

Library of

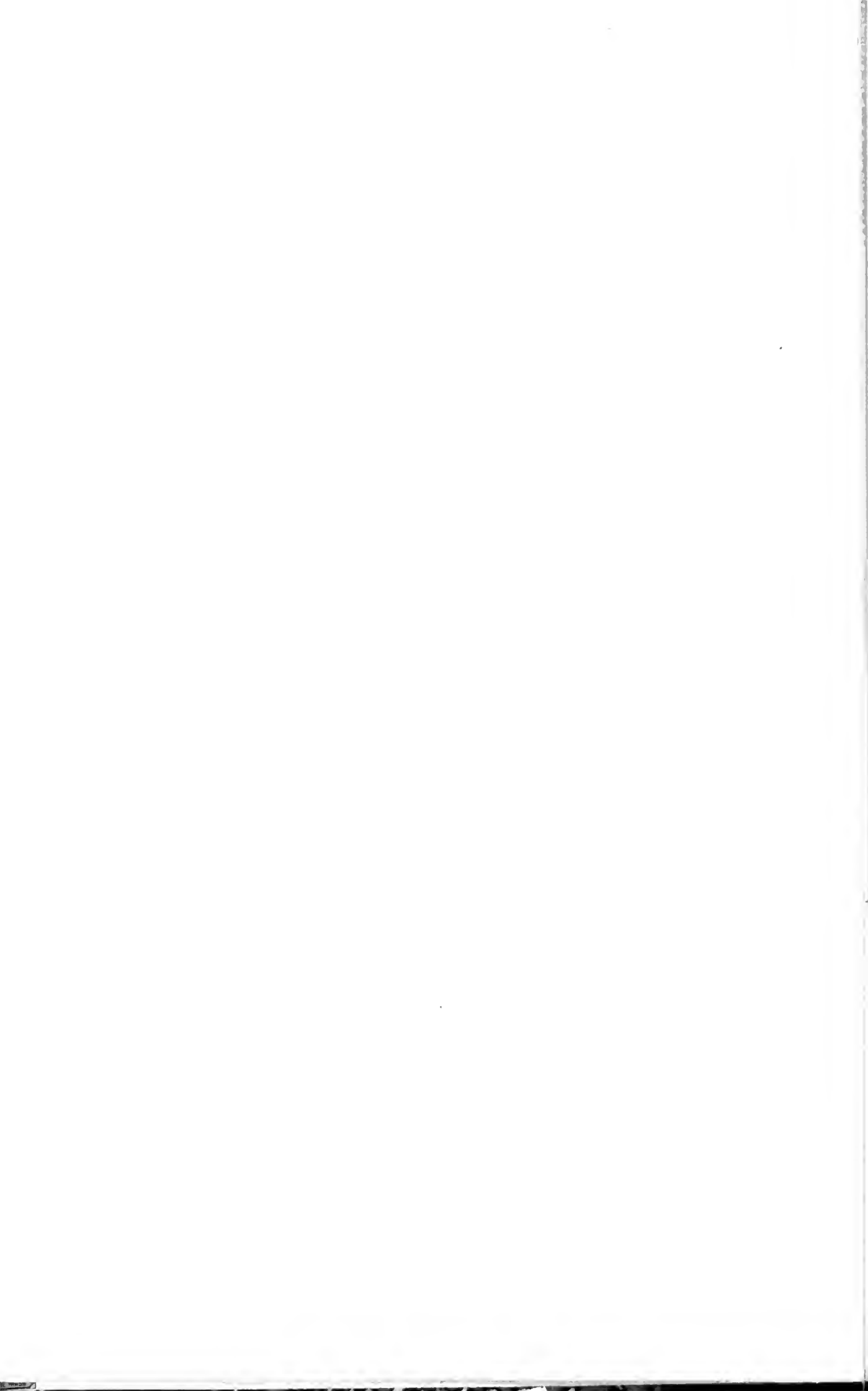
Wellesley



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,
E. SEELIGER, G. STEINDORFF, H. STEUDING, L. v. SYBEL, E. THRÄMER,
T. TÜMPPEL, 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

.5

PW
715
187
1804
371

23

Nabaiiothes (Ναβαϊώθης), Sohn des Ismael, Bruder des Kilaros, Abteil des 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.* 10 p. 136 nr. 274 u. p. 281 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 Nabarze?* etc. p. 137 nr. 293 (C. I. L. 3, 1549): *S(oli) invicto N(abarze) M(ithrae) etc.*, während die Herausgeber des *Corpus* in beiden Inschriften N zu n(umini) auflösen; p. 162 20 nr. 489 (C. I. L. 7, 831): *D(eo) S(oli) Invicto N(abarze?) etc.* p. 175 nr. 565 (C. I. L. 11, 2685): *D(eo) N(abarze) M(ithrae) S(oli)*, welche Inschrift *Muratori* zu *D(eae) N(ortiae) n(agnae) sanctae* ergänzen wollte. In der

Inschrift *Pois* 892 ad C. I. L. 5, 8997: [*S/acrum S(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(ithrae). 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: *Ἰλιώ Μίθρα | ἀστροβόοντο | δ[α]μουν | Ναβαϊόθῃ* 40 (*Kaibel; Ναβαϊόθῃ[ν] 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 Nabarcae) von Nabarza, wie *Graf Géza Kuhn, A. F. M.* 6 (1882) p. 107, oder von Nabarzes, wie die Herausgeber des *Corpus* annehmen. Zwei unhaltbare Deutungen des Wortes giebt *Garrucci, Les mystères du* 50 *syncretisme phrygien dans les catacombes romaines de Prétextat.* Paris 1854. 4^o. p. 25 Anm. 4 zu p. 24 (entweder „nouveau printemps de la splendeur, splendide printemps nouveau“ oder als Zurnf namberzin = nam Varezem

„louange a Berzin“. Ansprechender ist folgende Etymologie. Im Neupersischen bedeutet nach *Graf Géza Kuhn* 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 Nabarzes bei *Curcius* 3, 7. *Kuhn* a. a. O. [Drexler.]

Nabates (Ναβαῖτης; ἀραβιστὶ ὁ ἐκ μοιζίας 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 *Hier., 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, dergleichen 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. Ihm.]

Nabia s. Navia.

Nabü s. Nebo.

Naenia (Nenia), bei den Römern die Personifikation der Leichenklage (naenia, *Θρήνος*, vgl. *Cic. de legg.* 2, 24, 62. *Gell. Noct. Att.* 20, 2. *Non. Marc.* p. 145 u. 66), welche vor dem Viminalischen Thore ein Heiligtum hatte, *Aenob.* 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 (Νάγης), ein Steuermann, nach dem die Stadt Nagidos im westlichen Kilikien benannt worden sein soll, *Hecat.* bei *Steph. Byz.* s. v. *Νάγιδος.* [Stoll.]

Naisa (Ναΐα), 1) Bakchantin auf einem Aryballos, *Hoydemann, Satyr- u. Bakchenmännchen* 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 (Ναΐδες) s. Nymphae.

Naios (Ναΐος), Kultbeiname des Zeus in Dodona, wo ihm der Legende nach *Περίερος* (*Περίερος?*, der Sohn des *Ίναστος* (*Ιόνεστος*), aus einem Schiffbruch gerettet, einen Tempel

gestiftet haben soll, *Lex. Rhetor.* bei *Bekker, Anecd.* 1, 283, 22 ff. Der Beinamen Naisos (vgl. *Naiá, Naís, Naiás, 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: ὁ δὲ ὄρη λὰ γὰρ τὰ ἐκεῖ χωρία. Bei *Hesych.* Δωδωνεὺς Ζεὺς: ὁ αὐτὸς καὶ δῖος will man für *δῖος* lesen *νάϊος*; ähnlich bezeichnet *Apollodor* bei *Steph. Byz.* s. v. Δωδώνη p. 249 Zeus Δωδωναῖος 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; aufser vielen Widmungen, die dem *Διὶ Ναίῳ* oder *Ναῖῳ* oder *Νάῳ* (*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 Νάῳ* (!) καὶ *Διῶνα*, die mit Zeus in Dodona *ὄννεος* war (*Strabo* 7, 329), oder *Διὶ Νάῳ Διῶνῃ* (ebenda 45, 16. 47, 18) dargebracht sind, haben sich eine große Anzahl Bleiplättchen gefunden, welche Fragen an Zeus *Νάϊος* und *Διῶνα* 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. *Pomtow, Fleckeisens Jahrb.* 1883, 305—360. Ein dodonaisches Orakel befahl τῷ Διὶ τῷ Ναίῳ (nach *Buttmanns* Verbesserung) ἀπάγειν τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἐκάστῳ δύο οἰς, *Demosth. in Midiam* 15 p. 531 e; vgl. *Buttmann* in der Ausgabe der *Midiana Excurs* 3 p. 123 ff. Der Oberpriester des Zeus N. hieß *ρεῖαρχος, Carapanos* a. a. O. 56, 8. *A. Fick, Bezenbergers Beiträge* 3 (1879), 282 u. 29, 3; die dem Gotte zu Ehren gefeierten Festspiele *Náia (Náa)*, *C. I. G.* 2, 2908, 15 p. 531 e, und inschriftlich sind *ἀγανοῦθῆται* 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, *Ἀελπίον 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 (Naís, I) tanzende Bakchantin auf einem schwarzfigurigen Krater, *Heydemann, Satyr- und Bakchennamen* 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. *Naiá*. — 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 (*Νακόλη*), eine Nymphe, nach welcher die Stadt Nakoleia oder Nakolaion in Phrygien (am Sangarios) genannt sein sollte, *Steph. Byz.* s. v. *Νακόλεια*. Vgl. *Nakolos*. [Stoll.]

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

Nakrasos, s. *Narasos*.

Namausiaeae, Beiname 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.) *Γαταβός(?) Ιλλανουιακος δεδε Ματρεβο Ναμανσιαβο* (= dedit Matribus Namausiabus) βρατονδε. 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 Ναμανσιαβο* lateinische Formen in keltischer Aussprache. Zur Endung -abus s. *Bücheler, Lat. Deklination* (1866) p. 65 und *Bonn. Jahrb.* 83, 32. [M. Ihm.]

Nana (*Νάνα*, Bedeutung „Mutter“ nach *Hoffmann, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes* 7, 157 ff.), 1) Tochter des phrygischen Flufsgottes 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) Beiname 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 Nanaí, 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 Nané hinweist [vgl. *Gezzer, Z. armen. Götterlehre, Ber. üb. d. Verh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. W. Ph.-H. Kl.* 48 (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 ans 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-Seythian 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* 30 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 „Lalnamens“ 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**, 50 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 60 Binnenlande. Hier nahmen sie den Namen Tyrrhener an (*Hellan. Poronis* frg. 1 bei *Dion. Hal.* 1, 28). Noch *Herodot* (1, 57) trennte die Pelasger in *Koρωνων* (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 Ὀδυσσεὺς 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 aufzufassen ist, und daß die Angabe des *Scholasten* ebenso aus den Worten des *Lykophron* abgeleitet ist, wie der folgende Zusatz des *Tzetzes*: ἐγὼ δὲ εἶδον, ὅτι ὁ Ὀδυσσεὺς πρότερον Νάνος ἐκαλεῖτο, ὕστερον δὲ ἐκλήθη Ὀδυσσεύς, ὡς περὶ ὁ Ἀχιλλεὺς πρότερον Ἀργύρον καὶ Πηλοῖστος καὶ ἔπειτα 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 *Theopompus* (frg. 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 Tyrrenien 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 gibt es noch einige Angaben über Odysseus in Etrurien. In *Aristoteles' Peplos* sind zwei Epigramme (12f.) nach der Überschrift dem in Tyrrenien begrabenen Odysseus gewidmet. Cäre und Clusium wurden auf sein Geschlecht zurückgeführt (*O. Müller, Etrusker* 2², 283). Nach *Plutarch* (*de aud. poet.* 8) hätten die Tyrrhener 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 Tyrrenien 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 *Hellanikos* zum Iariväischen 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 (= *Irsm.* 545 [174. p. 276] *Dudot*: ὁ Νάνος ἐπιτελῶν γάμος τῆς θυγατρὸς κατὰ τὴν παραγενόμενον τὸν Εὐξενον [τὸν Φωκαεῖα] παρακέκλημεν ἐπὶ τὴν θοίνην. Ὁ δὲ γάμος ἐγγίγντο τὸνδε τὸν τρόπον· ἔδει μετὰ τὸ δεῖπνον εἰσελθούσαν τὴν παῖδα φιλῆην κειρασεμένην ᾧ βούλοιο δοῦναι τὸν παρόντων μνηστήρων, ᾧ δὲ δόγῃ τοῦτον εἶναι νυμφίον. ἢ δὲ παῖς εἰσελθούσα δίδωσιν . . . τῷ Εὐξένῳ. Darauf nimmt die Königstochter, welche ursprünglich Petta hieß, den Namen Ἀριστοξένη an, und aus der Ehe geht Protos(-is), der Stammvater der 'Protiiaden' und Gründer von Massalia (*Plut. Sol.* 2: Πρωτίης, οἰμιστῆς Μασσαλίας ὑπὸ Κελτῶν τῶν τῶν περὶ τὸν Ροδανὸν ἀγαπηθείς), hervor. Vgl. *Dümmler* im *Philologus* N. F. X (1897) 20 f., der wohl mit Recht die ganze Geschichte als Sage auffasst. Roscher.] [Wagner.]

Nannakos (*Nánnakos* und *Ánnakós*?), 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 κλαύσομαι entstanden (*Hermogenes ἐν Φρυγίῳ* bei *Zenob.* 6, 10. *Suid.* s. v. τὰ Ναννάκου κλαύσομαι und *Nánnakos*). Der älteste Zeuge für das Sprichwort ist *Herondas* 3, 10 τὸν μισθὸν αἰτεῖ, κίη τὰ Ναννάκου κλαύσω (ἵνα τὰ Ναννάκου κλαύσῃ bei *Zenob.* 6, 10). Nach *Steph. Byz.* s. v. Ἰόνιον war *Ánnakós* (von *Meincke* 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 Ἄννακῶ κλαύσειν, ἐπὶ τὸν Ἰών οἰκτιζομένον. 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 εἰκόνας 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. ul. purvorn. 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. Meiser, *Die Mimamben 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^e 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. *Babyloniensch-assyri. Gesch.* 1 p. 523 Anm. 2. *Geschichte der Religion im Altertum* 1 p. 166), der Mondgott von Ur in Südbabylonien, *Winkler, Geschichte Babyloniens u. Assyriens* p. 25. 27 Anm⁸. 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^d 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 medizinischen 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 dens *Sucellus* in einer Inschrift von Saaburg, *Korrespondenzbl. d. Wstd. Z.* 1895 p. 229. *Rev. cult.* 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 (*Náoklos*), Sohn des Kodros, Oikist von Teos, *Paus.* 7, 3, 6; bei *Strabon* 14, 633 heißt er *Ναῦκλος*; 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 Weiben 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. *Gehard, Griech. Myth.* 1 § 411, 3. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 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 Erbauung eines neuen Tempels verbunden war. [Wagner.]

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

Napaioi (*Ναπαῖοι*), 1) ein Satyr, der dem Dionysos gegen die Luder 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 *Ναπαῖοι* auf Lesbos erwähnt vom Scholiasten zu *Aristoph. Wolken* 144; das Heiligtum des Gottes wird gefunden in den Ruinen von Kolundado südöstlich von Methymna (*Koldewey, Lesbos* p. 35 f. p. 45f.). Eine Münze von Nape aus dem 4. vorchr. Jahrh. zeigt im Obv. das belorbeernte 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.* n. s. 6 (1857/58) p. 33—39 Tav. 4 Fig. 1. 2. Drexler.] [Der Beiname bezeichnet den Gott als Gott der Weidetrift = *νέπιος*; vgl. *Macrob.* 1, 17, 43. Höfer.] [Stoll.]

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

Napes (*Νάπις*), 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 Napaëi (*Plin. n. h.* 6, 19. *Amm. Marc.* 22, 8, 33); vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Νάπαις*. *Marquart, Philologus* 54 (1895), 520. [Wagner.]

Narasos, (*Νάρασος*), Beiname des Zeus auf Inschriften aus dem Tempel des Zeus 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 *Bockh* statt *Ζήος Νάρασσος* lesen wollte *Να[α]ράσσος* in Anlehnung an die lydische Stadt Nakrasa, die Lesart *Ναράσσος* 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(nsis) cur(ante) Feroc(e) liberto* (*Mommsen, Inscr. Helv.* 216. *Hagen, Prodromus notae inscr. Helv. svl.* nr.

113. *C. I. L.* XII, 5161. Abbildung bei *Studer, Verzeichn. d. auf d. Museon z. Bern aufbewahrten Altartümer* 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. I Sp. 608). [M. Hm.]

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, Eigenamen* s. v. übersetzt „Leidenfroht“), von *ναρκαῖν* erstarren (*Anthol.* 9, 617 heißt es von einem kalten Bade *Φριξόν καὶ Νάρκαῖς 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 Kollonion der 16 Frauen*. Weimar 1883 S. 2. 14 ff. [Weniger.]

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

Narkissos (*Νάρκισσος*). — Litteratur: *Er. Wieseler, 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. Avonim. Vatican. π. ἀπέρ.* 9; etwas ausführlicher durch Hinzufügung der Eltern (*Kephissus* u. *Leirioessa*) und des Ortes (*Thespiai*) *Eustath. ad Il.* p. 266, 7 ff. *ed. Rom.* (= p. 215 *ed. Lips.*) n. *Euloc. violar.* p. 304 (= p. 502 *fab.* 697 *ed. Fluck.*). Keine wesentlich neuen Züge fügen hinzu *Choric. oratt.* p. 176 *ed. Boiss. Nicephor. progymn.* 14 bei *Walz* 1, 440f. *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. ἐκφορά.* 5 *ed. Kays.* *Anth. Pal.* 11, 76. *Libanius* 3 p. 364 *Reiske.* *Aristaenet. 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 Leiriope. 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 heißer Liebe zu ihm (Strafe von Seiten Imos). 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 sehrender 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 albis.* — 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 *Alciope 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 φιλήσιν· τοῦτο φασὶ τὰς Νύμφας πρὸς τὸν Νάρκισσον εἰπεῖν ἀποβλέποντα εἰς πηγὴν καὶ τὴν οἰκείαν ποθοῦντα μορφήν, wohl aus alexandr. Zeit stammend. — Die Verknüpfung der Sage mit Tiresias 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 schiekt, 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, *ἑαυτὸν διαχράται δίαια πάσχειν οὐκ εἶδεν ἀνθ' ὧν Ἀμεινίον ἐξέβρασε τοὺς ἔρωτας.* Die Thespiar 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 schaute. — *Natalis Comes* 9, 16, dem diese Stelle des *Paus.* bekannt war, führt diese Version auf einen Euanthos 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 Thespiar. — 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 Thespiische 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 Narkisse 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. *λίον* (das *Photius* wohl schon in seiner Quelle vorfind) von einer vermeintlichen Identität des Linos (Mutter Alkiope bei *Phot.* und *Eustath.* v. *λίον*) 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? — *Nomius Dionys.* 48, 582ff., der im übrigen die Thespiische 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). *20 Philostr. imag.* 1, 23. *Choricus orat.* p. 176 u. 282. *Nicephorus* a. a. O. n. *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, μᾶλλον δὲ ἡθέος, ἡλιωτότης ἐρώτων*), *Seruus, 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. r. h. 2, 17. *Pseudo-Charid.* 24. *Oppian. cyneg.* 1. 360ff. *Hygin. fab.* 71. *Seruius 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: *Ναρκίσσον τρεννότερον* bei *Cramer anecd. 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 Ausschreiber. In dem Wasser lassen ihn den Tod finden: *Plotin de pulchr.* p. 56 ed. *Cruzer.* *Eustath.* und *Eudocia*, *Seruus*, *Geopon.*, *Tzetzes chil.* 1, 9, 238 u. 11, 250; in *Iliad.* p. 139 ed. *Herm.* *Nicephor.*, *Anonym. Vatic. περί ἀπίστων* 9. *Pentul. (Meier nr. 244).* *Anonym. epigr.* bei *Meier* nr. 666—668. — *Paus.* kennt eine Quelle des N. bei Thespiai im Gebiete *Δονακίων* (vgl. *Wieseler* p. 2 Anm. 4). Als Namen der Quelle überliefert *Vibius Sequester, de fluminibus fontibus etc. ed. Barsian: Liriope, ubi Narcissus se conspexit*; vgl. *Wieseler* p. 5 Anm. 11. — Von einer Verwandlung in die Blume sprechen direkt nur *Choric.*, *Geopon.* und *Seruius* 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: *Γάνκων τὸν καλὸν ἢ τὸν Λακεδαιμόνιον Νάρκισσον,*

da diese Stelle schwebend in Ordnung ist; bereits *Burmou* emendierte wohl mit Recht *Γάνκων τὸν Λακεδαιμόνιον ἢ Ν. τὸν καλὸν*; 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 Narkisse sei, wie *Akusilos* (?) berichte, nach dem Eretrier N., dem Sohne des Amarynthos, benannt, der von Epops (? codd.: ab Epopo; *Pompon. Sabin.* fügt hinzu: *cius amatore*) 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. Amarynthos* u. Epops). — 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 Ναρκίσσον, 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 Thespiischen 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 Thespiischen 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 *40* 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 weit gehenden 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 *Helbig in Rendic. 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.* 2⁵, 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.* poetieus oder *serotinus* oder *Tazetta* gemeint sein, ihren Namen von dem starken betäubenden

Geruch (*ραζάρ*). Sie fand in verschiedenen Kulte und Gebräuchen Verwendung, die vielfach (nicht immer) Bezug auf Tod und Unterwelt haben; „man pflanzte die Narcisse vielfach auf die Gräber und verwandte sie zur Bekränzung der Toten“ (*Murr* p. 248). Kränze aus Narcissen galten nach *Artemidor. oneirocr.* 1, 77 für unheilbeutend, 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 „Sinnbild 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 geeigneten Hauptes in das Wasser, wo er sein Bild erblickt, wie das Abbild der Narcisse 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 Narcisse 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 *ραζαία* statt hat. Die oben erwähnte Benutzung der Narcissen 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 fruchte 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. Heurn.*), 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“ zeuge, 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 ὕδατι κατοπτρῆσθαι θάνατον προκαλοῦσθαι αὐτῷ τῷ ἰδόντι 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 quæst. symp.* 5, 4 erzählt, wozu auch *Wieseler* p. 93 Anm. 58 zu vergleichen ist. —

Bildliche Darstellungen.

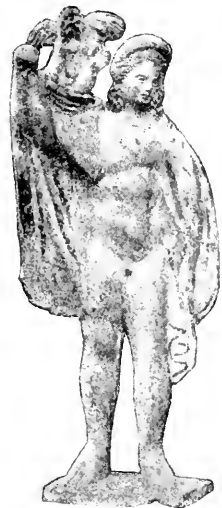
Litteratur: *Wieseler, Die Nymphe Echo, Gött.* 1854, p. 33—54. *Narkissos* p. 9—74. *Nachrichten von der K. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen* 1869 p. 351 ff. (Ganz ungenügend *Müller-Welcker, Handbuch der Arch.*³ p. 693). Die frühere Litteratur ist bei *Wieseler* vollständig zu finden. *Wieseler* 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. bezügl. auszuschneiden der ebenfalls sehr häufige Typus, den *Furtwängler, Meisterw.* 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 Bronzestatue 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 *Hausser im Jahrb. d. Inst.* 1889 p. 113 ff. nachgewiesen hat, dass die Bronzestatue 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 40 Ähnlichkeit mit anderen Darstellungen des N., besonders auf pompejanischen Wandgemälden an. N. entblößt seinen Körper, um die schönen Formen im Wasser zu bewundern.



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

2) Marmorrelief im *P. Capitol.*, abgeb. bei *Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* t. 16. N. mit 50 l. übergeschlagenen 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 50 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, Colomb. libret. 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, Lucilburgensia*, Luxemburg 1842, pl. 75 nr. 313, kurz beschrieben von *Roelz 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 Putzrelief; abgeb. bei *Guattani, Mon. ant. med.* t. 7 u. 8 (p. XLII ff.), *Wieseler, Echo* nr. 1 (p. 24 u. 33 ff.). N. steht mit staunend erhobener R. 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 *Dütschke, 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 Zeitschr.* 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 *Dütschke, 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) Bronzestatue 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. *Clarae* 4 pl. 632 nr. 1424, und die Marmorstatue des Vatikans bei *Wieseler* nr. 15; abgeb. *Mus. Chiaram.* 1 t. 11. *Clarae* 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. *Segliano, 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, Wandy.* 3, 4, 25).

im *Bull.* N. allein oder mit Nymphen: 75 p. 239. 76 p. 26 n. 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 weibisch. 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 *Helbig's* 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 *Trundelenburg, 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 *Winkelmann, 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. 40 hält einen Kranz; keine Nebenfiguren.

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: „*Narcisse 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. 28 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 Cyprici* 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 ΝΑΡΝΑΚΙΟΥ zu erkennen. Dafs dies nicht auf einem Versehen des Steinmetzen beruht, zeigt eine gleichfalls in Larnakitis Lapithon gefundene, von *Berger* in den *Comptes-rendus de l'acad. des inser. et h.-l.*, séances du 17 nov. et 15 déc. 1893, vgl. *Rev. de l'hist. des religions* 15^e 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 (*Ναρθηκοφόρος*), 1) Beiname des Dionysos als Thyrsosträgers; *Orph. h.* 42, 1 (= *θηρσοφόρος*); 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 ναρθηκοφόροι πάνροι δὲ τε βᾶγκοι* 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 (*Ναρνανδία*), 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 Kapphauros (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. *Νασαμώνος*). *Hgg. fab.* 14 (p. 48, 22 *Schm.*). [Stoll.]

Nascio 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 (ὅς ναί χερσῶν ἕξων . . .), 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 *ελυθνομήτα* und *υρουθία* = *κλυταίηστορα* und *Ορεσθήης*; auf einem in Berlin befindlichen etruskischen Spiegel aus Vulci: s. *Fabr. C. I. I.* 2156; *Corssen, Spr. d. Etr.* 1, 375; *Gerhard, Etr. Sp.* 3, 221, t. CCXXXVIII. [Deecke.]

Nati oder **Natae**, unbekannte 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, rom divinam facere soleamus. quae quia partus matronarum tuatur, 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.).

Nanarchis (*Ναναρχία*), Beiname der Aphrodite auf einer bei Kertsch gefundenen Marmorplatte *Ποσειδῶνι σσάνειο καὶ Ἀφροδίτῃ ναναρχίδι, Stephani, Comptes-rendu p. Va.* 1881 134 [= *Inscriptiones ant. orae sent. Ponti Euxini Graecae et Lat. ed. Latyschew* 2 p. 21 f. nr. 25. *Drexler.*] Über die Beziehungen der Aphrodite zum Meer und zur Schifffahrt s. Bd. 1 Sp. 402 Z. 2 ff., wozu dem Beinamen *Ἐνπλοία* die zwei Inschriften aus Mylasa, die einen *ἱερὸς Ἀφροδίτης Ἐνπλοίας* nennen (*Corr. hell.* 5, 108), nach zutragen sind, so wie die Widmung aus dem Peiraeus *Ἀφροδίτῃ Ἐνπλοία, Rangabe, 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 *Ἐυρύταλος . . . 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.* 2³, 26. [Wagner.]

Naubolos (*Ναυβόλος*). 1) Argiver, Sohn des Lernos, Enkel des Proitos, Urenkel des Nauplios, Vater des Klytonēos, *Ap. Rh.* 1, 134 ff. *Schol. Veron. Verg. Aen.* 2, 82 (*Serr. ed. Lion* vol. 2 p. 312), wo *Klytios* statt *Klytoneos* 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. *Hgg. fab.* 14 p. 47 *Schm.*, Großvater des *Schedios* und *Epistrophos*, *Hom. Il.* 2, 518. *Lijkoyhr.* 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. Antiphathea, 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. Αντιόπη*), welche dem Eurymachos gebar (*fig.* 135 *Rzach* b. *Schol. Soph. Trach.* 266); doch setzte *Bentley Πύλονος Ναυβολίδαο* für *παλαιού Ναυβολίδαο* 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: *οὐκιστῆν ἐνταῦθα γενέσθαι φασὶ <Ναύβολου> Φώζων* (für *Φώζων*) *παῖδα τοῦ Δίακοῦ* — 20

3) Vater des Phaiaken Euryalos (s. Naubolides).

[Wagner.]

Nauklos s. Naoklos.
Naukrate (*Ναυκράτη*), eine Sklavin des Minos, von Daidalos Mutter des Ikaros (*Apollofor. epit.* 1, 12. *Tetz. Chilliad.* 1, 498). [Stending.]

Naukratites s. Bd. 2 Sp. 2107.

Naulochos (?), vermeintlicher Heros in dem Epigramm aus Priene bei *Kabel, 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, *Or. Met.* 13, 39, 310. *Ibis* 617. [Höfer.]

Nauplios (*Ναύπλιος*, vgl. *Suid.* *ναύπλιος* 40 *ή ἐν θαλάσση ποόδοος*).

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 Tyrins (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.* 60 *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 Grofsvater

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 ή Ποσειδώνος*, 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, nmsomehr 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 Kateus (*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 *Or. 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 την θαλάσσαν τοῖς ἐπιπύουσι ἐπὶ θανάτῳ ἐπυροφόρει* *Apollod.* 2, 1, 5, 13), jedenfalls nur sie zu berauben (vgl. *Dio Chrys.* 7 p. 231 R. *Steph. Byz.* s. v. *Καφερός*). 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 Teutbras, mit dem sie sich vermählt (*Alecidam. 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 Schiffern 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. *Srab.* 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 Katreus, 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 κατέκτασ' ἐνενα παῖδ' 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 Kapheischen Vorgebirges in Euboia bei Nacht ein Leuchtfeuer an, dem die Schiffbrüchigen, in dem Wahne, einen Hafen zu finden, zusteuerten, 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. *Hyg. fab.* 116 u. 249 faces sceleratae. *Myth. Vat.* 1, 144. 2, 201. *Serv. 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 ff. m. d. *Schol.* des *Arethas*, herausgeg. v. *A. Somny*, *Ad Dionem Chrysosto-*

mun analecta. Kiew 1896, p. 103. *Aristid. Or.* 19 p. 421 *Dowl.* *Pluiostr. Heroic.* 11. *Synes. Ep.* 4. *Pavuv. Dulor.* *Fig.* 16. *Verg. Aen.* 11, 260. *Prop.* 5, 1, 115. *Ov. Remed.* 735. *Mct.* 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*, *πρωταεὺς* und *Ναυπλιος 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.*, *Hyg.* u. *Schol. Eur.* erblicken. Außerdem schrieben einen Nauplios *Πυθόκλος* (*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 *Hieron* (*autom.* p. 264, 3 ff. *Theat., 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 *Πέρασος* (*πρωτοεὺς Welcker*) ἢ *Ναυπλιον*, wonach auch *Ath.* 8, 338a *Ναυπλιος* für *Ναυπλιος* 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 Kapherens 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 Εἰρηναία προπολιματτα* unter den Abendteuern des Menelaos anführt, der doch bereits

vor Agamemnon und Aias von Troja abgefahren war. Jedenfalls haben wir es mit einer selbstständigen Lokalsage zu thun, die erst nachträglich mit jenem Sturm in Verbindung gebracht worden ist. Das Vorgebirge Kapheirus (Verschlinger) war seit alten Zeiten durch seine Stürme berüchtigt (vgl. *Bursian, Geogr. v. Griech.* 2, 400), und nach *Steph. Byz.* s. v. *Καφηρέως* beraubten dort die Einwohner die Schiffer; nach *Apollodor (ep. 6, 11)* erhielt es damals den Namen *Ξυλοράγος*, 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' ἐχέινος μηχαναῖς οἰοφθορῶν | παντοίξει τὰς ἀλειτόρων πικρὰς | στεγανόμους ὄρνιθας* 1093). So veranlafste er, daß sich Klytämnestra mit Aegisthos, Aigialeia, die Gemahlin des Diomedes, mit Kometes, und die des Idomeneus, Meda, mit Leukos (*Lycophr. 1216 ff.*) einließ (*Apollod. ep. 6, 9 f. Schol. u. Tzet. Lycophr. 386 u. 1093*). Auch kam er nach Ithaka und brachte dort die Freier gegen Penelope zusammen (*Schol. u. Tzet. Lycophr. 1093*). Penelope selbst warf er ins Meer, aus dem sie durch Enten (*πηνέλους*) gerettet wurde (*Schol. Hom. Od. 4, 797. Eustath. Hom. p. 1422*, ebenfalls eine ungeschickte Übertragung auf Nauplios, denn nach *Tzet. 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 (*Tzet.*). 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 Klytämnestra und Aigialeia bei *Hygin (fab. 117)* und *Dictys (6, 2)* vom Sohne des Nauplios, Oiax, erzählt, der schon nach *Euripides* dem Aegisthos gegen Orestes zu Hilfe kam (*Or. 432*, vgl. das Gemälde in der Pinakothek zu Athen, *Paus. 1, 22, 6*). — Vom Tode des Nauplios berichtet *Apollodor (2, 1, 5, 13)*: *συνέβη οὖν αὐτὸν τελευτῆσαι ἐκείνω τῷ θαλάτῳ, ὃπερ ἄλλων τελευτησάντων ἔδυσφόρει (εὐπόρει:?)*, *πρὶν τελευτῆσαι*, deutlicher *Seneca (Med. 658)*: *igne fallaci nocturus Argis Nausiplius praecipos cadet in profundis*. Der seltsam gewundene Ausdruck bei *Apollodor* klingt wie ein Orakelspruch, der dem Nauplios des *Sophokles* einen passenden Abschluss gegeben haben könnte (*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 Kapherischen 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, 199 f. Busolt, Griech. Gesch. 1², 209 f.*).

[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 Fluß fährt; die Mägde folgen ihr zu Fufs. Nachdem die Mädchen die Wäsche durch Ausstampfen in den Waschgruben (*πλυνοί*, § 40. 86 f.; *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 (*ἐν πνικυῆς δ' ἄλης πτόρθον κλάσε χειρὶ παχείῃ φύλλον, ὡς ῥύσαιτο περὶ χροῖ μῆθεα φωτός*, § 123 f.)* und geht auf die Mädchen zu. Diese fliehen erschreckt beim Anblick des entstellten, wildfremden Mannes auseinander, nur Nausikaa bleibt stehen, das Angesicht dem Nahenden zugekehrt, denn 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 präden, klügelnden Interpolator's, 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 ihm den 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! (ξ 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 ihm jedes Kind nach dem Palast des Alkinoos weisen können; dort solle er zuerst das Mitleid ihrer

*) Anstatt v. 209: ἄλλ' ὄσ' ἄμυρπολοι, ζῆνον βοῶνιν τε πῶσαν τε, der 246 wiederholt ist, erwarten emige 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 σὶ δότε φάρμαξ; ἔμπλυνε; ἢ δὲ 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: ἄλλ' ὄσ' ἄμυρπολοι ζῆνον ἐσθῆτα φανερῆν; an der von Kirchhoff und Fick unbeanstandeten Stelle η 295 f. findet sich auch das Geben von Trank und Speise an erster, das Baden und Kleiden an zweiter Stelle genannt.

**) Die beiden Verse hat schon Aristarch verworfen; über die Urteile der Neuere vgl. Ameis-Hentze, Anhang zu Homers Odyssee 1. H. 3 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 (αἰετια) 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 Gastmahl 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 eingedenkt, der du mir zuerst dein Leben verdanktest“ (§ 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 (§ 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, Bernhardt, Bergk für interpolirt gehalten. Vgl. Ameis-Hentze, Anhang 2. H. 3 S. 4.

**) v. 311—316 verwarf schon Aristarch; über die Neuere, 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 (15) 63 setzen; Bergk, Gr. Literaturg. 1, 679 hält sie ursprünglich für den Eingang des 13. Buches bestimmt. Vgl. dagegen Kämmer, 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. 4 143, 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 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. 4 143 (§ 4), 150 (§ 162), 155 (§ 275 ff.); warum sollen aber die äolischen Küstenstädte Kleinasiens zur gleichen Zeit nicht die gleiche Kultur gehabt haben?

Der Dichter kann sich nicht genug thun im Preise der holden Jungfrau: ζ 16 *κόρη*... ἀθανάτητα φηὶν καὶ εἶδος ὁμοίη den Unsterblichen gleich an Wuchs und reizender Bildung; θ 457 *θεῶν ἄπο κάλλος ἔχουσα*, geschmückt mit göttlicher Schönheit; und Odysseus (ζ 151 ff. *Ἀρτέμιδι σε ἐγώγε Λιδὸς κόρη μεγάληο εἶδος τε μέγῃθός τε φηὶν τ' ἄγχιστα εἶσαο*) stellt 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 ζ 102—109 wird ihre hohe Gestalt mit den anmutigen schnellen Bewegungen beim Ballspiel verglichen mit dem Gange der Artemis, wenn sie auf dem 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 ζ 155 ff.: Das Herz von Vater, Mutter und Brüdern wird von Wonne erfüllt, wenn sie sehen, wie ein solches Gewächs (θάλος) zum Keigen einherschreitet. Der vielerfahrene Mann staunt andächtig solche unvergleichliche Schönheit an v. 160 f. (*σέβας μ' ἔχει εἰσορόωντα*) und 168 *ὡς σέ, γούνα, ἄγαυά τε τ' ἐθέηπα τε δεῖδια δ' αἰνῶς γούνων ἔψασθαι* (vgl. hierzu *J. L. Hoffmann* bei *Ameis-Hentze, Anhang* zu ζ 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 περιφύρων Πηνελόπεια εἶδος ἀνιδρωτόρη μέγῃθός τ' εἰσάντα ἰδέσθαι*. 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, Imagg.* 19 nennt sie unter den Frauengestalten der Sage, die durch ihre Gutherzigkeit (*χρηστότης*), Menschenfreundlichkeit (*φιλ-*

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 *Hellänikos* (*fragm.* 141 *Müller*) und nach *Aristoteles* (*fragm.* 506 *R.*) in der *Ἰθακήσιον πολιτείᾳ* Telemachos die Nausikaa geheiratet und mit ihr den Perseptolis gezeugt habe. Woher hatte *Hellänikos* diese Überlieferung? Doch wohl aus einem nachhomerischen Epos (freilich aus welchem?); aus *Hellänikos* 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 *Θεσπροτῆς* habe Penelope dem aus Troia heimgekehrten Odysseus den Sohn Ptoliporthes (*Πτολιπόρθην παῖδα*) geboren. Dagegen stimmt mit *Hellänikos* 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 Ulixus Alcinoi filiu Nausica (sic) Telemacho denubit. . . 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, *ζ* 283, *ω* 119. Dals 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 *Hellänikos* nicht stammen; dies ergibt sich aus *v. Wilamowitz-Moellendorffs Homer. Untersuchungen* 182 ff., der auffallender Weise die Fragmente des *Hellänikos* und *Aristoteles* und die Angabe des *Dictys* unberücksichtigt läßt und vermutet, *Pausanias* a. a. O. habe eine ihm vorliegende Notiz: *καὶ τίποσιν αὐτῷ Καλλιόκη μὲν Πτολιπόρθην, Πηνελόπη*

δὲ Ἀρμενίων fabrlässig 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. Grace. 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 *Äneas*, *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.* 1³, 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 *kerkyraïschen* 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 ὀρχήσεως*) 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* anführt.

3. Die Sage in der lyrischen Poesie.

Bezeichnend ist, daßs 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.* 3⁴, 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 πόσις εἶη*, die bei *Homer* *Nausikaa* spricht: *ξ 244 f. αἰ γὰρ ἐμοὶ τοῦδε πόσις κεκλημένος εἶη ἐνθάδε ναϊστῶν*. 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 Πλόστρια* 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. 20f. 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. Cyclos* 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 *Φαίakes* waren (S. 137 mit Anm.). Ob als drittes Stück die *Νῆπτα* 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 *Νῆπτα* v. *Wilamowitz-Moellendorf, Hom. Untersuchungen* 194 ff.). Doch unmöglich ist dies nicht, wenn etwa alte *Verschuldungen* des *Helden* in diesem Stücke ihre *schliessliche* *Stöhnung* 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 *Πρόνοιαι* ἢ *Ναυσικάα* (vgl. *Th. Kock, Comic. Attic. Frgm.* 1, 784. *Meincke, Frgm. Com. Gr.* 1, 258ff. *Joh. Schmidt, Utaes Comicus* im 16. *Suppl.-Bd. der Jahrb. f. Philol.* (1888) S. 393f.) und von *Eubulos* in der *Ναυσικάα* nach *Athenaeus* 7, 307f. (*Kock a. a. O.* 2, 188). Auch von *Alexis* gab es einen *Ὀδυσσεὺς ἀποιζόμενος*, dessen Stoff von *Meincke a. a. O.* 1, 392 mit der Fußwaschung der Eurykleia zusammengebracht wird; er kann aber auch auf die Scene § 210ff. zurückgeführt werden. — Von römischen Dichtern hat *Ovids* Jugendfreund *Tuticanus* im Anschluß an *Homer* eine *Phaeniceis*, vermüthlich ein episches Idyll, gedichtet (*Ovid, ep. ex Ponto* 4, 12, 25ff. und 16, 27), in welchem Nausikaa eine hervorragende Rolle gespielt haben muß.

5. Etymologie des Namens.

So durchsichtig der erste Bestandteil des Namens *Ναυσικάα* 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. compas. Graec. partis formatione* p. 36 und mit *Vaniček, Etym. Wörterb.* p. 150, die den zweiten Bestandteil von der Sanskritwurzel *gans* (celebrare, praedicare) ableiten = *navis* = *celebrata*, kommt ziemlich nahe zusammen *G. Hinrichs, Hermes* 20 (1885), 314. Dieser hält die Schwester des *Κλυτώνης* (♁ 119) gleichbedeutend mit *Ναυσίλλεια* oder *Κλυτωνίς* und glaubt, der Stamm müsse mit *καίννυμαι* zusammenhängen, etwa wie *Πολυκάστη*, und *Ναυσι-κά-α* könne nur eine andere und zwar des 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 *ῥαίνω* zu der im lat. *‘rōs* Tau vorliegenden Wurzel *ras* ziehe. Demnach sei *Ναυσικάα* = *Ναυσικάσα*. Übrigens hat schon *Pott, Et. Forsch.* 2¹, 271 *Ναυσικάα* mit *καίννυμαι* zusammengebracht und als *ναυσι κεναδμένη* (= *κεκασμένη*) erklärt. Die Gleichsetzung *Ναυσικά-α* = *Ναυσι-κάστη* (vgl. *Πολυ-κάστη* oben Sp. 32 Z. 27f.) hat viel Einleuchtendes; es ist nur ein Schritt weiter, in *Ναυσικά** — denn *Ναυσικάα* ist doch unter dem Einfluß des Hexameters gebildet — einen alten Kurz- und Kosenamen wiederzufinden, zu dem es vielleicht auch einen männlichen *Ναυσικάς* gab (nach *Philochoros* bei *Harpokration* unter *συμμορία*)**) Archon zu Athen; gleiche Bildungen sind *Ἀπελλάς*, *Ἐπιπιάς*, *Ἐπαφράς* u. s. w., vgl. *Pape, Wörterb. der gr. Eigenn.* 1 S. 18 und *Fick, Die*

gr. Personennamen S. 15ff. (2. Aufl.), der S. 17 als Kurznamen *Ἀμφία* Böoterin und S. 20 *Πολύξα* aus Lokris anführt, und *C. Angermann, Beiträge zur gr. Onomatologie*. Meisen 1893, s. dort S. 7 als Kürzungen der mit dem Stamm *κλέος* zusammengesetzten Namen *Πρόκλος*: *Πρόκλα*, *Θείκλος*: *Θέκλα*. Die hier belegten jüngeren Kurznamen unterscheiden sich zwar durch die Zurückziehung des Accentes von *Ναυσικάα*, aber diese Eigentümlichkeit erklärt sich leicht aus der Natur dieser Kosenamen; um so altertümlicher erscheint *Ναυσικάα* und *Ναυσικάα*. — *Fick, D. hom. Odyssee*, S. 13 sagt: In *θεά* und *Ναυσικάα* 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 *Ναυσικάα* den Ioniern nicht bekannt und in seinem zweiten Teile vermüthlich ebenso undurchsichtig war, wie er uns ist; man lieh also *θεά* und *Ναυσικάα* 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 *νησαι-* zeige. Freilich nimmt man auch an, z. B. *Gustav Meyer, Beitr. zur Stammbildung des Gr. u. Lat. in Curtius* St. 5, 91, *νησαι-* sei kein Dativ Pluralis, sondern eine Weiterbildung der Wurzel *ναυ* mit der Ableitungssilbe *σι* (aus *τι*), und dies hat schon *Bopp, Vergl. Gr.* 3², 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. 723ff. die Sache in folgender Weise nach dem Vorgang von *Löscheke* 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 abtheilt. 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. *Wih. Dindorf*) steht jetzt *ἐπὶ Ναυσικαίου ἔχογοντος*, aber die Handschr. B (*Vaticana*, 1362) hat *Ναυσίκου*, man würde freilich *Ναυσικά* erwarten. Bei *Demosthenes* heißt der Archon *Ναυοίτικος*.

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 nachzuweisen, das man die Stelle des *Pausanias* bisher falsch verstanden habe, und mit Berufung auf *Gottfr. Hermann Opuse.* 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* 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, folgendes: *argumentum esse, quod, cum Athenis celeberrimo loco Minervae delubri propylon pingeret, ubi fecit nobilem Paralum et Hammonada, quam quidam Nausicaan (Nausicam B Nausicam C) vocant, adiecerit parvas naves longas in vis, quae pictores parergia appellant, ut appareret, a quibus imitatis 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 Zusammentreffens 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' Inst. I.*, 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-Nausikaa-scene 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 *Oeberbeck, Her. Gall. Tf. 31, 3*).

Maler durchaus nicht sklavisch an des Dichters Worte gebunden, so daß ich die Folgerungen, die *Fr. Marx, Rhein. Mus.* 42, 260f. 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 *ἰετήριος 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 *Oeberbeck, H. G.* Taf. 31, 1. Ein nackter Mann (ΟΔΥΣΣΕΥΣ ist beige geschrieben) 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. *Oeberbeck* a. a. O. S. 754f. 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. 3ff.). 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 homerischen 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 *Imhof-Blumer, Monnaies grecques* p. 279 f. nr. 258. [*Büchener, 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.] *Welcher, 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 *Ναυσικαὰ ἡρωίδα Ἰου. Πρόξαν 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, daß 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 *Gronovius, 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 Graece* p. 27. *Büchener* p. 132 Taf. 4, 31 n. S. *Wroth* p. 200 nr. 167 Pl. 39, 8; vgl. p. LXXV.]*

[Wörner.]

Nausimedon (*Ναυσιμέδων*), Sohn des Naulprios, 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 (*Ναυσίνους*), 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 (*Ναυσίθους*), 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. n. *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. b. 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. Thes.* 17. — *Robert*, der auf diese Heroa die bei *Paus.* 1. 1, 4 im Bezirk der Athena Skiras erwähnten βουοὶ ἡρώων bezieht, vermutet, daß sie ursprünglich als Steuerleute des Skiros verehrt und erst später in Beziehung zu Theseus gesetzt wurden: *Hermes* 20, 355 ff. *Gr. Myth.* 1⁴ 205. — *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, daß 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. *Prot.* 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 aufgeführten Bildwerke, die die Nausikaage betreffen, kann ich nicht einstehen; ich habe alles gegeben, was ich bis zum Abschluß meiner Arbeit haben 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 *Ἰακώσιος* (nach *Steph. Byz.* s. v. *Ἰακώσιος*) 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]ο[υ]ῦ, Ξανδικοῦ [δ] [τ]ῶνδε δευτέρου κε[ί]ον[α] ἀνέθηκαν Α . . βλαίος [κα]ῖ Ἰακώσιος υἱοὶ Μόσχου θε[ω] μὲγαλ[ω] Νά[ξ]ο[υ] ἀληθῶν? | ὁ [π]ῆρ [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?), *Welcker* 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, 432. — 2) Eine Nereide, welche dem Aietes den Apsyrtos gebar, *Sophokles* bei *Schol. Ap. Rh.* 3, 242, vgl. *Fig.* 203 N.² *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 Arkaders 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 Daidalion, am Parnaäs vermählt. *Völcker, Iapet. Geschl.* 181. 356. — 5) Tochter des Amphion und der Niobe (s. d.); *Apollod.* 3, 5, 6, 1 (*Ἐθδοαία* 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. Νειαρίμων ἴπποις τοῖς ἀπὸ Νειάκος καὶ Σιμωνίδης· νεαίρων γνάθον. Νεαίρα δὲ χωρίον ἐν Λήμνῳ*. — 10) Geliebte des troischen Flufsgottes 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 50 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 e 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; Ὁσέσσης Hesych.) = Orestes (s. d.). [Roscher.]

Nebel s. Omichle u. Nebula (Nephele).
Nebieb (Νεβίβ), 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 Νεβίβη; Z. 60: Χνούμω Ν[εβίβη].* 2) Inschrift unbekanntes Fundorts, jetzt im Musée du Louvre, *Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* p. 251 nr. 95 (*Χνούμω [Ν]εβίβη*). [Drexler.]

Nebo*) (Nabû), eine babylonische Gottheit. Der Name ist unsicherer Etymologie. Auf den Stamm נבז dürfte er kaum zurückzuführen sein (hebr. נבז; *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 Babylonien und Assyrien* S. 532; vgl. auch *Karpe, 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

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

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

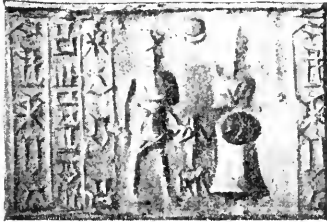
***) Dafs wirklich Marduk gemeint ist, beweist z. B. die Inschrift *Agukakrimû's* Col. VIII, 30f. (*KB* III, 1 S. 158).

Annahme, dafs er eine der alten Naturgott- heiten repräsentiere (so *Friedrich Jeremias* bei *Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte*² 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. Jedenfalls wurde er vom Mardukultus 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 pei- sischer Zeit), redet ausdrücklich von der Verwüstung des Nebotempels Ezida in Borsippa (übersetzt von *Hommel, Altisr. Überl.* S. 180 ff.). 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 unbeweisbaren Identifizierung mit Nusku (s. Art. *Nusku*). Nusku (schon auf dem Siegel des Dungi) ist allerdings Bote des Bel, wie Nebo Bote des Marduk, auch trägt er gelegentlich 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 Identifizierung 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*² S. 208).

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 G²* 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^{*)}); 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 *Agumkakrîmi* (*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. 75a.

**) Zum Neujahrsfest s. Bd. 2 Sp. 2347 f. u. unt. Sp. 55. 68. *Karppé, Revue sem.* 3 S. 146 ff. zeigt, daß das talmudische חג המילואים, 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 Göttername häufiger in Eigennamen, unter den Königsnamen das erste Mal bei *Nabukudurrišur* (*Nebukadnezar I.*, um 1140) und bei *Nabü-apal-iddin* (883—852), unter dessen Regierung ein Priester von Sippar, Namens *Nabü-nadin-šum*, 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 S² und Cylinderinschrift L⁵) 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 Königsname 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



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).

*) 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.

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 Nebostatuen. Zwei der Statuen sind mit Inschriften versehen, aus welchen hervorgeht, daß die Götterbilder von einem Statthalter dem Nebo, „zur Fortdauer des Lebens“ König Ramman-niraris und der Palastfrau Sammuramat geweiht worden sind. Die Inschrift lautet in wortgetreuer Übersetzung*): „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 Schreibrohr(?) trägt, dem Barmherzigen, dem Entscheider, der Erluchtung und Beschwörung mitteilt, 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 Zuwendenden, 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 Sammuramat, 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 Geschenk 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 babylonische Prinzessin, und es wurde ihr durch die Neboverehrung eine besondere Huldigung erwiesen. *Tiele* überschätzt die Bedeutung der Statuenweihe, wenn er den Versuch einer Umwälzung 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 Übersetzung 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 Kultusenernung R. nur dann finden können, wenn es sich um Einführung der Mardukverehrung in Assyrien handelte. Das „Ergreifen der Hände Bels“ konnte wohl kaum im Nebotempel markiert werden, wenn auch zuweilen statt „die Hände Bels“ pleonastisch gesagt wird „die Hände Bels und Nebos 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-niraris III. zu den babylonischen Städten und Kulten zeugt auch der Schluss der Steinplatteninschrift aus Kelach, wo von „Aufträgen“ der Götter Bel, Nebo, Nergal (s. d.) die Rede ist, die von den Gesandten ihrer Kultusorte Babylon, Borsippa und Kuta gebracht werden (das bedeutet natürlich eine religiöse Umschreibung politischer Vorgänge), und von „reinen Opfern“, die wohl (die Inschrift bricht hier ab) vom assyrischen König in den drei genannten babylonischen Kultusstätten dargebracht werden (diese Ergänzungen folgern wir aus den gleichlautenden Angaben am Schluss der „synchronistischen Geschichte“). *Tiglathpileser III.*, der nach Jahrzehnten des Niedergangs assyrischer Herrschaft von 745—727 regierte, hat als Schutzherr von Babylonien besonderes Interesse für babylonische Kulte. Die babylonischen Hauptgötter, unter ihnen Nebo, rangieren in seinen Inschriften direkt hinter dem assyrischen Götterkönig Ašur. *Sargon's* Fürsorge für die Kultustempel 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, unvergleichliches Königtum verliehen, seinen Namen zum Höchsten berufend. Um sich bei den Bewohnern und Priestern von Babylonien und Borsippa beliebt zu machen, verband er die beiden Städte mit einem neuen Kanal, der als Feststrafe für die Nebo-Prozession am Akitufest diente, und vollendete die Feststrafe, die vom Landungsplatz bis zur Akitufesthalle führte. Aber auch nach der assyrischen Heimat importierte er die babylonischen Kulte. Es wird berichtet, daß er in seiner neuen Residenz Dursarrukin („Sargonmaner“) „strahlende Tempel“ für Ea, Sin, Samas, Nebo, Ramman, Ninib und deren hehre Gemahlinnen, die inmitten von Ebarsagalkurkura, dem Berge Aralli rechtmäßig geboren sind (!), erbaut. (Vgl. auch die von *Meissner-Rost*, *Beitr. z. Assy.* III, 2, 195 besprochene Inschrift). Auch *Sanderib* 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 religiösen Vorstellung der Babylonier und Assyrer! Wiederholt kommt die Wendung bei Assarhaddon vor! Vgl. auch *Sinff.* Z. 108 (Bd. 2, Sp. 798). Erst nach völligem Wiederaufbau „fasten die Götter wieder Zuneigung zu den Tempeln ihrer Städte“ (so in der Assarhaddon-Inschrift *Beiträge z. Assy.* 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.), dafs er die Tempelbezirke (*eklu*, so erklären wir auf Grund des Hymnus IV R 20, Nr. 3 s. unten Sp. 63) der Söhne (das heifst 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 heifst 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 Asur, wohin sie Samherib 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 grofsen Bibliotheksammler und Freund der Weisheit Nebo, viel davon erwarten sollte. An seinem Hofe werden gewifs zahlreiche der edlen Tafelschreibkunst kundige Nebopriester ihr Wesen getrieben haben. Er selbst erzählt, dafs er im Frauenhause in „Nebo Weisheit, der gesamten Tafelschreibkunst“ unterrichtet wurde. In den Bibliothekvermerken der von ihm gesammelten religiösen Litteratur (z. B. im Syllabar S^a und in den Serien *Maglu* und *Sarpu*) heifst 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 Nebo habe ich auf Tafeln geschrieben, eingeritzt, durchgesehen, und, dafs 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, dafs 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 Schlofs etc. mit zariru, desgleichen die Cedernbalken der Bedachung seiner . . . schmückte ich mit Silber. Die Strafsen 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 zahalu-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 aufgeschrieben, wie die Hymnenabschriften aus dieser Zeit beweisen, von denen das Berliner Museum eine grofse 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, dafs 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

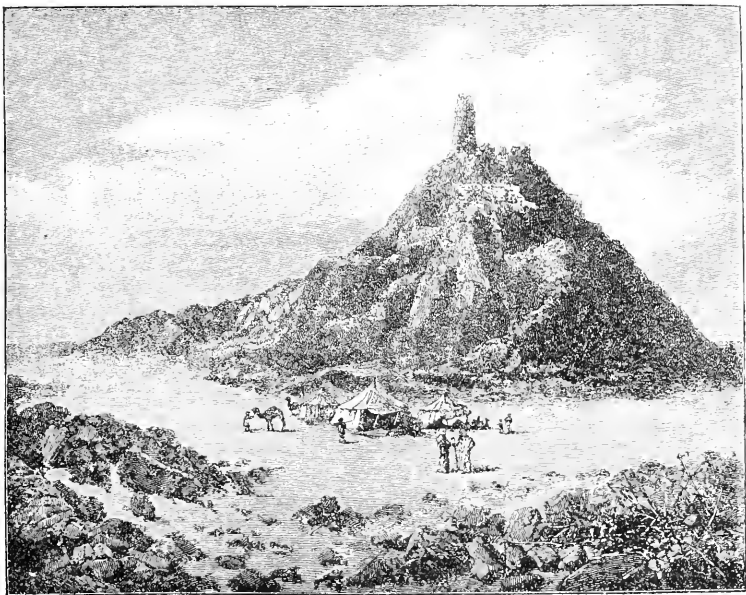
* Aus älterer Zeit beachte IV R 18 nr. 2 (K 4933, s. *Bezold, Catalogue* 2 S. 676) das dem Merodach gewidmete Beschwörungsgebet, wo die Wiederherstellung des „Riegels von Babylon, des Schlosses von Esagil, der Umhebung von Ezida“ erbeten wird, und den Sp. 63 erwähnten Hymnus. Von dem Epos, das die Zerstörung 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 Asiatic 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 Wissenschaften zu Amsterdam vom Jahre 1857 (auszugsweise deutsch mitgeteilt in *ZA* 2, 179 ff.) alles Wissenswerte dargestellt. Vgl. auch *Art. Babylon* in *Paulty-Wisowa 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 (*gigunä*) 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 (Bits Nimrud) in ihrer heutigen Gestalt. Photographie aus *Riehm, Handwörterbuch des Biblischen Altertums* (Bielefeld und Leipzig, Volhagen 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).

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 ténhi* betreten“, d. h., „das Haus des Rubelagers“. 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^a und in den Serien *Maqlu* und *Surpu*) 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 Kulturen besondere Aufmerksamkeit erweisen. Sie sollten die sinkende Macht Assyriens halten helfen. *Asur-etel-ilani* 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: *Nabopolassar*, *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 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 zahâlû-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 Seleucidzeit (*Antiochos Soter* bevorzugt Nebo) neben dem Marduks besprochen ist. Besonders in der Stadt Seleucia am Tigris, die *Seleucus I.* zum Teil aus Trümmern Babylons erbauen liefs, wurden die Kulte des Marduk, Nebo (und Nergal) lebendig erhalten. Laodike, die schlimme Gattin *Seleucus 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 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

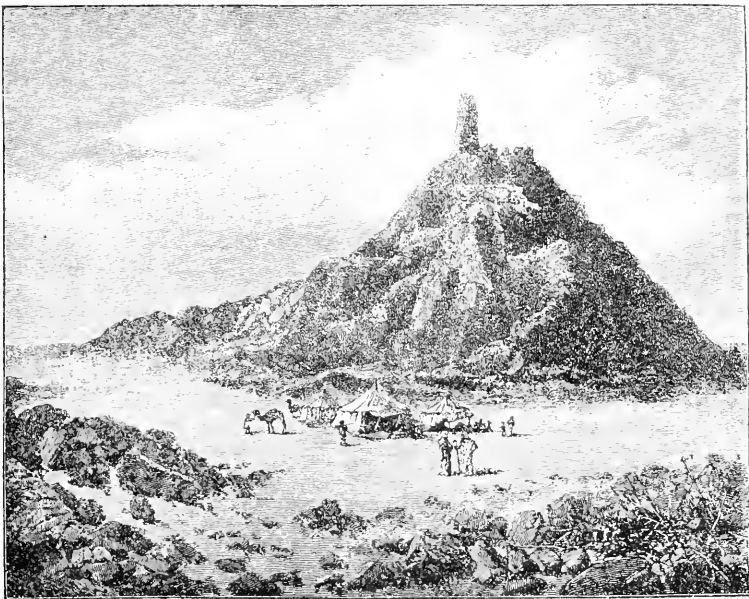
*) Aus älterer Zeit beachte IVR 18 nr. 2 (K 4933, s. *Bezold, Catalogue* 2 S. 676) das dem Merodach gewidmete Beschwörungsgebet, wo die Wiederherstellung des „Riegels von Babylon, des Schlosses von Esagil, der Umgebung von Ezida“ erbeten wird, und den Sp. 63 erwähnten Hymnus. Von dem Epos, das die Zerstörung 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 Tempelcomplexes, 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 Achtung in der Niederung zu ersetzen (die Tempel stellten kable, 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 (*gigani*) bargen, wie aus den Gudea-Inschriften hervorgeht (die betr. Stellen sind bei *Jensen KB* 3, 1 S. 33 und 51 unerklärt geblieben).



*) 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 Mero-dachs, 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 an 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 Mero-dach 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 Geschehnisse“ (VR 52, nr. 1, col. 4, 19; von dem Träger dieses Griffels sagt dort der

Schreiber *Asurbanipal*, daß er die Lebens-tage verlängert und die Toten erweckt“). Als Schreiber des Schicksals weiß er übrigens auch die Orakel der Götter zu lesen. In den *Annalen Asurbanipals* wird Col. III, Z. 118 ff. erzählt: „Zu jener Zeit träumte ein Traumseher im Schlaf während der Nacht, daß auf der Mond-scheibe 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 *sūkānu* 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 Thontafel ist „Weisheit Nebos“. In den Unterschriften der Thontafeln *Asurbanipals* 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 „Weis-sinnige, 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 *Kudurr-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

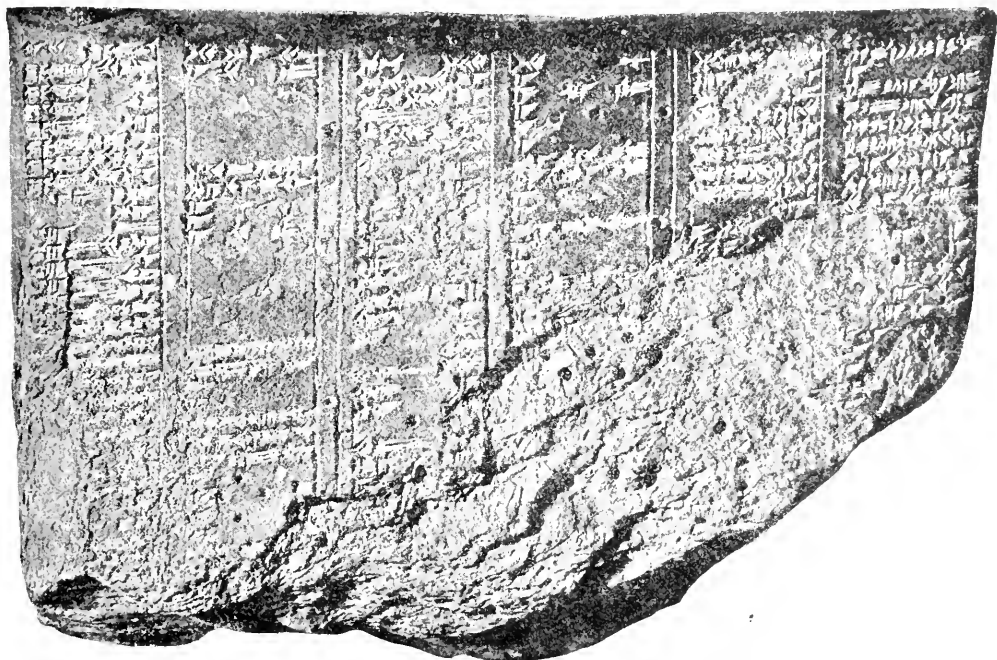
*) Wenn in einem der Samassumukintexte *Adapa*, der als Sohn Ea's mit Marduk identisch sein dürfte, gepriesen wird als der „welcher den geheimen Schatz der Tafelschreibkunst lehrt“ (s. *BA* 2, S. 424), so darf man daraus kaum weitergehende Schlüsse ziehen (etwa gar zu gunsten einer ursprünglichen Identität von *Marduk* und *Nebo*). Denn gelegentlich (*Asurb. Sm.* 13, 8) wird das Lehren der Schreibkunst sämtlichen Göttern zugeschrieben. In den *Bauinschriften Sanheribs* (*Meißner-Rost* S. 97, 19 tritt auch eine Schreibgottheit Channi auf (vgl. *Hommel*, *Sub. Lesest.* S. 40; die Bemerkung S. 49 Anm. 1 Channi = *Nabu-Nusku* 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 Schreibtäfel vor. Während die Holztäfel der Griechen und Römer vom Zahn der Zeit vernichtet ist (besser war noch die Ochsenhaut der ältesten Zeit), hat sich die babylonische Thontäfel erhalten. Nur in der *terressa 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 Schreibtäfel 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, Schlichkeiten, Fluchverhängnisse der Menschen aufschreiben“ (s. *H. Zimmer*, *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. IVR 48, 13^b!), 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 Nebos Vater, Marduk aber steht der Sonne am nächsten; von den Merkurdurchgängern 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 Sarpanitu, 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. Dafs 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 heilschenden Augen.

**) In der Planetenliste IIR 48, 48 ff. a. b erklärt durch *nu dapnu*, d. h. der „starke Gott“, sonst Beinamen des Nebo, s. IR 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 Jupiter.

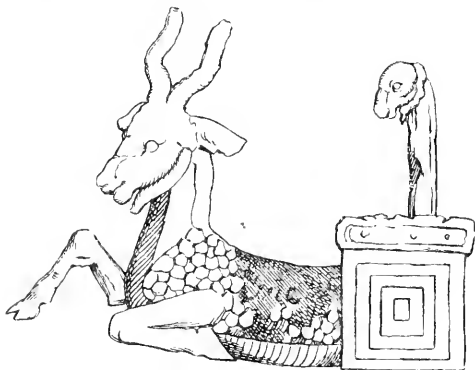
Lichtaufganges“ (III R 67, 15 ff. c d als „König des Tages“ gepriesen). Auch dient zur Bestätigung unserer Auffassung der Umstand, daß dem Merkur zuweilen der dem anderen Morgenstern, der Venus, zukommende Beinamen Dilbat, d. h. „Verkündiger“ beigelegt wird (s. *Jensen* a. a. O. S. 117). In späterer Zeit müssen übrigens Esagila und Ezida noch besonderen astrologischen Zwecken gedient haben. Im Kislev 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 Mithaustein aus derselben Zeit (*Perrot et Chipiez, Histoire de l'art II, S. 610*). Vgl. *Jahrb. f. et. 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 Weisheitgott 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 sprieseln, 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 *Nabûultabâsi-lisîr*, „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 (*teî'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 *Samašsumukin's* (L⁵ 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. Šarpanit), der Königin unter den Götterherinnen, 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 in *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 *Bezold's 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 Fülse 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 anleht 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, 30 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 Fülse 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 saftest auf dem Schoß 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: 60*, 138 nachwies, ein Priestername, vielleicht im Sinne von *bēt-zākīti* „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!¹⁴

Der Text bietet eine Fülle neuer Aufschlüsse über den Kultus. Man beachte die Orakel, den *zákikû*, 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 zu 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.

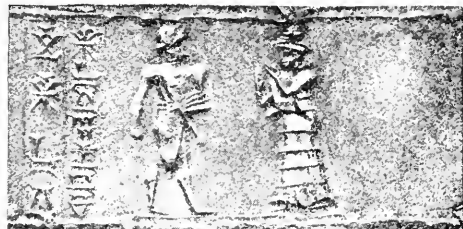
***) Das Verhältnis Nebos, des Sohnes Marduks, zu Ea bedarf einer besonderen Untersuchung; vgl. vorläufig die Abhandlung *Tiele's* darüber in den *Verh. d. Kgl. Ak. d. Wissensch. zu Amsterdam* 1887, III, 4 S. 67—81.

Bildliche Darstellungen.

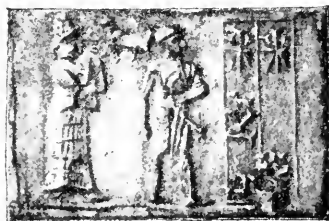
Das oben Sp. 48 wiedergegebene Bild wird allenthalben als „Statue des Gottes Nebo“ bezeichnet. Die Inschrift, die von der Statuenvorweile redet, zwingt durchaus nicht, an der konventionellen Deutung festzuhalten. Gewand und Haltung sprechen eher dagegen. Man würde mindestens erwarten, daß die Gottheit 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 Siegelzylindern.



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 an Siegelzylindern Nebodarstellungen gesucht. Wir geben hier einige der Siegelzylinder 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 zweiteitige 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 Rahe der Griffel Nebos?). Nach einer Originalphotographie des Brit. Museums.

zusammen, Nebo [𒌶, 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-

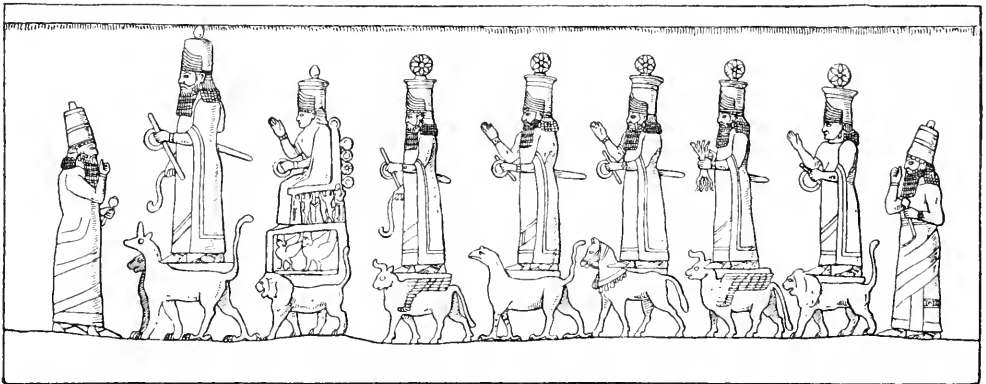


11) Oberer Teil des Asarhaddonkmales von Sendschirli (nach *Mitteilungen aus den Orient. Sammlungen zu Berlin* XI [c. *Luschan*] S. 18).

herrschten Staats. Derselbe Name 𒌶 (LXX *Ναβω*) erscheint außerdem im Hebräischen als Eigenname einer Stadt in Moab (früher zum Stamme Ruben gehörig, auf dem Mesastein Z. 14 geschrieben 𒌶), eines Geschlechts bez. einer Stadt im Stamme Juda (𒌶 𒌶, 𒌶 𒌶).

der andere Nebo), endlich als Name eines Berges in Moab (jetzt wahrscheinlich Nebâ). Dafs zum mindesten der Berg Nebo seinen Namen einer Weihestätte 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 Reichthums 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 20 𐤎𐤍 (der vielleicht identische benjamitische Ort 𐤎𐤍 wird auch 𐤎𐤍 geschrieben) ihren Namen dem babylonischen Priestergott verdankt. Babylonische theophore Eigennamen mit Nabû 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 (7) 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 ($\frac{1}{3}$, 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 𐤎𐤁𐤍). Der Name des einen der Freunde Daniels Abed-Nego (𐤀𐤁𐤍𐤎𐤅) ist zum Zwecke der Vertuschung des aufgezwungenen heidnischen Namens absichtlich verdorben aus 50 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 60

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 Thätigkeit 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 Ezechiels 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 Nabû ist. Auch dies bestätigt sich. Bd. 2 Sp. 2352 Z. 29ff. erwähnen wir einen dreitheiligen Segenspruch, mit dem der Priester, in Linnen gekleidet, den König begrüßt. Auch sonst ist das „weisse Gewand“ des Priesters bezeugt, Nabû 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 *Samsu-mukin* 2 S. 37 Anm. 1. — Bd. 2 Sp. 2341 ff. ist zur Inschrift Samsu-ilumäs zu verweisen auf ähnliche Ausführungen *C. F. Lehmann's in Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Gesellschaft* 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. *Luschau, Ausgrabungen in Sendschirli* S. 5. Zu den Hunden Merodachs (Juppitermonde) 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.
Nebrostos }

Nebrophone (*Νεβροφώνη*), Nymphe im Gefolge der Artemis, *Claudian. de Stilich.* 3, 250.

[Stoll.]

Nebrophonos (*Νεβροφόνος*, 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 Aiat. v.* 233) = Nephela, Gattin des Athamas, Mutter der Phrixus und der Helle, s. Nephela.

[Roscher.]

Nebutosualeth (*Νεβουτοσουαλήθ*), 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 Persephone 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 θεολογίαις* 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, διωργνωμένην [διωργνωμένην *Kopp*] 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 ἀμέγαστον 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 θεῶν ἂ Ἰσώδος 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 *Εἰσαρκένη* 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 Ἀδραστείας, σύνεστι δὲ τῇ Ἀνάγκῃ, γενεῇ δὲ τὴν Εἰσαρκένην). Damit stimmt überein, daß *Plato* in seinem Unterweltmythus (*rep.* 10, 617 c) 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 ὀλοζοστρόφοι Prom.* 517); nach dem *Orphischen Hymnus* 70, 5 stehen die Erinyen bei ihr

(ἐφεστηκυῖα 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 (ἄν' Ἀνάγκης ὄχρον ἀναρπασθεῖς) zusammen, wie *Maafs* (*Orph.* 273) erkannt hat. *Empedokles* bezeichnet seine Lehre von der Seelenwanderung als Ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήρισμα παλαιῶν, αἰδίων, δεινοῖσι κατεσφρηγισμένον ὄροισι (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), daß 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, ἐπιτελεῖς 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 scheut auch die 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 (*Kießling*, 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 hentigen El Kâb zwischen Esne und Edfu am rechten Ufer des Nils lag eine uralte Stadt, welche von den Griechen Ἐλειθρία πόλις (*Strabo* 17, 817. *Diod.* 1, 12. *Euseb. praep. ev.* 3, 12. *Steph. Byz.* s. v. Ἐληθρία), *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^e éd. 1, 341—356. *Brugsch*, *Dict. géogr.* p. 353—355. *L. Stern*, *Die Kultusstätte der Lucina*, *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1875 p. 65—73. *Ebers*, *Cicerone durch das alte u. neue Ägypten* 2, 289—292. *Baudeker*, *Ägypten* 2, 262—270. *Dümichen*, *Gesch. d. alt. Äg.* p. 58 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, zhub, mit der Bemerkung, daß in späterer Zeit der Name Nezebt gelaute haben möge. Mit letzterem Namen Necheb oder Nechebt (*Nechabit*: *Maspero*; *Nechbit*: *Brugsch*; *Nechbet*: *Erman*) wird die Göttin jetzt meistens von den Ägyptologen belegt, vgl. z. B. *Pierret*., *Pantheon 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. 290. *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 ausschliesslich 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 Pharaon 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 θεραπεύει. 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*, *Cicero* 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. Verzeichnis 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^e 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 Ichnumon heilig, vgl. *Wiedemann, Herodots zweites Buch* p. 289. Die Notiz des *Herodot* 2 c. 47, dafs die Ägypter der Selene Schweine opfern, bezieht *Ebers*, *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 αυτοφόρον λεγόμενης 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 Ὀκεανῆς 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 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 Nymphe 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. I⁴ 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 Jünglinge an der Stelle, wo der Fluß den Mauern am nächsten kommt, ihm ihre Haare, *Paus.* 8, 41, 2 f. über diese Sitte *Preller-Robert, Griech. Myth.* I⁴, 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). *Immerwahr (Kulte u. Mythen Arkad.* 1, 217 ff. 237 f.) weist auf den engen Zusammenhang der Neda mit dem Rheaakultus hin, der in Arkadien erst aus dem Kultus der Nymphen hervorgegangen sei. — *Cicero (de nat. deor.* 3, 51) 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 wahrscheinlichen nicht weit davon gelegenen Poiässa ein Heiligtum hatte, *Strab.* 8, 360. *Steph. Byz.* s. v. *Νέδων*. *Curtius, Peloponn.* 2, 159. Auch zu Poiässa 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.* I⁴, 187 f. In dem keischen Kultus findet *Busolt (Griech. Gesch.* 1², 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 Nehalemia).

Litteratur: *O. Vredius, Historia comitum Flandriae pars prima*. Brugis 1650 (in den *Additiones* p. XLIV ff.). *J. G. Keyser, Antiquitates selectae septentrionales et celticae* (Hannover 1720) p. 236 ff. (fuhst 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, *Bommer 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 Hauptgöttin der Istvaen*, 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 Wolfg. Golther, *Handbuch der germanischen Mythologie* p. 463 ff., der

auch eine Kritik der aufgestellten Etymologieen giebt).

Die Göttin ist nur durch Inschriften und bildliche Darstellungen 50 bekannt, kein Schriftsteller erwähnt sie. Am 5. Januar 1647 wurden — so lautet der Bericht des Vredius p. XLIV — an der Küste der 40 Insel Walchere 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 50 Dünenand begraben lagen, bloßgelegt: *statae aliquot, arae lapideae, pocula, ollae* und römische Münzen. Meist waren es mit Reliefs geschmückte Inschriftaltäre der bis dahin fast unbekannten 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 60 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 Annacius Huccionis* (ibens) m(erito). — Janssen Taf. 15, 27. Bram-

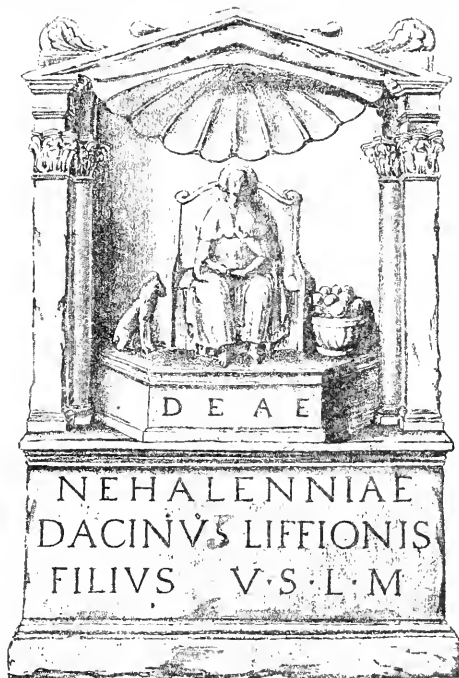
bach C. I. Rh. 37. Kauffmann nr. 19 (in Leiden).

2) *Deae Nehalenniae T. Flafvi Fortunati* (ibertus) Primitivus v(otum) s(olvit) (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 Serratus Theronis filii[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)* (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) *Deae Nehalenniae M. Assonius Aelius quaestor? b(eneficiarius?)* — Keyser p. 239. Janssen 4, 8. Brambach 24. Kauffmann nr. 1.

*) Oder r(etituit).

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

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

12) *Deae Nehalenni(ae) Sumaronium(?) Primanius v. s. l. m.* — Janssen 17, 35. Brambach 42. Kauffmann nr. 7. Vredius bietet *Deae Nehalenniae Sumaronius Primanius* 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*] *Deae [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[en]niae* — 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 celtique* 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(omus) d(ivinae). Deae Nehalenniae M. Saturn[us] Lupulus IIIII vir Aug. pro se et suis v. s. l. m.* — Brambach 442. Kauffmann nr. 10.

28) *Deae Nehaleni Eriattius* (oder *Nehalennia 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, Eiptia 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 Meeressgote *Neptun*. *Nehalennia* ist also die Schutzgöttin des Schiffervolkes 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 gefahrvoller 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 *negotiatoris* 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 filii 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 Poseidondarstellungen 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 schifferbeschützenden Gottheiten *Nehalennia* und *Neptun* vereinigt hat. Vielleicht ist aber zutreffender ein Hinweis auf den *Hercules Magnus*, dessen Kult wir auf Walcheren ebenfalls begegnen (*Brambach* 51, in Westkapelle südöstlich von Domburg

gefunden; vgl. *Peter* in diesem Lex. Bd. 1 Sp. 3018ff.). 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, wachsames 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 Huadionis* (1), *Fletius Germalonis* (10), *Eriattius* (oder *Riattius*) *Iucundi* (28) weist auf Gallien hin (*Hettner, Westdeutsche Zeitschr.* 2, 7f. *Kauffmann* p. 226; vgl. nr. 4 *Dacius Liffonis filius*, 6 *Serratus Theronis filius*). Einige Namen sind zweifellos keltisch (7 *Ambactius*, s. *Holder, Alteltischer Sprachschatz* s. *Ambactos*; 9 *Assonius*,*) Weiterbildung von *Asso*, wie *Sattonius* von *Satto*, *Holder* s. v.; 10 *Germalonis*, keltisch nach *Glück, Kelt. Namen bei Caesar* p. 150, während *Kauffmann* p. 227 an den *Genelus* 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 *Pauly 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 Fecn in Europa* p. 65ff.), *Sinrock* (*Mythol.*³ 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 *Zehetmayr* (*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. 297ff.) hält *Hercules Magusanus* und *Nehalennia* für Gatte und Gattin, *Nehalennia* könne nur eine chthonische Fener- 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 hilfberiten 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. 215ff.) 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. 548f. *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. *E. 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 myrionimos 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 n. 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 Zeugnisaussagen gehen dahin, daß am Strande eine Zeit lang die Fundamente einer Art runder aedicula von mäßigen Dimensionen sichtbar gewesen seien (*Keyser* 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 quendam Watichrum* 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-*

*) 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).

petu animi insanientis gladio caput sacerdotis Christi percussit; sed deo deservente servum suum nullam ex ictu ferientis 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 sanum* neben *idoli custos* (*Poetae lat. aevi Carolini* 1, 212, XIV). Auf *Alcuin* fußt im wesentlichen die geschwätzte 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 *aces* 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 *Mereurius*, ein anderer von einem *'beelde van Wodan'* (die Zeugnisse bei *Kauffmann* p. 232f.). *Vredius* und nach ihm *Kauffmann* haben an das Nehalenniaheiligtum 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 Magusanus*, *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.]

Nehemauit s. *Nemanus*.

Neikaos s. *Nikaios*.

Neike s. *Nike*.

Neikephoros s. *Nikephoroi Theoi*.

Neikos (*Νεϊκος*) Personifikation des Hasses. *Νεϊκεα* 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 *Νεϊκος ἀνδροφόνου* *καταγνήτης*, jedenfalls eine freie Erfindung des Dichters (*Fig.* 14. *Sillogr. Gr. ed. Wachsmuth* 113 f.). Inwieweit sich *Empedokles* seine weltbewegenden Kräfte *νεϊκος* und *φιλότης* persönlich dachte, läßt sich nicht feststellen; „er hat sich den Begriff der Kraft noch so wenig klar gemacht, daß er sie

weder von den persönlichen Wesen der Mythologie, noch von den körperlichen Elementen bestimmt unterscheidet“ (Zeller, *Philos. d. Griech.* 1⁵, 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* 12f.). — 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.* 1², 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.). Buttman, Mythol.* 1 S. 274. *Roediger, Die Museen, Jahrb. f. class. Philol. Supplbd.* 8 p. 263. *Lorenz, Epicarmos* 129 f. *Preller-Robert, Griech. Myth.* I⁴, 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 πέτειος ποταμοῖο *Od.* 4, 477 m. *Schol.* und sonst; vgl. *Neardh. 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 Aegyptos Nilos, bei *Thrasyllos* Melas Aigyptos Nilos. Den Namen Melas

(lateinisch Melo) haben außer *Thrasyllos ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς (?)* bei *Ps. Plut. de flux.* 16 auch *Eustath. zu Dion. Perieg.* 222 und *Serv. Verg. Georg.* 4, 291 (vgl. die hebräische Bezeichnung נִילוֹס 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: ἐπὶ τοῦ νέου κατάγειν ἕνυ καὶ χερσοῦν τὸ πέλαγος *Tzetz. Lycophr.* 119. *Schol. Theocr.* 7, 114. *Etym. m. p.* 602, 9 (διὰ τὸ νεάζειν τὴν ἕλην p. 828, 21). *Nonn. Dionys.* 3, 275 ff. *Heliod. 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, ἐμπνευθῆν 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 (*Heliod.* 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, Ἀσάραπος, auf griechisch ἐν τοῦ σκότους ὕδωρ, 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 נִילוֹס 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 Silsilis* bezeugt (v. *Strauss 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 Schöpfungsmerk (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, 2⁵, 1134*), vgl. das Fragment der *Danaïs* b. *Clem. Al. Str. 4 p. 224 Syll. ποταμού Νείλοιο ἄνακτος*, 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 πατριωῖοις καὶ Νείλω ἐνλήπτου (Maspero, Acad. d. Inscrip. 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. 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 Aussendung des *Triptolemos* geradezu an den (inschriftlich bezeichneten) Nil verlegt (*Petersburg* nr. 350, abgeg. *Stephani, Comptes rendus 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 Tornay 419. Wiedemann 59*). Der Glaube, daß alle 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 . . . | ἀσρκούμεν ὑγρὰ θερμότατι ζωὰ σώματ' ἀνδιδόθ' Frg. lyr. atesp. 84 Bergk* (wahrscheinlich *Pindar*). *Hippys* b. *Schol. Apoll. Rhod. 4, 262. Diod. 1, 10* (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth. 1⁴, S. 32*). Die allmähliche Entstehung von Tieren aus dem Nilschlamm schildert *Ovid (Met. 1, 422 ff.)*, womit die Angabe bei *Horapollon 1, 25* zu vergleichen ist: *ἄπλαστον ἀνθρώπων γράφοντες βάρβαρον ζωογραφοῦσιν, ἐπειδὴ ἢ τούτου γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἵλως ἀποτελεῖται, ὅθεν καὶ ἐστ' ὅτε ὁράται τῷ μὲν ἔτερον μέρει αὐτοῦ βατράχῳ, τῷ δὲ λοιπῷ γεώδει τινὶ ἔμφερῳς*.

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. Susemühl, 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 1⁴ 31 f.*). Dementsprechend war nach *Plutarch (Is. et Os. 36)* der Nil, wie alles Feuchte, ein Ausfluß des *Osiris (Ἄσιριδος ἀποροῆς)*, sowie *Isis* alles Land, was der Nil bewässert (ib. 38; vgl. die Grabschrift einer Priesterin der *Ἴσις Νειλώτις 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 (πρός δὲ τοῦς μύστας ἴαν τὴν γῆν καὶ Ὅσιρον τὸν Νείλον καταγγέλλουσι, τὰ πρόματὰ τοῖς ὀνόμασι μεταλαμβάνοντες)* und *Euseb. pr. ev. 3, 11 (Ὅσιρος ἔστιν ὁ Νείλος, ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι οἰοῦνται, vgl. διπτεῖς bei Homer, Wiedemann 199)*, sie beruht auf ägyptischer Anschauung (*Brugsch, Mythol. 613, 638*). Dagegen nennt *Pindar* den Nil einen Sohn des *Kronos (Νείλοιο πρὸς πῖον τέμενος Κρονίδα, Pyth. 4, 56)*, und der *Scholias*t fügt hinzu: *τὸν δὲ Νείλον ἀντὶ τοῦ Διὸς φησιν, ἐπειδὴ παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις τιμάται ὡς θεός, . . . ὡς καὶ Παρμένων Αἰγύπτει Ζεῦ Νείλε* (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. prooem. 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-ner, 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 grofser Teil der ägyptischen Feste gefeiert (*Wiedemann* S. 365). Die *Neilōa* beim Beginn der Nilschwelle, deren Eintritt bis in unsere Tage festlich begangen wird (vgl. *Büdeker, Ägypten*⁴ 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 ξορτήν ἐπεθείαζον, ἐπὶ μέγα Νεῖλον αἶροντες, Ὁρῶν ἐς (falsch nach *Wiedemann* 365) καὶ ξειδώρον ἀποκαλοῦντες, Ἀγύπτου ἐς ὅλης τῆς μὲν ἀνω σωτήρα τῆς κάτω δὲ καὶ πατέρα καὶ δημιουργόν, νέαν ἰδὼν δι' ἔτους ἐπάγοντα καὶ Νεῖλον ἐντεῦθεν ὀνομαζόμενον, τὰς τε ἐτησίους ὥρας φράζοντα, θεορτὴν μὲν ταῖς αὐξήσει μετοπαρτινὴν δὲ ταῖς ὑποστίξεσι, καὶ τὴν ἐορτὴν τοῖς τε κατ' αὐτὸν φρονομένοις ἀνθεσι καὶ ταῖς τῶν κοροδεύων ὠσοκίαις, καὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ τὸν ἐνιαντὸν ἀντικρὺ 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 | προχοῶς 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 daß dadurch, wie man gefürchtet hatte, die Überschwemmungen abnahmen (*Euseb. vit. Const.* 4, 25). Ebenso liefs 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, 3). Die Verehrung des Nilgotts war also im 4. Jahrhundert noch in voller Kraft. *Servius* (*Verg. Georg.* 4, 363) erzählt, daß 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 läfst sich vergleichen, daß 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). Daß ein Dämon an der Nilquelle steht, wußte schon *Pindar* nach *Philostratos* (*Vit. Apoll. Ty.* 6, 26. *Fr.* 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 ἀνδριάντα (ἀνδρα?), ἀφ' οὗ τῆς κνήσεως τῶν ποδῶν τὸν Νεῖλον πλημμυρεῖν (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 500). Sonst war im Altertum die Ansicht, daß 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, daß 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.* *Fr.* 108 δέκην ἰδρωτός κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ναύματος; andre Stellen bei *Wiedemann* 115). Bei den Einheimischen herrschte angeblich die Ansicht, daß der Nil durch die von Isis um Osiris vergossenen Thränen anschwellt (*Paris.* 10, 32, 18). In geheimnisvollem Zusammenhang mit dem Nil stand der Inoposfluß auf Delos (*Ἀλύππιος Ἰνωπίο Callim. h. in Dian.* 171), dessen Wasser während der Nilschwelle gleichfalls steigen sollte (*Callim. h. in Del.* 206 ff. *Strab.* 6, 271. *Paris.* 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 Biotien. 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). Daß 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, daß 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 fluw.* 16, angeblich nach

Thrasyllos ἐν τοῖς Αἰγυπτιακοῖς), der Fluß 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 bekränztem 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 *ρόσσις ἀδικτον* (*Aesch. Suppl.* 543), aus ihm erwächst den Sterblichen das belebende Blut (823 ff.), was der *Scholiast* dahin erläutert: ἀροσνογόρον γὰρ τὸ ὕδωρ τοῦ Νείλου, ὅθεν Ζεὺς πρῶτον ἔτεκεν Ἄγρα. 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. Quaest. 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 Lepidotus 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.

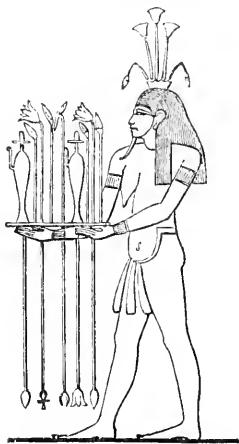
Neben die göttliche Natur des Nils stellte sich bei den Griechen auch die Einreihung in die ägyptische Königsliste. Nach *Dikaiarchos* folgte auf Oros, den Sohn des Osiris, Sesonchosis, und auf ihn Neilos. Unter seiner Regierung, die 1212 begann, fand die Eroberung von Troja statt (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 276. *Müller, F. H. G.* 2, 236 f., vgl. v. *Gutschmid*, in der Rezension von *Reinisch, 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 Sesostris genannten *Φερώων*, 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 *Hellwig* nr. 138 f. stellen dar, wie der Flußgott (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* (*Frsg.* 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* (*Tzetz. 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 *Phlegon* (*Mir.* Frsg. 59) wieder, nur dafs für beide Namen fälschlich *Εὐρυρόνη* 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 (Neileüs 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 flu.* 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 Papyrusstaude 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, welches, wie die Ährenbüschel und andre Symbole der Fruchtbarkeit, die er mit der Rechten hält, in seiner Hand eine besondere Bedeutung hat, durch die Sphinx (Hippopotamus *Clarac, Mus. de sculpt.* 4 nr. 1814 A), auf die er den linken Arm stützt, durch das Krokodil, welches sich häufig zu seinen Füßen befindet, vor allem aber durch die als Knaben- 30 gebildeten sechszehn Nillelen, welche den höchsten Stand seines Wachstums 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 annütigsten Gruppen vereinigt, welche die alexandrinische Kunst geschaffen hat. *Plinius* beschreibt eine Kolossalstatue dieser Art (*sedecim liberis circa ludentibus, per quos totidem cubita summi incrementi augentis 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, 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.



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

Tiberis) einen Isistempel in Rom, war aber jedenfalls 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. Worlesianum* 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 νερονια*, 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

60

(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

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, dafs nach *Theophylaktos* (*Hist.* 7, 16) unter Kaiser Mauricius Tiberius zwei riesige Menschengestalten, der Nil und

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. 532: *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. LI 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 Caetani Lovatelli, Di una antica base marmorea con rappresentanze del Nilo, Bull. della commiss. arch. comun. di Roma* 8 (1880) 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 Stückmodell 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),



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^{er} „*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*

50 *50* *60*

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 links hin mit Schilfstengel und Füllhorn; auf ihn zu schwebt Nike, um ihn zu bekränzen; statt der sonst in ganzer Gestalt dargestellten *πίγχις* 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^o. 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. Kemner, 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^o 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 Abraxaeus 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; gelagerter Nil links hin, 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. *Féaudent, 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 Grofsbronze 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 links hin, 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 (LIF) 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 bausehemdem Gewande, ihm einen Kranz reichend; beide umringt von den sich in munteren Sprüngen ergehenden 16 putti. Hinsichtlich des Nils auf römischen Kaiser-münzen s. *Cohen, Méd. imp.* 2^e p. 187—189 nr. 982—1003; p. 219f. nr. 1377. 1378; p. 231f. nr. 1497—1499. *Féaudent, Eg. anc.* 2 p. 337f. nr. 3615. 3616. 3617 Pl. 36, 3618. 3619 (*Hadrian*); *Cohen* 8^e p. 39 nr. 52 (*Constantius 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 *Sabotier, Descr. gén. des méd. contorn.* Paris 1860. 4^o. p. 78f. Pl. 12 nr. 8 = *Cohen* 8^e 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 links hin 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^o. p. 92. Drexler.]

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

Neïs (Νηϊς = Νηϊάς, Ναις; Νῆϊς ἐπὶ μὲν τοῦ δαίμονος βαρυντόνας λέγεται, ἐπὶ δὲ τῆς νόμφης ἔξυτόνας. νῆϊδες, αἰτίνας καὶ νόμφαι ὄρεσιτιάδες προσαγορεύονται, παρὰ τὸ νόω τὸ ἔω, αἶ ἐν νάμασι οὐσαι *Etyim. m.*, vgl. *Curtius, Griech. Et.*⁵ 319) 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 *νῆϊς νόμφη* ohne Eigennamen angeführt, und zwar a) als Mutter des Sarnios *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 Ναις*; 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 *Ναις* bezeichnet (*C. I. G.* 7460. *Heydemann, Satyr- u. Bakchennam.* 28 u. 41).

Als weiblicher Eigenname kommt Neïs zweimal in der thebanischen Sage vor, um als Erklärung für den Namen des Neïtischen Thors in Theben (πύλαι Νηϊται oder Νηϊσταί: vgl. *Curtius, Griech. Et.*⁵ 316) 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* 382f. v. *Wilamowitz, Herm.* 26, 214 u. 221. [Wagner.]

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

Neith s. Nit.

Nektar s. Ambrosia.

Nekydaïmon (Νεκυδαίμων), 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 (ὄρχιζω σε νεκυδαίμων, εἴτε ἄρρης 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. (ἐξορχίζω

σε, νεκυδαίμων ἄρρε, 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 (Νηλεία), Beiname der Aphrodite auf einer Inschrift aus dem thessalischen Demetrias *Aphroditē Nηλεία Athen. Mittheil.* 15 (1890), 303 nr. 12. Von *Strabon* 9, 436 wird ein thessalischer Ort Neleia erwähnt. [Höfer.]

Neleïades s. Neleus u. Nestor.

Neleïdes s. Neleus u. Thrasymedes.

Neleïos s. Neleus, Nestor, Antilochos.

Neleïs s. Neleus u. Pero.

Neleus (Νηλεΐς, vgl. *Usener, Götternamen* 12 ff., auch *Νηλεΐς* oder *Νηλεως*; etruskisch Nele; s. d.). 1) Sohn des Poseidon (oder Enipeus) 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 pferdehörnigen 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 (Ἐπιος) zu sehen. Der Ausgabe des Epos, das Poseidon in Gestalt des Enipeus 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.* 1⁴, 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-

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 Sidēro, 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 Sidēro 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 Helden gefeiert werden. Denn Pelias veranlaßt den Argonautenzug und Neleus heißt der ἰππικότατος τῶν κατ' αὐτὸν Νεῖστων 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, daß 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 außer Messenien auch noch die südliche Landschaft von Elis, Triphylien, bis an den Alpheios: *Il.* 11, 712. Aber nicht das triphylische Pylos bei Lepreou, 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 bloß 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 *Odys.* 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 *Odyssee* a. a. O. nur an.

*) [O. Wolff, *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. Jahre 1891 u. 92* S. 190 in diesem Falle an Verbindung eines miliesischen (oder pyliischen) und eines kretischen Heiligums 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. 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. 2³, 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 seiner Söhne, 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 (ἐπι κύνω κατηλέγη), 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 Νηλεύς ein Fluß auf Euböia geheißten, 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 13 f.*). Diese Etymologie hat sehr viel für sich, wenn man bedenkt, daß auch der Name von

Neleus' Bruder Pelias „blauschwärzlich“ bedeutet; vielleicht sollen beide Namen auf die Abstammung von Poseidon, dem πατήρ ναυροχαιῆς und μεταγαλαῖης παρακοίτης (*Epith. dcorum*) 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, Naukos, 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. *Hellanic.* 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

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 Naoklos 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 die 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 Phokaiser 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, 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 Heldeu Neleus, den Begründer der staatlichen Ordnung und Kultur Ioniens, als Abnherrn verehrte, so konnten die Athener ihren gleichlautenden Ansprüchen auf die Kolonisierung

*) 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.

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 Βασίλης wird in einem attischen Volksbeschluss v. J. 418 v. Chr. erwähnt (Εφημ. 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. *Inmisch, Klaros* 129, 6. Ein milesisches Fest Νηλεΐς (ἐορτή) erwähnen *Plut. mul. virt.* 16 u. *Polyaen.* 8, 35. Roscher.]

[Weizsäcker.]

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

Nelo (Νηλώ, Νηλώ? *Hercher*), Tochter des Danaos, vermählt mit dem Aegyptiden Menemachos (wie jedenfalls mit *L. Dindorf* für das überlieferte Menochos zu schreiben ist) *Apollod.* 2, 1, 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^o. p. 30 nr. 100 Pl. 7 nr. 100^a. *J. de Witte, Médailles inédites de Postume.* Paris 1845 (*Extr. de la Revue Num.* 1844) 30 p. 6 f. Pl. 8, 1. Drexler.] [Höfer.]

Nemausus (Νεμαυσός) 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 Mägden 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, Nehemuaüt, 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: „*Astarté est le nom que la reine prenait dans la version phénicienne; la contrepartie égyptienne du même récit lui substituait celui de Nemaous ou celui de Saosis, c'est-à-dire deux formes principales d'Hathor, 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.*“

Nehemāuit 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 scheuchende 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.]

Nemausica s. 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. wb. 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 Osiri- 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 Heliopolitainus* (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 Aricanto* (die beiden letzten sind ebenfalls Quellgöttheiten). Sonst geben die Inschriften für den Kultus nicht viel aus. Ein Sex. Utullius Persens weiht 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* *Mérimee, de antiquis aqurum 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* weihte in Athen zwei Gemälde des *Aglaophon* (oder *Aristophon*), deren eines die Nemea zeigte, wie sie den *Alkibiades* auf ihrem Scholste 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 *Nikias* hatte auf einem 60 Gemälde, welches *Silanus* aus Asien nach Rom entführte und *Augustus* in der von ihm geweihten Curie anbringen liefs, die Nemea dargestellt, auf einem Löwen sitzend, eine Palme in der Hand (vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 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 bezeugt auf der *Archemorosvase*, wo sie im Gespräche mit Zeus dasitzt (*Neapel* nr. 3255. *C. I. G.* 8432, abgeb. *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 4, 2 u. *Baumeister, Denkm. d. klass. Alt.* S. 114, vgl. *Brum, 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 großartigen 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 τοις ἐπὶ γῆς πᾶσι καὶ γενέσιος καὶ τροφῆς καὶ βροτῶς τῶν παθέουσων 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 πολὺνυμῆτω* *Διὸς ἄλσει* *Pind. Nem.* 2, 4 ff. *Διὸς Νεμειῶν παρ' ἄλσεος* *Theokr.* 25, 169 ἐν γε βραδυνῆδ' *Νεμέα* *Pind. Nem.* 3, 18 *δασιόσις Φλιουῆτος ἐπ' ἄγῳγιότ' ὄρεσσιν* *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 *θεωροδοκία 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 ὀρθὸν χαλκοῦν* war ein Werk des *Lysippos*, *Paus.* 2, 20, 3. Auch die Athener huldigten dem Zeus N.: *Demosthenes* erzählt, dafs er als *ἀρχιθέωρος* bestimmt gewesen sei *ἀγαγεῖν τῷ Διὶ τῷ Νεμειῶ τὴν κοινὴν ὑπὲρ τῆς πόλεως θεωρίαν*, *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* *ὅτις δὲ παρ' Ἀλφειῶ τιμὰς καὶ Ζηνὶ Νεμῆω τάτος ὁ δισπευθῆς τύμβος ἐνοσφίσατο*, *Newton-Hicks, Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 626 p. 246. Auf Münzen von *Alexandria* ist der Gott mit der Umschrift *Zeus Nemeios* dargestellt, *Head, 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. — *Adrian 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 NEMΕΙΑ ΗΡΑΙΑ oder häufiger NEMΕΙΑ 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 ΝΕ“. *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 Thracien, *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. Göttlerl.* § 99. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 556. Bei *Hesiod* faßt *Kzach* *νημερτής* als Adjectivum auf nach *Schol.* 253, Προνόητε | νημερτής (statt *Νημερτής θ'*) ἢ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο. — 2) *Νημερτής ἐρόεσσα* allegorische Personifikation im Gegensatz zur *μεγάλαρπος Ἀσάρεα* bei *Empedokles* 14 (vgl. *Lehrs a. a. O.*)

[Wagner.]

Nemesis (*Némesis*), 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* *περὶ θεῶν* 9, [*Aristoteles*] *περὶ νόμου* 7) und ähnlich wie *Moira* den Menschen ihre Geschieke (zu *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*, *νεμεσῶν*, *νεμεσιζέσθαι* häufig in der *Ilias* und *Odyssee* finden (*Γ* 156. *Z* 335, 351. *N* 122. *Ξ* 80. *α* 350. *β* 136. *ν* 330. *ζ* 40; *B* 223, 296. *Γ* 410. *α* 119, 158. *β* 64 u. ö.) und

die verwandten Gestalten der *Moiren* (*Klothos*), *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 *Kyprion* 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. Fuldu, Untersuchungen über den Sprachgebrauch d. homer. Gedichte* S. 161. *G. Curtius, Grundzüge d. griech. Etym.* 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 θέσθε ἕκαστος αἰδῶ καὶ νέμεσιν* und das unten angeführte Fragment der *Kyprion* Vs. 5) die Erde mit ihren frevelhaften Bewohnern verläfst, um ihren schönen Körper in weisse Gewänder verhüllend zum Olymp einzugehen. Hier wird also allegorisch angedrückt, 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.: *τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι | Νηξ ὀλοή*. 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 vorgedene mythische Gestalt und in bestimmte Vorgänge der Sagen-geschichte verwickelt tritt N. zum ersten Male in den *Kyprion* *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* anzutreten 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, 334 b 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 Πολυδρόμης, ὄζος Ἄρηος. | (fragm. 6) τοὺς δὲ μέγα τριτάτην Ἐλένην τρέφε* (so *Ahrvens* in *Jahns Jahrbüchern* 13 [1830] S. 106 wohl richtig für das überlieferte *τέκε*), *θαυμά βροτοῖσι | τήν ποτε καλλίκμοος Νέμεσις φιλότην μιγείσα | Ζηνί, θεῶν βασιλί, τέκεν κατέρης ὑπ' ἀνάγκης | φεύγε γὰρ οὐδ' ἔθελεν μιγθῆμεναι ἐν φιλότηι | πατρὶ Διὶ Κρονώνι· ἐτίετρο γὰρ φρένας αἰδοῖ | καὶ νεμέσει·*

κατὰ γῆν δὲ καὶ ἀτοργέτον μέλαν ὕδωρ | φει-
 γεν, Ζεὺς δ' ἔδωκε λαβεῖν δ' ἠλιαιέτο θυμῷ
 ἄλλοτε μὲν κατὰ κίμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης
 ἰχθύι εἰδομένην, πόντον πολὺν ἔξορθῆνεν
 (ἔξοροθύων *Kabel*) | ἄλλοτ' ἂν Ὀμηανὸν πο-
 ταμῖον καὶ περίοισα γαίης, | ἄλλοτ' ἂν ἤπειρον
 πολυβόλακα, γίγνεται δ' αἰεὶ | θηρῶ' ὅσ' ἤπειρος
 αἰεὶ (δενὰ *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-
 zählung 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 Scho-
 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 *Eratosih. 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 Inhaltsgabbe der *Kyprien* zu fassende
 Nachricht bei *Apollodor bibl.* 3, 127 (ed. *R.*
Wagner) vor: λέγουσι δὲ ἔτι οὖ Νεμέσεως Ἐλέ-
 νην εἶναι καὶ Διός. ταύτην γὰρ τὴν Διός φεύ-
 γουσαν συνουσίαν εἰς γῆνα τὴν μορφῇ μετα-
 βαλεῖν, ὁμοιωθέντα δὲ καὶ Δία [τῷ] κύννη
 συνελθεῖν: τὴν δὲ ὡν ἐκ τῆς συνουσίας ἀπο-
 τεκεῖν, τοῦτο δὲ ἐν τοῖς ἄλλοισιν (ἄλλοισιν *excurs.*
Subb., ἔλειαν *Preller, Griech. Mythol.* 2, S. 110,
 Anm. 5, vgl. *Tzetzes zu Lykophiron* 88, δάσειν
I. Bekker) εἰρόντα τινὰ ποιμένα Λήδα κομί-
 σατα δοῦναι, τὴν δὲ καταθεμένην εἰς λάρανα
 φυλάσσειν καὶ χρόνον καθήκοντι γεννηθεῖσαν
 Ἐλένην ὡς ἐξ αὐτῆς θνητάτερα τρέφειν. Die
Kyprien haben also offenbar den Ort, wo Zeus
 die N. erteilte, 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 Lokal-
 sage 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 Konzession 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 Adrastia 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 Kulte 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 anknüpft, 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 Step-
 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
Ovῆς (Herodes Atticus in den Epigramm. Graec.
ex lapidibus collecta ed. *G. Kabel* 1046, 61
 ἢ τ' ἐπὶ ἔογα βοσῶν ὄραας, *Ραυνοσιῶς Οὐπί*),
Ἀριστοβούλη und *Ἐννομία (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 *Οὐπίς*,
 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 Schluß 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 Rhannus 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) ἐχούσας ἐβήθη αὐτὰς πλάσαι καὶ κατὰ τὰ τανὰ ἐποίησαν οἱ ζωγράφοι, καὶ Σμυρναῖος - - ἐν τῷ ἱερῷ τῶν Νεμέσων ὑπὲρ τῶν ἀγαλμάτων χρυσοῦ Χάριτες ἀνάκεινται τέχνη Βουπάλου. Ähnlich rechnet er 1, 33, 7 dieselben ἀμύωτατα ἔξομα der N. neben dem von Rhannus 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 τῆν κεφαλῆν 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 ὅς ἀγαθὴ ψυχὴ σκηνὴν θνητῆς ἐπάτησε, | τοῦτω καὶ Νέμεισι[s] καὶ Χάριτες συνέποντε κτλ.

Merkwürdig ist, dafs in dem smyrnäischen Kult N. in der Zweizahl auftritt. Es liegt nahe, hier an eine Verkörperung der beiden Eigenschaften der bald gutes, bald böses spendenden Schicksalsgöttin zu denken (so z. B. *E. Gerhard, Prodrömus 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 (Grich. 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 veranlafst 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 μετακίσαντο ἐθέλοντες 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, Epicorum Graec. fragm.* 1 S. 289 nr. 43) überlieferten Bruchstück der *Thebais*: ἔστι δὲ τις Νέμεισι μεγάλη θεός, ἣ τὰδε πάντα | πρὸς μακάρων ἔλαχεν· βωμὸν δὲ οἱ εἶσται πρώτος | Ἀδρηστος ποταμοῦ παρά ῥόδον Ἀσίησσι, | ἔνθα τετίηται τε καὶ Ἀδρήστεια καλεῖται. Dafs Antimachos einen seiner Ansicht nach von dem argivischen Helden Adrastos (die Worte bei *Harpokration* unter *Ἀδράστειαν*: Ἀδράστιον τοῦ Τελαοῦ νεμεσηθέντος ἐφ' οἷς τῶν Θηβείων κατηλαζονεύσατο, εἶτα ἐκ τινῶν μαρτυριῶν ἱδρυσαμένον 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): ἔνθα γόητες | Ἰδαῖοι Φρύγες ἀνδρες ὀρεστεροὶ οἰκ' ἔναιον | Κέλιος Δαρναμενέως τε μέγας

καὶ ὑπέροβος Ἰακμων, | εὐπάλαμοι θεράποντες
 ὀρείης 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 (Κροίσον 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 dürfen. Erst von hier
 aus wird er nach dem europäischen Griechen-
 land gelangt sein. Viel ferner liegt *O. Gruppen*
 Annahme (*Griech. Mythol. u. Religionsgesch.*
 S. 17, vgl. S. 45f.), 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: εὐχομαι ἀμφὶ καλῶν μοῖρα
 Νέμειν διχόβρολον μὴ θέμεν und *Pyth.* 10,
 42f. erzählt er von den Hyperboreern πόνων
 δὲ καὶ μαχῶν ἄτρο οἰκίαισι φηρόντες 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*²: σπειρώ δ' ἄροτραν δώδεξ' ἡμερῶν
 ὁδόν, | Βερέκυντια ἄροτρα, ἐνθ' Ἀδραστείας ἔδος),
 ein zweites aus den *Ἐκτορος λύτρα* desselben
 Dichters (*Stobaeos floril.* 125, 7 = frgm. 266
*Nauck*²: ἡμῶν γε μέντοι Νέμεις ἔσθ' ὑπερ-
 τέρα | καὶ τοῦ θανάτου ἢ Δίκη πράσσει κότον),
 endlich eine bald zu besprechende Stelle des
Sophokles, die auf einem besonderen attischen
 Branche beruht. Sonst ist N. bei den Tra-
 gikern nicht nur die Rächerin des Frevels,
 sondern sie richtet sich gegen alles, was den
 Göttern mißfällt, und steht namentlich zu dem
 Rechte in enger Beziehung. In den *ἔπι. ἔ. Θ.*
 des *Äschylos* 233f. erwidert der Chor dem
 Eteokles: διὰ θεῶν πόλιν νεμόμεθ' ἀδάμα-
 τόν, | δρυμένειον δ' ὄχλον πύργος ἀποστέγει. |
 τίς τὰδε νέμεις στυγεῖ; *Sophokles Philokl.* 601f.
 spricht von θεῶν βία | καὶ νέμεις, οἵπερ ἔργ'
 αἰνύνουσιν κακά. ebd. 518 τὰν θεῶν νέμειν
 ἐκφυγῶν, *Oed. Col.* 1753 πενθεῖν οὐ χρή' νέ-
 μεις γὰρ, *Elektr.* 1466ff. ὦ Ζεῦ, δέδορκα φάσμι
 ἄνευ φθόνου μὲν οὐ | πεπτοκῶς· εἰ δ' ἔπεισι
 νέμεις, οὐ λέγω. Hier gehört auch *Euri-
 pides Orest.* 1361f. διὰ δίκας ἔβα θεῶν | νέ-
 μεις εἰς Ἑλένα.

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

Νέμει τοῦ θανόντος ἀρίτως auf einen eigen-
 tümlichen attischen Brauch. *Demosthenes*
πρὸς Σποῦδ. 10 erwähnt nämlich ein Fest
Νεμείσεια (εἰσενεγκούσης τῆς ἐμῆς γυναικὸς
 εἰς τὰ Νεμείσεια τῷ πατρὶ μὲν ἀγνοῦν), und
Harpokration, Photios und *Suidas* u. d. W. (vgl.
Bekkers 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 κατοικοῦμένοις ἐπέτελλον τὰ νομι-
 ζόμενα und ἡ ἐπὶ τοῖς νεκροῖς γινόμενη 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 *Δίκη τοῦ θανόντος* 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 *Νεμείσεια* 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 ὀκνιάτη Νέμεις.
 Ähnlichen Inhaltes ist eine etwa aus dem
 dritten nachchristlichen Jahrhundert stammende
 Inschrift von Kotiaion (367 *Kaibel*), in welcher
 von der Göttin gesagt wird: ἔστι 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. (ἱερέως οὐρα-
 νίας Νεμείσεως *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.* 183f.: Νέμει καὶ Διὸς βαρύ-
 βρομοι βρονταὶ, | κερανῶν τε φῶς αἰθάλδεν,
 οὐ τοὶ | μεγαλαγορίαν ὑπεράνορα κοιμίζεις.
 Weiter wird derselbe Gedanke ausgeführt in
 einem bei *Stobaeos floril.* 22, 5 (fragm. 1040
*Nauck*², in der *σύγκρισις Μενάνδρου καὶ Φιλιστ.*
 111f. 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 ἴδης
 πρὸς ὕψος ἡρμένον τινα | λαμπρῶ τε πλούτῳ
 καὶ γένει γαυρούμενον, | ὄφρην 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 *Ἐφημερίς 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 (*Ἐφημερίς 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 irrtümlich, 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. Ang., 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 ἀνέθικεν und [ἐπι ἱερείας Καλλιστο(ῦς)] Νεμείει, Σώστρατος ἀνέθικεν (*C. I. A.* 2 1570, 1571, vgl. *Lolling* in den *Athen. Mittheil.* 4 [1879] S. 283 Anm. 1), doch sprach sich *Rofs* 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 Ραμνοῦσι[ο]ς ἀνέθικεν Θέμιδι στεφανωθείς ὑπὸ δημοτῶν δικαιοσύνης ἔνεκα ἐπ[ὶ] ἱερείας Καλλιστου(ς) (καὶ Φειδοστράτης Νεμείει ἱερείας) καὶ νικῆσας παιὰ καὶ ἀνδράσι γυμνασιαρχῶν καὶ κωμωδοῖς χορηγῶν.

Χαιρέστρατος Χαιρέδημον Ραμνοῦσιος ἐποίησε. Die Weihung der Statue an die Themis allein und die Erwähnung der ersten Priesterin ohne Angabe der Göttin, welcher sie diene, 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, beigelegt 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. Denn 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 Sesselnchriften 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 Ξενοκράτους Ραμνοῦσιος* lautet (*Athen. Mittheil.* 4 [1879] S. 283f.). Aber selbst wenn die Priesterinnen identisch sind, so braucht ihr Amt kein lebenslängliches gewesen zu sein und *Pheidonstrate* 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 erhellt, 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 kaum

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 Hermeubasen 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: *Ἀνοικλείδης ἀνέθηκεν Ἐπαυδοῖδῳ υἱὸς ἀπαισχόλῃ | τὸνδε θεῖα τῆδε, ἣ τόδ' [ἐ]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 Epimeleten (*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*] *Πολυδενυκίῳ Ἰππάρχου υἱὸν ἐκ τῶν ἰδρίων ὁ θρόνος καὶ φιλήσας ὅς υἱὸν τῆ Νεμέλει, ἣ μετ' αὐτοῦ ἐ[θ]νευ, εὐ[με]νῆ καὶ ἀ[ε]μνηστον, τὸν [ε]αντοῦ 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.): *saepe in litifero belli certamine Macors | aut rapidi Tritonis era aut Rhammusia* (*Amarysia* Peiper, *Amarunsia* Bährens) *virgo armatas hominum est praeensis 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 smyrnäischen 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 εὐσχημόνος | ἀλεκτρονότος μηδὲν διοίσεις τοὺς τρόπους, | ἐπὶ τῷδ' ἐπόζωσ', ὡς ἂν ἐκλέψῃς καλὸν | ἡμῖν τι καὶ θανάστονον ἐν τοῦδ' ὄρνεον.* 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 rhamnischen Kultes steht auch *Plato leg.* 717 d: *κούρων καὶ πτηρῶν λόγων βαρυτάτη 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, 451 a mit den Worten ein: *προσκυνῶ δὲ τὴν Ἀδράστειαν, ᾧ Γλαύκων, χάριν οὐ μέλλω λέγειν* und *Placid.* 248 c sagt er: *θεομῶς τὴν Ἀδράστειαν ὁδὲ ἥτις ἂν ψυχὴ θεῶ ἕνοπαδὸς γενομένη κατὶ τὴν τῶν ἀληθῶν, μέχρι τὴν ἑτέρας περιόδου εἶναι ἀπίθανον, κἂν αἰ τοῦτο δύνηται ποιεῖν, αἰεὶ 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 *Pscudotimäos περὶ ψυχᾶς νόμου* S. 104 e ein: *ἅπαντα δὲ ταῦτα (die Entscheidung über die Seelenwanderung) ἐν δευτέρῳ περιόδῳ ἡ Νέμεσις συνδιέκρινε σὺν δαίμοσι παλαμναίοις χθονίοις τε, τοῖς ἐπόπταις τῶν ἀνθρώπων, οἷς ὁ πάντων ἀγεμῶν θεὸς ἐπέτρεψε διοίκεσιν νόμου συμπληρωμένῳ ἐκ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων τῶν τὴν ἄλλων ζῶων.* 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 erweitern.

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 ἀρχαίοι τὴν νέμεσιν, τὸ λυπεῖσθαι μὲν ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἄξιαν κακοπραξίαις καὶ εὐπραξίαις, χαίρειν δ' ἐπὶ ταῖς ἀξίαις διὸ καὶ θεὸν οἰοῦνται εἶναι τὴν Νέμεσιν, oder *eth. Nicomach.* 2, 7 S. 1108 νέμεσις-μεσότης φθόνου καὶ ἐπιχειρητικῆς, vgl. *eth. magn.* 1, 28 S. 1192, *phet.* 2, 9 S. 1386. Weniger entfernt er sich aus dem Rahmen der mythologischen Vorstellungen, wenn er *eth. Eudem.* 2, 3 S. 1221 αἰδῶς, σωφροσύνη, νέμεσις und δίκαιον als verwandte Begriffe hinstellt. Wichtig ist auch, das er *phet.* 2, 9 S. 1386 b das ἔλεειν und νεμεσᾶν als πάθη ἥθους χρῆστος bezeichnet, vgl. *eth. magn.* 1, 28 S. 1192 b.

Neben den Philosophen kommt 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, συγγηγούσετε*) nennt sie eine leider stark beschädigte Inschrift von Kos nach *Adrasteia* und scheint Verzeihung für eine vermessene That oder einen Ansspruch zu ertheilen.

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 φωνᾶν*, vgl. die offenbare Nachahmung des *Nonnus Dionys.* 1, 481 *εἶπε, καὶ Ἀδρόστεια τόσην 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 haben 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 Fortunae stantis in orbe | numen et exosae verba superba deae? | cxiqet. a, dignas ultrix Rhamnusia poenas, | imposito calas quod mea fata pelt.* Noch deutlicher sagen *Lucan.* 5, 233 *tumidis infesta edit qui numina Rhamnias*, *Paus.* 1, 33, 2 ἡ θεὸν μέγιστα ἀνθρώποις ὑβρισταῖς ἐστὶν ἀπαραίτητος, *Aelium* bei *Suidas* unter *Νέμεσις* (frgm. 160 *Hercher*) *Νεμέσεως ἐφόρον, τρόπους ὑπερόπτας καὶ ὑπερηφάνους κολαζούσης*, ebd. (frgm. 232/3) *τὴν τῶν ἀλαζόνων τιμωρὸν συνέτης Νέμεσις, ἥπερ αὐτὸς μετῆλθε σὺν τῇ Δίῃη und σὺν ἑλθε τὴν ἅπασιν ἐναντιουμένην τοῖς ὑπερηφάνοις Νέμεσις*, unter *Ἀδράστεια* (frgm. 228) *Ἀδράστεια ἀπὸ Νέμεσις τιμωρὸς ὑπερόγκων καὶ ἀχάλλων λόγων ἡκολούθησεν*, vgl. unter *σοβαρὸς* (frgm. 325),

Artemidoros ὀνειροκριτ. 2, 37 τοῖς παρανομοῦσι καὶ τοῖς ἐπιτιθεμένοις τισὶ καὶ τοῖς μεγάλων ὀνειρομένους παραγμάτων (ἢ Νέμεις) ἐναντία καθίσταται καὶ ἐμπόδιος τῶν ἐπιχειρουμένων, auch *Ausonius* *epist.* 27, 52 (ed. *Peiper*) *nimius vindex Rhamnusii 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, γρηάσει· | ἤθελε γὰρ χρυσῷ· ἀλλ' ἴδεν ἐς Νέμειν. Endlich wird sie neben Themis und den Erinyen von *Dionys von Halikarnafs* 2, 75, 2, neben Aidos und Dike von *Porphyrus de abstin.* 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* (*anthol. Plan.* 222) herrührt: Μήδοις ἐλπισθεῖσα τροπαιοφόρος λίθος εἶται | ἠλλάχθην μοφρὴν καίουν εἰς Νέμειν· ἐνδικός ἴδρονθεῖσα θεὰ *Ραμνοντος* ἐπ' ὄχθαις | νίκης καὶ σοφίης *Ἀρτίδι* μαρτύριον. 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. Benedict, de anthol. Graec. epigr. quae ad art. spectant* S. 32) με λίθον Πέρσαι δέδω' ἤγαγον, ὅρα τροπαῖον | στήσονται νίκας· εἰμὶ δὲ νῦν Νέμεις. | ἀμφοτέροις δ' ἔσθηκα, καὶ Ἕλληρσαι τροπαῖον | νίκας καὶ Πέρσαις τὸ πολέου νέμεις. Außerdem ist derselbe Gedanke noch bei *Ausonius* *epist.* 27, 51f. und in dem byzantinischen Epigramm eines *Theitetos* (*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 *Harpokraton* unter *Ἀδραστειαν'* οἱ μὲν τὴν αὐτὴν λέγουσι τῇ Νεμείνι, λαβὴν τε τοῦ νομα ἀπὸ Ἀδράστου τοῦ Ταλαοῦ νευεσηθέντος ἐφ' οἷς τῶν Θηβαίων καταξασονέυσατο, εἶτα ἐκ τινῶν μαντείων ἰδροναιμένον ἱερὸν Νεμείσεως, ὃ προσαγορευθῆναι μετὰ ταῦτα Ἀδραστείας, worauf die oben besprochenen Verse des *Antimachos* angeführt werden. Ähnlich erwähnt *Zenobios* 1, 30 zunächst das Sprichwort: Ἀδραστεια Νέμεις· ἀπὸ Ἀδράστου· τάτεται ἐπὶ τῶν πρότερον μὲν εὐδαιμονησάντων, ὕστερον δὲ ἄδυστυχησάντων, worauf er nach *Apollodor* den Kampf um Theben erzählt, wo dann wieder fortzufahren: ὅθεν ἢ παροιμία προιχθῆ λέγεσθαι ἐπὶ τῶν ἄδικα διαπραττομένων καὶ τὴν δίκην μὴ ἐκφυγόντων. Ähnliche Ausführungen finden sich bei *Suidas* unter *Ἀδραστεια Νέμεις* 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* (*Carmine Niaci 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] δεδιώς | Νέ[μ]ειν τῶν πειδῶν τῆς Νιο[β]ῆς σεῦ. | δευτέρῃ εἰ Ν[ι]όβῃ νεκρῶν σιγᾶδ' ἴκτο 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 *συνδρομῶς θεᾶς* des *Menander* (*F. C. A.* ed. *Kock* 3 S. 93) oder der *μακρῶν πιροτάτη*, 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 νέμεις, οὐ λέγω und in besonders deutlichen Worten der Dichter des *Rhesos* 342f. Ἀδραστεια μὲν, ἂ λυδὸς παῖς, εἰργοὶ στομάτων φθόνον. | φράσω γὰρ δὴ ὅσον μοι | ψυχῇ προσφιλές ἐστιν εἰπεῖν sowie V. 463 σὺν δ' Ἀδραστειᾷ 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 ἀπειθὴ δὲ ἡ Ἀδραστεια, des *Catull* 66, 71 *puce 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 Bussen zu speien. Er wird erwähnt von *Kallimachos* im *schol.* zu *Theokrit* 6, 39 (tigm. 235) δαίμων, τῇ κόλπῳ ἐπιπύουσι γυναῖκες, von *Straton* *anthol. Palat.* 12, 299 ὡς γὰρ θεός ἐστι, δι' ἣν ὑπὸ κόλπῳ, ἄλεξι, πύουεν ὕστερόπουον ἄζομενοι Νέμειν 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 ἀπέπυουεν, vgl. *Plinius* *nat. hist.* 28, 36 *veniam - a deis spei aliquid audaciore pectus in sinum spuendo, et iam eadem ratione terna despuere 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, dafs sie deren Übermut strafe. Namentlich wird gewünscht, dafs 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, 393 ff.), aber wir besitzen noch zwei namentlose Epigramme dieser Zeit, welche denselben Gedanken aussprechen: *anthol. Palat.* 12, 160 *θαλασσός τρηχειάν ὑπὸ σπλάγγχοισι ἀνίην | οἶσω καὶ χαλεπῆς δεσµὸν ἀλυτοπέδης. | οὐ γάρ πο, Νίκαδος, βολὰς ἐδάμην Ἐρωτος | τὴν μόνον, ἀλλὰ πόθων πολλάνις ἠγάμηθα. | καὶ σὺ μὲν, Ἀδρηστεία, κακῆς ἀντάξια βουλῆς | τίσαι, καὶ μακρότων πικροτάτη. Νέμεσις und *anthol. Planud.* 251 *πῶν πῶν Ἐρωταίς Ἐρωταίς τίς ἀντίον ἔπλασ Ἐρωταί; | ἢ Νέμεσις τόξω τόξον ἀμυρομένα, | ὡς κὲ πᾶθῃ τὰ γ' ἔρεξεν ὁ δὲ θεοσδός, ὁ ποῖν ταρβῆς | δακρυεὶ πικρῶν νερσάμενος 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 precaeque nostras, | oramus, cave desinas, ocelle, | ne poenas Nemesis reposeat a te. | est remens dea; laedere hanc caret.* Die Strafe, welche N. über die Hartberzigen verhängt, besteht entweder darin, dafs diese in eine ähnliche unerwiderte Leidenschaft verfallen wie früher ihre verschmähten Liebhaber, oder dafs sie vor der Zeit dahinwelken und die Schönheit verlieren. So sagt *Statilius Fluceus anthol. Palat.* 12, 12: *ἀρτι γενεαῖζων ὁ καλὸς καὶ στερεὸς ἔρασταῖς | πικρὸς ἐρᾷ Λάδων. σύντομος ἢ Νέμεσις.* 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 Laurentinus* 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 Ἄντμ.* 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, 354 ff. (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, 693 ff. in dem 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 memorumque tunc Rhamnusidis 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 ihre 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 Ἐρωτος, καὶ Νέμεσις, οἷεῖς θεοὶ καὶ στροφόμενοι* und bei *Pausanias* 1, 33, 7 *ἐπιφαίνεσθαι - τὴν θεὸν μάλιστα ἐπὶ τοῖς ἐρᾷν ἐθέλονσιν, ἐπὶ τούτῳ Νεμέσει περὰ ὧσπερ Ἐρωτὶ 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 391 ff.) in dem Klagegedichte auf den von der spröden Nikia erschossenen Hymnos kommt zu den zwei Gottheiten noch Aphrodite hinzu: *πῆ Νέμεσις; πῆ Κύπρις; Ἐρωτος, μὴ ψαῖε φασεῖτορος. | σφρηγῆς, μικρῆς μέλπε ἡλυθῆρος ἄλετο βούτης.* Derselbe *Nonnos* erzählt sogar, dafs N. den Dionysos in Liebe zu der schönen Aure entbrennen läßt (48, 451 ff.). 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, Consectudo, Sollicitudo und Tristities erweiterte (*Apuleius metam.* 6, 8 f.). 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 Geschicke zuteilen und den Übermut niederzuhalten, entwickelt sich von selbst ihre Eigenschaft, das rechte Mafs zu 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 πῆγεί τῷ τε χαλινῷ | μὴτ' ἀμετρον τι ποιειν μὴτ' ἀγάλινα λέγειν. — Ἡ Νέμεσις πῆγην κατέχω. τίνος εἶνεκα; λέξεις. | πᾶσι παραγγέλλω μηδὲν ὑπερὸ τὸ μέτρον. Auf die beiden Kultbilder von Smyrna (vgl. unten) wendet *Straton* denselben Gedanken an (*anthol. Palat.* 12, 193): οὐδὲ Συνοραία Νεμέσις ὁ τι σίγα λέγουσιν, | Ἀρτεμίδωρε, νοεῖς; μηδὲν ὑπερὸ 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 πῆγην αἰεὶ βίτοτον μετρεῖς. Ähnlich nennt sie *Artemidor* 2, 37 φίλη μετρίους ἀνθρώποις.

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 Σόλινα οὐχόμενον ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον, ὡς εἰκόσαι ὅτι ἐνόμισε ἑαυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἀπάντων ὀβριώτατον. Klarer tritt diese Anschauung bei *Plutarch*, *Philop.* 18 zu tage, wenn er von dem edlen und keiner Schuld zu zeihenden Philopoimen sagt: οὐ μὴν ἀλλὰ Νέμεσις τις ὥσπερ ἀθλητὴν εὐδμοῦντα πρὸς τέρασι τοῦ βίον κατέλαβε. Ähnlich sind die Stellen des *Arrian* *Lib.* 85, der neben der τύχη εὐδμοσπέα sie als die φοβερατώτη τοῖς εὐνυχοῦσι Νέμεσις bezeichnet; ferner der Verfasser des *Dionysios* ἡ ὄνος 35 ἡ - πολλὰ καὶ πολλὰκις δινονυμένη καὶ μεταπίπτουσα Νέμεσις, *Artemidor* 2, 37 τὰ μὲν ἀγαθὰ ἐπὶ τὸ χειρὸν τρέπει, τὰ δὲ κακὰ ἐπὶ τὸ βέλτιον καὶ *Aisopos* (*anthol. Palat.* 10, 123) ἦν τι πάθῃ τις | ἐσθλόν, ἀμοιβήν ἐδέχεται 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) Τύχῃ 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 carpsaque immittis 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: ἔκλασεν ὅφ' ἡδονῆς 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 ἔτευξε, | τὴν μὲν, ἴν' ἐλπίζῃς τὴν δ', ἴνα 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 πετέροσσα, βίον ῥοπά, | κνανῶπι θεὰ, θύγατερ Δίκας, | ἀκούφα φροσάματα θνατῶν | ἐπέχεις ἀδύμαντι χαλινῷ· | ἔχθουσα δ' ὕβριν ὀλοῶν βροτῶν | μέλανα φθόνον ἐκτός ἔλυνεις. | ὑπὸ σὸν τρόχον ἄστατον, ἀστυβῆ | χαροπὰ μερῶν στέφεται τύχα· | λήθουσα δὲ πὰρ πόδα βραίνεις (offenbar eine Variation des von *Suidas* als Νέμεσις erwähnten, wohl einem älteren Dichter entnommenen Sprichwortes Νέμεσις δὲ γὲ πὰρ πόδα βραίνει), | γανροῦμενον αὐχένα κλίνας· | ὑπὸ πῆγην αἰεὶ βίτοτον μετρεῖς, | νεύεις δ' ὑπὸ κόλπῳ ὄφρον κάτω | ζυγὸν μετὰ χεῖρα κρατοῦσα. | ἴλαθι, μάκαιρα δικασπόλε, | Νέμεσι πετέροσσα, βίον ῥοπά. | Νέμεσιν θεὸν ἄδομεν ἀφθίταν, | Νίκην τανυσπτερον, ὀμβροίμαν, | νημερτέα καὶ πάρεδρον Δίκας (aus *Δίκαν* verbessert von *Th. Bergk*, *Opusc.* 2, S. 313), | ἀτὰν μεγαλαορίαν βροτῶν | νευεῶσα φέρεις κατὰ Ταράρον. 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 *Cormutus* (13) gesetzt und von *Dio Chrysostomos* (*orat.* 64, 8, 2 p. 149 ed. *J. de Armin*) für vollkommen identisch mit Tyche erklärt: ὀνόμασαι δὲ ἡ Τύχη

καὶ πολλοῖς τισιν ἐν ἀνθρώποις ὀνόμασι τὸ μὲν ἴσον αὐτῆς Νέμεσις, τὸ δὲ ἄδριον Ἐπις, τὸ δὲ ἀνεγκαῖον Μοῖρα, τὸ δὲ δίκαιον Θέμις. Dasselbe besagt die Glosse des *Hesych*: Ἀγαθὴ Τύχη ἢ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις und eine Inschrift *C. I. J.* 3, 1125: *deae Nemese sive Fortunae*. Dagegen ist sie bei *Julius 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 Tierhetzen: *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 Nemese appellamus* (vgl. 22, 3, 12): *ius quoddam sublimis nimiris efficacis, humanarum mentium opinione lunari circulo superpositum, vel ut definiunt alii, substantialis tutelae generati potentia partilibus praesidentis Fatis, quam theologi 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 multiplicis ictus permutando convolvit. eademque necessitatis insolubili retinaculo mortalitatis vincens fastuositates in cassum et incrementorum detrimentorumque momenta versans, ut novit, nunc crebras amentium (mentium die Hss., verbessert von Petschenig im *Philologus* 49 [1890] S. 389) cervices opprimit et enervat, nunc bonos ab imo suscitans ad bene vivendum extollit. pinnas autem idcirco illi fabulosa vetustas optavit, ut adesse velocitate volucris cunctis existimetur, et praeterea 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: *θεσπισύνη Νεμέσει καὶ συννάοισι θεοῖσιν | Ἀρριανὸς βουδὸν τόδε καθιερόσατο. Iustitiae Nemese [F]atis quam roverat aram | numina sancta colens Cammarius posuit*). Zu den von *Mesomedes* her 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 *ὀριωδής* und *ἐχιδνήσοα*.

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); *Alexandria*, *C. I. G.* add. 4683d; *Corduba*, *C. I. L.* 2, 2195; *Aquileia*, *C. I. L.* 5, 1, 812, 813; *Verona*, ebd. 3466; *Borovioium*, 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 ἢ βασιλεύσοσα 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 *Nemese 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 ψευσαμένη 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 Siegesgönderin hat sie sich allmählich zu einer Schirmherrin der Wettkämpfe entwickelt, vgl. *A. v. Premerstein* im *Philologus* 53 (1894) 400f. Das zeigt namentlich die Stelle des *Malalus Chronogr.* 12 S. 307 (*L. Dindorf*): *ἐκτισε δὲ (Λιοζιτητιανός) ἐν αὐτῷ τῷ σταδίῳ Λάφνης ἱερὸν Ὀλυμπιον Λιδός καὶ ἐν τῇ σφενδόνη τοῦ αὐτοῦ σταδίου ἐκτισεν ἱερὸν τῇ Νεμέσει* und die des *Lydus de mens.* 1, 12: *καὶ ἄλλως δὲ πως ἡ πυραμὶς ἀρομδία 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 Ζυρραίων πόλις* oder *ἡ λαμπροτάτη καὶ πρώτη τῆς Ἀσίας καὶ δις νεωκόρος τῶν Σεβαστῶν Ζυρραίων 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 Beseus Dionysos werden ihre Bilder geweiht ebd. 3161), Halikarnassos (wo auch zwei Nemeseis verehrt und ihnen Schweineopfer dargebracht werden *C. I. G.* 2662, 2663), Mylarsa (*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), 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, Nemeseon in der Marmarica (*Ptolemaeus* 4, 5, 31, *tabul. Peutung.*, *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: Ω Νέμεσι, κλήρω σε, θεᾶ, βασίλεια μεγίστη, | πανδέκριξ, ἔσορῶσα βίον θνητῶν πολυφύλων | αἰδίη, πολύσευμε, μόνη χαιρόνσα δικαίους, | ἀλλάσσονσα (verderbt, ἀλλ' ἔχθονσα Wiel; ἀλλ' ἄστονσα = αἰστονσα Ioscher) λόγον πολλοπαύκιλον, ἄστατον αἰεὶ, | ἦν πάντες δεδίασι βροτῶν ζυγῶν ἀγένη θέντες (θεῖσαν?) | σοὶ γὰρ αἰεὶ γνώμη πάντων μέλει, οὐδέ σε λήθει | ψυχῇ ὑπερφρονόουσα λόγων ἀδιακρίτω ὀρημῇ | πάντ' ἔσορᾶς καὶ πάντ' ἐπακούεις, πάντα βραβεύεις· | ἐν σοὶ δ' εἰσὶ δίκαι θνητῶν, παννύπερτατε δαίμονι. | ἔλθε, μάκαιρ', ἀγνή, μύσαις ἐπιτάροδος αἰεὶ· | δὸς δ' ἀγαθὴν διάνοιαν ἔχειν, παύονσα πανέχθεις | γλώσσας οὐχ ὄσας, παννύπερφρονας, ἄλλοπροσαίλλας. 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 Gestalt vereinigt 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* s. a. O.). Auffälliger ist es schon, wenn der Verfasser der Schrift *περὶ τῆς Ζωῆς Θεοῦ* 32 in der *πολιειδῆς μορφῆς* der Hera Eigenschaften der N. findet: τὰ μὲν ἐμπάντα ἀτρεκέι λόγῳ Ἥρη ἐστίν· ἔχει δέ τι καὶ Ἀθηναίως καὶ Ἀρροδίτης καὶ Σεληναίως καὶ Πέης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμείους καὶ Μοιρέων, oder wenn das *Chron. Pasch.* S. 65 (ed. Bonn.) sagt: ἔλαβεν δὲ γυναῖκα Πίκος ὁ καὶ Ζεὺς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ ἀδελφὴν τὴν Ἥραν, ἦν καὶ Ζυγίην Νέμεσιν ἐκάλλον· εὐχαριστοῦντες αὐτῇ ὡς ἀγαθῇ καὶ δίκαια πάντα θελοῦσα. 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 ἱερέων Ἰσιδι Νεμέσει.* Nr. 39 *Σωσίαν Εὐμένους ἱερέως ὠν ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ ὑπὲρ βασιλέως Νικομήδου* († 74 v. Chr.) *ἀνέθηκεν τὸν ναὸν καὶ τὸ ἄγαλμα Ἰσιδος Νεμέσεως ἐπὶ ἐπιπέδῳ τῆς νήσου Διονυσίου καὶ Νίκωνος Παλληνηῶς.* Nr. 40 ὁ ἱερέως τοῦ *Σαράπιδος Σωσίαν Εὐμένους Οἰναῖος ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τοῦ δήμου τῶν Ἰαυαίων Ἰσιδι 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 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, Laei, precibus rerum naturae parens, - - - - -dearum deorumque facies uniformis, - - - - - cuius mimen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiungo totus veneratur orbis. inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem, hinc auctochthones Attici Cecropeiam Mineram, ceteros fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Ilites sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proserpinam, Eleusini vetustam deam Cererem, Iononem alii Bellonam alii, Hecatom isti Rhamniasim illi, et qui nascuntis dei Solis inchoantibus illustrantur rutilis Aethiopes Arique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimonis memoris precolentes 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 im Anschluß an eine pythagoreische Aufstellung 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: *ἀνεκία γὰρ ἡ πεντάς καὶ ἀλλοίωσις καὶ φάος καὶ δικαιοσύνη καὶ ἐλαχίστη ἀκρότης τῆς σοφότητος καὶ Νέμεσις καὶ Βουβαστία καὶ Δίκησις καὶ Ἀφροδίτη καὶ γαμήλια καὶ ἀνδρογονία καὶ Κυθήρεια καὶ κυκλιούργος καὶ αὐτίθεος καὶ Ζανός πόργος καὶ διδρυαία 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 obscuret et conspectui auferat quaeque sunt in obscuro inluminet offeratque conspectui?* Dagegen ist in den Worten des *Ammianus Marcellinus* 14, 11, 25 *ius quoddam subline naminis 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 *κύλον 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 Freveln, 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.* u. a. O.): *εἰμι μὲν, ὡς ἔσοράς, Νέμεσις μερόπων ἀνθρώπων | ἐπείτρος, ἔθανότα, κύλον ἔχουσα πόλον. | ποτώμαι δ' ἀνὰ κύβον ἀεὶ πολυγηθέϊ θυῶ | δεροκόμενα θρατόν σφλον ἀεὶ γενεῶν. | ἀλλὰ με σεμνὸς ἀνὴρ τῷ[α]ς σοφὸς Ἀρεμίδωρος | στήθεσιν ἐν ἐρχολαῖς λαίνεοισι 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. Dietrich* 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 πρᾶξιν καὶ ἐπιτυχίαν* gehört das folgende Gebet: *ὦ τῶν φανερῶν καλύπται, ὦ τῶν Νεμέσιον τῶν σὺν ὑμῖν διατριβουσῶν τὴν πᾶσαν ὄραν κυβερνῆται, ὦ τῆς Μοίρας τῆς ἅπαντα περιπαζομένης ἐπιπομποῖ, ὦ τῶν ὑπερχόντων ὑποτάται, ὦ τῶν ὑποτεταγμένων ὑψώται, ὦ τῶν ἀποκεκορμμένων φανεροῖται, ὦ τῶν Νεμέσιων σὺν ὑμῖν διατροβούντων τὴν πᾶσαν ὄραν κυβερνῆται, ὦ τῶν ἀνέμων ὁδηγοῖ, ὦ τῶν κυμάτων ἐξεγερταί - - - ἔλθατε εὐμενεῖς, ἐφ' ὃ ὑμᾶς ἐπικαλούμαι ἐπὶ τῷ συμφερόντι 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 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 restrac delumbant*), hat ein Gedicht mit dem Lemma und Akrostichon NEMESIACIS VANS 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 specieim corporatum stultis cogitationibus fingunt stultisque quam finacrit donant honore divino: unde et Spes et Nemesis et Amor atque tiam Furor in simulacris fingun-*

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 *στρατηγός ἐπὶ τῶν ὀπλῶν καὶ νεωκόρος τῶν μεγάλων θεῶν Νεμείσεως* *C. I. G.* 3193, 3201; der offizielle Titel der Stadt selbst lautet: *ἡ νεωκόρος Συνοραίων πόλις* oder *ἡ λαμπροτάτη καὶ πρώτη τῆς Ἀσίας καὶ δις νεωκόρος τῶν Σεβαστῶν Συνοραίων 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 Breusis 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 Pantheiligtum gelegener Tempel *Le Bas-Waddington, inscriptions* nr. 1893 = *C. I. G.* 4573 s. *Addenda* S. 1179), Ischeräsch (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-Hosva, 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. 1875/6* 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: *Ω Νέμεσι, κλήσω σε, θεά, βασίλεια μεγάλη | πανδερκής, έσορώσα βίον θνητῶν πολυφύλων | αἰδή, πολύειμα, μόνη χαιρούσα δικαίους, | ἀλλάσσουσα (verderbt, ἀλλ' ἔχθουσα Ψιλ; ἀλλ' ἄσποθα = αἰσποθα Roscher) λόγον πολυποικίλον, ἄστατον αἰεί, | ἦν πάντες δεδίασι βροτῶν ζυγὸν ἀνέχην θέντες (θεΐαν?); | σοὶ γὰρ αἰεὶ γνώμη πάντων μέλει, οὐδὲ σε λήθει | ψυχῆς υπερφρονέουσα λόγων ἀδιακρίτω ὀρημῇ | πάντ' έσορᾷς καὶ πάντ' έπικουρεύς, πάντα βραβεύεις | ἐν σοὶ δ' εἶσι δίκαι θνητῶν, παννύπερταε δαίμων. | ἔθδξ, μάκαρ?, ἄρη, μύστας ἐπιτάροθος αἰεὶ | δός δ' ἀγαθὴν διάνοιαν ἔχειν, παύουσα πανέχθεις | γνώμας οὐχ ὀσίας, παννύπερφρονας, ἄλλοπροσάλλας.* 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 Σφοδρῆς Θεοῦ* 32 in der *πολυειδῆς μορφῇ* der Hera Eigenschaften der N. findet: *τὰ μὲν ζῦμπαντα ἀτρεκέλι λόγῳ Ἥρα ἔστιν· ἔχει δὲ τὴν καὶ Ἀθηναίης καὶ Ἀφροδίτης καὶ Σεληναίης καὶ Πένης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμείσεως καὶ Μοιραίων*, oder wenn das *Chron. Pasch.* S. 65 (ed. Bonn.) sagt: *ἔλαβεν δὲ γυναικα Πίκος ὁ καὶ Ζεὺς τὴν ἰδίαν αὐτοῦ ἀδελφὴν τὴν Ἥραν, ἦν καὶ Ζυγίην Νέμεσιν ἐκάλλον εὐχεριστούντες αὐτῇ ὡς ἀγαθῇ καὶ δίκαια πάντα θελούσῃ.* 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 *Σωσίων Εὐμένους Οἰναίος ἱερέων Ἰσιδι Νεμείσει.* Nr. 39 *Σωσίων Εὐμένους ἱερέως ὡν ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ ὑπὲρ βασιλέως Νικουμήδου († 74 v. Chr.) ἀνέδημεν τὸν ναὸν καὶ τὸ ἄγαλμα Ἰσιδος Νεμείσεως ἐπὶ ἐπιμελητῶ τῆς νήσου Διονυσίου καὶ Νίκωνος Παληνρέως.* Nr. 40 ὁ ἱερέως τοῦ Σαράπιδος *Σωσίων Εὐμένους Οἰναίος ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τοῦ δήμου τῶν Ἰωαυαίων Ἰσιδι Νεμείσει.* 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 parens, - - - deorum decorumque facies uniformis, - - - cuius nomen unicam multiformi specie, ritu vario, nomine multigero totus veneratur orbis. inde primigenii Phryges Pessinuntiam deam matrem, hinc au'ochthones Attici Cecropiam Mineram, illic fluctantibus Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Stygiam Proscrypiam, Eleusini rectastam deam Cererem, Iunonem alii Bellonam alii, Hecatom isti Rhamnastum illi, et qui nascentis dei Solis inclouantibus instrantur radiis Aethiopes Arique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimoniis me propriis procelentes appellant vero nomine reginam Isidem.*

Mit einer anderen ägyptischen Göttin, der 20 Bubastia (Bast), wird die N. bei *Nikomachos* von Gerasa 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 προσηκόντως τὰ τε σφάνια καὶ θεῖα καὶ φυσικὰ 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 φέρος καὶ δικαιοσύνη καὶ ἐλαχίστη ἀκρότης τῆς ζωότητος καὶ Νέμεσις καὶ Βουβαστία καὶ δίκησις καὶ Ἀφροδίτη καὶ γαμηλία καὶ ἀνδρογυνία καὶ Κυθήρεια καὶ κυλιόσχος καὶ αἰθίθεος καὶ Ζανὸς πύργος καὶ διδμηαία 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 quacque 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 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 der späten 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 | ἐῖπτερος, ἄθανάτη, κύκλον ἔχουσα πόλον. | ποτόμαι δ' ἀνὰ κόσμον αἰεὶ πολυγηθεῖ θνητῶ | διεκομμένα θνατῶν φύλον αἰεὶ γενεῶν. | ἀλλὰ με σεμνὸς ἀνήρ τευξ[α]ς σοφὸς Ἀρτεμίδωρος | στήσει ἐν εὐχολαῖς λαϊνοῖσι τύποις.* Bezeichnend ist namentlich, daß 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 daß ihre strafende Gewalt nicht einmal angedeutet wird. Noch mehr zum bloßen Schutzgeist ist N. in dem Leidener Zauberpapyrus geworden (herausg. von *A. Dietrich* 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 *δευκτιλίδιον πρὸς πᾶσαν παῖδιν καὶ ἐπιτυχίαν* gehört das folgende Gebet: *ὦ τῶν φανερῶν καλύπται, ὦ τῶν Νεμέσεων τῶν σὺν ἡμῖν διατριβουσῶν τὴν πᾶσαν ὥραν κυβερνῆται, ὦ τῆς Μοίρας τῆς ἅπαντα περιπαρομένης ἐπιπομποί, ὦ τῶν ὑπερεχόντων ὑποτάκται, ὦ τῶν ὑποτεταγμένων ὑψοταί, ὦ τῶν ἀποκεκρυμμένων φανερωταί, ὦ τῶν Νεμέσεων σὺν ἡμῖν διατριβούντων τὴν πᾶσαν ὥραν κυβερνῆται, ὦ τῶν ἀνέμων ὀδηγοί, ὦ τῶν κνυμάτων ἐξεγερταί - - ἔλθατε εὐμενεῖς, ἐφ' ὃ ὑμᾶς ἐπιμαλοῦμαι ἐπὶ τῷ στυφίροντί 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 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, Caulestem, | 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, daß 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 stultissaque quum 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.): *incoprat cives unus detestabilis omnes adplicuitque sibi similis colligio facto, cum quibus historiam fingit, ut deum adornet*. Dafs die Teilnehmer an dieser Verehrung *Nemesiaci* genannt werden (*Dianatici* gab es auch nach *Mozimus Taurinensis sermo 32* bei *Galland bibl. 9, 401*, vgl. *Commodianus* ed. E. Ludwig 10 1 S. XXXIV f. und *Rohde, Psyche*² 2 S. 84, 2), kann nicht auffallen, wenn man an die Verbindung der N. mit anderen Göttinnen denkt. Auf einem ekstatischen Tanz des weissagenden Priesters weisen die Verse (11f.) hin: *vertitur a sese rotans cum ligno bifurci, ut 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: *collegiatis et ritularios et nemesiacos signiferos cantabraricos et singulorum urbium corporatos simili forma praecipimus revocari. quibus etiam supplicandi inhibendam facultatem esse censuimus, ne originem, quod fieri non potest, commutare ulla iussio videntur; ac si forte per sacram auctoritatem 30 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 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*³ S. 644) noch von dem an ihn sich anschließenden *Posnansky* (a. a. O. S. 92) als die ältesten erkannten Kultstatuen der zwei Nemeseis 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' gegenüber 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 Nemeseis 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 Smyrnäer', 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 statuarchischen 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. Sabowoff Eukurs* 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 Zickzackgefälte 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. Sculptur* 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 Sabowoff Eukurs* zu Taf. 72 S. 16. *Posnansky* a. a. O. S. 104f. K. *Sittl, Gebärden 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) $\nu\epsilon\upsilon\epsilon\iota\varsigma\ \delta\prime\ \upsilon\pi\omicron\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\pi\omicron\nu\ \acute{\omicron}\phi\rho\upsilon\nu\ \kappa\acute{\alpha}\tau\omega\ |\ \zeta\upsilon\gamma\omicron\nu\ \mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\ \chi\epsilon\iota\rho\alpha\ \rho\omicron\alpha\tau\omicron\upsilon\sigma\alpha$ 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 Anstoß 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 äußere Kennzeichen schärfer zu charakterisieren. Eine Verschiedenheit der beiden Gestalten läßt 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.: (Ἱέρσσαι) λίθον Πάριον ὡς ἐπ' ἐξήμισθαι ἦγον εἰς τροπαίον ποιήσας. (3) τούτων Φειδίας τὸν λίθον εἰργάσατο ἄγαλμα μὲν εἶναι Νεμέσεως, τῇ κεφαλῇ δὲ ἐπέσει τῆς θεοῦ στέφανος ἑλάφους ἔρων καὶ Νίκης ἀγάλματα οὐ μεγάλα· ταῖς δὲ χερσὶν ἔχει, τῇ μὲν κλάδον μηλέας, τῇ δεξιᾷ δὲ φιάλην· Αἰθίοψας δὲ ἐπὶ τῇ φιάλῃ πέποιήσται. (7) περὰ δ' ἔχον οὕτε 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.): Ῥαμνοσία Νέμεσις· ἐν Ῥαμνοῦντι Νεμέσεως ἴδονται ἄγαλμα δεκάπηρον, ὀλόλιθον, ἔργον Φειδίου, ἔχει δὲ ἐν τῇ χειρὶ μηλέας κλάδον. ἔξ οὗ φησὶν Ἀντίγονος ὁ Καρύστιος πύργιον τι μικρὸν ἐξηρτίσθαι τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον· Ἀγορακρίτος Πάριος ἐποίησεν. οὐ θανατοῦσθον δέ. καὶ ἄλλοι γὰρ πολλοὶ ἐπὶ τῶν οἰκείων ἔργων ἕτερον ἐπιγεγραμμένα ὄνομα. εἰδὸς οὖν καὶ τὸν Φειδίων τῷ Ἀγορακρίτῳ συγγεγραμμένα. ἢ γὰρ αὐτοῦ ἐρωμένου καὶ ἄλλος ἐπιτόρη ποιὸν 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 Atticæ, quod Varro omnibus signis prætulit, während *Strabo* 9, 396 sie als einzige Merkwürdigkeit von Rhamnus mit folgenden Worten anführt: Ῥαμνοῦς δὲ τὸ τῆς Νεμέσεως ἕξονον (ἔχει), ὃ τινες μὲν Διοδότῳ φασὶν ἔργον, τινὲς δὲ Ἀγορακρίτου τοῦ Παρίου, καὶ μεγέθει καὶ κάλλει σφόδρα κατορθώμενον καὶ ἐνάμιλλον τοῖς Φειδίου 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 *Φειδίου αὐτοῦ* setzen will (*Rhein. Mus.* 10 [1-56] 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 *K. 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, daß 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* 3 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 sculpt. in the Brit. Mus.* Nr. 460). Zweifel an seiner Zugehörigkeit zu der Statue sind unberechtigt. Der parische Marmor als Material, die Größenverhältnisse, der Fundort und der Umstand, daß 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 Parthenonfigelbildhauern* 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 Einsatzspuren 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 *Nunismatische 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' bekannten Weise gehalten hätten, findet weder in den Worten des *Pausanias*, welcher die ἀγάλματα der Nike und Hirsche als vollkommen gleichberechtigt neben einander stellt, während er sonst wie bei dem amykläischen Throne (3, 18, 4) etwa von ἄθροια 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 Kopieen 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. CXLIIf) 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 *Nannos* 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. *Braun 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 *Πευρονόια Νέυσαις*) 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 muften. Zudem sind verschiedenartige Negerdarstellungen ein so beliebter Schmuck von Thonvasen aller Art (*H. Winnefeld* in den *Athen. Mitteil.* 14 [1889] 41f. und *E. Bette* 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 Geschieke 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: *ῥὴν δὲ ῥῆθ' δέιμι, ὅποσα ἐπὶ τῷ βᾶθρῳ τοῦ ἀγάλματός ἐστιν εἰρηγεσμένα, τοσούτῃ ἐς τὸ σφᾶς προδηλώσας. Ἐλένη Νέμεϊον μητέρα εἶναι λέγουσι, Αἴθραν δὲ μαστῶν ἐπισχεῖν αὐτῇ καὶ θρόνον· πατέρα δὲ καὶ οὗτοι καὶ πάντες κατὰ ταῦτ' Ἕλληνας Λία καὶ οὐ Τυνδάρεω εἶναι νομίζουσι. ταῦτα ἀνηκόως Φειδίαν πεποίηκεν Ἐλένην ὑπὸ Αἴθρας ἀγομένην παρὰ τὴν Νέμεϊον, πεποίηκε δὲ Τυνδάρεω τε καὶ τοὺς παῖδας (vgl. 2, 1, 9) καὶ ἄνδρα σὺν (fehlt in *Leidensis* N. 16 K) ἵππῳ περσεσθηότι, Ἰππέα ὄνομα· ἔστι δὲ Ἀγαμέμνων καὶ Μενέλαος καὶ Πύρρος ὁ Ἀχιλλεύως, πρῶτος οὗτος τὴν Ἐομιόνην τῆς Ἐλένης γυναῖκα λαβών. Ὁρέστis δὲ διὰ τὸ ἐς τὴν μητέρα τόλ-*

μημα παρεῖθη παραμεινάσης τε ἐς ἅπαν Ἐομιόνης αὐτῷ καὶ τεκούσης παῖδα. ἐξῆς δὲ ἐπὶ τῷ βᾶθρῳ καὶ Ἐποχος καλούμενος καὶ νεανίας ἐστὶν ἕτερος. ἐς τοῦτο ἄλλο μὲν ἦκουσα οὐδὲν, ἀδελφούς δὲ εἶναι σφᾶς Οἰνόης, ἀφ' ἧς ἐστὶ 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 jugendlichere 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 Gewandfalten 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 Betracht, 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 Saalkante eine deutliche technische Übereinstimmung mit dem Cellafries und den Giebelgruppen des Partheon) 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. 20ab, 21, 22). *Pallat* verweist diese letzteren auf die

Nebenseiten, als *νεαυίας 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. 29a, b nicht zu erklären vermag, nicht von einem hier als Decke aufliegenden Raubtierfell herrühren?), endlich der namenlose Jüngling. Der Umstand, daß *Pausanias* bei dieser letzten sicher an der Schmalseite angebrachten Gestalt ähn-

lich 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 *Posnanikys* angenom-

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



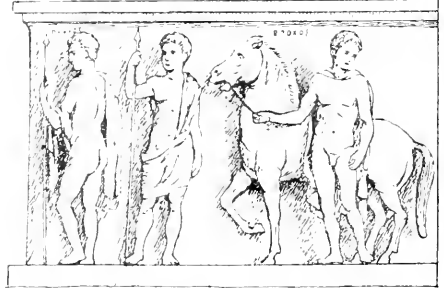
2) Rekonstruktionsskizze der Nemesis des Agorakritos.

ganzen Kunstwerkes eingetragen, welche Herr *Harry Schulz*, akademischer Maler in Königsberg, nach meinen Angaben angefertigt hat. Dafs 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 ungefähre 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, dafs 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 Tier zur linken zu erwähnen, welche in der daran angebrachten Wehinschrift als *Nemesis sancta campestris* genannt wird. — Über eine späte Kultstatue s. d. während des Druckes erschienenen *Bericht d. Vereins Caruntum* f. 1895/6. Abb. 18, 19 S. 74f.

Gröfser ist die Anzahl der mit Sicherheit auf N. zu deutenden Reliefs. An ihrer Spitze steht (Fig. 5) die in „nenattischem“ 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. Dalen, ant. Bildw. in Rom* 3 Nr. 3687; abgebildet *Guattani, monum. incd.* 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).

den 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 Rhannus nur selten nachgebildet wurde. Das gilt zunächst von den beiden mit Sicherheit auf die Göttin zu deutenden Statuen, die

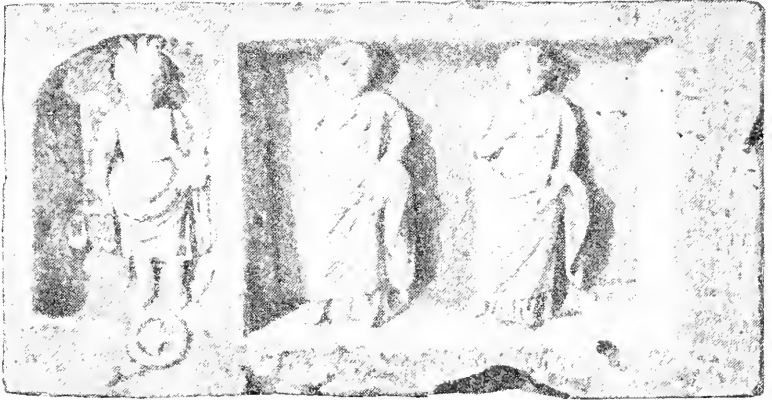
trauernd ein wenig vorneigt und mit der rechten Hand den Saum des Gewandes in der Höhe des Halses berührt, während die linke einen Zweig mit länglichen Früchten erhebt, rechts Elpis in ähnlicher Gewandung, aber in völlig aufrechter Haltung mit der Blume in der erhobenen rechten Hand und einem kleineren 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., II. 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, dafs 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, dafs 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: ΟΚΑΙΣΙΠΙΟΣΕΝΕ|ΜΕΣΕΙΑΠΑΛΛΑΔ 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 gröfseren 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 erfafst das Gewand in der bekannten Weise. Links neben dieser gröfseren 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 schuppenähnlichen 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 grofse Griff eines Schwertes zum Vorschein, beides Attribute der Dike. Vor den mit Stiefeln bekleideten Füfsen 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 Grabeippus wieder, welcher die folgende Inschrift in den eigenartigen hadriani- schen Buchstaben trägt: *A. Καρουλείος Ζώσιμος αὐτῷ ζῶν καὶ Καρουλεία Ποταμία α(δ)νή ἀπελευ- θέρω καὶ εὐεργέτις (α)νήμητος χάριν, ἔτους ΓΡΞ*. 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), Ἑλπίδι Ἐῶος καὶ Κηρασσείνῃ τιμιωτάτῃ ἀπελευθέρω ἀνέ- θηκαν (E. Q. Visconti, Mus. Pio-Clem. 2 S. 26 Anm. a. L. Stephani, mélanges gréco-rom. 1 S. 177. H. Dütschke, ant. Bildwerke in Ober- italien 3 S. 109 f. Nr. 193, abgebildet bei Müller-Wieseler, *Denkm. d. a. Kunst* 2 Fig. 950 und A. Baummeister, *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 Jahr- hundert n. Chr. variert (*Henzen und C. L. Visconti im Bulletino della commiss. archeol. mun. 3* [1875] S. 83 f. 4 [1876] S. 66 f. Taf. 6 Fig. 8, *G. Treu a. a. O.* S. 237). In einer Aedi- cula 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 Ein- teilung in kleinere Masse zeigt. Der rechte Fuß der Göttin stützt sich auf ein Rad, wäh- rend 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 *tig- num quadratum* bezeichnet.

Ähnlich ist die mit Attributen überladene *Nemesis regina* auf einer pannoni- schen Soldateninschrift (*C. I. L.* 3, 4008 Andau- tonia) als die im Kriege und der Arena eine wichtige Rolle spielende Glücksgöttin aufge- faßt. Nach dem Bericht des *Vereins Carnan- tum 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, Dreizaack, Palme und Fackel. Neben ihrem rechten Fuße liegt ein zu ihr emporschauen- der 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 *Jahn, 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 zusammen- hält, während ein zweiter ihre Brust mit einer Fackel brennt und ein dritter aus einer Am- phora Wasser auf sie herabgießt. Hinter dem Sitz steht N. in langem Ärmelchiton, mit auf- gelöstem 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 Frauen- gestalt 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. *Bruun (Gesch. d. gr. Künstl.* 2 S. 287) teilt den Künstler ohne durch- schlagende Gründe der Schule von Rhodos zu.

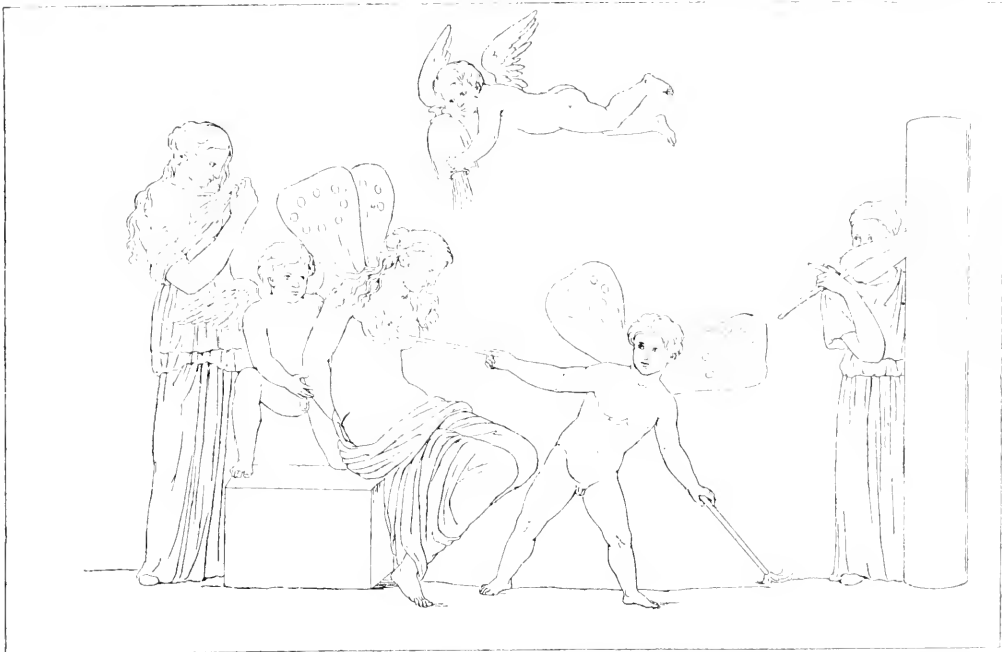
4) Nemesis in der späteren Kleinkunst.

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 Kata- log 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 *J. 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 wiedergibt, 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 Umgestaltungen 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 gröfseren 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.* 50 *Münz- und Antiken-Cabinetes* S. 439 Nr. 602. *Posnansky* S. 165 Fig. 35, 39), ist die Darstellung noch stärker verkleinert als auf den 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

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 Comm. 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 *Catolog. of the Greek coins in the Brit. Mus.* Lycia Taf. XXIII, 9).

verbunden wird, 10
dafs er eine Tatze darauf legt (*Posnansky* Fig. 6, 43; vgl. *O. Benndorf* und *R. Schöne*, *Lateran. Mus.* 7 u. 19), ferner ein 20
Zweig (*Posnansky* Fig. 23, 27, 33. *L. Müller, antiquités du Musée-Thorvaldsen* 3 S. 74 Nr. 584. *Cesnola, Cyprus* S. 390, 392), der vielleicht auf den 30
Apfelzweig der Statue von Rhamnus zurückzuführen ist, obgleich die entsprechende Frucht nicht daran angedeutet ist. Einige dieser Steine zeichnen sich durch eine eigentümliche fast malerische 40
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 50
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 40
von jener entnommene Steuerruder beigegeben (*Posnansky* S. 166 Fig. 33. *Furtwängler* Nr. 2444 Taf. 22). Den deutlichsten Beweis der vollkommenen Gleichsetzung der N. mit Tyche giebt ein Wiener Karneol (*Posnansky* S. 171 Fig. 21), auf welchem neben einer kein Attribut 50
der N. führenden und von Nike bekränzten Tyche die Inschrift steht: *ἡγοία Νέμεσι, ἐλέησον*. Hierher gehört auch der Berliner Stein Nr. 7334 (*Furtwängler* Taf. 55. *Posnansky* S. 166) 60
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 anzuzeigen. 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, dafs 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, dafs 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, dafs 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 mufs 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 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, daß die Göttin dort Kultstätten besaß, und füge

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 (*Babylon, 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 Taf. 26, 9, *Imhof-Blumer und 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-Erythra; Aeolien: Temnos; Lesbos: Mytilene; Bithynien: Tium, Chalcedon, Inliopolis, Nicaea, Nicomedia; Paphlagonien: Germanicopolis (*Brit. Mus. Pont. Paphl.* S. 92 Taf. 21, 5), Sinope, Amastri; Phrygien: Akmonia, Kibyra, Doryläum, Encarpia, Hierapolis, Laodicea, Peltä, Synnada, Synaos, Tripolis; Pamphylien: Attalia, Aspendos, Kremna, Isindos, Side; Lykien: Rhodiapolis, Gagä (*Brit. Mus. Lycia* S. 65, 69 Taf. 13, 2), Bari (*ebd.* S. 207 Taf. 34, 3), Etenna (*ebd.* S. 120); Pisidien: Amblada, Komana, Kremna, Pednelissos, Prostanna, Termessos; Kilikien: Aegä, Tarsos; Seleukis: Nikopolis; Lydien: Philadelphia, Thyatira; Karien: Stratonicea, Tabä, Attuda (*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 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, daß ihre Verehrung sich so lange dem Christentum gegenüber halten konnte.

Litteratur: *Herder, Sämmtliche Werke* hrsg. von *E. 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* S. 56 f., 62 f. u. ö.; *Preller-Robert, Griech. Mythol.* I³ S. 535 f.; *Chr. Walz, de Nemesi Graccorum*. Tübingen 1852 und in *Poulys Realecyclopädie* u. d. W.; *Ed. Tournier, Némésis et le jalouxie des dieux*, Paris 1863; *H. Posnansky, Nemesis u. Adrasteia* in den *Breslauer philol. Abhandlungen* V Heft 2, Breslau 1890 (vgl. dazu *Roschers* Recension in der *Berl. philol. Wochenschr.* 1891 Sp. 499 ff.). [Otto Rofsbaeh.]

Nemestrinus 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), sodalis Augustalis, sod(alis) Flavian(is), sod(alis) Titialis, et Attica eius Nemetona(e) 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, daß Nemetöna eine Hauptgöttheit 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) Silveini Iustus et Dubitatus v(otum) s(olverentes) l(ubentes) haeti) p(osuerunt)*. Ebenso wird sie auf der Britanischen 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, daß zusammen mit jener Votivtafel von Klein-Winternheim höchst sonderbare Waffenstücke, Lanzenklingen in Schilfblatt- und Rautenform von ganz außerordentlicher Größe ausgegraben wurden; ob diese aber als Weihgeschenke gedeutet 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*, *Dicōna*, *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.

Nemnie...? Die Inschrift einer kleinen bronzenen Basis im Klagenfurter Museum lautet *C. I. L.* 3, 4805: *Nemnie* | *L. Bar(bius) L. (libertus) | Piloches* *d(om)o d(edit)*. Die Gottheit ist sonst nicht bekannt. Die Form der Buchstaben weist, nach Mommsens Urteil, auf republikanische, spätestens Augustische Zeit.

[M. Ihm].

Nemydia? (*Νεμυδία?*). 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 (*Νεόμηρις*), wofür *Gale* *Νημερτίς* vorschlug, Tochter des Nerens 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 Pelasgos. [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, *Hgg. 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, daß 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. *Tzet. Posthom.* p. 531 oder Odysseus allein, *Lesches Kl. Ilias bei Proctos 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 außer 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 *πυργόχη* genannt wird; vgl. *Hesych.* s. v. *πυργόχηζω*. *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 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

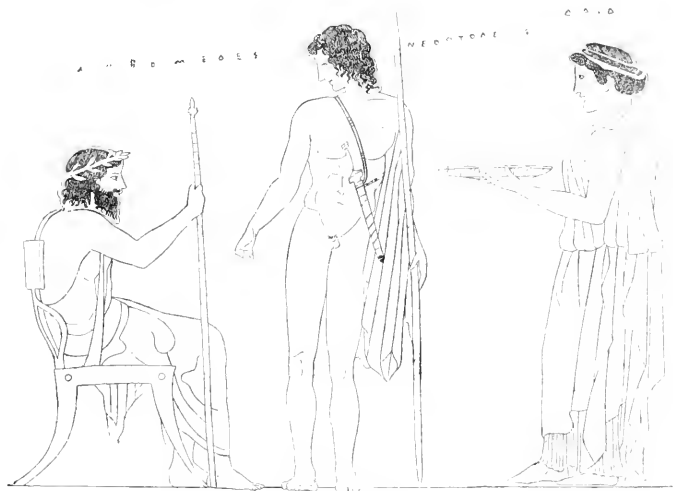
3, 321 ff.: hier rät ihm der Seher Helenos, da er die Unfälle der Hellenen zur See voraussieht, zur Heimkehr auf dem Landweg. N. tritt ihm dafür später die Andromache ab und giebt ihm das Land der Chaonen in Epirus. — e) Nach *Dictys* 6, 7 ff. (vgl. *Od.* 4, 9. *Eurip. Troad.* 1125) kommt N. gleichfalls 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 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 Weissagung des Helenos erkannt habe, er solle sich dort niederlassen, wo er ein Haus treffe, dessen Grund 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. *Stavert, Mythogr. lat. z. d. St., Praller gr. Myth.* 2³, 469, 5, mit Lanassa acht Kinder, s. ob. Von Pergamos sollen die Pergamener herkommen, weshalb sich auch diese Aiakiden nannten, *C. I. Gracc.* 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, Amicus, Korobos, Aias, Kassandra, Thoeris, Priamos u. Astyanax, Polites, Andromache, Athra, Akamas u. Demophon.

2) Sog. Vlyuziovaase. Iliupersis, Mithridatid. N. tötet Priamos (nach Oroschek, *coll. 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 Rechenschaft wegen des Todes seines Vaters zu fordern, *Westerm. Mythogr. Gr.* p. 378, 14, oder gar um aus demselben Grunde den delphischen Tempel zu plündern, *Paus.* 10, 7, 1. Nach *Eurip. Androm.* 53, 1094 war N. zweimal in Delphi, das erstemal, um den Tempel zu zerstören, 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 friedliche 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 dafs 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 Opferfleisch 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 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 καλονομένη τίσις*“.

Nach seinem Tode jedoch genießt Neoptolemos einen Heroendienst in Delphi: er wird zunächst unter der Schwelle des Tempels, hernach auf Menelaos' Veranstaltung im Tempelgebiete bestattet, und alljährlich mit Opfern verehrt, *Paus.* 10, 24, 6. *Schol. Pind. Nem.* 7, 62. Nach *Pausanias* befand sich sein Grab gerade unterhalb des Gemäldes der Iliupersis 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 Ambrakia 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 sympathische 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 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 *Neoptolemos* des *Attius* scheint der Tragödie des *Sophokles* nachgebildet; vgl. *O. Ribbeck, Philocteta 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 (*Λυκομυδῆς, Νεοπτόλεμος, Δείδη, Δείδα*) *Ann. d. Inst.* 32, 1860, p. 293 ff. Tav. agg. J (s. Abb. 1). In drei weiteren Vasenbildern sucht diese Scene 10 nachzuweisen *R. Engelman, Verhandl. der 40. Versammlung deutscher Philol. in Görtz* 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) = *Oerb. Gal. hero. Bildw.* Taf. XXIV. 16. 17, Text S. 574.

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

6) Neopt. im Kampfe mit Aineias um die Leiche des Achilleus: Münchener Vase nr. 380 B 60 = *Oerbeek, 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, *Oerbeek, 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 (örtlich 18 bezeichnet; s. Abb. 3). — 10^b) *Schwarzfig.*

Berliner Vasen nr. 1685. 3988. Rottfig. desgl. nr. 2175. — 11) Vasenbild einer apul. Amphora, *Menerini 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).

zu Oxford, *Marmorra Ocon.* 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. *Oerbeek, die Bildwerke* etc. S. 616 ff. nr. 100—102, zu nr. 10: *Oerbeek* S. 623 nr. 106. — β) Priamos' und Astyanax' Tötung: nr. 14. 15. 16. 17. 18 = *Oerb. 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.*

Taf. III, 3 = *Overb.* S. 626. *Müller, Hdb.* 3. Aufl. p. 714. Z. 6 v. ob. — 20*) 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 opfernd: *Overbeck* S. 661—668, Nr. 173—182. *Müller Hdb.* p. 714. — 21) Gemälde des Polygnot(?), vielmehr des Polyklet (*Robert, Nüpersis 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. 1ff. 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. inéd.* nr. 144. *Overb.*

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

Neotes (*Νεότης*) = Iuventus (s. d.).

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

Nephaimes (*Νεφαίμης*) heißt nach dem *Codex Mosquensis*, *Nepthimēs* (*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 *ἀνδροπός ἐστὼς ἐπὶ πηγῆς ἐχούσης δύο βρύκας, καὶ*

πέλιον εἰς ἐν εἰσβάλλων τὰ σύμποδα, περιεζωμένον ἀπὸ τῶν μαστῶν μέχρι τῶν ἀστρογάλλων ἐν τῷ πύγονι μέλιον (Mosq. μέλιον) 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. II. *Baummeister, 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, *Baummeister* 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' ἂν βοδλωνται Aristoph. Nub.* 348), wie noch heute, so schon vor Jahrtausenden die Einbildungskraft der Menschen aufs lebhafteste beschäftigt und die mannigfaltigsten Vorstellungen in ihnen wachgerufen, die in den verschiedensten Ländern und Zeiten wiederkehren, ohne daß 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. 1731ff.), ebenso ist die *ἠεροσοίτις Ἐρινός* ursprünglich die Wetterwolke (Bd. 1 Sp. 1310ff.) 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, Ganymedes *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 500; über die Rolle, welche Nephela selbst in der Ixionsage und in der Phrixossage spielt, s. unter 2 u. 3.

Daß aber die segenspendende Macht der Wolken sich in Griechenland nicht zu selbständigen Götterwesen mit eigenem Kultus verdichtet hat (vgl. *Aristoph. Nub.* 575ff.), rührt daher, daß 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 (wie Zeus schon bei *Homer, Il.* 12, 25. *Od.* 14, 457, vgl. *Hes. Opp.* 488. *Alcaeus, frag.* 34, *Theogn.* 25ff. u. a., sowie *Aristoph. Nub.* 368ff.). Er führt die finstre (*ἔρουνή*) Aegis 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 fruchtbringenden Regen auf die Mutter Erde herabzugießen. 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 (261f.). Sie sollen herbeikommen, mögen sie auf den schneebedeckten Gipfeln des heiligen Olympos lagern,

* Vgl. auch d. Art. „Luftgöttin“ und die daselbst unter 1 gegebene Abbildung, wo m. E. entweder die *Νεφέλαι* so nahe verwandten *Αἴθαι* (vgl. auch *αἴθρη* und *αἰθρῆ* *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 *Αἴθαι* 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 (269ff.). 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. 1117ff., wo sie schildern, wie viel Segen und Verderben sie über Menschen und Feldfrüchte bringen können, und 576ff., 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 ἔοντες 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, Ἥρα, ἄγλυ 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. 707ff.), als Aufenthaltsort der Unsichtbaren gedacht. Die Wolkenregion des Götterbergs Olympus scheidet den Wohnsitz der Götter von den Menschen (*Preller-Robert, Gr. Myth.* 1⁴, 59f.); der Horen Amt ist es, τῆς ἐπιτέτραπται μέγας οὐρανός Οὐλύμπός τε, | ἡμὲν ἀνακλίναι πνυινὸν νέφος ἧδ' ἐπιθεῖναι *Il.* 5, 750, 8, 394, vgl. Bd. 1 Sp. 2712ff. 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, 343ff.), hüllen sie sich in Wolken, ebenso ihre Gespanne, die sie auf der Erde stehen lassen (5, 776, 8, 50); Ἥρα 50 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 (*Il.* 1, 497; vgl. 1, 359, wo ausdrücklich gesagt wird, daß Thetis aus dem Meere aufstieg ἧστ' 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 Aprophe-

ditē den im Zweikampf besiegten Paris (3, 380), Hephaistos den Idaeos (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 n. 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, 597ff.), um die fliehende Io in seine Gewalt zu bekommen. In Nebel und Wolken gehüllt führen die Schiffe der Phaiaken ihre Fahrten aus (*Od.* 8, 561f.). 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. Ἥερα 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 goldenen 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 πνυνίστατον (*Il.* p. 613, 24). Schon *J. Grimm* verglich damit die germanische Nebel- oder Tarnkappe und den Breithut Odhins (*Mythol.* 1⁴, 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, 36ff. Den weiteren von *Weizsäcker* unter Ixion (Bd. 2 Sp. 766f.) gesammelten Belegstellen ist hinzuzufügen *Apollod. ep.* 1, 20 (= *Apollod. epit. Vat. ed. Wagner* p. 57, vgl. p. 148ff.): οὐ δ' Ἰξίων Ἥρας ἐρωσθεὶς ἐπεχειρεῖ βιάζεσθαι, καὶ προσάγγειλάσης τῆς Ἥρας γυνῶναι θέλων ὁ Ζεὺς, εἰ οὐτως ἔχει τὸ πράγμα, νεφέλην ἐξεκλάσας Ἴραρ παρέ-

κλιεν αὐτῷ καὶ κενχόμενον ὡς Ἥρος μιγέντα ἐπέδρασε τροχῶ, ὅφ' οὐ φερόμενος διὰ πνευμαίων ἐν αἰθέρι ταύτην τίνει δίκην. νεφέλη δὲ ἐξ Ἰξίονος ἐγέννησε Κένταυρον, ferner *Elym. n.* 503, 50. *Elym. Gud.* 314, 43. *Eustath. Il.* 102, 20 mit der bezeichnenden Etymologie καὶ ἔσγεν νῖδον ὀνόματι Κένταυρον παρὰ τὸ τὸν πατέρα αὐτοῦ Ἰξίονα κεντῶν τῆ αἰῶρα, τοῦτ' ἔστι τῆ νεφέλη, 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. *Ἰπποκένταυρος Lucian. dial. deor.* 6, vgl. *Diod.* 4, 70, 1). Anderwärts wird Nephele direkt als Mutter der Kentauren bezeichnet (*Diod.* 4, 69, 5. *Hym. fab.* 62. *Lucan.* 6, 386), und diese heißen nubigenae (*Verg. Aen.* 7, 674, 8, 293. *Or. Met.* 12, 211 n. 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 (*Hym. fab.* 33) und Nessos (*Hym. fab.* 34. *Soncc. Here. Oct.* 492) als Söhne der Nephele 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 Nephele der Name eines Ortes in Thessalien, von wo die Κένταυροι genannten Jünglinge τοὺς ταύρους 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* (*frg.* 167) der von Zeus in den Himmel aufgenommene Endymion ein εἰδῶλον νεφέλης der Hera geliebt und war deshalb in den Tartaros gestürzt oder nach *Epimeides* (*frg.* 17 40 *Kinkel*) in ewigen Schlaf versenkt worden (*Schol. Apoll. Rhod.* 4, 57). Und Iasion (*cod. Ἰάσιων*) wurde, als er ein πάσμα Σήμητρος (ἄγαλαξ *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 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 Nephele kein rechter Platz (vgl. *Laistner* 311); eher wäre dies bei *Mannhardts* Erklärung aus dem Wirbelsturm der Fall (*A. W. u. F. K.* 87). Über Nephele 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) Nephele, 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. *Mau* (*Mitteil. d. arch. Inst., Röm. Abt.*, 1896, 52) erklärt sie als eine abgeschiedene Seele zur Bezeichnung der Unterwelt, *Herrlich* (*Archäol. Anzeiger* 1896, 206) wies darauf hin, daß der Vorgang in der Oberwelt spielt, und deutete sie als Erinyes oder Nemesis. Aber Blick und Gebärde beweisen, daß 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 Nephelias genannt wird). Als Athamas später (nach ihrem Tode *Schol. Apoll. Rhod. arg. u. Zenob.* 4, 38) sich mit Ino (s. d.) vermählte, wußte diese es durch ihre Ränke dahin zu bringen, daß Phrixos (und Helle *Paus.* 9, 34, 5. *Schol. Apoll. Rhod. Zenob. Apostol.* 11, 58. *Ovid. Fast.* 3, 861) auf ein angebliches Geheiß des delphischen Gottes hin geopfert werden sollte. Phrixos stand bereits vor dem Altar, da schickte Nephele 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, daß Nephele 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 Nephele 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 'Αθάμας α' und β', Euripides Phrixos*). Erhalten ist uns das Argument des *sophokleischen 'Αθάμας στε- q' αινη σφῶν* 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*) genäht 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 *Heyde-* 10 *mann* (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 *Tzet. 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 Nephelē heimgeführt hat, den Umgang fortsetzt. Deshalb verläßt Nephelē ihren Gatten, Ino aber stellt ihren Stiefkindern nach wie bei *Apollodor*. Bei der Rettung ihrer Kinder tritt Nephelē 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 Nephelē in Wegfall (*Dionys. Argon.* bei *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 256. 2, 1144. *Diod.* 4, 47. *Palaeph.* 31. *Apost.* 11, 58).

Die Deutung der Sage hat davon auszugehen, daß Nephelē 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 Nephelē 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 (*πειποίημεν*), wissen wir nicht. Dagegen kehrt sie nach *Apostol.* 11, 58 nach ihrer Verstoßung durch Athamas in den Himmel zurück und sendet die Trockenheit über das Land, die nach der gewöhnlichen Sage durch die Kånke der Ino herbeigeführt wird. Und *Ovid Fast.* 3, 851 ff. schildert, wie Nephelē (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 Nephelē gesandten Erinyen zurück. Und bei *Lucian (dial. mar.* 9, 2) meinen die mit Poseidon über die Bestattung der Helle verhandelnden Ne-
reiden, 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 Nephelē 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 Wolkenwider, der ihre Kinder in das ferne Sonnenland entführt, aus welchem sein kostbares Vlies nachher zurückgeholt werden muß (*Preller, Griech. Myth.* 2³, 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. Ungezwungen 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 L.) 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 Nephelē ähnlich gegenüberstellt, wie sich selbst der Hera). — Auf der Annahme eines ursprünglichen Verhältnisses zwischen Nephelē und Hera, wie sie in der Ixionsage wirklich vorliegt, beruht endlich die sakrale Deutung *Wieslers u. Pauly, Realencycl.* 4, 518 f. Darin, daß auf Heras Geheiß Athamas sich an Stelle der verstoßenen Ino mit Nephelē vermählt, erblickt er eine Erinnerung an die volkstümlichen Hindernisse, die der Verbreitung des olympischen Heraklites im Gebiet der Myner entgegenstanden. Aber dieses Eingreifen der Hera findet sich nur in der von uns als jünger erkannten Gestalt der Sage bei *Schol. Il.* 7, 86. Da das Endsckissal 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 (*Oc. Met.* 3, 171). [Wagner.]

Nephelēis (-eias) s. Nephelē 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 Νεφεροση θεοις μεγιστοις* dargebrachte Gabe, *Nachricht. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen.* 1892. 532. *Max. L. Strack, Die Dynastie der Ptolemäer* 268 nr. 144. *Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Altertumsk.* 31 (1893), 31. *Krebs* u. 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 'Sobk der Herr der Insel' und Nepheres 'mit schönem Throne'; der erstere Gott wird noch öfters erwähnt *τῷ θεῷ και κυρίω 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 (*Νεφοροσήης*), Beiname der Isis im Fajum, *Ισιδος Νεφοροσήης, Krebs* in *Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altertumsk.* 31 (1893), 105, 1. [Höfer.]

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

Nephtes (*Νεφώτης*), Nofer-hotep „der Gute und Gnadenreiche“ ist nach *Brugsch, Äg. u. Myth. d. a. Äg.* p. 360 u. *Wicken, 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 Beinamen des thebanischen Chonsu; vgl. über diese Form des Chonsu Lanzoue, 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 Lanzoue 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 *Etyim. M. s. v. Χῶνες* heißt es: τὸν Ἡρακλῆν φασὶ κατὰ τὴν Ἀγροντίων διάλεκτον Χῶνα 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 Σωισαράτους καὶ Θηβαίω, Naukratis. Part I.* 1884—1885. *By W. M. Flinders Petrie. Third Memoir of the Egypt Exploration Fund.* London 1886 4^o p. 63 Pl. 30, 2; [Μ]ελεάνθιος με ἀνέθηκε τῷ Ζηνὶ Θηβαίω ἀγάλμα, Mallet, *Les premiers établissements des Grecs en Egypte.* Paris 1893 4^o 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: „Zenos, 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 της Ἰαίδος auf Chonsu, den Sohn der mit Isis identifizierten Mut, zu gehen scheint, habe ich *Jahrbb. f. kl. Phil.* 60 145 (1892) p. 844 vermutet. Soviel beiläufig über Chonsu aus klassischen Quellen.

Um auf Nephtotes zurückzukommen, so wird ein fingierter Schriftsteller dieses Namens als Verfasser eines Briefes an den König Psammethichos über die Geheimnisse der Lekanomantie (*Νεφώτης Φαμητήχῳ 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 Schreibe- und 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 Autorennamen Nephtotes 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 *Πεπειφώτης*, „der von *Νεφώτης* Gegebene“.

Auch Osiris führt zuweilen den Beinamen Nofer-hotep, Brugsch, *Rel. u. Myth.* p. 494. *Lanzoue, Diz. di mit. eg.* p. 750 (Hesiri nofer hotep, der Grose 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 Silsilah, 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 | ΛΙ 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*). Beinamen 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. 2551. Drexler.] [Höfer.]

Nephisis (ΝΕΦΙΣΙΣ), *Νήψις*, 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.]

Nephtimes s. *Nephtimes*.

Nephttho (*Νεφθῶ*) = *Nephtthos* auf einer in

Puteoli gefundenen Bleiplatte mit Verwünschungsformel, in der neben einander genannt werden *Άγιον* ὄν[ο]υαΐαωΐ, *Άλλ, Μιχαήλ, Νεφθῶδ*, *Hälsen, 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 Zauberpapyrus (Pap. Anastasi 574) begegnet die Form ΝΕΒΘΘ, Var. ΝΕΦΘΘ, *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) ΒΒΘΘ zu ΝΕΒΘΘ zu ergänzen, *Zeitschr. f. äg. Spr.* 1895 p. 51. [Drexler.]

Nephtys (Νεφθῶς), ägyptische Gottheit, über welche n. 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. 34—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^o 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 „*habit la dame hüt 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 Saggarah.* Paris 1894. 4^o. 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 u 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-ndem, 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. Golenisheff, Ueber zwei Darstellungen des Gottes Antaios, Zeitschrift f. äg. Sprache* 1882 p. 135—145, Taf. 3. 4. *F. Robiou, La religion de l'ancienne Egypte 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. *Golenisheff* möchte diesen Antaios auf Grund seiner Attribute mit dem asiatischen Kriegsgott Re-pu zusammenstellen. Andere, wie *Dümichen, Geschichte des alten Arg.* p. 163 f. und *J. de Rougé, Monnaies des mones 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 *Golenisheff, 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 *Golenisheff* 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 Mehlotos 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: γεννώσῃ τῆς Νεφθῦδος τὸν Ἄνουβιν ἰοῖς 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 Pamathout (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, Mém. égyptol. 3, 2 p. 261)* als Vater des Anubis Sapti den Ka, 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. Inscr.* 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’ (τῆλενταῖν) 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 äußersten Teile des Urstoffes, die man Nephtys und das Ende (τῆλεντή) 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 Neneren erklärt *Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Ägypter* p. 65 10 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 *Schwenck* (s. *Georgii* a. a. O. p. 545) 20 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. *Stulemund 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 30 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 40 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 Hapi 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. 50 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 *Ἡεσιφθῆς ἢ καλον- 60 μῆνη ἕαο* im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* V p. VII, 24 p. 773. 807 ed. *Dieterich*, s. oben Bd. 2 Sp. 441, und die *Σεσιφθῆς* 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^o.

p. 32 (Ounas I. 236), p. 42/43 (Ounas I. 292 f.), p. 64 (Ounas I. 180), 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. 271. 275), p. 139 (Teti I. 338), p. 150 (Pepi I. 1. 8), p. 180 (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. 919), p. 447 (Pepi II. 1. 1262). Isis und Nephthys suchen zusammen den Leichnam des Osiris, *Firm. Mat. de crv. 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. *Lanzoni, 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 schla- gen 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 inne- wohnenden 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. *Lauzone* 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 couvrent une figure symbolique qui est mitrée*“ bei *J. J. Dubois, Description des pierres gravées . . . qui composent 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^{re} partie).* Paris 1896. 4^o 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 Hunefer 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. Walks 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. 2828—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 ég. de Marseille* p. 145 nr. 672—680. *Golenischeff, Ermitage Imp., Inv. de la coll. ég.* p. 53 nr. 464—471. *Museo archeologico di Firenze. Antichità egizie ordinate e descritte da Ernesto Schiaparelli.* (Parte prima.) Roma 1887. 4^o p. 79f. nr. 603—614. *Coll. de M. Gustave Posno: Antiquités ég. 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, 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 Kūrafs r. h., *Cohen, Médailles imp.* 8² p. 60 nr. 129 („*Deux femmes debout en face l'une de l'autre ayant des serpents sur la tête [deux furues?], 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* 8² 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^o. 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* 8² p. 66 nr. 10 (Cab. de France). nr. 11 (Cab. Rollin). *Mémoire numismatique publ. da D. D. Müller* 2^{da} ediz. Paris 1853. 4^o p. 32 („*Due donne in atto di suonare i sistris 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* 8² 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 PVBICA. *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^o 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 Nephtys.“ Noch in einem koptischen Zaubertext später Zeit werden beide in einer Formel gegen Schlaflosigkeit neben einander genannt: „Denn es ist Isis und es ist Nephtys, 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 Nephtys, 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 Nephtys 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 Nephtys 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 Pécole des hautes études. Sciences philol. et hist.* 97. fasc.) Paris 1894 p. 48. Bei *Lanzone, Diz.* p. 367 sehen wir Nephtys als Uräus mit menschlichem Antlitz, ihr Ideogramm auf dem Haupte, auf einer kleinen Kapelle sich erhebend. Auch in Vogelgestalt wurde Nephtys wie Isis gedacht. In den Texten der Pyramide Pepis II. Zeile 1262. 1263 heißt es nach *Masperos (Les inscriptions des pyramides de Saqqarah* p. 447) Übersetzung: „Isis kommt und es kommt Nephtys, 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 Nephtys in Gestalt von Sperbern zu Häupten und Füßeln 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

Nephtys.“ 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 Nephtys 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 Nephtys 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 Nephtys nach *Birch's* Übersetzung: „Quand Nephtys 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^o p. 124.

Die Kultusstätten der Nephtys 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 Ceccaldi* 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 als Gegenstück Isis mit dem Throne auf dem Haupte die Flügel über Harpokrates auf der Lotosblume breitet. Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß, wie *A. Dumont et J. Chaptain, Les céramiques de la Grèce propre.* tome 1. Paris 1888. 4^o p. 119 nr. 33 frageweise annehmen, beide Mal Isis wiedergegeben werden soll. Phönikische Gemmen zeigen Harpokrates auf der Lotosblume sitzend, von Isis und Nephtys 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 Assgrian style“ bezeichnet. *A. de la Martora, Sopra alcune antichità sarde Tav.* 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 Nephtys, 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 Nephtys 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^o 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 Osirimumie 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 Pfah-Sokar-Osiris auf zwei Krokodilen, den zu beiden Seiten Isis und Nephthys umgeben, während hinter ihm Isis mit einer Scheibe auf dem Haupte 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 Protta, 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 προ[ού]ς και κριθάς, σπένδων μελικρατον*, was nach *Paul Stengel, Hermes* 27 p. 160—162 und *v. Protta* 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. Protta* p. 14 f. nach *Prellers (Pauly's R.-E.* 3 p. 97) Vorgang zeigt, auf einen Privatkult. [Drexler.]

Neptunus (*Νεπτουνίς* nicht *Νεπουνίς*, wie *Scheer* auf Grund der mafsgebenden *Lykophronhandschriften* und der *Schol. Marc.* festgestellt hat), Beiname der Amazone Hippolyte, *Lykophr.* 1332, wonach dann auch die übrigen Amazonen *Νεπτουνίδες* genannt wurden, *Schol. Marc. u. Tzetz.* z. d. St. Sie erhielten wohl diesen Beinamen mit Rücksicht auf den *Ποσειδῶν ἱππιος* als Reiterinnen. [Wagner.]

Neptunus. Der altrömische Festkalender verzeichnete am 23. Juli das Fest der Neptunalia (*C. I. L.* 1² 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. dor.* 2, 66 = *Firm. Mat. err. prof. rel.* 17, 2) verdienen nicht ernst 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 *Baehr.* 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 pfllegt, 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. *Wissowa, 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 Neptunalibus casae frondeae pro tabernaculis*), vergleichbar den *συάδες* der (ebenfalls in den Hochsommer fallenden) spartanischen *Karneen* (*Athen.* 4, 141f und *S. Wide*, oben Bd. 2 Sp. 962; über *συννά* 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 Genossia 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 Caerimonie und die Götter, in deren Gesellschaft Neptunus hier erscheint (Apollo, Latona, Hercules, Diaua, 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 Poseidondienstes 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 Flaminiio dicebatur*, doch zeigt die ausführlichere Notiz bei *Cass. Dio fragm. 56, 62* *Melb. ἰδρωτι πολλῷ αἱ τε θύραι τοῦ Ποσειδωνίου καὶ ὁ βωμὸς ἔρρῆναι*, 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 Flaminiio Neptunus ipse et Thetis atque Achilles, Nereides supra delphinos et cetera 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 Hemerologieen am 1. Dezember (*C. I. L. 1² p. 335: Neptuno Pietati ad circum Flamini(um), 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 κράμβης ἤρχοντο Ποσειδῶνι καὶ Ἀροδίτῃ καὶ Ἀμφιτριτῃ*, 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; *emend. aedituus aedis Neptuni quae est in circo Flaminiio* 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. 1² 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. R. 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) (suo) d(ant) u. s. w.; vgl. auch C. I. L. 3, 4363 = 11079 I. O. M. Iunoni regin(ae) Minervae Neptuno Libe[ro] patri[us] Dianae ceterisq(ue) dibus . . . templum vetust[ate] ceterisq(ue) faciundum curavit) 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 nach den Winden und der Meeresstille (*ἰθὺν ἄμα καὶ σπένδων ἀπὸ τῆς ναυαρχίδος νεῶς ἐς τὸ πέλαιρος ἀνέμοις εὐδίοις καὶ ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι καὶ ἀκύμονι θαλάσσει*, *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 (*Iudi Neptunali* notiert der *Kalender des Philocalus* zum 22. und 23. Juli, *C. I. L.* 1² 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, iungunt 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 *Iudi* zu Ehren Neptunus 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) claussi Ravenn(atis), C. I. L.* 5, 328). Eine Weihinschrift 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. Alius Neptunialis*; doch s. auch unten) und in 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 maximo Neptuno Serap(s)idi* (= *Ζεύς Ποσειδών Ἄιδης*) *C. I. L.* 3, 3637 (vgl. *Sarap(s)idi 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. Liken. 1668 = 1678); auch das *collegium negotiantium* in Aquinum, von dem wir einen I. O. M. *Iunoni 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 (*Νηρηίδες, 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 Maße 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 murmeln 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 Schwesternschar sich aufdrängen mußte. Denn eigentlich sind es ja unendlich viele Schwestern, wie denn *Hesiod* die Zahl der verwandten Okeaniden auf 3000 angibt. 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 *Virgil 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 Fab. Praef.</i>	<i>Hesiod, Th.</i> 243 ff.	<i>Apollodor</i> 1, 2, 7
1	Agave Aktaie	Agave Actaea	Agave Aktaie (al. Akraia)	Agave Aktaie
	Amatheaia Amphinome	Amathea Amphinome	— —	— —
5	Ampithoe — Apsuedes — Dexamene	Ampithoe — Apsuedes — Dexamene	— — Amphitrite Autonoe	— — Amphitrite Autonoe
10	— Doris Doto	— Doris Doto	— 5 Doris Doto	5 Dero Dione — Doto
15	10 Dynamene — — — — — — — — — —	10 Dynamene — — — — — — — — — —	Dynamene Eione Erato 10 Euagore Euarne Eudore Eukrate Eulimene 15 Eunike — Eupompe	Dynamene Eione 10 Erato Euagore — Eudore Eukrate Eulimene 15 Eunike Eumolpe(?) —

Durchzählung	<i>Homer II.</i> 18, 38 ff.	<i>Hygin</i> <i>Fab. Praef.</i>	<i>Hesiod,</i> <i>Th. 243 ff.</i>	<i>Apollodor</i> 1, 2, 7
25	Galateia	Galateia	Galateia	Galateia
	—	—	Galene	—
	Glauke	Glauke	Glauke	—
	—	—	Glaukonome	Glaukonome
[29]	Halie	—	Halie (?)	Halie
30	—	—	Halimede	20 Halimede
	—	—	Hipponoe	Hipponoe
	—	—	Hippochoe	Hippochoe
	—	—	—	—
15	Iaira	Iaira	—	—
35	Ianassa	Ianassa	—	—
	Ianeira	Ianeira	—	Ianeira (al. Dianeira)
	—	—	—	lone
	Kallianassa	Callianassa	—	—
	Kallianeira	—	—	—
	—	—	—	25 Kalypso
40	—	—	—	Keto
	Klymene	Clymene I	—	—
	—	—	—	Kranto
	—	—	25 Kymatolege	—
	—	—	Kymo	Kymo
45	20 Kymodoke	Cymodoce	Kymodoke	—
	Kymothoe	Cymothoe	Kymothoe	Kymothoe
	—	—	Laomedeia	—
	—	—	30 Leigore	—
	Limnoreia	20 Limnorea	—	30 Limnorea
50	—	—	Lysianassa	Lysianassa
	Maira	Maera	—	—
	Melite	Melite	Melite	Melite
	—	—	Menippe	—
	—	—	—	Nausithoe
55	25 Nemertes	Nimertis	Nemertes?	—
	—	—	—	Neómēris(?)
	Nesaie	Nesaea	35 Nesaie	35 Nesaie
	—	—	Neso	—
	Oreithyia	25 Orithyia	—	—
60	Panope	Panope	Panope	Panope
	—	Panopea? statt der fehlenden Callianira	—	—
	—	—	Pasithea	—
	Pherusa	Pherusa	—	Pherusa
	—	—	—	Plexaure
65	—	—	40 Polynoe	Polynoe
	—	—	—	40 Pontomedusa
	—	—	Pontoporeia	—
	—	—	Pronoe	—
	—	—	Protho	—
30	Proto	Proto	Proto	Proto
70	—	—	45 Protomedeia	—
	—	—	Psamathe	Psamathe
	—	—	Sao	Sao
	Speio	30 Speio	Speio	Speio
	Thaleia	Thalia	Thalie? 245	—
75	—	—	50 Themisto	—
	Thetis	—	51 Thetis	45 Thetis
77	34 Thoe	32 Thoe	(Thoe? 245)	—

Somit ergeben sich für *Homer* 34, für *Hygin*, der sich, soweit die Liste *Homers* ausreichte, mit zwei Ausnahmen ganz an diesen hielt und also die *Panopea* an zweiter Stelle für einen anderen homerischen Namen verschrieben hat: 32, für *Hesiod* 49—51, für *Apollodor* 45 Nereidenamen. Für die Durchzählung darf die zweite *Panope* des *Hygin* nicht mitgerechnet werden,

sodafs sich insgesamt 77 Namen ergeben. Nun hat *Hygin*, der 50 Namen geben will, aus einer anderen Quelle, die uns nicht bekannt ist, noch 17 weitere Namen aufgeführt, sodafs 49 herauskommen. Bei seinem engen Anschlufs an *Homer* ist übrigens zu vermuten, dafs die hom. *Halie* ihm nur durch ein Versehen entgangen ist, wie auch für die zweite *Panope*

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, 336 ff.), 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 Nereideennamen 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 Aiaios, *Eurip. Hel.* 8, *Apollod.* 3, 12, 6, 8; Galateia (und auch Panope, *Triller-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 *ομοθάλαμος τῶν Νηρηίδων* nennt, oder er benützte eben diesen Namen als eine allgemeine Benennung für eine Meeressägöttin, wie ja auch die Nereiden die gemeinsame Bezeichnung *Λευκοθέαι* 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 (*βύθιαi 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 Kymothoea 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 ἰεροκέλευθοι*, und zu schwärmen *περὶ κύμασι βαρχερόνσαι (Orph.)* vgl. besonders *Eurip. Ion* 1078 ff., auch *Iph. T.* 426. *Iph. Aul.* 1054. Das Gekräusel der Wellen, vielleicht auch das Schaurige, das das Meer bei all seiner anscheinelnden Heiterkeit hat, drückt das Beiwort *φοικαλέαι* 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* *el.* 13, 21 den Chor der Nereiden am Meeresstrande bei Korinth *λευκαὶ πάσαι, γὰρ αὐτό — —, γλαυκαὶ τὸ ὄμμα, κοῤῥῶσαι τῷ βρῦῳ, 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 20 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 30 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, Laomedea, die Liebliche, Erato, auch ein Musenname, die Sanftredende und die Wohlredende, Leigore und Euagore, die Blühende 40 oder Üppige, Thaleia, auch Name einer Muse und 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: 50 „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 Agaue, 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 60 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 Galatea, Glauke, Glaukonome, Maira, wahrschein-

lich auch Euarne, die Lämmerzarte, vgl. *Theokr. Id.* 11, 20 *ἀπαλατιέρα ἀγρός* (v. Galateia), Ione, die Veilchenfarbige (nicht = *Ἥιδονη*, 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 Wellen mit springenden Rossen, wovon Hipponoe, Hippothoe, Menippe zeugen. Auf die Bedeutung der Wellen für die Schifffahrt beziehen sich Pontoporeia, Eupompe, Pherusa, Protho (*Προθύω*), 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 Kranto 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 Salztut bezeichnen. Euagore und Leigore können, auf Wellennymphen angewendet, unbedenklich auf das wohlhlautende, sanfteinschmeichelnde, geschwätzige Plaudern der Wellen bezogen werden, wie Eumolpe auf das stärkere gesangsgleiche Tönen des Meeres. Von den mancherlei reichlichen Gaben des Meeres haben Doto, 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 *Προσή* zieht. Bei *Homer* freilich, der den Namen Apsudes neben Nemertes allein hat, wird man beides als Eigennamen fassen müssen, da sonst Galatea 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 *Θόη θ' Ἀλή τε* eine *Θαλή* machen und *θόη* 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.

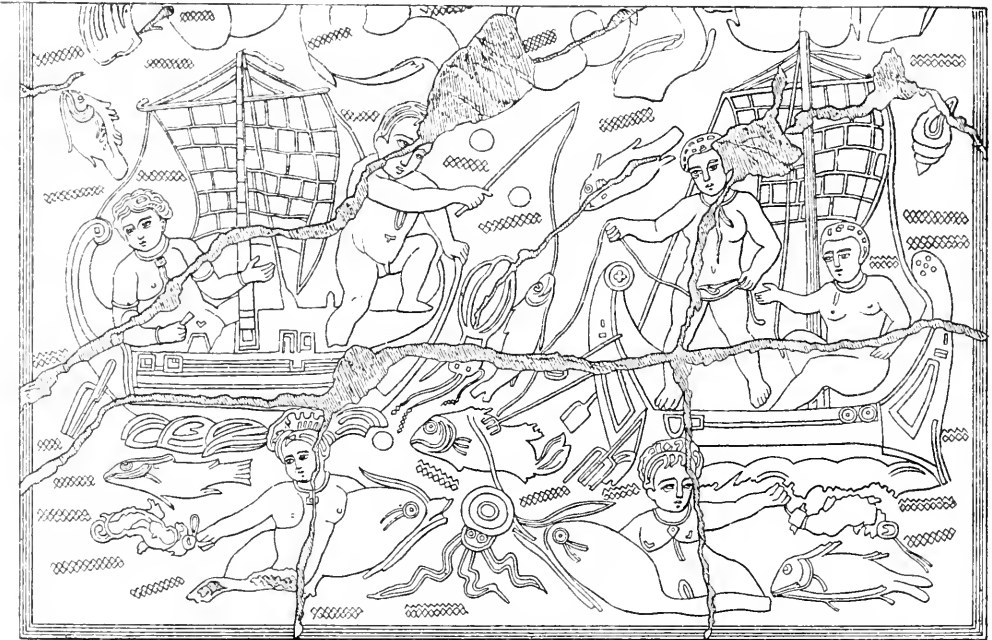
Auch auf Vasenbildern finden sich neben den genannten noch andere Nereidennamen: Nao, Pontmeda, Kalyka, Choro, Eiresia, vgl. *Overbeck, Bildwerke d. theb. u. troi. Sagenkr.* S. 180. 185, *Schlie, Zu den Kyprien* S. 16, *O. Jahn, Einleitung zur Vasenkunde* S. 117 A. 858. Endlich Eudia auf dem Deckel einer 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 Oreithyia durch Boreas.

Nereiden bei mythologischen Vorgängen.

Aber nicht nur das oben geschilderte trauliche Stillleben in eigenen Kreise führen die Meerjungfrauen, sie schauen auch neugierig dem Treiben der Menschen zu, sie nehmen auch an den Schicksalen der Sterblichen Theil, 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).

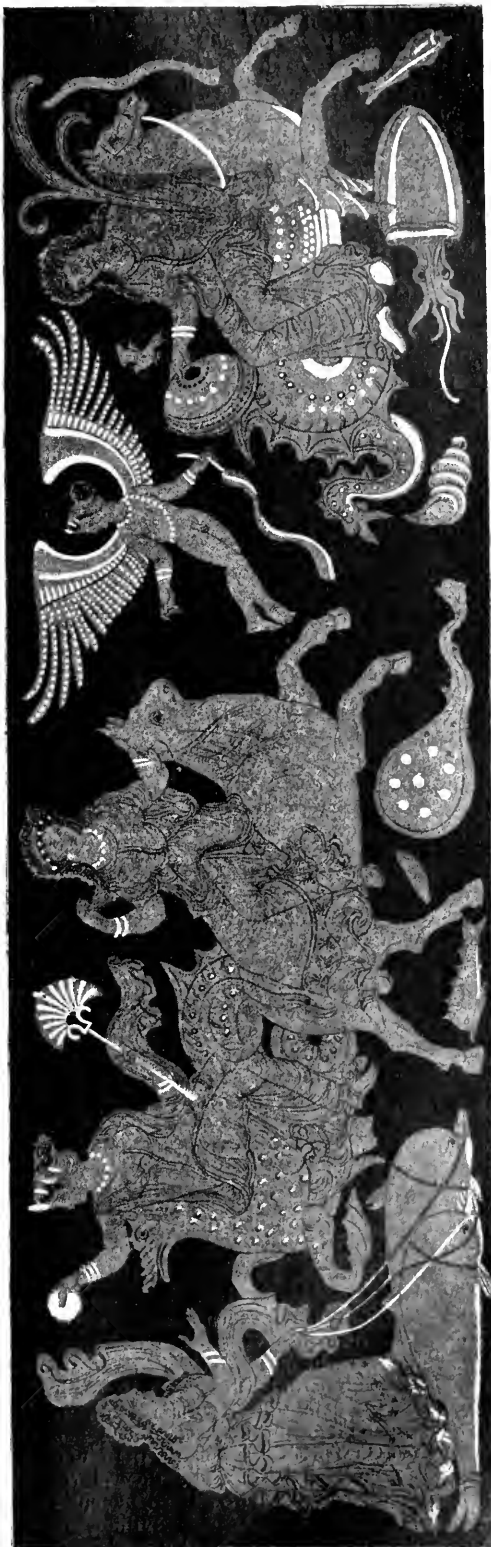
bezaubernde, liebreizende Wesen von höchster Schönheit aufgefaßt werden, spricht sich auch in den oft wiederholten Epitheta einzelner aus wie *ἑρόεσσα, χαρίεσσα, χαρίεσσα δέμας, φῶν ἑρατή, εὖσφραρος, εὐειδής, ἑδοόπηχης, φιλομειδής*. Kalypso, bei *Apollodor*, ist wohl aus dem Okeanidenkatalog entnommen, Oreithyia endlich steht bei *Homer* allein unter den Nereiden und da sie auch gewiß ursprünglich eine Nereide war, so muß auch ihr Name ⁶⁰ 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 Schwesternschar, 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 literarischen Überlieferung bietet z. B. das in dem Artikel Nereus erwähnte Vasenbild bei *Braun, Vorlegblätter* 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, Winckelmannsprogramm* (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 Zusage 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, eingleiches 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 fernigen 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, ans 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 Seegeschöpfen aller Art zählt *O. Jahn, Arch.*



2) Nereiden, Europa begleitet, Berliner Vase nr. 3211 (nach *Gerhard, Apoll. Vasenbilder* Taf. 7.)

Ztg. 1860 S. 115 A. 3 auf. — c) Inmitten von Meeresgöttheiten 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 Gelegenheit, 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. *Vasensamml.* 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: *Eratosth. 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

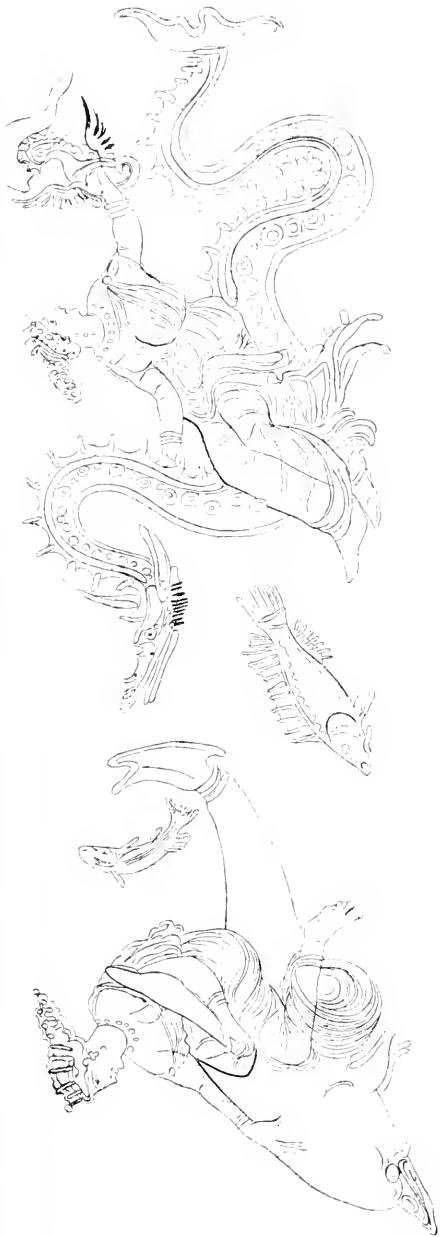
haben, oder der Vasenmaler wollte durch ihre Gegenwart nur als Lokal das Meeresufer andeuten. Die eine reitet auf einem Seepferd, die andere schwimmt auf einem Delphin gestützt und macht eine Gebärde gegen Andromeda, die für jene Auffassung zu sprechen scheint. Auch Skylla ist bei dem Vorgang zugegen.

5) So werden in späteren Zeiten auch der Europa auf ihrer Meerfahrt nach Kreta Nereiden beigegeben, wie sie bald auf Hippokampen oder Seedrachon 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 erstmalig 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 Schutzgöttheiten 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 Pelens mit Thetis. Hier lassen sich in den bildlichen Darstellungen



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

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 schliessen, daß auch schon in den Kyprien die übrigen Nerei-

Götter bei diesem vielverherrlichten Feste, z. B. *Eurip. Iph. Ant.* 1053. *Qu. Smyrn.* 5, 73 ff. (hier als Schmuck an 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, Fortsetzung des vorigen Bildes nach Heydemann a. a. O. Taf. 41

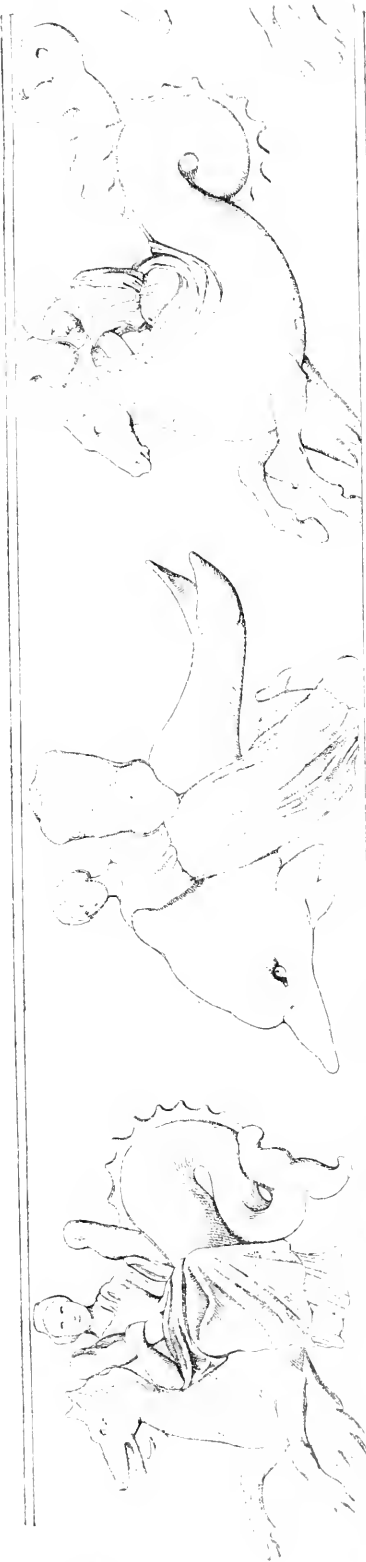
tagen des Achill. Bei dessen Klage um Patroklos kommen sie im Gefolge der Thetis (*Il.* 18, 36 ff.). Und diese Scene wiederholt sich bei der Klage der Thetis um ihren toten Sohn (*Odyss.* 24, 47), wo die Achaier ob ihrem Klagegeschrei solcher Schrecken ergriff, daß sie auf die Schiffe fliehen wollten; *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-

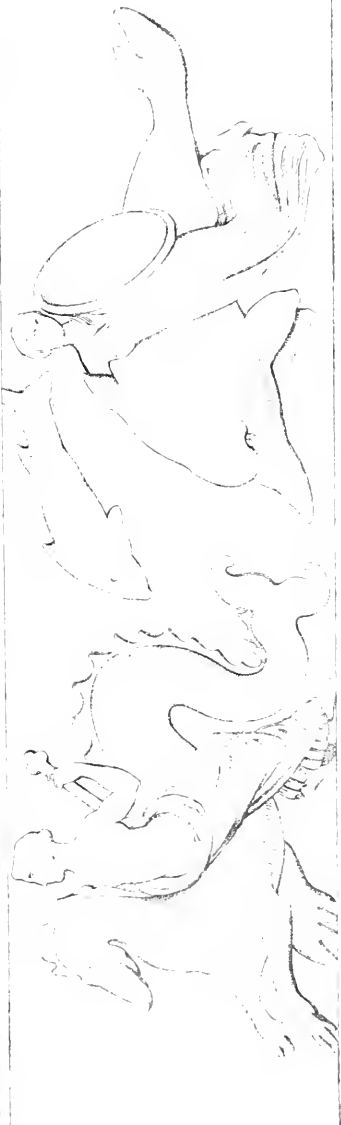


kasten in Olympia (*Paus.* 5, 18, 9), und zwar erscheinen sie hier auf Zweigespannen mit Flügelrossen. Auch auf der *Tabula Iliaca* (*Jahn, Griech. Bilderchr.* A, Taf. 1, zu Σ = Scene 36) erscheint bei der Hoplopoia hinter Thetis eine gleichgekleidete Frauengestalt, die viel-

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. — Weitzahlreicher sind 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. II.* 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 50jährig. Jubiläum des archäologischen Instituts ausführlich über die „Nereiden mit den Waffen des Achill“ gehandelt und einige schöne Vasenbilder dieses Gegenstandes publiziert: 1) große Amphora des Mus. Jatta in Ruvo 24, auf Taf. 1 u. 2, danach *Baumeister*, *Denkm. d. a. K.* 2 S. 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-²⁰ 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 Brantfahrt 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 *Oberbeck, 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, 770ff. *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 Meeresgötter-⁶⁰ heiten 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, 195ff. Abbild. der linken Fig. 93. *Oberbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 2¹, 127, wo beide, aber wohl unrichtig gegen einanderreitend 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 Meergottheiten 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. *Oberbeck, Gr. Plast.*⁴

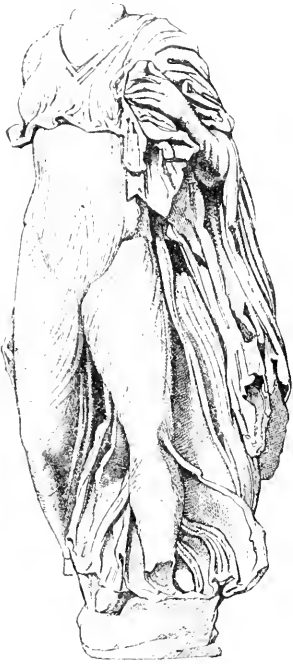


8 a—d) Nereiden vom Nereidenmonument in Xanthos (nach *Monum. d. Inst.* 10 tav. 11).

Annali d. Inst. 1874 S. 216ff. 1875 S. 68ff. *Monumenti* 10 Taf. 11—18. (Darnach Abb. 8a—e). *Furtwängler, Arch. Ztg.* 1882, 347. 359. *Walters*,

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 c) 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 Marmorfriseses von Lamia (oder Thermopylae) (nach Hejdemann, Die antiken Marmorbildwerke 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 Thermopylen j. in Athen, *Heydemann, Die antiken Marmorbildwerke zu Athen* nr. 250. 251 (mit 10 Abb., darnach Abb. 9a u. b), *Walters, Gipsabg.* 1907. 1908, und an der Berliner Amphora nr. 3258 (*Gerhard, Apul. Vasenbilder* Taf. 8—10), wo auf dem Fußerring 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 praenestischen 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-Walters, Gipsabg.* 1546.

1547; ein Fragment in Ince Blundell Hall, *Michaelis, Arch. Ztg.* 1874 S. 27 nr. 83, auf einem Hippokampen seitwärts 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 Sarkophagbruch-

stück in Turin, *Walters* 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.*

60

60

60

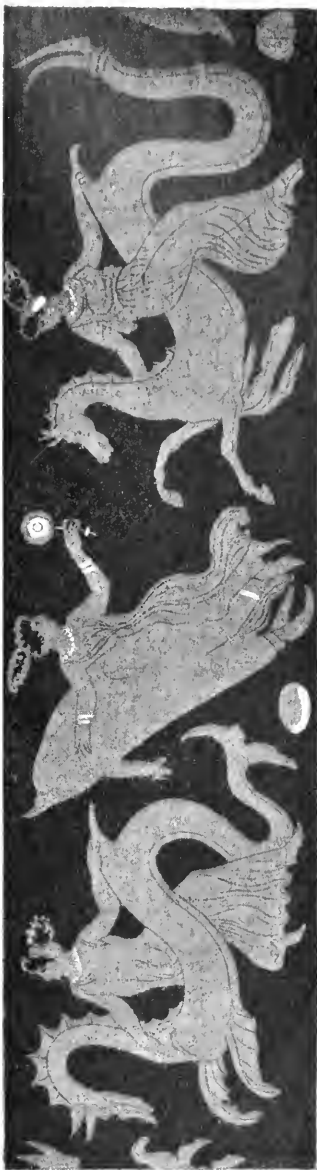
60

60

60



9b) Nereide auf einem Seekentauren, Bruchstück desselben Frieses *Heydemann* a. 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 Flufsgottes 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 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.* 67 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 Frauen z. B. ein Relief *Gal. Giust.* 2, 142, *Friedrichs-Walters* 186, Bronzefigur von einem Geräte, gefunden bei Perugia, werden als Tritoninnen zu fassen sein.

Kultus.

Wie tief der Nereidenglaube in der griechischen Volkseele 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 ὄντας, τοὺς δὲ καὶ τεμένη σφίσι ἀναθήντας ποιμαίνισιν (l. πρὸς λιμῆσιν 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.

Volksglaube der Neugriechen.

(Nach *Bernhard Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen* 1, 98—130).

Der neugriechische Begriff Neraiden ist 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 Neraiden des heutigen Volksglaubens ganz den Darstellungen auf antiken Bildwerken, z. B. *Monum. d. Inst.* 6, 26. Die Vorstellung, das ihre Schönheit durch tierische Bildung der Füße (Ziegen- und Eselsfüße) 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 Neraiden des Volksglaubens zu halten sein. Dieser spricht den Neraiden dieselben Eigenschaften zu, die den alten Nereiden zukamen, leichte 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*: Neraidengarn nennt man eine Schlingpflanze an Bäumen, Neraidenspindeln 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 ή μεγάλη κροά oder Προία ή μεγαλύτερη genannt, die milder und menschenfreundlicher ist als die übrigen. *B. Schmidt* vermutet darin eine große Gottheit der antiken Mythologie, wahrscheinlich Artemis. Eher dürfte dabei an Thetis zu denken sein, die δέσποινα der Nereiden des alten Glaubens. In Elis heisst sie Lamia. Vielfach erscheinen die Neraiden als Frauen von Dämonen und Teufeln. Vorherrschend ist jedoch die Vorstellung jugendlicher Mädchenhaftigkeit und herber Jungfräulichkeit: in einer kretischen Sage stoßen sie eine Gefährtin, die



12) Nereiden und Venus Anadyomene, Sarkophagrelief aus Rom (nach *Gerhard, Antike-Bildwerke, I. Contarie 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 musizierende Hirten und beginnen fröhliche Reigen (Kephalaria, Kreta). Man erzählt, daß sie nicht selten 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 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 snehen 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 weiteren 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 Blut aussaugen (vgl. Empusa, Striglen, Vampyrgeuben). Besonders gefährlich sind die Neraiden um die Mittagstunde, 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 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 Hylasage). Diese Vorstellung findet oft in antiken Grabschriften ihren Ausdruck, z. B. *C. I. Gr.* 1, 6201: *παῖδα γὰρ ἐσθλὴν ἤρπασαν ὡς τερπνὴν Ναιίδες, οὐ θάνατος;* in 197 sind es die Oreaden, in 6293 die *Νύμφαι κρηναῖαι*, *Preller-*

Robert, Gr. Myth. 1, 719, 1; ähnlich die Sage von Dryope, *Ant. Lib.* 32. Nach rhodischer Sage erscheinen die Neraiden nächtlichen Wanderern 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 *μελί 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 ἀρχαῖα.* Hermupolis 1879. *Tatarakis, in den Neolloghiká Análexta.* 1. 1872 p. 322—324 (Melos). *Bent, The Cyclades* p. 12—16 (Seriphos). *Γεώργιος Σ. Φωγκούδης, 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. *γόρός*; 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 *Hiasscholion*, ebenso bei *Eustath. ad Hom.* 87, 5 und 1625, 54, während er ebenda 437, 15 von *νάειν* und *δέειν* und bei *Cornut.* 23 von *νεομα* 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.), Glankos, 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 Terrakottgruppe 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 Posidonius 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, dafs die Gytheaten einen Γέροντων verehren, οἰκεῖν ἐν θαλάσῃ φάμενοι, und dafs er in ihm den Nereus wiedererkannt habe, vgl. *Wilde, 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, dafs 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 γέροντ 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 Ἄραω Νηρέως, 25, 51 von einem Αἰβως 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 f. Die Vorstellung von ihm hing in der späteren Zeit hauptsächlich von seiner Charakterisierung in der *hesiodischen Theogonie* ab:

v. 233. Νηρέα δ' ἀφενδία καὶ ἀληθέα γέροντα Πόντος

πρεσβύτατον παίδων· αὐτὰρ καλέουσι γέροντα

οὔνεα 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 κρυπτόω

κείνος αἰνεῖν καὶ τὸν ἐχθρὸν παντὶ θυμῷ σὺν γε δίκαια καλὰ ῥέζοντι ἔννεπεν,

wozu das *Scholion* bemerkt, dafs dieser Grundsatz, auch dem Gegner Gerechtigkeit

widerfahren zu lassen, ein λόγος Νηρέως wäre. In der Fassung des *Scholions* will *Escher a. a. O.* S. 3 ein Citat aus einem Epos eingeschlossen sehen.

Wahrscheinlich liegt ein solches schon den Worten

Pindars zu Grunde, die sich mit leichter Mühe in episches Vermafs um-

setzen lassen. *)

Wie Glaukos, Proteus und andere Wassergottheiten, z. B. die Meertöchter im Nibelungenliede, 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*), ἀφενδῆς, νημερτῆς bei *Hes.*

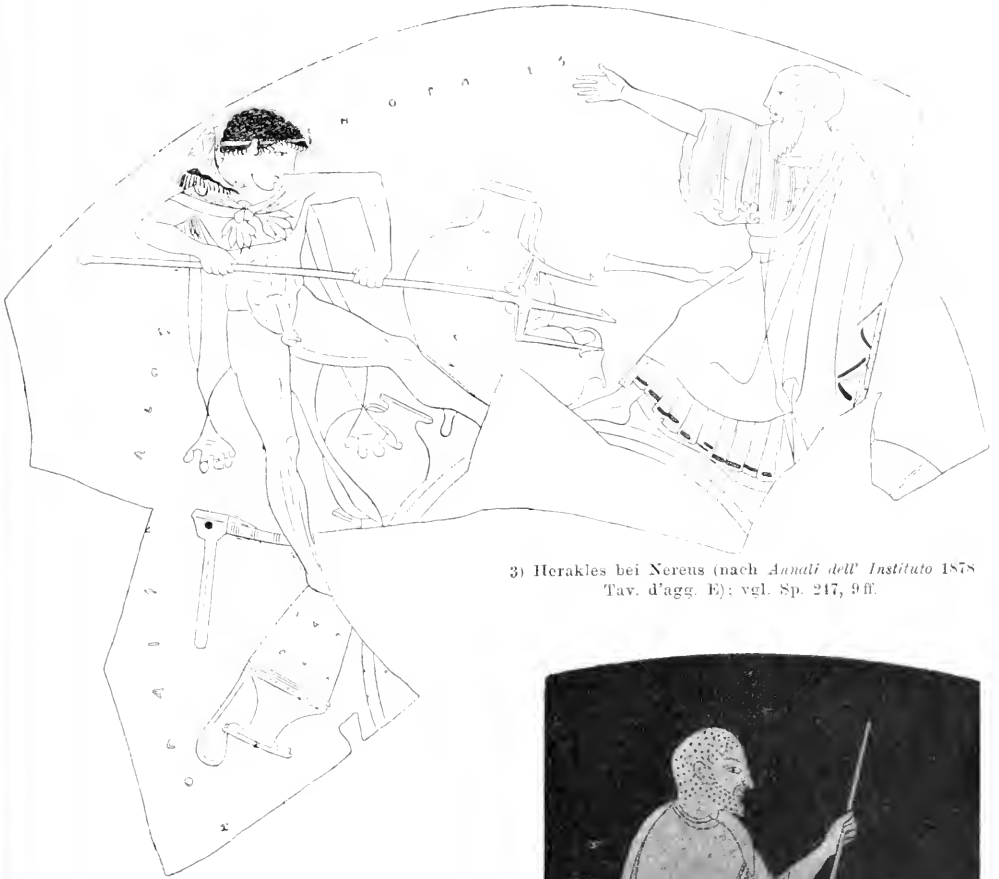
*) Etwa so: Καὶ τοὺς ἐχθροὺς κείνος ἐπαινεῖν ἔννεπε παντὶ θυμῷ σὺν γε δίκαια καλὰ ῥέζοντα.



2) Nereus und Herakles, Thondiskus (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 *χορηγαίειν καὶ λαοθαί νοσοῦντας νομίζεται*; *Athenag. Leg.* 23, vgl. *Lobeck, 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. 178³); 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*,

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. *Klügmann, Ann. dell' Inst.* 1878 S. 39, Ann.



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*¹ 1

delt, 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. *Klügmann, Ann. dell' Inst.* 1878 S. 39, Ann.



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

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, daß eine Abhängigkeit vom Satyrspiele, 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' Kampfe 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) 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, 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 daß man auch hier wohl eine Anerkennung von Achills göttlicher Abkunft erblicken darf; 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).

[Block.]

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 *Νηργιλιαρος* (*Berosus*) und *Νηργυλος*. Nergal, der Stadtgott von Kutha (II R 60, 12 a u 11^b — 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 Eigenschaftou 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, daß 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 hiefs 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, daß 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*, *Chorub*, *Dagon*, *Etana*, *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 [Ninu]-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. Assyr.* 3, 1 S. 108 geäußerte Ansicht). Einen anderen Tempelbau aus der Dynastie von Uruk (Singāmil) 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 Sidlamtauddua 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 Vasenschrift des Lugalzaggsi (3. Jahrtausend, s. *Thureau-Dangin, Revue sémitique* 1897 S. 270) der $\frac{1}{2}$. 30 erwähnte Gott Sid Abkürzung für Sidlamtauddua.

[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 Sidlamtauddua (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 Bibl. 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 Singāmil 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* L³ 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 Assyrevolk 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 Assyern 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. 200ff.). *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. *Saaherib* nennt Nergal unter den Göttern seines Vertrauens (*KB II*, 106f.), *Asarhaddon* übergeht ihn zwar zuweilen bei Aufzählung der 7 Schutzzgötter (ib. S. 124f. 134f. vgl. aber 142f.), rechnet ihn aber (*Beitr. z. Assyrl.* 3, 2, 229) zu den 12 großen Göttern und sagt: Als Asur 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 Bauschriften *Nebukadnezars* wird die Befestigung und der Neubau der Umfassungsmauern von *Esitlam* 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.-assyrl. 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. 484f. 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.



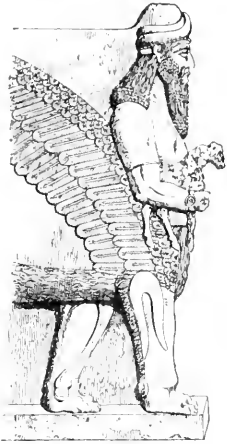
1) Geflügelte Genien (*Seraphim*) aus Nineveh (aus *G. Smith, Assyrian Discoveries* S. 174.)*

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 keilschriftlichen 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 Löwenleib, 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. Assyrl.* 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, 410 ff.). 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) Löwenkoloss, den Nergal darstellend.

höchst charakteristisch. Der Löwe ist in ganz Vorderasien Symbol der Sonnenglut. Den heissesten Monaten Juli und August eignet das Bild des Löwen, die Sonne befindet sich während der Hundstage im Zodiakbild des Löwen, das selbst die Sonnenglut des Hochsommers



3) Kopf eines geflügelten Löwen (Symbol des Nergal) aus Nineveh (G. Smith, *Nineveh and its remains* S. 127).

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 —

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 naširka). 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* heifst 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

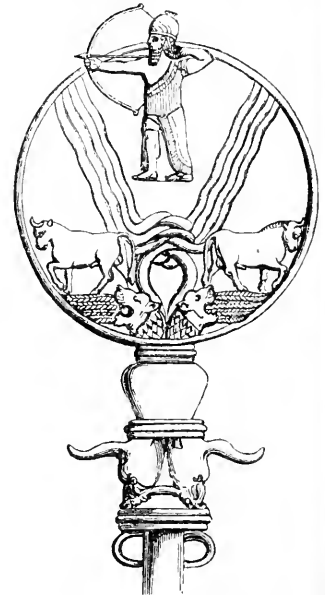
Schlacht“ und versäumen nicht, ihm auf babylonischem Boden wie im eigenen Lande Opfer zu bringen. In einem Hymnus IV R 26, 2a wird er genannt „der Kriegerheld, der grimmige Sturm, der das feindliche Land niederwirft“.*)

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

(*apil šipri ša dunku* des Merodach und Nebo (*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. *Bezold's* Publikation), durch das hebräische מַלְאָכִים (cf. *יהוה מלאכים*) seine Erklärung finden. Auch der Cherub ist babylonisch. Die Mitteilung *Lenormant's*, der Name Kirābu sei durch eine Sichelinschrift 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 Zwinger (vgl. die *Eriskigal-Legende*) des den Menschen kat. exoch. feindlichen Landes angerufen sein; auch nabalkattu kann sehr wohl in diesem Sinne „Feindesland“ = Hölle bezeichnen



4) Assyrisches Feldzeichen nach Rawlinson, *The five great Monarchies* I, 461.

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, allamu bedeutet wohl dasselbe (s. unt. Sp. 267). Der Heldengott aber ist bei den jagdliebenden Assyern 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 Orte mit Seuchen schlagen. Seine Spezialität ist die auffallend gefürchtete „Kopfkrankheit“ (te'u), die von auctoritativer Seite kürzlich als eine Art Kopfrosete 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-nāšir 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

auffhun, 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-urugal, 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 Flügeltgewand,
 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 Kuninu-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 gemäß 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 Kopte [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-kukal, der Diener der großen Götter, senkte sein Antlitz vor [Samas],
 in ein Trauergewand bekleidet mit zerzausten (?) Haaren.
 Es ging Samas vor Sin, seinen Vater, weinend,
 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 Rinne[n] 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, daß 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, daß 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 Füße;
 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 Geschmeide 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 liefsen 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 trat
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 „Oberpfortner“ (ein Oberpfortner 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

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 Sagen-
kreis gebracht. Dafs die Vergleichung nicht
von der Hand zu weisen ist, beweist zur Ge-
nüge die Zusammenstellung der Namen in der
Anrufung der *Κούρη Περσεφόνη Έρεσχιγιάλ*
(s. Bd. 2 Sp. 1584 ff.). Im einzelnen gehen
freilich beide Sagen weit auseinander; nur
die gewaltsame Eheschließung ist ihnen ge-
meinsam.

2. Die Höllenfahrten im Gilgameš (Nimrod)-Epos.

1) Das babylonische Zwölfstafel-Epos läßt
seine Helden in den Hades hinabsinken. Den
Riesen Eabani verschlingt die Unterwelt. Wahr-
scheinlich 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 er-
fährt das Geheimnis der Seligeninsel; aber die
Lebenspflanze, die er zum Geschenk erhielt,
wird ihm auf dem Heimweg geraubt. Am An-
fang 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. End-
lich 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 erfasset“ 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 Höllen-
fahrt der Istar geschilderte: dort ist völlige

*) Früher wurde Ninkigal gelesen. Die Tell el Amarna-Texte schreiben, um den ägyptischen Priestern das Entziffern der babylonischen Schrift zu erleichtern: E-ri-èš-ki-i-ga-a-al. Das wichtigste Fragment veröffentlicht zuletzt *Bezold* in *Oriental Diplomacy* nr. 82.

*) Bei der Gelegenheit wird wiederholt der räbîšu 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-séri [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 Istar Kultus 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 Mythus 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 Zusammenhange 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. Zimmer*, *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 רַפְּסִיִּם 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 Wegzehehrung. Nun möge er nach dem Westen, nach der Unterwelt gehen und dort soll Gott Nedu, der Pfortner der Unterwelt, ihn festhalten, daß er nicht mehr entinnen 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 simūtu 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 emūki, 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. Tuāmu) 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. מַלְכֵּי, 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 kaiwānu übliche Ideogramm dürfte als „Mann“ נַר' ξξογγν 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) Erīškigal, d. h. „Herrin des großen Landes“, der

*) Wie mir Prof. *Noeldeke* freundlichst mitteilt, liegt diese Schreibung bisher nur in der noch ungedruckten, sehr wichtigen Schrift *Derāse 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 Nirghäl, während der Planet in dem, was wir 'syrisch' (= edessenisch) 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 *Noeldeke* 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 Sappati-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 Allat 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. Morgenl.* 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 asru rapšu, dem „weiten Orte“ die Rede, die beiden letzten Zeilen scheinen einen Gott Mašil 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 Eifersüchtig 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 besondern 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, da mit die bösen Geister weichen und die guten Geister beim Kranken einziehen sollen. Vielleicht ist auch die direkt vorher angerufene Göttin des Reinigungswassers Ninahakuddua (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. 252 f.).

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* שֵׁשֶׁת הַכִּתוּבִים S. 222). Auch diese Tradition ist richtig (s. oben Sp. 253 f.). 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-usur (N. schützen 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 נֶרְגַלִּים zu lesen ist נֶרְגַלִּים. „Wer ist, der da

*) Zur Deutung des Namens s. II R 37, 33 und vgl. V R 47, 25. Zum „Höhlenvogel“ s. *Delitzsch, Handb.* S. 202.

**) Ein noch ungelöstes mythologisches Rätsel ist mir die Überlieferung (z. B. *Traktat Chulin* 5a), die Samariter (Kutim) hätten auf Garizim das Bild einer Taube gefunden, das sie anbeteten. Sollte das nur ein müßiger Erklärungsversuch für das rätselhafte הַיְיִת הַיְיִת (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.).

Nerive = 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. *Νερίνη* hat *Lyd. de mens.* 4, 42, 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.* 1² p. 313) aufser dem Mars auch der Nerio gilt (*Lyd.* a. a. O. *τῇ πρὸ δέκα καλεσθῶν Ἀρκλίων καθαρῶς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὄπλων καὶ τιμῆι Ἄρεος καὶ Νερίνης*); 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 Mavortis es in comubium data* und *Cn. Gellius* in 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 obtenta virginitate Minerva Nerienē est appellata*); dasselbe meint wohl *Mart. Cap.* 1, 4 *Gradivum Nerienis [Nerinae] coniugis amore torrerē*); 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 Schiffersagen (*λόγοι θαλάσσιοι*) von seiner Verwandlung 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. *ἀνηρίτης* und *νηρίτης*. *Engel, Kypros* 2, 71. *Gerhard, Griech. Myth.* 1 § 384, 3. 526, 6. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 558. Die erste Sage hat dadurch ein gewisses Interesse, dafs hier, wie dies in Schiffersagen 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. *Νήρικος*. 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 Gante* p. 122 ff. Ein dort gefundenes Inschriftfragment lautet [*νεμνί(β)υς*] *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] Vatiab[us]*] *Nersihenis Primina Iustina pro se et suis ex imperio ip[sarum] (libens) 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 (= νερότερον) *Aesch. Pers.* 627, oder ἀνάξ ἐνέρων *Hom. Il.* 61; *Kabel, Inscr. Graec. Sicil.* 1842, oder ἐνέρουσιν ἀνάσσω, νέρτερος, *Eur. Hel.* 969. Wie der griechische Hades heißt auch der ägyptische Herr der Seelen, Osiris ὁ ἔχων τὴν κατέροσάνην καὶ τὸ βασιλείον τῶν νερότερον θεῶν, *Kabel* a. a. O. 1047; *Rohde* 2, 391; 50 *Persephone, ἡ κατὰ χθονὸς νερότερον καλλιπαις ἀνάσσα*, *Eur. Or.* 964, heißt ἡ νερότερα θεός bei *Soph. Oid. K.* 1548; Hekate, die νερότερον πρύτανις, *Sophron im Schol. Theokr.* 2, 12, ähnlich νερότερη, *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, 368 ff.; 60 *Rohde, Psyche* 2, 213, 1, führt den Beinamen νέρτερος, *Eur. Phoen.* 1020. Medea schwört μὰ τοὺς παρ' Ἄδη νερότερου ἀλάστορα (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 νερότεροι οἱ Τιτᾶνες, διὰ τὸ κατατεταραῶσθαι, wie sie auch οἱ καταχθόνιοι δαί-

μονες heißen, *M. Mayer, Gig. u. Tit.* 103, 121; vgl. d. A. Chthonios Bd. 1 Sp. 908, 14. Außer den erwähnten werden als Unterweltsgottheiten bezeichnet die Erinynen (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 Ἄιδον, *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, Kyranthropie* 40 ff. 68 ff. 85 [Eurynomos]). Eine ziemlich große Zahl χθόνιοι zählt *Artemidor Oneir.* 2, 31, vgl. 39, auf: Πλούτων καὶ Περσεφόνη καὶ Λημητιη καὶ Κόρη καὶ Ἰαχος καὶ Σάραπις (*ebd.* 4, 26, 5, 93, 94) καὶ Ἴσις καὶ Ἄνουβις καὶ Ἀποκράτης καὶ Ἐκάτη χθονία καὶ Ἐρινυὲς καὶ Δαίμονες οἱ περὶ τοὺς καὶ Φόβος καὶ Δεῖμος . . . αὐτὸν δὲ τὸν Ἄρη πῆ μὲν ἐν τοῖς ἐπιγίσις πῆ δὲ ἐν τοῖς χθονίοις καταταύτων; über Demeter χθονία s. d. A. Kora u. Demeter 1333 ff., über Men καταχθόνιος Bd. 2, 999, 49 ff. 2768, 28 ff.; Γαῖα νερότερη *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 νερότερος selbst wird im *Schol. Eur. Phoen.* 1020 mit καταχθόνιος umschrieben; die νερότεροι 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 ἐνεργθε θεοί, *Hom. Il.* 14, 274; vgl. *Eur. H. f.* 608; οἱ γῆς ἐνεργθε 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 νερότεροι die Unterweltsgötter oder nur die Toten in der Unterwelt gemeint sind (νερότερον πύλαι, *Eur. Hipp.* 1447; φάσμα νερότερον, *Alk.* 1127; σπένδην νερότερος χάος, *Or.* 1322, *Aesch. Pers.* 618; νερότερον στέφη, *Troad.* 1247; δωρήματα νερότερον, *Or.* 123; νερότερον ἀγάματα, *Alk.* 613; δῶματα νερότερον, *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 anzusetzenden germanischen Völker der Reudigni, Aviones, Anglii, Varini, Eudoses, Suardones und Nuthones 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* (über die *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 nun an einem Orte ausgeübt worden. So spricht auch *Müllenhoff* (*Schmidts Zeitschr. f. Geschichte* 8 p. 227 ff.) von dem gemeinsamen Heiligtum der Ingaevonen, 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 tatsächliche 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 (*cumque intervenire rebus hominum, in eam 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 Aufzug 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 Oceanii 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 penetrali deam intellegit*; unter *penetrals* 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 (*attintingere nisi sacerdoti concessum*), von Kühen nach 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 (*lacti tunc dies, festu 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 abluuntur*); die Knechte, die bei dieser Prozedur hilfreiche Hand geleistet, werden dann vom See verschlungen (*servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. arcamus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud quod tantum perituri videntur*).

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 *Nertham* (für *Nerthum*, hss. Variante *neithum*), mit der z. B. *Karl Barth* (*Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Deutschland*, Angsburg 1828) operiert (*Müllenhoff, Haupts Zeitschr.* 9, 256). Ältere Etymologien verzeichnet *O. Schade, Altdisches Wörterbuch* 2. Aufl. 1 p. 645 f., neuere *Gotther, Handbuch der germanischen Mythologie* p. 219. Lautlich entspricht *Nerthus* dem altnordischen Gott *Njördr* (*Grimm, Deutsche Mythol.* 1⁴ 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.* 3 p. 309 ff.) *Njördr* der Vater der *Freyja*, *Nerthus* ihre Mutter, während nach *Müllenhoff* (*de chorica poesi* p. 8 u. *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 *nerios* (*Kraft, Stärke*, vgl. *Glück, Keltische Namen* p. 81. 97) zusammenfalle, daß *Nerthus* (= *Njördr*) 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, daß Tacitus nur von einer weiblichen Nerthus spricht, während die isländische Mythologie nur einen männlichen Njördr kennt, und ferner, wie es komme, daß 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, daß 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, daß 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), daß *Grienberger* (ebenda p. 396) in der Göttin *Vagdavercustis* einen Beinamen der Terra mater (= Nerthus) vermuten zu können glaubt, daß *Much* (a. a. O.) Nerthus, Gefjon, *Nehalennia* und *Sandraudiga* zusammenwirft (vgl. *J. W. Wolf*, *Beiträge zur deutschen Mythologie* 1 (1852) 150 f. 160), und daß 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. Kogel*, *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, daß in der ersten Zeile eher AERT als NERT zu lesen sei; doch giebt er zu, daß sich mit Sicherheit nicht sagen lasse, ob Al (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(laudiae) p(ue) 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 *Nertonarius*, *Cobnertus*, *Esunertus*, *Nertobriga* u. a. Keltisch nert ist begrifflich = lat. *virtus* (vis, robur), vgl. *Glück*, *Keltische Namen*

bei *Cäsar* p. 81. 97. *Baummeister*, *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 (*Nervinis C. Tul. Tertius v. s. l. m.*), ist im Gebiet der Nervier gefunden worden, in *Bavai. Mowat, Revue archéol.* 1880 p. 48. *Desjardins, Monum. épigr. de Bavai* 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 (*Νεργυλλίνος*), 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 Νεργυλλίνου κόσμημά εἰσι διμύσιον· εἰς δὲ αὐτῶν καὶ χροματίζειν καὶ ἰασθαί νοσοῦντας νομίζεται, καὶ θύουσι αὐτῷ καὶ χρυσὸ περιλείφονται 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. *Nerullinos* war möglicherweise ein Statthalter der Provinz Asia. Freilich wird ein Prokonsul von Asia Namens *Nerullinus* nur durch eine von *Morcellus* unter Familie *Suillia* und nach ihm von *Mionnet*, S. 6, 335, 1661 mitgeteilte Münze des *Vespasian* von Smyrna mit der Reversaufschrift ΕΠ · Μ · ΣΥΛΛΑΙΟΥ · 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 *Νεργυλλίνος* des *Athenagoras* unbedenklich identifizieren können, wenn letzterer nicht von *Athenagoras* als Zeitgenosse bezeichnet würde, der freilich nach dem Schluß 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, daß 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 (Genrescene mit *Nereiden*namen). Vgl. *Schömann, Opusc. acad.* 2, 168 (*Insulana*). *Braun, Griech. Götterl.* § 80, 97. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1^a, 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 *Renon*, *Miss. de Phénicie* p. 200 ff., Pl. 22 nr. 11 (vgl. *Rev. arch.* 1861. I p. 171 f. p. 327) veröffentlichten Inschrift: ΘΕΑ | ΝΕΣΕΠΤΕΙΤΙΣ. *Renon* 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^e sér. 20 p. 10. Paris 1877 (p. 157—236) p. 165 f. Ann. 5, der mit dem Namen vergleicht die ägyptischen Personennamen Nes-ta-neb-tä-ti und Nes-paud-tä-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 „Nésépteitis 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.* u. *Tzetz.* 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, Νέρ[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. Oct.* 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 anthon 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 *B. Sophokles Trach.* 580 f. *προσβαλοῦσ' ὅσα ζῶν κείνος εἶπε*, also alt); andere erwähnen aus begreiflichen 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 hilfflehend an Herakles wenden lasse (*πρὸς τὸν Ἡρακλέα ὁσφωδοῦσαν, ἀναμνησκουσαν τῆς τοῦ Ἀγελῶν μνηστείας καὶ τὸν τότε γενομένην, ὥστε πολλὴν σχολὴν εἶναι τῷ Νέσσῳ ὃ τι βροῦλετο πράξει*). Mit Recht zieht *Schneidewin (Philol.)* 1, 148 ff) auch *Frqm.* 41 *ἄμισθι γὰρ σε πάμπαν οὐ διάξουεν* 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. *Κενῶνα*) lauten: ὅτ' ἐπὶ ποταμῷ ὁδοῦσιν *Αὐτοῖσιν* (d. h. *Εὐρώη*, s. u. Euenos nr. 2) *ὄξιστο Νέσσων πᾶρα 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, Soph. Trach.*⁵ p. 8). Weiter erzählen die Sage (aus epischer Quelle nach *Pherexydes?*) *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. *Orid. 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 (*πεῖς ἔτ' ὄσσα* 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. II.* 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.* weifs 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 überriechenden 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. II.* 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 hervorragenderen Kentauren zum Euenosflusse 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 *Mittin. Gal. myth.* (Deutsch von *Tölkner*; 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. *Lützow. 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. Ubrigens 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 gegenüberstehende 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. *Huglin. 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. im. 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· ἐς δὲ πλεύμονας στέρονων διεροοῖσεν* . . .), 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 Kypselokasten 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 *ῥήσις*, *Sophokles* nur der der *πρὸ τοῦ καιροῦ τοξότης*, und wie sehr dieser damit aus der gewöhnlichen, auch dem antiken Kunstkritiker geläufigen Form der Sage herausfällt, zeigt deutlich der Zusatz: „ἀλλὰ μὴ, καθάπερ εἶπθε, πολὺ πρὸ τῆν δόξαν λέγων καὶ πάντα μᾶλλον ἢ ὅτις ἂν οἴησθῃ.“ Es ist also durchaus unrichtig, wenn *Schneidewin* a. a. O. aus der besprochenen Stelle schließt: „Demnach liefs *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 διαγυει* 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 gestützte Vermutung. Denn die von *Schneidewin* zur Erklärung und Erhaltung seiner amphibolischen Deutung angezogenen Stellen beweisen für den Unbefangenen doch nur soviel, daß *Νέσος τοὺς παρόντας διαπόρθευε μισθόν* 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. *Huglin. a. a. O.*) sie es war, welche den Kentauren bat, sie übersetzen. Wer wies jedoch, ob nicht gar ursprünglich anzusetz *σε* das ionische *σπε* (= *αὐτήν*) bei *Archil.* gestanden hat und doch Herakles angedeutet war!

stattfund, nicht in Betracht; ebensowenig wie das *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212, denn die Worte: „ἀνείλεν ἐν Εὐήνῳ Νέσσον Κέρταρον, 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. I 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. I Sp. 2194 *Furtwängler* über die Entstehung des Herakles-Nessosstypus). 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' Εὐήνῳ 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, Deianira 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 38 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 Deianira, 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 tamen effugies, quamvis ope fidas equina, vulnere, non pedibus te consequar.*“

[*Quilling.*]

Nestis (*Nῆσις*, vgl. *Curtius*, *Griech. Etym.* 319. *Preller-Robert*, *Griech. Myth.* 1⁴, 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, Ἥσθ τε φερέσβιος, ἦδ' Ἀιδωνεύς, Νῆσις δ', ἡ δακρύσις τέγγει κροσσῶμα 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 *Luert. 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.* 1², 2, 758 ff. *Diels*, *Doxogr.* 89). Einen überraschenden weiteren Ausblick hat jüngst *Dieterichs* Erklärung der vielumstrittenen 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 (*προηγέ*) den Aberkios auf seiner Reise und sorgte dafür, daß er überall die seiner Kultgemeinde vorgeschriebene Nahrung fand (*ἔχθρον ἀπὸ πηγῆς | παρμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδάξατο παρθένος ἄγνη | καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθην διὰ παντός | οἶνον χρηστόν ἔχουσα κέραςμα διδούσα μετ' ἄρτου*). 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 Grabchrift 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 *Heymes* zurück, gegen die *Krische* (*Forschungen* 128) Einspruch erhob.

[*Wagner.*]

[Gegen *Dieterichs* Deutung der Grabchrift 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 Kratios, *Apollod.* 1, 9, 9, 3. Als seine Söhne werden genannt (*Odys.* 3, 413 f. und 111 f.) Perseus, Stratios (= Straticchos *Apollod.*), Arcetos, 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 entrisen. — Wenn man von den nicht zahlreichen späteren Erweiterungen der Sage sowie den gelegentlichen Erwähnungen Nestors in der alten Literatur absieht und sich an die weitaus ergiebigste Quelle der homerischen Epen unter Beziehung der Fragmente des *epischen Cyklus* und des auf diesem fufsenden *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 heldenhalftern 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 (*ἡπτότα, ἡπτόδαμος*) 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 Kämpfen 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 (*ἡδονεπής*), 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 ἡπτοδαμοῖσι Γεργήμοις Hes. fr.* 34), daher auch Nestor hier und oft im *Homer ἡπτότα* genannt wird. Vgl. *Apollod.* 2, 7, 3. *Paus.* 3, 26. *Philostratos* giebt im *Heraklos* (p. 302 *Kayser*) als Grund jenes Krieges an, daß Neleus und seine Söhne aufer 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 geherchten.

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 Zwillingpaar 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 Itymoneus, 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 Thryoëssa. 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. General.* 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 Flüßchen Minyocis, 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 herausgefordert hatte, *Il.* 4, 319; 7, 133 ff.



1) Analogon zum Becher des Nestor (nach Helbig, *D. homer. Epos*¹ S. 272).

Im Kampf der Lapithen (s. d.) mit den Kentauern 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 πολί-
τραν ἀρίστον
Ἰνῆτοῖς ἀνδράποισιν 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*¹ 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 Pthia, 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.

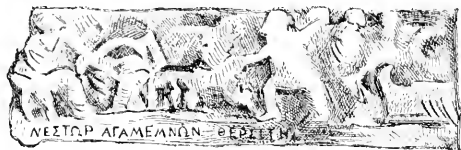
(S. Abb. 2 nach der älteren Zeichnung von Fedor, da deren Richtigkeit im allgemeinen bestätigt wird durch Robert, *Arch. Ztg.* 32, 106. S. Engelmann, *Bilderatlas z. Homer, Ilias* Taf. 2.) — In der auf den Streit folgenden Beratung spielt Nestor gleichfalls eine wichtige Rolle; vgl. *Jahn-Michaelis* S. 13 Nr. 8 (Taf. III C¹): 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 Ereuthalion. — Wie Hektor die Griechenhelden zum Einzelkampf herausfordert,



3) Nestor und Agamemnon in der Agora, Odysseus züchtigt den Thersites. Tabula Iliaca C¹.

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-

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 stümt dem Hektor entgegen, Nestor fährt 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* 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 verharrt, so erhebt sich in der Nacht Agamemnon und sucht den Nestor auf, 10, 18, und sie beschliessen, die übrigen Helden zu nächtlicher Beratung zu wecken. Nestor schlägt in der Versammlung einen Streifzug ins feindliche Lager vor, 10, 205, und Diomedes und Odysseus erboten sich dazu. — Im Kampfe 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 Medea bereiteten Gifttrank weggreift.

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.



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. Saucr, 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

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.

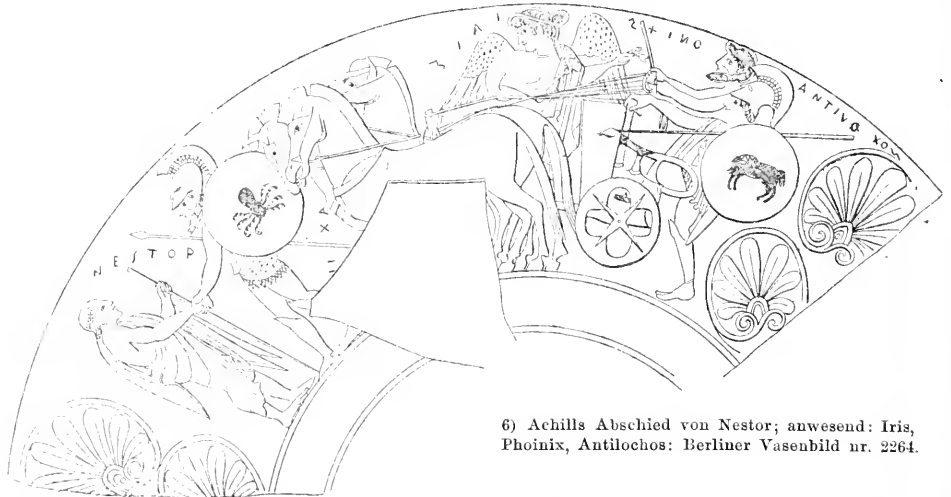
Nicht im Epos, höchst wahrscheinlich aber



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 Urtheil 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* *ibid.* 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 freuen, 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 *Philostrotos* in seinem *Heroikos* p. 302 ff. ed. *Kayser*. Vgl. Nestur. [Weizsäcker.]

Nestorides s. Nestor.

Nestos (Νέστος), Flußgott in Thrakien, Vater der Kallirrhöe, der Mutter des Biston (s. u. Kallirrhöe 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 *quimis* = *Φοινίξ*; s. *Fabr. C. I. L.* 2164, t. XL; *Noël des Vergers l'Etr.* III, t. XXIII; *Deecke in Bezenb. 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*, *Τιάτη*, *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.* 1⁴, 491. *Roodiger, Die Musen. Jahrb. f. class. Philol. Suppl.* 8, 280. 20 Vgl. auch d. Art. Musen. [Wagner.]

Neteiros (*Νετειρος*), ein apothesiierter 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.* 1886² 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 von *Clermont-Ganneau, Notes d'arch. orient.* § 27 *L'apothéose de Neteiros, Rev. arch.* 3^e sér. tom. 30 (1897) p. 282—299: *Ἐπερ σωτηρίας αὐτοκράτορος | Τραιανῶν, Νερούα σεβαστοῦ | νιῶς (sic), σεβαστοῦς (sic), Γερμανικῶν, | Δακινῶς (sic), Μεννάας Βεελιάβον, | τοῦ Βεελιάβον, πατρὸς Νετρείρου, τοῦ ἀποθεωθέντος | ἐν τῷ* 30 *λέβητι δι' οὗ αἱ [ἐ]σονται ἄγονται, ἐπίσκοπος πάντων τῶν ἐνθάδε γυνοτόων ἔργων, κατ' ἐν σεβείας ἀνέστηκεν θεῶν Ἐνκοθέα ΕΓΓΕΙΡΩΝ.* 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 Kalat-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 *Νετειρου ἀποθεωθέντος ἐν τῷ λέβητι*. *Fossey* (p. 305) hält *ἀποθεῶ* für synonymu mit *ἐνθάπτω* und erklärt: „Les cendres de Neteiros ont été déposées dans un vase sacré, et Menneas a tenu a 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 10 λέβης, aurait bien pu avoir été offert par son père, adorateur de Baal, ainsi qu'en fait foi son nom de Beeliasob, 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-Palaïmon 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 (*ἀφελέσθαι 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.* 1⁴ 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: lfjú 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. Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina* Bd. 2. Wien 1894. 4^o. [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 Strausz, 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, daß 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 ἐτους ἐν ταῖς πλατείαις ἀποτομαίους πρῶτας καὶ ταύτας τινὰς ὑπεραλλομένους καὶ πηδῶντας οὐ μόνον παῖδας, ἀλλὰ καὶ ἀνδρας, τὰ δὲ γὰ βρόφη παρὰ τῶν μητέρων παραφερόμενα διὰ τῆς φλογός. ἐδόκει δὲ τοῦτο ἀποτομαίους εἶναι καὶ ἀνδρας. [Drexler.]

Neθunus, neθunus, Genitiv neθunsi, neθunsi, aus *neθunus, *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, *θεζε* (= *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.* 2², 53ff. nebst den Noten; *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. I.* 2, 3386 (Acci = Gaudix in *Hisp. Tarrac.*): „*Isidi puell[ar]i(?) || iussu dei Netonis?*“ und *ib.* 365 (Conimbriga = Cordeixa a velha in Lusitania): *Neto || Valerius. Arit || Turran(ius) etc.* *Ib. Suppl.* 5278 (Tergulium = Trujillo): *Netoni deo || Caelius || v. s. l. m.* [Roscher.]

Neverita(?), rätselhafte Göttin, welche nach *Maert. 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*² 2 p. 133ff., besonders S. 135 Anm. 24^b. *Nissen, Templum*¹ S. 184ff. *Deecke, Etrusk. Forschungen.* 4. Heft. *Das Templum v. Piacenza* S. 18 Anm. 18 n. S. 60. *Priller-Jordan, Röm. Myth.* 2, 121, 1. [Roscher.]

Nevtlane (entstellt aus *neptlane) = *Νεοπτόλεμος*, neben *αἴλε* = Achilleus und *θεβίς* auf einem Spiegel unbekannter Herkunft im Pariser Münzkabinett; 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. 1⁴, 525 Anm. 2). [Wagner.]

Nikaia (Νίκαια) eine Najade, Tochter des Flusgottes Sangarios in Bithynien und der Kybele. Der Liebe unzugänglich lebt sie (gleich Atalante) nur den Freunden 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 λαγωβόλος Ἀραιμεις ἄλλη, als νήη 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 erreichen, und als er sie auffordert, ihn lieber zu töten, wenn er sie nicht erhören will, erschleift 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 ἀπατήμιον ὕδωρ der Quelle, aus der sie, von der Jagd ermüdet, trinkt, und gewinnt so Gewalt über sie. Aus ihrer Verbindung geht eine Tochter hervor, ἣν Τελετήν ὀνόμησεν εἰς χαίρουσαν ἑορταίς, κούρην νηπιχόρευτον, ἐφεσπομένην Διονύσω, τερπικρήνην κοτάλοισι καὶ ἀμψιλήγη 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. 1⁴, 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. 1⁴ 726 Anm. 1), sowie die personifizierte Telete, wie ja Dionysos in Phrygien von Rhea τὰς τελετὰς καὶ τὴν στολήν 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; dergleichen, 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 Exeucnetes nr. 176. Sammlung Waddington), Taf. B' nr. 16. Nach Imhoofs Ansicht stellt sie dieser Typus in dem Augenblick dar, wo sie von dem Brunnen 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 *Nomnos* 15, 171 als eine *λαγοβόλος ἄρτυεις ἄλλη* bezeichnet. Den gewöhnlich als Nikaia gedeuteten Typus einer Göttlichkeit auf Münzen Caracallas, „die mit Doppelpelchiton, Turmkrone, Kantharos und Thyrsos, hin und wieder mit der cista mystica zu Füßen, dargestellt ist“ (*Wiczay, 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.]

Nikaietos (*Νικαίετος*), trojanischer Heros, von Thrasymedes getötet, nach dem Fragment einer *Tabula Iliaca* (*C. I. Gr.* 6126 B). Vgl. *O. Jahrb. Bilderchron.* p. 67 Taf. III D¹. [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, *Μοῖρο ἐν ταῖς ἀραῖς* 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: *Αἰλιος Τελεσφόρος*] *ἱερεὺς Διὸς εὐθ.* | *κατὰ κλέουσιν τοῦ Διὸς*] *ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλωμάτων*] *ἀνέστησα τὸ ἀγαμέλι εὐθεῖ*] | *Νεϊκάτορος ἐν τῷ περικβόλω*?. [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.*¹ 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*. Dafs 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 (*Κενυον*) = *Anthol.* 6, 313 heifst Nike *κόρυθα Πάλλαντος*. Vgl. *Scriv. ad Aen.* 6, 134. *Apoll.* 1, 2. *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 Jugendgepieler 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 *εὐπάτεια* 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, dafs hier Athena Nike (s. u.) gemeint sei, wie auch bei den Tragikern vielfach Athena als Nike angerufen wird (*Soph. Philokl.* 134. *Eurip. Ion.* 464 f., 1529). — Auch bei *Bakchyl.* 11, 9 wird nicht mit *Κενυον* *κόρυθα* [*Διὸς ὀ*] *ἠδοῖον*, 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 Ferr.* 4, 49, 110; zu Aphrodite Urania als Beherrscherin des Pontos auf einem Weihrelief von *Kertsch. Compte-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 γλυκῦδωρε . . . ἐν πολυχρόσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζηνὶ παρασταμένα κρινεὶς τέλος ἀθανάτοισι τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς*. Ihre Beinamen sind meist poetischer Art, die zum Teil, wie hier *γλυκῦδωρος* oder *πολυκρόσος* (*Bakch. frg.* 48 *Bergk.* 71 *Kenyon*), bei *Simonides* (ep. 145, 4 *Bergk* = *Anth. Pal.* 6, 213) *εὐδοξος*, in *Soph. Antig.* 148 *μεγαλόνημος*, mit ihrem Wesen zusammenhängen, teils allgemeinerer Natur sind (*καλλίσσφρος* *Hesiod. Theog.* 384; *κναποπλόκαυος* *Bakchyl.* 5, 33 *Kenyon*; *σενή* *Eurip. Iphig. Taur.* 1497; *πότνια* *Herod.* 8, 77; *Bakchyl.* 12, 5; *frg.* 71 *Kenyon*; *χουσεῖα* *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. Ritter* 581: *τὴν ἐν στραταῖς τε καὶ μάχαις ἡμετέραν ξυμφορὴν Νίκην ἢ χοροῖν ἐστὶν εἰταῖρα τοῖς τ' ἐγθροῖσι μεθ' ἡμῶν στασιάζει*). Als Nike des Krieges tritt sie aufser 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 Zusammenhange 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 *Κοῦρος πολέμου καὶ Νίκης* 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 (*Νίκας ἐν ἀγκώνεσσι πινῶν Nem.* 5, 42. *χρυσέας ἐν γούνασιν πινόντα 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* 1832, 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. 88). — 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 roff. 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 Lichtgöttheiten 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 anfeuert (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. *Τύχια Ἀθηναία*. *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 neuerer, so hat schon in alter Zeit die Athena Nike Verwirrung angerichtet, indem man sie schlechtweg als Nike nahm und ihr flügelloses Kultbild Νύκη 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 *Benedorf* 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 Ervthrai (*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 Kulturen etwaß ganz Gewöhnliches (*Dionys. Halic.* 1, 33: *τιμὰς παρ' ἀνθρώπων ἄς ἔχει νῦν*). Vgl. auch unten Sp. 313f.

Griechische Kulte sind bezeugt: 1. für Iliön 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 Prunkaufzügen eine Rolle, indem die Herrscher von Nikebildern begleitet werden (z. B. in der Pompa des Ptolemaeus II., *Athenaens* 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.* 3 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 *aedjcula 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 trophäenträgenden Niken (*Plutarch, Marius* 32); eine wagelenkende 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 Julia*, 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 (*Herodion* 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 Geschicke 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 hiefs 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 dixit palma Patricii referenda fovet sacra via 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 Julia*, Halle 1741. *J. Auer, Der Altar der Göttin Victoria in der Curia Julia zu Rom, Jahresber. des akad. Gymnasiums zu Wien* 1859. *O. Gerhard, Streif 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 Festrede* 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: νεωτεριώδην τὴν Νίκην καὶ τὸν Ἐρωτα ἐπτερωῶσαι. Ἀρχαῖον (cod. Ἀρχαῖον) γὰρ φασί, τὸν Βουβάλλον καὶ Ἀθήμιδος πατέρα, οἱ δὲ Ἀγλαοφῶντα τὸν

Ἐάσιον ζογράφον πτηνῆν ἐργάσασθαι τὴν Νίκην, ὡς οἱ περὶ Καρύστιον τὸν Περρακιητὸν φασί. Die Nachricht ist, soweit sie sich auf Eros bezieht, sicher falsch, da καὶ τὸν Ἐρωτα 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. 448 f.). Während dieser Teil des Scholions nach *Münzer, Hermes* 1895, S. 524 (vgl. *Fränkel, Jahrbuch* 1891, S. 59, Anm. 20) auf *Antigonos von Karystos* zurückgeht, wußten 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 *Kock*), 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 (*Habers 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); daſs sie aber nicht die geringste typische Bedeutung hat, wird sofort dadurch klar, daſs 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 Kitharödenarstellung *Mus. Gregor.* 2, 22, 2 muſs *Stephani (C. R.* 1874, S. 156) selbst zugeben, daſs 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 wind-schnellen 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 Flügelgestalten, 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, kurzbeleidet und unsicheren Geschlechts, mit Fuß- und Schulterflügeln, eine Blüte in der Hand (*Petrie, Tavis* 2, Taf. 26, 4. *Brit. Mus. Cat. of vases* 2, B 106₃), die andere langbeleidet und sicher weiblich zwischen zwei Hähnen (ebenda Taf. 31, 10. *Brit. Mus. Cat.* B 125₂). 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 Caeretauer 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, Storia* 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 schiefen sich durch die kurze Bekleidung und das Attribut des Kranzes aufs engste die Niken auf den mit gepfeisten 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 Renngespannen eine langbekleidete viergeflügelte Frau, die sich rückwärts wendend nach dem einen Gespann 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 befehligen. Eben so schwierig ist ein sicheres Urteil über einige schwarzfigurige Darstellungen des Nikosthenes (*Wiener Vorlegebl.* 1890/91, Taf. 3, 1^a, 1^b), 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 Flügelgestalten 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, sodafs 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 Göttermundschenkum findet. Es mufs 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. *Braum* 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. 448f.) 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. *Frochner, 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 (*Furträngler, 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 ans-



4) Bronzefigur auf der athenischen Akropolis (nach *Athen. Mitt.* 1886 Taf. 11 nr. c).

gebildete Formel für schnelle Bewegung, das „Knielaufscheit“, in die Plastik übertragen, 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. Mitt.* 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. Mitt.* 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 verrätend. 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 Laufscheit 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) „künstlich 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 Trank 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, Éleus. Bilderkr.* S. 14 vorgeschlagene Deutung des beflügelten 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. *Stackelberg, 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 Innenbild 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 Palaestriten gegenüber auf der Schale des Hegias (*Stackelberg, 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 Athenengeburt 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 Troiaion. Rotfiguriges Vasenbild (nach *Él. cér.* 1, 94).

Opfer zu danken. Das erstere geschieht, falls es sich um ersten Kampf gehandelt hat, durch Errichtung eines Troiaions, 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 Troiaions anbringt. Das Motiv der Troiaionerrichtung kehrt auf Reliefs von Statuenbasen (*Friedrichs-Wolters, 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 Dreifuß (*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. Abh.* 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, Ausruhender 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. Tysskiewicz* 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. Napolet.* 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. Tysskiewicz* 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 Agrigent 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. 1 ff.). 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 *Beudorf, 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 (*Beudorf*, ebenda 47, 2. *Mus. Greg.* 2, 60, 3 u. a.), und alle späteren Bilder variieren nur durch steilere oder wagrechtere Haltung des Körpers. Als ein Beispiel für viele vgl. Abb. 7, nach *El. 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 (*El. céram.* 1, 99. *Mus. Greg.* 2, 25, 2).

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 vielfältige 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 Mädelchengewand, das den Kontur des Rückens sichtbar werden läßt (*El. céram.* 1, 91. [Abb. 7.] *Inghirami, Vasi itt.* 3, 299).



6) Nike als Opfergöttin. Rotfiguriges Vasenbild (nach *El. cér.* 1, 93).



7) Rotfiguriges Vasenbild (nach *El. 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. *Millin, 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. *El. 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 herübergenommenes 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, II. Brunn dargebracht*, 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. *Millin, 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 Iasos, dem Herakles in Olympia die Palme gegeben haben soll; gleich darauf leitet er den Branch von der delischen Palme und den Spielen des Theseus zu Ehren Apollons her. Wahrscheinlicher ist, dafs der Gebrauch von Nemea stammt (*Helm, Kulturpflanzen* 4, S. 221; *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. 8f. 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. Mitth.* 1886 S. 392f., 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).

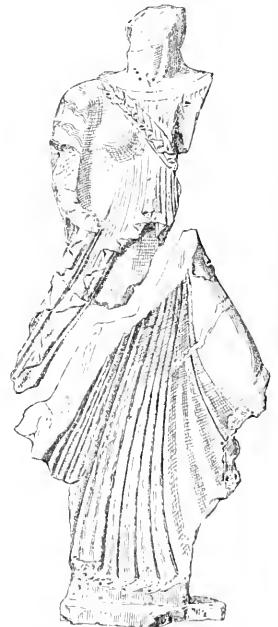


9) Münze von Syrakus (nach *Gardner, Types* 2, 10).



10) Münze von Himera (nach *Gardner, Types* 2, 35).

denn die frühesten sizilischen Niketypen hängen, wie *Inhooft-Blumer* a. a. O. S. 22f. es auch historisch begründet, von den elischen Bildern 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 Catania (*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.

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

zweistufigen Bema sitzt und einen Palmzweig im Arme hält. Sie ist ganz offenbar von einem statuarischen Typus abhängig, der uns in der „Barberinischen Schutzlehenden“ 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). Neue, 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.*

Mitt. aus Österr. 11, 1887, S. 162, Fig. 16 (Seitenansicht) und Taf. 6, 1 (Abb. 12 nach einer Photographie des Athen. 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. 60 *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, das fernere nur das eine Bein sich von der tragenden Masse loslöst, während das andere mit- 30
sammt dem Gewande den nötigen Halt giebt, und das 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 *Musco Borb.* 3, Taf. 26 [Abbildung 14], der im Stil den Herculaneusischen 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: 20

Zeichnung nach dem Abguss der Kopie vom Varvakion). Hier beruht, bei den geschlossenen Füßen und den 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 Umrwurf. 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 gewesenen 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 Mühlen vereinigt.

Aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. ist der Typus einer überlebensgroßen Nike in vier römischen Kopien erhalten (*Reinisch, 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 Gesamtanlage, sondern auch durch den Umwurf um die Hüften. Nun haben die Athener 425 v. Chr. nach dem Siege von Sphakteria ein *ἀγαλμα 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 Pnteals zu dem Giebel wieder unsicher geworden ist (*Furtwängler, Intermezzi* S. 23). Sicher keine Nike, sondern Iris ist wegen der kurzen Gewandung das geflügelte Mädchen J (*Miehaelis, 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. 22 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 παρεγόμεναι σχήμα* (*Paus.* 5, 11, 2) dargestellt, je vier um den oberen Teil jedes Thronbeines, je zwei an dem unteren Ende (vgl. *Brunns 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 schönrofig. Vase *Journ. hell. stud.* 9, Taf. 2), also

spätere Denkmäler zeigen, künstlerisch ungewöhnlich fruchtbaren Gedanken eines Chores von Niken dem Phidias zuschreiben. Das Schema der Gestalten am Zeussthron beschreibt *Pausanias* als ein tanzartiges. Nike im Motiv eines religiösen Tanzes (mit Krotalen an einem Altar) ist mir nur in einer vereinzelteten Terracottastatuetten aus der Krim bekannt (*Antiquités du Bosph. Cimér.* 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 *Oberbeck, Plastik* 1⁴, 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 aus 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 Opferdienerinnen des Dionysos auftretenden Niken an der athenischen Dreifußbasis von der Tripodenstrafse (*Friedrichs-Walters, 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 (*Paris* 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. Wochenschr.* 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. 505 f. — 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. Mitteil.* 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* I, Taf. 10, 15—18. *Kavvadias, "Εθρ. μουσειον* nr. 155, 159—161, 162), von denen die drei jetzt dem Artemistempel als Akroterien zugewiesenen (*Defrasse et Lechat, Restauration d'Epidaure* S. 168 f. *Overbeck, Plastik* 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 Nikebalustrade, der seinerseits ein Abkömmling der von Paionios vertretenen Kunststrichtung 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 Aufbausung des Gewandes vor der rechten Brust infolge der Eile des abwärts gerichteten Fluges (weshalb die von *Kavvadias* vermutete Zugehörigkeit zu einer Schiffsbasis ausgeschlossen ist). — Au den Erzeugnissen 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. Lützow, *Münchener Antiken* Taf. 13. *Friederichs-Wolters, Abgüsse in Berlin* nr. 1723. *Baummeister, 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 vorgebildet gefunden hatte, ist später noch verwendet 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 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. 999g. Rankenakroter vom Trajaneum in Pergamon, *Altertümer von Perg.* 5, 2, Taf. 14. 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 der Nike zur Opfertienerin zuerst in die monumentale Kunst ein (*Kekulé, Balustrade des Tempels der Athena Nike*, 1869. *Reliefs an der Balustrade der Athena 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 beschäftigt, 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 einfacherer 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 knieenden Nike verfolgen läfst. Kleine Thonplättchen (*Kekulé a. a. O.* S. 11. *Furtwängler, Archäolog. Anzeiger* 1891, S. 122, nr. 17 d. Abb. 20^a), 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^b) kopiert die Nike, die die wildwerdende Kuh an einem Stricke zurückhält. Der erstgenannte Typus



20a, 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, Menaechnus, 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 auftretend) kann vielleicht das Bild des Goldringes 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. Jahrhunderts aus überall schon in jüngere Zeit und bisweilen bis zur römischen Epoche herabgeführt 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 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 Relief in Thespiai (*Friederichs-Wollers* 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 Erringung des Sieges, so namentlich auf dem Gemälde des Nikomachos, wo sie ein Viergespann 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 malerische Komposition, die den älteren Gedanken der wagenlenkenden Nike um einen Schritt weiterführt, ist uns in Nachbildungen auf geschnittenen Steinen und auf Münzen der gens Plautia erhalten (*Schwachard*, *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 (*Hilbig*, *Campanische Wandgemälde* nr. 939). Vgl. auch den Grabstein des Metrodoros 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 erscheint Nike, statt wie früher mit einem Schiffsteil 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 *Studnicka* 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 auseinehend auf einer Schiffsprora, die ein Redner trägt, worin man



22) Münzen des Demetrios Poliorketes (nach *Studnicka* 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*, *Benndorf*, *Arch. Unters. a. Samothrake* 2, Taf. 64, S. 54f.), errichtet von Deme-

trios Poliorketes um 300 v. Chr., findet die eben genannte Idee 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 ²⁰ (*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 *Amelungs* nicht zugehörig, da er ³⁰ mit Schnitt aufsitzt und die Locken von Kopf und Schulter an der linken Seite nicht zusammenstimmen; 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 ⁴⁰ 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. ⁵⁰ 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 Seleukos I. Nikator findet sich eine ruhig stehende Nike in einfacher Gewandung, im linken Arm ein Tropaiongestell, in der vorgestreckten Rechten einen Kranz, die ⁶⁰ auf ein bekanntes statuarisches Vorbild zurückgeben mufs (*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 zurückwehende Gewand gehalten. Das linke Bein schwebt frei vor. Im Unterschied von den älteren Typen steht uns 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 energisch



23) Bronzestatue in Neapel. Nach Photographie.

nach vorne stoßende Bewegung geworden, die an Wucht die einfachere Lösung des Paionios weit übertrifft. — Anfs 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 (*Brauneister, 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 Glaspaste (*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.).

Gruppirt 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 Boetien *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 Spendegöttin bei Apollon auf den bekannten Kitharödenreliefs bei *Schreiber, Hellenist. Reliefbilder* Taf. 34f. *Overbeck, Plastik* 1⁴ 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 heransfordern, 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 kurzbekleidete Flügelfrau mit Zweig bei Athena Lasa (s. d.). Diese Lasen, ursprünglich dienende Wesen des aphrodisischen Kreises (*Schäppke, 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 spätetruskischen Bronze- statuetten in Cassel (*Friederichs-Wolters* nr. 206, 207), nackte Mädchen, bei denen die Flügel an Kreuzbändern festsitzen, und eine ähnliche Figur im *British Museum* als Lasen 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 Hescamas* Taf. 2, A, C). — Die altetrümliche 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 praenestischen 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 erymanthischen 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 Picoronischen 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*⁴ 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 Bedarfe, 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 republ. 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 Trophaen 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.*² 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. I 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.*² 1,

72, nr. 63. S. 107), des L. Pinarius Scarpus (geprägt zwischen 30 und 27 v. Chr., *Babelon* 2, 306. 307. *Cohen, Méd. Imp.*² 1, 136, nr. 497. 499), des Vatronius Labeo und Rutilius Plancus als Dnumviren 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 Profilan-sichten erscheint, macht ein statuarisches



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-

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 Welthererschaft 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 Anschlufs 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 gesch. 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 knieen 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 chiasmische 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 Bronzestatue von Fossombrone in Cassel. *Rivnach, Répert.* 2, 1 S. 385, 3. *Studniczka* Taf. 2, 26; 27. Andere gröbere Nachbildungen lassen doch immernoch 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: *Kékulé, Westdeutsche 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 (Bullet. 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 anßer 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 kurzbekleideten „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. Winck-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, *Cluvac* 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.* 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 Geistes entsprungen ist endlich der Gedanke, Victoria einen Gefangenen herbeischleppen (*Cohen, Méd. imp.* 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 ὄρνυμι δὲ Ὀλύμπιον, Ἄμυμον, Ἀθηναῖν, νικηφόρους θεοὺς ἅπαντας. [Eine fragmentarisch erhaltene Inschrift von Pantikapaion ist gewidmet θεοῖς νικηφόροις. *Stephani, C. r. p. Pa.* 1863 p. 208. *Inscriptions ant. orae sept. Ponti Euxini Gr. et Lat. ed. B. Latyscher* 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 Zens Nikephoros (*πολλὰχὸν δὲ καὶ Νικην κρατῶν πλάττειται*, *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 καμὲ νικηφόρον ἦνν συμπαισίδαι*; vgl. die Venus *victrix* (s. d.) und *Bayr. Akad. d. Wiss.* 1837, 71. — 3) Artemis auf einer Inschrift aus Magnesia ad Maeandrum: *Ἀρτέμιδος Λευκοφρυγηνῆς Νικηφόρου*, *Arch. Anz.* 9 (1894), 122 und *Kern z. d. S.* — 4) die personifizierte Roma auf einer Widmung aus Mytilene *τῷ Ρώμα 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 κυριάνημον πανεπίσκοπον* [Σ]ε[λ]η[ν]ία[ν] νικαφόρον. — 6) Dike, *Aesch. Chocph.* 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* [*Heud, 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: *ἄστυον τὸ τέμενος τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Νικαφόρου*, *Corr. hellén.* a. a. O. 375, 10; *τὸ τέμενος τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Νικαφόρου τὸ ποτὲ Περγάμου ἄστυον* 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* 3, 9, 1, 4) aus Tegea nach Pergamon verpflanzt sein: *τὸ ἱερόν τῆς Ἀθηνᾶς, ἣν ἰδρύσατο Ἀθήνη* 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 hiefen *Νικηφόρια* 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 Ἐστίᾳ Βουλαιᾷ*, *Newton, Discov.* 771, p. 79. *anc. greek inscript. Brit. Mus.* 4, 820, 26. *Loewy, Griech. Bildhauerinschr.* 133, nr. 161. — Nach *Erutosthenes* bei *Synk.* 104 soll der ägyptische Name *Νίτακος* 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. 367f. nr. 532 ... Ἀ[θηνᾶ] [v] ἢ Νικηφόρου. Eine Bleitessera in Athen zeigt auf dem Obv. ein Tropaion und die von *Postolacca, Piombi inediti del Nazionale Museo Numism. di Atene, Ann. d. Inst.* 30 (1868) p. 301 nr. 758, p. 310—314 zu ΑΘΗΝΑΙ-ΝΙΚ[ΗΦΟΡΩΙ, ergänzte Inschrift, während der Revers ein anderer Altar mit der Umschrift [ΦΙ]ΣΦ[ΕΡΩΙ] ΑΡΤΕΜΙΔ[ε] darstellt, vgl. über dasselbe Stück *Albert Dumont, De plumbeis apud Gracos tesseriis.* *Lutetiae Parisiorum* 1870 p. 97. *Drexler.*] — 8) Ein *ἱερεὺς τῆς Νικηφόρου θεᾶς* [ἄς] 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 Victoriæ*; 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): 'Ἐπεὶ βασιλεὺς Πτολεμαῖον καὶ βασιλεύσης Ἀρσινόης καὶ Πτολεμαῖον | τοῦ υἱοῦ Θεῶν Φιλοπάτορον τῶν | ἐκ Πτολεμαίων καὶ Βερενίκης Θεῶν Ἐυεργετῶν. Ἄριμ Νικηφόρου Εὐάργου | Ἀλέξανδρος Συναδανὸς Ὀροσπεννὲς | ὁ συναποσταλέεις διάδοχος | Χαριμόρτωι τῶι στρατηγῶι ἐπὶ τῆν θήραν τῶν ἐλεφάντων, καὶ Ἀπόασις Μιορθόλλου Ἐτεννὲς | ἡγεμῶν, καὶ οἱ ἐπ' 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. *Blümner, 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 (Νικოდάμας), 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. 841, 2. *Curtius, Peloponn.* 2, 159. *Thraemer* 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 Hadrians mit der Reversaufschrift RESTITVTORI NICOMEDIAE S. C. Nikomedeia kniet, ein Steuerruder haltend, vor dem Kaiser, welcher

sie aufhebt, *Cohen, Méd. imp.* 2^e, 213, 1283. 1284. [Drexler.]

Nikon (Νικων), einer der Telchines: *Tzet. Chilid.* 7, 125, 12, 837. [Höfer.]

Nikondas? (Νικωνδᾶς), 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 Kalos zeigt, gehört die Vase zu denen mit Lieblichinschriften, s. *H. Winnefeld, Beschreibung der Vasensammlung*. Karlsruhe 1887 p. 48 nr. 204 und *Willh. Klein, Die griech. Vasen u. 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, *Heal, Hist. num.* 272. *Jul. v. Schloesser, Beschreib. d. altgr. Münzen (Kunsthistor. Samml. d. all. 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. *Aurcl. Viet. 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. *Aurcl. Viet. orig.* 5 ff. *Serv. Aen.* 8, 51. 130. 336. *Isid. orig.* 1, 4, 1. *Mithogr. 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 Ansiedlung 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. *Phut. 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 *Porphyrus* hinzufügt, daß in Sparta zwei Söhne der Helena, Nikostratos und Aithiolas, verehrt würden (*Lysimach. Schol. Eurip. Androm.* 898). Ebenda nennt *ὁ τὰς Κυπριακὰς ἰστορίας συγγράφας* diesen Sohn Pleisthenes und berichtet, er sei mit Agaos, 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 Zeuskinos, genannt war. *Aglaosthenes ἐν τοῖς Νάξιοις* b. *Eratosth. Catast.* 2. (*F. H. G.* 4, 293). *Hgg. Astr.* 2, 2. *Schol. Germ. Arat. B P* p. 59, *G* p. 114. [Wagner.]

Nikothö (*Νικοθή*), eine der Harpyien, welche, als sie durch die Boreaden vom Tische des Plinius verjagt und verfolgt wurden, in den peloponnesischen Flufs 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. *Νηλεύς, Νελεύς*; s. d.): *Amnian.* 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 (*Νιμρόδιος*), Beiname des Zeus im karischen Aphrodisias; *Corr. hell.* 9, 80 nr. 10; der Name erklärt sich nach *Holleauca. a. O.* aus *Nizōph.* der früheren Bezeichnung für Aphrodisias, *Steph. Byz.* s. v. *Μεγάλη πόλις* und *Νιζώη*. [Höfer.]

Ninib, babylonische Gottheit*). Soweit die bisher veröffentlichte religiöse Litteratur der Babylonier erkennen läßt, ist Ninib eine der Stadtgottheiten von Nippur und gilt als Sohn des alten Bel 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, 31 d 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.; von *Friedr. Delitzsch, Calver Bibellexikon* 1893 allerdings noch immer für wahrscheinlich erklärt). Nin-ib heißt „Herr von Ib“ (nach einer Glosse auch Ura zu lesen). Ib bezeichnet den Kultort, sodann die Gottheit selbst. Der häufig erwähnte Gott Ib (Ura) 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 „Sproß des Ninib“ zurechtgelegt habe; allerdings könnte man für diesen Fall das Gottesdeterminativ vor Ni-ni-ip erwarten.

Hymnen erinnern stellenweise an die Gewitter-schilderungen 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 un bearbeitet 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 nichts gegen 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 eines Wagens erzittern Himmel und Erde, beim Erheben eines 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. Veru.* 17 ff. 22 ff. 28 ff.) weist darauf hin, daß auch bei den Griechen die Gewitter und Gewitterdämonen aus dem Meer oder aus der Unterwelt empor- e gen.

**) Durch Prof. Dr. Zimmern wurden m. a. einige Verbesserungen nach dem Rasantexte 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 giebt. Hängt die hiergenannte Schicksalskammer (Ubsukkinaku) mit der des Merodach (Bd. 2 Sp. 234 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. 470 f. mit: O Ninib, große mächtige Gottheit, Höchster der Anunnaki, Beherrscher der Igi, 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 Welteile 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 Igi, 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-GUR

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“⁽¹⁾ 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 Ausgeburten 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 Herra 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 Ratsschluss 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 Kelab wohnt, dem großen Herrn, meinem Herrn —“

Eine Inschrift *Samši-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 Ausgeburten 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 Assurnasirpal's“ 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 Ebani, 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. 465ff.

***) In dem Ninib-Hymnus II R 19 sind die Menschen Šiknát napišti Ekur „Lebewesen 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^e 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, daß einer dem Gericht entronnen ist. Auf einer der Urkunden 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. 266f.). Daß die Griechen ihn *Kρόνος* nannten, stimmt zu der nahen Verwandtschaft des Ninib mit dem Himmels-gott 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 Morgenröte ist sie auch Ärztin und Totenerweckerin (IV R 19, 7f. b. u. 6.). Eine Tochter des Ninib wird III R 68, 25 gh genannt mit dem Epitheton: „Herrin des Rechtes“. [Alfred Jeremias.]

Ninos (*Νίνος*, nicht *Νίνος*, 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. Tzet.* *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: Βασιλευσίου γὰρ λέγειν πρώτον γενέσθαι Εἴηλον, ὃν εἶναι Κρόνον, weshalb auch

Ioann. Antioch. den Zeus als Bruder und Rhea = Semiramis als Mutter und Gattin des Ninos bezeichnet), oder des Arbelos, eines Nachkommen des Belos (*Abylon. b. Euseb. Chron. ecc. 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 daß des Ninos Sohn Agron der erste Heraklide auf dem lydischen Throne wird (1, 7 mit *Strab.* Ann. *O. 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 *Duncker's* Vermutung, daß 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^o, 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 Ariaios, 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. *Νίνος* 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 vernährte 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, daß 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*). Vene 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. *Leri, 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* (*Ansl. 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 schwängigen 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, wohlán, 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 *ἐν*, endlich wegen des *hesiodische* Ausdrucksweise veratenden Wortes *ἐρράσαστρο*. 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 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 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* 10 v. *Smyrna*, *Posthom.* v. 291 ff., wo es von der Nymphe Neaira heißt: μυχθῆσθ' ἐν λεχέσσιν ὑπὸ Σιπύλω παρῶντι ἤχι θεοὶ Νιόβην λέαν θεῶν. Die alttümliche 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* 20 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 30 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, 40 ein zwanzigstes (Chloris?), dessen Rettung ihm bereits bekannt war, ausschließend. Nach *Marksheffel* (*Hes.* fr. 41) wäre die eine Angabe im *Katalógos* 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 *Mimnermos* (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* 60 (*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 Meliböia, 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 hinzugerechnet. 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 *Athen.* 13, 571 D): Λατὸ καὶ Νιόβα μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἑταίραι (Freundinnen), und *Pinular* (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 *Αἰδοῦν Ἠέλοπος*).

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*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 Herrscherstizes durch ein Erdbeben³⁾, beklagend (fr. 159). Wohin der Dichter die Verhandlung, 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. Toncl.* Ω 602 ἢ δὲ συμφορὰ ἀντὶς, ὡς μὲν τινες ἐν Ἀρδίε, ὡς δὲ ἔμμοι, ἐν Θήβαις.^{3b}) *Sophokles* hatte, wie

²⁾ Vgl. die verdorbene Glosse *Phot. Lex.* p. 3. 1. 15 ἰοβακχίτων — αἰωνὸς Νιόβη, wo *Ruhnken* und *Naber* verbessern ἰοβακχίτων Νιόβη, (*Nauck* p. 50).

³⁾ *Stark* (a. a. O. 320) 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 c*) wiedergegebene Grabschrift paßt besser für den weiblichen 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 (*Kephallion 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 einkerkern 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 *Kephallion* (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 *Wälchen* (*Hermes 27, 161 ff.*, vgl. *Lerz, 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 *Wälchen* 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 medopersches 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. 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 zwölff 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 Siplyos, 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 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 ungehörigen Eintretens in den Zusammenhang, wegen des dreifach wiederholten *εἶ*, endlich wegen des *hesiodische* Ausdrucksweise veratenden Wortes *ἐγώσσαντο*. Die Athetese ist auch von den meisten Neuern 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 Urtheil 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 θεῶων ἔμμεναι εὐνάς νυμφῶων* eine Art von Erläuterung aus nach-homerischem Sagenstoff findet durch *Quintus v. Smyrna, Posthom.* v. 291 ff., wo es von der Nymphe Neaira heißt: *μυθῆσ' ἐν λεγέσειν ὑπαι Σιπύλω, υφόμενι ἤη θεοὶ Νιόβην λάων θεῶων.* 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 *Markscheffel* (*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. Il.* 24, 604 hatten die νεώτεροι teils zwanzig, teils vierzehn Niobiden angegeben. Die erstere, die *hesiodische*, Zahl wird angeführt aus *Mimnermos* (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 angeführten 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 (*Apollodor. 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 *Apollodor.* 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 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 *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 Verhandlung, 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 ἡ δὲ συμφορὰ αὐτῆς, ὡς μὲν τινες ἐν Ἀσδία, ὡς δὲ ἔνιοι, ἐν Θήβαις.***). *Sophokles* hatte, wie

* Vgl. die verdorbene Glosse *Phot. Lex.* p. 31, 15 *νοζαζαίειν* — *ασιωῶς Νιόβη*, wo *Ruhnken* und *Naber* verbessern *ἰσχυρῶς 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*) auffordert, 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 Epehu 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 Felsengrabmal stets weinst.“ *Euripides* gedachte der zweimal sieben von Loxias getöteten Niobekinder in 'Kresphontes' (*fr. 455*), 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. II. 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 Alalkomeus, 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 zu Stein werden läßt. Von dem Steinbild rinnen Thränen herab, und es blickt nach Norden (*fr. 105 bb* aus *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 *Ἀλακουμενός* folgert *Thrämer* weiter, daß *Pherekydes* die Niobe im böotischen Alalkomenai 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 Alalkomeus 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 *Arsilaoos*, 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 *pherekydischen* Niobiden Pelopia, Argeios und Phereus (vgl. *II. 9, 151 Φηραί* 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 Alalkomenai vermåhlt worden war“. Da nun *II. 2, 104* Pelops als Herrscher in Argolis erscheint, andererseits *Pherekydes* in der charakteristischsten 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 Alalkomeus 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 *Ἐκάρτω, Ἐκάρτω,*

Als Gemahlin des Phoroneus und Mutter der Niobe werden genannt die Nymphe Telodike (*Akusilaos* fr. 11 bei *Tzetzes* zu *Lycophr.* 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 Cinnia 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 Αἰεὶς* war auch dem *Pherekydes* fr. 22 = *Schol. Eurip. Phoen.* 1116 als Vorfahre des *Ἄργος παρώπιος* bekannt, vgl. *Thürmer* S. 30), und, wie speziell *Akusilaos* erzählt hatte, den Pelasgos. Als Bruder der argivischen Niobe wird Apis genannt, von dem der Peloponnes den Namen *Ἀπία* 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 *ἰστέον δὲ ὅτι τὴν Νιόβην οἱ μὲν Ταντάλον, οἱ δὲ Πέλοπος κατὰ γένος*, welche Notiz im *Schol. B V* z. St. mit der über Niobes Gemahl zusammengeworfen ist: *τὴν Νιόβην οἱ μὲν Πέλοπος, οἱ δὲ Ταντάλον, οἱ δὲ Ζήθου, οἱ δὲ Ἀλαλκομένεω γυναικᾶ φασιν* (vgl. *Thürmer* 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* *νῖβα· χόνα καὶ κρήνη* 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 unlegbar 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

¹ *Ἐκατέου, Ἐκαταίου*) fünf Töchter gebar, von denen die Bergnympfen, 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. *Thürmer* (S. 28) hat die argivische Zeusgeliebte in Parallele gesetzt mit der böiotischen Gemahlin des Alakomenes, 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 blass 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 (*χαλκίδιον*), 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 Leto, 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 Niobesohnes 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. Viet.* 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 *Neanthes von Kyzikos*, *Parthenios* (*Erot. path.* 33), hatten folgende Erzählung geliefert, die wir in der Zusammenstellung *Thrämers* (S. 20) wiedergeben: Assaon [*Assonides* *Ἀσωνίδης* *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 Schluß der *xanthischen* Erzählung nach den Worten des *Eustathios* (a. O.). *Parthenios* giebt den Schluß 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, daß 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 stimmte also mit dem allgemeinen griechischen darin überein, daß 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 Uneinheitlichkeit, 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 Ἀτιαντῶν 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, daß *Hellanikos* sich von der Vulgata nicht entfernte. Der Name Pelopia

weist auf die übliche Verwandtschaft der Tantalostochter mit Pelops hin. Erwähnenswert ist, daß *Hellanikos* die Stadt Sipylos, die Heimatstadt des Pelops und der Niobe, gekannt hat (*Steph. Byz. Σίπυλος, πόλις Φρυγίας Ἑλλάνικος Ἱερῶν 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 Ἀσθῶν 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 *Ὀγγύγαι πόλεις* Thebens erinnernd, und die Siebenzahl der Kinder, die nur eine Variante der gewöhnlichen vierzehn Kinder der thebanischen Niobe sei. Wir fügen hinzu, daß die Siebenzahl bei *Hellanikos* Benutzung ganz spezieller thebanischer Lokaltationen zu beweisen scheint. Nahe dem Ismenosfluß, vor den Thoren Thebens, befanden sich sieben Steinsetzungen auf Erdunterlagen (*ἔματα*). 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, daß noch Asche vom Leichenbrand auf ihnen sichtbar sei. Ein halbes Stadion davon entfernt seien die Gräber der Amphionskinder, getrennt die der Jünglinge und der Mädchen (*Paus.* 9, 16, 7). Dieser Gräber hatte bereits *Euripides Phoen.* 159 gedacht; er läßt Polyneikes Stand fassen ἐπὶ παρθένων τάφον πέλας Νιόβης, wogegen aber der *Scholast*, 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, daß 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 *Ὀμολωίς* in Verbindung.) Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß auch *Hellanikos* seine sieben Niobiden aus den sieben Scheiterhaufen gefolgert hat, und folglich bei ihm Theben der Schauplatz der Sage war. Daß auf jedem Scheiterhaufen eine Leiche verbrannt worden sei, schien ihm historisch wahrscheinlicher zu sein, als daß 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 faßt 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 ἐν τῆς Νιόβης (Diog. La. 7, 26, 28)* zu betrachten: *ἐρχομαι, τί μ' ἀνείς*, ich komme, 20 was rufst du mich, die Worte, welche der Stoiker *Zenon* vor seinem Selbstmord aussprach, und die *G. Hermann* der Schlusscene 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 in Schol. II. 24, 602* geflossen ist. Darnach ist Niobe Tochter des *Tantalos*, Gemahlin des *Amphion*, Mutter von 30 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 *Sipylos* in *Phrygien*, Quellen von Thränen strömen lassend, von allen gesehen wird. In der Zahl der *Niobiden* schloß sich 40 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*. Daß *Nikandros v. Kolophon* in seinen *Ἐπεποιήματα*, welche eine so wichtige Quelle für die römischen Dichter waren, oder in seinen *Θηβαϊκά* 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 *Maeonien* und *Sipylos*, ist die Tochter des *Tantalos* und einer Schwester der *Pleiden* (der *Hyade Dione*)*, ihre Groß-

väter sind *Zeus* und *Atlas*. Vermählt ist sie mit *Auphion*, 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 gieng *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 gehorehen dem Gebot, da kommt Niobe daher, von zahlreichem Gefolge umgeben, in vollem Schmuck der Herrscherin. Hoचाufgerichtet, die schönen auf die Schulter herabhängenden Locken schüttelnd, ruft sie unwillig: „Welcher Wahnsinn ist es, Himmische, 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 unstäte 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*. „Geht“, schließt sie die Rede, „für eine so geringe Zahl von Kindern ist genug geopfert, legt den *Lorbeer* ab aus den Haaren.“ Die *Thebanerinnen* wagen es nicht, ihr ungeborsam 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 außer *Juno* nachstehe, solle in Zweifel ziehen lassen, ob sie eine Göttin sei? Wenn die Kinder ihr jetzt nicht helfen, so sei Gefahr, daß 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* scheiden alle weiteren Bitten der Mutter ab, indem sie sofort zur That schreiten. In schnellem Fluge lassen sie sich, von Wolken umhüllt, auf der *kadmeischen* 50 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 *Sipylos*, die beiden

endlich *Pluto*, T. des *Kronos*, *Schol. Pind. Ol. 2, 11*. Im *Schol. Ven. B II. 21, 602 τῆς Νιόβης οὐ μὲν Ἠέλωτος, οὐ δὲ Ζεφύρου, οὐ δὲ Ἀλάζουνης γενναία γενναίη* ist, wenn der Text nicht verderben ist (so *Thräner S. 121*), Niobe als Gemahlin des *Tantalos* angegeben.

*) Vgl. *Hgg. fab. 9 Niobam, Tantalum et Dionis filiam* Dagegen *Tzet. Chil. 4, 416 Νιόβης πατρὶς Τανταλῶν μὲν καὶ τῆς Ἐλευσινιάδος*. *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. Vat. 1, 204; Peniopo*, *Lactantius Plac. ad Stat. Theb. 1, 576 Niobe Triabati filia et Peniopes*:

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 Stolze. 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 zerfiel 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 Verzeichnis der Töchter bei *Hgg. fab. 69: Neaira Chiade (Chione?) Chloris Astygeratia Siboe(?) Astynome Ogygia*. Wiederum abweichend, aber unter einander gleich, sind die Namen der Niobiden beim *Mythographus Vaticanus* l. c. 156 und *Lactantius Placidus* zu *Stat. Theb. 3, 198: Archemorus Antagoras Tantalus Phaedimus Sipylos Xenarchus Epinitus, Astieratia Pelopia Chloris Cleodoxe Ogyne (Ogygia) Phegia Neaira*. *Tzetzes* endlich giebt die weiblichen Namen: *Neaira Kleodoxe Astychoe Phacithia Pelopia Ogyge Chloris*. Ausser den zweimal sieben getödeten Kindern erwähnt *Apollodor* aber noch zwei gerettete, *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 *εὐτελεία*, 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 Thränen 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 Versteinerung 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 versteinernen Quelle bei *Magnesia* hatte, wie wir oben sahen, vielleicht *Hellankos* (*fr. 125*) seine Zuflucht genommen. Noch stärker ist die Erklärung des *Palniphatos* (*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 aufgerichtet und die Vorübergehenden hätten, dieses erblickend, gesagt: „Niobe steht als Stein auf dem Grabe.“ Das Thränenwunder 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 ans 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 *Θηβαικά* (*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 Niobemythos im Altertum wenden wir uns jetzt zu ähnlichen Bemühungen der Neuern. 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*) *Vismarie* 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 Ihea- 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 Apollondienst, Niobe eine Anhängerin des Bakchos; ihre Ehe nichts weiter als ein Versöhnungsversuch zwischen den beiden Religionen. Damals konnte man mit *Sappho* singen: *Ἀσπὸ καὶ Νιόβη μάλα μὲν φίλαι ἦσαν ἑταίραι*. 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 Apollonverehrerern 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 *Ἐρατοί* bei *Timagoras*, dem Verfasser von *Θηβαινά*. In völlig verschiedener Weise trat an die Erklärung der Entstehung des Mythos heran *Heffler* 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 versteinernte 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 *Heffler*, 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 herbste 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 aufsergewöhnliche 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 *Hefflers* 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 Umfang

zu Gebote stand. Im Namen *Niōβa* wollte Welcker (*Aischyl. Trilogie* 192, *Gr. Götterlehre* 3, 124) in der Anlautsgruppe *νι-* eine dialektische Nebenform *νίος* des Adjektivs *νείος* 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 hinstrebenden Erzeugnissen und mit ihren Kindern.“ Ähnlich lautet die Deutung *Thrämers* (*Pergamos* S. 26 ff.). Gestützt auf eine als möglich hingestellte Etymologie *Geldners* *νίος* = *νείος* und *βᾶ*, einer vorausgesetzten böötischen Nebenform für *γαῖα*, *γῆ*, faßt *Thrämer* seine Interpretation des Niobemythus in folgender Formel zusammen: „Die junge Erde muß ihre Kinderschar (die Frühlingsvegetation) unter den Strahlen der Sonne dahinstirben 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 Alalkomenens, einem versteckten Zeus, im böötischen 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 erste 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 vermenget, 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 Kindersegen 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 *Niōβη* Rechnung. Dieses Wort wird von *Stark* (S. 447) von *νίζω νίρω* ‚netzen‘ und dem Quellennamen *Niū*, gen. *Niūpos* bei *Herodian* und *Hesychios* gestellt. Man erwartet von diesem Stamm *Niūβη* und nicht *Niōβη*.

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', unterscheidend. *G. Hermann* (*Opusc.* 2, 204) gab *Νιόβη* durch *Imimea* wieder. *Max Müller* (*Kuhn's Zeitschr. f. vgl. Spr.* 19, 42. *Einleit. in d. vergl. Religionswissensch.* S. 330) schlug Ableitung von einer angenehmenen Wz. *snu, *nyu* schneien vor, worans *Njáva* = *Νιόβη* 'Schneekönigin' für möglich gelten sollte. *Pott* (*Zeitschr. f. Völkerpsychologie* 14, 44) deutete *νιόβη* = *νείηη*, '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) wies ab die etymologische Lösung durch Annahme hypokoristischer Ableitung von **Νεόβαβα* oder *Νεοβούβη*. Eine Etymologie aus den semitischen Sprachen endlich lieferte *Lewy* (*Die Semitischen Fremdwörter im Griechischen* p. 197 ff.): *Νιόβα* ist gleich semit. *Nēējāba* 'die Angefeindete', part. fem. Nifal vom Stamm 'ajab, von dem auch der Name 'Ijjob, 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 Niobe, 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 vergiesse, 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 Κοδδῖνον πέτρας* befinde. *Quintus* (a. a. O.) läßt 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 unlenkbar, 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 (*μυόεται*) 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 Κοδδῖνον πέτρας* 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 20 (*Proc. pro christ.* c. 14) *Νιόβην Κίλιες* sc. *θεῖαν ἰδρῦνται*. Auch dem *Sophokles* (*Antig.* 832 *Ἄλλε θεῖς τοι καὶ θεογενῆς*) war die göttliche Natur der Niobe wohlbewußt. Die Verehrung der Niobe bei den Kilikiern kömte 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-30 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-40 kien, sondern auch in Lydien mit einem einheimischen 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^c. *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-dene im Gebiet des böotischen Orchomeno 60 liegende Baulichkeiten erwähnt waren: *ὁδὸν ἐν τὸν ἀετὸν ἐπὶ τῷ τάφῳ τῷ Καλλιπῶ . . . Νιοβει . ὁδὸν ἐν τὸν ὄρον ἐν τῇ ἀγορῇ ΙΑΙ*; vielleicht *Νιόβειον* oder *Νιοβείω* 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 nahegestanden 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 *Φορία* 'die Zeugerin, Hervorbringerin' und der rituellen Anrufung an dieselbe Leto im theokritischen Hochzeitsliede der Helena *λατὼ μὲν δούη λατὼ κορητοσόφος ἕμιν 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 *Trellwitz, 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 werdenden, des Wachstums kennzeichnete, so ist wohl *Χλωρίς*, die Tochter der orchomenischen *Περσεφόνη* (*Pherekydes* fr. 56), ein Wesen, welches das schon aufgekommene Grün blaß werden und welken läßt, als *Μελίβοια* das Leben zu nichte macht. Als Dritter 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 *αι-* (vgl. *ἀι-φασίη*) und **φίον* aus **φνίον* (vgl. *φίνω φινώω φιαρός*, lat. *fiō*) als der nicht wachsen machende, nicht zeugende zu erklären. Auch die weitere Nachkommenschaft, so die Tochter der Chloris, *Πηρώ* die 50 '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 Gegensatz 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 Wachstum und Keimung, pflanzlicher wie menschlicher, 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 ihr *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 δβροια δβροικαλα* 'Tierjungen' und *δβριως*, 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. *akrau* die Frucht, Ecker 10 gehen jene griechischen Worte zurück auf eine indogerm. Wz. *ōg-* og hervorgehen, wachsen (*Fick*, Vgl. *Wörterb.* 1, 371). *Niōba* 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 *εὔκαια* 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 Kinder- 40 räuberin 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 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 Verbindung des Mutterglücks, so ist bei Lamia die Vernichtung desselben als ungesuchtes psychologisches Motiv errichtet, 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 Süfsigkeiten 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 vorhomerische 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 befreit 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 Kybelbild
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“ (*Löschke*), vortrefflich
paßte, bis jetzt nur eine
einzige Darstellung aufzu-
weisen (*Ant. Denkm.* 1, 22,
wonach Abbildung 1; vgl.
Löschke, 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,
dafs die Megalographie
Polygnots und der Seinen
auf die hier trotz aller
Knappheit erreichte Voll-
ständigkeit der Motive
verzichtet, den Untergang der
Niobiden in Abwesenheit
der Mutter dargestellt haben
sollte; es wird wenigstens nicht
ausgeschlossen sein, dafs die bei-
den 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 ver-
 10 raten 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 Winckelmannsprogramm*) ist unter „Leto“ (Bd. 2 Sp. 1979f. mit Abb. 5) das Nötigste gesagt; Genaueres giebt die feine Analyse *Roberts*. Niobe erscheint hier streitsüchtig und eigensinnig; wie sie dereinst die Schwähungen 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).

mutter in der Erfindung sind die Aufsensbilder einer Vulcenter Schale in London (abgeb. *Ber. d. sächs. Gesellsch.* 1875 Taf. 3a, b; vgl. *Heydemann* S. 212ff.). 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 Todes-
 drohung „auseinanderstieben wie aufgeschreckte 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
 60 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 *Sarignoni* (*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 *Sarignonis* 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 *Savignoni's* richtig angiebt, in der Lücke zwischen den beiden Fragmenten 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 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 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 verharrt 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 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 mafsvollen 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 Zensthrones schmückte. Die gestreckten Bildfelder bedingten hier noch weiter auseinander gezogene Kompositionen als die des Kraterbildes; eher mochten sie an die der Londoner Schalenbilder erinnern. Dafs Apollon und Artemis bogenschiefend unmittelbar unter den stützenden Sphinxen der Armlehne dargestellt waren, dafs 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).

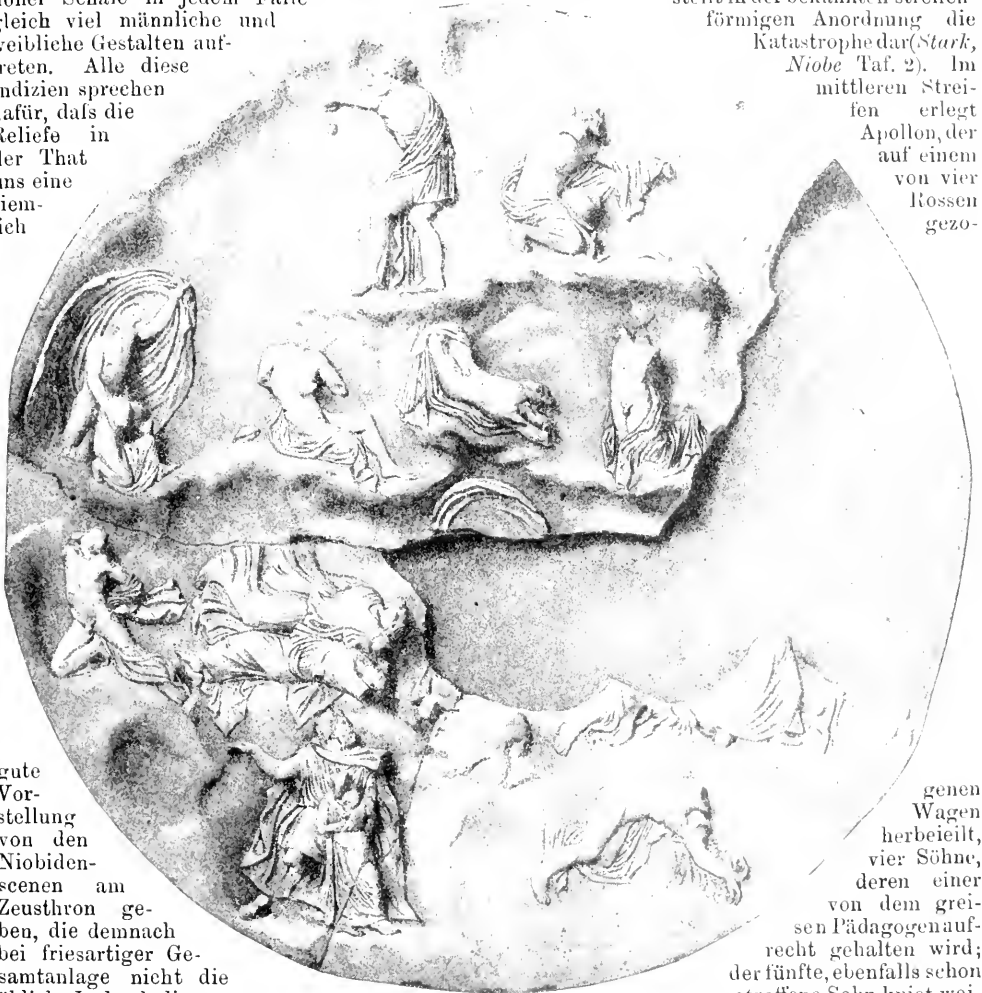
hätte ein Gegenstück verlangt, das weder der für die Sage bedeutungslose Amphion noch der erst von der Tragödie eingeführte Pädagog sein konnte. Wie die Szenen sich entwickelten, läßt sich, wenn auch nur ungefähr, nach er-

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, 10 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 Klüggmanns 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 20 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, Neutattische Reliefe* S. 74f.), 30 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 40 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, 50 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 60 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 eine ziemliche

Niobiden, eilende Artemis enthält; über sein Original läßt sich nur sagen, dafs es nicht mit dem der eben charakterisierten Gruppe identisch, aber ebenfalls von polygotisch-pheidiasscher Kunst abhängig war.

Indirekt von polygotischer 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.

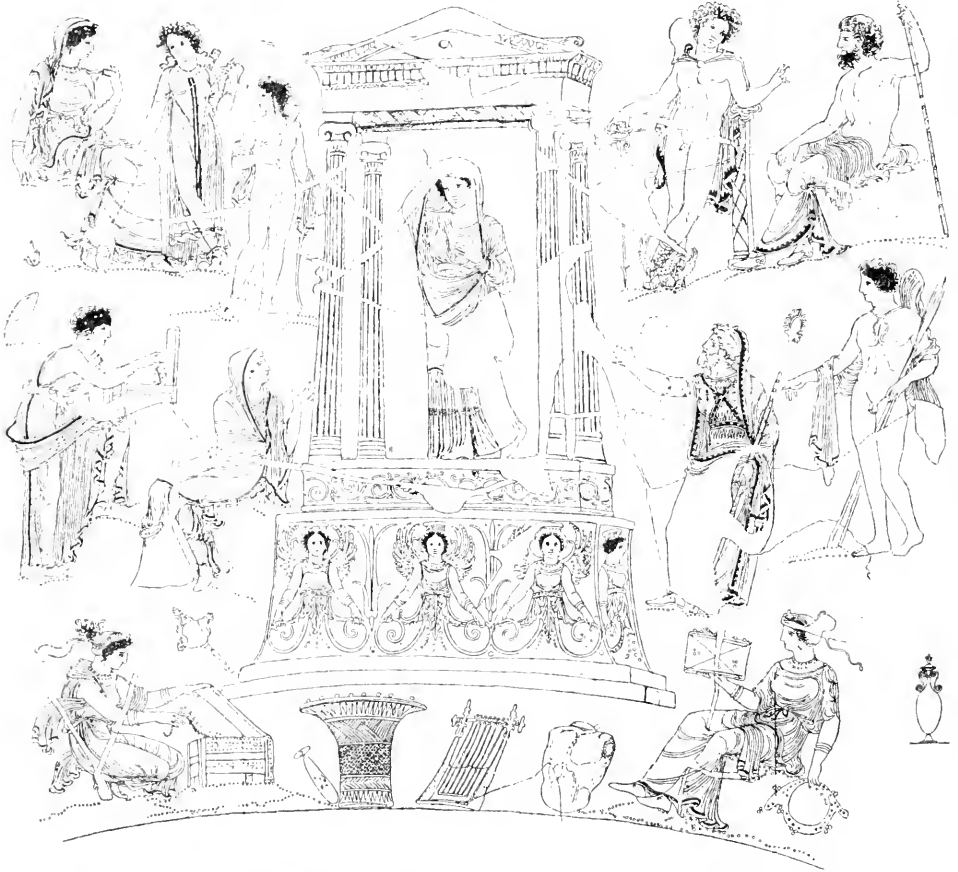
Ähnliche Auffassung und künstlerische Behandlung zeigt das unter „Leto“ Bd. 2 Sp. 1979 erwähnte albanische Fragment, das Leto und die von ihr weg, doch wohl zur Erlegung der

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 Prachtamphora des Neapler Museums befindet (*Heydemann, Vasensamml. d. Mus. Naz. 3246*); publiziert von *Heydemann, 10 Berichte 1875 S. 218ff. und Taf. 4.* wonach *Haupt, Commentationes archaeol. 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. 128ff. 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 ernsten 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). Voreinem 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. 119ff.), 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. 231ff. 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

weiterschleppen, 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-

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 hingehet, 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 40 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 erschieuer 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 eilerender Niobiden unverstündlich 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 Schluß 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 gleichmäßig betrachtet zu werden. Ausgeschlossen 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 (*Baummeisters 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. *Ohrlich 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; *Furtwängers* 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 m. 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 tegeatischen 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 Südbang der Akropolis (*Ath. Mitt.* 1, 13. *Brunn-Bruchmann, Denkm.* 174a) an Wucht 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. 141 ff.), mit *Löwy* spätestens ins dritte Jahrhundert setzt und damit die Möglichkeit gewinnt, diesem Skopas, 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.* 1883 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 Holzürge 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. *Blümmert-Hitzig* zu der Stelle S. 236), deren Fassade, wie wir wissen, das Thrasylosmonument bildete. Die Bemerkung *τρίπους δὲ ἔπεστι καὶ τούτῳ* deutet auf die Dreifüße der Tripodenstraße zurück, besagt also, daß 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. Weibgeschenke 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 Untergangs 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. (Milan) 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 Columbacium der Villa Panfilii (*Abb. 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 Chiaromonte (nach Photographie).

mit Niobidenfiguren verzierter Dreifüße; auch ist zu beachten, daß der mittlere der drei auf der Basis stehenden Söhne dem volneratus 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 schießenden 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 Ortsgottheit hinzu, stellen auch ähnlich dem pompejanischen Wandgemälde die Söhne berittend 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 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 (*Νιρέυς*; 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 (*Diód.*), war nächst Achilleus der schönste Mann unter den Achaïern vor Iliön, 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. *Diód.* 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. pep.* 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, *Orid. ep. ex Pont.* 4, 13, 16. *Luc. Nectomy.* 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.* weiß zu berichten, Nireus (*Νιρέως ὁ Συναίος*) sei der Geliebte, oder nach anderm 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 von 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 Sarkophagerelief auf diesen apokryphen Mythos beziehen will. R.] [Wagner.]

Niros (*Νιρός*), ein Trojaner, von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 27 ff. [Stoll.]

Nisa? (*Νίσσα?*), Tochter des eleusinischen Autochthonen Dysaules (s. d.) und der Baubo, welche Demeter aufnahmen, Schwester der Protonö, *Asklepiades b. Harpokr. v. Ἰσοβάλης*. *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 Bisthonii, 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 Bisthoniotorum hospitio dapilli copiosoque adfectos

[*præditi* = *prandii*?] *hilaritate constitisse in uno loco et in corio tauri, qui tum deo immolatus sit eorum gratia, minxisse coque loco corium terræ obrutum, ex quo natus sit Orion.* Vgl. Orion. Die hier von 'Nisæus' erzählte Sage wird sonst auf Hyrieus (s. d.) bezogen. der auch bei Hygin. 195 als thrakischer Fürst erscheint, daher man versucht sein könnte, in Nisæus eine Verderbnis von Hyrieus zu erblicken.

Niseis (*Νισής*), s. Nisos und Skylla.

Nisincius (?). Einen *Apollo Nisincius* könnte man erschließen, wenn *Eumenis 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. *Klinkenborg, 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* (*Trg.* 872 N. 2) bei *Strab.* 9 p. 392: *Νίσω δὲ τὴν ὀμαλὸν ἐξαιρεῖ γῆδον Ἰσκιρῶτος ἀπῆς*. Über diese Vierteilung des Landes herrschte bei den *Attidographen* Übereinstimmung, streitig aber war die Abgrenzung des megarischen Gebiets, das sich nach *Philochoros* von 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 Aiaikos 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 haffte 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 (*τοῖσας 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 (*ἀνανδρον 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 σῦρεσθαι*, *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 (*ἀλυστρος*) 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.

Zeugniss. 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 schief-enden Göttern die 14 Kinder, die Mutter,



19) Niobide (sog. Narkissos). Florenz (nach Photographie).

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 Callistis 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 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 (*Νιρέως*); die Versuche den Namen zu deuten verzeichnet *Ebeling, Lex. Hom. s. v.*, 1) Sohn des Charopos (Charops *Luc. Dial. mort.* 25. *Hgg. 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 Iliou, aber kraftlos, und nur wenig Volk folgte ihm; denn er führte nur 3 Schiffe, *Hom. Il.* 2, 671 ff. *Apollod. epit.* 3, 13. *Hgg. 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 *Hgg. 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. pepl.* 17, und zwar hatte ihn Eurypylos, der Sohn des Telephos, getötet, wie dies ausführlich schildert *Quint. Smyrn.* 6, 372 ff. 7, 11 ff., vgl. *Hgg. fab.* 113. *Dict.* 4, 17 (während ihn *Dar.* 21 durch Aincias fallen läßt). Diese Sage weist v. *Wilamowitz (Isyll.* 48) bereits der *Kleinen Ilias* zu. Dagegen scheint ihn *Lycophr.* 1011 (mit *Schol.* n. *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 *Hgg. 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. *Etym. m. s. v. καλλίων*. *Ptolem. Heph.* 2 p. 184, 28 *Westerm.* weist zu berichten, Nireus (*Νιρέως ὁ Συναῖος*) 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 Sarkophagrelief auf diesen apokryphen Mythos beziehen will. R.] [Wagner.]

Niros (*Νιρός*), ein Troianer, von Neoptolemos erlegt, *Quint. Sm.* 11, 27 ff. [Stoll.]

Nisa? (*Νισα?*), Tochter des eleusinischen Autochthonen Dysaulos (s. d.) und der Baubo, welche Demeter aufnahmen, Schwester der Protonö, *Aсклеπιάδες b. Harpokr. v. Ὑσώων.* 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 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, minuisse eoque loco corium terra obrutum, ex quo natus sit Orion.* Vgl. Orion. Die hier von 'Nisaeus' erzählte Sage wird sonst auf Hyrieus (s. J.) 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 *Eumencius panyg.* 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. Pent.*), was möglich ist. *Klinkenberg, Zeitschrift d. Aachener Geschichts-* 20 *vercins* 14 (1892) p. 9f. *Pauly-Wissowa, Realencycl.* 2 Sp. 303 (*Aequae* nr. 61). [M. Hm.]

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 Pyliä 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.²) bei *Strab.* 9 p. 392: *Νίσω δὲ τὴν ἑμναλον ἐξαιρεῖ χθόνα Ἰσκιέφανος ἀπὸ τῆς*. 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, *Nίσων λόφος* heifst sie *Pind. Pyth.* 9, 91. *Nem.* 5, 45, *Nίσων 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 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, daß die megarischen Frauen auf ewige Zeiten die von ihr getragene und deshalb *ἀφάβρωμα* 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 abschnitt (*ἀναπόθρον αὐτὸν ἐργασασμένη* 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 σῶρεσθαι, 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. 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 (*ἀλιαιετός*) 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 Νῆσαιάν τε εἶλε καὶ Νῆσον τὸν Παυδίοτος καὶ Μεγαροέα τὸν Ὀρχήσιον (ἀπέτευε). Die älteste Erwähnung der Skylla findet sich bei *Aischylos* *Choeph.* 611ff.: ἄλλαν δὴ τιν' ἐν λόγοις στυγεῖν φοινῖαν κόραα, | ἅτ' ἐχθρῶν ὕπερ | φῶτ' ἀπόλεσεν φίλον Κορητιοῖς | χρουκομητοῖσιν ἄραοις | πιδίρασα δῶροισι Μίνα, | Νῆσον ὀδυνάτας τοιχῶς | νοσφίσασ' ἀπροβούλος | πνέονθ' ἅ κνρόφρων ὕπνω· | κίχχάνει 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 colthurnos, | 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.* 3, 1–151 und im *Ciris* (nach *Heyne* aus *Parthenios*, vgl. *Meinke*, *Anal. Alex.* 270f. *Rohde*, *Griech. Rom.* 93f., der entschieden für die Abhängigkeit von *Parthenios* eintritt. *Kibbeck*, *Gesch. d. röm. Dicht.* 2, 304 u. 350ff.). 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, 161ff. *Verg. Georg.* 1, 404ff. u. *Ecl.* 6, 74 mit *Serv.* zu beiden Stellen und zu *Aen.* 6, 286. *Tibull.* 1, 4, 63. *Propert.* 4, 19, 21ff. *Ovid.* *A. A.* 1, 331. *Rem.* 68. *ib.* 359f. *Helbig*, *Arch. Ztg.* 1866, 196ff. *Siecke*, *De Niso et Scylla in aves mutatis* (Progr. Berlin 1884; vgl. die ausführliche Recension von *Roscher*, *Berliner philol. Wochenschr.* 1884 Sp. 1542ff.). *Preller-Robert*, *Griech. Myth.* 1⁴, 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, 189f.), das andere Skylla, die in Begleitung der Amme (s. o.) dem Minos die Locke bringt (vgl. *Ovid*, *Met.* 8, 86ff. *Arch. Ztg.* 1866, Taf. 212).

Deutung. Nisos war ursprünglich gewiß nur Eponymus 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 Viertelung 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, 200ff.) 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.* 1², 220. 2², 104f.). 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, 305ff. Zu vergleichen ist zunächst die Parallelsage von dem goldenen Haar des Pterelaios (s. d.), welches seine Tochter Komaithe aus Liebe zu Amphitryon abschnitt.

Nur äußerlich ist die Ähnlichkeit mit der Erzählung von Simson, die bereits *Tzetzes* aufzief (*Chil.* 2, 538ff. *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.) 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), *Orid* (*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.* 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 ebensowohl 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.* 54ff.; 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 Vögelmetamorphosen*). 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-άρεος* [= *Πανδ-ίων*, vgl. *Τυνδ-άρεος*, *Βρι-άρεος* etc. *Curtius, Grdz.* 5 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) die stete Verfolgung durch den Seeadler (*Verg. G.* 1, 404ff. *Cir.* 536ff. *Or. 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 (*macies*) 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 Anfliegen (*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. *Or. Met.* 14, 576ff. *Anton. Lib.* 5 *ἰώνυξ*;

*) 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 *κορβύλος* und der *τέρραξ* (*Cir.* 128; vgl. *Thuk.* 1, 6. *Helbig, D. homer. Epos* 169f.).

vgl. *Aristot. an. h.* 9, 18) u. 7. [*Opp.*] *de avib.* 2, 8. *Adian. 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 ἐρωδιός. γαμφώνυχος γὰρ ὢν ὁ ἀετὸς ἐπιτίθειται, ὁ δ' ἀποθνήσκει ἀνυρόμενος*); *ib.* 9, 1, 8, (ed. *Didot* 3, 174, 9: *πολεμει δὲ τοῖς βλάπτουσιν, αἰτῶ [ἀρπάζει γὰρ αὐτόν] μ. 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 bedeu-
te, 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.* 18, 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 *Monmsen, 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 Edelreiher und den Kuhreiher, paßt, 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 λευκὸς ὄρνιθας* (wohl Silberreiher; vgl. *Oken a. a. O.* 536) *ἐν αὐτῇ* (der Insel Leuke im Schwarzen Meer) *φασιν, εἶναι δὴ τοῦτους ὄρνιθους τε καὶ τῆς θαλάσσης ἀπόζοντας, οὓς τὸν Ἀχιλλεῖα θεράποντας ἑαυτοῦ πεποιθῆσθαι κομμοῦντας αὐτῷ τὸ ἄλλοτε 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 *λαροι* 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 hervorzuheben, dafs nach Anschauung der Alten der Reiher ein erotisches Tier ist (vgl. *Hipponaux fr.* 63 B. *O. Jahn, Arch. Beitr.* 37 Anm. 100. *Arch. Ztg.* 1851 S. 388), daher man sogar den Namen *ἐρωδιός* von *ἔρω*s 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.* 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 *κείρις* (von *κείρω*, das vorzugsweise vom Abschneiden der Haare gebraucht wird; vgl. *Cir.* 487. *Ov. Met.* 8, 151) beziehen dürfte. Auch der Name *Σκύλλα* paßt gut auf diese Thätigkeit des Reiherers, da er von *σκύλλω* rupfe, raufe (z. B. Haare) (*Curtius, Grdz.* 5 169) abgeleitet werden kann. An dem maskulinen Geschlechte von *ἐρωδιός* 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 alae* der Ciris die Rede ist, so widerspricht dies den v. 205 u. 503 gemachten Angaben über die weifse Farbe des Gefieders 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) gefarbt 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* | *ventris iaculo celerem levibusque sagittis, Verg. Aen. 9, 177 f. u. Serr. z. d. St.*), berührt 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. *Il. 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. *Hgg. fab. 273*). Vor dem Kampfe gegen die Rutuler entschließen sich Nisos und Euryalos bei Nacht auf Kundschaft auszugehen, um den abwesenden Aineias zu suchen. Im Lager der Feinde töten sie den schlafenden Rhamnes (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. *Hgg. 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 (*Νισυρεΐτης*), Beiname des Apollon auf einer Weihinschrift aus Maionia: *Ἀπόλλωνι Νισυρεΐτη ἐπιφανεῖ ἐνχίρῳ, 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. Arundell & J. Bonomi, Gallery of antiquities selected from the British Museum. London. 4^o. 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. 237 f. E. de Rougé, Notice sommaire des monuments égyptiens exposés dans les galeries du Musée de 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^o. 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. Dämichen, Gesch. d. alt. Äg. Berlin 1883 p. 56. Lanzone, Dizionario di mitologia egizia. Torino 1884. 4^o 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^o. 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 ägyptische, 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 *Νηΐθ* (*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“; *Dämichen 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 & Customs of the anc. Egyptians 1, 47. 4, 248)* Einfalt, Nit (NHΘ) sei nichts als das umgekehrte *Ἄθρηνα* 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 f. Besonders aber tritt sie hervor in der saitschen 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 Conci! 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^e 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 Saites. Für alles, was sich auf den Kultus der Göttin in Sais bezieht, sei auf *Mallets* ausführliche Monographie verwiesen. Verehrungsstätten der Nit ansehrhalb Sais s. bei *Lanzone* 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 haben 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, *Lanzone* 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 Saites (Pl. 2 nr. 17), *Mallet* p. 62 Anm. 1. Als Mutter des Sonnengottes bezeichnet sie nach *Proclus in Tim. ed. Basil.* 1534. 2^o p. 30, *Mallet* p. 30 eine Inschrift ihres Tempels in Sais: Αἰγύπτιοι ἱστοροῦσι, ἐν τῷ ἀδύτῳ τῆς θεοῦ προγεγραμμένον εἶναι τὸ ἐπίγραμμα τοῦτο: τὰ ὄντα, καὶ τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ γεγονότα ἐγὼ εἶμι. Τὸν ἐμὸν χεῖρῶνα οὐδεὶς ἀπεκάλυπεν. ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔειπον, ἥλιος 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. Auch als Mutter des Krokodilgottes Sebek wird Nit bezeichnet. In den Texten der Pyramide des Unas



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^o 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. 4159 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 Haupt 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, ihm 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 Ptahmen, Sohn des Peteneith, geboren von der Hausfrau Ese-erdis, *Erkl. Verz. der äg. Altertümer* p. 213 nr. 2388. Ein großer Scarabäus des Museums von Boulaq stellt König Nechoo dar zwischen Isis und Nit, welche ihm ein Bild des Month reicht; unten im Felde zwei Gefangene, Mallet, *Les premiers établissements des Grecs en Égypte.* Paris 1893. 4^o p. 109 Anm. 4. *Maspero, Guide*

du visiteur au Musée de Boulaq p. 122 nr. 2957. *Maricite-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-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. u. 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 funerealere 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 funerealere 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 weibliche Form des Anubis Upuat erscheint. Doch stellt *El. Meyer, Gesch. d. u. 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 Oberägypten, 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 Tnamutef, *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^o [p. 79—174] p. 128f. *A. Catal. of the Egyptian Antiquities in the possession of F. G. Hilton Price.* London. 1897. 4^o p. 219. 220 nr. 2036. 256. (*E. Reville, 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 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 ausbreiteten Armen die Operation des „sa“ machen d. h. mit der Wirkung ihrer göttlichen Kraft die Handlung fördern, *Mallet* p. 109 nach *Chabas, Rev. arch.* 1862 p. 370f. Auf dem Granit-arkophag, 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^e éd. Paris 1883 p. 175 D nr. 1. Eine Bronze-statuetten 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^o 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 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“ 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^e)* 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^o 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^o p. 279f. nr. 2402. Nicht selten begegnen Nitstatuetten, welche Nit schreitend, und zwei Horos, in kleinerem Maßstabe 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 Ἀθηνᾶς σὺ εἶ οἶνος, οὐκ εἶ οἶνος, ἀλλὰ τὰ σπλάγ[γ]χνα τοῦ Ὀσίριως, τὰ σπλάγγνα τοῦ Ἰάω Πακροβίθ u. τ. λ., Kenyon*, *Greek Papyri in the Brit. Mus. Catal. with texts.* London 1893. 4^o p. 105 nr. CXXI vs. 643ff. Von Inschriften, welche Nit als Athena bezeichnen, ist zu erwähnen eine leider offenbar sehr fehlerhaft mitgeteilte um Sockel einer Bronzestatuette der Nit aus Zagazik in der Sammlung *Allemand*: ΘΗΝΑΙΗ ΤΗΙΣΑΤΤ[ΗΙ] (etwa *Σαίτιδι*?) ΝΗΙΟΣ ΜΕΟ ΠΥΦΕΩ ΑΛΥ. | Λ. [Τ]ΟΙΗΞΕΛ[Α], von der die unwahrscheinliche Uebersetzung: „*Je suis la Minerve de Sais, l'artiste qui m'a faite se nomme Nèthos, fils de Puthéos de la ville de Ahyi*“ 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 lt. die Lanze, die l. auf den zu ihren Füßen 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. *Töchon 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. *Töchon 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. *Töchon* 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.]

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 Ιατρος Υπαλπίνος Νύμφαις Νιτροδίαεις και Απόλλωνι εσχην ανέθημεν.* 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 adportasse 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' Acilium, 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-Körn* z. d. St. und *Marx* a. a. O. S. 194, 1), so beweist sie nur, daß 10 Ovid sich diese Ciceroneisheit zu nutze machte, um mit solchen apokryphen Göttern sein mythologisches Personal zu bereichern. Vgl. *Wissowa* zu *Marquardt, Röm. Staatsverw.* 3^e 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. 6 1857 p. 43 nr. 14. *Cohen, Méd. imp.* 3^e p. 278 nr. 379—386, vgl. *Borghesi, Oeuvres compl.* 3 p. 147); Septimius Severus (*Eckhel, D. N. V.* 7 p. 169. *Cohen* 4^e p. 39f. nr. 353. 354); der Iulia Domna (*Cohen* 4^e p. 117 nr. 146); des Caracalla (*Cohen* 4^e p. 162 nr. 169 mit Abbildung); Geta (*Eckhel* 7 p. 228. *Cohen* 4^e p. 262f. nr. 89—96 [nr. 92 mit Abbildung]); Elagabal (*Eckhel* 7 p. 248. *Cohen* 4^e p. 335 nr. 119); Severus Alexander (*Cohen* 4^e p. 420 nr. 181); Philippus sen. (*Eckhel* 7 p. 328. *Cohen* 5^e p. 104 nr. 98—100); Tetricus sen. (*Eckhel* 7 p. 457. *Cohen* 6^e p. 100 nr. 84. *J. de Witte, Recherches sur les empereurs qui ont régné dans les Gaules au III^e siècle de l'ère chrétienne.* Lyon 1868. 4^o. p. 139 nr. 57—59 Pl. 35, 57. 58); Tetricus jun. (*Eckhel* 7 p. 460. *Cohen* 6^e 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 Augg. dargestellt mit Scepter und Erdball. *Wissler, 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^o. 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 ebrium. Mart. Cap.* 1, 45: *in quarum [regionum caeli] primä sedes habere memorantur post ipsam locum dii Consentes, Penates, Salus ac Lares, Janus, Favores Opertanei Nocturnusque* (wo *Eyssenhardt* freilich Nocturnus streichen will), *ib.* 1, 60: *Ex ultima regione Nocturnus Iavitoresque terrestres similiter adlocati.* Vgl. dazu *Nissen, Templum* S. 183ff. 185 und Taf. IV. *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 134 Anm. 18^a. 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, 59f.) 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. Hübnér* 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 Hübnér), 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 armaturu r(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: *Dero 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 *νόδυρος* und dem römischen *Nodutus* ist nichts geholfen. [M. Ihm].

Noduterensis

Nodutus (Nodotus) } s. Indigitamenta.

Noë (NΩE). Auf Medaillons des Septimius Severus, Macrinus und Philippus sen. von Apameia Kibotos in Phrygien ist dargestellt die Arche Noahs, kenntlich gemacht durch die Aufschrift NΩE. 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^o heraus, die *Petrus Sequinus* der 2. Ausgabe seiner *Selecta numismata antiqua*. Paris 1684, 4^o angehängt und *Gronovius* in den 10. Band des *Thesaurus Antiquitatum Graecarum* aufgenommen hat. *Eckhel* behandelt sie in der *Doctrina Num.* T. 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* widmet ihnen die Abhandlung *On some coins of Septimius Severus, Macrinus and Philip I., struck at Apamea in Phrygia with the legend NΩE, 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 Schärer* gedenkt ihrer in dem Aufsatz „*Die Prophetin Isabel in Thyatira*“: *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker zu seinem siebenzigsten 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 (Noïµmon), 1) Lykier, vor Troia von Odysseus erlegt, *Il.* 5, 678. *Tzet.* *Hom.* 98. *Or. 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, *ἐπισκευόμενος τὰ βουκόλια*, ihre ungezwungene Erklärung (*Telgonie* 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 verehrte 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 Toumon“; 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 simbolizza 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 Ietopolitischen Gaus 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 Juï 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^o. 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. Raïzé*. Paris 1867. p. 28 nr. 197. *Froehner, Coll. J. Gréau. Catalogue des bronzes antiques*. Paris 1885. 4^o. 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 égyptien 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. Lee-mans, Description rais. des monumens égyptiens du musée d'antiquités des Pays-Bas*. Leide 1840 p. 8 nr. 344. *E. Allemand, 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^o. p. 24 nr. 201. 202. *W. Golénischeff, Ermitage Imp. Inv. de la coll. égypt.* 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^o. p. 278 nr. 2394. 2395. 2396), seltener in Bronze (*Maspero, Cat. du mus. égyptien 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. 78 ff. 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-statnette 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 Gizah (*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: Étude 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“, *Piervet, 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 mitol. 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 Öet 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 „Totenbuchtectes“, Zeitschrift f. ägypt. Sprache* 32, 1894 [p. 2—22] p. 10f. 19, während *Maspero, Les pyramides de Saqqarah.* Paris 1894. 4^e. 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 Machers 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. *Studing* 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 vom 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. *Lenormand, 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 *Nouia* 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 Ἀνιρώος Καλλιστώ καὶ Νουία τε καὶ ἡ Νηλέως Ἰηρώ*) 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 liebte und ihn, da er, sie verschmähd, der Chimaira nachging, des Augenlichts beraubte, *Serv. Verg. Ecl.* 8, 68 (s. u. *Daphnis* Bd. 1 Sp. 959). [Wagner.]

Nomioi Theoi (Νόμιοι 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. *Nouv. Dionys.* 15, 416. 41, 373. *Anonymous* bei *Stob. Eklog.* 1, 2, 31 p. 17 *Meineke. Julian. epist.* 41; vgl. *Schol. Soph. Aiaz* 695 οἱ ἀλιεῖς τιμῶσι τὸν Πᾶνα ὡς νόμιον θεόν, und *Artemidor* 2, 37 Πᾶν νομῆσιν ἀγαθὸς διὰ τὸ νόμιον. Nach *Paus.* 8, 38, 11 war auf dem Berge Nomia (Νόμια 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 νόμιος εἶναι, προστακτικῶς ὧν τῶν ἐν ποιωνία ποιητέων καὶ ἀπαγορευτικῶς τῶν οὐ ποιητέων διὰ γούνη τὴν ὁμωνυμίαν μετήχθη καὶ ἐπὶ τῶν νόμων ἐπιμέλειαν. — 3) Apollon (τῆν τῶν ποιμιῶν ἐπιμέλειαν ἀνεθῆσαν αὐτῷ Νόμιον καὶ Ἀνιον καὶ Ἀνοκτόνον προσαγορεύσαντες, *Cornutus* p. 200. *Kallim. Hymn.* 2, 47. Eine Verehrung des Apollon N. für Epidaurus ist bezeugt durch die Inschrift *Ἀπόλλωνος Νομίου . . πυροφορέας, Ἐφημ. 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 καὶ θεοίς, Πανὶ 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 daß 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 Νομίου 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, daß er bei Admetos (*Eur. Alk.* 8. *Hom. Il.* 2, 766) und Laomedon (*Il.* 21, 488) die Herden weidete, daß ihm Hermes (*Hom. Hymn.* 17) die Kinder raubte; vgl. *Paus.* 7, 20, 4 βοῦνί γὰρ χαλεπὴν μάστιγα 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 Admet's, 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' ἀνθρώποι βίον δέομενοι πολλὰ καὶ παντοῖα τεχνέονται καὶ ποικίλλουσι ἐς τε τὰλλα πάντα καὶ ἐς τὴν νόσον ταύτην, ἐκαστὸν εἶδει τοῦ πάθεος θεῶ τὴν αἰτίην προστιθέντες. Οὐ γὰρ ἐν, ἀλλὰ πολλὰ ταῦτα μέμνηται· κῆρ μὲν γὰρ αἶγα μιμῶνται, κῆρ βρυχώνται, κῆρ τὰ δεξιὰ σπῶνται, μητέρα θεῶν φασὶ αἰτίην εἶναι. Ἦν δὲ ἐξῆρτον καὶ εἰσπυρατέρον φθέργηται, ἴππῳ εἰκάσονται καὶ φασὶ Ποσειδῶνα αἰτίον εἶναι. Ἦν δὲ καὶ τῆς κόρπον τὴ παρή, ὃ πολλὰκις γίνεται ὑπὸ τῆς νόσου βιαζόμενοι, Ἐνοδιόν [-ίας? R.] πρόσκειται ἢ προσωνυμίη, ἣν δὲ λεπτοτέρον καὶ πυκνότερον, οἶον δορυθῆς, Ἀπόλλων Νόμιος [Loimios? R.]. Ἦν δὲ ἀφρον ἐν τῷ στόματι ἀρή καὶ τοῖσι ποσὶ λαπίξη, 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^e. 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 Nomerios 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 = νεμῆϊος (s. d.), *Archytas* b. *Stob. Flor.* 53, 134 p. 139 *Meineke.* [Höfer.]

Nomion (Νομίων), 1) ein Kauer, 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-Robert, Griech. Myth. 1^a, 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 Bergk⁴ 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 b c* und zu *Alcib. 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' ἔγγυς οὗτος ἐστὶν ὡς τῆς βασιλείας παρ' αὐτὸ τὸ σὺνέτρον ἐπιπροσθεν ἰσχυρὸς ἀνήρ, πολὺς καὶ μεγαλόφρων, οὗτος δὲ καλεῖται Νόμος ὁ δὲ αὐτὸς καὶ Λόγος ὁρθὸς κέκληται, σύμβουλος καὶ πάρεδρος, οὐ χωρὶς οὐδὲν ἐκείναις παῖξαι θέμις οὐδὲ διανοηθῆναι 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 *Λεῖ Νῶ?* [?] *προβλεῖ* dargebracht, *Ramsay, Journ. of hell. stud. 10, 224, 12; vgl. Larfeld in Bourns Jahrbesher. 87 (1897) Suppl. p. 393.* [W. M. Ramsay, *The cities and bishoprics of Phrygia.* Vol. 1. Oxford 1895. p. 154 nr. 56. Drexler.] [Höfer.] 40

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. Ἐρῶθῆια.* [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 gefecr.) *Isidi Nor(iciae) v. s. l. m. pro salute Q. Septu(ei) Clementis con(duc)toris fer(riarum) N(oricarum) . . . et Ti. Cl. Heraclae et Cn. Octa(vi) Secundi pro(cu)ratorem fer(riarum) Q. Septu(ei) Valens pro(cu)rator fer(riarum)*; 4810 (bei Feistritz) *Noreia Isidi fecit A. Trebonius* (vgl. *W. Drexler, Kultus der ägypt. Gottheiten in den Donauländern* p. 17). An die Isis regina erinnert ferner *Noreia reg(ina)* der Inschrift von Kerschbach *C. I. L. 3, 5300* [. . . *Marti? A]u(gusto) e[st] N]oreia re[g]inae?] e[st] Bri]ta(n)ia[e] [pr]jovi(n)ciae) *L. Scipit. Tertinius] [(cen-**

turio] leg(ionis) II Ital(iciae) p(ia)e [f]idelis] [e]x vot[is]. Das Epitheton *Augusta* führt sie auf den Inschriften *C. I. L. 3, 4806* (Hohenstein bei Pulst) *Noreiae Aug. sacr. Q. Fabius Modestus domo Roma decurio) al(ae) I Thracum phialam argent(eam) p(ondo) I (quadran)tem, emb(lem)ata Noreiae aurea uncias duas (dono) d(edit); 4807* (bei Pulst, verstümmelt) *Norciae Au(gustae); 5123* (Atrant) *Noreie August. et honori stat(ionis) Atrant(inae) Bellicus et Eutyches (contrascritores) stat(ionis) eiusdem ex vot(ō),* 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[laudianus] t[ribu]nus coh[ortis]. . .] Breucororum Philippijan(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 Verstorbene nicht nur den *dii 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. Ihm.]

Noricae, Beiname der Matres auf der in Vechten bei Utrecht gefundenen Inschrift *Matribus Noricis Anneus Maximus mil(es) leg(ionis) I M(inaeviae) 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 Delnatarum* u. a. S. den Artikel *Matres*. [M. Ihm.]

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^a, 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 kalendrischer Nagel (*indices numeri annorum*) 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. 2², 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 unerschütterlich 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 *Iur. 10, 74 si Nortia Tusco faissit*, mit *Schol.: Fortunam vult intellegi poeta*, und aus *Martian. Cap. 1, 88: quam alii Sortem asserunt Neumesimque non nulli Tycheque 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. u. Stud. 3, 146 f.)* zu einer Erklärung des Namens Nortia zu gelangen. Der Minerva entspricht auf dem Placentiner Templum nach *Paulis* Lesung eine Göttin τεγυμ = 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 Iuppiter Capitolinus (*Liv. 7, 3, 7; Fest. clavus annalis*). Vgl. *Fabr. Gloss. It. col. 1249; O. Müller, Etr. 2², 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 nurθ*i* auf einer Sarkophaginschrift *Fabr. C. I. I. 2339*, sowie . . . rθ*z* (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 *nurzii* (*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.*⁵ 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), *Λιαιώς, Ήφιάλτης* etc. (III).

I. Mythische Krankheiten (vgl. *Roscher, Die Hundekrankheit (κύνων) der Pandarostöchter 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 στυγερή* (vgl. *Apollod. 2, 2, 2 άποοριε; Ael. v. hist. 3, 42 μάχλοι*), *κνύος άλιόν* (= juckender Grind), *άλφός* (= Linsenmaul), *άλωπειε* (= 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 iriten, wie solche fürchterlich brüllend und nackt (*γυμνάί Ael. a. a. O.*), in der Peloponnes umher (*Bakchyl. 11, 56 σερσδαλέων φωνών ίεσσα; Verg. ecl. 6, 48 implerunt falsis mugitibus agros. Serv. z. d. St. illa [Iuno] irata hunc furorem carum 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 weifsen 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, Kyranthropie 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 [Hollύαρχος!]*) mittelst der Niefswurzel (= *Ηροτίτιον, Μελαμπόδιον*) geheilt sein sollten, welches φάρμακον man insbesondere gegen *μανία* sowie gegen *άλφοι και λειχώνες* (= *κνύος*) *και λέρου* 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 weifse 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 (weifse) 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 veranlaßt haben. Vgl. auch Io.

2) Die mit schweren Delirien verbundene Krankheit des rasenden Herakles wurde von den Alten gewöhnlich als *ίερά νόσος* oder *έπι-*

⁵) Nacktheit und völliger Verlust des Gefühles 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; *Hyzg. f.* 32; *Apollod.* 2, 4, 12, 1; *Diod.* 4, 11; *Ytztz. z. Lyk.* 38). 10 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. 3155 f.); nach *Hippocr. π.* 20 *ἰσθῆς νοῦσον* 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. 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



2) Herakles schlafend, hinter ihm Ephialtes (?). Gemme des schönen strengen Stils (nach *King, Antique Gems and rings* II pl. XXXVI, 5).

Heilung warme Schwefelquellen (Ἡράκλειος λουτρά), z. B. die von Thermopylai, gebraucht wurden (vgl. *Peisandros* b. *Zenob.* 6, 49; *Timaios* (?) bei *Diod.* 4, 23; mehr b. *Roscher i. Rh. Mus.* 1898 S. 178 Anm. 2 u. ff.).

Mehrere Bildwerkes 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 *Sophon* (nr. 99^b *Ahrrens*), welches lautet Ἡρακλῆς Ἡπιάλητα πνίγων, wurde Herakles auch von dem im Altertum allgemein als Krankheit aufgefaßten Dämon des Alldrucks (Ἐπιάλτης, Ἐπιάλης, Ἡπιάλης, Ἡπιάλος etc.; s. die Belege b. *Roscher* a. a. O. S. 178 f. Anm. 6 u. 179, 1) heimgesucht, vergalt aber Gleiches mit Gleichem

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 der 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 κοιωμένοις . . . ἐφερίπων *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 χροῶτα 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, 40 1, 4: εἰ δὲ συνέλθοι γυνὴ Μίνω, ἀδύνατον ἦν αὐτὴν σωθῆναι. Παισιφῆ γὰρ, ἐπειδὴ πολλὰς Μίνωσιν συνηνάξτεο γυναιξίν, ἐφαρμάκυσεν αὐτόν, καὶ ὅποτε ἄλλη συνηνάξτεο, εἰς τὰ ἄσθρα [vgl. *Herod.* 3, 87. 4, 2; *Alex. Trall.* p. 106 *Ideler*] ἐφίει [ἴφριε?] θηρία, καὶ οὕτως ἀπώλλυντο . . . Πρόκιος, δοῦσα τὴν Κιρκάων πεινὴν ἔριον πρὸς τὸ μηδὲν βλάψαι, συνηνάξεται. Wie im *Rhein. Mus.* 1898 S. 180 f. nachgewiesen ist, hat man unter 50 *θηρία* eine bössartige ansteckende mit fressenden Geschwüren verbundene Geschlechtskrankheit zu verstehen, die man auch als *θηρίωμα* und *θηρίον* zu bezeichnen pflegte (*Poll. on.* 4, 206; *Hesych.* s. v. *θηρίον*), 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 60 *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 *φθειρίασις* gestorben sein, einer eigentümlichen Krankheit, deren Hauptcharakteristikum läuseartige, aus Hautgeschwüren hervorbrechende Tierchen (*φθειρές*) 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 *Theopompas* (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, dafs 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* (*Il. Z* 139), *Teiresias* entweder von *Hera* (*Hesiod.* b. *Apollod.* 3, 6, 7, 5 u. *Tzetz.* 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* (*Il. B* 599 s. u. *Schol.*; vgl. *Od.* § 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, dafs diese Sagen auf der häufigen Beobachtung von plötzlich ausbrechenden 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, Volksleb. 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 Heifshunger (*βοῦβρωσις*, *βούλιμος*, *λιμός*, *βούπειρα*); 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 κνωδῆς* 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 *Smyna* an einen böartigen Dämon des Hungers und Heifshungers (auch als Krankheit gefasst; vgl. *Plut. Q. conv.* 6, 8, 1), den man *Βούλιμος* oder *Βοῦβρωσις* nannte (vgl. auch *Callim. hy. in Cer.* 103, wo wohl κατὰ Βοῦβρωσις 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. *Λιμνιον καὶ ὄν* 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 *Medeia* 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 θυγατέρας αὐτοῦ τὰς Ἀρπύριες ἐφορᾷ [ὁ Ζεὺς] αἱ δὲ ἀνελόμεναι Ἐρινύσιον αὐτὰς διδῶσαι δουλεῖν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ νόσον αὐταῖς ἐμβέλλει Ζεὺς, καλεῖται δὲ αὐτῆ νόσος. 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 νόσος 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, dafs sie in Hunde (d. h. die Tiere der erthonischen 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 *Echemeia*, 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 umherwährt 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 entrafte und in einen Hund aus dem Gefolge der *χθόνιοι δαίμονες* verwandelt sei.

13) Außerdem kommen noch viele andere Fälle von Geisteskrankheit (*μαρία*) 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, Bellerophonos, Ixion [Schol. Ap. Rh. 3, 62], der Ino, Io, Antiope [Paus. 9, 17, 6] u. s. w.) oder von epidemischer ganze 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; *Hgg. 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 *Nevia* (Orestes: *Apollod. Epit.* 6, 25 ff.; *Paus.* 8, 34, 1; Alkmaion: *Hgg. f.* 73), Zeus (Pandariden: s. o. Sp. 462 ff.), Pan (Hirten: *Long. P.* 3, 23).

14) *Λοιμοί*. Auch verschiedene *λοιμοί* kommen in der griechischen Mythologie vor, z. B. der der Griechen vor Troja und der der Trojaner unter Laomedon (*Il. A* 10 ff.; *Apollod.* 2, 5, 9, 10

etc.), der der Argiver unter Krotopos (*Konon* 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 *ἀγορτεία* 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 böartigen 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 sein 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.* 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 Vorstereinnen der Menstruation und Geburt namentlich die Frauen mit allerlei Geschlechtskrankheiten und Hysterie heimsuchen oder epileptische Anfälle bewirken (*Roscher, Selene u. Verw.* 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 *Navia* genannt werden (*Paus.* 8, 34, 1; *Eur. Or.* 400; *Ἐρινύες ἡλιθίωνε Καίβη, ep. gr.* 1136; *φορῶν ἐρινύς* = *μαρία, ἄνοια, 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 schliesen 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 (= *μαρία, οἰστρος*) überhaupt Geistesverwirrung, Epilepsie und Alptruck erzeugt (*Selene u. Verw.* 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. Verw.* S. 68 ff. Anm. 268 ff. u. S. 159 Anm. 656), die Nymphen, welche ebenso wie ihre Vertreterinnen im heutigen Hellas, die Neuriden, 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 *μαρία* (*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. 56 Anm. 91.

*) Vgl. auch das merkwürdige, von *Furtwängler* (*Arch. Jahrb.* 1895. *Arch. Anz.* S. 37) auf Herakles und Ker [Ephialtes?] bezogene Vasenbild, wo Ker (= *Nόσος*?) im

s. v. κηρίφατοι οσοι νόσω τεθνήσκουσιν), die Heroen (*Ilippocr.* 1, 593 K.; *Paus.* 6, 6, 8 ff.; vgl. Bd. 1 Sp. 2479, 30 ff., Sp. 2477 f.) und überhaupt die ganze Schaar der χθόνιοι, καταχθόνιοι, κάτοχοι, πονηροὶ δαίμονες*), δαιμόνια, welche in den Dämonien eine Rolle spielen (*Wünsch, C. I. Att. Append. [Ilefiav. 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, ὃς πολέμῳ ποτὶ ἀπέθανεν, ἀποθαρῆν δὲ ἔρων τῆς ἐλαττοῦ γυναικός, ἐπεὶ δὲ ἡ γυνὴ περὶ τὴν ἐβνὴν ἤβριος τριταίων κειμένον γαμηθεῖσα ἔτερω, μισῆσαι μὲν ἐκ τούτου τὸ γυναικῶν ἔρων, μετασφρηῆναι δὲ ἐς 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 ἄρξα, d. i. die Pänonie; vgl. *Roscher, Selene u. V.* 57, 10. 109. *Nachtr.* 35] ἐξελαύνει κἄν προσερχθῆν μόνον τοῖς νοσοῦσι. *Ilippocr.* 1, 593 K. von den Delirien und Hallucinationen der Epileptischen: Ἐκείτης φασὶν εἶναι ἐπιβουλὰς καὶ ἠρώων ἐφόδους, καθαρῶσι δὲ τε χρεόνται καὶ ἐπαοιδῆσι. *Arct.* p. 73 K. δαίμονος . . . ἐς τὸν ἀνθρώπον εἰσδόν (von den Epileptischen). *Galen.* 19 p. 702 K. τινὲς [τ. μελαγχολικῶν] καὶ δειμονας ἀπὸ γοητείων τῶν ἐχθρῶν ἐπιχθῆναι αὐτοῖς [αὐτοῖς] ὑπολαμβάνουσιν. Mehr bei *Roscher, Kyminthorpe* Anm. 184. Vgl. auch *Plotin.* 30, 14 *Kirchh.* (von den Gnostikern): ὑποστηράμενοι τὰς νόσους δαιμόνια εἶναι***). Wie alt und weitverbreitet der Glaube an solche Körper- und Geisteskrankheiten bewirkende Dämonen (Teufel) ist, ersieht man am besten aus den mannichfaltigen Beispielen bei *Tylor, 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.*³ 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, μανία vgl. auch *Eur. El.* 1252. *Soph. Philoct.* 42 u. 1166 u. d. *Schol.* z. d. Stellen.

*) Vgl. auch *Hom. Od.* ε 395 f. ἐν νόσῳ κῆρας ζεστίον ἄλγα πάσχω, || ἠρόσιν τηκόμενος, στρυγερὸς δὲ οἱ ἔχρωε δαίμων.

**) In einem kretischen Bleitafelchen b. *Wünsch a. a. O.* praef. p. IX A heisst es z. B. von dem den καταχθόνιοι: θεοῖς; (Pluton, Demeter, Persephone, den Erinyen und allen καταχθόνιοι) Übergabenen: πᾶσι τοῖς κακοῖς πείσαν νόσοι καὶ φρίκη καὶ πυρετὸν τριταῖον καὶ τεταρταῖον καὶ ἑλέφαντι καὶ γλώσση μολύβδου, πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ὀλέθρια γίνεται, ταῦτα γενέσθω τῷ τομύσαντι z. z. l. Vgl. ib. p. XII B v. 25 f., p. XIV B v. 2 ff., p. XXIV v. 9 p. 25 nr. 98 v. 5 (πῆθῆ) etc. Mehr dergleichen jetzt b. *Wünsch, Sethian. Verhüllungstafeln* 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 μάντις, καθαρταί, μάγισσες u. s. w. mittels der καθαρμοὶ und ἐποδαί *Rohde, Psyche* 358, 2, 364 f. Anm. 2 ff.; *Welcker, Kl. Schr.* 3, 37 ff. 64 ff.; *Kraufs, Volkskl. 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. Erga* 90 ff., wo es im Anschluß an die Erzählung vom Feuerrane des Prometheus heisst, daß Zeus aus Zorn darüber den Menschen, als deren Vertreter Epimetheus auftritt, ein schönes Weib und einen verschlossenen πύθος sandte, in dem sich die (wie die Keren, Erinyen u. s. w.) geflügelten (vgl. v. 97 f.) Dämonen des Unheils (κακά), darunter die Νόσοι und die Ἐλπίς, 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 πύθος gehoben hatte. Wie schon aus der Beflügelung der in dem Gefäße verborgenen κακά und der Erwähnung der ebenfalls geflügelten Ἐλπίς (v. 96) deutlich hervorgeht, hat man sich die Krankheiten in diesem Falle personifiziert zu denken und deshalb Νόσοι ebenso wie Ἐλπίς mit grossem Anfangsbuchstaben zu schreiben. Noch deutlicher wird die Personifikation der Νόσοι in v. 102, wo es heisst:

Νόσοι δ' ἀνθρώποιον ἐφ' ἡμέρῃ ἠδ' ἐπὶ νυκτὶ ἀντόματι φοιτῶσι, κακὰ θνητοῖσι φέρονται

σιγῇ, ἐπεὶ φωνὴν ἐξέλετο μητίετα Ζεὺς.

Vgl. auch v. 92: Νόσον τ' ἀργαλέων, αἵτ' ἀνδράσι κῆρας ἔδωκαν.*). Wie man leicht erkennt, handelt es sich in diesem Falle um einen Begriff, der wie z. B. auch κῆρες und Κῆρες, ἐλεῖθναι und Ελεῖθναι etc. auf der Grenze zwischen einfachem Appellativum und Personifikation steht (vgl. *Crusius* Bd. 2 Sp. 1136 f.). Der πύθος aber, in dem sich die geflügelten Νόσοι zusammen mit den übrigen geflügelten Dämonen des Unheils befinden, erinnert einerseits 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 πύθος *Il. Ω* 527 διοῖσι γὰρ τε πίθοι κατακείαται ἐν λίῳ οὐδὲι δώρον οἷα δίδωσι κακᾶν, ἔτερος δὲ ἕαων, *E* 387: χαλκίῳ δ' ἐν κερᾶμῳ δέδετο (*Ares*) τρισκαίδεκα μῆρας**).

*) Vgl. dazu *Il. Θ* 166, wo Hektor zu Diomedes sagt, er werde nunmehr von ihm weichen und ihn die Turme Troias ersteigen lassen: πύθος τοι δαίμονα δόσω. Vgl. dazu *Usener, Götternamen* S. 292 f.

**) Auch sonst kommt in Mythen und Märcchen öfters das Motiv vor, daß Dämonen in verschlossenen Gefäßen, Flaschen u. dgl. m. gebannt werden.

sowie das Fafs, in dem sich Eurystheus ver-
kriecht und Diogenes wohnt (s. auch *Aristoph.*
eq. 792 u. *Schol. Bittner-Wobst, Philol.* 57
(1898) S. 431 ff.). Noch deutlicher personi-
fiziert erscheinen die Nόσοι bei *Empedokles*
v. 18 f. *Mull.*:

..... ἀτερπέα χώ-
ρον (vgl. *Odys.* λ 94),
ἔνθα Φότος τε Κότος τε καὶ ἄλλων ἔνεα
Κηρῶν,
ἀνχηραὶ τε Νόσοι καὶ Σήψις*) Ἔργα τε
θευστά (λευστά?**)
Ἄτης ἂν λειμῶνά τε καὶ συτόν ἠλέσ-
κονοισιν.

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 Ἥρας (*Cullim. Hy. in Dian.* 164) und
dem *θεῶν κήπος* bildet (*Roscher, Iuno u. Hera*
81 f. *Ann.* 254; *Dieterich a. a. O.* 20 ff.). Man
denke auch an den *ἀσποδέλος λειμῶν*, auf wel-
chem die Schattensbilder der Verstorbenen sich
befinden (vgl. *Od.* λ 539. 573 und *ἀτερπέα χώ-
ρον ib.* 94).

Weitere Zeugnisse für die Personifikation
von Nόσος finden sich bei *Cicero de nat. deor.*
3, 17, 44, der unter Berufung auf *genealogi*
antiqui Morbus (= Nόσος), Mors, Miseria, Tene-
brae, Senectus, Parcae, Somnia u. s. w. als Kin-
der 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*] *Pallen-*
tesque habitant Morbi tristisque Senectus etc.
Vgl. auch *Aesch. Suppl.* 684: νόσων [Nόσων?]
δ' ἐσμός ἐπ' ἄστων ζῶι κρατὶς ἀτερπέης.

b) Loimos (s. d.); vgl. *Soph. Oed. R.* 27:
ἐν δ' ὁ πρῶτος φῶς ὁ σήψις ἑλαύνει
Λοίμους ἔχθιστος πόλιν. Vgl. auch die merk-
würdige Schilderung des bald als alter dämo-
nischer Bettler, bald als gewaltiger Molosser-
hund auftretenden *Λοίμους* 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,*
Kyranthropie S. 32 ff. Über die in vieler Hin-
sicht verwandten neugriech. Vorstellungen von
der personifizierten Pest (*Πανόλης, Πανοῦλα,*
Σκοροῦλα), der Cholera (*Χολέρα*) und von den
Blattern (*Εὐλογία*) vgl. *N. G. Politis, Αἰ ἀσθένει-
α κατὰ τ. μύθους τ. ἑλληνικοῦ λαοῦ* im
Δελτικόν τ. ἱστορικῆς τριαιχίης S. 19 ff.; s. auch
Roscher, Kyranthropie S. 35 *Ann.* 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-

*) Ein den Σήψις nahe verwandter Dämon scheint
Eurynomos, wohl der Dämon des Verwesung (σήψις) und
Krankheit (νόσος) bewirkenden Nόσος, gewesen zu sein;
vgl. *Roscher, Kyranthropie* S. 83—85.

**) Vgl. *ληρόλευστος* = verbrücherlich b. *Kalim. epigr.*
42, 5 und *Alex. Aetol. b. Parthen.* 14 v. 12. Die Ἔργα
λευστά, d. i. die schwerer mit dem Tode der Steinigung
zu bestrafenden Prevel, stehen auf derselben Stufe der
Personifikation wie die Ἄλγα σακρονότα, Νεικία,
Ψεύδεια, Φόνοι, Ἀνδροκακία etc. b. *Fr. Theop.* 227 ff.; vgl.
Cic. nat. deor. 3, 17, 44. *Verg. A.* 6, 278 f. *Hygin. f. praefat.*

mos (*Βούλιμος*), böser Dämon des Heifshungers
zu Chaironeia. Vgl. *Plut. q. conv.* 6, 8, 1:
θυσία τίς ἐστι πάριος, ἦν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ
τῆς κοινῆς ἐστίας δοῦν, τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος
ἐπ' οἶκον καλεῖται δὲ Βουλίμον ἐξέλασσι καὶ
τῶν οἰκετῶν ἕνα τύποντες ἀργύριους ἄβάρους
διὰ θυρῶν ἐξελαύνουσιν ἐπιλέγοντες. Ἐξὼ Βού-
λιμον, ἔσω δὲ Πλοῦτον καὶ Ὑγίαν. Vgl. d.
Art. Bubrostis, wo *Callimachus hy. in Cer.* 103,
der den Erysichthon als κατὰ Βούβρωστις im
Hause sitzen lässt, hinzuzufügen ist. Zur Er-
klärung s. *Mannhardt, Myth. Forsch.* 130 ff.
140. 150. 155.

d) Ephialtes (Alpdruck), auch *Πιγαλίον,*
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 widder-
köpfigen Chnum der Nilinsel Elephantine; ich
möchte lieber an den Dämon der Ἐλεφαντίος
genannten Krankheit denken, der ebenso gut
einen Kult haben konnte, wie z. B. die Bu-
brostis zu Smyrna (*Plut. q. conv.* 6, 8, 1: πῶς
μὲν εἰκεν ὁ λιμός νόσος. *Schol. Hom. Il.* 24,
532). Dafs diese in Ägypten heimische Krank-
heit (*Plin. n. h.* 26, 7; *Lucret.* 6, 1112 f.) wie
nach Kleinasien (*Galen.* 12, 312 f. K.) und Thra-
kien (*Galen.* 12, 315 K.) so auch nach Athen
eingeschleppt werden und daselbst einen Privat-
kult erhalten konnte, liegt auf der Hand.

k) Macies, siehe *Hor. ca.* 1, 3, 28 ff. ed.
Kießling.

l) Sphinx (von *σφίγγειν*, würgen), wahr-
scheinlich eine mit dem *Πιγαλίον* (= Ἐφι-
άλτης) nahe verwandte Personifikation einer
würgenden Krankheit (*κυνάγγη?*), die als solche
auch den bösartigen 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 Anfangs-
buchstaben schreibt) erzählten Mythos sämt-
liche Krankheiten von Zeus oder den erzürnten
Göttern zur Strafe der Menschen für den Feuer-
raub des Prometheus gesandt sein sollten;
vgl. *Serv. a. a. O. Prometheus post factos a*
se homines dicitur auxilio Minervae caelum
ascendisse et adhibita facula 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 *Noστία* oder *Νεστίανη*, *Νεστανία* „nach einem Beinamen der Kora *Noστία* oder *Νεστίανη* (von *νεσ-* zurückkehren)“ benannt. [Drexler.]

Nostos (*Νόστος*), auch *Eunostos* (s. d.), ein Dämon der Mühle (*δαίμων ἐπιούλιος, ἔφορος τῶν ἀλεσῶν*), dessen Bild in den Mühlen aufgestellt wurde, die Fülle und den Überflus 10 des Gemahlēnen 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 *Ἰαυαίς* (*Ἰαυαίη*) entsprach. *Eustath. Hom.* p. 214, 18. 1833, 42. 1885, 26. *Hesych.* s. v. *Ἐυνόστος. Φαυοῦτιν* v. *νόστιμον* u. *εὐνόστος. Heffter, Götterdienst auf Rhodos* 3, 26. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1¹, 607. *Usener, Götternamen* 256. [Wagner.] 20

Notos (*Νότος*, erklärt als feuchter Wind von der Wurzel *na*, vgl. *νότιος, νοτιέ* u. s. w., *Curtius, Griech. Etym.* 319. — *Aristoteles, de vent. ed. Didot* p. 45, 36 leitete das Wort von *νόσος* ab, *διὰ τὸ νοσῶντι εἶναι*; andere antike Etymologien bei *Pfannuschmidt, De ventor. ap. Hom. signif. Diss. Lips.* 1880 S. 20; lateinisch *Auster*, doch überwiegt bei den Dichtern die griechische Bezeichnung, die sich z. B. bei *Vergil* und *Orid* allein findet). Der Gott des 30 Südwindes, Sohn des *Astraios* und der *Eos*, Bruder des *Zephyros*, *Boreas* und *Argestes* (dagegen *ἀργεστής* als Beiwort des *Notos* *Il.* 11, 306. 21, 334), *Hes. Theog.* 380. 870. *Hyp. fab. praef.* p. 11 *Schmidt. Nonn. Dionys.* 6, 41. 11, 452. 12, 16. Ausführlich handeln über diesen Wind *Neumann-Parfisch, Physik. Geogr. v. Griechenl.* 112f. *Nissen, Ital. Landesk.* 1, 386ff. *Roscher, Das von der Kyanthropie handēnde Fragment des Macrobius von Süde* 40 *Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl.* 17, 83ff.; vgl. *Aristot. Meteor.* 2, 7. *Problem.* 26, 11f., 16f., 19f., 27, 32, 35, 37f., 41—47. Es ist der feuchtwarme, bleischwere *Scirocco* (*tepidus* *Tib.* 3, 4, 96. *θεσιμὸς ἀπῆτης 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. *χειμῆτος* *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 *σπυτιζός* (*Roscher a. a. O.* 84) und schadet den Pflanzen ebenso sehr wie den Menschen (*Etym. m.* 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 Regenschirm und Nebelhülle doppelte Gefahren über die Schiffer heraufbeschwört (*Il.* 2, 141ff. 391ff. *Soph. Ant.* 335ff. *Arat. Phaen.* 422 ff. *Stat. Theb.* 1, 350ff.); deshalb warnt schon *Hesiod* den Schiffer, nicht das Wehen des *Notos* abzuwarten, der mit herblichem Regen das Meer erregt, *καλεπὸν δὲ τε πόντον ἔθηνεν* (*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 *ἀρχομένου τε νότον καὶ λιγυροῦς βορέαν* und *εἰ δ' ὁ νότος βορέαν προα- 20 λίσσεται, ἀντίκα χειμών. Ovid. Met.* 1, 262f. *Nonn. Dionys.* 39, 174ff., andre Stellen bei *Roscher a. a. O.* 83f.). *Homar* 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 *Thrinakia* (*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, schließt *Aioles* 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 50 Gewand trefen. Als Gott ruft den *Notos* der 82. *orphische Hymnus* an: *Schnellen Flügelschlags komm durch die feuchte Luft mit den nassen Wolken, ὄμβροιο γενέσθω | τούτο γὰρ ἐκ Διὸς ἐστὶ σέθεν γέρας ἑρόσοιτο, ὄμβροτόνους νεφέλας ἐξ ἑόρου ἐς χθόνα πέμπειν.*

Eine individuelle Göttergestalt wie *Boreas* ist *Notos* nicht geworden; doch hat *neueidigen Roscher a. a. O.* umfassend die Ansicht begründet, daß die Verfolgung der *Harpyiden* durch die *Boreaden* ursprünglich nichts anderes bedeute, als den siegreichen Kampf des *Boreas* gegen *Notos*, des reinigenden Adlerwind (*Aquilo*) gegen den verderblichen Geierwind (*Vulturinus*), und daß der auf einem Geierbalge sitzende Dämon der Verwesung *Eurynomos* (auf dem Unterweltgemälde *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 (*προασπιστήρα Ανατολ* 39, 114; dagegen ruft Erechtheus den Boreas gegen den Aithiopenkönig Korymbos und seinen Kampfgenos *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 unda 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* h. *Baumeister, Denkm.* 2117. *Petersen, Mitteil. 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 dinguam et linguam et lacrimis et lacrimis et Kapitodium et Kapitolum et sella a sede et olere ab odore: est et communitio cum Graecis, nos lacrimae, illi δάκρυα, olere δδάδεται, 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, 38f. zusammenstellt, wie für neuere Gelehrte ein Gegenstand weit auseinander gehender Vermutungen gewesen. Da im Namen die Herleitung des zweiten Bestandtheiles von sedere aufser Zweifel stand, drehte sich der Streit wesentlich um die Deutung des ersten Worttheiles, 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 novennarium numerum tradit, Arnob.* 3, 38; *novensiles autem quos Graeci συνεννά, 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 Uergau verehrt wurde (*Piso deos novem in Sabinis apud Trebulam [so Roth, überliefert Trebiam] 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 Kuhns 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, faßten 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.* 3², 36f.) gefolgt sind. Den Ausschlag zu Gunsten dieser letzteren Auffassung geben die unmittelbaren Zeugnisse des Kultes der di novensides. Zwar zwei Inschriften, eine von Pisaurum (*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 *Zetotajeff, Inscr. Ital. med. dial.* nr. 37 = *C. I. L.* 9 p. 349: *esos nove sede pescio pacre*) geben die bloßen 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.* 8, 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 Bezzenbergers 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 aufser 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 Italiker gegenüber *M. Livius Drusus* erkennen dürfen, wo nach Anrufung einzelner Götter einerseits die *κρίσιτα γεννημένοι τῆς Πώμης ἡρώδαι*, andererseits die *συνανήσαντες τὴν ἡγεμονίαν ἀντὶς ἡρώδαι* 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 fanam 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. hab.* 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 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 Olympos 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 ('cercle 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' (*Εὐαντός*) gedeutet, 'dessen Kindesgestalt darin begründet sein kann, daß das Jahr erst im Beginn gedacht 10 ist, während das Füllhorn bei Eniautos 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. *Friedrichs, Berl. ant. Bildc.* 2 S. 379. *Beschreib. d. ant. Skulpt. in Berlin* nr. 4 S. 5 f.), *Bruun* (*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 Saecculum aureum (*αὐρὸν χρυσοῦς*) 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.]



Iuppiter (als Ianus retouchiert), die 4 Horen und Novus Annus(?), Bronzemedallion d. Commodus (nach *Arch. Ztg.* 19 T. 147 nr. 8).

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 *Ἀρκαίων* Opfer, vgl. *Homolle* a. a. O.; vgl. auch den Beinamen des Apollon *Νεομήνιος* 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 *Πατρὸς θεοῦ χθονίου, ὃς ποταμοῦ Νομικίου ἐξέτω διέσπει* (*Bormann, Alliatin. 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.* 8, 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 = 1² 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 zusammengeschlossen sind, das läßt 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. tell. 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* (*Synzell.* 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: *in itinere 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 Annalistik stehen die Berichte des *Trogus Pompeius* (*Iustin* 43. 1, 10) und *Appian* (*Photius Bibl.* p. 16^b, 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 *Αἰνείου* σῶμα παρεστὸν οὐδαμῇ γερόμενον οἱ μὲν εἰς θεοῦς μεταστῆναι εἰπαζον; 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. aut. 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, daß man sie überfallen will, springt zum Fenster hinaus und kommt fliehend an das Ufer des Numicius, der die Gängstigste 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 *Columnarium* 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 Schillkranz auf dem Haupte und dem Schilfstengel in der Hand deutlich als Flußgotttheit bezeichnet, und nach der Örtlichkeit kann kein anderer als der Numicius in Frage kommen. Vermutungen über den Zu-

sammenhang des Namens mit *Numa* und *Numitor* bei *Gilbert, Geschichte und Topographie Roms* 1 S. 356 Anm. 3. [Aust.]

Numina Castrorum, die Lagergöttheiten, erscheinen auf einer in Mainz 1886 gefundenen Inschrift . . . *conservator]i et m[unim]i(bus) castrorum hon[or]i]q[ue] legionis, Zuingmeister, Westd. Zeitschr.* 11, 317; v. *Domaszewski, ebd.* 14, 42. 95. *Körber, Römische Inscr. 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 heifst 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 Augusti] libertus] procurator] et Ulpia Nice e[us] d[onomum] d[aut] d[ocus] 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 risu vel auditu Atargatim Syrorum . . . , Belemum Noricum, vel quos Varro ponit: Casuiniensium Delcentinum, Narnensium Visidiunum, Atinensium Numiternum [so richtig emendiert von Oehler, überliefert Atheniensium Numertinum und Aternensium Numentinum] . . . , Falsiniensium 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* (*Onomasticum* s. v.) *‘fortasse Mars ita cognominatus est contractis vocibus quasi nomen ueternum’*. Ein Vergleich mit der Inschrift *C. I. L.* 1 p. 36 nr. 190 (= 6, 476) fördert auch nicht weiter. [M. Ihm.]

Numitor (*Νουίτωρ, Νουίτωρ, Νουίτωρ, 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 gratulatur divis, Naevius, lib. 2 frag. 2 Vahlen; Ilia auctore Ennio in Tiberim iussu Amulii regis Albanorum precipitata est, Porphy. ad Horat. carm.* 1, 2, 18 =

Ennius *frg.* 28 *Vahlen*, vgl. zu diesen Stellen *Schwefler*, *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 Iliä zur Tochter des Aeneas und damit diesen mütterlicherseits zum Großvater der Zwillinge machen (*Serr.* 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^b p. 9 ff. *Peter*, *Plut.* 20 *Rom.* 3 = *Fabius Pictor. frg.* 5^b S. 16 ff.), und es ist wahrscheinlich, daß die auf *Fabius* zurückgehende Fassung der Gründungssage (vgl. *Mommsen*, *Die echte und die falsche Aeca 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 30 dürfen annehmen, daß auch der vorausgehende, vom Bruderzwist 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: μέγροι μὲν δὴ τούτων οἱ πλείστοι τῶν συγγραφέων τὰ αὐτὰ ἢ μικρὸν παραλλάττοντες οἱ μὲν ἐπὶ τὸ 40 μνησθέντες οἱ δ' ἐπὶ τὸ τῆ ἀληθεία ἐοικὸς ἄλλον ἐπορεύοντα. Wenn wir die rationalistischen Deutungen, die wir auf Rechnung der jüngeren Annalisten setzen dürfen (*Schwefler*, *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^b, 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 (*Alyceus* *Dion.* 1, 76; *Alyceus* *Dio* *frg.* 4, 11 = *Tzetzes* zu *Lycophr.* 1232, *Ἐγείστος* *Appian* a. a. O.; vgl. dazu *Plutarch* *Parall.* 39, wo ein Tyrann Amulius von *Alyceus* = *Segesta* erwähnt wird; *Lausus* *Ovid* *fast.* 4, 54) und machte seine Tochter (Iliä, Rhea, Silvia, Rhea Silvia vgl. *Schwefler* 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.* 3f. *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 dff. *inc. auct. de orig.* 22, 2 ff. *de vir. illustr.* 1, 2—4. *Aug. c. d.* 18, 21; vgl. *Cic. de rell.* 2, 4). Die Erzählung des *Fabius* war ohne wesentliche Änderungen auch bei *Cato* und den älteren Annalisten zu finden (*Dion.* 1, 79 70 *περὶ δὲ τῶν ἐκ τῆς Ἰλιάς γενομένων Κόιντος μὲν Φάβιος ο Πίττωρ λεγόμενος ὁ Λεύκιος τε Κίγκιος καὶ Κάτων Πόρωνος καὶ Πίεσος Καλπονόριος καὶ τῶν ἄλλων συγγραφέων οἱ πλείους ἠκολούθησαν, ἐν τῇ πρώτῃ γραφῆι . . .).*

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 Iliä 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. Iliä 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 Maecr* als Gewährsmänner angeführt werden; vgl. *Mommsen* a. a. O. S. 15). Als Amulius die unkensche 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 gereiften Enkel in Gabii eine gelehrte Erziehung (*Dion.* 1, 84. *Plut. Rom.* 6. *De font. Rom.* 8. *Steph. Byz.* s. v. *Τάβροι* (= *Γάβροι*). *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 anzuliefern. 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 ansündig 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 Antius* 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 R² 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 angerufen 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 miki*) der großen Götter: IV R² 26 nr. 3; 54 nr. 2; 49, 56^b. 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 Schreiberbott zukommt, haben wir im Artikel Nebo gezeigt. *Salmanassar II.* nennt deshalb den Nusku an der betreffenden Stelle auch „den Entscheider“ (*mululu*).

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 oben erwähnte Stück IV R² 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 Weihinschrift 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 Weihinschriften 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 Weihinschrift 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 Muta'kil-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. Gesch.* 1898 nr. 6 mitgeteilte Mat'ihu-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 נשכ *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-us-ku-Malik (zu dem Epitheton s. oben Sp. 482) in *Johns, Assyri. Deeds 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, 25 veröffentlicht. Das Duplikat K 9143 (ib. S. 26) bietet wichtige Ergänzungen. Die eingeklammerten und punktierten Stellen sind abgebrochen.

der Räucheropfer 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 Menschen schaut, gleich [dem Flusgott] erneuert Recht und Gerechtigkeit, der zum Verderben [...], erhabener [...]**), der herrliche Gnadenweisungen verleiht, dessen Entscheidung [...], der [...] vernichtet, die Feinde vertilgt, der Missethaten [...], [...], der zur Verleihung von Scepter und [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 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 (chaldäischen?) Beschwörungslitteratur gehört Nusku zu den Lichtgöttern, die Zauber und Hexenkunst besiegen und böse Geister vertreiben. IV R² 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 Šurpā (4, 83 in *Zimmers* Ausgabe) heifst es: „Es trete auf Nusku, der Bevollmächtigte 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, 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 (*König, 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 ist 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 Flusgott sorgt er für Recht und Gerechtigkeit: Feuer und Wasser sind die Elemente der Reinheit. Vgl. auch *Fr. Jeremias* bei *Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte* 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 „grofses 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 אֲנִי־נִסְרוֹךְ an einen Schreibfehler für אֲנִי־נִסְרוֹךְ und an eine Nebenform Nusúku, vgl. Dumúzi, denken. Wahrscheinlich liegt jedoch eine absichtliche Verstellung 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. Winkler*, der diese Vermutung gelegentlich ausspricht, sieht

*) In der Götterliste II R 59 hat Nusku den Beinamen „Herr der Herzensangst“, s. *Zimmermann, Babylon. Bspfsalben* 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: U'a 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-בֵּיִלְאֶזֶרֶקׇוׇֹ, 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. 3109f.) 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).



1) Nut (nach *Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Ägypt. S. 603*).

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).

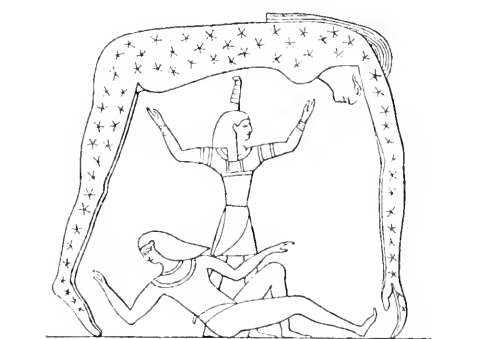
Als Göttin des Himmels zeigt sie den Körper häufig besät mit Sternen, s. z. B. *Lanzzone* *Tav.* 155, 1. 157. 158, 2. *Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* p. 3 = *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 86 (s. Fig. 2). Zuweilen, so auf einem Leichentuch in Berlin, sieht man sie abgebildet zwischen den 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^e p. 30. Auf dem Deckel des Truppenführers Pete-ese trägt sie „die Morgen-sonne Re und die widderköpfige Abend-sonne 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^e.

Im Papyrus des Ani zeigt die Vignette (*E. A. Wallis Budge, The Book of the Dead.*

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 of Ani in the British Mus.* 1895. 4^o 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

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^e p. 30. Auf dem Deckel des Truppenführers Pete-ese trägt sie „die Morgen-sonne Re und die widderköpfige Abend-sonne 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^e.



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

*) נַשְׂרוֹךְ נַבְרָדַן: die ersten beiden Buchstaben wie in Nebo-Nego durch den folgenden im Alphabet ersetzt: נ wäre dann verschrieben für נ; ט statt ט sekundär.

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 Gaekerers (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.“

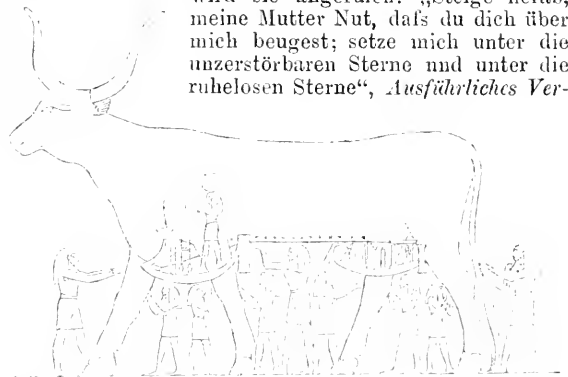
Ähnliche Darstellungen der Nut, welche aus einem Baume dem Verstorbenen entweder Wasser allein oder dazu eine Schüssel mit Speisen spendet (s. z. B. die Abbildung bei

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. éd. 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- Cabinets.* 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 (*Revillout, Musée égyptien du Louvre.* (*Cat. de la sculpture égyptienne*) p. 4 nr. 57; die Stele des Schreibers Jut in Turin, *Lunzone, 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. 123 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^e éd. Paris 1883 p. 200 ff. nr. 40; das Sargfragment des Naspaheran in Wien, *E. Ritter v. Bergmann* a. a. O. 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 ausgezeichnete 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 Tefaut, 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 erschienst 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 Aufschreit eines grünen Jaspis im British Museum die Huld der Göttin: *Δός χάριν, θεὰ Νούτι, πρὸς Σεραπέωνα, W. Fröchner, 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.]

Nychia (Νυχία), Beiname 1) der Leto, s. d. Näheres unt. *Mychiōi Theōi* Bd. 2 Sp. 3298, 37 ff.; — 2) der Daeira-Persephone, *Apoll. Rhod. 3, 847*, wozu das *Schol. a. a. O.* bemerkt *νυχίων δὲ εἰπεν ἴποι διὰ τὸ χθονίων βασιλεύειν (νύκτα γὰρ τὸν ἀφώτιστον τόπον φασίν)*, ἢ ἦν νυκτὸς ἰλάσκονται. Über Persephone als Unterweltsgöttin s. d. Art. Kora Bd. 2 Sp. 1334; — 3) der Artemis-Hekate, *Cornutus de nat. deor. p. 208 Osann. [Höfer.]*

Nyehios (Νύχιος), ein Aithiope, Genosse des Meinnon 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 (Νυκτής), 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.]*

Nyktelos (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 θράται)*, *Plut. Quaest. Rom. 112; vgl. Soph. Ant. 1146*, wo Dionysos *νυκίων φθεγμάτων ἐπίσκοπος* heisst, und *Eur. Bakhch. 485f.*, wo Dionysos auf des Pentheus Frage *τὰ δ' ἰσὰ νύκτωρ, ἢ μεθ' ἡμέραν τελεῖς;* antwortet *νύκτωρ τὰ πολλὰ· σεμιότῃ ἔχει οἴστος;* 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 Lyeus Söhne des Neptun und der Plejade Celaeno. Damit stimmt *Hygin fab. 157*, wo die Söhne Neptuns aufgezählt werden, nur zum Teil überein. Denn Celaeno heisst dort die Tochter des Ergesus. Aber die Richtigkeit der Überlieferung an dieser Stelle ist zweifelhaft. Denn für „*Euphemus et Lyeus et Nycteus ex Celaeno, Ergēi filia*“ schlägt Bunte vor: *Euphemus ex Europa, Tityi filia, Lyeus 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 Ergēi 'Erginus' als Konjektur *Bursians* an. Auch *Apollodoros* Angaben sind widersprechend. Denn 3, 10, 1, 3 (3, 111 *Wagner*) nennt er Nykteus und Lykos Söhne des Hyriens und der Nymphe Klonie (*Κλονία*), seine und der Polyxo Tochter Antiope. Da an dieser Stelle (3, 10, 1, 2) Hyriens 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 ὄμιλῃ νύκτος. 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 Ῥογῆς Ῥογῆν λέγουσιν ἄρασι . . . ἀποικίον Ῥογῆων, κτίσμα δὲ Νυκτεῶς τοῦ Ἀντιόπης πατρὸς. Hysiai liegt am Nordabhang des Kithairon nicht weit von dem am Südabhang 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 οὖν Ῥογῆ Βοιωτῆς ἔτραφε κοῦρον; vgl. *Steph. Byz.* Ῥογῆ) 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 Böotien gehabt haben, der später durch das Aufkommen Thebens in Vergessenheit geriet. (Anderer Auffassung bei *Preller-Robert Gr. M.* 1^a, 467 und *Preller-Plow* 2³, 30 Anm. 3). Auch der Name der Nymphe Klonie (*Κλονίη*), der Gattin des Hyrieus, weist auf Böotien hin; denn er läßt sich nicht trennen von *Κλονίος*, 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 verholfen haben, macht in ihrer urwüchsigen Derbheit den Eindruck hohen Alters. Vgl. *Preller-Robert Gr. M.* 1^a, 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 *Ultr. Müller, Orchomenos und die Minger* 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 Böotien 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 malste 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 Böotien, 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 (Gyptokastro = 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. 553.

*) *Wagner* läßt in seiner Ausgabe (1894) nach dem Vorgange *Hegnes* ἀπὸ Εὐβοίας weg, gegen die Handschriften, *Vogel* vermutet ἀπὸ Ἠεθῶνας.

**) so nach *Hegnes* 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. Epopeus, nach Böotien zurückgebracht, gebar bei Eleutherai 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 Hyrieus. Daher will der *Scholias*t 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 *Otr.* *Müller, Orchomenos* S. 458. Die Heimat dieser Sageform 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) hieß.*) *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 Hyrieus, 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 Hyrieus hervortritt (vgl. *ebd.* Anm. 616). Namentlich ist auch zu beachten, daß die Sage Orion, den Sohn des Hyrieus, 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 *ἀγυλίον, 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. —

*) *Bethe, 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, 447). Für die Anwohner der Asoposebene kommt der Morgenstern von den Bergen Euböas her; deshalb ist wohl *Apollod.* 3, 5, 5 ἀπό 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 (Ἀντιόπη) τῆ Νυκτεῦς Ζεὺς ὑγνύται. ἕξ ἧς Ζήθος γίνονται καὶ Ἀμφίων. οὗτοι τὰς Θήβας οἰκοῦσι πρότεροι καὶ καλοῦνται Διὸς κούροι λευκόπολοι einen tieferen Sinn bekommen, vgl. *Eurip.* *Phoen.* 606; *Herc. fur.* 29 f.; *Hesychius* unter Διόσκουροι; *Preller-Pleu Gr. M.* 2³ 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. Frqm.* 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. Frqm.* p. 18), nach der Lykurgos (= Lykos) der Vater der Antiope ist.

3) Nykteus, Vater der Nyktimene oder Nyctaea. Nykteus wird genannt von dem *Scholiasen 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 *Orid* 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 Angeias (Bd. 1 Sp. 2860 unter Hyrmine) nach dem *Scholiasen* zu *Apollon. Rhod.* 1, 172. Auf den Zusammenhang der Sagen vom Schutzhaus des Angeias und dem des Hyriens hat *Ofr. Müller, Orchomenos* 1², 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 prōdit, sed noctu paret*). *Hyg. fab.* 204. 253. *Lutat. ad Stat. Theb.* 3, 507. *Myth. Vat.* 1, 98. 2, 39. *Serv. Vera. Georg.* 1, 403. Bei *Or. Met.* 2, 590 ff. und *Myth. Vat.* 2, 39 wird die Schuld der Nyktimene beigemessen; 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* ur. 375 *M.* zurecht gemacht hat, vgl. *Heyne, Obserr. 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 Gegensatze der Namen Lykaon = Lichtbringer und Nyktimos, wie Lykos und Nykteus. Sein Sohn war nach einigen Periphetes, von dem Psophis, der Erbaner 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 δρόνος τρεθείς bezeichnet, ist ein Mißverständnis der Stelle des *Lycophon* (vgl. d. *Schol.*). Unter der Regierung des Nyktimos soll die Denkalionische 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 (*Nommos*), 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-¹⁰töteten Knaben Nyktimos nennt (*Λυκαινομόρφων Νυκτίων 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. unterirdischen²⁰ 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 Proteus³⁰ alte Orakelsprüche verbreiten liefs, *ὡς χρεῶν εἴη δαίμων νυκτοφύλακα γενέσθαι αὐτόν*, und *Lucian* a. a. O. 28 hält es für wahrscheinlich, daß sich wirklich Einfältige genug finden würden, die behaupten *νύκτωρ ἐντετυγκμένα τῷ δαίμονι τῷ νυκτοφύλακι* auch ein angebliches Sibyllenorakel existierte, des Inhalts, wenn Peregrinos Proteus durch seine Feuertod zum Olymp eingegangen sei, *νυκτιπόλον τιμῶν πέλομαι ἥρωα μέγιστον σύνθερον Ἡρακίστω*⁴⁰ καὶ Ἡρακλήϊ ἄνακτι, *Luc.* a. a. O. 29. Nach *Usener*, *Götternamen* 264 ist der *δαίμων Νυκτοφύλαξ*, dieser „göttliche Nachtwächter“, 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 gläufig gewesen wäre; ähnliche⁵⁰ Daimonen sind der zu Myrine verehrte *Τειχοφύλαξ*, *Hesych.*, oder der „Grenzwächter“ *Ἄροσφύλαξ*, der in der Kibyatis Verehrung genoss, *Journ. of hell. stud.* 8, 236; man vergleiche ferner den Herakles Hoplophylax (s. d.) und den Apollo *Προσφύλαξ* auf Amorgos, *Corr. hell.* 15, 597, 24. [Höfer.]

Nykturos (*Νυκτούρος*) hiefs bei den am *Κρόνιον πέλαγος* wohnenden Hellenen der sonst *Φαιών* genannte Planet Kronos (Saturn, s.⁶⁰ *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 angehörigen, 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 nr. 16 Zeile 15 ff. *ὕμῃς δέε Φοργία δέε Νυμφεε Εἰδῶνα νεοικατοικῶσε*, Zeile 53 ff. *ὕμῃς δέ[ε] Φοργία δέε Νυμφεε Εἰδῶνα νεοικατοικῶσε*; nr. 17 Z. 5 ff. *ὕμῃς δέε Φοργία δέε Νυμφεε Εἰδῶνα νεοικατοικῶσε*; nr. 19 Zeile 4 ff. *ὕμῃς δ[ε]ε Φοργία δέε [Νυμφε] Εἰδῶνα νεοικατοικῶσε* [κατοικῶσε] 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 nr. 21 links Zeile 9 vorkommenden Namensform *δεεφιδρία* ausgehend, Ephydrias, vergleicht diesen Namen mit dem Beiwort der Nymphen *ἐφιδριάδες* (*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.]

Nymphagetes (*Νυμφαγέτης*) Beiname 1) des Apollon auf einer Inschrift von der Insel Thasos *Νύμφαι καπόλλωι νυμφαγέτη θήλυ καὶ ἄρσεν ἄμ βόλη προσεδοῦν ὄν οὐ θεῖμῃς οὐδὲ 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 Νυμφαγέτω*, 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 εἰσιν αἱ τῶν ποταμῶν 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*² 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* = *νεφός νεφέλη* (so auch *Fick, Wörterb. der indogerm. Spr.*³ 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 *Nύμφαι* 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.*² S. 1008 von lat. *nubere* verhüllen zu trennen ist. Auch *Brugmann*, *Grundr. d. vergl. Gramm.*² 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 Andruckweise zu handeln, sondern um die allereigenste, im Sprachgebrauche freilich an den meisten Orten zurückgetretene Bedeutung des Wortes, vgl. *Prullwitz*, *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 *φά-φαινομαι* ab; *νέος* soll aiolische 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. *Erecq. ad Hesiod. Theog.* 187; *Orion* s. vv. *Νύψ* 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 = lympa*

setzt und die alte italische Wassergöttheit *Lympa* 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 anzunehmen — vertreten. Appellativ erscheint das Wort geradezu für Braut Σ 492, während es λ 477 als kürzlich verheiratet zu verstehen ist. Der *Helena* und *Penelope* wird mit der Anrede als *νύμφα φίλη* geschmeichelt: Γ 130; δ 743, während in den allerding's allem Anscheine nach späten Versen λ 38f. die *νύμφαι ἡῖθεοι* 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 grünen Marschen ihre Wohnsitze haben. Τ 8f. Statt der Haine werden § 123 hohe Bergipfel genannt. Sie sind göttlicher Natur, Ω 615, und nehmen auch Τ 8f. an der Götterversammlung teil. — Töchter des Zeus heißen sie mehrfach, so Ζ 420; § 105; ι 154; ν 356; ρ 240. — Göttliche Ehren werden ihnen besonders auf *Ithaka* erwiesen. *Odysseus* betet zu ihnen ν 356 ff., *Eumaios* ρ 240 ff. Dort haben sie auch einen Altar, ρ 210; Hekatomben werden ihnen geopfert ν 350, Lämmer und Zicklein ρ 241; vgl. auch § 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, § 15 ff.

Hauptsächlich sind die Nymphen bei *Homer* Wassergöttheiten. Am häufigsten nennt er sie *Najaden*: Ζ 22; Ξ 444; ν 104. 356, während dieselben Nymphen ρ 241 als *πηγαῖαι* bezeichnet und ρ 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. Ω 616 u. *Schol.* z. d. St. Auch die *Bergnymphen* (*ὄρεστιάδες* Ζ 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*, § 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, α 73; u 317. Besonders wirksam ist aber hier die Nymphengrotte am *Phorkys-hafen* von *Ithaka* gewesen, die als *Tropfsteingrotte* mit wunderlichen Gebilden ν 103 ff. 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 Ἐργείος Ἀπολλωνίδης, dessen Bericht wörtlich citiert wird. Von Neuenern 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*, *Kyauen* S. 18 ff. eine Grotte, welche er auf Ithaka besuchte 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*, *Schlömanns Ausgrab.* 2 S. 361. Trotz der skeptischen Bemerkungen von *Partsch* in *Petermanns Mittl. Ergänzungsheft* 98 S. 61 darf man daraus den Schlufs ziehen, daß sie 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 Neuenern 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 ἰδ' ἐλάφων heißt es *ο* 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 mitleidsvoll. Sie pflanzen Ulmen auf das Grab des *Eetion*, *Z* 420; auf der *Kyklopineninsel* treiben sie des *Odysseus* Gefährten wilde Ziegen zu, *ι* 151. — 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; *Τ* 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 *Polyphem* 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 *Nägelsbach*, *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 Nymphenatur werden sie dann gewöhnlich insofern angenähert, als man sie dem Stromgote der Landschaft ankinde. 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 *Eucnos* 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 Flufsgottes *Amnisos* erbittet sich *Artemis* von *Zeus* nach *Callim. H. in Dian.* 13. 15; *Gratius Cyneq.* 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 Nymphe 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 Nymphe und der abstrakten Personifikation eines Gemeinwesens wie die Nymphe *Hierapolis* *C. I. G.* 3909, *Telonnos* u. a. (in einem *Neapler Reliefe*) *C. I. G.* 6854^e 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.* *ο* 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. Sol.* 27. *Dio Cass.* 41, 45. *Ael. r. 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 Nymphaios in der Phthiotis glich 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*. — Ein Hafen dieses Namens in Sardinien *Plol.* 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 *ibid.* 135; Samos selbst wurde von *Anakreon ἄστυ Νυμφαίαν* als *εὐνδορος* genannt, *Hesych.* s. v. *ἔστυ Ν.* — Die Insel Nymphaia in der Adria galt als die alte Kalypsoinsel, *Steph. B.* s. v. — Flusnamen 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 (*Amyte* 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*²). *Eustath. ad Il.* Z 420 (652, 32). *Elym. M.* s. v. *Nῆς*. — 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 ἄλλα κατοικοῦσαι Νύμφαι Ἀλοήδες καλοῦνται, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν δένδρων Ἀμαδριάδες, αἱ δὲ τὰ ῥέματα τῶν ὑδάτων Ναΐδες καὶ Ὀριάδες, καὶ τούτων αἱ μὲν Κορήδες αἱ δὲ Ἐπιτοιαίδες, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων Ἐπιμηλίδες, αἱ δὲ ἐπὶ τῶν ὄρων Ὀρεάδες καὶ ὅσαι ταύτας ὀνομαζοῦσιν οὐσίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἑλῶν Ἐλειονόμοι. — *Eustath. ad Od.* α 14 (1384, 40) nennt *Νηίδες, Ἀμαδριάδες, Ἀκαμηλίδες, Ὀρεσιτιδες, Λειμωνιάδες*. — *Phryg. Ar.* in *Bekker, An. gr.* 1 p. 17, 5: Ἀντοιάδες, Ναΐδες, Ὀρεσιτιάδες, Ἀμαδριάδες, Ἐπιμηλίδες. — Dryades, Oreades, Potamides und Napaeae 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 ad alia loca non transcant, ut Maricu, dea littorinis Minturnensium, iuxta Iirin 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 (*Λονάδας, Ἐπιμηλίδας, Ναΐδας*) nur als Anspielungen auf die zahlreichen Klassen anzusehen, ebenso *Aleiph.* 3, 11 und *Longus Past.* 2, 23, welcher letztere die Worte *Νυμφῶν πολὺ γένος* mit *Μελίαι καὶ Λονάδες καὶ Ἐλείαι* belegt. — Nicht nach ihren landläufigen Namen, sondern nach ihren Wirkungskreisen geschieden erscheinen die Nymphen im *Schol. Apoll. Rh.* 4, 1412: αἱ μὲν ὄρησιν αἱ δὲ ἐπίγειον, αἱ δὲ λιμναίαι, αἱ δὲ θαλάσσιαι. καὶ καθόλου δὲ τὸ τῶν Νυμφῶν γένος εἰς πολλὰ διήρηται ὡς φησὶ Μηνσιμάχος ὁ Φασηλίτης ἐν διακόμοις. — [Über die aufer den Nereiden (s. d.) auch die Najaden, Dryaden und Oreaden umfassenden neugriechischen *Neraiden* (= 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 Stamme-mythologie 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 eindringen“ (*Lehrs, pop. Aufs.* S. 110).¹⁰ Wie sich die Nymphen nun zu den anderen Dämonen des Naturlebens verhalten, sagt feinsinnig *Ameiung, 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 *ὕδατα* definiert. Schon *Hom.* kennt *Νηϊάδες* v 104. 356, während er in der *Ilias* einzelne als *Νηϊς* bezeichnet, Z 22, ε 144, γ 384. Der Zusammenhang mit *νάα, νάα, νάα* liegt auf der Hand; alte Zeugnisse dafür sind [*Herodian*] bei *Orion* s. v. *Ναϊς*, (*Lentz, Herod. Praef.* S. 25 f.). *Porph. Antr.* N. 13. *Suid.* s. v. *Ναϊδες*. *Phot. Lex.* p. 298, 7. *Hesych.* s. v. *Ετυμ. Μ.* s. v. *Νηϊς*. *Steph.* 40 *Byz.* s. v. *Νηϊτων*; *Schol. Hom. T* 8. — *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 *πηγαία* ρ 240. *C. I. G.* 6293. — *Ναϊδες* metonymisch für *πηγαί* *Suid.* s. v., für Wasser, *Agathias* in *Anth. Pal.* 11, 64. *Marian.* ebd. 9, 668. — *Κορυϊδες* nennt *Schol. Ven. A. Hom. T* 8 und *Schol. Theocr. Id.* 1, 22; *Κορυϊδες* *Mosch.* 3, 29; *Κορυϊάδες* *Aeschyl. Nantr. frgm.* 168 (*Nauck*²);⁵⁰ *Κορυϊάδες* *Theocr. Id.* 1, 22; *Κορυϊάδες* *Orph. h.* 51, 10; *Πηγαία* *Porph. antr.* N. 13. *Orph. h.* 51, 6; *πηγαϊάδες* *Anth. Pal.* 9, 556 (nach *Brunckl*). Von einzelnen Quellen werden genannt *Κασταλίδες*, *Theocr. Id.* 7, 148; *Αιβήθηθαι* oder *Αιβήθηθιδες* *Paus.* 9, 34, 4. *Strab.* 10, 471, vgl. *Verg. Ecl.* 7, 21 und *Serv.* z. dies. St. Eine Nymphe *Dirceis* 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*; *Ἵδαταία* *Hesych.* s. v. *Ναϊάδες*; *Ἐνδρατὶ* *Apoll. Rh.* 1, 1229; *Ἵδριάδες* *Plat. Epigr.* 24. *Porph. Antr.* N. 13, 18. *Schol. Hom. T* 8. *Nom. Dion.* 23, 92; *Μεθουριάδες* *All. in Anth. Planud.* 226; *Ἐνδρατὶάδες* *Alex. Aetol.* bei *Parth.* 14 v. 22 *ὕδατολενοί, Καίβη, Inscr. gr. Sic. Ital.* 219), so unterstehen ihnen auch die Flüsse im ganzen; *ἐπιστατοῦσα ἱεροῖς νάμασιν* 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. *πυρο-Νυμφῶν* *C. I. G.* 1081 und 5649^h. — Als Flussgöttinnen heifsen die Najaden allgemein *Ποταμῆδες, Ποταμίτιδες, Επιποταμίτιδες, Επιποτάμια* *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. *Nom. Dion.* 9, 28; 44, 144. — Daneben werden sie aber auch sehr oft nach bestimmten Flüssen genannt; *Acheletides* *Panyas.* im *Schol. Hom. Ω* 616; *Achelois* *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. frg.* 785; *Echedorides* *Hesych.* s. v.; *Ismenides* *Paus.* 1, 31, 4; *Kephisides* *Herod.* 1, 85; *Lusiades* *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 *Hom.* 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. *Nom. Dion.* 22, 9; 23, 272; 24, 24. — Auch andere, stehende Gewässer haben ihre Nymphen, die mit den allgemeinen Namen *Λιμναδες* *Theokr. Id.* 5, 17, *Λιμναία* *Schol. Ap. Rhod.* 4, 1422. *Orph. Arg.* 646, *Ἐλειοι* *Long.* 3, 23, *Ἐλειοῦμοιοι* *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). *Ἐνδιήδες*, die inländischen, hießen sie in Kypros nach *Hesych.* s. v. und nach demselben Gewährsmanne in Lesbos *Ἐννησιάδες*. Zu den Nymphen seiner Heimat Malis zieht es Philoktet *πρὸς αὐτὰν Μηλιάδων Νύμφων* *Soph. Phil.* 725. Hierher gehören die Θεσσαλί-
 10 *δες* 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 *Hymnos* v. 50 *Νύμφαι Μυκαλιεσίδες* von Mykale; *Νύμφαι Λήμναι* *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 Ort-
 20 schaft 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 veranlaßte die Bezeichnung *Προσεληρίδες νύμφαι* *Hesych.* s. v. — Ähnliche Bezeichnungen sind Amyclaeae *Stat. Theb.* 10, 505; *Ἀυσωρίς* *Herod.* 1, 86; *Cretides Or. Fast.* 3, 443; *Nysiades* *Ovid.* 30 *Fast.* 3, 769; *Νυσαίαι* *Orph. h.* 51, 15; *Πυθαίδες* *Anth. Pal.* 9, 676; *Thyniades* *Apoll. Rh.* 2, 485. *Prop.* 1, 20, 31.

Die feuchten Höhlen und Grotten der Gebirge sind in vielen Fällen die Ausgangspunkte der Bäche und Ströme [vgl. *Bd.* 2 Sp. 107ff. *Roscher, Selene u. Veru.* 151 Ann. 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. *Ἀντινάδες* nennen sie darum *Phryn. Ar.* in *Bekker, An. gr.* 17, 5. *Theodorid.* in *Anth. Pal.* 6, 224; *ἀντροχορεΐς, σπήλνυξι νεχρομένα* *Orph. Hymn.* 51, 5. — Wenn *Ar. Ar.* 1097 auch den *Νύμφαις οὐρεΐαις* 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 ὀδεῦσαι δι' αὐτοῦ καὶ ἄνευ* 60 *λαμπήρων, ὅτε ὄροφος ἔς αὐταρκές ἀπὸ τοῦ ἑδάφους ἀνέστηκε καὶ ὕδωρ τὸ ἐν ἀνερχόμενον ἐκ πηγῶν, πλεον δὲ ἔτι ἀπὸ τοῦ ὄροφου στάζει ὥστε καὶ δάπλα ἐν τῷ ἑδάφει σταλαμῶν τὰ ἵγρη.* Nach *Paus.* 10, 6, 3; 32, 2. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 711 ist die Höhle nach der Nymphe Korykia benannt, die mit Apollon den Lykores erzeugt hat. Natürlich ist dies

erst spätere tendenziöse Heraushebung einer Einzelfigur aus der ganzen Schar, deren Verehrung durch die delphische Pythia *Aesch. Eur.* 22 bezeugt. Über Apollons Anteil an diesem Kulte s. d. *Paian* des *Aristomous* (*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 *συμπεριόποιος* Pan dasselbst 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 verrät 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. Mitt.* 3, 154; vgl. *Rofs, Königsr.* 1, 61. *Ulrichs, Reis. u. Forsch.* 1, 126. *Barsian, Geogr. Gr.* 1, 179. Schon im Altertum wurde sie viel beschrieben, *Ps.-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 muß dann auf die in ihnen befindlichen Höhlen gehen. Eine Nymphenhöhle — *ἀξιάγαστρον θαῦμα* — 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 *Menauides* bei *Harpokr.* s. v. *Φυλίη* erwähnte Nymphaion der *Phylasier*; von dort stammt das *Telephanesrelief*, *Ann. d. Inst.* Taf. I. 3. Über die Grotte vgl. *Dodwell, Class. u. top. tour* 1, 505. *Rofs, Königsr.* 2, 86. *Lolling in Ath. Mitt.* 5, 291. *Milchhöfer* in *Cartius-Kaupert, Karten v. Attika* Heft 7/8 S. 11: „die enge Öffnung erweitert sich nach innen zu einer gräumigen etwa 100 Schritt langen Stalaktitenhöhle; 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 Votivmischen.“ Pauskult 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. *Bardeker, Griechentl.* 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 *Elym. M. s. v. Γλυφίον*, vgl. *Hesych. s. v. Νύμφαιον ὄργανον*; 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 Anzuehung 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 den 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 Se-leukia bei Antiocheia und der Orontes-mündung *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 entsprechen, ergibt sich am besten aus der Beschaffenheit der Höhlen vom Parnes und von Wari.

Es ist der oftmals im Wasser enthaltenen Heilkraft zuzuschreiben, dafs auch die Nymphen, und zwar sind dies 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. Cyneg.* 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 *Aristides* (p. 441) die Nymphen τὰς ἐχούσας αὐτό — — — καὶ συνεργαζομένης, vgl. 26, 569. *Hesych. s. v. ἱατροί.* *Orph. h.* 51, 15 παιοῦδες. — 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 ὀπαναίαι* um die Heilung eines Podagrakranken handelt, vermuteten aller Wahrscheinlichkeit nach mit Recht *Boeckh C. I. G.* 454 u. *Wieseler, Gr. Götterl.* 3 S. 56, nach einem attributiv in einer Ecke des Reliefs dargestellten Fusse, 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. — Fünzig Stadien von Olympia am Kytherosflusse lag Herakleia; an der Quelle lag das Heiligtum der *Νύμφαι Ἰαριδες*. Der Gesamtnamen, sowie ihre Einzelnamen Kalliphaeia, Synallaxis, Iasis und Pegaia bezeichnen, abgesehen vom letzten, die Heilkraft. *Paus.* 6, 22, 7 bezeichnet das Wasser dort als Heilmittel καμάτων καὶ ἀλγυμένων παντοίων. *Strab.* 8, 356 nennt die Nymphen *Ἰαριδες*, 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 *Psind. Ol.* 12, 27 *θερὰ Νηραίων λουτρά*, vgl. das *Schol.* dazu und *Diod.* 5, 3. — Der Badoeur der Sybariten im Flusse Lusias hieß *τὰ τῶν Νηραίων ἄντρα τῶν Λουσιᾶδων 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 Symaithos, *Phil. in Anth. Pal.* 6, 203. — Besonders zahlreich sind Inschriften und Weibreliefe 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 Vicarello am See von Bracciano gefundene Gefäße tragen die Inschriften an Apollin 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; *medicæ* heißen sie *Eph. epigr.* 2 S. 390 nr. 719; *salutiferae 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 signiferet quaestor erfüllt den Nymphis sanctissimis ein Gelübde mortis periculo liber, ebd. 1396. — Inschr. 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 sapius usus — hoc sum fonte senex tam bene quam iuvis 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 *Ἱατρίε* und *Παίων* angerufen wird, *Soph. O. T.* 154, als *ἄκείσιος* und *νοσολόγης* verehrt wird *C. I. G.* 5973^c, und der *προστάτης* war der heilenden Nymphen von Ischia und Vicarello, 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 Hellseherei 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.) war 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 *προφήτις* 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 νηραίων*, 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 sphragidischen 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 Weihrauchkörner 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 Oinone, des Flusses Kebrons Tochter, nach *Apollod.* 3, 12, 6, 2. — Eine hellsehende Naïs — charakteristisch ist ihr Name *Προνοή* — 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 *νηραόληπτοι*, zu Verzückten oder unheilvoll zu Wahnsinnigen machten. Wer die Nymphe im Quell oder im Haine erblickt, verfällt der Kaserer *Schol. Theocr.* 13, 44. *Paul. Fest. Ep.* p. 120; vgl. *Ovid. Fast.* 4, 761; aber auch die hellsehende Begeisterung ist eine Nymphengabe, *Plut. Phaedr.* 238 D. *Plut. Arist.* 11. *Mezsch. Phot.* s. v. *νηραόληπτοι. Poll. On.* 1, 19. — Der eleusinische Seher Melesagoras heißt bei *Max. Tyr.* 38, 3 *ἐκ νηραίων πάτοχος*. — 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 *νηραόλητος ἀρχαίαιος Νηραίων* 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 Mittern gab, so der Sibylle Herophile *Paus.* 10, 12, 3. 7. In-
 schrift in *Mitt. d. ath. Inst.* 17 S. 17, 1 n. 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 Ναΐς*, Buresch
 in *Mittl. d. ath. Inst.* 17 S. 17, 2. — Teiresias ist Sohn der Nymphe Chariklo nach *Pherecyd.*
 bei *Apollod.* 3, 6, 7, 1. *Callim. Lavacr. Min.* 59. Die Sehergabe soll er allerdings Athena ver-
 danken, 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 Nymphe gewesen sein mit Namen Balte, *Plut. Sol.* 12

V. Die Nymphen als Göttinnen des Wachstums, der Fruchtbarkeit und des Herdensgens.

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 Be-
 ziehungen 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 Fichtenzweig auf die Oberfläche des Wassers (ὄνκ 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 Anfang 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 φυνικαὶ δυνάμεις διοικοῦσαι τὰ φρούμενα ἐκ γῆς καὶ εἰς αἴθρη προκαλοῦμενα καὶ ἀδρύ-
 νουσα δι' ἠγρότητα καὶ θερμοτητα 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. νόμ-
 φαι; nach *Hesych.* s. v. ἄδρον 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. Mittl.* 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 dieselbe weiter an die Sterblichen gab, sie sollen
 τὴν ἀλληλοφάγιαν παῦσαι 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 *καρο-
 τήσορι* 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; οὔτε γάμος οὐδέεις 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 ἐγένοντο 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. Mittl.* 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 *Λειμωνιάδες* 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 *εὐώδεις* 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 Arche-
 demos 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 hervor-
spriefsen 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 τετραπόδα κλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι, Phryg.* in *Bekker, An. gr.* 1 p. 17, 5. *Schol. Ven. A Hom. Ψ S. γέστους οἰονόμων 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, πολυθρέμωτες, ἀγέτροφοί* 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 *βιόδοσοι* 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 *ἀγρονομοί Hom.* § 106, auch *ἀγριάδες* oder *ἀγροστῖναι Hesych.* s. v. v. — Als Herdengott ist ihnen Hermes am nächsten verwandt. Er huldigt mit ihnen im Walde, *Hom. Iygn.* 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 *θῆναι Νύμφαις καὶ Μαιάδος τόκῳ, οἷοι γὰρ ἀνδρῶν αἰψ' ἔχουσι ποιμῆων, vgl. Soph. O. T.* 1104 und *Ar. Thesm.* 987: *Ἐρμῆν τὸν νόμιον ἄντρομαὶ 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 zur 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. Sabouroff* 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 (*Westermann, 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 *Mausf.*, *Orpheus* S. 282; vgl. *Schol. Pind. Pyth.* 4, 104; *Schol. Theocr.* 5, 53 (*Aristot.*); *Nemes. buc.* 1, 69; Honigopfer schreibt ein altes Orakel bei *Eusth. Praep. cr.* 4, 9 vor.

Hier mufs 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, 11f., 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 *Iconid. 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 καίναε Ναιάδων 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 Nymphenbesang und Nymphenspiel übersetzt werden. *Hom. II. Pan.* 19 nennt sie *λεγγυόλοποι; 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 Dichtungsganz 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 (Arcthusa); 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 bestattet 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 *Tzet.* z. d. St. Musen und Nymphen sollen bei den Lydern ganz identisch sein, *Schol. Theocr. Id.* 7, 92. *Steph. Byz.* s. v. *Τόρρητος*. *Suidas* und *Phot.* s. v. *Varro* bei *Serv.* a. a. O. — Auch die Oiagrides und die 10 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 20 *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 (*ὄρεσιγόνοισι νύμφαισι κρηναίων* *Aeschyl. Frgm.* 168), indem sie sich auf die dort befindlichen Quellen und Bäche 30 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 *δυσχίτων ὄρων ἀνάξ* an. Eine große Anzahl Beiwörter wurden ihnen in diesem Sinne gegeben. *ὄρεσιάδες* *Hom. Z.* 410. *Hymn. in Pan.* 19. *Schol. Soph. Trach.* 212. *Eustath.* 40 *ad Od.* 1384, 4. *Phryn. Ar. in Bekker An. gr.* 17, 5. *Porphyr. Antr.* N. 10. — *ὄρειαι* oder *ὄρειαι* *Hes. Frgm.* 44 (*Rzach*). *Ar. Av.* 1098. *Charit. Aphr.* 1. *Schol. Soph. O. T.* 1086. — *ὄρειάδες* 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. — 50 *ὄρειλάγκυτοι* *Ar. Thesm.* 326. — *ὄροδεμιάδες* *Hesych.* s. v. — *ὄρεσιφοίτοι* *Orph. h.* 51, 9. — *ἀρακταί* *Porph. Antr.* N. 10. — *πεταίαι* *Eur. El.* 805. Auf die Thäler und Schluchten in den Bergen zielen alle die *ἀλωναίδες*, *Orph. h.* 51, 7, zu *Αύλαδες* verkürzt bei *Anthe in Anth. Plan.* 291, und die im Lateinischen häufigen *Napaeae*, *Verg. Georg.* 4, 252. *Colum.* 10, 264. *Nemes. buc.* 2, 20. *Stat. Theb.* 4, 255; 9, 386. *Myth. Vat.* 2, 50. — Nicht selten werden sie nach bestimmten Gebirgen benannt; Idaisische kennt *Paus.* 10, 12, 7. *Aglaosth.* 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 βρῖσαι* benannt *Etyim. M.* p. 213, 55. *Schol. Pers.* 1, 75. Eine Unterscheidung zwischen *βρῖσαι* und *νύμφαι* macht aber *Heracel. 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 γυναικεῖο 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 *ἄλσκα κατὰ* versetzt, und die Nymphenklasse der *Ἀλοῦσίδες* wird öfters genannt, *Apoll. Rh.* 1, 1066; 4, 1151. *Schol. Hom. T. 8. Phavor.* s. v. *Ἰλιονόμοι* heißen sie bei *Paul. Silent.* in *Anth. Pal.* 6, 57. *Orph. h.* 51, 10; *ὕλησοι* *Apoll. Rh.* 1, 1227; *δρυαίτες* od. *δρυαίδες* 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 *δρυαίδες*, 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 ἄλσων* 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 bezeichnendste Beispiel hierfür ist *Hom. H. in Ven.* 257 ff., wo Aphrodite die *νύμφαι ὄρεσκόοι* nennt und von ihnen den Hamadryadenmythus 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 im 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 Quellgöttheiten, durch die Annäherung an Pan und durch die ständige Verbindung mit ihm völlig den Charakter von Hirten- und Berggöttheiten erhalten. Als Waldnymphen hingegen sind sie die Genossinnen der Satyrn — nach *Hes. frgm.* 44 (*Rzach*) ihrer Brüder — und Selene

*) *Plut. Mor.* 757 f. braucht *Ἀρνεία* = *Ἀραδονέα*, was nicht häufig vorkommt; auch *Paus.* 8, 4, 2 thut es, ebenso *Laet.* 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. Tar.* 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. *Platod.* 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 (*ποταμία*, *Pind. Pyth.* 2, 7. *laeta fluvis*, *Hor. Carm.* 1, 21, 5. *Ἐσσυαία*, *Rhet. Arist.* 26 p. 270 vgl. *Macr. 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 Hore hervorragenden Nymphen wie *Kyrene*, *Britomartis*, *Atalante*, *Kallisto*, *Proris*, *Antikleia*, meist ältere, der Artemis wesensgleiche, von ihr aufgesogene 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 Letrinoi in Elis teilte *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 ihren stattfindender Maskentanz erklärt werden, *Paus.* 6, 22, 9. — Bei *Karyai* feierten die ionischen Weiber in einem Heiligtume der

Artemis und der Nymphen Chorreste, *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.* 18, 42. Nach *Claudius, 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 (*νόσσαι*), ein von *Philostr. Imag.* 2, 12 ausgesponnenes 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 Bäumen 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 von 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 anfrechte Gestalt drängen 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 *ὑπερθέου* (*Paus.* 8, 24, 7) sowie die vielen Verwandlungsmuthen, 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:

δρῦες ἀμφὶ τε φηγοὶ
οἷά τε πορθευοῖαι

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 zugänglich wie ihre Bäume; sie haben das Geschick eines baumgleichen Lebens erlost: *Pind.* 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 Anormitäten; aber Bäume müssen gefällt werden und sterben auch sonst ab. Am deutlichsten spricht für diesen Einfluß des Hamadryaden-glaubens auf den Nymphenglauben *Hom. H.* in *Ven.* 257 ff. Allerdings wird hier das Verhältnis umgekehrt, indem von den *νύμφαι ὄρεσι κῶποι* gesagt wird, daß 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. u. 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 τετρακόρονος
τρεις δ' ἔλαφος ὁ κόραξ γηράσκειται. αἰτάρ

ἐννέα τοὺς κόρακας δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοίνικας

νύμφαι ἐνπλόκαμοι, 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 *μακροίωνες*, vgl. *Etym. M.* s. v. *Μακροίωνες*; s. auch *Lact. u. Stat. Theb.* 6, 88. Bei den Komikern war es ein Ausdruck zur Verspottung steinalter Leute *ταῖς νύμφαις ἰσημιξ*, *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 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^b]. *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 Zusammenhangs 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 müßten, *Char. Lamps.* bei *Tzetz.* zu *Lyk.* 480; *Schol. Apoll. Rh.* 2, 477; ferner *Schol. Theocr.* 3, 13; *Etym. M.* s. v. *Ἀμαδρυάδες*; *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 aufhielten, 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* im *Anth. Pal.* 6, 189 sagt angesichts der am Wasser stehenden Fichten: *Νύμφαι Ἀμαδρυάδες, 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, ihm 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, Psyché* 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 *ἐπισταυόσα* 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 *ἄνα* das imige Vervachensein 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. *Ἄφης*, eigentlich Eiche, konnte jeden Baum bezeichnen: *Hesych. s. v. δρύς*; *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 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. μέλιες νυμφός*; *Schömann, Opusc. ac.* 3 p. 138 und in diesem Lexikon Bd. 2 Sp. 2629. — Es entspricht dies ganz der auch *Hom.* bekannten Auffassung, daß die ersten Menschen *ἀπὸ δρύος* 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 *μηλαία* zurückgeführt gesehen; doch scheinen sie auch andererseits als Baumnymphen gegolten zu haben und von *μηλαία* abgeleitet worden zu sein; wenigstens

wird man sie schwer von den *Ἀμαυλίδες* des *Eustath. ad Od.* α 14 (1384, 40) trennen können. *Μηλίδες, Μελλίδες, Μελλιάδες* 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 *Ψαίαί*, *Eustath. ad Od.* η 115 (1572, 35) und die für *Μηλίδες* angeführten Stellen; unter Apollons Schutze stehen die *δαφναίαί*: *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 *Hom.* volkstümlich gewordenen Gestalten des panhellenischen Olympos auch im Kulte immer mehr in den Vordergrund traten, schließlichsich 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 *Μεϊνεke* 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, Mitth. d. ath. Inst.* 2 S. 73. In *Kreta* erscheinen sie als Schwurgottheiten 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:

δρῦες ἀμφὶ τε φηγοί
 ὄξυδι δινήθησαν ἀνέστησάν τε χορείαν
 οἷά 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, daß die Nymphen überhaupt sterblich seien. Daß eine Quelle versiegt, ein ganzer Wald abgeholzt wird oder gar ein Berg verschwindet, gehört zu den Anormitäten; aber Bäume müssen gefällt werden und sterben auch sonst ab. Am deutlichsten spricht für diesen Einfluß des Hamadryadenglaubens auf den Nymphenanlaben *Hom. H.* 30 in *Ven.* 257 ff. Allerdings wird hier das Verhältnis umgekehrt, indem von den *νύμφαι ὄρεσκάοι* gesagt wird, daß sie 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 τοι ζῶει γενεᾶς λακέρυζα κορώνη
 ἀνδρᾶν ἡβώντων· ἑλάφου δέ τε τετρακόρουος·
 τρεῖς δ' ἐλάφου ὁ κόραξ γηράσκειται. αἰτάρ
 ὁ φοινίξ

ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοίνικας

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 *μαυραῖνες*, vgl. *Etym. M.* s. v. *Μαυραῖνες*; s. auch *Lact. zu Stat. Theb.* 6, 88. Bei den Komikern war es ein Ausdruck für Verspottung steinalter Leute *ταῖς νύμφαις ἰσῆλιξ*, *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 Echemēa [= *Ἐχέμεια*: *Et. M.* 501, 56] bei *Hgg. 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^b]. *Weissäcker* im *Philol.* N. F. 11 (1898) S. 508 will bei *Hgg. 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. Theoc.* 3, 13; *Etym. 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 aufhielten, 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 Baumnympfen ist Hamadryaden, wobei *ἄνα* 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. *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; *Palaioph. 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 *ἀπὸ 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* Baumnympfen 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 Baumnympfen gegolten zu haben und von *μηλῆα* abgeleitet worden zu sein; wenigstens

wird man sie schwer von den *Ἐπιμηλίδες* bei *Eustath. ad Od.* α 14 (1384, 40) trennen können. *Μηλίδες, Μελαίδες, Μελαΐδες* als Baumnympfen 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 Baumnympfen werden als Klassen genannt nur die *Ποταίαι*, *Eustath. ad Od.* η 115 (1572, 35) und die für *Μηλίδες* angeführten Stellen; unter Apollons Schutze stehen die *δαφναία*: *Nonn. Dion.* 24, 99. Dagegen giebt es eine große Anzahl von Einzelnympfen, 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 Drymiden s. *Schmitt, 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 Unabundtheit 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 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 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, Mithth. d. Ath. Inst.* 2 S. 73. In *Kreta* erscheinen sie als Schwurgöttheiten bei staatlichen Verträgen,

C. J. 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 πειρωτάτων τῶν Νυμφῶν βραβια. αλωνα, C. J. A. 2, 318, 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; *Aristacr.* 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 ρ 210 an einer Quelle auf *Ithaka* verehrt werden. Am *Illissos* erkennt *Sokrates* an den dort befindlichen *κόραι* und *ἀγάλματα*, daß der Ort dem *Acheloos* 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. *Michaëlis, 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 dreitheiligen 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.* ρ 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. *Quest. 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 aufgestellt fanden. In diesen Reliefs werden sie hauptsächlich als *Wassergöttinnen* aufgefaßt, indem sie, meist unter Führung von *Hermes*, vor dem Hauptstromgötte *Acheloos* 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; *ποιητικά ξόανα*, *Leonid. Tar.* ebda. 9, 326; *ξίσματα*, *Damastr.* ebd. 9, 328. Eine Vor-

*) Die Lesung *δορποφόρος*, auf *Νύμφαις* bezogen, *Olympios* in *Σύγγραμμ.* 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.; *Michaëlis* in *Ann. d. Inst.* 1863 S. 323. — Auch die Bilder befreundeter Gottheiten stellte man ihnen auf, so *Hermes* in *Caesarea Parias* und *Pan*, *Nearch.* in *Anthol. Pal.* 9, 330.

Noch häufiger waren natürlich kleinere Weibgaben, 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 *ταρηνίς σὺλ' ἑλαφβολίης, 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 faßte die Quellgottheiten ebenso unbestimmt auf wie an allen anderen Stätten des Nymphenkultes. Die besonderen Kultstätten sind:

1) am Südbahnde 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 Relieffen, 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 *Ἐκουὸν 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 trozischen Ursprungs sei, behauptet auf *Paus.* 2, 32, 6 gestützt mit grosser Wahrscheinlichkeit *Wade, 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 Nymphenrelieffen. Ungenau beschrieben und schlecht abgebildet von *Pittakis Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 18, 389; bessere Beschreibung bei *Müller-Schöll, Archäol. Mitteil. aus Griechenland.* S. 95 f. nr. 82; vgl. *Michaëlis, Annali dell' Inst.* 1863 S. 312.

3) Am *Ilissos* nahe beim panathenäischen Stadium gemeinsames Heiligtum der Nymphen und des *Acheloois*, *Plat. Phaeodr.* 230 B: ἡ τε αὖ πηγή χειροστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ἑξίμαλα ψυχροῦ ὕδατος, ὅστε γρ τὸ ποδὶ τεμνίχασθαι. Νυμφῶν δέ τινων καὶ Ἀχελώου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κοσῶν τε καὶ ἀγαλυμάτων εἶοναι 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 (*Νέρφρησι . . . Ἀχελώω[ι ἱερὸν]* *Köhler, Mitth. d. ath. Inst.* 10 S. 281; *C. I. A.* 4 S. 120, 503a) zu beziehen haben. — Da bei *Plat. Phaeodr.* passim die Nymphen dieses Ortes als *Musen* behandelt werden — z. B. 278 B: *Νυμφῶν νῦμα τε καὶ μουσεῶν* —, so hat *Michaëlis Arch. Zeitg.* 1865 S. 120 hiermit auch den von *Paus.* 1, 19, 5 erwähnten *Μονῶν βωμοῦ Ἰλισιάδων* zusammengebracht. — In dieser Gegend ist auch das Wehrrelief der *Wäscer* an die Nymphen und die anderen Götter gefunden (*οἱ πλυνῆς Νυμφαῖς εὐξάμενοι ἀνέδεισαν 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 *ὀπόμενιμα τοῖς χορομένοις τῆς κοάσεως ποιούμενος*, *Philochoros* bei *Athen.* 1, 38 C; *P. H. G.* 1, 387 (*Müller*). — Inschrift: *Ἦραις καὶ Νύμφαις ἀνέθηκεν* *C. I. A.* 3, 212.

5) Am *Nogos* Nymphenhügel in einer Felswand die archaische Inschrift *ἱερὸν Νυμφ[ῶν] δημο[σίον]* *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; *Kaibel, Epigr. Gr.* 162.

6) *Peiraiæus*. In der Nähe gefunden das Relief *Schöne, Griech. Reliefs* Taf. 28, 117; *Kekulé, Bildwerke im Thesieion* 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. 216 ff.) 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. *10* *Michaëlis* 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 20 Namen der Besucher.

9) Auf dem Hymettos sollen Platons Eltern für ihren Sohn *τοῖς ἐκεῖ θεοῖς Πανὶ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι Νουίῳ* 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. Kampert, 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 30 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 Nymphenkult bezeugt, *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7; vgl. S. 349 ff. (*Pottier*).

Nicht genauer lokalisierbar sind die Kulte 40 verschiedener Einzelnymphen, welche nach den Sesselschriften des Dionysostheaters Priesterinnen oder Hymnensängerinnen hatten: *C. I. A.* 3, 320 *Γμητηριῶν Νύμφαις ἡλύμης*; 351 *Γμητηριῶν Νύμφαις* τροφοῦ Πειθούσης; 369 — — *ῥῆς Παρθένου ἡλύμης*.

In der attisch-boiotischen Grenzstadt Oropos hatten die Nymphen Teil an dem großen 50 die Hauptgötter des Ortes vereinigenden Amphiarosaaltare. Eine seiner fünf Abteilungen war *νύμφαις καὶ Πανὶ καὶ ποταμοῖς Ἀγέλωφ καὶ Κηφισῶ* eingeräumt, *Paus.* 1, 34, 3.

Boiotien. 1) Tanagra. Aus den bei dem heutigen Dorfe Mustaphades belegenden Trümmern eines Kybelheiligtumes stammt ein Relief des 5. Jahrhunderts, welches drei Nymphen mit anderen Figuren des Kybelkreises vereint und auch zwei davon mit entsprechenden 60 Attributen, Tympanon und Fackel, zeigt, 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 πέτρης ἀνερχόμενον. νύμφῶν δὲ ἱερὸν ἐπὶ τῇ πηγῇ καὶ ἄλλος οὐ μὲν εἶστιν.*

4) Theben. Im Museum daselbst Inschrift auf einem Pfeiler: *ἱερὸν[ν] νυμφ[α]ῶ[ν]*, *Dittenberger, Inscr. Graec. septentr.* 2453.

5) Über die auf dem Kithairon gelegene 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 30 Weiber nicht anwesend sein durften, weil zwei Jungfrauen den Raub verraten hatten, *Anton. Liber.* 32 nach *Nicanor. Επερονομ. α'.*

Aitolien. An einer Quelle in Naupaktos die Inschrift: *λουτροῦν. μὲν προχέω Νύμφαις, Φνητοῖα δ' ὑγείην, Lebas, 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 Burghügel 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 *πύλαι Νυμφάδες*, *Paus.* 1, 44, 2. — Der eifrige Kult der Nymphen und des Acheleos (*Paus.* 1, 41, 2) wird auch durch mehrere 60 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 ἄγαλμα ἔστηκεν Ἀρτέμιδος ἐν παιδίῳ Καρνάτιδος, χόρους δὲ ἐνταῦθα αἱ Λακεδαιμονίων παρθένου κατὰ ἐξος ἰστέου καὶ ἐπιχώριος αὐταῖς καθέστηκεν ὄρηγης. In*

zweiten messenischen Kriege überfällt Aristomenes die tanzenden Jungfrauen und raubt die reichsten und vornehmsten von ihnen, *Paus.* 4, 16, 9; vgl. *Diomed. 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 $\alpha\tau\eta\nu\ \epsilon\upsilon\nu\delta\rho\iota\alpha\nu$, *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) $\pi\rho\delta\varsigma\ \tau\omega\ \tau\epsilon\mu\epsilon\upsilon\epsilon\iota\ \tau\omega\ \Pi\acute{\epsilon}\lambda\omicron\pi\omicron\varsigma\ \mu\iota\omicron\nu\delta\omicron\sigma\omicron\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \chi\alpha\rho\iota\tau\omega\dot{\nu}\ \acute{\epsilon}\nu\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\ \mu\epsilon\tau\alpha\delta\upsilon\ \delta\acute{\epsilon}\ \alpha\upsilon\tau\omega\dot{\nu}\ \mu\omicron\nu\sigma\omega\dot{\nu}\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\varphi\epsilon\chi\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\dot{\nu}\ \nu\upsilon\mu\varphi\omega\dot{\nu}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \beta\omega\mu\omicron\varsigma$; in der Nähe das Orakel der Ge; *Paus.* 5, 14, 10.

2) Neben dem heiligen Ölbaume ($\kappa\alpha\lambda\lambda\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\varphi\alpha\nu\omicron\varsigma\ \pi\epsilon\pi\omicron\iota\eta\tau\alpha\ \nu\upsilon\mu\varphi\omega\dot{\nu}\ \beta\omega\mu\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\lambda\lambda\iota\sigma\tau\epsilon\varphi\alpha\nu\omicron\varsigma\ \delta\omicron\nu\omicron\mu\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$, *Paus.* 5, 15, 3.

3) $\acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omega\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omega\ \xi\iota\beta\omicron\lambda\omicron\nu\ \nu\upsilon\mu\varphi\omega\dot{\nu}\ \acute{\alpha}\varsigma\ \textit{A}\kappa\mu\eta\rho\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ (sc. $\beta\omega\mu\omicron\varsigma$), *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, $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\omega\ \beta\omega\mu\omega\ \tau\omega\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\dot{\nu}\ \theta\epsilon\omega\dot{\nu}$.

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 Reliefs 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 — $\omicron\iota\ \Phi\iota\gamma\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega\nu\ \pi\alpha\iota\delta\epsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\varphi\omicron\nu\tau\alpha\ \tau\omega\ \pi\omicron\tau\alpha\mu\omega\ \tau\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\omicron\mu\alpha\varsigma$, *Paus.* 8, 41, 3, — ist ungewifs, 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 Lebademia vereinten Gottheiten Pan, Dionysos und die Nymphen, und zwar spendet er dem Pan ein Böcklein, 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 *Pittukis* 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 $\textit{N}\eta\mu\varphi\alpha\iota\varsigma$, *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. 85, 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; *Mé. d'archéol.* S. 324. S. Sp. 565f.

Traiana Augusta (Erghissa(?) heut Eski Zaghra). Inschrift: $\textit{K}\upsilon\sigma\iota\omega\ \textit{A}\pi\omicron\lambda\lambda\omega\nu\ \textit{S}\iota\kappa\epsilon\eta\rho\eta\omega\ \kappa\alpha\iota\ \textit{N}\eta\mu\varphi\alpha\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\chi\alpha\omicron\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\theta\eta\rho\eta\kappa\alpha\nu\ \textit{E}\gamma\gamma\iota\sigma\eta\nu\omega$ (folgen die Namen), *Foucart* in *Bull. de corr. hell.* 6 S. 179 ff.; vgl. *Montani* edla. 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, $\textit{K}\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \textit{N}\eta\mu\varphi\alpha\iota\varsigma\ \dots\ \sigma\eta\gamma\eta\eta\varsigma\ \dots\ \lambda\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\delta\ \dots$, *Jirecek, Arch. epigr. Mith. a. Osterr.* 1886 S. 67; *Dumont-Homolle-Heuzey, Mé. 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, 62²⁸; 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.

Bd. 1 Sp. 548 f. und *Maafs, Orpheus* S. 282. — Die bei *Preller-Robert, Griech. Mythol.* 4 S. 724, 4 als keisch erwähnte archaische Inschrift gehört nicht hierher, sondern nach Siphnos.

Andros. Von hier ein Nymphenrelief, beschrieben von *Lebas in Revue archéol.* 1847 S. 287; *Rofs, Inselreisen* 2 S. 20; *Pottier in Bull. d. corr. hell.* 5 S. 353 nr. 7. In der Mitte einer Grotte der gehörnte Kopf eines Flussgottes, davor Hermes mit drei Nymphen, von welchen die mittlere sitzt; rechts sitzt Pan die Flöte spielend. Dafs die weiblichen Figuren Nymphen seien, bestreiten *Michaelis in Ann. d. Inst.* 1863 S. 314 F., der Athena mit zwei anderen Göttinnen erkennen will, und *Furtwängler, Samml. Sabowoff, Text* zu Taf. 27/28, der sie als Kybele mit zwei Gestalten ihres Kreises erklärt.

Mykonos. Inschrift: $\Delta\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon\alpha\tau\omega\ \kappa\alpha\iota\ \theta\epsilon\alpha\iota\varsigma\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma\ |\ \Phi\iota\lambda\omega\upsilon\mu\epsilon\tau\epsilon\varsigma\ \text{M}\epsilon\upsilon\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\omega\ \kappa\alpha\iota\ \Phi\iota\lambda\omega\lambda\iota\eta\varsigma\ |\ \pi\acute{\epsilon}\rho\ \dot{\iota}\delta\iota\omega\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\ \kappa\alpha\tau\epsilon\sigma\kappa\epsilon\upsilon\alpha\sigma\epsilon\upsilon,$ 20 *Fougères in Bull. de corr. hell.* 1887 S. 275; *Reinach in Bull. crit.* 1887, 2 S. 13; *Homolle in Bull. d. corr. hell.* 1891 S. 625 f.

Siphnos. Seriphos gegenüber eine Nymphenhöhle, an deren Eingang in den Fels gehauen die archaische Inschrift $\text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\ \iota\epsilon\tau\epsilon\omega\tau,$ *C. I. G.* 2423 c; *Röhl, Inscr. Gr. antiquissimae* 399; vgl. *Kirchhoff, Stud. z. Gesch. d. griech. Alphab.* 4 S. 80.

Paros. Am Eingange zu einer Nymphenhöhle ein großes in den Fels gehauenes Weihrelief mit der Inschrift: $\text{A}\delta\acute{\alpha}\mu\alpha\varsigma\ \text{O}\delta\omega\tau\epsilon\varsigma\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma.$ Unzulängliche Abbildungen: *Stuart, Antiquit. of Athens* 4, 6 Taf. 5; *Panofka, Über den bårt. Kopf d. Nymphenrel.* (Abhandl. d. Berl. Akad. 1846) Taf. 2, 1; *Müller-Wieseler, Denkm. d. alt. Kunst* 2 Taf. 63, 814. Neben den gewohnten Gestalten der Nymphenreliefe hier noch eine große Anzahl anderer meist dem Kybelkreise entlehnter; vgl. *Furtwängler* a. a. O. — Ein $\beta\omega\mu\acute{o}\varsigma\ \delta\omega\sigma\pi\omega\phi\acute{o}\rho\omega\varsigma$ wird den Nymphen geweiht, *Aθήναιων* 5, 20, 7; *Kaibel, Epigr. gr.* Add. 828 a; vgl. Sp. 527.

Thera. Hier gehörten die Nymphen zu den Phylengöttern der Hylleer. Inschrift: $\text{T}\lambda\lambda\acute{\epsilon}\omega\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma\ [\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\iota']\delta\omicron\tau\alpha\ \sigma\upsilon\kappa\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\phi\omega\acute{\rho}\acute{\alpha},$ *Mithl. d. ath. Inst.* 2 S. 73.

Kreta. Nymphen unter den Schwurgottheiten bei einem Verträge zwischen den Bewohnern von Lato und Olus, *C. I. G.* 2554, und ebenso bei einem solchen zwischen den Bewohnern von Hierapytna und ihren $\chi\acute{\alpha}\tau\omicron\iota\omega\iota,$ *C. I. G.* 2555. Da sie das erste Mal unmittelbar auf die Kureten folgen, das zweite Mal zwischen Kureten und Korybanten stehen, so scheint es, dafs es sich hier um die Zeusammen handelt, die in Gortys als $\text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma\ \text{G}\epsilon\omega\alpha\iota\sigma\iota\acute{\alpha}\delta\epsilon\varsigma$ verehrt wurden, *Etym. Magn.* p. 277, 45. Die Begründung des Beinamens $\acute{\alpha}\tau\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \Delta\iota\alpha\ \tau\acute{\rho}\epsilon\phi\omega\sigma\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\gamma\chi\epsilon\alpha\iota\omega\upsilon\omega\ \iota\sigma\tau$ aber kaum zutreffend; eher ist er topisch oder genealogisch.

Kasos. An einer Quelle die Inschriften: $\chi\acute{\alpha}\iota\rho\epsilon\tau\epsilon\ \theta\epsilon\omega\iota.$ $\text{E}\ddot{\upsilon}\delta\eta\mu\omega\varsigma\ \Delta\eta\mu\omega\varsigma\ \dots\ \chi\acute{\alpha}\iota\rho\epsilon\tau\epsilon\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma.$ $\chi\acute{\alpha}\ι\epsilon\tau\epsilon\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma,$ *Beaudouin in Bull. de corr. hell.* 4 S. 121; *Hiller v. Gärtringen, Inscr. gr. insul. mar. Aeg.* 1042.

Karpathos. Relief Hermes mit einem

Choros von fünf Nymphen darstellend, *Bull. de corr. hell.* 4 S. 282.

Rhodos. Über die in den Kreis der Hera gehörunden telchinishen Nymphen s. den Artikel Telchines. — Der dortige Demos Loryma war „ein rechter Platz für ein ländliches Heiligtum einer Ackerbau und Baumzucht treibenden Bevölkerung“; mehrere Epigramme an einer Wasserleitung bezeugen dasselbst den Nymphenkult, *Hiller v. Gärtringen in Mithl. d. ath. Inst.* 16 S. 309 und *Inscr. gr. ins. mar. Aeg.* 928. — Fragment eines Nymphenreliefs (Reigen) von hier im Berliner Museum, *Beschreibung der antiken Skulpturen* 714.

Kos. Älterer Name der Insel war nach *Plin.* 5, 36 Nymphaea. — Wie in Thera wurden die Nymphen auch hier als Phylengottheiten verehrt; Ehrendekret für die $\tau\acute{\alpha}\ \iota\epsilon\tau\epsilon\alpha\ \acute{\epsilon}\gamma\chi\theta\upsilon\sigma\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\alpha\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \text{N}\nu\mu\alpha\tau\epsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\epsilon\zeta\acute{\alpha}\mu\epsilon\upsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \phi\upsilon\lambda\acute{\epsilon}\tau\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\zeta\iota\omega\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \theta\epsilon\acute{\alpha}\nu,$ *Bull. de corr. hell.* 5 S. 226; *Paton-Hicks, Inscr. of Kos* 44.

Naxos. Inschrift: $\text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\ \text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\upsilon,$ *Bull. de corr. hell.* 9 S. 500; *Bechtel, Inscr. d. ion. Dialekts* 27.

Samos wurde von *Anakreon* bei *Hesych.* s. v. $\acute{\alpha}\sigma\tau\upsilon\ \text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\upsilon$ (vgl. *frgm.* 16 bei *Bergk, Poet. lyr. gr.* 4) die Nymphenstadt genannt, $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\ \upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\omega\ \epsilon\upsilon\upsilon\delta\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\omicron.$ — Im Gefolge Apollons erscheinen sie auf der Inschrift: $\text{A}\pi\acute{\omicron}\lambda\lambda\omega\upsilon\varsigma\ \text{N}\nu\mu\omega\eta\gamma\acute{\epsilon}\tau\epsilon\omega.$ $\text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\upsilon,$ *Bull. d. corr. hell.* 4 S. 335; *Bechtel* a. a. O. 219. Eine Inschrift (*C. I. G.* 2257; *Kaibel, Epigr. gr.* 1073) von Kora identifiziert mit ihnen die Chariten, indem sie eine Wasserleitung als $\chi\alpha\tau\omega\tau\omega\ \pi\acute{\omega}\rho\omega\upsilon$ bezeichnet.

Lesbos. Das bei *Longos Pastor.* vielfach erwähnte Nymphenheiligtum mit Garten u. s. v. hält man am besten für eine poetische Fiktion, welche nur für die Typik des Nymphenkultes von Wert ist. — Dafs die Insel Nymphenkult in der That hatte, geht aus dem ihnen dort eigentümlichen Namen $\text{E}\nu\eta\eta\sigma\iota\acute{\alpha}\delta\epsilon\varsigma$ hervor, *Hesych.* s. v. — Eine Quelle bei Mytilene wird als $\text{N}\nu\mu\acute{\epsilon}\omega\upsilon\ \nu\acute{\alpha}\mu\alpha\ \phi\iota\lambda\omega\upsilon$ bezeichnet *C. I. G.* 2169; *Kaibel, Epigr. gr.* 828.

Lemnos. Nach *Schol. Pind. Ol.* 13, 74 befaß *Medeia* bei einer Hungersnot in Korinth den Weibern, der *Demeter* und den lemnonischen Nymphen zu opfern. Dafs diese identisch seien mit den dort verehrten kabirischen Nymphen, behauptet *Preller-Robert, Griech. Mythol.* S. 858; indessen ist *Demeters* Zugehörigkeit zum kabirischen Kreise für Lemnos völlig unerwiesen, während ihre Verbindung mit *Najaden* nichts Auffallendes hat, s. Sp. 516 f. Dafs *Medeia* gerade die lemnonischen Nymphen empfiehlt, hängt jedenfalls mit dem Aufenthalte der *Argonauten* auf dieser Insel zusammen. — Bei den kabirischen Nymphen besagt Nymphen kaum anderes als „Mädchen“ ohne Beziehung auf den allgemeinen Nymphenkult (vgl. Bd. 2 Sp. 2523).

Thasos. Älterümliches Relief, auf welchem Apollon, Hermes und acht weibliche Gestalten zu erkennen sind. Die archaische Inschrift enthält Opfervorschriften für die Nymphen, Apollon Nymphegetes und die Cha-

riten: *νύμφαισι κάπλοισι νυμφηγέτη θήλυ και ἄρσεν ἄμ βόλη προσέδον οἶν οὐ θέμις οὐδὲ χοῖρον οὐ πειωνίζεται — χέρισιν 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 διή Νύμφαι ἰεῖῃν κατὰ ἄστυ χορεύον
τεροπόμεναι στήσονται ἐνστρεφάας κατ' ἀγνίας
καὶ τεῖχος λουτροῖσι πολύστοιόν ἔσεται
ἄλλας 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 λουτροῖς μοῦσαν ἐπλήσεν*, *Welcker*, *Rhein. Mus.* 3 S. 251; *Kaibel*, 20 *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. Schueider*, *Album auserles. Gegenst. d. Antik. Samml. d. allerh. 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. 534f.

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 Sibylle daselbst eine Inschrift *Νύμφη Ναις*, und in anderen wird diese als Mutter der Sibylle 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. — — *πρὸ τῆν ἐν τῷ Τριόπῳ τῶν Δωριέων σύνοδον καὶ τῆν ἀντίθε δροαίτην παρήγνον καὶ τὸν ἄγωνα τὸν ἐρόμενον Ποσειδῶνι καὶ Νύμφαις.* — — *ἀρσεται δὲ κοινή ὑπὸ τῶν Δωριέων ἄγων ἐν Τριόπῳ Νύμφας Ἀπόλλωνι Ποσειδῶνι. καλεῖται δὲ Δωριος ἄγων, ὅς Ἀριστείδης φησί*, *Schol. Theocrit.* *Id.* 17, 68. — Für das Alter und Ansehen des Nymphenkultus 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 Epigramme: *π[λ]η[σθ]εῖσα[ι]ς πηγῆς 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, 670f. 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 sacre, habitarique a diis et dignus et creditus, nihil non venerabile et quasi cum aliquo numine se ostendat.* — 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, *Euagrios* 2, 12, auffallend durch seine Höhe, *λίθων ἀνῆρας καὶ κίωνων χροῖαις καὶ γραφῆς αἰγλή καὶ καμῶτων πλοῦτος*, *Liban.* p. 339; vgl. *K. O. Müller, Antiqu. Antioch.* S. 40. 59. 90f. u. ö. An der Orontesmündung unweit Seleukia τὸ νυμφαῖον, *σπήλαιον τι ἱερὸν*, *Strab.* 16, 571.

Palästina. Cäsarea Panias. Wei lung eines Hermesbildes an Pan und die Nymphen und einer Göttin, jedenfalls einer Nymphe, an Pan durch einen gemeinsamen *ἀσητήρ* 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 *Hezych.* 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:

Ἦανὶ δμοῦν Νύμφαι Ἰσιδώρο[ω] τὰςδε ἔδωκαν
λατομίας εὐρεῖν τῷ Μενίππ[ο]ιο γόνῳ
ἦνικ' ἄ[ο]α χρηστοῖσι κελύσμασι Μεττίον
Πούφον

πάτρῃ ἡμετέρῃ Κρησιῶδι λατομῶν,
Sayce in *Rev. d. étud. gr.* 1 S. 313 und *Mommsen-Käbel* in *Ephem. epigraph.* 7 S. 427.

Aus Kyrene berichtet von einem über 10
einer Quelle belegenen 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 τρυφῆς 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 Ἐπιμηλ-
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 *Nicaud.* Ἐτε-
ρονομ. β'.

Kyme (Cumae). Von hier eine eherne 30
Schale der Sammlung Hamilton mit der
Inscription: Ζωῖλος Ἀγάθωνος Νύμφαις εὐχῆν,
Käbel, 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: Μένιππος
ἱατροῦ ὑπαπίπτος Νύμφαις νιρῳῶσαι καὶ Ἀπό-
λωνι εὐχῆν ἀνέθηκεν, *Käbel* a. a. O. 892, vgl. 40
C. I. L. 10 S. 679. — Andere Inschrift Ἀευνίος
Ῥάντιος Ἀευνίου νῶς Νύμφαις, *Käbel* a. a. O.
893; *C. I. L.* 10, 6797. Vgl. Sp. 13 u. 45.

Sizilien. Auf der Insel, namentlich in Sy-
rakus, war es Sitte *θυσίας ποιεῖσθαι κατὰ*
τὰς οἰκίας ταῖς Νύμφαις καὶ περὶ τὰ ἀγάλματα
παννυχίζειν μεθυσκομένους ὀρχεῖσθαι τε περὶ
τὰς θεάς, *Tim.* bei *Athen.* 6, 250 A. Dies wird
bestätigt durch eine syrakusische Inschrift:
Ἀριστοβούλα Θεοδώρον τὰ τρικλεῖν[ια] καὶ τ[ὸ]ν 50
βωμόν Νύμφαις, *C. I. G.* 5371.

Akraï. Eine stark verstümmelte Inschrift
von hier erwähnt *Νύμφαι ὑδατοῦλοι,* *Käbel,*
Inscr. graec. Sic. Ital. 219.

Katane. Eine Wasserleitung wird in der
Grabchrift ihres Erbauers als den Nymphen
geheiligt bezeichnet, *Käbel* 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 Ἡρακλείους*
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
ιατῶν, 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 (*Inhoof-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*
Schuboroff, 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 gewiss 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
enthaltene Heilkraft 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.* 67; *pro Cacl.* 78; *Parad. Stoic.* 4, 2, 31) ist ursprünglich gewiß nur ein Brunnenhaus gewesen und knüpfte an den Iuturnakult an, *Mommsen in Ephem. Epigr.* 1 S. 36 und *C. I. L.* 1² 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 10 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 20 festgehaltene Name für Brunnenhaus; nach der Zählung des zweiten *Breviers 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 betätigte 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 Primiigenia 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 50 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 50 man den Schutz der niederen Gottheiten nicht für ausreichend hielt und sich neben ihnen noch an den höchsten wandte. Auch provinziale Einflüsse können recht wohl in 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 Nengriechischen 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 Hippokampeu zeigt, *Keller, Vicus Aurelii* Taf. 3; *Hodgkin, The Pfahlgraben*, Taf. 5. Auch ist Neptun durchaus nicht auf das Meer beschränkt, vgl. *Domaszewski in Korrespondenzbl. d. Westd. Zeitschr.* 15 S. 97 ff.; *Ziehen in Rhein. Mus. N. F.* 5 S. 273.

Sehr häufig ist ihre Verbindung mit Apollo, welcher in seiner Eigenschaft als medicus, conservator, salutaris und medicinalis (vgl. *Preller-Jordan, Röm. Mythol.* 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 (See von Bracciano) unweit Rom, *Marchi, la stipe della acque Apollinari* S. 20 ff. vgl. Taf. 2 f.; *Henzen in Rhein. Mus.* 1854 S. 28; *Curlius, 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, 456.

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 Quelldämonen 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 Arusnatum 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 *D^v 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 *augustae* 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 *Varcilena* *C. I. L.* 2, 3067; *Lupiana* und *Luciana* 2, 6288; *Caparense* 2, 883. 884; *Griselica* 12, 961; *Percernes* 12, 1329; *Volpina* *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 darü 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 *Nymphäen*, 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 Cael. 78: censum populi Romani, memoriam publicam*) niederlegten, aus welchem Grunde ihn auch *Clodius* in Brand gesteckt haben soll. Nach dem *Herzoglogium* der *Arralaken* hatten die *Nymphae in campo* Teil an den *Volcanalien* des 23. August mit *Vulcan*, *Iturna* (?), *Ops Opifera*, *Quirinus* und *Fortuna*, s. *C. I. L.* 1² 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) sanct(issimis) 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) Lib(erti) et Orciviae Phoebes et Rhodini Lib(ertorum) eorum deduct(is) ad eam villam quae et ipsae maiestatis suae se dede-
runt, *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; Lumphieis, 6797.

Hirpini. Caudium: Nymphis sacr(um), *C. I. L.* 9, 2163.

Frentani. Histonium. Fragmentierte Nympheninschrift, *C. I. L.* 9, 2837.

Sabini. Interocrium. Lymphis Dianae reducis sacr(um); Inschrift aus dem Jahre 749 der Stadt, *C. I. L.* 9, 4644.

Picenum. Ricina (beim heutigen Macerata): Nymphis geminis sacrum C. Fufius Gemini Lib(ertus) 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 Zuwägen 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); Öpferung 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 filius Sallustie(s) Veneries sive Ven[er]ioses hunc ego apud vostrum numen demando devoto sacrificio uti vos Aquae ferventes si(ve) v(o)s Nimfas (sive) quo alio nomine voltis adpe(l)laranti vos eum interemates interficiates intra annum itum(?), *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 Arusnatium, 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 Minothale 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 aus die nach der Stadt Capara benannten Nymphen Caparenses aus 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 — Lambaesem largo perfudit flumine Nympha.

Ebd. 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 M. 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 Plantillae] dom(ini) nostri in vic(iti) 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. *Louppérier, 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) . . Lexeiaie 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 gewohnteren

*) 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 Nuuphis posuit, quia saepius ussus

hoc sum fonte senex tan bene quam inuenis,

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 augustinus, *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.

(Balarnuc-les-Bains). Aus der Thermenanlage eine Inschrift Neptuno et N.; die Ergänzung zu Nymphis hat wenigstens groÙe Wahrscheinlichkeit, da eine in der Nähe gefundene Giebelstele mit der Inschrift Nymphis 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 et Nymphis loci Arete druis antistita somnio monita d(ica)vit, *Robert, Epigr. gallorum. de la Moselle* S. 89. (Walschbronn bei Vollmünster) D(eo) Apoll[ini] Siro[n]jae 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 *Muscé 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^v 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[ae]s[ar]is M. A[ure]lii] [i]mp[er]atoris], *Jahrb. d. Altertumsfr.* 69 S. 118; 84 S. 187; vgl. *Zangemeister* im *Korrespondenzbl. d. Westdeutsch. Zeitschr.* 6 S. 190 f., der in die Rasur Severi Alexandri einsetzte.

Castellum (Kastel). Deabus Nymphis *Brambach* a. a. O. 1328. — *Ebda.* 1329 weihet ein praefectus aqua(e) 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, Nebenfluß 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 Giebel Felde 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 suis; *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(unis) der 2. Legion, *C. I. L.* 3488. Schlichte Weihung, *ibda.* 3489.

(In der Nähe von Ofen). Nymphis perennis, *C. I. L.* 3, 3382.

Dalmatien. Zusammenstellung der hier gefundenen Nymphenreliefe von R. v. Schneider in *Arch. Epigr. Mitth. a. Österr.* 9 S. 42ff.

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 effect, *C. I. L.* 3, 3074.

Ridita und Tragurium (Traù). Nymph 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 Naniano* 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: Njinfis Aug., *Mus. Naniano* 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 salutiferis 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(oesuit), *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, ξ 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 ἀήρ und αἰθήρ den Wassern θεαῖότης und ὑγρότης 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 gewifs zuerst 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. Hecr. fur.* 785; zwanzig Töchter des Asopos, *Apollod.* 3, 12, 6, 4, von denen einzelne, wie Algina, Harpinna, Kerkyra, Salamis, Thebe u. a. besonders oft hervorgehoben werden. Töchter des Pleistos sind die korykischen Nymphen, *Apoll. Rh.* 2, 711; des Flusses Askaniös Töchterrauben den Hylas, *Nikandros* bei *Ant. Lib.* 26; die Töchter des Symaitchos walten an den heißen Quellen am Aetna, *Phil. in 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, Att. Geneal.* 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 flor.* — 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. Acheloos, *Steph. Byz.* s. v., und bei denselben sind auch Chalkis und Thisbe Asopostöchter. — Daneben sind sie auch Mütter der Städteponymen, wie eine der korykischen Mutter des Lykoros 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 Acheloos Tochter nach *Panyas.* bei *Paus.* 10, 8, 9 und ebenso die akarnanische Kallirrhoe, *Apollod.* 3, 7, 5, 4. In Paphlagonien ist die Nymphe des Anthemoeisischen Sees die Tochter des Lykosflusses, *Nymphis* im *Schol. Apoll. Rh.* 3, 724.

Wie oft es nun gar vorkommt, daß der Stammheros sich mit einer Nymphe begattet, kann natürlich nicht aufgezählt 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 Lanne des überliefernden 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 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 Mädchenart im allgemeinen. Wie man sie sich spielend und tanzend dachte (*Hom.* § 105, *u* 318; *hymn. Pan.* 3; *hymn. Ven.* 261, *Anacr.* bei *Athen.* 1, 21 A, *Ar. Thesm.* 992) und wie man 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 Nymphenart verliehen, so *Echo Long.* 3, 23 *Syrinx Long.* 2, 34; *Dryope Ant. Lib.* 32. Daß die Reigen der Artemis aus Sterblichen und Nymphen gemischt waren, sagt *Hom.*

Hymn. Ven. 119. Die Epimeliden 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, *Nicaud.* 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 Achillens und der Helena, mit seinem Blitze auf Melos getötet, begraben ihn die Nymphen und werden zur Strafe dafür in Frösche verwandelt, *Plut. 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; *H. Pan.* 1, 34; *Pind. frgm.* 57 (*Bergl.*); *Soph. O. T.* 1098; *Orid. 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; Σ 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 Aktaion, 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. Austr. N.* 7.

Wir hatten gesehen, daß die Nymphen als βιόδοχοι auch den Menschen Nahrung und

(Νύμφαι) erkennen wir sie auf der *Françoiscase* (*Wiener Vorleagl.* 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

50 gewissen Ansprüche auf Wahrscheinlichkeit werden auch einzelne weibliche Figuren, welche der Haupthandlung zusehen, 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 60 erhalten ist (vgl. *Rayet, Monum. antiques* Text zu Tafel 20; *Collignon, Histoire de la sculpt.* pp. 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* und *Collignon* 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 bzw. 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 Sabouloff* Taf. 28) und mehrere Fragmente (bei *Pottier* nr. 5. 13. 14.

15; ferner *Furtwängler* a. a. O. und *Sybel*, *Skulpt. v. Athen* 1681, 2071(?), 5983, 6063, 6083). In



2) Nymphenrelief von Eleusis (nach *Bull. de corr. hell.* 5 Taf. 7).

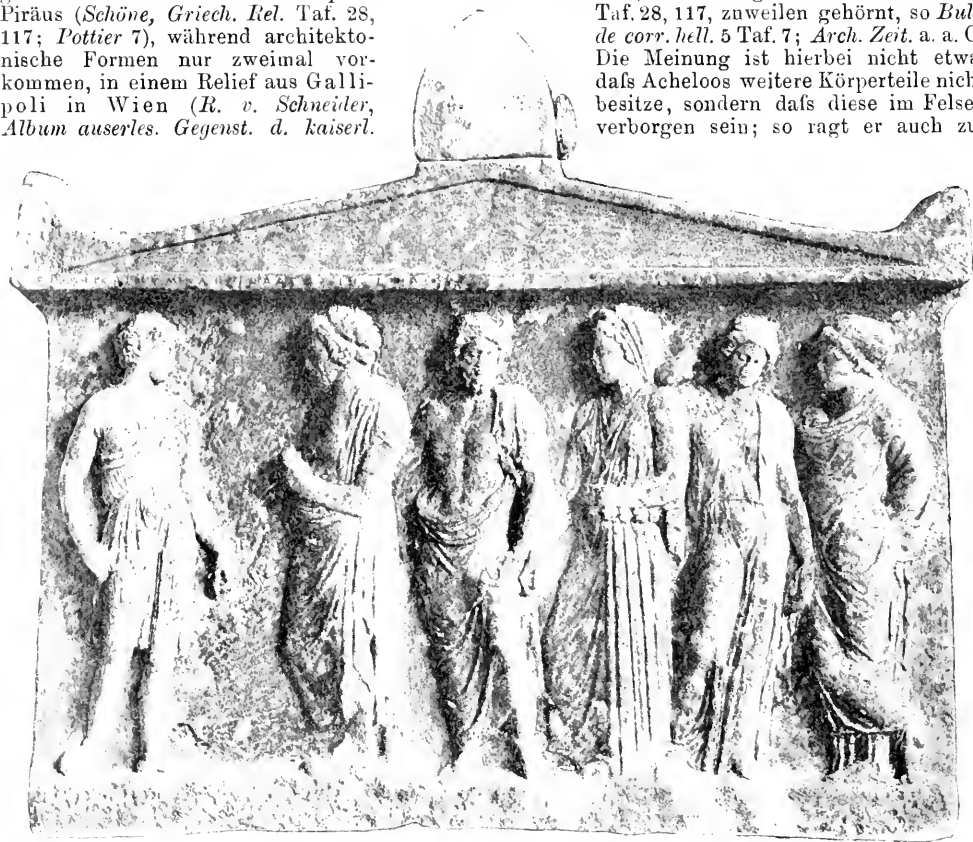


3) Relief Sabouloff, jetzt im Berliner Museum (nach *Furtwängler*, *Sammlung Sabouloff* Taf. 28)

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. erl.*

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 Kultlehre, welche sie als Gottheiten niederen Ranges ihrem Oberen zu erweisen haben, dem größten Stromgötter 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 gehört, 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 *Έργα. ἀρχαιολ.* 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 Hermes, dessen Benennung durch das 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 schwächig gebildet 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, Actoia* etc. Taf. 12, 11).

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 Syrix 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 Achelooshaupt 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, daß 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 syrixblasende 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. 533f.). 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 Syrix 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 Südbahnhof der Akropolis (*Mith. d. ath. Inst.* 5 Taf. 7; *Sybel, Skulpt. i. Athen* 4040; *Friedrichs-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 auseinanderreckenden Pan befindet, während die Nymphenhöhle nicht bezeichnet ist. Inschrift: *Ἄρχανδρος Νύμφαις καὶ Πανί*.

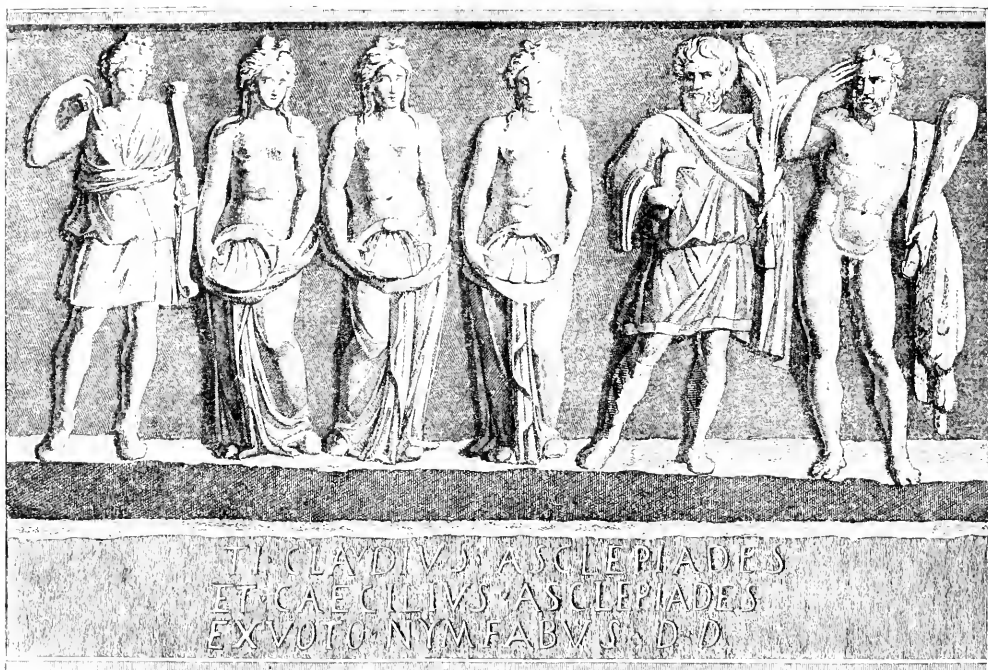
Verwandt ist die Nymhengruppe einer bei Neu-Phaleron gefundenen, mit einem Giebel gekrönten, auf beiden Seiten mit Reliefsen geschmückten Stele (*Εφημ. ἀρχαιολ.* 1893 Taf. 10 vgl. *Mith. d. athen. Inst.* 18 S. 212 f.), doch fehlt sowohl der Altar wie der Adorant. Vor den Nymphen steht Acheloos ganz menschlich gebildet, nur durch seine Stierhörner als Flußgott charakterisiert, und eine zweite bärtige Gestalt, vielleicht Kephissos, wie am Altare des Amphiarao's in Oropos. Diesen letzteren gegenüber ein Weib im kurzen Chiton, von *Kavadias* *Ἐφημ. 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 Napolitani* S. 61; Inschrift *Νῦμφαις ὀυρν(ταῖς)* *C. I. G.* 454; *C. I. A.* 2, 1600 vgl. *Weleker, 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 Wassergottheiten 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 *Baummeister, 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 *Anchirroetypus*, 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; *Baummeister, Denkm.* S. 1033 (wiederholt in Abb. 7); umgeben sind sie von *Diana*, *Silvan* und

Hercules. — Andere Reliefe zeigen 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, Billw. 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 befaßt 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, Sarkophagereliefs und Mosaiken kehrt der von der Plastik ausgebildete Typus der gelagerten Nymphen wieder, welche in vielen Fällen sich auf eine laufende Urne stützt. Doch auch freiere Bildungen kommen zuweilen vor, wie die anmutige 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 diente allein zur Aufstellung der Weihreliefe, welche in drei Reihen über einander angeordnet waren.

In sämtlichen Reliefs 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 verbundener, für uns nicht festzustellender 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 *Κυρφαίς Νύμφαις* (nr. 10, 13, 15, 17, 26), *Θεαίς Νύμφαις* (nr. 16), *Κυρφαίς ἐν[θ]έ[μ]αις Νύμφαις* (26), und mit dem lokalen Zusatze *Βουδοπειρφαίς* (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 iatrischen Beziehungen der Nymphen.

Außer diesen Reliefs 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 Ἐπιφανής* sieht.

Serdika. Inschrift: *Θεαῖς Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι* [K] *ἑδρεσηνὸν 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.]

Nymphaeumene (*Νυμφεομένη*), Beiname der Hera in Plataiai, *Paus.* 9, 2, 7; s. d. Art. Hera Bd. 1 Sp. 2081, 3. Sp. 2103, 62. [Höfer.]

Nymphia (*Νυμφία*), 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 (*Ἐπιφανὴς γὰρ μὴν ὁ Λέβιος Νύσαν λέγει τετιθηγημένην τὸν Διόνυσον, τὸν ὑπὸ τινῶν Σαβάζιον λεγόμενον Io. Lyd. de mens.* 4, 38, *Terpand. Frg.* 8. *Hyg. fab.* 182. *Serv. Verg. Ecl.* 6, 15; vgl. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 663). Nach *Diodor* (3, 70, vgl. *Opp. Cyneg.* 4, 273 ff.) war sie eine Tochter des Aristaios (während diese nach *Apoll. Rhod.* 4, 1132 ff. Makris hieß). *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. Daß Nysa im Kultus als die eigentliche Amme des Dionysoskinds galt, beweisen die Sesselinschriften im athenischen Dianysostheater *ὑμητριῶν* [Nύσαις νύμφης und ὑμητριῶς Νύσαις] *τοσοῦ . . . 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 Ephen und Trauben bekränzt, und in der Linken hielt sie den Thyrsos. 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 *Nύσαι* auf einem athenischen Vasenbild s. u. Nyseides. Münzen der Stadt Nysa Skythopolis an der Nordgrenze von Samaria zeigen Nysa das Dionysoskind nährend (*Head, Hist. num.* 678). [Die Inschrift aus Pergamon *Nv . . .* 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 Dionysoskinds durch die Nymphe Nysa zu erkennen; dagegen sieht *Wernicke, Arch. Zeit.* 43 (1885), 299 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 (*Νύσαιος*), Beiname des Dionysos von dem Nysagebirge, *Diodor.* 1, 27; vgl. *Strabo* 15, 687 und *Sophokles* ebenda; er heißt auch *Νύσαιος*. *Orph. hymn.* 46, 2. 52, 2. *Arist. Iys.* 1282. *Cornutus de nat. deor.* 173 *Osann. Philostr. vit. Apollon.* p. 997 oder auch *Νύσηϊος*, *Arist. ran.* 215. *Etym. M.* 619, 21. *Apoll. Rhod.* 2, 906, 4, 1132 oder *Νύσαιός*; *Steph. Byz. Ovid. Met.* 4, 13. [Höfer.]

Nyseides (*Νυσηίδες*, *Νυσηίδες*, *Νυσαιαι*, *Νύσαι 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. Cyneg.* 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, daß die Nysiades nymphae, als Hera dem Kinde nachstellte, seine Wiege mit Ephen bedeckten, weshalb später diese Pflanze dem Dionysos lieb war. Zum Danke liefs der Gott seine Pflegerinnen (samt ihren Männern, *Aschyl.*) von Medea verjüngen (*Aschyl. 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, 138 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.* 1⁴, 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. *Winkelmanns-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 *Nύσαι*, 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 Marmorkratzer des *Salpion* in Neapel (abgeb. *Baumcister, Denkmäler* 1, 438). Mancherlei hübsche Scenen aus der gemeinsamen Erziehung des Kindes durch die Nymphen, Selenos und die Satyrn vergegenwärtigen spätere Vasen, Sarkophag- und andere Reliefs, sowie einige Wandbilder (*Heydemann* 38 ff.). [Über die Nysai auf der oben erwähnten Sophilosvase s. besonders *Studniczka, Eranos Vindobonensis* 238 und die Anm. 3 gegebene Literatur.] [Wagner.]

Nyseios

Nyseus } s. Nysaios.
Nysios }

Nysos [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 Nysos wollte dem zurückgekehrten Gotte die Herrschaft nicht wieder abtreten, und der Gott mochte mit seinem Erzieher nicht streiten. Nach drei Jahren versöhnte er sich mit ihm, indem er vorgab, er wolle in Theben die trieterische Festfeier halten, und brachte dazu Kriegsgleite in der Kleidung von Bacchantinnen mit, durch welche er den Nysos 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, wohlthunenden, 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 (*Érosβεννή, 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 (*δμύτιερα 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 still heraufzieht (*ἀστέρες εὐκίλοιο καὶ ἀννηγα 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 euphemistischen, sondern in eigentlichem Sinn), und ist darum auch als *ὑπρόδοτειρα Eurip. Or.* 174 mit den Attributen des ruhebringenden Schlafes ausgestattet: *placidam redimita papavere frontem, Or. Fast.* 4, 661. Mit den Epitheta *εὐφροσύνη (Hom. Od.* 4, 429; 574 u. ö. *Quint. Sm.* 2, 625 u. ö.) und *ἰερά (Eurip. Androm. fr.* 114 = *Arist. Thesm.* 1065) wird sie als ewiges göttliches Wesen, mit *θοῦή (Hom. Il.* 14, 261. *Orph. fr.* 30) als schnell tretend 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.* 1⁶⁷, 6 μελανίππων) Zwei- oder Viergespann, begleitet von den Sternen, durch den hohen Olympos einher, *Eurip. Androm. frgm.* 114: ὦ νύξ ἰερά, πῶς μακρὸν ἵππευμα διώκεις | ἀστέροισι δά νύκτα διατρέχουσα ἄλθρος ἰεράς | τοῦ σεμνοτάτου δι' Ὀλύμπου; *Eurip. Ion* 1150 ff.: besonders wichtige Stelle, weil Beschreibung eines Kunstwerks; *Theokr. Id.* 30 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, 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 Träume, 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 βροτοῖσι* heißt; endlich Apate, 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. dor.* S. 182 f. und *Nauck, Tragic. dictionis iud.* 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 nuiver 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 Sondernung 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 — *Κύπρις*. Sie steht also hier, wie bei *Hesiod* Chaos, am Anfang der Götter- und Menschengeschichte. 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 Erikepaies, ihr selbst aber Uranos. Dieser und Gaia heissen ihre Kinder *Frqm.* 89. Auch heißt sie ein andermal (*Frqm.* 98. 99) als *πρώτη οὐσία καὶ τροφὸς πάντων* die Amme des Kronos, *ἐπειδὴ τῷ νοῦνι 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 Welterschöpfung 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 *κοινόν μαρτυρίον ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος καὶ Νυκτός* und einem *κοινόν μαρτυρίον Νυκτός 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 Ägypter* 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 Eigenname 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 decar 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 Luna 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, schliessen 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 *Pretler-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 *ἑως*

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 Sabouroff, *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 zur Eile an, während Selene wie auf dem pergamenischen Altar sich scheu 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 manche für Nyx erklären wollen, kann, da Flügelspuren fehlen, nur als Selene gedeutet werden. In der pergamenischen Gigantomachie wird jetzt als Nyx die stäbliche 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, Beschr. 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 Sternbildern 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, 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. *Schirlitz, Über die Darstellung der Nacht bei Homer. Verh. der 35. Versamml. deutsch. Phil.* Stettin 1880 S. 62—70. [Weizsäcker.]

Oado (*Oađo*), 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, 342. 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* [Etr. *Babylonian and Oriental Record*] 1887 und vgl. Spiegel, *Eran. Alterthumskunde* 2 S. 104 u. 134. [Höfer.]

Oamutha (Ὠαμουθα). In einer Beschwörungsformel gegen Hagel (*Kaibel, Inser. Gracc. Sic. et Ital.* 2481. 2494) finden sich die Worte κλεῦει θεὸς ὠαμουθα. καὶ σὺ συνέρχει, Ἀβραάξ. Frohner, *Philol. Suppl.* 5, 45 vergleicht den syrischen Sonnengott Ἀβραξ (Ἀβου), Ζεὺς ἀνίκτος Ἥλιος Ἀβραξ *Le Bas* 3, 2392 ff. 2441. 2455 ff. Über den mit angerufenen Abrasax (Abraxas) s. *Riefs* bei *Pauly-Wissowa* Abrasax und die daselbst verzeichnete Litteratur.

[Höfer.]

Oainda (Ὠαινδα) oder **Oaindo** (Ὠαινδο), eine der griechischen Nike gleichende Göttin mit Kranz und Szepter auf Münzen des Turuskakönigs 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 *χαλδαϊκῇ 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 *ἑμφρονον*, „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 babylonischen 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 144/43, 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 Kenntniss 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 *Syneccllus* 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, Ammenon, 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 Eodorachus: 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. Götter u. Mythen* 1, 218 ff. Susmühl, *Gesch. d. griech. Litt. in d. Alexandrinerzeit* 2, 33 ff. u. 605 ff. Schwartz bei *Pauly-Wissowa* 1, 2861 f. und Wachsmuth, *Eint. 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 literarischen 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 γενεῆς καὶ πολιτείας); die der Königszeit angehörigen Ungetüme, die Tetras der *Ἄντιοστος* und *Ἰδοάτων*, von denen die folgenden Fragmente reden, wären dann die priesterlichen Kommentare des alten heiligen Buches: τοῦτοι οἱ θριαι πάντα τὰ ἐπὶ Ἰδοάτων κεφαλαίων ἐψηθῆσαν κατὰ μέτρον ἐξηγησάμενοι (so [mit *Movers*] *Gelzer, 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. Xisuthros bei Eusebius — Sisithros bei *Abydenos*, welches letzteres sich näher an das keilinschriftliche (Ha)sisatra anschließt; vgl. r. *Gutschmid* zu Eusebius c. 1. *Schoen.*

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: *Anodophus.**)

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 Sternenkunde und Litteratur gelehrt; es sei jedoch auch abweichend behauptet worden, daß dieser *Ωγς* aus dem ersten Ei (*ἐκ τοῦ πρωτοτόνου ὄου*) 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 incenerit*) erzählt: *Euadnes***, *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. *Chwolson, Szabier* 2 S. 40f.).

Als Überleitung zum folgenden sei noch erwähnt *Damascius*, der *de primis principiis* 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 einzigergeborener Sohn *Μωμίς* 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 *Λαχίς* und *Λαχός*), schliesslich als dritte Geburt *Κισσαρή* und *Ασσορός*, von denen wiederum drei Kinder gezeugt wurden: *Ανός και Ήλινος και Αός*. Aus der Verbindung des *Αός* und der *Δαύνη* stamme ein Sohn, *Βήλος*, den sie als *δημιουργός* bezeichnen.“†)

*) *Fragment Len.* nr. 10 ist eine konfuse Kombination des *Synacellus* 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.

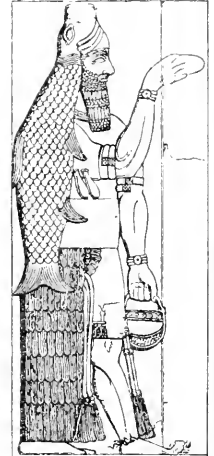
**) Die ältere Ausgabe von *Bunte* hat *Euhadnes*. Woher aber stammt *Lenormant's (Magie und Weissagekunst der Chaldäer* S. 377) Lesung *Euhanes*, aus der seine Erklärung *Ea han* „Ea der Fisch“ abgeleitet ist? *Jensen, Zeitschr. f. Keilschrift* 1 S. 311 Anm. acceptiert die Lesung (nach *Lenormant*?) und erklärt *EA-HA-AN*, „Ea der Fischgott“. Zur richtigen Lesung stimmt das nicht.

***) Die Ausführungen des Buches (vgl. auch *Kessler in Realencykl. für Prot. Theol.* 2. Art. *Mandäer*) 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*

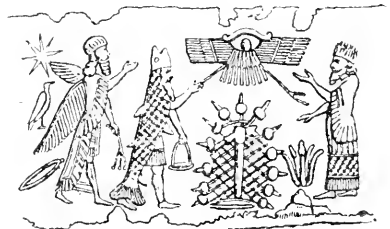
10 und seine Überreste, deutsch von *Meißner* S. 424. *Nineveh und Babylon* S. 261 ff.) darauf hingewiesen, daß die Schilderung der mythologischen Wesen bei *Berosos* durch die Monumente bestätigt wird. *Lenormant (Magie und Weissagekunst der Chaldäer* S. 376 ff.) hat zuerst gezeigt, daß Oannes identisch ist mit dem babylonischen Gott Ea, nachdem er vorher in seiner Ausgabe der *Berosos-Fragmente* irrtümlich Anu zum Vergleich herangezogen 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 iu 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 Aē) kommt

S. 94 u. 95 Anm.) — *Ανός, Ήλινος, Αός* entsprechen der babylonischen Göttertrias Anu, Bel (geschr. Inlii bzw. Illili) und Ea; der *δημιουργός Βήλος* ist der babylonische Bel-Marduk, Sohn des Ea und der *Damkina (Δαύνη)*.

*) 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* (Ωης) bieten eine gewisse Vermittelung.*

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 uralte, 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 Anu (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 naïv 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 hafst, 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. 1, 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 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-ninâ 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 die-e Ea-Heiligtümer irgand- wie mit dem Chaos-Ungeheuer Tiâmât in Verbindung stehen, beweist die Inschrift des Agum-kakrimî (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: Tiâmât 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 Urnk (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 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 (Elysion), 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 Ωαίρρι; mit dem babylonischen ummānu (Uvvaanu = Ummānu), „Künstler“ zusammenhängen, ist kaum annehmbar. Eher dürfte *Fr. Hommel* Recht haben, wenn er in dem unten Sp. 587 Anm.* erwähnten Aufsatz den 4. Urkönig Λαίερον als Ummānu erklärt.

) Vgl. Sp. 589 und daselbst Anm.*.

***) Vgl. meinen Artikel „Euphrat“ in der *Realencykl. für Prot. Theologie*°. 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 Vermittelung 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 Überfluss; 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. 44f. und meine *babyl.-assyrr. Vorstell. vom Leben n. d. Tode* S. 70). Zum Text IV R 15*; vgl. *Hommel, Geschichte Babylon. u. Assyrs.* S. 197.

**) Ähnliche Beziehungen zwischen Elyson 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, 23ff. 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 R² 57, 16b (vgl. 60, 21a) 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 *Sinfutlegende****). 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 *Maqlu*†) und *Surpu* führen

*) *Br. Meissner (Babylonische Leichenfeierlichkeiten in Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* 12 S. 60f., vgl. jedoch schon meine *babyl.-assyrr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode* S. 104f.) 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, was ich zu Bd. 2 Sp. 2342 nachtragen möchte.

***) Oder ist mit *Haupt* šipru zu lesen statt šiptu „Beschwörung“? Dann vgl. Sp. 589 unten.

†) *Tallqvist*, 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-¹⁰ handen ist“, wird die Reinigung vollzogen, *Maqlu* 7, 116). In den Verbrennungsbeschwörungen *Sarpu* (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 abgeschütt, sagt der Magier, und ein andermal ruft er: „Ea löse, der König des Oceans, der Ocean löse, das Haus der²⁰ 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 schon³⁰ das „Gewand aus Linnen von Eridu“, das der Priester trägt, vor allem die aufgeführten Priesterklassen zeigen, daß Eridu-Kultus zur 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 heilige⁴⁰ 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*⁵⁰ 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 erste⁶⁰ 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 Weltschöpfungslegende (s. u.) scheint auch die letzte Schöpfungs-
that, die Bildung der Menschen, dem Marduk zuzufallen. Wenigstens heißt es in der Schlusstafel (s. *Delitzsch, Das babyl. Weltschöpfungs-
epos* S. 112f.) bei Anzählung 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 (*Sarpu*, 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 Gilgames-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 Weltschöpfungsfragmenten 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 (1898) 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 bewohnen 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 Tiāmat die von den Göttern geschaffenen Ungeheuer.

***) Der Ausdruck entspricht der biblischen Bezeichnung für den „anderen Adam“ *ὁ ἄλλος ἀδάμ* und dürfte für die sprachliche Entwicklung dieses Begriffes von Wichtigkeit sein. Vgl. übrigens auch die Schilderung der Menschenschöpfung im Fragment *Pinches* (s. oben)

*Berosus**) 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“ (Atrahāsis 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 R² 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 Zauberverheilung, 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 (*Adānagos* wäre zu lesen statt *Alānagos*), 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 Konjekture 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 strittig.

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 Tiāmat den Oberbefehl gewissermaßen überträgt („du bist der Höchstgeehrte, dein Wort ist Anu“) und Bel ihm den Ehrentitel „Weltenherr“ giebt, so heißt 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, daß 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 neuen 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, daß er der Gott der Seefahrer ist.

Ein wertvolles Zeugnis über die Ea-Verehrung in Babylonien während der assyrischen Epoche ist die oben erwähnte (Sp. 588) Kultustafel von Sippar des Nabupaliddin, der ein Zeitgenosse des assyrischen Königs Assurnasirpal war.

Die chaldäo-babylonischen Könige haben bei ihrer Vorliebe für den Merodachkultus von Babel (s. Bd. 2 Sp. 234 ff.) natürlich auch Ea (und neben ihm, besonders Samas)

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. Daß die Merodachpriester noch zu Alexanders des Großen Zeit von Ea Kunde hatten, beweist die Oannes-Legende des *Berosus*. Daß 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, daß der Gott Sarapis, der nach den Ephemeriden Alexanders des Großen 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*² 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 heißt als Sitz Ea's von uralterher „Haus der Weisheit“. Es entspricht also altbab. Anschauungen, wenn er *Rm* 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 groß ist in Künsten“ (s. *Delitzsch* a. a. O. S. 462 u. f.). Wir wissen, daß Ea der Schutzgott aller Kunsthandwerke, vor allem der Juweliere, der Gold- und Silberschmiede ist (darum heißt er auch „Gott des prächtigen Goldes“); Belegstellen dafür findet man bei *Delitzsch* a. a. O. 292a; 506a; 535b. 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 Juweliere aufgeführt.

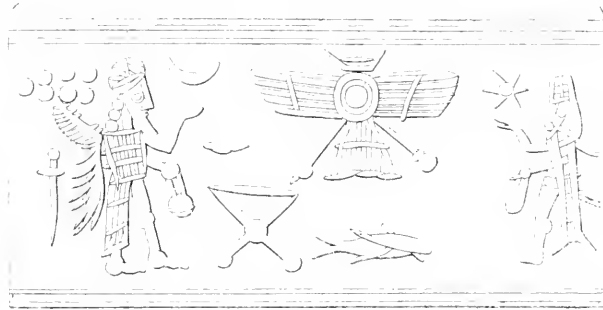
Berosus erzählt, Oannes der Gesetzgeber habe ein Buch über *γενεά και πολιτεία* geschrieben und habe den Menschen *τόνδε τόν λόγον* übergeben. Ich glaube, daß auch dieser *λόγος* in der Keilschriftliteratur seine Spuren findet. Zweimal (vgl. aber Sp. 584 Anm.***)) ist im Ea-Kultus von einem šipru (bedeutet sonst mündliche oder schriftliche Benachrichtigung) die Rede, als von einer heiligen Anweisung, die Ea gegeben hat, und nach der sich insonderheit

*) 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 Fischmensen auch ein im Wasser stehender Stierkoloss.

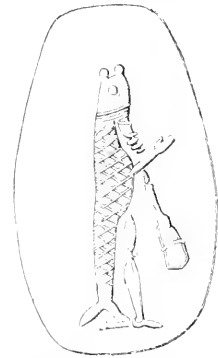
***)) Ebenso ist bekanntlich auch Poseidon zugleich Beherrscher des Meeres und der Quellen, Okeanos Stammvater der Meer-, Fluss- und Quellengötter.

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



3) Babylonischer Cylinder im Kais. Museum zu Petersburg (nach *Lajard, 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 R² 48,



4) Ea-Oannes. Von einem babylonischen Kegel (in Privatbesitz) (nach *Lajard a. a. O. XVI nr. 7*).

den die Ausgabe des britisch. Museums richtig als „Tablet with warnings to kings against injustice“ bezeichnet, wird im Anfang gesagt: „Der König, der nicht auf das Recht achtet, dem wird sein Volk vernichtet, sein Land verwüstet werden. Wenn der König auf das Gesetz seines Landes nicht achtet, so wird Ea, der Herr der Geschichte sein Geschick ändern, und mit einem widrigen ihn verfolgen. Wenn er auf seine Würdenträger nicht achtet, so werden seine Tage verkürzt werden. Wenn er auf die Weisen nicht achtet, so wird sein Land abtrünnig werden. Wenn er auf Schur-



5) Ea-Oannes, eingraviert auf einem babyl. Kegel der Bibliothèque nationale in Paris (nach *Lajard, 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*).

ken achtet, so wird die Frucht des Landes(?) Wenn er auf das Buch Eas (*šipru* *itu* Ea) achtet, so werden ihn die großen Götter zu gerechter Entscheidung und Bestimmung

führen.“*) Auch in der Weltschöpfungslegende 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.“



7) Von einem babyl. Achat-Kegel (nach *Lajard a. a. O. XVII nr. 3*).

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 Kujundschi zeigte am Eingange zwei kolossale Basreliefs des Fischgottes. Diese Darstellung (wiedergegeben von *Lajard, Nineveh and Babylon* Taf. VI, C, s. Fig. 1) ist in die meisten populären Werke der Assyriologie übergegangen, ohnedafs man bemerkt hat, dafs

im Original nur der untere Teil vom Gürtel an erhalten ist, der obere Teil aber von *Lajard* 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. Dafs Oannes = Ea ist, dafs also unser Bild eine 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 *Lajard, Nineveh and Babylon* Taf. VI, H. J.



8) Von einem Basrelief aus Khorsabad (nach *Lajard, Nineveh and its remains* Fig. 88).

*) Zu beachten ist, dafs es sich im folgenden um die Bewohner von Sippar, Nippur und Babylon handelt.



9) Von einem babylonischen Kegel, (nach *Lajard XVII, 2 b*).

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 Fischgöttes (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.).

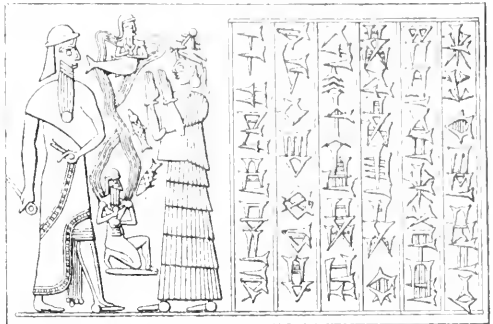
Oarthros (? *Ὀρθρος*?), wohl verderbter Name des eines Sohnes der Kleopatra (s. d. 1) und des Phineus, mit der Marginalbemerkung γρ. *Ὀρνιθον*, *Sophokles im Schol. Apoll. Rhod.* 2, 178. *Eudocia* 950 p. 702 *Flach*. — Keil im *Schol. Apoll. Rhod.* a. a. O. schreibt *Ἡερθένιος*, andere *Ὀρνιθός* oder *Ὀρνιθίος*. [Höfer.]

Oaxos (*Ὀάξης*), 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? (*Ὀάξιος*), Beiname Apollons nach der Vermutung von *Schmidt* zu *Hesych.* s. v. *Ὀάξιος*

Ἀπόλλων, der daselbst vermutet *ἑ' Ὀάξιος*, sodafs Apollon nach der kretischen Stadt Oaxos benannt wäre. [Höfer.]

Oaxos (*Ὀάξος*), Sohn der Minostochter Aka-



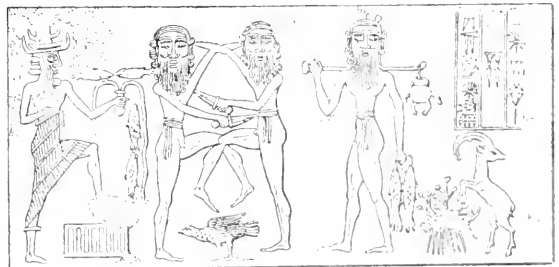
10) Babylonischer Siegelcylinder. Musée Blacas (nach Lajard, *Culte de Mithra* Pl. 31 nr. 5).

kallis, Heros Eponymus der Stadt Oaxos auf Kreta, *Xenion* bei *Steph. Byz.* s. v. *Ὀάξος*. *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, *Hoek 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 (*Hoek* 2, 150 ff.) einerseits und den nahen Beziehungen des apollinischen und dionysischen Religionskreises auf Kreta (*Hoek* 3, 179. *Toepffer* bei *Pauly-Wissowa* 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.]

Obrator s. *Indigitamenta*.

Obeleses, Beiname der Matrae (= Matres) auf einer Inschrift aus Crossillac (Gallia Narbonensis), *Allmer, Revue epigr.* 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 Burgos 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. epigr.* 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 (*Ὀβριάρεως*) = Briareos (s. oben Bd. 1 p. 818 Z. 64 ff.) *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 123. 206. Vgl. *Obrimos*. [Höfer.]

Obrimas (*Ὀβριμας*), Flnsgott auf Münzen von Apameia 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 *Ὀβριάρεως* und *Βριάρεως*, *Ὀβιεύς* und *Ἰβεύς*, *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 πηπλασμένον τὸ δαιμόνιον φοβερόν*, *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. Nekom.* 20. *Arnob. adv. nat.* 5, 20 p. 108 b: *ardescit furis atque indignationibus, spumat, anhelat, exaestuat nec fremitum continere tempestatem irarum valens ex continua passione Brimo deinceps ut appelletur adsumpsit*, vgl. *ebend.* 5, 35 p. 116 b. *μηρῖς* . . . *τῆς Διοῦς, ἣς δὴ χάριν βριμῶ προσάγορευθῆναι λέγεται*, *Clem. Alex. Protr.* 2, 13 *Potter*; vgl. *ebenda* 12 *ὄργια* . . . *ἀπὸ τῆς ὄργῆς τῆς Διοῦς τῆς ποῦδος διὰ 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, Götternamen* 124), *βριμῶ νυκτιπόδος, ἡθονίη, 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 ἐπίτερον* — 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 κοῦρον βριμῶ βριμῶν, τοτῆστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν* in der *Brimo* die *Demeter*, in *Brimos* ihren Sohn *Ilachos*; 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 ὀνομάξαι* (*πολλὴ γὰρ εὐπορία ὀνομάτων, οὐχ ὑποκειμένων πραγμάτων*), *Theodoret. Graec. affect. curat.* 1, 699 *Schulze* = *Migne, Patrol. Ser. Gracc.* 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 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 (*Φεραία*, *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. Φεραία 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 *Ἀρτέμίδι Φεραία* C. I. G. 2, 1837; vgl. *Wentzel, ἐπιπέσεις 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 (*Ὀβριμοπάτρις*), Beiname der Athene — τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἐμφανίει ξηάειτον, ὅτι πατέρα μόνον ἔχει ὄβριμον, οὐ μὴν καὶ τινα μητέρα· διὸ οὐκ ἂν καὶ ἡ Ἀρροδίτη ὄβριμοπάτηρ οὕτω λεχθεῖν, *Eust. ad Hom. Od.* 1395, 45. *Phavorinus* 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. *Aevis* zu *Hom. Od.* 1, 101 und die dort angeführte Litteratur. Vgl. auch *Usener, Götternamen* 335 und d. Art. Obrimopatriis. [Höfer.]

Obrimopatriis (*Ὀβριμοπάτρις*), Beiname der Athena, *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 Ὀβριμος. *M. Mayer, Gigant u. Titan.* (253. 259. 123) 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 (*Ὀβριμοθύμος*), Beiname — 1) des Ares, *Hom. hymn.* 7, 2. *Orph. hymn. prooin.* 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 Argos, *Hesiod. Theog.* 140 (v. l. ὄβριμοθύμος, wozu das *Schol.* a. a. O. bemerkt λέγει τὴν ἕξιαρ ἕξιαρ. — 5) der personifizierten Podagra, *Luc. Tragod.* 192. — 6) der Athene, *Orph. hymn.* 32, 4. [Höfer.]

Obsequens (deca). Inschrift aus Aquileia C. I. L. 5, 814 *Leuce Anspaniae Viberia Oecusia Venusta mag(istra) Deae Obsequenti dant*). 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 (*Anicinus . . . rotum libens Ocaere solvit*) Bedenken erregt. [M. Ihm.]

Occasio. Übersetzung des griechischen *Καῖρος* in dem Epigramm des *Ausonius* 33 (*Peiper*) in *simulacrum Occasionis et Paucititiae*, s. d. A. *Kairos* u. *Metamelaia*. [Höfer.]

Occator s. Indigitamenta.

Oculus, topischer Beiname des Mars auf einer Inschrift von Carlisle: *Marti Oculo et numini imperatoris Alexandri Augusti et Iuliae Mamae . . .*. *Harverfield, Classical Review* 8, 1894 p. 228 und *Korrespondenzblatt der Westd. Zeitschr.* 1894 Sp. 50. Der keltische Ortsname Oculum ist mehrfach vertreten, z. B. in den Cottischen Alpen, *Ὀκέλον ἕκρον* (*Ptolem.* 2, 3, 4, das Vorgebirge Spurnhead an der Mündung des Humber). [M. Ihm.]

Ochemos (*Ὀχημος*), Sohn des Kolonos aus Tanagra, Bruder der Ochna (s. d.); *Plut. Quaest. gr.* 40. [Stoll.]

Ochesios (*Ὀχίσιος*), ein Ätoler, Vater des vor Troja von Ares erschlagenen Periphas, *Hom. Il.* 5, 843. Nach *Nikandros* im *Schol.* 2, 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 Ochinos 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. *Heffter, 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.]

Ochna (Ὀχνα, Ὀχνη), 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, Ochna 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.]

Oelthaios (Ὀελθαῖος). Gigant vom pergamenischen Zensaltar, *Fränkel, Die Inschr. von Pergamon* 119 p. 66; *M. Mayer, Giganten und Titanen* 253. [Höfer.]

Oelata (= Oculata) heißt die Bona Dea auf der stadtrömischen Inschrift *C. I. L.* 6, 75 'propter lumina restituta'; vgl. *C. I. L.* 6, 68: *Felix . . . Bonae Deae agresti . . . votum solvit . . . ob luminibus restituitis.* *Pauly-Wissowa, R. E.* 3 Sp. 691 f. *B. Carter, De deorum Roman. cognominibus* (Lipsiae 1898) p. 28 f. 50. [M. Ihm.]

Oenus, gräcisierete Form für Aenus, s. d. Artikel Aenus von *Steuding*, *Bianor* nr. 4 von *Schultz*, *Manto* S. 2328, 62 ff. von *Immisch*; vgl. ferner *Macrob.* 5, 15, 5 p. 306 *Eysenhardt. Knaack* bei *Pauly-Wissowa* s. v. Aenus. *E. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2, 320 A p. 503. In phantastischer Weise will *Buchofen, Gräbersymbolik der Alten* 342 ff. Aenus = Oenus mit dem griechischen Oknos (s. d.) in Zusammenhang bringen. [Höfer.]

Oecrisia oder **Oecresia** (s. unten) ist nach einer in verschiedenen Formen erhaltenen Sage die Mutter des Servius Tullius. 1) Die offenbar ältertümlichere 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*) Oecrisia 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 Oecrisia die Erscheinung dem Königspaare mit. Tanaguil, 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 Oecrisia 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 (*μειθρόντος δὴ τινος ἀπὲρ θεῶν ἢ δαιμόνων . . . εἴτε Ἡφαίστου, καὶ δάπερ οἰονταί τινες, εἴτε τοῦ κατ' οἰκίαν ἥρωος Dionys; οἱ μὲν ἥρωος οἰκουροῦ λέγουσιν, οἱ δὲ Ἡφαίστου τὸν ξρωτα 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. Oecrisia, 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 ἄρ Κορινθίων ἄσπεος κλοντος ὑπὸ Ρωμαίων Ὀκρησία παρθένος αἰγάλατος, ἧς οὐδὲ τὴν ὄψιν οὐδὲ τὸν τρόπον ἠμείψωσεν ἢ τύχη, δοθεῖσα Ταγκαλλίδι τῇ Ταρκύντιον γυναικὶ τοῦ βασιλέως ἑδούλευσεν καὶ πελάτης τῆς εἶχην αὐτὴν, οὗς κλιέντης Ρωμαῖοι καλοῦσιν ἐκ τούτων ἐγγόνει Σερούτιος. — 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 Oecrisia 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 nos vestros sequimur, captiva natus Oecresia, 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 Oeclesia = Oecrisia), *Arnobius*, *Dionys* und *Zonaras* liest man mit der maßgebenden Überlieferung Oecrisia, bei *Ovid*, *Claudius*, *Plinius*, *Aurelius Victor* und *Plutarch* dagegen Oecresia. Der Name hängt wohl mit oecris zusammen, Oecrisia = die Burgjungfrau oder Burgfrau (vgl. *Corssen, Krit. Beitr. z. lat. Formenlehre* S. 475. *Aussprache* 1², S. 394, *Vanicek, 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 Beiname ist wohl keltisch (vgl. den Ortsnamen *Octodurum*), Deutung unsicher, aber zu Grunde liegt sicher ein Ortsname (*Bonner Jahrb.* 83 p. 26). Vgl. die *Ahrveccanae* und die *Matronae Seccameluae*. Die Schreibung mit doppeltem *n* ist die häufigere. Einige Steine sind mit den Bildern der drei Matronen geschmückt.

[M. Ihm.]

Odakon (*Ὠδάκιον*), 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 *Μιζῶνες, ὧν ἦρχεν ὁ Δίος καὶ Ἐπίστροφος*, ist für *ὁ Δίος* 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. *Καλλιάρως*), 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 nanehen Paion, der Sohn des Ares. *Steph. B.* v. *Βιστωνία*. *Meineke* vermutet *Ὀδομαριος*. [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 Bewerbung mit Schlangen zurückgetrieben wurde; *Hesyeh. 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.]

Odryos (*Ὀδρύσιος*). Im *Schol. Clem. Alex.* p. 780 *Migne. Patrol. Ser. Graec.* 9 heißt es: *Ὀδρύσιος βασιλεὺς Θρακῶν, ὃ ὁμώνυμον τὸ ἔθνος*. Nach *Clem. Alex. Protr.* p. 12 *Potter* = p. 73 *Migne* hat Midas *παρὰ τοῦ Ὀδρύσιου* 50 *μαθῶν* . . . *ἐντεχνον ἀπάτην* (d. h. die Mysterien) diese bei seinem Volke eingeführt; vgl. das *Schol. a. a. O. Midas* . . . *μαθῶν τὰ Πέας μυστήρια παρὰ Ὀδρύσιου 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 Odryos, 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 μαθῶν ὁ Ὀδρύσης Ὀρφεὺς εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε*, so ergibt sich wohl mit Sicherheit, daß in den Worten bei *Clem. Alex. παρὰ τοῦ Ὀδρύσιου μαθῶν* ent- 60 weder zu schreiben ist *παρὰ τοῦ Ὀδρύσιου*

Ἐπιπέδω) *μαθῶν* (bei den zwei mit Ὀ anlautenden Eigennamen konnte der eine nur allzuleicht weggelassen werden), oder daß unter *παρὰ τοῦ Ὀδρύσιου* Orpheus *κατ' ἐξοχήν* zu verstehen ist, vgl. die unmittelbar vorausgehenden Worte bei *Clem. Alex. a. a. O.* *ὁ Φρὺξ ἐκεῖνος ὁ Μίδας ὁ παρὰ τοῦ Ὀδρύσιου μαθῶν κ. τ. λ.*, und kurz vorher *θηρῶσονται . . . οἱ μύθον Θρακῶν τοὺς βαρβαρικοτάτους, Φρὺγῶν τοὺς ἀνοητάτους*. Also immer Gegenüberstellung von Φρὺξ 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 *Ὀδύναι* 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 (π 119), der, gleichfalls als einziger Sohn (120), von Arkeisios abstammt (vgl. auch ω 270. 517), und der Antikleia (2 85), der Tochter des am Parnafs wohnenden schlaun Antolykos (τ 395) und der Amphithea (416). Von Schwestern des Od. wird nur die jüngste, Ktimene, erwähnt (ο 363f.). Sein Vaterland ist Ithaka (ι 21). Bei Eidam und Tochter hier auf Besuch, benennt der Großvater Autolykos auf Bitten der Amme Eurykleia (τ 482f.), weil er selbst vielen grollt (τ 407; vgl. *Ameis' Anhang* zu τ 406), das neugeborene Knäblein (τ 400) Ody(s)seus, den Grollter, und läßt ihn für später, wenn er erwachsen sei, unter reichen Versprechungen zu sich ein. Eine sinnige Scene aus der Kindheit vergegenwärtigt ω 337f. Zum Jüngling herangereift, tötet er als Gast der Großeltern, bei einer Jagd auf dem Parnafs allen voraneilend, einen Eber (τ 428f.), wird aber von dessen Hauer so schwer über dem Knie verwundet, daß ihn an der Narbe noch nach Jahrzehnten die greise Schaffnerin erkennt (467f.). 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 (φ 15f.). 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 nochmals die Freier tötet (φ 11f.). Ferner geht er nach Ephyra (nach *Nitzsch* zu α 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 (α 259f.; vgl. auch β 328); doch erhält er es von Anchialos auf Taphos (α 264, vgl. auch 180f.). Als er ein Mann geworden ist, übernimmt er von Laertes die Königsherrschaft, die er wie ein Vater seines Volkes ausübt (β 46f., 234; δ 689f.; ϵ 12). Ebenso herzlich ist sein Verhältnis zu den Dienern seines Hauses (ξ 137f.; τ 467f.; ω 397f.). Seine Unterthanen, mit dem Gesamtnamen *Κεφαλλῆνες* benannt (B 631; λ 330; ν 210), bewohnen die Inseln Ithaka, Zakynthos, Same (oder Samos, d. i. Kephallenia), zwar nicht auch, wie es nach α 245f. und ι 24 scheinen könnte, Dulichion, dessen Herrscher Meges mehr Schiffe als Od. gegen Troja führt (B 625f.), wohl aber das benachbarte Festland (B 635; ξ 97), namentlich von Elis (δ 635). Od. baut dann sein Haus neu (ψ 189f.) und heiratet die kluge (*περίφρων* α 329) und reiche (*πολύδωρος* ω 294) Penelope, die Tochter des Ikarios (δ 840; ϱ 562). Der Reichtum des jungen Königs von Ithaka an Land und Herden ist sehr ansehnlich (ξ 96), wie er denn nach eigener Versicherung stets auf Erwerb bedacht ist (τ 283f.). Dennoch wird seine Gastfreierheit gerühmt (α 176f.; τ 314f.), besonders aber seine Gottesfurcht (α 59f.; δ 763f.; ϱ 240f.; τ 365f.), die auch Zeus anerkennt (α 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 (δ 112; λ 447; ω 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 (β 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 (σ 258f.). Schon vor dem eigentlichen Ausbruch des Krieges hat er sich mit Menelaos nach Troja begeben, um die geraubte Helena zurückzufordern (Γ 205f.; A 140), und sodann mit Nestor den Achill in Phthia angeworben (A 767f.), ähnlich wie er später dessen Sohn Neoptolemos aus Skyros abholt (λ 508f.). Doch veruneinigt er sich, wohl in Lemnos (vgl. Θ 230f.; B 722), unter bitteren Worten mit Achill (ϑ 75f.), überwindet aber König Philomeleides auf Lesbos im Ringkampf (δ 342f.; ϱ 133f.). Im Schiffslager vor Ilion nehmen seine zwölf Fahrzeuge (B 637; ι 159) gerade die Mitte ein, sodafs sich Ausrufer und Redner der Achäer, um am besten gehört zu werden, in Od.' Schiff stellen (Θ 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 244f.), im Verein mit Agamemnon den Waffenstillstand mit den Troern schließt (Γ 268), für den Zweikampf zwischen Menelaos und Paris mit Hektor den Kampfplatz ausmisst und die Kampfordnung bestimmt (Γ 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 schließlic 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 (λ 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 (Θ 78f.), mag Od., zumal Zeus mit Blitz und Donner für die Troer Partei nimmt (75f.), nicht länger standhalten und überläßt die Rettung des schwergefährdeten Nestor (80f.) dem ihn deshalb heftig scheltenden Diomedes (92f.). Seinen Kampfesmut bewährt indes Od. bald von neuem: Agamemnons *ἀοιστεία* (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 außer 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 (Ξ 28f., 379f.; Π 25f.), so widersetzt er sich doch finsterblickend dem Vorschlag des ersteren, den Krieg aufzugeben (Ξ 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 (Ψ 740—792). Bei anderer Gelegenheit nennt er sich selbst den besten Bogenschützen vor Troja nächst Philoktet (Φ 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 (ϵ 309f.), gewinnt er dessen Waffen im Streit mit dem Telamonier Aias (λ 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 (δ 244f.). In dem von Epeios erbauten hölzernen Pferde (θ 493; λ 524) ist Od. Führer der versteckten Schar (θ 502, vgl. 494), verwahrt die Thür (λ 524f.) und verhütet, daß sich die Genossen durch Helenas Neckerei zum Selbstverrat verführen lassen (δ 271f.). Dem Rosse entstieg, eilt er mit Menelaos zur Wiedergewinnung der Helena zuerst nach dem Hause des Deiphobos, den er nach schrecklichem Kampfe tötet (θ 517f.). Als sich nach Iliions Zerstörung, die ihm ausdrücklich zugeschrieben wird (α 2; χ 230), die Atriden wegen der Heimfahrt entzweiten, bricht Od. zuerst zwar mit Menelaos auf, kehrt aber mit anderen dem Agamemnon zu Gefallen in Tenedos wieder um und nach Troja zurück (γ 130f.). Nach der zweiten, endgiltigen Abfahrt wird er vom Winde zur Kikonienstadt Ismaros getrieben, wo ihm der Apollonpriester Maron einen Schlauch köstlichen Weines schenkt (ι 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 verhöhte Kyklop in ohnmächtiger Wut schleudert; um so verhängnisvoller wird das Gebet des Gebendeten 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 (ν 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 heimathlichen 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 sämtliche 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. μ 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.; λ 1 f.). Nachdem die vorgeschriebenen Opfer dargebracht sind, erscheinen die Schatten vieler Verstorbenen, zuerst derjenige von Od.' jüngsten in Kirkes Palast tödlich verunglückten Gefährten Elpenor (51 f.; vgl. ν 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, beglücktem Alter ein sanfter Tod ausserhalb des Meeres ($\xi\xi$ $\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\varsigma$) kommen (λ 90 f.). Aus dem Gespräch mit Antikleia (152 f.) erfährt er sodann, wie vor deren Hinscheiden die Verhältnisse dahem gelegen haben: Telemachs Herrschaft im Hause (das erst später, drei Jahre vor Od.' Heimkehr, von den Freiern belästigt wird: β 89, 106 f.; ν 377), Penelopes Gram um den Gatten, namentlich aber Laertes' Trauer um den Sohn (λ 187 f.), der sie selbst erlegen sei (197 f.; vgl. \omicron 357 f.). Wichtigere 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 (λ 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 (α 158 f., vgl. 39 f.), sowie die Plankten (α 61 f.; ψ 327.); während sie aber den Strudel der Charybdis unversehrt meiden,

entrafft ihnen das Ungeheuer Skylla sechs Gefährten (μ 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. η 244 f.). Sie nimmt den Schiffbrüchigen auf, hält ihn sieben Jahre bei sich zurück (η 259), vermag aber, um seine Liebewerbend, auch mit dem Versprechen der Unsterblichkeit und ewigen Jugend seine Sehnsucht nach der Heimat nicht zu bezwingen (α 13 f.; ϵ 13 f.; η 244 f.; δ 555 f.; ι 29 f.; ψ 333 f.). Im achten Jahre befiehlt der Nymphe auf Athenes Antrag die Götterversammlung durch Hermes Od.' Entlassung (η 261 f.; ϵ 2 f.; vgl. α 48 f.). Nach nochmaligem Beilager (ϵ 227) hilft sie ihm ein Floß bauen, auf dem er, von ihr reich mit Vorräten versorgt, schliesslich abfährt (228 f.). Schon kommt ihm nach sieben 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, so dass er sich beim Untergang des Flosses drei Tage später schwimmend ans Land rettet (333 f.). Durch Mädchengeschrei geweckt und aus dem Waldesdiekicht 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 (ζ). 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 (η 311 f.), auf die Heimsendung des Vielumgetriebenen bedacht (θ 7 f.). Bei den Wettspielen phaiakischer Jünglinge zur Beteiligung aufgefordert und dadurch in seinem Selbstgefühl gereizt, thut er mit dem Diskos einen Meisterwurf (θ 100 f., 186 f.); darob stumme, aber hohe Verwunderung der Phaiaken, die auf eine Fortsetzung der Kämpfe verzichten (234 f.). Anfangs erfreut 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 (ι 19 f.) und erzählt seine Irrfahrten (ι — μ). 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 (ν 1—125). Nach zwanzig-jähriger Abwesenheit (β 175; ρ 327; τ 222, 484; φ 208; ψ 102, 170; ω 322; nur Ω 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 (ν 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 (ξ 33 f., 72 f., 413 f.; \omicron 300f.), bemüht sich aber vergebens durch erdichtete Erzählungen von sich (ξ 191f., 462f.) die Hoffnung des trauernden Aiten auf die Rückkehr des Herrn zu beleben. Denn daſs Od. tot sei, glauben Telemach (α 161f., 241f., 354, 396, 413; \omicron 268), Penelope (β 96; δ 724, 814; τ 313; ψ 67f.), Eumaios (ξ 167, 371; ρ 312), Eurykleia (β 365f.), die Freier (182f., 238, 333; ν 333) und Laertes (δ 111; λ 195f., ω 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. (π 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 (ρ 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 (σ 1—106), warnt umsonst den edelmütigsten der Freier, Amphinomos, (124f., vgl. 411f.), erfährt vielmehr von der Magd Melanthe neue Schmach (321f., vgl. τ 65f.); ebenso höhnt ihn deren Buhle Eurymachos und schlendert eine Fußbank nach ihm (σ 348f., 393f.). Mit Telemach trägt er bei Anbruch der Nacht alle im Hause vorhandenen Waffen in die obere Kammer (τ 4f.), sucht dann, immer noch unerkannt bei Penelope im Saale sitzend (100f.), die trauernde Gattin auch hier wieder als Kreter (172f.; vgl. ν 256f.; ξ 199f.) unter dem Namen Aithon (τ 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 (ν 1f.), wie am folgenden Tage hält er, als ihm Mägde, Diener und

Freier beschimpfen, ja Ktesippos mit einem Kubfuß wirt (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 (φ 188f.), die Freier mit der Spannung des Bogens vergebens abmühen, läßt er sich diesen reichen (281f., 378f.) und schieft durch die zwölf Beilöhre (404f.; vgl. *Ruppersberg, Jahrb. f. cl. Phil.* 1897 S. 225 f.); alsbald wirft er die Bettlerlumpen und damit die Maske der Verstellung ab (χ 1f.) und beginnt mit Telemach und den wenigen Getreuen, auch von der in Mentors Gestalt erschienenen Athene ermutigt (205f.), das blutige Rachewerk, dem die wehrlosen 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 (ψ 130f.). Am schwersten fällt es Penelope, in dem Ankömmling 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.; ω 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 getöteten 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 (λ 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 (ν 431, vgl. 399), bei der Rückverwandlung dagegen ist das Haar (allerdings seines Bartes) dunkelfarbig, stahlblau (π 176), was sich, trotz künstlicher Vermittlungsversuche, nicht vereinigen läßt (vgl. *Bowitz, Ursprung d. hom. Gedichte* 31f. 88; *Ebeling, Lex. Hom. s. xiváreoç*). 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 α 261f. erwähnte Benutzung von Pfeilgift, wenn sie auch nur in einem

fingierten Bericht der Athene erscheint, doch dem Od., sogar untererschwerenden 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. Ehren-geschenk“ erklärt *Schol. A 138; Cramer, Anecd. Paris.* 3, 125, 10), selbst nach *homerischer* Anschauung, vermöge deren an Nebenweibern höchstens die eifersüchtige Gattin Anstofs nimmt (*I 448f.; α 433, vgl. λ 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 (*α 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-chlachtung der ziemlich wehrlosen Freier durch ihre große Zahl reichlich aufgewogen, so manche Täuschung als Akt der Nothwehr oder als eigentliche Kriegslust entschuldigt; und auch wenn ein gewisses Übermaß 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 (*η 216; ο 344; ρ 286f.; σ 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, vollgiltige 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 (*Γ 193f., vgl. auch ζ 230.**) Immerhin verfehlen Od.' Gestalt und Aussehen auf das Kennerauge Kalypsos und Kirkes, auf das wollüstige Verlangen der Sirenen und auf die jungfräuliche Neugier Nausikaas ihre Wirkung nicht, und namentlich wenn Athene ihn mit Ammut umgiefst, findet seine edle Erscheinung gerechte Bewunderung (*θ 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; *ψ 48*: Od. blutbesudelt, und *λ 430*: hungrig wie ein Löwe; *λ 324f.*: Od. und Diomedes umdrängt wie zwei Eber von Jagdhunden, ebenso *414f.*: Od. in gleicher Lage; ähnlich *474f.*: wie ein Hirsch von Schakalen angegriffen; *τ 548f.* und *ω 538f.*: kampfesmutig und rasch wie ein Adler; *ν 14f.*: um die Seinen ängstlich besorgt wie um die Jungen eine Hündin; *α 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 Ilion (s. o.), auf der langjährigen Wanderfahrt von den Genossen (*α 279f.*) wie von den Phaiaken (*θ 134f.*), endlich nach seiner Heimkehr von Dienern und Freiern oft genug mit freudiger Bewunderung, aber auch mit Schrecken anerkannt wird. Dieser rüstigen, beweglichen Körperkraft entspricht seine männliche Tapferkeit und Unerschrockenheit, wie sie im blutigen Streit wie im friedlichen Wettkampf, bei erster Gefahr zu Wasser und zu Lande fast ansichtslos hervortritt; jedoch auch Ausnahmen, wie seine Teilnahme an der fast allgemeinen Flucht vor Hektor (*θ 78f.*) oder sein anfängliches Entsetzen vor dem heimkehrenden Polyphem (*ι 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 vorsichtiger Klugheit und verschlagener List (*β 279f.; γ 121f.; δ 267f.; ι 282f., 302, 345f.; τ 291f.; π 242; ψ 125*), an Beredsamkeit und diplomatischem Geschick (*A 311, 430f.; B 185f., 244f., 278f., 335; Γ 205f., 263; I 192, 223f., 624f., 657; A 140, 767f.; T 154f.; δ 240f.; ζ 149f.; ι 259f.*). Zwar retten diese Geistesgaben ihn 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 treulosen ein unerbittlich strenger Gebieter, den Unterthanen ein wahrer Vater, den Kampfgenossen ein hilfreicher Freund und thatkräftiger Ratgeber, den 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 (*δ 724f.; σ 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—Arkesios—Laertes, ohne Angabe der Frauen, steht auch *Ov. Met.* 13, 144f.; demnach:

Zeus—Euryodeia
 —————
 Arkeisios—Chalkomedusa
 —————
 Laertes—Antikleia
 —————
 Odysseus

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 (τ 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: *Tzetz. Lycophr.* 344, sodafs Od. und Sinon Geschwisterkinder sind: *Serv. Aen.* 2, 79. Demnach ergibt sich folgender Stammbaum:

Hermes—Chione (oder Stilbe)
 —————
 Autolykos—Amphithea
 —————
 Aisimos Antikleia—Laertes
 | |
 Sinon Odysseus

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 ὀδὸν ὤσεν ὁ Ζεὺς, vgl. *Eust.* p. 1871, 19; *Schol. α* 75; *Etyim. M.* s. Ὀδ., *Tzetz. 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. Σα; *Eustath.* p. 1701, 60; *Tzetz. Lyc.* 344; vgl. auch *Macar.* 6, 20 (*Parvomiogr.* 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. Ἀλακουμεναί*. 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. ἐγκ.* Ὀδ. 4, 925 *Reiske*, vernachlässigte Od. in der Jugend seine Bildung nicht, sondern war einer der Jünger des Cheiron⁴, 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 anderer 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' Arn. iudic.*, gedichtet nach *Aisch. Ὀπλ. κεία*, 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 Ἄγ.* 2, 592 f. *Dindorf*; *Liban. ἐγκ.* 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 μνηστήρες* 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 Lakadaimon 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 dem Werbem versteckt, sucht er sich zuerst in *Stasinus' Kyprien* (nach *Proklos*) durch verstellten Wahnsinn der Teilnahme zu entziehen (gegen *Welcker, Kykl.* 2², 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.; *Laetant. ad Stat. Achill.* 1, 94; *Schol. Soph. Phil.* 1025; *Append. Narrat. in Western. Mythogr.* 378; *Tzetz. Lyc.* 818; *Liban. ἐγν. Σουα.* 4, 937; *ἐγν. Θεοσ.* 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.* 2², 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: Πελαγίδου ὄποθεμένου τὸν υἱὸν Τηλέμ. ἐπὶ κόλονσιν*, dann *Hygin., Serv., Nikeph.* und *Georg. a. a. O.*, vgl. auch *Welcker* 2², 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 Western. Mythogr.* 184. — Als Begleiter des Menelaos geht er nach Delphi und befragt den Gott über den bevorstehenden Zug gegen Ilios: *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 irrigen Zusatz von späterer Hand (*D*) zu *Schol. Ven. T* 326 war diese Sage schon erzählt *παρὰ τοῖς μυλικοῖς* (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 *Antiphanos* 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 Western. 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* 2², 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. Crat.* 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. Crat.* 1, 20; *Nonn. Dionys.* 13, 110; *Tzetz. Anteh.* 194) oder von ihm und Diomedes

(*Hygin. f.* 98) oder endlich von ihm und Tal-
 thybios (*Apollodor. epit. p.* 195 *Wagner*) unter
 dem Vorwand einer Hochzeit mit Aebill aus
 Argos herbeigeholt. Alle drei großen griechi-
 schen Tragiker sowie *Ennius*, der dem *Euripi-*
des folgte (*Ribbeck, R. Tr.* 94f.), haben den
 Gegenstand behandelt; während die Reste von
Aeschylus' Drama keinen Anhalt gewähren, be-
 zeugt *Euripides* nachdrücklich Od.' Mitwirkung
 (*Iph. Aul.* 106f. 524f. 1362f.; vgl. auch *Iph.* 10
Taur. 24f.); bei *Sophokles* trat er sogar per-
 sönlich auf, nach *fr.* 284 *Nek.*², wo er die
 Klytaimestra zu dem glorreichen künftigen
 Schwiegersohn heuchlerisch beglückwünscht.
Rhinthons Hilarotragödie mag sich dem vor-
 handenen Sagenstoff angeschlossen haben.
 Übrigens wird Od.' Anwesenheit und teilneh-
 mende Ergriffenheit beim Opfer selbst auch
 durch die Bildwerke (schon seit Timanthes,
 vgl. *Plin. N. H.* 35, 73; *Quintil.* 2, 13, 12, vgl. 20
Cic. Orat. 22, 74; *Val. Max.* 8, 11 ext. 6) ver-
 anschaulicht. — 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 Ermor-
 dung durch Od. und Diomedes. — Die bei
 einem Gastmahl in Tenedos (wohl Seiten-
 stück 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 *Welcher,*
Kyklos 2², 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 *Nek.*²)
 oder auf Imbros oder Lemnos (*Eustath.* p. 330,
 1f. 10f.) von einer Natter gebissenen und wegen
 des Geruchs der Wunde unerträglichen Philo-
 oktetes (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. Crat.* 2, 14. — Schon bald
 nach dem Raube der Helena haben sich Pala-
 medes, Od. und Menelaos nach Troja begeben 50
 und die Rückkehr der Geraubten verlangt:
Dict. Crat. 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.) die neugef. Fragm.
 v. Bakchylides XV Kenyon) wohl auch in den 60
Kyprien und in *Sophokles'* so betitelmten 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. Crat.* 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 Pala-
 medes und Akamas. Unerwähnt bleibt Od. bei
Parthen. Erot. 16 in *Western. Mythogr.* 169. Od.'
 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 *Blyk.*⁴, 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
Aen. 2, 81): nach Ainos, einem dort ver-
 storbenen Gefährten des Od., ist eine von
 diesem dort gegründete Stadt benannt. Gerade
 diese Berichte von seinen Verproviantierungs-
 maßnahmen setzen ihn in einen feindlichen
 Gegensatz zu Palamedes, durch dessen er-
 findungsreiche Klugheit er trotz aller Ver-
 dienste immer mehr in Schatten gestellt wird.
 Zum Neide gesellt sich bei Od. nachträglich
 Haß gegen Palamedes wegen der einstigen
 Entlarvung seines erheuchelten Wahnsinns bei
 Beginn des Krieges (*Aisch. Palam. fr.* 181 *Nek.*²;
Ov. Met. 13, 58). In den *Kyprien* wird Pala-
 medes beim Fischfang von Od. und Diome-
 des meuchlerisch ertränkt (*Paus.* 10, 31,
 2), womit noch am meisten stimmt *Dict. Crat.*
 2, 15: hier lassen ihm die beiden Gesinnungs-
 genossen zur Hebung eines angeblichen Schatzes
 in einen Brunnen steigen, den sie dann zu-
 schütten. Die drei großen Tragiker und der
 jüngere *Astydamas* sowie mit Vorliebe spätere
 Rhetoren, angeblich schon *Gorgias* und *Alki-*
damas 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 er-
 härtet und darauf, nach einem Prozeß, der
 sich zugleich zu einem Redewettkampf zwischen
 den beiden Hauptgegnern gestaltet, die Todes-
 strafe 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 Tzetz. Lycophr. 384, 1093*); wie er die Mörder des Sohnes, namentlich Od., zur Rechenschaft zieht, was vermutlich ausgeführt in *Sophokles' Ναύπλιος 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 (*πηνίλοπιες*) wieder gerettet wird (*Didymos bei Eustath. p. 1422, 7*).

Im Bereich der Ilias ist die Ausbeute 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. 599²*) von *Alios Aristeides* sowie *Libanios'* Schulreden verwässern allerdings den homerischen Sagenstoff. Dagegen schliesen sich Tragödie und bildende Kunst, wenn sie aus dem eigentlichen 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., Timocritus* und *Ennius*, vgl. auch *Pherekrates'* *Cheiron* (*Meineke, hist. crit. 77; Uliv. Com. 375*). Dem verlorenen *Rhesos* des *Euripides* sowie dem unter dessen Namen erhaltenen gleichnamigen Drama entspricht endlich die *Nyctegesia* 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 redogewandter 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 *Chairemon's* Satyrspiel *Thersites* oder *Ἀχιλλεύς Θεραπειζόμενος* 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 gröfsere 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 *Ultr. 11⁶*) 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. l 547*), dem wahrscheinlich *Aischylos* in der *Ὀπλων κρηταίς* und *Pacuvius* im *Armorum iudicium* (*Ribbeck, R. Tr. 218, 220*) sowie *Lucian, Totengespräche 29; Quint. Smyrn. 5, 157f.* und *Tzetz. 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 selbstbewulsten 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 Recht-handel 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 20 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 geweissagten Bedingungen für Trojas Fall ist. Bei *Lesches* (nach *Proklos*, vgl. *Paus.* 1, 22, 6) wird sie erfüllt von Diomedes, dem *Welcker, Kyklos* 2², 239 ohne zwingenden Grund den Od. beigesellt; 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; 40 *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 50 *Aischylos* jenen noch frei von Schlechtigkeit (*ἀπέχοντα τῆς νῦν κακοηθείας, 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 *Westerm. 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 = *Φορσγος* 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. θ* 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 fultsälliges 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 Φορσγος, Welcker, Trag.* 948 f.), kehrt er zu den Schiffen der Achäer zurück. *Epicharm* behandelte den Gegenstand in dem durch den *Papyrus Rainur* 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 *Westerm. Mythogr.* 186; *Schol. Z* 311; *Suid.* s. Παλλάδιον; *Tzetz. Posth.* 514 f. und zu *Lyc.* 658. Beide dringen in die Stadt ein: so *Proklos* nach *Lesches* und *Hesych. s. Στοιχίδειος ἀνάγκη*, bestätigt durch die *Tabula Iliaca*, wo sie gemeinsam aus einer unterirdischen Schleiße heraustraten, vgl. *Serr. Aen.* 2, 166. Hier sind also beide Helden in der Stadt gewesen. Dies ist entscheidend (gegen *Welcker, Kyklos* 2². 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 *Western. 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 Nebenbuhler war in die Stadt verlegt in *Soph.' Lakonien*, wo vermutlich Antenor und sein Weib Theano, die Athenepriesterin, das Götterbild den durch einen Kanal eingedrungenen (*fr.* 338 *Nck.*?) Helden aushändigten und Helena zwischen ihnen vermittelt: *Soph. fr. inc.* 731 *Nck.*?; *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, 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 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. Aiac.* 6; *Ulix.* 3. 7; *Apollodor. epit.* 5, 13 p. 207 W.: 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 aufser andern Helden auch den Od. auf: *Lesches* (nach *Welcker, Kykl.* 2², 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 *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.* 252f. Tragödien: *Sophokles' Sinon*, *Euripides' Epeios*, *Livius Andronicus' und Naevius' Equos Troianus*. Komödientitel: *Phormis' Ἰππος* und *Ἰλιον πέποις*. Endlich *Troiaea halosis* in *Petron. Satir.* 89.

Ilions 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 Oileide 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 Λοκρός*. — 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 Privathals, 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.* 277. 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 gesteignet 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.* 3¹, 52) sowie für *Sophokles' Nausikaa* = *Πύρργια* (einfache Wiedergabe von ζ; vgl. auch *Phyllos'* Komödie mit demselben Doppeltitel sowie *Eubulos' Nausikaa*) und *Φάραξ*, wo Od. wohl seine Irrfahrten erzählte (*fr.* 777 *Nck.*²) und sich zu erkennen gab mit *fr. inc.* 880 *Nck.*² (vgl. *l.* 19 und *τ* 407); ähnlich gewiss *Phormis'* Komödie *Alkimos*. Eine *Phaeacis* schrieb *Taticamus*, der Jugendfreund *Ovids* (*Pont.* 4, 12, 27, 16, 27); vgl. auch *Priapea* 68, 25f. — Besonderer Beliebtheit erfreute sich die Polyphemsage, dargestellt schon in *Epicharmus Κύκλωψ* = *Ὀδ. ναυαγός* (vgl. *Ulix. Com.* 369f.) und *Kratinos' Ὀδυσσεύς* (ib. 370f.); nach *Platonios* ein *διασημὸς Ὀδυσσεύς*; hier berichtet *Ὀδύτης* 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 *Epicharmus' Ὀδ. ἀντόμολος* (s. o.) sowie in *Sophokles' Philoktet* und bei Achills Abholung aus Skyros als Kaufmann erschiene und von *Theophrast* geradezu mit einem phoinikischen *ἐμπορὸς* verglichen würde (*Aelian. V. H.* 4, 20). Die Kyklopie ist ferner persifliert 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 *Philoxenos'* 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 Polypheno et Galatea, Leipz. Stud.* 7, 139f. Über den *Ὀδ. ναυαγὸς σολοικίζων* des *Oinonas* (*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 *Melignis* 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. Phut.* 304f.) und den unvermeidlichen Efs- und Trinkscenen die Liebe ein Hauptmotiv, das auch in der *Κίρκη* des *Alexander Actohus* (vgl. *Ov. Remed.* A. 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 Kirche gesendeter Fisch giebt, gleichsam als Liebespfand, Od.' Schiff das Geleit, vgl. *Meineke, Anal. Alex.* 240; *F. Rohde, Griech. Roman* 104. Hierher gehört auch *Lacivus' 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.*²; 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 *Eltig, 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 *Epicharm, 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.*⁴ bei *Plut. sollert. anim.* 36, 14, wonach Od. auf dem Schild als Wappentier einen Delphin trägt, vgl. auch *Eukhorion* bei *Meineke a. a. O.* 142; daher wird Od. *δελφινόσημος* genannt: *Lyc. Alex.* 658). Aus *Euripides' Skylla* zitiert *Aristot. Poet.* 15 einen *θηρὸς Ὀδυσσεύς* als Beispiel übertriebener Schmerzensausferung; wohl identisch mit dem *θηρὸς Ὀδυσσεύς* des Dithyrambendichters *Timotheos*, vgl. *Gomperz, Mitteilungen aus Papyrus Rainer* 1, 84.

Od.' Aufenthalt bei Kalypso (s. d.), nach *Homer* (η 259) 7jährig, dauert nach *Hygin. f.* 125 nur 1, nach *Apollod. epit.* 7, 24 p. 233 W.: 5, nach *Or. Pont.* 4, 10, 13: 6, nach *Serv. Aen.* 3, 678: 10 Jahre. Ein alexandrinisches Epyllion dieses Inhalts liegt zu Grunde *Or. A. A.* 2, 123 f.; *Propert.* 1, 15, 9f.; vgl. *E. Rohde* a. a. O. 103 f. — Komödie *Kalypso* von *Anaxilas* (*Ulix. Com.* 386). Über Od.' und Kalypsos Söhne vgl. u. Noch aus der Unterwelt erhält Kalypso einen Liebesbrief von Od.: *Lucian. ver. hist.* 2, 29, 35 (vgl. u.). Wesentlich anders als bei *Homer* gestaltet sich ein Teil der Irrfahrten nach *Dict. 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 löst er sämtliche Genossen und Fahrzeuge ein, 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 schmerzlichen Empfang schilderte *Aischylos'* Satyrspiel 'Ορολόγοι, dessen ausgelassenem Charakter Eurymachos' unsaubere Wurfgeschosse durchaus entsprechen: *fr.* 179. 180 *Nck.*² Derselben Tetralogie des *Aischylos* gehörte wohl *Penelope* an; *fr.* 187 stellt sich Od., wie τ 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 (ω 528f.) bietet eine andere Fassung der Sage *Aristot. Ἰθακησ. 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 Be-tattung der Freier durch ihre Angehörigen opfert Od. den Nymphen und fährt dann zur Besichtigung von Rinderherden (vgl. ξ 100) nach Elis, wo ihn Philoxenos gastlich aufnimmt und mit einem Krater beschenkt. Nach der Heimkehr und der Darbringung der von Teire-sias 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 *Syll.*); darnach gebiert Penelope dem Od. nach seiner Heimkehr einen Sohn: Ptoliporthes (s. u.); nach einer Sage der Mantineer dagegen vertreibt Od. seine auch sonst (*Lycorhr. Al.* 768 f.) wegen Ehebruchs anrühige Gattin, weil sie die Freier angelockt habe; sie geht erst nach Sparta, dann nach Mantinea, 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 ilischen Poseidon einen Tempel zu Asea: *ib.* 8, 44, 4, ebenso der Artemis Heurippe zu Pheneos für die Wiederauffindung 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 *᾽Οδ. ἀνακτοπιλήξ* (= *Νίπτρον*, da die Fufswaschung durch Eurykleia, τ 386f., hierher verlegt ist), vgl. *Pacurius' 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 Roehenstachel, der als Spitze seiner Lanze dient, schwer verwundet. Den herzerreisenden Jammer des *sophokleischen* Helden milderte der Römer *Pacurius* (*Cic. Tusc.* 2, 48). Darauf Wiedererkennung zwischen Vater und Sohn. Ähnlich der Bericht *Hygin, f.* 127; mehrere Einzelzüge finden sich noch bei *Dict. Cret.* 6, 14: Od. setzt, von Träumen und Orakeln geschockt, den Telemach aus Argwohn gefangen; der gelandete Telegonos weifs, dafs 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, dafs er infolge der eigenen Ermordung durch einen Fremdling seinen Telemach vor dem Vatermord bewahrt habe, 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 Meer-rochenstachel als Strafe Poseidons. Das hohe Alter bei seiner Tötung durch Telegonos erwähnt auch *Tzet. Lyc.* 794: Od. wird deshalb *κράξ* 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: *᾽Οδ. ἀνακτοπιλήξ* von *Apollodor*; *Telegonos* von *Lycophron*. Komödien: *Niptra* von *Polyzelos*; *᾽Οδ. ἀποκινούμενος* 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 *Western. 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 (*ἔξ ἄλκις*) zu Grunde. —

Am Alter stirbt Od. auch nach der ebenzitierten *Servius*stelle 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 *Thcopomp* („wahrscheinlich der Historiker, obgleich auch der Komiker einen *᾽Οδ.* verfaßt hat“, *Müller-Deecke, Etrusker* 2, 281; umgekehrt *Müller, fr. h. Gr.* 1, 296), dafs Od., als er in Ithaka landete und von Penelopes Lage hörte, wieder abfuhr nach Tyrseonien, sich dort ansiedelte, aber von den Einwohnern getötet wurde (s. u.). Dort soll er in einem Flötenwettkampf gesiegt haben: *Ptolem. N. H.* in *Western. Mythogr.* 197; vgl. auch *Lucian. saltat.* 83. Nach *Lycophr.* 805 wurde er auf dem tyrseonischen Gebirge Perge verbrannt, vgl. *Tzet.* zu der Stelle sowie den Artikel Nanos 2). Seinen Tod und sein Grab in Etrurien bezeugen auch zwei Epigramme des *Aristoteles*: *Bergk, Lyr.* 2¹, 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 *Hermestianac. 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 παύσιον*) 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 Mahle 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; *Heracht. Incredibil.* in *Western. 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 *Tzet.* 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 in 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 *Ὀδύλιζον: 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 stättlichen 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. Theoc.* 1, 3. *Serr. 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.*³, *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, Göttersprüche* 22, 2. *Nonn. Dion.* 14, 92. *Plutarch. Moral.* 419 d), aber einer andern Penelope (*Tzet. Lyc.* 772), nämlich einer arkadischen Nymphe, erscheint vereinzelt als Sohn von Od. und Penelope: *Schol. Theoc.* 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 Einschleissel, 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. *Ἠραϊρέστος. Solin.* 2, 9. *Serr. 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. *Ἀρτεία* und *Ἀρθέα*; 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 Nausinoos: *Eustath.* p. 1796, 49. Viertens: Von Od. und der Thesproterin Kallidike: Polypoites (*Eugammons Telegonie* nach *Proklos*). Fünftens: Von Od. und Euipepe, einer Doppelgängerin Kallidikos: 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, | (= Teledamo?), |
| Ptoliporthes, | Agrios, |
| Pan. | Latinos, |
| | Auson, |
| | Romos |
| | (= Romanos), |
| | Anteias, |
| | Ardeas, |
| | Kasiphones, |
| | Kassiphone, |
| | [Nausithoos]. |
| 3) Kalypso: | 4) Kallidike: |
| Nausithoos, | Polypoites. |
| Nausinoos; | |
| [Telegonos] | |
| [Latinos] | |
| [Ausou]. | |
| 5) Euipepe: | 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 (*Hom. Unters.* 167) vermutet, fast allein noch der von *Pherekydes* (*Schol.* μ 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, daß 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 selbhaften Kimmerier hier in Betracht, weil die *homerischen* ausdrücklich im Westen angesetzt sind (λ 14f.). Da ist es gewiss 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: μ 69f.; ψ 327. Daher schon die Gleichsetzung von Plankten und Symplegaden bei *Strab.* 3, 170; *Plin. N. H.* 6, 32; *Eustath.* p. 1711, 56f.; vgl. *Kirchhoff, Hom. Odyssee* 288. Doch wie 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 gewiss 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 gewiss 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: $\sigma\eta\lambda\iota\ \tau\acute{o}\tau\prime\ \acute{\alpha}\nu\ \epsilon\upsilon\sigma\theta\epsilon\iota\ \tau\iota\ \nu\alpha,$ $\pi\acute{o}\delta\ \acute{\omicron}\delta\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon\varsigma\ \pi\epsilon\pi\lambda\acute{\alpha}\nu\eta\tau\alpha\iota,$ $\acute{\omicron}\tau\alpha\upsilon\ \epsilon\upsilon\theta\eta\ \tau\acute{o}\nu\ \sigma\upsilon\upsilon\tau\epsilon\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \sigma\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\phi\alpha\upsilon\tau\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\mu\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\sigma\kappa\acute{\iota}\nu.$ Vgl. *Hergt: Quam vere de Ulixis 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. a. 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.* 205 f. 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.* α 1; *Eustath.* p. 1644, 40. Diese Insel galt aber

auch als Heimat der Kyklopen (s. d.), weshalb hier namentlich *Euripides'* Satyrdrama 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 (πρὸς Μύλας Lesart *Scaligers*) berichtet *Ptolem. N. II.* 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 *Θεριναντή* sei Sizilien (vgl. dagegen *Völcker, Homer. Geogr.* 119 f. *Hergt* a. a. O. 35 f.), 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 Laistrygones* *suirant Homère, Annuaire de l'association pour l'encouragement des études Grecques en France*, 1878 p. 22 f.; 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, 233 f. Die Meerenge zwischen der Insel und dem italischen Festland hielt man seit Alters für den Sitz von Skyllia 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.'s Liebesabenteuer 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 iacischen Vorgebirge suchte man auch die Wohnung der Kalypso: *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.* 688 f. 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 Baiiae 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 Totenorakels gekommen sei, erzählt *Strab.* 5, 244. Nach *Lycophr.* 698 f. 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 Kimmerier (s. d.) lokalisiert (*ibid.* 695; *Strab.* a. a. O.; *Plin. N. H.* 3, 61), die man dagegen λ 14 f. im äußersten Westen findet (s. o.). Am südlichen Ende des heutigen Golfs von Neapel bekundete der Athenetempel auf dem Vorgebirge der Seirenen, ein Ἰθρυμα 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 *Κίρυρα νῆσοι: Ps.-Szymon.* 225; gewöhnlich aber galt für den Aufenthaltsort der Zauberin das Vorgebirge Circei, *Κίρκαϊον*; 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. *Hellanikos* hat dies wohl noch nicht geübt; 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 verhält, ein sakraler Brauch, der sich forterbielt. Dagegen ist ihr Zusammenreffen prophezeit: *Lycophr. Al.* 1242 f., vgl. *Tzet.* zu 1244 (wohl nach *Timaios: Schwegler, R. G.* 1, 404, 34; *Holzinger, Lyk. Al.* S. 340). Aineias vereinigt sie darnach in Tyr sienien mit Od., der hier Nanos 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.'s 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.* 1015 f.), sowie über Od.'s 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. *Wilmowitz*, *Hom. Unters.* 190, der nicht an die italischen Etrusker, sondern an die makedonischen Thyrsener und ihre Stadt Gortynia, *Thuk.* 2, 100, denkt). Sein etruskischer Name Nanos wird entweder mit Zwerg (vgl. *Γ* 193, § 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 Abenteuer 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 Abenteuer 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. Ὀδύσειαι* genannt. *Strabo* unterscheidet davon wohl Ὀλύσιών 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.* 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 *Pauly-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 Odysseussage 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.* § 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 gefallenem (A 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 andrer 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 *Tetzl.*, vgl. auch *Steph. Byz.* s. *Βούβεια*; Reliquienstätte in Sikyon: *Ampcl. 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, ansharrende Geduld. Für alle diese Eigenschaften bietet die nachhomerische Sage zahlreiche Belege. *Non formosus erat*, sagt *Or. A. A.* 2, 123; *ore hilari statura media* schildert ihn *Dar. Phryg.* 13; vgl. ferner *Alcx. Aphrodis.*

bei Förster, *Physiognom.* 2, 283: — οἱ βραχέεις τῷ σώματι τῶν μακρῶν φρονιμώτεροι. — διὸ καὶ Ὅμηρος Ὀδυσσεῖα μὲν βραχὴν καὶ φρόνιμον λέγει, Αἴαντα δὲ μακρὸν καὶ μορῶτερον. Ausführlich ergeben sich in der Beschreibung seines Äußeren die Byzantiner, *Tzetz. Posth.* 672f. αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς ἡλικίην μέσος ἦν ἰδὲ γαστρερ, λευκός, ἀπλόθριξ ἤδη κατὰ μέρος γλευκίστων τε, und ähnlich *Isaak Porphyrogenetos* in *Polemon. declamat.* p. 81 *Hink:* λευκός τῷ σώματι, ἀπλόθριξ, εὐπόρων, μαλακέρους, μισοπόλιος, συνόφους, εὐρινος, προγαστρερ. 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, ἔξωρος τῶν ἑρωτικῶν 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 (*Hygion.* f. 113. *Or. Met.* 13, 256f. *Paus.* 10, 27, 1. *Tzetz. Hom.* 41. 96f. 116. 195), erlegt er zahlreiche Feinde, bei der Rückkehr von der *πρωγεία* die Thorwächter, in der Schlacht zwei Priamosöhne (*Dict. Cret.* 4, 7); seine Kühnheit beweist er vor dem Zelt des rasenden Aias (*Soph. Ai.* 82), im hölzernen Pferd, in der Kyklophenöhle (*Eur. Cycl.* 198f. vgl. mit *ι* 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 ἡγεμονικώτατος ἀνὴρ, von *Eur. Or.* 1405 *Θρασίς εἰς ἀλιάν*, 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. Unermüdllich 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 Sühneversuche 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 Palladions, die Führung der im hölzernen Rofs versteckten Griechen,

das Einschreiten gegen den vom Zorn der Götter getroffenen Oviden, 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 dementwillen er den Beinamen *πολιπόροθιος* 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 *ἡθορικώτατος* (*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 ἔχον* (*Dolopatros* bei *Walz, Rhet. Gr.* 6, 10); *facundus* (*Or. 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: *Or. 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 Kyklophenöhle 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. *id. leg.* 2, 3), homo prudentissimus (*Petron. Sat.* 105), *δ 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 δεινώτατος* (hier: der geschickteste und schlaueste, *Libanios ἐγν. Ἀγ.* 4, 933 *Reiske*) ist eben Od. Als Steigerung der erfindungsreichen List des homerischen Helden ist bemerkenswert, dafs ihm, nicht dem Epeios, 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 πραγματικῶς*: *Polyb.* 12, 27. Wegen Od.'s Schlauchheit ist sein Name hier und da geradezu sprichwörtlich; eine Komödie des *Eubulos* hatte wohl den Titel *Ὀδυσσῆς ἢ Πανόπται*, womit Schlauchköpfe gemeint waren (*Ulix. Com.* 383), eine Satire *Varros: Ssquilives* oder *Sesculives* (*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 Schlauchheit Ulixem stolatum, d. h. einen weiblichen Od. (*Suet. Calig.* 23); daher Ulixice = schlau: *Vit. Paschal.* II. bei *Murator.*

3, 356; vgl. auch *Suid.* s. Ὀδυσσεΐα, sowie *Sidon. Apoll. ep.* 5, 7: *Ulixis argutias*; *Cramer, Anecd. Puv.* 1, 398, 19: Ὀδυσσεὺς συνετώτερος. — 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 Kampfpriest im Waffenstreit) und schützt ihn vor Gefahr, vgl. *Max. Tyr. diss.* 2, 38, 233. Auch wie er die Entführung Achills von der Verwundung des Telephos und von der Tötung des Thersites sowie die Verurteilung des Ooiliden wegen seines Frevels an der Priesterin Cassandra betreibt, ist für Od.' Scheu vor den Göttern bezeichnend. Für die Liebe zu den Seinen ist der vollständigste 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 Telamoniens 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 ἡθικὸς, μεγαλόφρωνος, 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 Diomedes genannt: bei der Anwerbung Achills (*Philostr. ian. 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 Philomeleides (*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 Philoktets (die Belege vgl. o.); der Herbeiholung des Neoptolemos (die Stellen s. o.); dem Raube des Palladion (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 δρασκευατῆρ, τῷ δὲ Διομήδῃ ὁ Ὀδυσσεὺς λόγος ἔμπροσθεν. So ist er denn auch wegen dieser Hilfsbereitschaft sprichwörtlich geworden, vgl. *meus Ulixes* = mein Helfer und Berater: *Plaut. Pseudul.* 1063,

Menachm. 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 acrumosissimum*; *Verg. Aen.* 3, 613. 691: *infelix*; *Cul.* 125: *maerens*; *Hor. Epod.* 17, 16: *laboriosus*; *Properz.* 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: *κλέων*; *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 aufserelichen Herkunft des Od. von dem Erzhelm Sisyphos (s. o.). So erklärt sich als Erbteil die Verschlagenheit 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 Verlangene, Iphigenien zu opfern, Philoktet auszusetzen, streng den Verrat des Palamedes und den Frevel des Ooiliden 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*

(*Rubbeck, 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 *πρωτεύα* gefäuscht 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, daß 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, daß solchen Akten der Arglist oder Grausamkeit die härtesten Urteile, die schlimmsten Verwünschungen folgen; vgl. die zahlreichen Schmähungen aus der griech. Tragödie: *Ulix. Posth.* 1, 83f.; ferner *Gorg. Palam.* 24: ὁ πάντων ἀνθρώπων τοιμηρότατος; *Antisth. Ai.* 6: ὅδε ὁ μαστιγίας καὶ ἱερσόνυλος; *Plat. Hipp. min.* 364c: πλοῦντροπώτατος; *Lucian. ver. hist.* 1, 3: ἀεχθρός τῆς βωμολοχίας; *dialog. marin.* 2: ὁ πανουργότατος; *Nikolaos* bei *Walz*, 40 *Rhet. Gr.* 1, 355: βασικανίαν καὶ σνοκοφαντίαν ποιούμενος; *Tzetz. Antel.* 297: ἠρώων 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: fauli 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: ἐπίτραπτον κίναδος, *Soph. Ai.* 103; ἡ Σισυφεία ἀγκύλη, λαμπουρίς, *Lycophr. Al.* 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, genuffüchtiger 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 *πρωτεύα*, bei Eumaios, ja im eigenen Hause als Bettler eingeführt, so brachten 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 lebliche Genüsse zu schätzen weiß (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 Seirenen als trunksüchtigen Schlemmer darzustellen; und ein *Epikur* berief sich zur Rechtfertigung seiner Freude an Speise und Trank auf Od.' *τρυφήν καὶ λαγύειαν* (*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 οὐδαμοῦ ψευδόμενος und sei kein ἀλάζων (*Plat. Hipp. min.* 369e), erklärt vielmehr *Dio Chrysost.* or. 11, 17f.: *πλεῖστα γοῶν τὸν Ὀδυσσεῖα Ὀμηρος πεποίηκε ψευδόμενον, ὃν μάλιστα ἐπαινεῖ, und* läßt die Frage, ob Od. ἀλάζων, lieber offen, ähnlich wie *Philostr. Heroic.* 2, 5 ihn ein πατήριον Ὀμήρον 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 moralisiert: *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. ἀπὸ μολος (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 fixiert werden,

*) Andere, z. T. gesuchte humoristische Vergleiche: *Ἰραζηνοῖα 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: *νήστιον πονηρὸς νεοστρώως τοῖζον βίον*, *Eubulos*' *Nausikaa*, fr. 68 *K.*; vgl. auch *Philyll.* fr. inc. 21 *K.*; *Ulix. Com.* 350. Wegen seines Schiffbruchs wird Od. mehrmals *σαύης*, Taucher- oder Tauchvogel, genannt: *Lycophr. Al.* 741 (752), bes. 789: *σαύης ὄπιτε, κρύατον δρομῆς, ὡς κόγχης ἄλμη παντόθεν περιτριμῆς*. Wegen seines laugen Lebens: *κόραξ*, *Tzetz. Lyc.* 94.

um so prosaischer, aber zugleich um so unwahrscheinlicher 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*, *Eiwl.* 85f. Als ein „christlicher Od.“ erscheint der heilige *Alexius* bei *Gregorovius*, *Gesch. d. St. Rom im M.-A.* 3⁴, 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. *Willh. 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 Tennis oder die Aspirata entspricht und sich demnach die Formen Utuze (*Utuste*), bezw. *Uthuze*, *Uthuste*, *Uthste* finden (*Corssen*, *Etrusk.* 1, 840 f.; 2, 642); denn *Uluze* als Inschrift eines sardonyxkarabäus, die *O. Müller* noch für etruskisch hielt, ist viel- 60 mehr bereits lateinisch (*Deecke* zu *O. Müllers Etrusk.* 2², 291 Anm. 47; *Jordan* a. a. O. 40), Uls 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.* 3⁴, 241) weder dem Wortlaut noch dem Metrum nach völlig klargestellt ist und die Fassung der Lesart zwischen Ὀλυξεύς, Ὀδύλλεξης, Ὀλλέξης und Ὀδύλλεξης hin- und herschwankt (vgl. *Kretschmer*, *Kuhns Zeitschr.* 29, 433). Dagegen wandten die Athen- 10 er 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, Ὀδισσεύς), so doch vorzugsweise jene Schreibung mit λ an, mit den Variationen: Ὀλυ(τ)εύς, Ὀλλεύς (?), Ὀλλυσεύς, Ὀλλυσεύς, sogar Ὀλλυτεύς (*Kretschmer* a. a. O. 431f. und *Griech. Vaseinschr.* 146f.); 20 aber auch ein Weibgefäß vom Kabirenheiligtum bei Theben trägt die Inschrift: Ὀλυσειδᾶς Καβίροι (*Mitt. d. arch. Inst. in Athen* 15, 399); und eine korinthische Vase des 7. Jahrhunderts bietet die Namensform Ὀλλυσεύς (*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 Ὀυλλέξης auch als griechische, etwa als sicilische (*Mommsen R. G.* 1^o, 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.* 2³, 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 *Uluze* ist, wie wir bemerkt haben (s. o.), gar nicht etruskisch. Daraus folgt, daß die Schreibung oder Aus- 60 sprache mit l und x charakteristisch für das Lateinische ist. Denn selbst wenn *Livius Andronicus* seine Übersetzung der *Odyssee Odyssea* (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 (*Bölle 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 Vaseninschriften die schon angeführten Formen *Ὀδυσσεύς*, *Ὀλυσσεύς* auf (*Kretschmer, Kuhns Zeitschr.* 29, 432; *Griech. Vaseninschr.* 147, 193). Ob bereits im Griechischen am Anfang *ov* 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.* 3⁴, 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 **Ὀδυσσεῖα*, **Ὀλυσσεῖα* oder *Ὀὐδυσσεῖα* (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), *Ὀδολισεύς* (*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 (*Iumpa [lympa]* und *limpidus*, *libet* und *maximus* und *maximus*; vgl. *Brugmann, Vergl. Gramm. d. Indog. Spr.* 1, 43). Aber auch *v* kommt italisch noch vor; abgesehen von der unsicheren Form bei *Ibykos* (s. o.) lesen wir in einem am Hause der Eumachia zu Pompeji angekratzelten 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). — Dafs der mittlere Vokal ganz verschwindet, beschränkt sich für das Griechische auf eine vielleicht nur nachlässig ausgeführte Vaseninschrift *Ὀλατεύς* (*Klein, Euphronios* 2⁹⁶; *Kretschmer a. a. O.* 29, 431), für das Etruskische auf die gleichfalls veranzelte Schreibung *Uthste* (s. o.).

Die letzte Silbe, ursprünglich *-eus*, erleidet die Veränderung in *-ης*, was *Priscian* 6, 92 (s. o.) als dorisches bezeichnet; ob *Ibykos Ὀλιξῆς* 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 Rhegion 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 *AXIΛIEYΣ* steht (*Kretschmer, Griech. Vaseninschr.* 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* 1³, 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 *Λεξιῆς* auch *Λεξιῆτος* oder *Λεξιῆτος* 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 zwei Gruppen der Namensformen unterscheiden:

1. δ-Gruppe:	2. λ-Gruppe:
<i>Ὀδυσσεύς</i> , <i>Ὀδυσεύς</i> , <i>Ὀδενσεύς</i> , <i>Ὀδολισεύς</i> , <i>Ὀδισσεύς</i> , <i>Ὀδισσεύς</i> .	<i>Ὀλυσσεύς</i> , <i>Ὀλυτεύς</i> , <i>Ὀλυσεύς</i> , <i>Ὀλυτεύς</i> , <i>Ὀλυξεύς</i> (?), <i>Ὀλυξῆς</i> (?)
etruskisch: <i>Utuze</i> , <i>Uthuze</i> , (<i>Utuste</i>), <i>Uthuste</i> , <i>Uthste</i> ; (<i>Ulis</i> ?).	<i>Ὀλισσεύς</i> , <i>Ὀλισεύς</i> (<i>Ὀλυτεύς</i> ? <i>Ὀλυξεύς</i> ? <i>Ὀυλίξης</i> ? <i>Ὀλιξῆς</i> ? <i>Ὀλιξῆς</i> ?)
	lateinisch: <i>Olyxes</i> , <i>Olixes</i> (?), <i>Oluxes</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 hiefse: 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; υ 366. Im Hinblick auf den Zorn vieler schließt sich dieser Auffassung auch *Sophokles* an (*fr. inc.* 880 *Nck.* 2):

*ὀρθῶς δ' Ὀδυσσεύς εἰμ' ἐπώνυμος κακοῖς·
πολλοὶ γὰρ ὀδύσαντο δρυμενῆς ἐμοῖ.*
Vgl. auch *Eustath.* p. 1391, 42 und *Preller, Griech. Mythol.* 2³, 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, Ὀδυσ(σ)εύς, den Grollen, sodafs dieser den Namen nach einem Merkmal seines Großvaters hätte, ähnlich wie die Sage auch sonst Eigen- 10 namen von Personen mit deren Angehörigen in Zusammenhang bringt: Astyanax, weil Hektor allein die Stadt rettete (Z 403); Neoptolemos, ὅτι Ἀχιλλεύς ἠλίκιε ἐτι νέος πολεμῆν ἤξαστο (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 Genoveva); Telemach: τῆλε μαχόμενον τοῦ πατρός (*Eustath.* p. 1479, 56). Jeder, der weifs, was es mit dem Etymo- 20 logisieren 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 Neuener gebilligt, so von *G. Hermann*, der den Namen mit Indignatus übersetzt (*Opusc.* 2, 193); vgl. *Ameis*, *Anhang* zu τ 407; *Fick*²-*Bechtel*, *Griech. Personennamen* 30 (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, hassen, abgeneigt sein; vgl. dviṣ, Hals, Feind; dvéshas, Hals (*Curtius, Grundz. d. Etym.*⁵ 244 f.); verwandt wäre auch dus-, mifs —; skr. dush- (*ebenda.* 239 f.). — Anders *Roscher* a. a. O. 4, 196 f. Von dessen Gründen gegen die übliche Erklärung 40 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 50 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.* 2³, 307, 1) und daraus also auch kein griech. Ὀδύξης „erschlossen“ werden kann. Beachtenswerter ist nr. 3: jenes σσ oder ττ entspricht ursprünglich kj (vgl. *φυλάσσω, φυλάττω*, eigtl. *φυλάκω*); darnach wäre der durch den 60 „Vorschub“ ὀ- erweiterte Stamm: ὀ-δυσκ-, der wie duc-, führen, bedeutete (*Roscher* vergleicht die mit lat. *ducere*, got. *tihuan* augenscheinlich verwandten Glossen des *Hesychius*: *δα-δύσσεσθαι* und *δαι-δύσσεσθαι*: *ἔλκεσθαι*; vgl. *Curtius, Grundzüge*⁵ 135), 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. v. *Manuhardt* a. a. O. 2, 106. Wenn dem gegenüber *Curtius* a. a. O. 667 (und nach ihm *Fick*²-*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, wie sich 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 schliesen möchte, älteren δ in λ. Den italischen Sprachen ist dieser Lautwandel von d zu l geläufig: *lacruma* — *lacrima*; *impedimentum* — *impelumentum*; *odor* — *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.* 251) 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 epeiriotisches 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*⁶ 160) zu ihm in Beziehung setzen. Von der Wurzel *λυκ-* leiten sich Worte wie *λύττος* oder richtiger *λυπίττος*, 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 äufserst selten; er zeigt sich aber, und zwar bei demselben Stamme [? R.], in *Πολυλεύκης* — *Πολυεύκης* (*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 *Λευκαίων* (aus *Λευκαίων*?; s. *Leukarion*), der mit *Πύρα*, der „Rötlichstrahlenden“, ebenso ein Doppelgestirn [? R.] gebildet haben mag, wie *Πολυδέυης* (aus *Πολυλεύ-*

*) *Roscher* a. a. O. 200 beruft sich auf die hesychian. Glossen: *λάφυη* δάφυη, *λίσοκος*: *δίσκος*, *πέλαγιν* und *πέδαγιν*.

κης) mit seinem „Gegenstern“ *Κάστωρ* (aus *κατ* und *ἀστήρ*). 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 Ζεύς* (s. o.), „daher“ der Name „Odysseus“, während der Held wegen seiner großen Ohren *Ὀδύτις* genannt wurde: *Ptolem. N. II. in Western. Mythogr.* 183. — Im Hinblick auf des Helden Gastfreiheit wird sein Name von *ὄλων ξένος* abgeleitet bei *Fulgent. fab. lib. 2. — Creuzer, Symbolik* 3³, 173 A. 5, bringt ihn in Zusammenhang mit *Ianus*' Tochter *Olistene* (*Athen.* 15, 692d), „die, von *ὄλις θῶ*, *ὄλις θῶ* benannt, sich als eine Personifikation des allmählichen Umschwungs kundgäbe“, sodafs „wir uns im Gebiete eines Zeiten-, Jahres- und Sonnengottes befänden“. — *Altenburg (Progr. v. Schleusingen 1835 u. 1837)* versucht es mit *ὄλον* und *θα-* (*ΔΑΩ*) oder dann mit *ὄλον* und *λέσσω*, was beides den alles Wissenden bezeichnen und sich mit der oben vorgeschlagenen Herleitung von *λέσσειν* 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 *ὀδ' ὕσείης*, der nicht regnende, keinen Regen zulassende Held des Frostes, des kalten Winters! — Kaum besser ist, was *Osterwald* in seinem mystischphantastischen Buche „*Hermes-Odysseus*“ (*Halle 1853*, S. 140 f.) vorbringt: nach ihm ist *ὀ-δ-υ-σείης* 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 phönikischen 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.* 1⁵, 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-physikalischen Gebiete, und so bedenklich, wie 10 verurfen 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 20 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. 30 gemacht hat (s. o.). Auch sonst besitzt die Gleichung:

Apoll: Hermes = Achill: Odysseus (*Preller*, *Griech. Myth.* 2³, 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 andres Ergebnis erwartet und bei der Charakteristik des Sonnen- und Frühlingsgottes unwillkürlich auf Apollon 40 geführt wird. Zu diesem gelangen die übrigen Erklärungen. Hingedeutet ist auf Od. als „Helden auf der Sonnen- und Jahresbahn“ schon bei *Creuzer*, *Symbolik* 3³, 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 50 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 60 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* 390f. 403f.; *Serk*, *Quellen der Odyssee* 267f.; *Mannhardt*, *Wald- und Feldkulte* 2, 106; namentlich aber *v. Wilamowitz*, *Homer. Unters.* 113f.; vgl. auch *v. Schröder*, *Kuhn's 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 unabsehbaren 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 geschmittenen Steine (*Overbeck*, *Bildwerke zum thebanischen 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.*

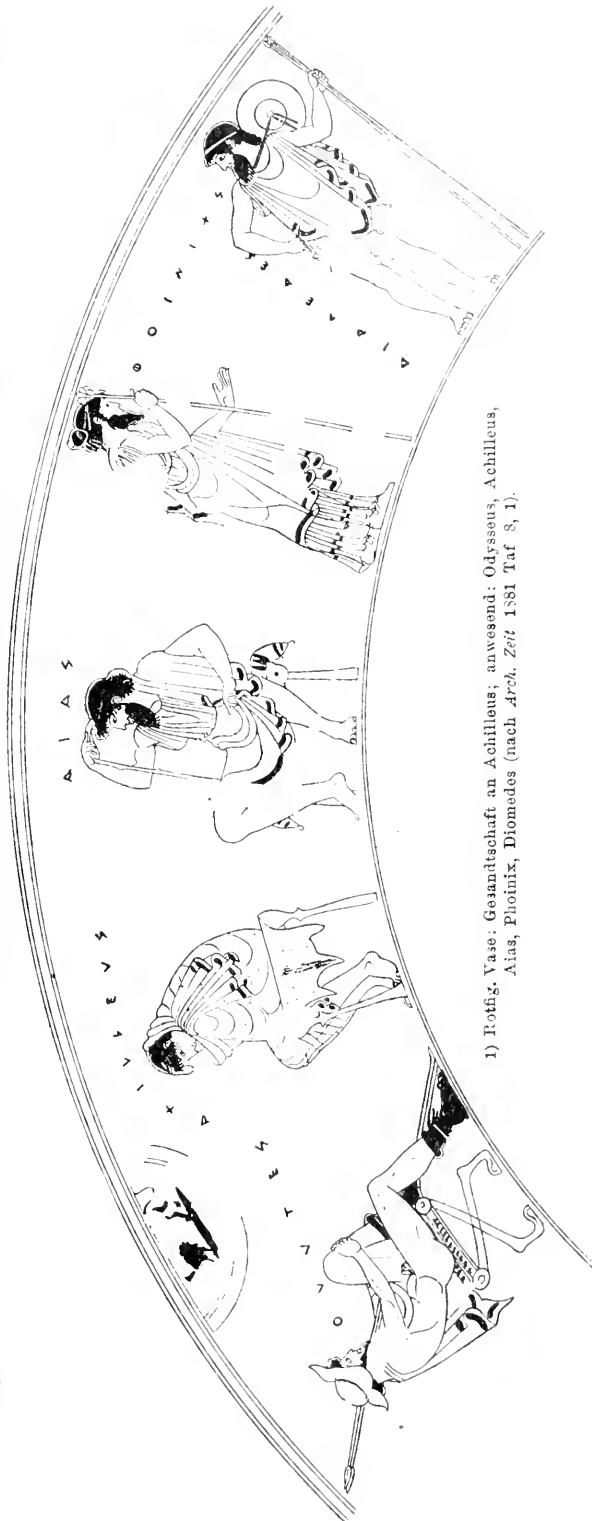
d. *Wissensch.* 1868 S. 61f., 67f.), mit Recht anders erklärt werden (*Lukenbach, Fleckeisens Jahrb.* Suppl. Bd. 11, 546f., 554f.), vergegenwärtigt ein anderes Vasengemälde allerdings diese Scene (*Lukenbach* 595f.): wie bei *Homer* erscheint hier auch Od. unter den Gesandten, die den Peliden seiner Mutter Thetis entführen. Achills Entdeckung auf Skyros war bereits Thema von Gemälden des Polygnot (*Paus.* 1, 22, 6) und des Athenion (10 *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.* 1, 242f. — Bei Telephos' Heilung war Od. 20 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 Pilo kenntlich (s. u.), 40 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). 50 — Den Streit zwischen Achill und Od. beim Mahle (§ 75f.) sucht *Welcker (A. D.* 3, 559f.), ohne jedoch völlig zu überzeugen, auf einem Skarabius nachzuweisen, wo der durch Beischrift bezeichnete Od. lebhaft redend dem im Weggehen begriffenen Achill gegenüberübersitzt. — 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. — 60 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 *Westerm. 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 Sübhekatombe 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 vermischt 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 Vertragszene Γ 245f. sehen wir vorgeführt auf einem Relief (*Arch. Ztg.* 1869 T. 1): der an der Kopfbedeckung erkennbare Od. (Γ 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, sodas *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; *Baummeister, 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 Mitbewerben, Phoenix und der Telamonier Aias, aufmerksam zu. Noch weit wirkamer 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 ungezwungener 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 Rüstung 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. 299 f. mit den Tafeln Q u. R; außerdem *Klein, Euphronios*² 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 Blacassche 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 Ruveser 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) Rottf. 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 © 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 hartbedrängt 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. Ztg.* 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 Griecheneres 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. Ztg.* 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 Ἰθακήσιος ἀπὸ τοῦ στρατηγῶν καὶ ἐγγυροπότος 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

Westrießels, 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. *Adian.* V. II. 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, Bildbauern und Erzünstlern als Vorwurf beliebt (*Brunn und Klein, Verhandl. d. Philol.-Vers. zu Innsbruck*

1874 S. 152 f., Ribbeck 223 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. Vasensammlungen* 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* 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.; *Brüning, Jahrb. d. Arch. Inst.* 9, 163 f.). — Ein Gemälde Polygnots in der Pinakothek der Propyläen führte 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 *Nek.* 2) von dem wunden Fuße wegwedelnden Dulder schleicht Od. allein heran, um den über Philoktet aufgehängten Bogen mit den Pfeilen des Herakles (*fr.* 251 *Nek.* 2) 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 κλονηθείας (*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

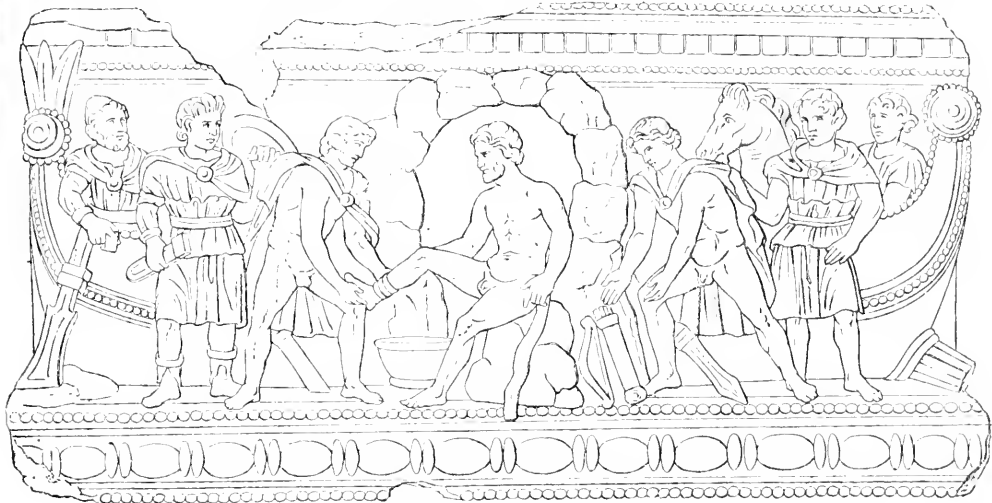


5) Philoktetes u. Odysseus; Gemme (nach *Ann. d. I.* 1857 Taf. H 6).

an dem Vorgang, seine Stellung und vor allem der Ausdruck seines Gesichts (*τὸ στρυφνὸν καὶ ἐργονόος* nach *Philostratos, Imag.* 2, 7; s. o.) sind selbst in diesen flüchtigen 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 auf 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., an Pulos kenntlich, erscheint und voll Ingrimm 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-



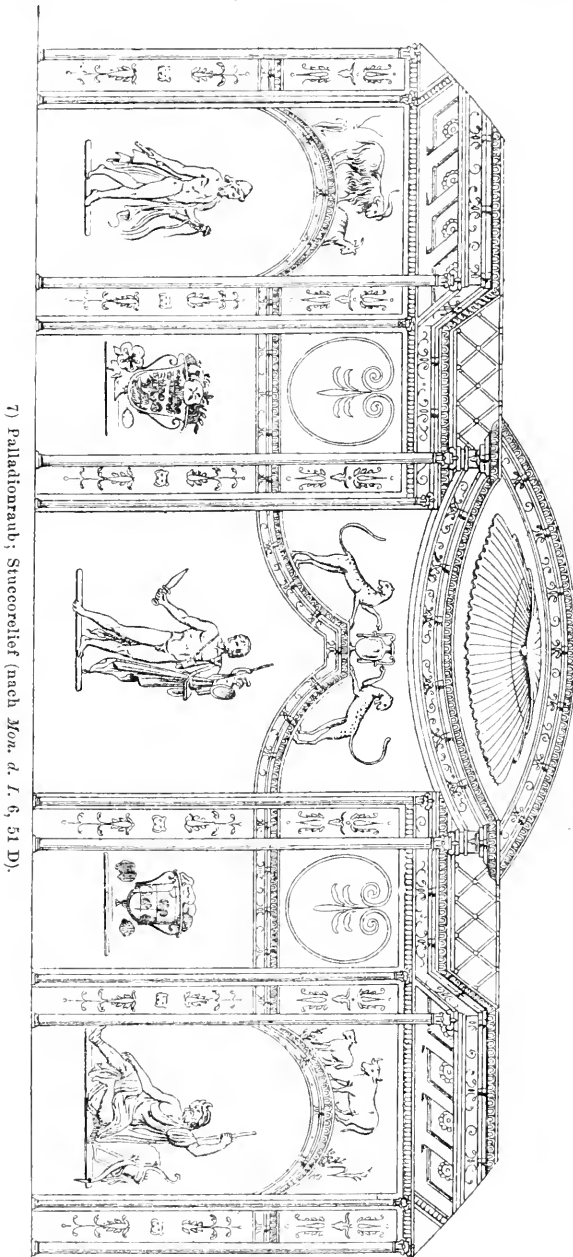
6) Odysseus, Philoketes und Neoptolemos; etrusk. Aschenkiste (nach *Brunn, U. E.* 1 Taf. 72, 7).

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 Pulos bedeckt (vgl. auch *Chavannes* nr. 12. 21). Örtlich 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 Schleiße 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, 51 D; *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 Käufer 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 *Δουρῆδος 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, Ovidattis* 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 (*Wolcker, 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



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 entföhren 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 zurückgeföhrt: *Chavannes* S. 29f.

Die nach manchen litterarischen Quellen (s. o.) sowie auch nach einigen Bildwerken (einem Ruveser Thongefäß, *Ann. d. I.* 1858 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 beröhrteten Gemäldecyklus 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 regelmäfsig 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 Opfergng 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 gemütvolle Teilnahme als Hartherzigkeit, jedenfalls keine boshafte Siegerfreude, s. Abb. 9. — Eine Scene endlich, die uns Od. und Helikaon in einer von der dichterischen Litteratur gegebenen Fassung vor Augen föhrt, suchen wir vergebens; auch auf dem etruskischen Spiegel (*Gerhard* 4 Taf. 401), wo die greise Königin ihre Tochter auf dem Schofse hält, läfst er sich unter den anwesenden Kriegeru 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 Odysseam 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 *Winkelmann* 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 Ulixix

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 dafs 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 vereinigt; 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 dafs 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-

kanischen Braccio nuovo den Od. im Kampfe mit dem Ungeheuer, das bereits mit den Schlangenwindungen seiner Beine zwei Gefährten umstrickt; so ferner auf dem Relief einer Berliner Vase (*Ann. d. I.* 1875 Taf. N; *Furtwängler* nr. 3882), wo Seirenen- und Skylla- abenteuer neben einander erscheinen (s. u.); so in dem Bilde einer etruskischen Aschenkiste (*Mon. d. I.* 3, 52, 5), so endlich auf einigen schlechten Münzen (*Overbeck* T. 33, 7, 8).

Andere Bildwerke begnügen sich mit der Wiedergabe des phantastischen Wesens; vielleicht gilt dies auch schon von den Gemälden des Androkydes (*Athen.* 8, 341a) und des Phalerion (*Plin.* 35, 143). — Mit Kalypso, die schon der Athener Nikias (s. o.) dargestellt hatte (*Plin.* 35, 132), bemerken wir auf einem pompejanischen Wandgemälde (*Mus. Borb.* 1 Taf. 32; *Engelmann*, *Odyssee* nr. 24) zwar Hermes, nirgends aber Od. in Verbindung gesetzt; allein sehen wir ihn jedoch auf Ogygias Felsen sitzen auf einem geschnittenen Steine von hohem Kunstwert (*Overb.* T. 31, 7, s. Abb. 11); der Held hat „das Haupt erhoben, als spähe er in die Ferne, den Rauch der Heimat noch einmal zu sehen“ (*Overbeck* S. 753); vgl. außerdem *v. Sybel*, *Jahrb. d. Arch. Inst.* 2, 17 u. Taf. 1. — Aus künstlerischen Gründen haben die Gemme-schneider Od.'s Flossbau auf Ogygia in den Bau eines Schiffes verwandelt, dessen Schnabel er auf den Bildern, bald unbedeckten Hauptes, bald am Pilos kenntlich, mit dem Hammer bearbeitet, vgl. *Overbeck* Taf. 31, 8 u. 9 sowie S. 754. — Ulixes in rate war ein Gemälde des Pamphilos (*Plin.* 35, 76), vielleicht wiedergegeben in dem Relief einer Thonlampe (*Ann. d. I.* 1876 Taf. R 1; vgl. auch *Treu*, *Mitteilungen 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. — Leukothea (s. d.), mit dem rettenden Schleier auf einem Seetier reitend, erscheint auf dem Mosaik des Braccio nuovo; Od.'s Rettung ist jedoch hier nicht dargestellt, und auch ein auf

diesen Gegenstand bezogenes Vasengemälde (*Overbeck* T. 31, 1) hat man passender gedeutet auf Od.'s 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

Strauche hervor. *Paul Hartwig* gedenkt das interessante Kunstwerk zu veröffentlichen. — Od.'s Bewillkommung durch Alkinoos und Arete wird vergegenwärtigt in einer Phylakendarstellung: der Held erscheint als homo pileatus, aber unbärtig (*Heydemann*, *Jahrb. d. Arch. Inst.* 1, 299).

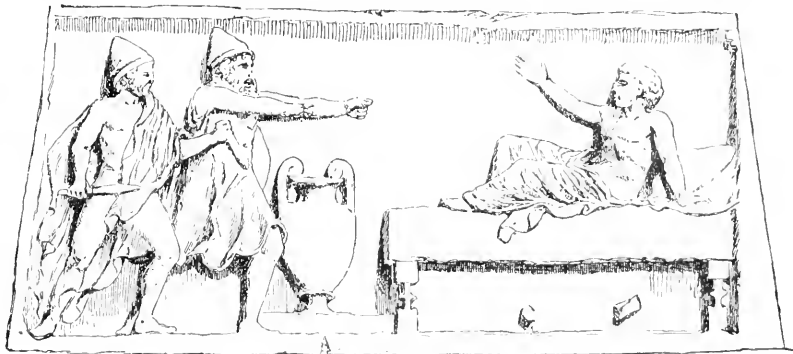
Die Scene ist wohl einer der früher erwähnten Komödien entnommen (s. o.). Endlich stellt auch ein korinthisches Relief des athenischen Centralmuseums (*Class. Review* 1891 S. 340) Od. bei den Phaiaken dar. — Über die letzten Ereignisse der Odyssee von Od.'s Heimkehr an handelt, nach *Overbeck* S. 800 f., in einer höchst



11) Odysseus auf Ogygia; Gemme (nach *Overbeck* T. 31, 7).



12) Odysseus mit seinem Hunde Argos; Gemme (nach *Overbeck* T. 33, 10).



13) Relief von Gjölbaschi: Freiermord (nach *Wiener Vorlegebl.* D Taf. 1).

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 *Lukenbach* 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 *Brum, 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 trenlosen Mägde 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-Urlichs, Denkmäler, Handausg.* S. 120).

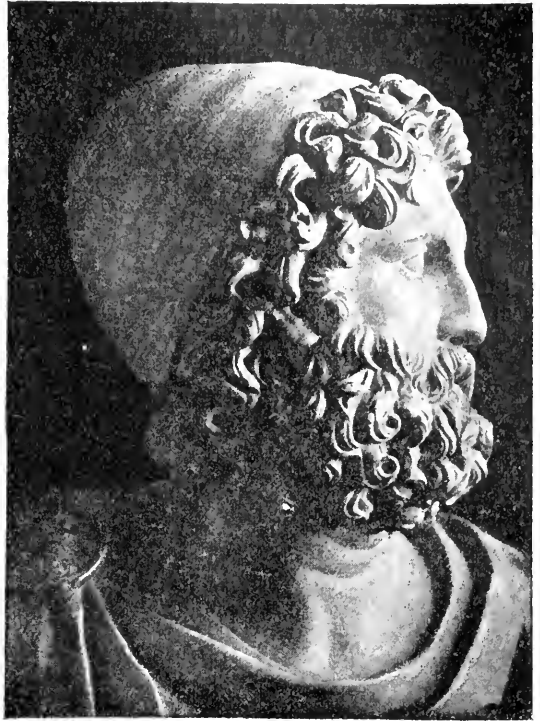
führte (*Paus.* 9, 4, 1), haben noch eine sehr wichtige Bereicherung erfahren durch die in Lykien entdeckten Basreliefs an der Westwand eines Fürstengrabes, vgl. *O. Benndorf* und *G. Niemann, Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa* S. 96 f. mit Taf. 7 und 8, s. Abb. 13. Viel-
60 fach nimmt man an, daß diese 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; vgl. *Stautffer, Glanzzeit 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 (*l.* 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 *Scoronos, 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 fiele, wäre eine durch ästhetische Gründe gegebene Neuerung des Malers, die Lob verdiente. Dagegen müfste man es eine übertriebene Zumutung des Künstlers nennen, in dem allerdings mit dem Pilos bedeckten, aber bartlosen Ruderer den vielumgeriebenen, 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. ἀναρθοπλήξ* 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. bezengt ist, so ergibt sich Onatas, der Meister von Aigina (*Oberbeck, Plastik* 1², 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 in 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 vortrefliche 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 (*Millin, Gal. Myth.* pl. 1, 2 nr. 627). 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. 1, 2 nr. 627).

schöne Cameo der Pariser Bibliothek (*Millin, 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 polygotische 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 Urheberchaft 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 Skyllaabenteurers erwähnten Nikomachos (*Plin.* 35, 109; *Strab. Geogr.* 2, 44) nennen. Aus Miß-



18) Pariser Cameo mit Odysseuskopf (nach *Millin, Mon. inéd.* 1, 22).

verständnis von *K* 265, wo mit *pilos* das Helmfutter gemeint ist, geben Maler und Bildhauer dem Od. 30 seitdem einen Filzhut, der selten breitkrümpig (dann *Petasos* genannt), meist kegelförmig oder halboval, dann aber krepfenlos ist. Schwer verständlich, weil ver-
derbt, ist das Fragment aus *Vurros Menippeischer Satire Sesculices* (*Biehlers 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 angesetzt. 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: *Millin, Gal. Myth.* pl. 149 nr. 549. — Treffend schildert den Odysseustypus in der Kunst *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 Schlaubeit weiß sein Antlitz unter beredter, Zutrauen erweckender Freundlichkeit zu verstecken. Bart und Haare zeigen eine gewisse Nachlässigkeit der 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, Cicero* 1⁶, 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.* 1888 Tf. 35).

Kein Wunder, daß die Bewohner Ithakas das Bild ihres großen Landmannes auf ihre Münzen prägten (*Head, H. N.* 359, *Catalogue of Greek Coins, Peloponnes* 106, s. Abb. 19); über die Münzen der Mamilien und eine solche aus Antoninus Pius' Zeit (mit dem Bilde: „Olexin“ unter dem Widder hangend) s. o. Auf Münzen von Mantinea sucht den Od., wie er sein Ruder einpflanzt, nachzuweisen *Scoronos, 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 lorbeerbekrönter 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 undeutbar und daher die Deutung auf Od. vielleicht richtig. Dagegen ist auf Kupfermünzen von Cumae in Kampanien (*Head* 30, letzte Zeile) oder von Skylaktion 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, daß 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
ἔλυσε καὶ δέλτων τὸν τύπον ἠφάνισεν.
Τί πλέον; εἰν ἐπέεσσιν Ὀμηρεῖοις γὰρ
ἔκεινον

εἰκῶν ἀφθάρτοις ἐγγράφεται σελίσιν.
[Johannes Schmidt.]

Oïroë (Ὠερόη), Tochter des Asopos, die Göttin des gleichnamigen Flusses zwischen Theben und Plataiai, *Herod.* 9, 51. *Paus.* 9, 4, 4. [Höfer.]

Ofates (Ὀφατίης), Satyr auf einer schwarzfigurigen Amphora, *C. I. G.* 4, 7459; zum Namen vgl. οἰήτης = κομήτης (rusticus), *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* p. 28 mit weiteren Literaturangaben; vgl. auch p. 44. Dagegen leitet *P. Kretschmer, Die griech. Vasenschriften* 64 den Namen von ὄφατα „Ohren“ (vgl. tarentin. ἄτα aus ὄφατα, ὠατοθήσῳ *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 Ἀθιανὸς Παλμυρηνός, *Le Bas-Waddington* 2440, der einen Zusammenhang mit Ogen, Ogenos annimmt, was mir sehr unwahrscheinlich ist. Hat man statt OGENEI vielleicht zu lesen OI GENEI = ὦ γενεῖ? [Höfer.]

Ogenia (Ὠγενία), Beiname der Styx in dem Verse des *Parthenios* bei *Steph. Byz.* „Ogenos“ ὄν τῇ ἐγῶ Τηθύν τε καὶ Ὠγενίης Στυγὸς ὕδωρ. Vgl. Ogenos u. unt. Sp. 690. [Höfer.]

Ogenidae (Ὠγενίδαί), bei *Steph. Byz.* s. v. Ὠγενοσ (s. d.) erwähnt, sind nach *Schwenck, Etym. Andeut.* 179 = Ὠκεανίδαί. Vgl. unten Sp. 690. [Höfer.]

Ogenos (Ὠγενοσ, Ὠγηνός, Ὠγηνός), nach *Steph. Byz.* Ὠγενοσ und *Herodian* ed. *Lentz* 1, 180, 12: ἀρχαῖος θεός, ὃθεν Ὠγενίδαί καὶ Ὠγενοί ἀρχαῖοι; nach *Tzet. Lykoph.* 231 und *Hesych.* (s. Ogen) = Okeanos, *Schwenck, Etym. Andeut.* 179. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 122. *O. Kern, De Orphei . . . Pherekydis theogonias* 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), daß Zeus der Hera beim ἱερὸς γάμος ein prachtvolles Gewand ge-

schenkt habe, auf dem er γῆν καὶ Ὠγηνόν καὶ Ὠγηνου δόματα (wofür *Prellerνάματα* liest) darstellte, also auch hier Ogenos = Okeanos. Vgl. Ogen, Ogenia, -idai. [Höfer.]

Ogime? (Ὠγίμη?) heisst beim *Myth. Lat.* 1, 156 = *Lactantius Plat. ad Stat.* 3, 191 ed. *Jahnke* eine Tochter der Niobe, ob = Ὠγνία (s. d.)? [Höfer.]

Ogmenos (Ὠγμηνός). 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. *Μουσ. 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, daß 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, daß 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. 189f.). 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.

Ogyrylos (Ὀγρύλιος), ein Athener, der die Stadt Ogyrie 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 *Hieronimus* in *Euseb. Chron.* 2, 170 ed. *Schöne*, während der griechische Text (*Synkellos* 118, 15) ὁ κατ' αὐτὸν Ὀγύγον . . . κατακλινοῦς hat. Ogygis tempora et . . . diluvium, quod . . . sub Ogyge commemoratur, *Euseb. a. a. O.* 1, 71. *Serv.* ad *Verg. Ecl.* 6, 41. *Festus* p. 179 *Müller*. Nach *Schwenck, Etymol. Andeut.* 179. *Welcker, Prom.* 148. *H. D. Müller, Ares* 38 f. und *M. Mayer, Gigant. und Titan.* 122 f. ist Ὀγύγης = Γόγης (Γόης). Nach *L. Lewy, Jahrb. f. Philol.* 20 145 (1892), 183 und *Die semitisch. Fremdwörter im Griech.* 208 ist Ogyges die ursprüngliche Bezeichnung des Okeanos = phoimik. hogeg „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 unus erat 30 Ogygus rex. — 3) s. Ogygos II. Vgl. Ogygos, Ogygias, Ogygios. [Höfer.]

Ogygia (Ὀγυγία), 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 Praxidikhe hiefs, von Tremiles Mutter des Tloos, Xanthos, 40 Pinaros und Kragos (s. d.). *Panyasis* bei *Steph. Byz.* s. v. *Τοξυλή*. Offenbar steht diese Nymphe Ogygia-Praxidikhe im Zusammenhang mit den drei *Πραξιδικαίαι* (s. d.), die als Töchter des Ogyges galten, *Usener, Götternamen* 237 f. *Immerwahr, Kulte und Myth. Arkad.* 68. — 3) Insel der Kalyпсо, worüber das Nähere, s. v. Kalyпсо 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.]

Ogygias (Ὀγυγιάς), Tochter des Zeus und der Eurynome, der Tochter des Asonos, *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 (Ὀγύγιος), 1) = Ogyges (Ogygos), *Orosius* 1, 7, 3. *Censorin. de die nat.* 21, 2. 60 *Lactant. Placid.* ad *Stat. Theb.* 1, 173, 2, 586. Vgl. Ogygias 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 Iacchus). *Senec. Oed.* 443. *Lucan. Phars.* 1, 675. [Vgl. überhaupt *Unger, Theb. Parad.* 261 ff. R.] [Höfer.]

Ogygos I (Ὀγύγος). 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 Ὀγύγης, -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 *Ἰωργία* ein Sohn der Termera: *Ἰωργία λέγεται καὶ ἡ Βοιωτία καὶ ἡ Θήβη ἀπὸ Ὀγύγον υἱοῦ Τεμεύρας*, wofür *Unger, Theban. Parad.* S. 259 *υἱοῦ Τεμεύρον* auch *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 *Tzetz.* zu ders. Stelle; *Suidas* unter *Ὀγύγιον*; *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 *Ὀγύγιον*; *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 Kalydnos, und erst nach ihm Ogygos über Theben herrschte: *Schol. vet.* zur Stelle (*Kinkel* S. 177) und *Tzetz.* 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 Ὀγυγία*): *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 Thee 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 Ionäischen Thor gleichgestellt (*πόλις Ὀγυαία*), freilich im Widerspruch mit *Apollodor* 3, 6, 6, der angiebt, Kapaneus habe das Ogygische, Hippomedon das Onkiäische 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 ἐπίκλησις ἐς τὰς Θήβας ἐστὶν Ὀγυγία Paus.* 9, 5, 1; z. B. *Aeschylus* *Sieben* 321 (*οὐκ ἴσθον γὰρ πόλιν ἂν Ὀγυγίαν Ἄϊδα προΐαψαι*), *Soph. Oed. Col.* 1770 (*Θήβας δ' ἡμᾶς τὰς ὀγυγιῶς πέμψον*), *Apoll. Rhod.* 3, 1177 (*Ὀγυγίῃ 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 *Ogygia 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 *Ogyzidae* 2, 586. Nach dem alten Erklärer war für sein Gedicht die *Thebas* des *Antimachus* die Quelle. So heißt nun auch ganz Böotien das Ogygische, wie *Strabo* bezeugt 8, 407 und *Steph. Byz.* 705, 14; 173, 20 ff. *Mémeke*. 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 Πραξιόδωξ, Steph. Byz. Τρομύλη*. 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 Ἀλακιομενήτης* 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 (*Τριτογενεῖα*); vgl. *Ameis-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. *Ὀγυγία κακά: ἐπὶ τῶν ὀγλησῶν ἐπεὶ συνέβη Κάδμου τὸν Ὀγυγίων διὰ τὰς θυματέρας κακοῖς περιπεσεῖν*; vgl. *v. Leutsch-Schneidewin, Corp.*

Paroeniogr. 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 *Ὀγυγίων παροῦτος λέως* 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, Lykophr. 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 überschwemmt haben soll (*Eusebius Praep. ev.* 10, 10, 7 *Dind.* nach *Akusilaos, Varro de r. r.* 3, 1, 2; *Synecellus* 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* 1³, 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: *πρώτον γὰρ κελάδοντος ἐπειρήθη νιφετοῖο Ὀγυγος ἡλιβάτοιο δι' ὕδατος ἥερα τέμνον, χθῶν ὅτε κεύθετο πᾶσα κατὰ ἄρδοντος, ἀρα δὲ πέτρης Θεσσαλίδος κενάλυπτο καὶ ὑπόθι Πυθιάς ἀνοη ἀχινεφῆς νιφόντι ἄσο κωαίνετο πέτρῃ* enthält nichts Charakteristisches und beruht kaum auf alter Überlieferung (vgl. *Diestel, Die Sintflut und die Flutsagen des Altertums* Berlin 1871 S. 21; *Buttmann, 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-Parisch, 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 unliegenden 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 Sprichwort *Ὀγυγία 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 Daëira, 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 Sagegeschichte gestellt *F. H. G.* 1, 101; *frg.* 13. 14. An die Spitze der attischen Königsliste kam er wohl durch *Hellānikos*. Darüber sagt *Duncker, Gesch. d. Altertums* 5, 97 Anm.: Nicht gleiche Anerkennung wie die von *Hellānikos* 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 *Hellānikos* 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 *Hellānikos*, 1, 385 fr. 8 des *Philochoros*). Das ist also gemacht Sage, die auf gelehrter Erfindung beruht, ebenso wie die Angabe des *Hellānikos*, 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. Dafs 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 Chytren, 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, Hellānikos, 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 *Ἰσθμιά: ἐλέγετο καὶ ἡ Ἀττικὴ πᾶσα (πάλαι) Ἰσθμιά, ὡς Χάραξ φησὶν ἐν τοῖς χρονικοῖς.*

3. Ogygos aufserhalb Hellas.

A. Ogygos in Lykien. *Steph. Byz.* unter *Ἰσθμιά* 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 Τερμείρας*. 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 *Ἰσθμιά* bemerkt: *λέγονται καὶ οἱ Ἀπιοὶ Ἰσθμιοὶ ἐξ αὐτοῦ Ἰσθμίου*. 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 Ἀνκία ἐκαλεῖτο οὕτως ἀπὸ Τρεμίλου*, worauf er eine Stelle aus der *Heraklea* des *Panyasis* anführt: *Kinkel, F. Ep. Gr.* 262 n. 18: *ἐνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καὶ ἐγγυε θυγάτρα | νόμφην Ἰσθμίου, ἣν Πραξιόδικην καλεῖσθαι 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 *Τρεμίλαι*

(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* 370 ff. 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 Volkstamm 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 auführt, 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 Θηβῶν Αἰγυπτίων ἦν βασιλεύς, ὃθεν ὁ Κάδιος ἀπήρχεν, ὃς ἐλθὼν ἐν Ἑλλάδι τὰς ἐπιπαύλους ἐκίσε καὶ Ὀγυγία πύλας ἐκάλεσε, πάντα ποιήσας εἰς ὄνομα τῶν Αἰγυπτίων Θηβῶν.* *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, 637 f., 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 Autolyceum* 3, 29 lautet: *Βῆλον τοῦ Ἀσσυρίου βασιλεύσαντος καὶ Κρόνου τοῦ Τιτᾶνος Ὅλλος μέμνηται φάσκων τὸν Βῆλον πεπολεμημέναι σὺν τοῖς Τιταῖσι πρὸς τὸν Δία καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ θεοὺς λεγομένους, ἔνθα φησὶν καὶ Ὀγυγὸς ἠτθθεὶς ἐφηνεν εἰς Ταρτησσὸν τότε μὲν τῆς χώρας ἐκείνης Ἀττης κληθείσης, νῦν δὲ Ἀττικῆς προσασρονομένης, ἧς Ὀγυγὸς τότε ἦρξεν.* *Müller* zur Stelle schlägt vor: *Κρόνος ἠτθθεὶς ἐφηνεν εἰς Ταρτησσὸν, Ὀγυγὸς δὲ εἰς τὴν ἀπ' αὐτοῦ ὀνομασθεῖσαν 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 eum Titanibus proelianti opem ferebant. Reges quoque Titanorum eo tempore cognoscabantur, 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 entflohe.' 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. Levy, Semit. Fremdworte in 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 Olymps 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' ὄμοιον ἔθεντο θεοὶ Στυγὸς ἀφθιτον ὄδωρ ὄγγιον* bemerkt *Jo. Tzetzes: τὸ παλαιόν, ἀπὸ Ὀγγύου βασιλεύσαντος πρώτον τῶν θεῶν. Δύναται δὲ ἐκ τούτου καὶ ἐπὶ τοῦ μεγάλου τάττεσθαι.* Schon *Meursius Itgn. 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 *Θηβῶν* geschrieben 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 *Θηβῶν* 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 ὀγγύιος; die Insel Ὀγγυγή.

A) Die einen halten Ogygos für eine andere Form von *Ὠκεανός*; so *Preller-Robert, Gr. M.* 1¹, 31 Anm. 2 (der 'vielleicht' hinzufügt) und v. *Wilamowitz-Möllendorff, Homer. Unters.* 16. Als vermittelnde Form zwischen Ogygos und Okeanos fafst man dann auf *Ὠγγῖν*, *Ὠγγῖνος*, *Ὠγγητός*, *Ὠγγεός* (vgl. *Pauly-Benseler*) = *Ὠκεανός* und *Ὠγγενίδαί* = *Ὠκεανίδαί*. Diese Gleichstellung vertrat besonders *Buttmann, Mythologus* 1, 205. 208; nach ihm ist Ogygos eine Reduplikation desselben Wortstammes, der in *Ὠγγῖν* 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.* 1⁴, 31 Anm. 2: Die neuere Sprachforschung hegt gegen die Gleichsetzung von *Ἰακωνός* und *Ὀγύγιος* 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 *Çatapathabrähmana* vorkommenden Namen der großen Flut *aṅgha* zusammenbringt. Diese Ableitung billigte *Lenormant* *frag. 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. — *Frieling*, *K. Z.* 27, 478 leitet *Ὀγύγιος* von der ai. Präposition *ā* und von ai. *gūh* verbergen ab; dann wäre *Ὀγύγιος* der Verborgene, *Ὀγύγιή* die verborgene Insel, für die Insel der *Καλυψώ* eine sehr ansprechende Bedeutung. Dieselbe ai. Präpos. *ā* hat man jetzt in *Ἰακωνός* erkannt = ai. *āçayāna* = der umliegende, umlagernde, so daß auch durch diese Beobachtung nachgewiesen ist, daß etymologisch *Ἰακωνός* und *Ὀγύγιος* 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 *Ὀγύγιος* 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 *Ὀγία*, 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 *Ὀγία* oder *Ὀγίαία* mit *Ὀγύγιος* zusammenbringen will, ist mir unerfindlich; vgl. zur Sache *O. Gruppe* a. a. O. 1, 103 Anm. 7, der angibt, daß *Renan*, *Mém. de l'Acad. des inscript. et belles lettres* 1858 S. 265 an *Ὀγία*, *Ὀγία* denke. Ferner habe ich nicht finden können, daß Athene *Ὀγίαία* irgendwo *Ὀγύγια* genannt werde, wie *Tümpel* a. a. O. S. 690 versichert; auch die Vermutung bei *Tümpel* a. a. O. und bei *Preller-Robert* 1⁴, 188, *Ὀγία* oder *Ὀγίαία* sei von einem den Namen *Ἰακωνός*, *Ὀγύγιος* verwandten Worte abzuleiten, halte ich für unrichtig.

D) Auf den Zusammenhang des Namens mit *Γύγιος* und dem See und der Seenymphe *Γυγίαία* (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 Hekatoncheiren Gyges (Gyes) denkt. Und auch *Welcker* a. a. O. meint, möglich

sei, daß die ogygische Flutsage von Karem 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 *Τεγυόα* und *Τεγυεός*, der nur eine andere Form für *Τρεμύλης* ist, auf Lykien, das Nachbarland Kariens. Der Name *10 Gyges* (vgl. *Pape-Benseler*) bedeutet 'Altvater', *γγυαί* = *τριπάτορες* Urgroßväter nach *Hesychius*, *Suidas* unter *τριτοπάτορες*, *Etym. M.* 768. Wenn nun auch *Γύγιος* 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 *Γύγιος*, vgl. a. a. O. 326 und 387, wo *Γύγιος* (assy. Gugu) zu den Lallnamen gestellt wird. Indessen bleibt auch bei dieser Zusammenstellung der Anlaut in *Ὀγύγιος* unerklärt. Soll man in ihm eine Verstärkung der in *Γύγιος* 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 *ὄγγυος* 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 Sagen-gestalt hineingeheimnist worden, und rätselhaft bleibt noch manches an ihr. Wie kam der homerische Dichter dazu, die Insel der Kalypso mit dem Attribut *ὄγγυή* zu bezeichnen? Denn daß *ὄγγυή* in der *Odysee* 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, *Ὀγύγιή* als Eigennamen auffaßten (vgl. Bd. 2 Sp. 941 Z. 56 ff.); *νῆσος ὄγγυή* wird mit *ὠκεανική*, okeanische Insel, Insel des Weltmeers erklärt; doch fügt *v. Wilamowitz* a. a. O. Anm. 5 hinzu, die Insel könne auch in dem Sinne *ὄγγυή* sein, wie die *Styx* bei *Hesiodos Theog.* 806 ogygi-

sches Wasser habe, wofür *Eurip. Hippol.* 121 *ἀπαιροῦ ὕδωρ* sage, wie bei *Empedokles ὠγύγιον πῦρ* = *ἀνθηγενές*, 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 *ὠγύγιον πῦρ* bei *Empedokles* besser mit *ἀρχαίων* erklären, das Element, das von Anfang der Welt an existiert. Merkwürdig ist es aber, daß *Steph. Byz.* unter *Ὠγγυία* erklärt *νῆσος 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 *ὠγγυία νῆσος*: 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 *ὠγγύγιος* 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 Anklingen 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: *ὁ δ' ὦ τέκνον, τὸ δ' ἔλλωθεν πᾶν κράτος ὠγγύγιον* d. i. an dich kam der ältesten Ahnen gewämte Gewalt. Bei *Kallimachos Hymn. εἰς Ἀήλον* 160f. heißt die Insel Kos *ὠγγυία νῆσος*, 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 ὠγγύγιον λεγαίον* 'der Rhea uraltes Kindsbett'. *Dionysius Perieg.*

v. 416 nennt den *Λάδων ὠγγύγιος*, den uralten Fluß, *διὰ τὴν περὶ αὐτοῦ ἀρχαιολογίαν* *μῦθος γὰρ βούλεται πρώτῃ ἀνδροπον* ἐξ αὐτοῦ καὶ γῆς γενέσθαι τὴν *Λάδωνν*. *ὠγγύγιος γὰρ ἦτο παλαιός, ὁ τὴν πρώτῃν γεννήσας ἀνδροπον*. *Eustathius* zur Stelle. Wenn *Suidas* unter *Ὠγγύγιον* das Wort noch mit *ὑπερημυγέθης* 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 (*Ὠγγυγος*), der letzte König in Achaja, dessen Königsreihe mit *Tisamenos*, dem Sohne des *Orestes*, begann und mit Ogygos schloß. Über seine Zeit ist nichts bekannt. *Strabo* 8, 384; *Polybius* 2, 41, 5; 4, 1, 5; *Schömann-Lipsius, Gr. Altert.* 1^a, 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 (*Ὠγγυρος*), Führer der Samothraker auf dem Zuge des Dionysos nach Indien, gigantengleich, ein zweiter Ares, *Nomm. Dion.* 13, 417. [Wörner.]

Oiagridēs (*Οἰαγρίδης*), Sohn des Oiagros, Orpheus, *Nic. Therc.* 462 und *Schol.* [Höfer.]

Oiagridēs (*Οἰαγρίδες*). Bei *Moschos, Epit. Dion.* 17 werden neben *Βιστόνια Νύμφαι* erwähnt *κοῦραι Οἰαγρίδες*, die das *Schol.* den Musen gleichsetzt; vgl. aber *Maafs, Orpheus* 155, 49. [Höfer.]

Oiagros (*Οἰαγρος*), Sohn des Charops, *Diod.* 3, 65, oder des Ares, *Nomm. 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 Oiagros = „der einsame Jäger“ für einen Fluß für unpassend. Oiagros ist der Vater des Orpheus (*Pind. frgm.* 139, 9 *Bergk.*⁴ *Plato Conv.* 179 d. *Aristot. Pepl.* 48 *Bergk.*⁴ 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. Geogr. Schol. Apoll. Rhod.* p. 535 ed. *Keil*; *Clem. Alex. Protr.* 63 *Potter* = 181 *Migne*), und zwar zeugte Oiagros 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 *Tzet. Lyk.* 831 (= *Eudocia* 27 p. 41 *Flach*) zeugte er mit der Kalliope anseher dem Orpheus auch noch den Kymothos; für Oiagros wird als Vater des Orpheus auch Apollon genannt, *Apollod.* 1, 3, 2. *Schol. Ov. Ibis* 482. Oiagros 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. Παλαμήδης. *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; Oeбалidae gemini: Castor und Pollux: *Statius Theb.* 5, 438. *Ovid. Fast.* 5, 705; allgemein für die Nachkommen des Oibalos steht es in einer poetischen Grabinschrift von Thera *C. I. Gr.* 869, 6. *Εἴ τι παρ' Αἰουινέσσι γένος πολιοῖο Φέροτος | εἴ τι παρ' Ἐρώται κόμπασαν Οιβαλίδαι | ἀνδράσι ἐν προτέραις καθάρω- ταν, οἱ βασιλῶν | παιδῶν καὶ μεγάλων ἴσαν ἀπ' ἀθανάτων κ. τ. λ.* [Wörner.]

Oibalus, idis (Οιβαλῆς, ιδος): a) Enkeln des Oibalos, Helena. Da hierfür in den Lexicis aus *Ovid Heroides* angeführte Citat trifft nicht zu; sie wird *Ovid. Iremd.* 458 Oeбалia pelex genannt. — b) Oeбалides matres, stand früher *Ovid. Fast.* 3 230, jetzt Oeбалiac 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 Oeбалius -a, -um bei den römischen Dichtern nicht selten gebraucht: a) in der eigentlichen Bedeutung Oeбалii fratres für Castor und Pollux: *Stat. Silv.* 3, 2, 10, sodann für lakonisch überhaupt wie Oeбалium Tarentum: *Claud. carm.* 17, 158, weil Tarent eine lakonische Gründung war; vgl. *Vergil Georg.* 4, 125 (Oeбалia arx) und *Servius* zur Stelle; — b) von den Sabinern Oeбалius Titus: *Ovid. Fast.* 1, 260 und Oeбалiae matres: *Fast.* 3, 230. [Wörner.]

Oibalos (Οιβαλός). 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 *Wagn.*) 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: *Οἰβάλον, τὸν Περιήρους, παῖδες οὗτοι: Τυνδάρεως, Ἰάκρος, Ἄρρη καὶ νόθος ἐκ Στρατονίης, Ἰπποκόων οὗτοι μετὰ θάνατον Οἰβάλου ἰστασάσαν περὶ τῆς ἀρχῆς. Ἰάκρος δὲ συνθήμενος μετὰ Ἰπποκώοντος ἐξελαύνει τὸν Τυνδάρεων ἐκ Σπάρτης, ὁ δὲ οἰκεῖ ἐν τοῖς ἐσχάτοις τῆς Αἰτωλίας καὶ γαμεῖ Ἀθήαν τὴν Ἐριστίον, τὸν Αἰτωλῶν κ. τ. λ.* Zum Schluß erzählt das Scholion, Herakles habe den Tyndareos von Phrixa und Pelle (vgl. *Πελλάνα* 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 Περιήρους, ἦρχε Λακεδαιμονίων, οὗ Τυνδάρεως, Ἰάκρος, Ἄρρη καὶ νόθος Ἰπποκόων, ὃς συμφρασάμενος Ἰάκρῳ τὸν Τυνδάρεων ἀπελάυνει καὶ ἄρχει πολλοὺς πλήθων νείσας.* 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 Ἰπποθῶων.

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*) Amyelides 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 Δάκωνα, τὸν Οἰβάλον.*

b) Anf die großen Eoiien 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. Frag.* 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 Leukippos, 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 καθ' ἑστῆριε ταῖς γυναικῶν ἐπὶ ἀνδρὶ ἀποθανόντι χηρεύειν.* *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 binstellte, 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 *Οἰβάλον τέκνα* genannt werden, wie *Sophokles Oid. Tyr.* v. 1 den König die vor dem Palast versammelten Kinder *Κάδμου* τὸν *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 *Οἰβάλος* = *Σθενέλος*: *Σθενέλος*. „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 ungebräuchlich werdenden *φ* ausgedrückt worden. Die Schriftsteller haben diese lakonische Orthographie in *Οἰβάλος*, *βίδνος*, *βίδος* u. s. w. beibehalten. Der erste Wortstamm geht auf **oifā* (= *κώμη*, *φολή*) zurück, das in der Form *oia* in dorischen Dialekten und *ōa* im attischen vorliegt. Entstanden ist *oifā* durch Epenthese aus *ōfia* 'Schafweide', wie *oia*ς *νομός* bei *Sophokles Oed. Col.* 1061 von den Scholien zur Stelle als Bezeichnung des Demos *Ōa* und bei *Herakleios* als *γῆ προβατευομένη* erklärt wird. Für die Bildung und Bedeutungsentwicklung ist eine gute Parallele *βοῦα* aus **βōfa*; vgl. *Meister* zu den *Griech. Dial.-Inscr.* S. 143. Über die oben erwähnte Epenthese handelt *Joh. Schmidt, Berl. Sitzungsber.* 1899 S. 305 f. Zu **oifā* stellt sich die lakonische Nebenform *ōβa*, die auf das im Ablautverhältnis zu *ōfi*- stehende *ōfi*- zurückgeht; *ōβa* aus *ōβa*, dies aus *ōβia*. 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. *λαγωβόλον*, oder zahme Schafe mit dem Hirtenstabe, lat. *pedum*, an den Füfsen langend und niederwerfend, mithin Schäfer.“ — Wäre dies richtig, würde man *Οἰβάλος* 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 Νεωπάκτια*)) und aufernd die genealogischen Epen des *Kinaition* und *Asios* gelesen. Vgl. *Künkel, Ep. Gr. Fr.* S. 196 nr. 5. An diese Quellen hat man wohl auch hier zu denken.

2) *Oebalus*, Sohn des *Tylon* und der Nymphe *Sēbēthis*, der Tochter des Flußgottes *Sēbēthos* bei Neapel. Dieser *Oebalus* kommt dem *Turnus* gegen *Aeneas* zu Hilfe: *Verg. Aen.* 7, 733—743. *Tylon* war mit *Teleboern* von der Insel *Taphos*, der größten der *Echinadeninseln* bei *Akarnanien*, nach *Caprae* 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 fragm.* 10 p. 168 *Peter*). Das Scholion *Danielis* zu *Aen.* 7, 738 sagt: *Conon in eo libro, quem de Italia scripsit, quosdam Pelasgos 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) *Oebalus*, von der Amazone *Alee* (*Ἀλκή*) getötet, Sohn des *Idas* aus *Arkadien*, wird genannt in der *Anthol. Lat. ed. H. Meyer* nr. 210. [Wörner.]

Oibotēs (*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 *Melaneus* (des Vaters des *Eurytos*), nach welcher er das messenische *Oichalia* benannte, *Paus.* 60 4, 2, 2. S. *Eurytos* nr. 2. [Stoll.]

Oiderke (*Οἰδέρη*), Gemahlin des *Maron*, des Apollonpriesters in *Ismaros*, *Porphyrios* in *Schol. Od.* 9, 197, wofür *Mauß, Orpheus* 162, 60 *Ὀξυδέρη* vorschlägt. [Höfer.]

Oidipodides (*Οἰδιποδίδης*) = *Polyneikes*, *Schol. Pind. Nem.* 4, 32; vgl. *Eur. fr.* 71; vgl. *Oidipodionides*. [Höfer.]

Oidipodionides (*Οἰδιποδιονίδης*). 1) *Polyneikes Stat. Theb.* 1, 313. — 2) *Eteokles Stat. a. a. O.* 4, 491. — 3) Der Plural *Οἰδιποδιονίδαι* = *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 falschen Überlieferung uns jetzt erscheint. Vgl. *Welcker, Der ep. Cycelus* 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.: *μητέρα τ' Οἰδιπόδαο ἰδὼν, καλὴν Ἐπικαστήν, ἣ μέγα ἔργον ἔρξεν ἀνδρείησι νόοιο, γηραμένη ὦ υἱεῖ· ὁ δ' ὄν πατέρ' ἔξεναρίζας γῆμεν ἄφαρ δ' ἀνάπυστα θεοὶ θέσαν ἀνθρώποισιν* (275) *ἀλλ' ὁ μὲν ἐν Θήβῃ πολυηράτω ἄλγεα πάσχων, Καδμείων ἦναςσε, θεῶν δλοῖας διὰ βουλᾶς· ἣ δ' ἔβη εἰς Αἶδαο πνύρατο κραιπέου, ἀφαιμένη βρόχον αἰών ἀφ' ὑψηλοῖο μελέθρου, ὃ ἄχει σχομένη· τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσω* (280) *πολλὰ μάλ', ὅσα εἰς μητροῖς Ἐριννῶες ἐτελέουσιν*. 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: *Ἐπικαστήν παρὰ τοῖς τραγικοῖς Ἰουκάστην; Schol. Eur. Phoen.* 12: *οἱ παλαιότεροι Ἐπικαστήν αὐτήν καλοῦσι; Hesych.*: *Καλὴν τ' Ἐπικαστήν, ἣν οἱ μεθ' Ὀμηρον Ἰουκάστην 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 Cycelus* 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. Geseil-*

schaft d. Wiss. 5 (1853), 163, dafs damit auf die Aussetzung 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 vom 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; *Welcker* 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 *Odysseecommentars*, 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 Ἰπείρουαντος ἐγγόνεσαν. δηλοῖ δὲ καὶ ὁ τὰ ἐπι ποιήσας ὁ Οἰδίπῳ διαδοξαίοντα. Das Weitere über diese Ehe mit Euryganeia s. Sp. 726 Z. 47ff. Nach Entdeckung des Frevels giebt sich Epikaste den Tod durch den Strick, Oidipus aber herrscht fort ἄλγεα πάσων 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? *Welcker* 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: ἀγορεύει 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 *Welckers* Be-

merkung (2, 333, 27): 'Die *Odyssee* 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 εἰργάζετο ὁ ποιητής, ὡς οὐδὲ τὴν ἀρχὴν τῆς Ἐπικαστῆς. 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 *Crustius*, *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 Οἰδίπῳ εἰς τάφον ἔνθα δὲ πάντας ἐνία Καδμείωνες; es wurden also nach den letzten Worten Leichenspiele zu Ehren des Οἰδίπῳ 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. vct. 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 φόβου'; im *Schol. Townl.* findet sich auch noch die Bemerkung βασιλεύοντα φησὶν ἐν Θήβαις ἀπολείεσθαι καὶ Ἰσίοδος δὲ φησιν ἐν Θήβαις αὐτὸν ἀποθανόντος Ἀργείων τὴν Ἀδράστον σὺν ἄλλοις ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν κηδεῖαν αὐτοῦ (*Hesiod. fr.* 62 *Rzach* = 59 *Kinkel*), und *Paus.* 1, 28, 7 sagt mit Bezug auf die *Homer-*Stelle *Μηριστία τελευτήσαντος Οἰδίποδος ἐπιτάφιον ἐλθόντα ἐς Θήβας ἀγωνιάσθαι*, 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 *Faust* v. d. St., einen gewaltsamen, *Geist* 1, 8 mit Bezug auf *Hom. Od.* 15, 477 (eine Stelle, die aber nicht dafür spricht) einen schnellen Tod an. *Welcker* 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* ἐλθεῖν 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 Grabeshocken vorenthalten, *Rohde, Psyche* 202, 1), bemerkt *Welcker* 2, 339, 39 mit Recht. Mag man *δεδουπότος* 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 παρεμβάσει* das Schicksal des Epopeus und der Antiope *καὶ τὰ περὶ Οἰδίπουν* 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 Iokaste (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 δύο 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 Pelopssohnes 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 *Hypothesis* zu *Aesch. Sept.* p. 43 *Dindorf*. (vgl. *Schol. Eur. Phoen.* 60. 69) lassen den Pelops gegen den Räuber und Schänder seines Sohnes den Fluch ausstossen, 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-

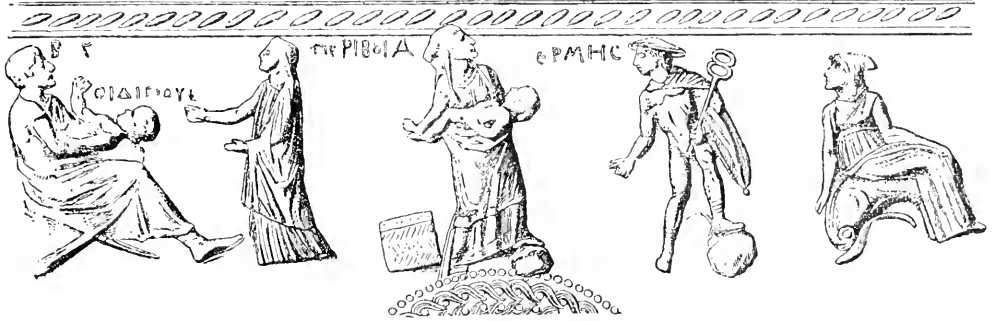
gleich die Bestimmung von des Sohnes Hand zu fallen, *ὡς γὰρ ἔνευε Ζεὺς Κρονίδης Πέλοπος στυγερὰς ἀραῖα πιθήσας, οὗ φίλον ἦσπασε νίον*. *Bethe* 15 führt den Fluch des Pelops (aber nicht das Orakel, worüber man *Welcker* 2, 315; *Schneidewin* 173 vergleiche) auf die *Oidipodie* (anders *Welcker* 2, 316) 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) oben erwähnten Orakel, wird gesagt, dafs Laios Kenntnis von dem Fluch des Pelops gehabt habe; sein Verbrechen war an und für sich schon groß 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 *μόριμος νίος συναπτόμενος, ἐν δὲ Πυθῶνι χρησθῆν παλαιάτων 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* 2⁴, 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 οὐκίαν πληρώσει 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 ἐπιθῆναι 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 *κρατηθεῖς ἐν φίλων ἀβουλίαν* mit Hinweis auf *Hyp. Eur. Phoen.* a. a. O. *θεσπισμάτων τῆς τῆς γυναῖκος Ἰοκάστης ἐπιθυμία καὶ ἡδονῆς . . . ἐλασθόμενος Λάιος*) verführt (unbestimmter *ἐπιλαθόμενος*

ταῦ χρημοῦ, *Diodor.* 4, 64; *Zenob.* 2, 68) zeugt Laios einen Sohn, der nach später Tradition Ἰόκαστος hieß, *Apostol.* 3, 1; *vgl. Cedrenus* 1, 45, 5 ed. *Bonn.*, wo Ἰοκάς, und *Malalas* 50, 1, wo Ἰόκαστος steht, und *Valdeknaer* ad *Eur. Phoen.* 27 beidemal Ἰόκαστος vermutet. Seit dieser Zeit ist dem Apollon das ganze Geschlecht des Laios verhasst, *Aesch. Sept.* 674; *Eur. Phoen.* 1603. *Vgl. Soph. Oed. Col.* 964f.: θεοῖς γὰρ ἦν οὐτὸ φίλον, τάχ' ἄν 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 besichtigen. 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 Verstummlung, 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 Κιθαίρωνος. Nach des *Sophokles* Darstellung, die jedoch nicht die älteste ist, übergibt der mit der Aussetzung beauftragte Hirt (bei *Seneca Oed.* 844 ff. heißt er Phorbos, *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.* 1039 ff. 1143. 1177 ff., dieser aber händigt es dem kinderlosen Polybos und seiner Gemahlin Merope ein, *Oed. R.* 1022 ff., *vgl.* 774 f. 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.; schliesslich 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 Verstummlung nichts wußte, *vgl. Schneidewin* 151; *Nik. Damasc. frag.* 15 und *Schol. Eur. Phoen.* 26: οἱ δὲ ἀπὸ τῶν παργάνων φασὶν αὐτὸν ἐξωδμηναί ἐκ 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 Κιθαίρωνος 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

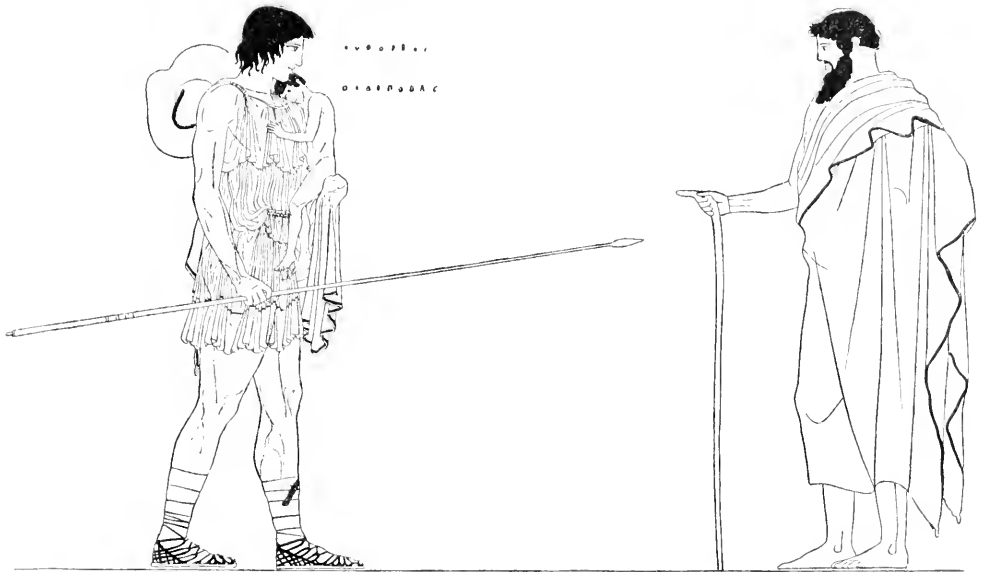
Περίβοια als Name der Gattin des Polybos angegeben, *Apollod.* 3, 5, 7; *Hgg. f.* 66. 67, *vgl.* p. XLIX *Schmidt*. Auf einer Thonschale mit geprefsten figürlichen Darstellungen und Namensbeischriften aus Tanagra (*E. Pottier, Monuments grecs publiés par l'assoc. pour l'encourag. des études grecques 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 [Πόλυ]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. 80 f. vermutet, daß Hermes der Periboia das Oidipusknäblein vom Kithairon gebracht und es ihr entweder direkt übergeben oder es so

an den Strand gelegt habe, daß sie es habe finden müssen; dagegen scheint *Bethes* (68 ff.) Kombination viel treffender: Im *Schol. Eur. Phoen.* 26 heißt es: *οἱ δὲ εἰς θάλασσαν ἐκτορήσαν βλήθοντα εἰς λάρανα καὶ προσοκείλαντα τῇ Σικωνίῳ ὑπὸ τοῦ Πολύβου ἀνατραφήναι* (inhaltlich dieselbe Notiz findet sich im *Schol. Eur. Phoen.* 28, nur daß nicht Sikyon, sondern Korinth als Ort genannt ist, wo der Kasten anschwimmt), und *Hygin. f.* 66 berichtet: *10 Hunc (sc. Oedipum) Periboea, 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, daß in den unten Sp. 745 f. 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: *ἢ θανάσιον ἐκρίψατ', ἔνθα μή ποτ' εἰσώψωσθ' ἔτι*, eine bedeutungs-
volle Anspielung auf die Aussetzung im Meere erkennen; auch die juristische Erklärung, die *Bethe* 72 f. von der Wasseransetzung 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, daß bei der Unterredung des Hermes mit Periboia jener der Königin den Rat giebt, das gefundene Kind ihrem Gemahl unterzuschieben, eine Version, die sich bei *Eur. Phoen.* 29 f. (vgl. *Schol.* 31; *Hygin. f.* 67 p. 74, 6 *Schmidt*; *Apollod.* 3, 5, 7) findet, während bei *Sophokles* (vgl. *Nikol. Damasc. fr.* 15) Polybos weiß, daß das Kind ein Findling ist. Ebenso läßt sich ans *Schol. Eur. Phoen.* 26: *οἱ δὲ τὸν Πόλυβον αὐτὸν (Οἰδίποδα) τυφλώσαν τὸς περὶ τῆς πατροκτονίας χρησμούς ἀκούσαντα* folgern, daß Polybos den Oidipus für sein rechtes Kind hält, daß also auch nach dieser Version Periboia 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) heißt Polybos König von Sikyon, Sohn des Hermes und der Cthonophyle, der Tochter des Sikyon. Sikyon ist, wie *Schneidewin* 192 und *Bethe* 67 ff. (vgl. 186 f.) mit Recht betonen, die alte Heimat

des Polybos, und erst seit *Sophokles*, der nach *Bethe* 160 ff. von der *Thebais* abhängig ist, tritt Korinth an die Stelle von Sikyon. Daß letzteres, nicht Korinth, nach der älteren Sage der zeitweilige Aufenthaltsort des Oidipus gewesen ist, scheint *Tümpel, Die Äthiopienländer des Andromedamythos, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 16 (1888), 216, 233 entgegen zu sein. Damit stimmt auch vortrefflich *Schol. Hom. Od.* 11, 271: *Αἰόος . . . Οἰδίποδα ἐκτίθησι. Σικωνῖοι δὲ* (weshalb *Bethe* 1 dafür schreibt *ἐκτίθησι Σικωνῖοι*. *Οἱ δὲ κ. τ. λ.* ist mir unklar, vgl. auch *Maafs, Comment. Mythogr.* 2, 5, *Ind. schol.* Greifswald 1894) *ἰπποβοοβοὶ ἀναλαμβάνοντες ἔτροφον αὐτόν*. Stimmt die Erwähnung Sikyons mit den obigen Stellen, die diese Stadt als Sitz des Polybos nennen, überein, so weicht sie darin ab, daß 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* 11 f., der auch bei *Peisandros* im *Schol. Eur. Phoen.* 1760 durch Annahme mehrerer Interpretationen 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 läßt 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, daß sich der Mythos von Oidipus ursprünglich nur auf boiotisches Gebiet beschränkte. Auf entlegene Sagenspuren scheint hinzudeuten *Schol. Eur. Phoen.* 33: *ἔτιοι δὲ φασιν εἰς Πυθῶνα ἐξεληλυθέναι τὸν Οἰδίποδα, ἵνα τροφεία ἀποθῶ τῷ Ἀπόλλωνι*. Gab es vielleicht eine Sage, die den Oidipus, wie etwa den Ion, unter dem Schutze Apollons aufwachsen ließe? Ebenso rätselhaft ist *Schol. Eur. Phoen.* 26: man sagt *αὐτὸν . . . ὑπὸ τοῦ Πολύβου ἀνατραφήναι. ἔτιοι δὲ καὶ Ἥλιον φασιν αὐτὸν εἶναι παῖδα. τινὲς δὲ* (Lücke, die *Schwartz* ausfüllt durch *ἐνεφθίνα πρὸς Ἴπποδάμειαν τῆν Οἰνομάον ὑποβεβλήσθαι αὐτόν τ' αὐτῷ φασιν, ὕστερον δὲ ἀρπάζαντος Λαῖον Χρῶσιππον, βοηθὸν ὄντα τῷ Χρῶσιππῳ ἀποκτείνει τὸν Λαῖον*. 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. ἔτιοι δὲ καὶ Ἥλιον φασιν αὐτόν* (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 Periboia dem Polybos untergeschoben liefs, so wäre es denkbar, daß 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 Ansetzung über sein Geschlecht und über Theben selbst gebracht hat, fortgelegt haben in dem Gesetz der Thebaner, das *Ael. v. h.* 2, 7 erwähnt: 10 *ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ Θεβαίων ἐκθεῖναι παιδίον, οὐδὲ εἰς ἐρημίαν αὐτὸ ὄψαι, θάνατον αὐτοῦ καταψηφισάμενος* (so hatte es Laios gethan!). *ἀλλ' . . . ἐπὶ τὰς ἀρχὰς κομίζειν ἐξ ὠδύων τῶν μητρῶων σὺν τοῖς παργάνοις αὐτοῦ* (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; *Krietschmer, Die griech. Vasenschriften* 191. Aus der Form des Namens *Oιδίποδας* folgt *Overbeck* 13, das 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 *οιδῶν 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 60 einer rotfigurigen Amphora aus Vulci: der Hirt ΕΥΦΟΡΒΟΣ, 'der gute Ernährer', in Reisekleidung trägt den sich traurig und furchtsam an seine Brust schmiegenden ΟΙΔΙΠΟΔΑΣ, 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^b; *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 = 1², 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 Pferdehirtin ziehen den Knaben auf <ἐν>ηλικία (cod. ἡλικίας) δὲ γενομένου ὁ Οἰδίπους ἤλθεν εἰς Θήβας ἐπισηπτῶν τοὺς γονεάς, ἀποκτείνους δὲ ἀκουσίας τὸν πατέρα λαμβάνει πρὸς γάμον 10 οὐκ εἰδὼς τὴν μητέρα κ. τ. λ., Es ist natürlich, daß Oidipus, den seine Pflieger 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 *Androtion*, den das Scholium als Gewährsmann nennt, diakt nach Theben, nicht zum Orakel des Apollon ziehen. Bei *Sophokles (Oid. R.* 775f. 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 (ἐκτείνει Λαῶν μόριμος υἱὸς συναυτό- 30 μενος) und *Aesch. Scept.* 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 Χρυσίσπῳ. Hiermit verbindet *Valckenaer, Dintriebe* 23 die Notiz bei *Athen.* 13, 603^a, Laios habe den Chrysispos geraubt, Πράξιλλα (s. fr. 6 *Bergk* 3^a, 568) δὲ ἡ Σικωνία (auch ein Beweis für die alte Lokalisierung der Sage in Sikyon) ὑπὸ Διὸς φησιν ἀρπασθῆναι τὸν Χρυσίσπῳν und vermutet statt ὑπὸ Διὸς ὑπ' Οἰδίποδος. Ist diese Konjektur, die *Schneidewin* 172 gegen *Fr. Neue, De Praxillae* 50 *Sicyoniae reliquis* 10, vgl. *Nitzsch, Sagenposie* 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 ἱππῶν 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 Πολύβῳ ἔδωκεν, καὶ ἴλυνκαδι ἄσυνῆν, καὶ ὡς παλαί 10 πατέρα αὐτὸν ἐνόμιζεν. Schade, daß der Schluß verdorben, und noch keine sichere Emendation gefunden ist. Daß Oidipus das Gespann des Laios als θεραπῆρα gegeben habe, berichten auch *Eur. Phoen.* 45; *Antimachos* im *Schol. Eur. Phoen.* 44 = fr. 2 *Bergk* 2^a, 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; bemerkwürdig 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 Frevler entdeckt hat. — 3) Nach später Sage bei *Joh. Antioch. fr.* 15; *Malalas* 51f.; *Cedren.* 45f. 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.* 779f.) 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.* 782ff.; *Eur. Phoen.* 34f.; *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 f. 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 *Maaßs* 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 ἐξεραύλιξεν]. ἀπελθὼν τοῦτον ἐφορεύθη ἐν τῇ σχιστῇ ὁδῷ κ. τ. λ. Nach *Bethe* 10, der nach *θύειν ἱερά* auch noch eine Lücke annehmen muß, in der *ἐκίλευσεν* 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 *Maaßs* verteidigten Überlieferung versucht Teiresias vergebens, den Laios von seiner Reise zu Apollon — *Maaßs* 4 nimmt den durch Chrysispos' Entehrung beleidigten *Ἀπόλλων κουροτρόφος* 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 *Maaßs* sagt: unde (ab Apolline) cum ad Imonum 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; *Maaßs* 4), und das Orakel des Apollon wird mit *Schneidewin* und *Maaßs* a. a. O. ein boiotisches, nicht Delphi, ge-

wesen sein; *Maaßs* 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 Damastrotos, 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 *οἰκέτης* 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^a — *Schol. 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 Aschensteine (*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 *Oιδιποδία κρήνη* (*Oιδιπόδειος 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 ahnungslos 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 Gespinn des Laios zu übergeben und wohl auch, um sich, wie *Schol. Eur. Phoen.* 44 angiebt, durch Polybos von dem Totschlag reinigen zu lassen. Irrtümlich schließt *Schneidewin* 174 aus *Antimachos* a. a. O., daß die Worte des Oidipus an Polybos: *Ἐρεπτήρια τάδε ἔπος τοι δόσω* bestimmt darauf hindeuten, daß Oidipus wisse, daß er nicht des Polybos Sohn sei; *Ἐρεπτήρια* 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 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 daß Oidipus, der nach des Laios Tötung unmittelbar εἰς *Θήβας* παρῆγενετο, dort den Aufruf erfährt; vgl. *Hygin. f.* 67: *cum plures regni cupidine 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 Oidipusmythos 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 Oidipassage; dagegen soll nach *Bethe* 50 (20ff. 163; vgl. 6 Z. 7) das Rätselwort 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 Zweck, den Oidipus dadurch, daß er das Rätsel löst, zu seinem vielbenedicten 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 daß eine Rätsellösung vorausgegangen sei, von Oidipus gewaltsam getötet wurde. Die litterarischen Zeugnisse (von *Miner-*

rini, 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^a, 552) *Schol. Eur. Phoen.* 26. Κατὰ μὲν φθίσις τὴν γαμψόνοχα παρθένον γρημφοδὴν *Soph. Oed. R.* 1198. Σφίγγος αἰοῖδου ὄμμα φρονέουσας *Eur. Phoen.* 1507. Wenn das *Schol. Eur.* a. a. O. φρονέουσας erklärt durch ἀντὶ τοῦ φόβου καὶ ἀκαιρέσεως 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 . . . ἀκαιρέθησαν ὑπὸ τιος Οἰδίποδος συνελθόντος αὐτῆς, *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; *Judcich, Athen. Mitt.* 13 (1888), 86; *Milchhöfer, Athen. Mitt.* 4 (1879) hält es für denkbar, daß 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 Κιθαίρωνι 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, 48, 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 Lekyths 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 L. 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 Οἰδίπους ἀνελεῖν ὁ πολλὰ μεμψήρας Eine Paste der früher Stoschischen Sammlung

(*Winkelmann, Descr. des pierres gravées . . . de Stosch* 3, 21, 42; *Lippert, Daktyl.* 2, 26, 79 = *Dactyl. univers.* *Chilius* 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.* 40 (1888), p. 157), der die Inschrift trägt



3) Oidipus, die Sphinx tödend, 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 Volei, auf der ein unbärtiger Jüngling in Chlamys und Stiefeln, den Reishut 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 angefügt (abg. *Mon. dell' Inst.* 2, 55. *Welcher, Alte Denkm.* 3 Taf. 11. *Gerhard, Akad. Abh. Atlas* 5, 1), die *Heydemann, Mitteil. a. 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 *τραγοῦδοῦμενα* (= *Schol. Eur. Phoen.* 50; *Athen.* 10 p. 456^b; *Anthol. Palat.* 14, 64; *Tetzl. ad Lyk.* 7 p. 282; *Hypoth. Eur. Phoen.* 243f. *Schwartz*): *ἔστι δίκων ἐπὶ γῆς καὶ τετραπόων, οὐ μίᾳ φωνῇ, καὶ τρίπων ἀλλάσσει δὲ φωνὴν μόνον ὅσῳ ἐπὶ γαίαν ἔρπετὰ γίνονται ἀνά τ' αἰθέρα καὶ κατὰ πόντον. ἀλλ' ὅπότεν πλεόνεσσι ἐξειδόμενον ποδὶ βαίῃη, ἔνθα μένος γυίοισιν ἀφανίστοτατον πέλει αὐτοῦ.* 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 ἐθέλουσα, κακώτερε Μοῦσα θανάτων, φωνῆς ἡμετέρας, σῆς τέλος ἀμπλακίης. ἄνθρωπον κατέλεξας, ὅς, ἦν ἵνα γαίαν ἐφίρπει, πρῶτον ἔφν τετραπόων ἡπίους ἐκ λαγόνων* (ein hierauf folgendes Distichon ist, wie *Münzel* sah, ausgefallen), *γηραλέος δὲ πέλον τρίτων πόδα βάντρον ἐξείδει ἀνέχνα φοορίζων γήραϊ 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. Oid. 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 ἀνείλεν αὐτήν, Hypoth. Aesch. Sept.* p. 44 *Dind.*), genauer wird angegeben, daß sie sich selbst zerfleichte (*ἑαυτὴν διεσπάρραξεν, 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* 3¹. *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, dals
 der Verfasser des Gedichtes die Tradition,
 nach der die Sphinx sich selbst in den Ab-
 grund gestürzt habe, im Sinne habe, dals 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 thätliches 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, er-
 scheint 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 Wander-
 stab 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 Dar-
 stellung wie die vorige, nur dals 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 θράκων. Er hätte
 auch verweisen können auf *Peisandros* im
Schol. Eur. Phoen. 1760, 5: ἦν δὲ ἡ Σφίγγς,
 ὡς γράφεται, τὴν οὐράν ἔχουσα θρακικῆς,
 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) altertüml-

liche schwarzzügige 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 ge-
 stützt, steht vor der Sphinx,
 die vor ihm auf der platten
 Erde sitzt. Dieselbe Dar-
 stellung 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.
 Vasensamm.* 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, Myth.
 a. d. Antikensamm.* in *Ober- u. Mittelitalien*
 56, 1363. *E. Pottier, Gaz. archéol.* 10 [1885],
 282, 11): Oidipus mit zwei Lanzen und Rund-
 schild, 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) Rot-
 figurige Vase der Sammlung Hamilton (*Tisch-
 bein, 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 5) 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 schreitend 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, Bulletin* 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*³ Fig. 210 S. 362 f. = *Overbeck-Mau, Pompei*⁴ 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-

my, die R. gehoben und den Zeigefinger hochgerecht; 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. *Dälthey* 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 bezeichnet) 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 *Imhoof-Blumer und Keller, Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen* Taf. 26, 43 S. 159 und *Furtwängler, Beschreib. d. geschnitt. Steine* 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 bibliothèque impér.* 1807 p. 242. *Bablon, 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. 5396.

Von den Darstellungen, die den Oidipus sitzend (vgl. nr. 5) vor der auf erhöhtem Standpunkt hockenden Sphinx zeigen, ist zunächst zu erwähnen **5S)** die rotfigurige Kylix im Museum Gregorianum (*Mus. Gregor.* 2, 80, 1b. *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. *Dämmler, 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 ΤΡΙ[ΙΟΝ] 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 (ὄκλαδίας) 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 Vasensamm.* 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)** Pelike 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 ἀβροῖζε-
σθαι διὰ τὸ δυνάεινμα τῆς Σφίγγος, λόγιον γὰρ ἦν αὐτοῖς μὴ ἀπαλλαγῆσθαι τῶν κακῶν πρὶν ἂν τοὺς Σφίγγος λύσειαν χρημοῦς. ὁ πότε δὲ μὴ συνίοιεν, ἀρπάζειν αὐτὴν ὅτινα 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 (*Colignon*, *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 Münchener 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 (oben nr. 1 und 2) gleicht, als dem Oidipus 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 *Prind. Od.* 2, 41 f.: ἰδοῦσα δ' ὄξει' Ἐρινυῦς ἐπαρνέ οἱ (dem Oidipus) σὺν ἀλλασοφονίᾳ γένος ἀρήιον, und *Ilberg* a. a. O. 24, 3 meint, daß das Vasenbild geradezu von des Euripides Versen (*Phoen.* 1503 ff.: Ἐρινυῖος, ἃ δόμον Οἰδιπόδα πρόπαρ ὄλεσε, τὰς ἀργίας ὅτε δυνεξέοντον ξυνετός μέλος ἔγνω Σφίγγος) inspiriert sei. *K. Dilthey*, *Arch. Zeit.* 31 (1873), 89 erinnert an *Stat. Theb.* 1, 66 (vgl. 11, 482 ff.), wo Oidipus zu *Tisiphone* sagt: *Sphingos* ἴνικαιε *callidus* *ambages* *te* *praemonstrante* *resolvi*, und nimmt für unser Vasengemälde und die Verse des *Status* 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 aufser den bereits angeführten Stellen auf folgende: dem Oidipus hinterläßt die Mutter gar viele Schmerzen, ὅσα τε μητρὸς Ἐρινυῖος ἐκτελέουσιν, *Hom. Od.* 280. *Teiresias* sagt zu Oidipus: καὶ σ' ἀμυπηλήξ μητρὸς τε καὶ τοῦ σοῦ πατρὸς ἔλα ποτ' ἐν γῆς τῆσδε δεινόπους ἀρά, *Soph. Oed. R.* 417 f. Dem Mörder des *Laios* folgen *δειναὶ Κήρες ἀναπλάκητοι*, ebend. 471 f. Zu *Adrastos* sagt der Chor: ἔρημά σ' ἃ πολύστονος Οἰδιπόδα δώματα λιποῦσ' ἦλθ' Ἐρινυῖος, *Eur. Suppl.* 835 f. *Polyneikes* klagt dem Oidipus sein Schicksal: ὦν ἐγὼ μάλιστα μὲν τὴν σὴν Ἐρινὸν 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 Ἐπιπύστῃν τε τὴν μητέρα γεγαμηκῆναι 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 παιδῶν*, *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 *Pherkydes* (*fr.* 48) im *Schol. Eur. Phoen.* 53: Οἰδίποδι Κρέων δίδωσι τὴν βασιλείαν καὶ τὴν γυναῖκα Λαῖον, μητέρα δ' αὐτοῦ Ἰοκάστην, ἐξ ἧς γίνονται αὐτῷ Φράστῳ καὶ Ἀρόνυτος (Ἀρόνυτος *Valcken*), οἱ δὲ θνήσκουσιν ὑπὸ Μινυῶν καὶ Ἐυγίνου. Ἐπει δὲ ἑνιαυτὸς παρήλθε, γαμεῖ ὁ Οἰδίπους Εὐρυγάνειαν τὴν Περσέφαντος, ἐξ ἧς γίνονται αὐτῷ Ἀντιγόνη καὶ Ἰσμήνη . . . Ἐπει δὲ ἑνιαυτὸς παρήλθε, γαμεῖ ὁ Οἰδίπους Ἀστυμέδουσαν τὴν Σθενέλου. Darnach hätte Oidipus drei Frauen gehabt, von denen ihm Iokaste den Praxtor 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 Φράστῳ 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 *Pherkydes*: das Schweigen über das Ende der Iokaste, das umso mehr befremdet, als *Pherkydes* kurz darauf den Tod der Euryganeia berichtet; auch ist nicht klar, worauf sich die Worte ἑπει δὲ ἑνιαυτὸς παρήλθε' beziehen, am einfachsten doch auf das Ende der Iokaste, und gerade davon schweigt *Pherkydes*; möglicherweise liegt uns sein Bericht nicht unversehrt vor. Die von *Pherkydes* 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 *Pherkydes* 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 *Pherkydes* 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 *Pherkydes* mit *Schol. Hom. Il.* a. a. O. zu verbinden: bei *Pherkydes* soll in den Worten ἑπει δὲ Εὐρυγάνεια ἐτελεύτησε das letzte Wort verdorben sein, und im *Homerscholion* setzt er statt Ἰοκάστην ein Εὐρυγάνειαν (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 Dürftigkeit der Überlieferung müssen wir verzichten Genaueres festzustellen. Das *Schol. Eur. Phoen.* 26, das den Laios beim Raube des Chrysisippos 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 αἶμαγα γνωσιόθῆναι. 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 heifst 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.) wird 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, Corin'ho 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 pestilentia ob Oidipodis scelera?* . . . *interim Eriboia Polybi regis uxor [quae ista omnia cognov?]erat, Sicione 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 *Hygins* finden sich bei *Sophokles* wieder: wie dort der Hirt von Sikyon, der den angesetzten 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 Sarkophagdeckel, *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. Dafs 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 muß als 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 παῖδ' 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, 40². 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 δῖτα, μή δῖτ', ὦ 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-
 kündet, 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
 würde 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 Relieffdarstellung 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, Homcr. 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, 7 f. *O. Müll-*
er, 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 τιμῆντα γέρα πατρὸς εἶδο
 erkannte, ergrimmte er und fluchte seinen Söhnen,
 daß sie nicht in Frieden (φιλότιμι) das väter-
 liche Erbe teilen, und daß immer 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 Unehrebarkeit 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.:
 τένοιαν δ' ἀράς ἐπιήεν ἐπικότους τρο-
 φᾶς . . . καὶ σπε σιδαρνοῦ μὲν 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' ἔπεινος αὐτοῖς ἀράς
 δεινὰς νοσῶν τε καὶ πρὸς ἠτιμασμένους 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: θηριῶ σῶήρω δῶμα διαλαχέιν
 τόδ᾽ε (vgl. *Eur. Suppl.* 150, wo es heißt, Poly-
 neikes habe wegen der ἀραι πατροφᾶι 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 ἀρχὴν) die
 Verläumdung der Söhne durch ihre Stiefmutter
 Astymedusa, daß sie ihrer Ehre nachstellten,

angegeben. Abzulehnen sind mit *Overbeck* 68 f. die auf den seinen uerwachsenen 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. 254 f. nr. 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: *Οἰδίππος κλέυει [ἄγειν πρὸς τὸ π]τώμα τῆς αὐτοῦ μη[τρὸς 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.* 2 644 § 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 ἀπέθανε 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 Mythopöie 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 Kenntniss 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, διότιερ αὐτοῦ τέθειπται*. 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 κατθανεῖν μ' ἀλώμενον* und antwortet auf die Frage der Antigone, wer ihn aufnehmen würde, *ἱερός Κολωνός, δόμαθ' ἱππίου θεοῦ*; 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 *Σειραί* 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 Polynikes 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 Vorlegebl.* 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 Thyeses 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. 25f. 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. Vasensinschr.* 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: *νὺν γὰρ θεοὶ σ' ὀρθοῦσι, πρόσθε δ' ἄλλωσαν* v. 1565 ff.: *πολλῶν γὰρ ἂν καὶ μάταιν πημάτων ἱκνουμένων 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 *Οἰδίποδος τε καὶ Ἀδράστου*, *Paus.* 1, 30, 4 (vgl. auch *Schol. Soph. Col.* 712, und *Lysimachos* im *Schol. Soph. Col.* 91 nennt ein *Οἰδίποδειον* 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 Aigiden zur Abwehr der Kindersterblichkeit in ihrem Geschlecht auf Orakelgeheiß ein ἴδον *Ἐρινύων τῶν Λαίων τε καὶ Οἰδίποδων* in Sparta und auf Thera, *Tämpel, 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: *νότῳ* (*μὲν*) *μολάχην* (lies *μαλάχην*) *τε καὶ ἀσφόδελον πολύριζον, κόλπω δ' Οἰδίποδαν Λαίο[υ] νιὸν ἔχο;* vgl. auch *Anthol. Palat.* vol. 3 p. 108 nr. 120 ed. *Cougnny*. Nach *Jahn, Einleit. zur Vasensamm.* *König Ludwigs CXXIV* Anm. 914 ist dieses Epigramm aus dem *Peplos* 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. Antikensamm.* in *Oberu. Mittelitalien* 26 nr. 18 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, daß 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 außergewöhnliche 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 γῶθι νῦν τὴν Οἰδιπόδα σοφίαν, vgl. *Schneidewin* 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 *Darus sum, non Oidipus, Terent. Andr.* 194 das Gegenteile ausdrückt. Vgl. *Epicharmos bei Athen.* 2, 49c: Οἰδίπους τοῖνυν ποῦ ἦρ, ἀνιγμά τοι νοεῖς. *Anth. Pal.* 7, 429, 8: νῦν Σφιγγὸς γρίφους Οἰδίπους ἐφρασάμην. *Plaut. Poenul.* 1, 3, 34 (312): Oedipus opus est coniectore, qui Sphyngi interpretis fuit. Die Οἰδίποδος πατροκτονία war ebenso sprichwörtlich wie Ὀρέστον μητροκτονία, *Plut. Reipubl. ger. praec.* 14; vgl. *Plut. Apophtheg.* 40 *Epam.* 15 und das Spottepigramm *Anth. Pal.* 11, 228: μητέρα τις, πατέρα ἄλλοι ἀπέκτανεν, ἄλλος ἀδελφόν, Πολυκῶνος 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 conubia* sprichwörtlich neben *Thyestae vel Terei 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 ἀραῖ αἰ σφοδαῖ, *Macar.* 6, 24 oder αἰ Οἰδίποδος ἀραῖ ἐπὶ τῶν μεγάλων δυστυχούντων (ἐπὶ τῶν δυστυχῶν, *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: Καθμελήνῃ, ὅτι τὸ Σφιγγὸς ἀνιγμα σνεῖς καὶ νικήσας αὐτὴν ἀγοῶν ἔγηγε τὴν ἑαυτοῦ μητέρα, εἶτα ἐξέτφλωσεν ἑαυτόν, ὥστε μὴ λυσιτέλῃσαι τὴν νίκην αὐτῶ, *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 (*Oidipodēs dissoi, Anth. Pal.* 9, 98. *Oidipodēs, Plut. de glor. Athen.* 6) des *Sophokles: Oidiponos*, nach der *Hypothes.* (p. 109f. 165. *Dindl.*) auch ὁ τυραννος *Oidiponos* oder ὁ πρότερος *Oidiponos* genannt zum Unterschied von dem ὁ ἐπὶ Κολωνῶ *Oidiponos*. — Tragödien, *Oidiponos* betitelt, werden ferner erwähnt von *Aischylos, Nauck* 2 57; *Euripides, Nauck* 532; *Achaïos, Nauck* 754; *Theodectes, 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. *Bocckh* z. d. St. p. 536. *Abel* p. 418f. Über des *Meletos Oidipodēs* 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, Bildl. atlas* 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 *Oidiponos* gab es von *Eubulos, Frqm. 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) *Oidipódēs (Oidipódēs)*, von *Welcker, Ep. Cycl.* 2, 321, 3. *Kühner, Lat. Gram.* 1 p. 318, und *Jahn, Arch. Beitr.* 113, 67 fälschlich für eine patronymische Form (als solche ist *Oidipodídēs* [s. d.] und *Oidipodionídēs* [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, οκταπόδης* 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 *Herodiam 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 *Οιδίπodos* gebildet; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 1323, 54: *Οιδίπους πολλαχού εἰρηται καὶ τετρασυλλάβως καὶ Οιδιπόδης λεγόμενος. Tzetz. in Schol. ad Hes. op.* 162: *Οιδίπodos] από ενθεις της ο Οιδιπόδης του Οιδιπόδου, καὶ 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 *ισοιόδης, γαστροοίδης, ωνοίδης, πεοίδης, χελυποίδης* sind nur scheinbar ähnlich, vgl. *Schweidewitz* 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 *Οιδίπodos* (*την κλίαν την του ποδς φυλάττει, Herodiam* 2, 672, 30; vgl. 704, 6 ff.) und *Οιδίπou, Herodiam* 2, 672, 20 ff. Nach *Theognost* im *Etym. M.* 616, 56 f. soll *Οιδίπους* durch Synkope aus *Οιδιπίπους* entstanden sein; doch erhob *Herodiam* 2, 260, 18 = *Etym. M.* 617, 1 dagegen Einspruch und hieß *Οιδίπους* direkt aus *οιδώ* und *ποδς* entstanden sein, wie *ελλίπους* aus *ελλώ*, vgl. *Herodiam* 2, 261, 1. 11. *Etym. M.* 245, 20. 299, 36. 78, 2. Auch verglich *Herodiam* 1, 10, 20. 243, 38. 2, 635, 18 mit *Οιδίπους* die Zusammensetzung *Μελάμπος*.

3) *Οιδίπους* wird als Nominativ genannt von *Tzetz. Schol.* in *Hes. op.* 162; der Accus. *Οιδίπou* findet sich b. *Herodiam* 2, 704, 18. Thatsächlich kommt *Οιδίπους* vor *Anth. Pal.* 7, 429. Während *Pott, Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung* 6 (1857) 97 Anm. mit Recht *Οιδίπους* für eine Kürzung ähnlich wie *Μελαγχιος* statt *Μελλάγχιος* hält, sieht *Doederlein, Homer. Glossar.* 2, p. 325 nr. 964 in *Οιδίπους* die Grundform, von welcher der schon bei den Tragikern

vorkommende Genet. *Οιδίπou* gebildet sei. Er vergleicht die Bildungen *χαλεπός* von *χαλάω, ἀγάπη* von *ἀγάμαι*; 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) *Οιδιποδίων, Etym. M.* 544, 48. Wie von *κλλίπους, κλλόποδος* der Beiname des Herphlaistos *Κυλλοποδίου*, so wird von *Οιδίπους, Οιδίποδος* gebildet *Οιδιποδίων*.

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, faßt 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 (*ὄργη χάριν δούς, ἦ σ' ἐείλυμαίνετα*) 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 „wilden, 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 Webe 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 *οιδέω* 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 schwelende 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 *Iberg* 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 ansführt, daß Oidipus seine geschwellenen 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 urgieren, 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 *ἀναγνώσις* 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 versümmliche; eine Anspielung auf diese Bedeutung des Namens Oidipus will *Schneidewin* 196 (vgl. 171) bei *Sophl. Oed. R.* 397 (*ὁ μὲν εἰδὼς Οἰδίπους*) und bei *Pind. Pyth.* 4, 263 (*γνώθι νῦν τὸν Οἰδιπόδα σοφίαν*) erkennen; die patronymische Endung *-πότης* sei ohne Bedeutung. Ich kann mich der Meinung *Schneidewins* nicht anschließen; selbst zugegeben, daß die Lösung des Sphinxrätsels schon von Anfang an mit der Oidippassage 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 geschwellen, 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 umverehrt 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 geschwellenen 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, *Hermesianon* bei *Plut.* *de jur.* 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 Pflegevater 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 ὑπ' ἐνίων μὲν Ἄρτεμις* (= Hekate, *K. O. Müller, Dacier* 1, 358. *Rohde, Psyche* 131, 1), *ὑπὸ δὲ ἄλλων Κόρη*. An Periboia erinnert der Beiname der Persephone, *Μελίβοια* (*λάματα μέλω κώραν τε Κλυμένην 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. Iactant. de fals. relig.* 1, 11; vgl. *χθόνιος Ἠγησίλαος, Athen.* 15 p. 64 d. *Ἠγησίλαος Ἰδης, Hegesippos* in *Anth. Pal.* 7, 545, 4; vgl. auch *Schneider, Kallimach.* 1, 362 f.) denken. Auch *Tiampel, Die Aithiopenländer des Andromedamythos, Jahrb. f. Philol. Suppl.* 16 (1888), 215 erklärt mit *Curtius, Gr. Etymol.* 5 655 *Λαῖος = 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^b, 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. *Schneidewin* 182), die geradezu Πορνιάδες (*Eur. Or.* 312) heißen; auch der Dreiweg weist auf chthonische Beziehungen hin (Bd. 1, 1890, 50 ff. *Rohde* 371, 1); auf einem Kreuzweg (καλύθων ἐν πολυχρίστων μῦθ, *Soph. Oed. Col.* 1592) stand Oidipus, als er entrückt ward; hierher hatten ihn Ἐρμῆς ὁ πομπὸς ἢ τε νεστέρρα 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 σπέρειν und ἀροῦν (*Soph. Oed. R.* 1497 f. τὴν τεκοῦσαν ἠροῦσεν, ὅθεν περ αὐτὸς ἐσπάρη, vgl. 260. 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 Märchen (*Schmidt* 143) aus Arachoba (südlich am Parnas) 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. *Luistner*, *Das Rätsel der Sphinx* 1, 19) aufgab; wer diese löse, verkündete sie, den werde sie ungekränkt vorbeiziehen 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 Märchen auf Zakynthos sowie auf Kypros fort (*Schmidt* 248 f.); in dem kyprischen Märchen (vgl. auch *Luistner*, *Das Rätsel der Sphinx* 2, 373) wird das neugeborene Kind von seiner Mutter durch Messerstiche in die Brust schwer verletzt in einem Kisten 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 unabwehrbar trotz aller Vorsichtsmaßregeln eintrifft. 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 anzusetzen. 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-
 ergebung am Meeresufer bekannt geworden war, ergibt 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 liebreich 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 Oidipusgeschichte 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“ (*Talrj, Volkslieder der Serben* 1 [1835], 139 = 1 [1853], 71 ff.; vgl. *Novakovic* 323 f. *W. Gerhard, Gesänge der Serben*² 134 nennt diese Erzählung „die Geschichte von Oidipus und lokaste 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 außer 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 Verwandtschaft dieser Legenden mit der Oidipusgeschichte, keine spätere Entlehnung an. Auch *Laistner* 2, 378 neigt zu dieser Ansicht: „Die Oidipusgeschichte 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 *Ἐσθῆος κατὰ γένους Καρνείου Βοικέτα καὶ Καρνείου Δουαίου, Ἐσθῆμ. ἀρχαιολ.* 3 (1892), 20. 25; vgl. *Tziantas* 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 ἐπονομάζουσι, τιμὰς εἶχεν ἐν Σπάρτῃ καὶ πρὶν Ἡρακλείδας κατελεθεῖν, ἴδοντο δὲ ἐν οἰκίᾳ Κρόνου (*Wide* a. a. O. 356). *Λακεδαιμονίους οὐχ οὗτος*

ὁ Οἰκέτας ἐστὶ Κάρνειος, ὁ δὲ ἐν τοῦ μάντεως Κροῦδ τιμώμενος Ἀχαιῶν ἐπι ἐχόντων τὴν Σπάρτην, s. *Wilde* Bd. 1, 964, 5 ff. [Höfer.]

Oikeus s. Oikiades.

Oikiades (Οἰκιάδης), Patronymikon des Dexamenos (resp. Hexadíos), *Kallim. hymn. in Del.* 102. *Etyim. M.* s. v. Βοῦρα; s. d. A. Dexamenos oben Bd. 1000, Sp. 10 ff. *Schneider, Callimachea* 1, 277 f. In der Stelle des *Hesych. Οἰκιάδης, Σιωωνίδης* (*frgm.* 245 Bergk⁴) καὶ Ἰππῶνον πατῆρ, ver-
mutet *Allerti Οἰκιάδης: Σιωωνίδης. (Σεξά-
μεινῶ) καὶ Ἰππῶνον πατῆρ (Οἰκίος).* [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 *Τίμμενος Οἰκιστής* s. d. A. Ktistes Bd. 2 Sp. 1581, Z. 20 ff. [Höfer.]

Oikleidas, -es (Οἰκλεΐδας, -ης), Sohn des Oikles (s. d.) = Amphiaraios, *Pindar, Ol.* 6, 13 (19). *Nem.* 9, 17 (39). 10, 9116. *Bakchylides* 9, 16 p. 73 *Königson. Aesch. Sept.* 365 *Kirchh. Orid, ars amat.* 3, 13. *Metam.* 8, 317. *Stat. Theb.* 21 f. 3, 470. 620. 5, 731. 6, 423. 496. 8, 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 Zenkippe, 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 *Ac. 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 *Hyg. f.* 70, 128. Oikles zog mit Herakles gegen Laomedon vor Troja, wurde aber hier zur Bewachung der Schiffe zurückgelassen, von den Trojanern überfallen und getötet, *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. Ercmitage* 2, 1650 p. 247, vgl. *Baumeister, Denkmäler* 1, 68. Im *Schol. Hom. Od.* 11, 326 steht statt Oikles Ἰοκλῆς; über die angebliche Tragödie Ἰοκλῆς des Sophokles (*Pollux* 10, 39. *Schol. Arist. Equ.* 498) siehe *Welcker, Gr. Trag.* 1, 430 u. *Nauck, trag. Graec. frg.* 155, die Ἰοκλῆς lesen. Eine fragmentierte Inschrift aus der Stadt Chios soll nach *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς ἐθ' ἀγγ. σχολ.* 2 (1875/76), 37, γράφ. lauten . . . ἐνήθδος Οἰκλῆος γ]ωναϊκός. Da der Name Οἰκλῆς für eine andere Person als den Vater des Amphiaraios noch nicht bezeugt ist, würde man an diesen zu denken haben, wenn nicht vielleicht statt Οἰκλῆος zu lesen ist: οἶ (= αὐτῶ) 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 Echeftos oder Echeklos (s. d.) schreibt. Vgl. d. Art. Kentauron 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 ὀχούμενος. [Höfer.]

Oikuros (Οἰκουρός), 1) Beiname des Dionysos διὰ τὴν σπονδὴν τοῦ ταμειέσθαι τὸν οἶνον καὶ κρυπτεῖσθαι ὡς εἰς παλαιάων, *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 κόφριος οἰκουρόων ὄφις, *Soph. Phil.* 1328; vgl. 266. — 3) Ἥρωσ οἰκουρός, *Plut. de fort. Rom.* 10 (bei *Dion. Hal. Ant.* 4, 2, 3 ὁ κατ' οἰκίαν ἥρωσ genannt), von dem die Ocriasia (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 „ἥρωσ Ἀπολλων[ίου] Τρανέως 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 (Οἰλεύς). 1) König der optunischen Lokrer. Eine Nebenform des Namens ist *Ἰλέως*, z. B. bei *Hesiodos* (*Schol. Il. 2, 527; 15, 336 = frag. 137 Kinkel, 77 Göttling*), *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 Oileus heißt *Hodoïdokos (Ὀδοῖδοκος)*, der Sohn des Kynos, Enkel des Opus, *Eustath. 277, 18 (zu Il. 2, 531)*, ebenso spricht *Lykophr. v. 1150* von *πῶς Ὀδοῖδοκίους Ἰλέως δόμος*. Vgl. *Schol. z. d. St. — Hellenikos frag. 22* (bei *Steph. Byz. s. v. Καλλιεύς*) bezeichnet *Laonome (Λαονόμη)* als die Gattin des Hodoïdokos, 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* (wohl *Leodocus* zu lesen), derjenige der Mutter *Agrianome*, Tochter des *Perseon*. Apollon ist Vater des Ileos bei *Hesiodos frag. 137 Kinkel (77 Göttling)*. Er hat ihn mit einer Nymphe gezeugt, als er mit Poseidon die Mauer Ilios baute. Weil die Nymphe *Ἰλέως* 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, ὁ δὲ τῶν Ναυπακτικῶν ποιητῆς διώνυμον αὐτὴν φησι (frag. 1 Kinkel). τὴν δὲ μεθ' ὀπλοτάτην Ἐριώπην ἔξονομαζεν, Ἀκμιάχην δὲ πατὴρ τε καὶ Ἀδμητος καλέσκειν.

b) ἐξ Ἀκμιάχης τῆς Φυλάκων ἦν ὁ Αἰας, ὃς φησι Προφύριος ἐν τῷ Καταλόγῳ (vgl. *Schradler, Hermes 14 S. 243*): ἀλλ' οὐ συμφωνεῖ τῷ ποιητῇ u. s. w.

Ferner liest man *Schol. Townl. zu Il. 13, 694*: ἔξ Αἰκμιάχης 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 *Νεωπάτια ἔπη* durch die Annahme doppelter Benennung zu schaffen. Auf verloren gegangene reichlichere Kunde von *Oileus* deutet ausser obigen Scholien das Beiwort *πολλήμορος Il. 2, 728*. Dagegen hat der ὀβριούθνημος *Οἰλεύς* 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 *Oryph. 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. Navck² S. 290 (Soph. 666)*. Bei *Seneca Med. 661 fulmine et ponto moriens Oileus* ist *Aias* gemeint.

2) ein Troer, Wagenlenker (ἑταίρος πλήξειπος) des *Bienor*, nebst diesem von *Agamemnon* erlegt, *Il. 11, 93*. [Türk.]

Oiliades s. *Oileus*.

Oime (Οἶμη), Danaide, vermählt mit dem Aegyptiden *Arbelos*, *Apollod. 2, 1, 5*. [Stoll.]

Oinaia (Οἰναία), Beiname der *Artemis* von dem attischen Demos *Oinoe*, 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. Preuss. Ak. d. Wiss. 1887, 1168*; vgl. *C. I. A. 1, 534 Οἰνώσει Ἀρεξίμειδ?*... Verschieden von dieser ist die *Artemis Oinōatēs* (s. d.)

[Höfer.]

Oinanthe (Οἰνάνθη), 1) eine *Bassaris* im Gefolge des *Dionysos*, *Nonn. Dionys. 14, 225*; zu Namen vgl. *Schol. Eur. Phoen. 137* und *Schol. Arist. av. 588 οἰνάνθη ἢ πρώτη ἔκφρασις τῆς σταφυλῆς* und *Eur. fragm. 765 οἰνάνθα τρέφει τὸν ἱερὸν βότρυον*. *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. *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, OINANGE beigeschrieben. [Die Beischrift lautet OINA-ΘΕ ΚΑΛΕ, bezieht sich mithin nicht auf die dargestellte Frau, s. *Wülh. Klein, Die griech. Vasen mit Lieblingsinschriften. 2. verb. u. verm. Aufl.*

Leipzig 1898 p. 129. Drexler.] — 4) Vielleicht ist der Bakchenname *Oivánθη* herzustellen auch auf einem rotfigurnigen Stamos der Sammlung Campana, *C. I. G.* 4, 7452. *Gerhard, Arch. Ztg.* 1846, 286, wo andere *Podónθη* ergänzen. *Heydemann, Satyr- u. Bakchenamen* 20. 30. 41. — 5) Vielleicht Beiname der Athena nach der Ergänzung von *Dittenberger* und *Gelzer* auf der Sesselschrift im Dionysostheater zu Athen *ἱερά[ς] Ἄθην[ᾶς] Oiv[άνθη]s*, *C. I. A.* 3, 353. 10 — 6) Auch auf einer pamathenäischen Amphora im *Brit. Mus.* vermutet *Walters, Cat. of greek vases* 2 (1893) p. 101 nr. 141, dafs für OINE[N]JOE zu lesen sei OINANOE. [Höfer.]

Oinaros (*Oivapos*), 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 *Löbbeck, Anfänge* 20 *des Dionysoskultus* 5. [Höfer.]

Oine (*Oivn*), Anme des Triptolemos in der allerdings nicht unversehrt überlieferten Stelle b. *Eutchn. Metaylor. Nikand. Theat.* 485. [Höfer.]

Oineidai (*Bakchyl.* 9, 18 *Bl.*) s. Oineus.

Oineis (*Oivnís*), 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 (*Oivnés*): 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 *Ορεσθέης* 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 Phytios 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, dafs ein Ziegenbock sich öfter von der Herde entfernte, ging ihm nach und sah ihn sich an einer Traube gütlich thun; er preßte ihren Saft aus und mischte ihn mit dem Wasser des Acheloos, der in der Nähe vorbeifloß. Das Gemisch benannte der König nach sich selbst. Ähnlich *Serv. in Verg. Georg.* 1, 9, wo der Hirt Staphylus heifst. Auch die Namen *Φύτιος* ('der wachsen läßt') und *Ορεσθέης* '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' *Οινένος* ἐγένετο κληθεὶς ἀπὸ τῶν ἀμπελων. οἱ γὰρ παλαιοὶ, φησὶν, Ἕλληνας οἶνας ἐκάλουν τὰς ἀμπελους. Wenn *Nikandros* (*frag.* 86 *Schn.* bei *Athenaios* an derselben Stelle) den Wein nach Oineus benannt sein läßt: *Οινένος δ' ἐν κοίλοισιν ἀποθλίψας δεπέσσειν οἶνον ἐέλθηε*, 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 Οινένος*. Eine müßige Erfindung ist die Ableitung *Οινένος* = *οἰνωπός* *Eustath.* 772, 32, nur ein Wortwitz die Redensart *μη δεῖν τὸν Οινέα Πηλέα ποιεῖν Athen.* 9, 383c; *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. *Serr. 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 δόμων 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, dafs Dionysos bei der Feier der *Ἀγριώνια* in Biotien (*Plut. ποσειδ. συμποσ.* 8 *praef.* p. 717a) als Flüchtling angesehen wird (vgl. *Welcker, Griech. Götterl.* 1, 446), ebenso wie Oineus vor Agrios fliehen mufs. Zugrunde liegt die Vorstellung vom Streite des Sommers und Winters (*Usener, Rh. Mus.* 53 [1895] 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* Ξ 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 heifst *Ares* Vater des *Aitolos* bei *Plin.* 7, 56, 201, Oineus bei *Hekataios* (*Athen.* 2, 35^b). 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^a (*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 ἴσθν 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 der die Umstände herbeigeführte Kreuzung 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. *Bucchyl.* 5, 97 *πλάξπιπος* und 5, 166 *ἀρηφίλος*. 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 φοίνικι φαεινόν*) gegeben, während er einen zweihenkligen goldenen Becher empfing (*χρύσειον ὄπεως 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, *ἢ λάθετ' ἢ 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 *γονυβόμενος 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—Phytios—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 *Πορθαονίδαι* 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 Porthaonius filius, Oenei frater non ex eadem matre, Culydonius*). Als Söhne des Oineus und der Althaia, der Tochter des Thestios, kennt *Apollodorus* (*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, Periphias 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 Antonoë. 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, *ἠπεροπιδόσαντα τὴν τάφρον*. Nach *Schol. Stat. Theb.* 1, 282 tötet Tydeus seinen Bruder Toxeus. Bei *Joannes 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; *Hgg.* f. 69; *Diod.* 4, 35. Vereinzelt wird Gorge als des Tydeus Mutter genannt (*Apollod.* 1, 8, 5, 1; *Πείσανδρος αὐτὸν 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 Euriboeae filius* wohl nur ein Versehen, desgl. *Serv. Aen.* 6, 479 und *Schol. Stat. Theb.* 1, 669: *Tydeus Oinei et Althoeae 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 Θηβαΐδα πολεμῆσεις Ὀλέων λέγει λαβεῖν Οἰνεία γέρας (vgl. *Hgg.* f. 69. 70 *Periboea captiva*); b) Ἡσίοδος δὲ ἐξ Ὀλέων τῆς Ἀχαιῶς (also ist oben Olenos in Aitolien gemeint), ἐφθαμεῖνην ὑπὸ Ἰπποστράτου τοῦ Ἀμαυργεῶς, Ἰππόνων τὸν πατέρα πέμψαι πρὸς Οἰνεία πόρω τῆς Ἑλλάδος ὄντα (!), ἐντεταλμένον ἀποκτείνει (vgl. *Schol. Pind. Olymp.* 11, 46 = *Hesiodi frg.* 97 *Rzach*); c) εἰσὶ δὲ οἱ λέγοντες Ἰππόνων ἐπιγνόντα τὴν ἰδίαν θυγατέρα ἐφθαμεῖνην ὑπὸ Οἰνέως, ἔγκνον 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.* Δ 400.) Noch anders erzählt *Diodoros* 4, 35: Ἰππόνων ἐν Ὀλέω πρὸς τὴν θυγατέρα Περίβοιαν, φάσκουσαν αὐτὴν ἐξ Ἄρεος ὑπάρχειν ἔγκνον, διενεχθέντα πέμψαι ταύτην εἰς Αἰτωλίαν πρὸς Οἰνεία καὶ παρακελεύσασθαι ταύτην ἀφανίσαι τὴν ταχίστην. ὁ δ' Οἰνεὺς ἀπολωλεκῶς προσφάτος υἱὸν καὶ γυναῖκα τὸ μὲν ἀποκτείνει τὴν Περίβοιαν ἀπίνω, γήμας δ' αὐτὴν ἐγέννησεν υἱὸν 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 Antemis 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, 273ff.; *Hygin.* f. 172; *myth. Vat.* 1, 146; 2, 144.

Bucchylides 5, 97ff. 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 Zusammenhang 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; *Hgg.* f. 31; *myth. Vat.* 1, 58; 2, 165; *Tzetz. 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 schmäusenden Herakles die Rede, dessen allzukühnige Hand den bedienenden Knaben (es wechseln die Namen: Kyathos, Eunomos, Ennomos, Eury-nomos, Archias, Cherias) erschlug. *Hellanikos, Herodoros* und *Nikandros* bei *Athen.* 9, 410f.; *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1212; *Diod.* 4, 36; *Apoll. Bibl.* 2, 7, 6, 2; *Tzetz. in Lycophr.* 50; *Chil.* 2, 456. Dieselbe Sage wurde auch in Philius 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 *Τηλέφω* ἐστάει 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*² p. 536). Inhaltsangabe *Schol. Arist. Ach.* 418: *μετὰ τὸν θάνατον Τυδέως καὶ ἐπιστράτευσιν Διομήδους κατὰ*

Θηβαίων ἀφῆρέθη τὴν βασιλείαν Οἰνεὸς διὰ τὸ γῆρας ὑπὸ τῶν Ἀγρίων παίδων καὶ περιήει ταπεινός, ἄγρις οὖ ἱπανελθὼν ὁ Διομήδης Ἀγρίον μὲν ἀνέλεε, τὴν βασιλείαν δὲ Οἰνεὶ 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. 223⁴. Der vereinfachte Schlufs, daß 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: Οἰνεὶ τῷ Πορθάονος μετὰ ἄλλων Ἴλιον μετὰ Διομήδους ἀνεχώρησαν ἰς Πελοπόννησον θυγατέρα φασὶν ἐκ 30 παλλαῖς Μοθώνην γενέσθαι. Die Oineussage war also (durch Auswanderer aus Aitolien) über einen großen Teil des Peloponnes verbreitet, da sich in Methone, *Τηλέφου ἑστία* (Arkadien), Argos, Oinoe 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^a)

und die bei *Matz* angegebenen verwandten Stücke (z. B. Sarkophag im Louvre *Clarae* 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, daß er als Rest einer selbständigen Nebenszene zu erklären ist, wie *Matz* vermutet; schliesslich kommt nicht viel 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 kapitulinischen Museums (*Helbig, Ann.* 1863 S. 81—97 mit *lac. 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^b): Oineus, bärtig, in einfachem Gewande (*tunica*), 50 den Blick gen 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 Althaiä sitzen im Königsgewande auf dem Thron, rechts und links steht je ein Bruder des Toxeus. Oineus, auf dessen Schulter Althaiä 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 Thestiden 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 langgewand. Sonst ist nur noch Atlanta, der Meleager das Eberhaupt giebt, und ein zürnender Thestide 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 erfindend.

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, bestickttem 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. Marmor.* 2, 6^b; 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 *Winkelmann, 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, abgeb. *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 Ἀθηναίωκα καὶ Ἀγέλωος καὶ Ἡρακλή; ἐστίν, Ἄρης τε τῷ Ἀγέλω. βουθῶν. εἰστήκει δὲ καὶ Ἀθηναῖος ἀγέλωα ἄτε οὐσα τῷ Ἡρακλεῖ σύμμαχος.* Für Zeus, der in diesen Zusammenhang nicht gehört, ist jedenfalls Oineus zu setzen. (So auch *Flassch, 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, Neapler Samml., Santangelo* 114; c) *Brit. Mus.* B 278; d) *Heydemann* 3089; abgeb. *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 Ann. 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 vorauszusetzen 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 Acheloooszene (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 ΔΙΑΙΝΕΙΡΑ genügend gesichert, wenn auch der Kentaur 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 Nebennamen 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 anderen Seite stehenden bärtigen Manne in prächtigem Mantel (Oineus) entspricht, für eine Andeutung des in der Nähe befindlichen Euenosflusses (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 (*Ερώνυ-*

μου, deren eherne 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 *Phavorinos* s. v. Οἰνέτι(δ)ος. 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 rhamnussischen 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. Arisithos von Tegea* im *Schol. Eur. Rhes.* 36, auf *Apollodoros 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. Synonymie, 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 νείδος* statt v. *Οἰνωαίδος*, nach *Ap. Rh.* 1, 626. *Tuepffer, Att. General.* 200, 2. [Stoll.]

Oinoklos (Οἰνωκλος), König der Ainanen, der diese nach Kirrha führte, hier aber auf

Befehl des Apollon von seinem Volke gesteinigt 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 Krotos, Molpis u. s. w. [Höfer.]

Oinomaos (Οἰνωμαῖος) 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 *Itzach, Kinkel Ep. Cycl. frag.* 158) erhalten, der auf eine Darstellung der Oinomaosage 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 Ἀρεῶς ὦν παῖς καὶ Ἀερπίνης τῆς Ἀσποῦ ἢ Ἐνερπιδῆς τῆς Λαυσοῦ;* — oder der Sterope *Hug, Schol. Ap. Rh.* 1, 752, oder der Sterope *Hug. fab.* 84, 159. *Schol. Il.* 18, 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, *Hug. fab.* 84. — Vater der Hippodameia, sowie der Alkippe, *Dosithe.* 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. *Hug. f.* 233. *Lukian,*

Charil. 19, *Tzetzes Lyk.* 156, vielleicht ein erst durch dramatische Behandlung der Sage herein-
gekommenes Motiv), sei es weiter 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, 20
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, 30
sich die Art und Möglichkeit derselben genauer
vorzustellen. So berichtet *Diodor* (4, 73) nach
Mitteilung des Vertrags: Er stellte nämlich
ein Pferdrennen an; die Bahn reichte von
Pisa bis zum Altar des Poseidon (des
Gömmers 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- 40
spännigen Wagen ausfahre; 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*, s. *Ap. Rhod.* 1, 752,
Lykopkr. 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 60
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 Lykopkr.* 160 „γαυ-
ροκτόνος“. *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 Mermnos, 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 (=
Mermnos?) Alkathoos Porthaonos S., Euryalos
(= Eurylochos?) Eurymachos, Krotalos
(= 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. 51, 1 = s. Abbildg. 2), das den Vertrag
des Pelops und Oinomaos darstellt, sind oben
die Köpfe zweier getöteten Freier angebracht
mit den Inschriften *Πελαγ* [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 Sagensgeschichte 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, Pergamon* 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-Opheltos 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 Ἀραϊτύριος* 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 schnellhinaffenden 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
aus 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 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 *Tzetz. 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. *ἄρης κραταῖος* und *κρατερός, ὑπέροβος* und *ὑπερευέντης* (*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; *Tzetz. 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 hüllt“, dargestellt, also eine Entführungsscene, nicht eine Wettfahrt, wie man heutzutage gewöhnlich sagt. *Thrämer z. Collignon, Gesch. d. griech. Plastik* 1, 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 ältere Sagenform zurückgeht. Der Kypseloskasten 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 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 gerastischen 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 Euböia 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 Geraiost, 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 heimatische 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 *Thukydides* (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 *Porphyron*), wonach sein Name den Dunkelfarbigen, unheimlich, wie das Meer vor dem Sturm Aussehenden bezeichnen würde. *Preller, Gr. Myth.* 2³, 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 *οἶνωός*, Raubvogel, Geier, denken, so daß

Oinomaos für *Oionomaos* 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 *Oinomaos* erklärt sich aus der bei der Aussprache sich ganz von selbst aus der Betonung ergebenden Unterdrückung des ω , vgl. *οἰοῦμαι οἶμαι*; die einfacheren Namen *Oionos* und *Oioneros* kommen mehrfach vor, z. B. *Pind. Ol.* 10, 78.

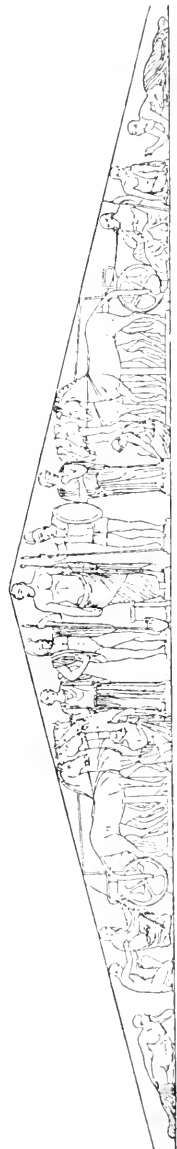
Eine epische Behandlung des Stoffes durch den Dichter der großen Eoien und durch *Epimenides* ist aus *fragm. Hes.* 165 *Rzach* zu erschließen. Unter den Lyrikern hat *Pindar* den *Oinomaos* in der ersten olympischen Ode gelegentlich der Pelopssage behandelt. Nachdem die an Pisa geknüpfte Sagenform herrschend 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 Kämpfers. — 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 vom 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 Abscheu gegen den grausamen Vater erfüllt, der die Köpfe der *Freier* an der Vorhalle angeheftet hat. Die Schatten der *Freier* schweben, Glück und Unheil verheißend, über der Scene. Diese Schilderungen enthalten lauter Züge, die zwar die Vulgärtradition im allgemeinen bestätigen, im einzelnen aber Abweichungen voraussetzen; im ersteren 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*' Anschneiden 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 späteren Werken sind zuweilen alle 3 Gruppen in einem Rahmen vereinigt. Vgl. besonders *Fr. Ritschl, Annali d. Inst.* 12, 171—197. *G. Papasliotis, 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.

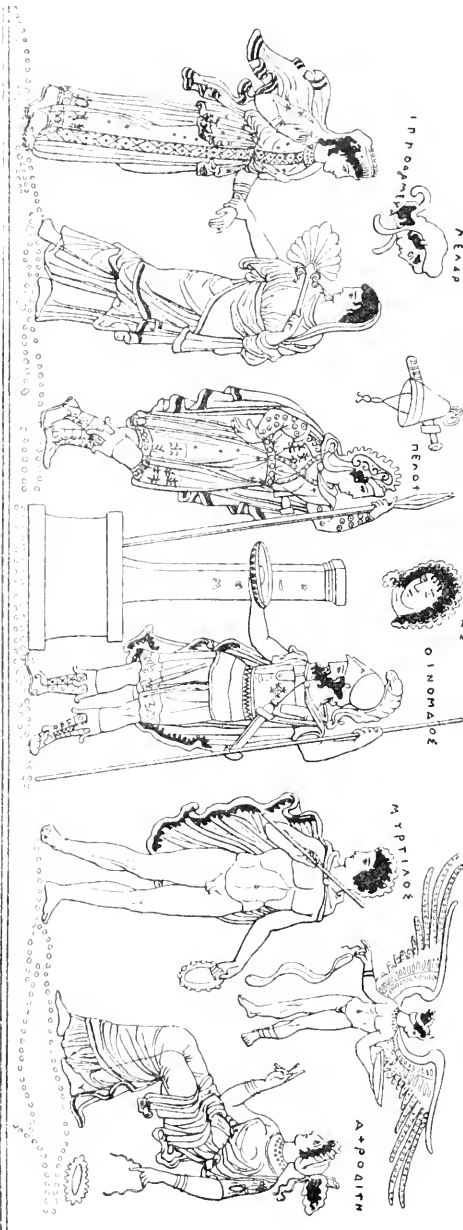
a) Vorbereitung. 1) Giebelgruppe der Ostseite des Zeustempels in *Olympia*, vgl. neuestens *Wernicke, Arch. Jahrbuch* 12, 1897, S. 169—194 mit Tafel. Die beigegebene Abbildung (1) folgt diesem trefflichen neusten Herstellungsversuch: Dargestellt ist, wie *Pausanias* richtig sagt, τὸ ἔργον τοῦ δρόμου παρὰ ἀμφοτέρων ἐν



1) *Oinomaos* und *Pelops* bei d. Vorbereitung zum Opfer (anwesend: *Zeus, Sterope, Hippodameia, Myrtilos, Killoos* etc.), Ostgiebel des Zeustempels in *Olympia* (nach *K. Wernicke, Arch. Jahrb.* 12 [1897] zu S. 169 ff.).

παρὰσθενῆ. 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

2) Pelops und Oinomaos (anwesend: Hippodameia, Peitho, Kopie des Pelargos u. Periklas, Myrtilos, Eros, Aphrodite), Opferszene auf einer Amphora aus Ruvo (nach Arch. Zeitung 1853 Taf. 51, 1).



Paar zeigt bangen Zweifel in das Gelingen, ihre Gegenbilder stolze Siegeszuversicht. Vor dem Gespann des Oinomaos sitzt Myrtilos in gezwungener Haltung, voll innerer Ruhe, hinter denselben halten die Pferdewärter die angeschirrten Rosse. Dem unruhigen Myrtilos

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. 51, 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 sehend, 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 Πελάρ(γος), ein eben solcher über der Zeusstele, Περικ(γος). — 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 Antistiferin 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 Opfern den 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

den Widder herbei; am linken Ende der unteren Reihe sitzt ein bekränzter naekter 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., *Monum. inéd.* Paris 1836 Pl. 5. Danach Abb. 6, s. *Baummeister, 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).

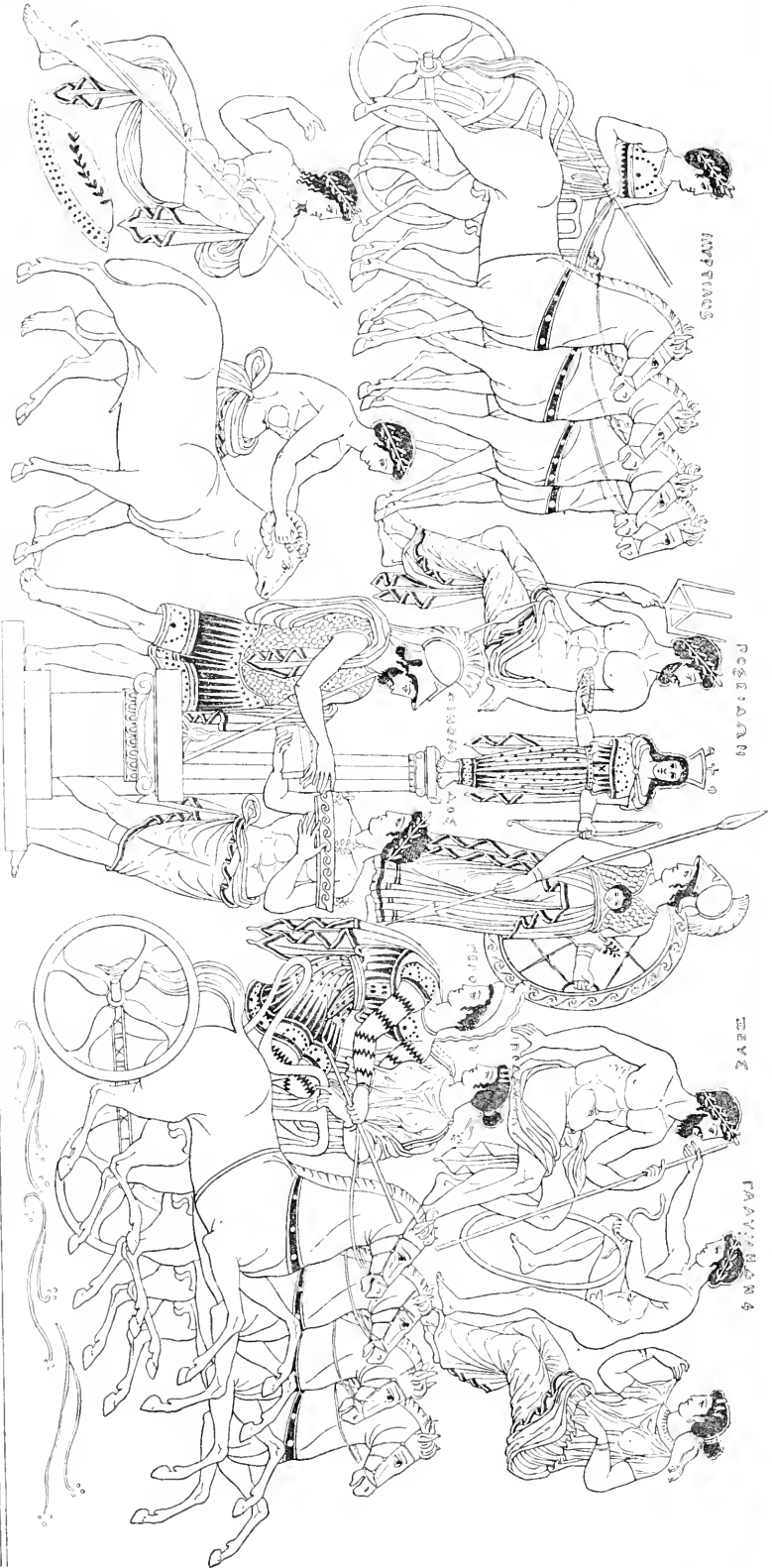
mit phrygischer Mütze auf Oinomaos' Wagen, zum Absprung bereit. Über dem ersten Gespann Eros, unter dem zweiten ein Häseln als aphrodisisches Symbol. Oben innerhalb eines Rankenornaments eine Sirene mit Cymbeln, Todessymbol, oder, da sie auf Pelops



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, Artemisioi, Athena, Zeus, Gangymedes, Aphrodite), polychrome Vase im Museum zu Neapel (nach Arch. Zeitung 1853 Taf. 53).

Pelops in asiatischer Tracht mit Hippodameia.

Vor ihnen schwebt Eros, vgl. *Ovid, Trist.* 2, 385: *Quid? non Tantalides, agitante Cupidine currus, Pisacum Phrygiis recit eburnus 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. II. J. Gamurrinis* Deutung ist höchst unwahrscheinlich, da der angebliehe 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, *Millin, 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 (auch *Nouv. Ann. publ. par la sect. franç. de l'Inst. arch., Monton, ined.*, Paris 1-36, Pl. 5).

Oinomaos. Rechtsseitig Köpfe von Zuschauern(?), links ein Flufsgott oder eine Nymphe. —



14) Sarkophagrelief im Louvre: *Clarac pl. 210 (Reinach Clarac de poche S. 98), 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^{bis} (= 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 (Oivónη), 1) alter Name der Insel Aigina, die diesen Namen von der Nympe Aigina, der Tochter des Flusgottes Asopos im Peloponnes, erhalten haben soll, als Zeus die Aigina nach Oinone entführte und dort mit ihr den Aiaikos erzeugte. „In Oinone und Kypros herrscht der Telamonide 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. Apollod. 3, 12, 6. Schol. vet. ad Lykophr. 175ff.*

— 2) Eine Nympe in der

Troas, Tochter des Flußgottes Kebren (oder Oineus, *Zetz. Lykophr.* 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, ¹⁰ *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 schiekt 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 Philoktetes mit Herakles' Giftpeilen 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. Lykophr.* 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, bereut 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. *Lykophr.* 57 ff. und *Schol.*, oder sie stürzt sich in den Scheiterhaufen und verbrennt sich mit ihrem treulosen, 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.* 2³, 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 angebt, kennt Oinone nicht — ebenso das gänzliche Fehlen der Oinone in Werken der archaischen Kunst und der Kunst des 5. und 4. Jahrhunderts. Auf *Hellanicos' 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.: ὄρασε τὴν Ἑλέναν ποθ' ὁ βωκόλος, ἀγε δ' ἔς 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.

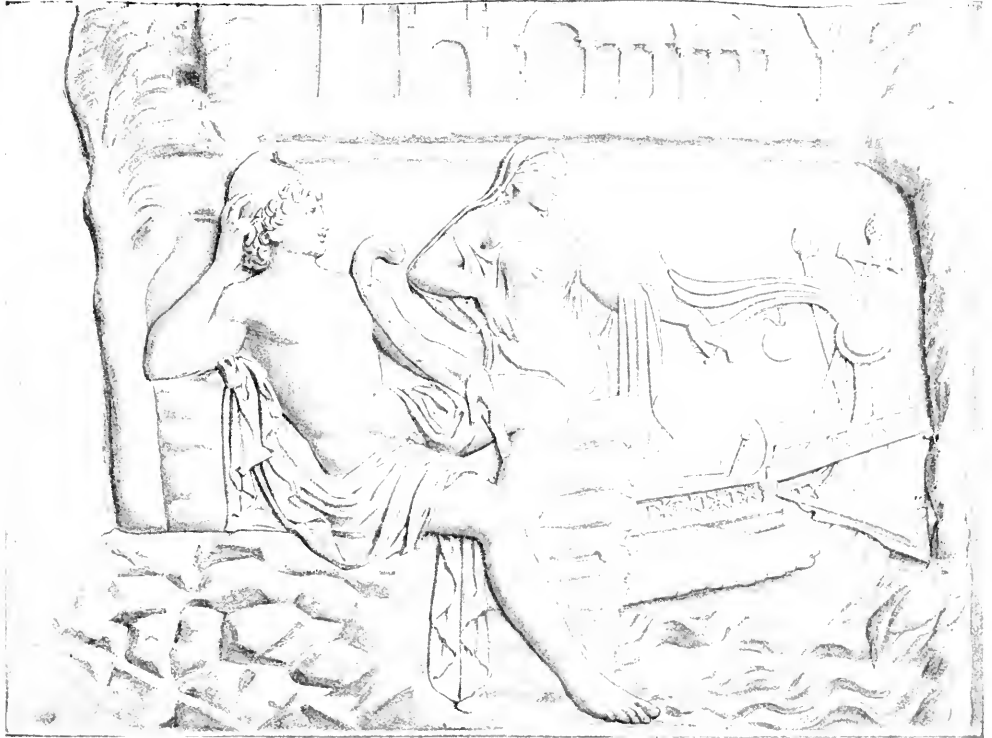
Die erhaltenen und erwähnten Werke gehen alle nicht über die alexandrinische Zeit hinauf. A. Paris und Oinone als glückliches Paar: 1) Relief einer Thonlampe in Berlin, *Overbeck, Gal. her. Bildw.* Taf. 12, 2 S. 256 mit Inschrift der Namen; unter Oinone ein Flußgott (Skamandros eher als Kebren, der nach *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 Porsema* 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 Szenen 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. 340ff. in einigen Reliefs, Taf. 9 = 13, 2 und Taf. 14, eine weibliche Figur in der Anerkennungsszene 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. 215ff. beschrieben hat. *Jahn* S. 350f. 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. 348ff. *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. 145ff. (*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.]

Oinono? (*Οἰνονόη?*), eine der dionysischen Frauen, auf Vasengemälden, Müller, *Handb. d. Arch.* § 388. 5. Gerhard, *Gr. Myth.* 1 § 466, 3. Welcher, *Alt. Denk.* 3, 246 f. Laborde, *Vases* 1, 65 (Gerhard, *Ant. Bildw.* t. 17). Pape-Benseler, *Wörterb. d. griech. Eigennamen* s. v. [Stoll.] 10

Oinope (*Οἰνόπη*), Tochter des Epopeus, von Poseidon Mutter des Megareus, *Hygin.* f. 157; statt Oinope will Burstian zu *Paus.* 1, 33, 5 Oinoe lesen. [Höfer.]

Oinopides (*Οἰνοπίδης*), Patronymikon des von Hektor getöteten Helenos, *Hom. Il.* 5, 707; vgl. *Tetz.* *Hom.* 100. [Höfer.]

Oinopion (*Οἰνοπίων*).

A. Genealogisches und Einwanderung in Chios. 20

1) König von Chios, der 'mythische Repräsentant des Weinsegens 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 30 die von Theseus verlassene Ariadne fand, auch die Geburtsstätte Oinopions und der andern Söhne war, die die Heroine dem Gotte gebar: Thoas, Staphylos, Latramys, Euanthes, Tauropolis. Dagegen nennt *Apollodor Epitom.* 9 (*fragm. Sabbat.*) die Insel Lemnos: ἐνθα (ἐν Νάξῳ) Διόνυσος ἔρασεθεὶς Αἰτιάδῃς ἤρασε καὶ νομίσας εἰς Ἄημον ἐμίγη καὶ γεννᾷ Θάνατα Στάφυλον Οἰνοπίωνα καὶ Πενάρορθον. Auf Kreta als die Geburtsstätte Oinopions weist 40 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, Oinopion und Staphylos seien Söhne des Theseus und der Ariadne gewesen, *Plut.* 50 *Thes.* 20. *Toepffer, Att. Gen.* 201. Nungieb *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 Eponomos des Eilandes her (ὅπῃ τὰς ὀδίνους τῆς νύμφης χιόνα ἐξ οὐρανοῦ πεσεῖν εἰς τὴν γῆν καὶ ἀπὸ τούτου Ποσειδῶνα τῷ πατρὶ ὄνομα θεῖσθαι Χίον), von dem Gott und einer anderen Nymphe stammt ferner Agelos 60 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 Oinopion zu Schiffe aus Kreta nach Chios gekommen, gefolgt von seinen Söhnen Talos, Euanthes,

Melas, Salagos*), Athamas. — Oinopion, den Sohn des Theseus, nannte *Ion* in einer Elegie ausdrücklich den Gründer seiner Vaterstadt, *Plut. Thes.* 20: τὴν ποτε Θησείδης ἐπίσειεν *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, Oinopion, dem Sohne der Ariadne, Chios, dem Thoas Lemnos, dem Eneyes 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 Oinopion kann man annehmen, dafs ihn Rhadamanthys ebenso wie seinen Sohn Erythros aus Kreta mitgebracht habe, aber *Diodor* 5, 79 vertritt die Sage, dafs Oinopion Sohn des Dionysos und der Ariadne sei. Dafs sein Sagen über die früheste Kindheit des Oinopion 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 *Plutarch* und bei *Pausanias*) und *Diodor* in ihren Angaben von einander abweichen, ergibt die Vergleichung der Stellen; so heifst z. B. Staphylos immer Bruder des Oinopion, 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 Oinopions (*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 Oinopions genannt, *Kinkel, Ep. Gr. Fr.* S. 134 nr. 140. Ausser den obengenannten Söhnen wird noch eine Tochter Oinopions erwähnt *Merope: Apollod.* 1, 4, 3 = 1,25 *Wagner, Hesiod. frag.* 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, 28 b ist ein Vers des *Kritias* überliefert: Μίνωρος τε Νίος Ἐρυάδος πόλις Οἰνοπίωνος.

***) Nach *Müllerhoff, D. Altert.* 1, 65 A. 3 aus *Dionysius Skytobrachion*, vgl. *Wachsmuth, Einleit.* in *d. Studium der alt. Gesch.* S. 101 über das Inselbuch *Diodors*.

Der Name *Haïro* (*Αἰῶα*), den sie bei *Parthenius Erot.* 20 führt, ist entstellt aus *Μεῶα*, dem Kurznamen für *Μερόπη*, wie *Maafs, Philol. Unters.* 6, 129 Anm. 109 überzeugend vermutet hat, vgl. Art. *Mairo* u. d. *Parthenius*-Ausg. von *Sakowski* und dessen Anm. zur Stelle. Als Gattin Oinopions führt *Parthenius* a. a. O. die Nymphe *Helike* (*Ἑλίκη*) 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^b. 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 ernst auf einen anmutigen unbedeckten 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 nirgends ausdrücklich

*) Dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob der Satyr auf einer rotfigurigen Vase von Rubi, Sammlung Jatta, dem *ΘΑΥΝΤΟΝ* 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 Cisternenfassung 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. Ψαάδιος* dort ist bezeugt durch *Euelpis* aus *Karystos* bei *Porphyrius Tyr. de abstinentia* 2, 56: *ἔθνον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ Ψαάδιῳ Διονύσῳ 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 ἐπέσει 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^b (= *Gerhard, Auserl. Vasenb.* III Taf. CCVI). Vgl. auch *Heydemann, Satyr- u. Bakchenamen* 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 ersuchen. 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 *Küentzele* behandelt; ich beschränke mich daher hier auf eine kurze Wiedergabe mit Hervorhebung des auf 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 anthun; da liefs die Göttin aus einem Hügel der Insel einen mächtigen Skorpion hervorkommen, der den Wüterich durch seinen Biß 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 (*έθνα*) 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 Jägers- 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 ένα*), 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 Oenopione prope nimia coniunctum amicitia vixisse etc.*

**) ὁ δὲ ἐπὶ τὸ <Ἡραίοτου> ζαλλεῖτον ἔθθων Wagner; ὁ δὲ <εἰς Ἀἴνον> ἐπὶ τὸ χαλκίον <Ἡραίοτου> ἔθθων 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 οἶον**) 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 οἰκέτην*) 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 πολιτῶν ὑπὸ γῆν ἔκειντο*). 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 anthun 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 Mosychos auf Lemnos aufsteigt.

**) Mit *Hesiod* stimmt ein Fragment aus *Pindars Dithyramben* überein (frgm. 72 *Bergk*; in der Ausg. von *Hartung* frgm. 50 S. 217) *Ἀλόχω ποτὲ θωραχθεῖς ἐπεχ' ἄλλοτρίῳ δῖοισιν* '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 *Λερόπη* und macht irrtümlich aus der Tochter die Gattin Oinopions.

†) Irrtümlich nennt *Servius* zu *Verg. Aen.* a. a. O. und zu 1, 539 Oinopion als Vater des Orion anstatt des *Hyriens*

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* 10 *Gr. M.* I⁴ 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 anmutige Hülle die Vorgänge am Himmel und auf der Erde zwar hindurchscheinen, aber doch macht es die auftretenden 20 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 Bauwerk 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 Be- 30 hausung blieb, also unter der Erde fortlebte, oder nach dem Verschwinden des Riesen wieder aus 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 40 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 Schlufs des trojanischen Krieges auf die Inseln des ägäischen Meeres die seemächtigen Karer ein, wurden aber später von den mächtiger werdenden Hellenen ver- 50 drängt. 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, 241 ff. *Osann* findet den historischen Kern der Sage in der Ver- 60 breitung der Weinkultur an verschiedenen

*) *K. O. Müller, Rh. Mus.* 2, 20 erklärt diese Behausung für ein von Hephäistos gebranntes Thongefäß, da dieser auch dem Töpferhandwerk vorstand; dann wäre Oinopion, der sich in diesem Haus verbirgt, der im *πλῆθος* geborgene Wein. Aber der Wortlaut bei *Pausanias* widerspricht der Erklärung; in einem solchen unterirdischen Schatzhaus konnte ja auch künstlicher Wein geborgen werden.

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.* I⁴ 448 ff. 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 *Oinopion* hat *Welcker, Äschyl. Trilogie* S. 549 Anm. 348 richtig erklärt als patronymisch und deminutivisch gebildet, wie *ἰξίων, Δευκαλίων*, und wie es neben *μελαίος Μελακίων* giebt, so neben *οἶνωψ*, das als Attribut des weingeröteten *Bakchos Anthol.* 6, 44, 5 steht, *Oinopion*. Auch *Eustathios* zu *Il.* 9, 530 sagt: *Oinopion ὄψιν δοκῶν ἔχειν οἶνον*. So bedeutet *Oinopion* eigentlich den Sohn des *Oinowp*, des weingeröteten Gottes, er verkörpert eine besondere Seite des Wesens seines göttlichen Vaters, wie *Ἐυάδης*, 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 *Διόνυσος Ἐυστάφυλος* 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 *Κοινός* einen starken Zecher einen Oinopion oder Maron. So kommt es wohl auch, dafs *Lucian* in der Schmähschritt *Pseudologistes* e. 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, 102 ff. [Wörner.]

Oinops (*Oinowp, Oinowp*), 1) Ithakesier, Vater des Leïodes, eines Freiers der Penelope, *Od.* 21,

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, *Hesycho*s, 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. Bakchenmamen* 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 VÉtrurie* nr. 35. 181. [Höfer.]

Oinotrophoi oder -tropoi (*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 roto 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 Gesamtamen 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, Spermo, 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, ἄξειν, 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 verheißt 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 Aulis. *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 *καρυχαί* die Geschichte erzählt habe (im Anschluß an die *kleine Ilias*, wie *Welcker* p. 241 ohne Gewähr vermuthet). 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 (*Or.*). 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 gelten 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 be-
rühren 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 Namensunter-
schied verweisen, die Oinotrophen, die als
Lieblinge 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 *ἀνίεμαι*, *Welcker, Götterl.* 3, 155, dem das
etwas ungewöhnliche *ἐκ γῆς ποιεῖν* des *Apoll.*
entspricht), und in ihrer dreifachen Thätig-
keit die verschiedenen Segnungen des Kultur-
gottes veranschaulichen. Eine andere Deutung
gibt *Preller-Robert* 1, 677, der die Form *οἰνό-
ροσοι* zu Grunde legt und wohl im Hinblick
auf den schon bei *Homer* sich findenden Aus-
druck *οἶνον τρέπειν* (in demselben Sinn *οἰνό-
ροσικός* bei *Galen* 8, 104) die Bezeichnung
„Schutzgöttinnen der Kelter“ vorschlägt. Gött-
liche Verehrung ist für sie nirgends bezeugt.
Welcker hat deshalb in der *Götterl.* a. a. O.
anders im *Epischen Cykl.* 2, 107 ff.) die Ent-
stehung der Sage, die sich nur im Zusammen-
hang mit dem Epos erhielt, auf dichterische
Erfindung zurückzuführen sich begnügt. Diese
in sich und angesichts der für Anios vor-
liegenden Zeugnisse (*Clemens Al. prot.* 26 A
ählt ihn unter die *θεοὶ ἐπιχώριοι*, ein *ἱερεὺς
Ἰνίου* ist erwähnt *C. I. A.* 2, 985 D, 10; E 4. 53)
unwahrscheinliche Annahme würde dann un-
haltbar, wenn sich die bei *Servius* überlieferte
Nachricht von der Existenz einer auf Delos
okalisiertem ätiologischen Legende bewahr-
heitete. Eine Stütze freilich oder gar einen
„urkundlichen“ Beweis (*Wentzel* p. 61) dafür
in dem Vorkommen des Taubenmistes auf der
delischen 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 Tempel-
rechnungen 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 vermutungsweise 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 (*Οἰνώτρος*), der jüngste Sohn des Lykaon (und der Kyllene), welcher mit einer Kolonie aus Arkadien nach Italien übersetzte und das Land, wo er sich niederließ, Oinotria 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. Οἰνώτρία*. 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.]

Oinnunama, Amazone auf einer präestonischen 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*⁴. *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? (*Οἰώνευς?*), Vater der Dia, der Gattin des Ixion (s. d.), *Schol. Lucian* p. 56 *Jacobitz*; er heißt sonst Deionens 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. *Plat. 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 *Alkman* 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 (*Οἰόπλος 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 *οἰόπλος δαίμων*, der in Gestalt des Poseidonsöhnes Eurypylos den Argonauten erscheint, den libyschen Triton, den Poseidon oder Apollon erkennen wollen, indem sie *οἰόπλος* mit „alleinwandelnd“ übersetzen, erkennt *Studniczka* a. a. O. 106 in ihm den „Schafe hütenden“ *Aristaios* (s. d.), der bei *Pind.* 20 *Pyth.* 9, 64 *ὄπᾶνον υἱὸν* heißt; vgl. auch *Ed. Schwarz, Quaest. Hesiod.* 12. [Höfer.]

Oiothor (*Οἰόθωρ*): 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 (*Οἰστρώ*). Auf einer Inschrift aus Paros wird ein *ἱερὸς Οἰστρω[ο]ῦ* 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 *Οἰστρώ* als Beiname der Aphrodite von *οἰστρος* im übertragenen Sinne „Liebestrieb“ (vgl. *Eur. Hipp.* 1300) abzuleiten sei; *Maafs* a. a. O. 25 sieht in *Οἰστρώ* die Koseform zu *οἰστρωφόρος* (vgl. *ἄφρῶ* = *Ἀφροδίτη*) und neigt mehr der Ansicht zu, das diese Aphrodite *Οἰστρώ* als passendes Symbol die Bremse auch wirklich gehalten hat. Nun findet sich zwar *οἰστρωφόρος* als Beiname der Aphrodite (vgl. *Παφίη οἰστρωφόρος, Anth. Pal.* 5, 234, 2), aber mir scheint es bedenklich, *Οἰστρώ* direkt für Aphrodite in Anspruch zu nehmen, man würde dann doch wohl statt *Οἰστρώ* erwarten *Ἀφροδίτη Ο.* Wahrscheinlicher erscheint es mir, in Oistro einen der Daimonen im Gefolge der Göttin zu erkennen, der den Oistros „Liebestrieb“ (*μαῖνολεῖς οἰστροὶ Eur. Iph. Aul.* 547) sendet. Vgl. auch *Kohler, Rapt. Hel.* 95 ff., wo Aphrodite sagt: *κεστόν ἔχω καὶ κέντρον ἄγω καὶ τόξον ἀείρω, κείσων ὄθεν φιλόητος ἐμὴς ἐμὸν οἰστρον ἐλοῦσαι πολλάνκις ὠδῖνοσαι καὶ οὐ θνήσκουσι γυναικίς.* S. auch Oistros. [Höfer.]

Oistrobles (*Οἰστρόβλης*), Sohn des Herakles und der Thespiade Hesycheia, *Apollod.* 2, 7, 8. [Stoll.]

Oistrophe (*Οἰστρωφή*), eine Amazone, *Tzetz.* 60 *Posthom.* 179. [Höfer.]

Oistros (*Οἰστρός*), 1) Personifikation der wütenden Raserei. *Pollux* 4, 142 nennt als *ἐκσκευα 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 Raube entflieht, ist von einer ausdrücklich als *Οἰστρός* 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 graecum fumesta corpore curram, | ire Furor residens tetros simul imperat angues* (vgl. auch *Asch. 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 Σιγρὸς ἐκώμασε σύνδρομος Οἰστρω.* — 3) Auf einen Bakedanten (Oistros schliesfen wir aus *Philostratos, Imag.* 1, 18: *Διώνυσος δὲ αὐτὸς μὲν ἐν περιωπῇ τούτων ἔστηκεν ἐμπλήσας τὴν παρειᾶν χόλον, τὸν δὲ οἰστρον προσβαλὼν ταῖς γυναιξίν*, die den Pentheus zerreißen. — 4) Die Bremse *οἰστρος*, 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 ἀπίπτατο δῆμος οἰστρος, | ἡμέτερον δέμας ἐκπρολιπών, εἰς οὐρανὸν εὐρόν, | πύση ἀφ' ἡμετέρης ἐνοπῆς, ὅσα πρὶν ἐνευθον.* An eine von Lyssa gesandte, Raserei erzeugende Bremse denkt *Nonnos*, wenn er die Worte der Juden zu Jesus, *νῦν ἰννοῦμαι ὅτι δαιμόνιον ἔχεις*, so wiedergibt (*Paraphr. ev. Ioh.* 8, 158): *νῦν ἐτι, νῦν ἐδάμην ἐτήτρομον, ὅτι σε Δύσης | δαίμονος ἡρόφοιτος ἀλόστορος οἰστρος ἐλάυνει.* Vgl. η, 74: *καὶ οἱ λαὸς ἐλεξε: τὸν νόον οἰστρος ἐλάυνει | δαίμονος ἡρόφιο*, wo der Grundtext ebenfalls *δαιμόνιον ἔχεις* bietet. Anders *C. I. A.* 3 nr. 1373: *πάν ὃ ἐτ[ε] τηλό]θεν ἦκε κενὸς ἀλό[ος] οἶδμα πολ]ρευθεις | οἰστρω δαι[μονίω], μέχρι παῖδα πατῆ[ρος] [ἐλεεινός] θάψη.* — Übrigens gebrauchen lateinische Dichter *oestrus* auch für die weissagerische und dichterische Begeisterung wie furor; vgl. *μάντις* zu *μανία, μαίνουμαι*. — Siehe *Furor, Insania, Lyssa, Mania, Oistro*. — Den Oistros erkennt *Welcker (A. D.* 3, 836) in dem geflügelten Drachen, der auf Palamedes zuschießt, auf einem die Hinrichtung des Palamedes darstellenden Vasengemälde aus Anlis. [Heinrich Lewy.]

Oitaios Daimon (*Οἰταῖος δαίμων*). Bei *Zenobios* 5, 44 s. v. *Οἰταῖος δαίμων* heißt es: *Κλέαρχος φησὶν. ὅτι δαίμων τις Οἰταῖος ἐπνομάσθη, ὃς ὕβρον καὶ ἄπρηφανίαν πάνων ἐμύσησεν*, 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 Oetaeus heisst, wie auch *Seneca's* Tragödie den Titel *Hercules Oetaeus* führt; vgl. *Schol. Ov. Ibis* 347: *Hercules in Oeta 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 Übermut. 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 *Artenidor.* 2, 37 p. 133: *Ἡρακλῆς . . . ὅτε ἦν ἐν ἀνθρώποις ἐπήμυνε τοῖς ἀδικουμένοις καὶ ἐτιμῶρει τοῖς δὲ παρανομοῦσι καὶ τοῖς 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 Μῦθρα. 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. *Tocilesca, Dacia in Annale Societatei Academ. Romanae* 10 (1878), 40 *Sect.* 2, 495. Vgl. Oitoskya. Oteudanos. [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 *Heugne* 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,

Brannen, Quelle und Bach, Flufs 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 κοροστρόφοι, alle die kleineren Gewässer, die den Segen des Elements auf der Erde verbreiten. Sie alle werden teils direkt, teils indirekt (vgl. *Theog.* 366 θεῶων 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, Ampiro, 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, Iante, 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 Verzeichniss 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 *Ωκεανός 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* 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 Gespielinne der Persephone auf, ohne sie jedoch als Okeaniden zu bezeichnen: Leukippe, Phaino, Elektra, Ianthé, Melite, (Nereide), Iache, Rhodeia, Kallirhoe, Melobosis, Tyche, Okyrhoe, Chryseis, Ianeira (auch Nereide), Akaste, Admete, Rhodeo, Pluto, Kalyppo, 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 heifst dieser auch *Theog.* 1002, ohne dafs die Abkunft seiner Mutter genannt würde. Bei *Pind. Ol.* 5, 2 ist Kamarinä eine Tochter des Okeanos, ebenso Arethusa bei *Artemidor im Schol.* zu der Stelle, Pleione *Pindar fragm.* 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). Daeria heifst Tochter des Okeanos bei *Paus.* 1, 33, 7 und Schwester der Styx bei *Pherekytes*; 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. *Καπεία*, 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), Ianthé, Admeto (l. Admete), Silvo (Zeuxo?), Pasiphe (l. Pasithoe), Polyxo (Pluto? Kalyppo? Polydore?), Eurynome, Euagoreis (= Nereide Euagore?), Rhodeo (s. *hom. Hymn.*), Lyriseitia (? zusammengesessen aus Doris, Idyia?), Terschinoeno (= Tyche und Phaino?), Clitimnesté (= 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 *Virgil 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 Verzeichniss 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* 1⁴, 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 (*Hauptstängel*, 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 ποταμοῦ *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, οἳ μὲν δυσομένον Ἰπείριος, οἳ δ' ἀμύγτος) hier am West- und Ostrand der südlichen Erdhälfte als ἔσχατοι ἀνθρώπων 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 ihn 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* 294¹. *Overbeck, Gesch. d. gr. Plast.* 1² 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.* v. 363. *Völcker* a. a. O. 95. Alle erwähnten Gewässer haben Süßwasser mit Ausnahme der *θάλασσα*; die Flüsse, die in dieses sich ergießen, heißen *ἀλυμνοήεντες*, 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 sind dort, wo 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. 292 nebst 292 nötigt wenigstens für *Homer*, aber auch sonst, nicht zur Annahme eines solchen, sondern erklärt sich durch die Vorstellung 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 χέεος*). Die Stelle *Od.* 11, 157 ff., die allein von eine 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 Asphodelowiese, 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 Achelooos zu der Ehre, der Vater aller Quellen und Flüsse zu sein; vgl. üb. Achelooos 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 heranziehenden 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 *πάν πρῶτον*,² 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).

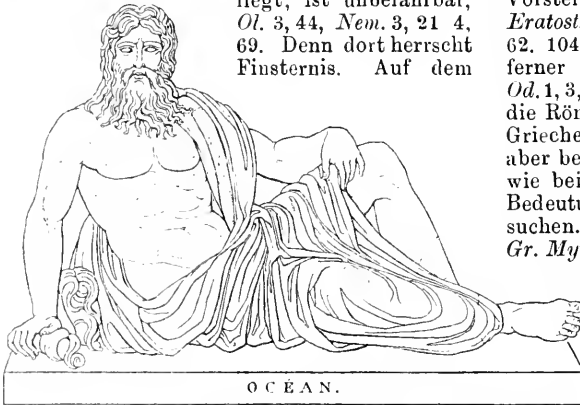
Beide Dichter haben so im ganzen dieselbe Vorstellung von dem natürlichen Wesen des Okeanos, deutlich ist er erkennbar als der Inbegriff des Wassers als Leben schaffenden und spendenden Elements, beiden ist er aber auch eine ganz bestimmt abgeschlossene Persönlichkeit, ein uralter gewaltiger, aber gütiger 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, daß 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 *Ἐκκενίδαι* oder *Ἐκκενίδες*, auch *Ἐγγενίδαι* (*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 καὶ ἀγγεῖα 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 Versmaß 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 ausgedehnterer Erdkunde herrührt; er nennt diese Flüsse nach den Okeaniden, als eiusdem seminis, d. h. Söhne von Pontos und Mare: Strymon, Nilus, Euphrates, Tanais, Indus, Cephisos, 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 *Mimnermos* 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 *Mimnrm. Nanno*, worin die nächtliche Fahrt des Helios in goldener, von Hephaistos gefertigter Schale (ὄρεας = φαίλη = ἐννή κοίτη) 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 gleichgenannten 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 „stierhäufig“, 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^a S. 31 ff. *Schoemann, Kommentar zu Hes. Theog.* S. 96, *Buchholz, Homer. Realien*, *Gilbert, Gr. Götterl.* 13 und 15. Der Name *Ωκεανός* ist entweder abzuleiten von *ὠνός* und *νάω*, entsprechend der Vorstellung von einem Strome, oder = *Ὠγγίος* der „Uralte“ (wovon *Ὠγγίος* und *Ὠγγύια* 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, *Ὠγγίη Hesych.* *Ὠγγυός 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 *Ὠγγίη* 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 *καροτρόφοι* 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 im Meer versenkte. Nach andern galt das Opfer dem Poseidon, den Nereiden und besonders der Mutter seines Alnherrn und Ideales Achilles, Thetis. Um so auffallender ist, da es sich für den Gott um keine Kultbilder handelte, die verhältnismäßig häufige Darstellung des

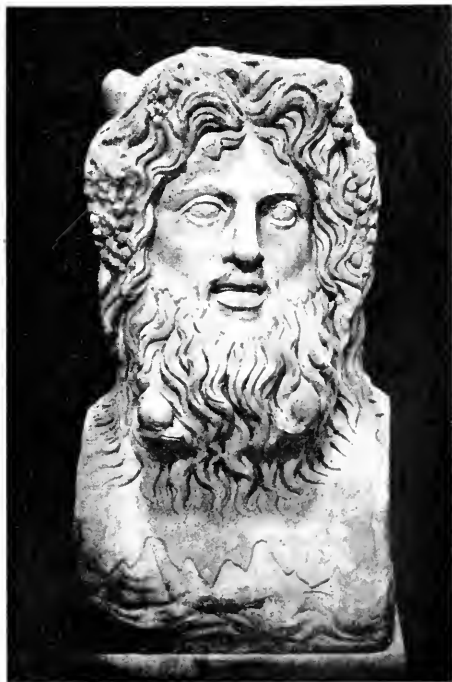
Okeanos in der bildenden Kunst.

Sein Wesen ist jedoch mythologisch nicht derart ausgebildet, dafs er irgend handelnd 20 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 30 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, 50 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 Sarkophagreliefs, z. B. auf Sarkophagen mit Parisurteil, *Robert, Sarkoph.* 2, Taf. 5, 11 als Lokalbezeichnung (s. Nyx); auf Prometheusarkophagen, 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 *Brunn* 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-*

Walters 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 Bart mehr dem des Zeus ähnlich gehalten wird. Endlich weisen auch die Hörner auf den *Ὠκεανὸς τρωσκρανος* (*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 *Stueding, 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 ΟΚΟΝΗΝΟ* enthalten ist. [Höfer.]

Okلاس (*Ὠκلاسος*), 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 πλάσας. [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 slicht das Seil des Oknos' (ὁ ἀνὴρ οὗτος ἀνάγει τοῦ Ὀκνον τὴν θώμιγγα). Ähnliches berichtet *Kratinos fr.* 348 *Kock* (*Plut. Suid.* Ὀνον πόκαι: Ἀρίσταρχος δὲ διὰ τὸ Κρατῖνον 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 Κρατῖνον 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 πόκαι. *Plut. de tranqu. an.* 14 p. 473 C: ὁ ἐν Ἄιδου ζωογραφούμενος σχοινοστρόφος ὄνα τινὶ παρήσειν ἐπιβουσκόμενον καταναλίσκων τὸ πλεούμενον. *Propert.* 5, 3, 19 occulat, immerita qui carpsit ab arbore vallum et struxit querulas rauca per ossa tubas, dignior obliquum 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 Oenos, spartum torquens, quod usellus 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 κέλῃκε, 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 Wasserzutragen in zerbrochene 10 Gefäße s. *Rohde, Psyche* 1, 326 ff. *Milchhöfer, Philologus* N. F. 7, 397, 14. *Berl. Phil. Wochenschr.* 18 (1898), 748. *Laistner, Das*



1a u. 1b) 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. 2011* 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

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. Alt. in Rom* 1, 372 p. 279 = 1², 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* (*Ermolao Barbaro*) berichtet (*in Plinii nat. hist. libros castigationes* 35, 11 p. 398, 11 ff. der Baseler Ausgabe von 1534): *de Orno 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, das 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 = 1², 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, Sisyphi, Oeni et Danaïdum, ex delineatione Pighiana desuntae, et dialogo illustratae à Laurentio Begero*, Colon. Marchiae 1703 p. 13 und darnach *Sächs. Ber.* 50 a. a. O. Taf. 2 B δ.; im verkleinerten Mafsstabe 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 fusticulus porrigas ei; sed tu nulla voce deplorata tacita praerito; vgl. ebend. 6, 20 Psyche . . . transito per silentium asinario debili.* Schon *O. Müller, Arch. d. Kunst*² 603, 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 ithyphallichen, fast sinkenden Esels eher ziehend als haltend. Davor steht eine Mantelfigur mit weißem Bart- und Haupthaar, gebückt herabschauend mit Ernst auf vier etwas schräge feingezzeichnete 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* aufbewahrt 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. Winkelmannsprgr.*) 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 ἰνόητοι καὶ παρόντα τὰ χρηστά παροῶσι καὶ μελοῦσιν ὅπο τὸ σνντετάσθαι πρὸς τὸ μέλλον ἐλπίταις φροντίσιν· οἱ δὲ φρόνιμοι καὶ τὰ μῆκε' ὄντα τῷ μνημονεύειν ἐναργῶς ὄντα ποιοῦσιν ἐαντοῖς· τὸ γὰρ παρὼν τῷ ἐλαχίστω χρόνῳ μορῶν θυγείν παρασχόν, εἶτα τὴν κλισθῆσιν ἐκφυγόν σὺκέτι δοκεῖ πρὸς ἡμᾶς οὐδ' ἡμέτερον εἶναι τοῖς ἰνόητοις, ἀλλ' ὡσπερ ὁ

ἐν Ἄιδου ζωγραφούμετος σχοινοστόφος ὄνῳ τινὶ παρόσιν ἐπιβοσκομένῳ κατατελέθειεν τὸ πλερόμενον, οὕτω τῶν πολλῶν ἀναισθητος καὶ ἀχάριστος ἰπολαμβάνουσα λήθη καὶ καταγεμυμένη πράξιν τε πᾶσαν ἀγενέζουσα καὶ κατόρθωμα καὶ σχολὴν ἐπίχραον καὶ συμπεφοροῖν καὶ ἀπόλειπον οὐκ ἐξ τὸν βίον ἔνα γενέσθαι, συμπλεκόμενον τοῖς παροῦσι τὸν παροχημένων. Gegen die Erklärung von *Wilamowitz*'s, *Homerische 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. Ebensovien 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 ἐπικαλούμενος ὄκνος, μυθολογεῖται μὲν γενέσθαι ἐκ δούλων τὸ ἀρχαῖον, ἐστὶ δὲ κατὰ τὴν ἐπωνυμίαν τούτων ἀργότατος und aus *Aelian* *hist.* 5, 36 ὄνομός ἐστιν ὀρνίθου ἀστερίας . . . καὶ ἀνθρώπων φωνῆς ἐπαίει. εἰ δὲ τις αὐτὸν ὀνειδίζων δούλον εἶποι, ὁ δὲ ὀργίζεται καὶ εἰς τὸ ὄκνον καλέσειεν, ὁ δὲ βροενθῆνεται καὶ ἀγανακτεῖ, ὡς καὶ εἰς τὸ ἀγεννὲς σκοπόμενος καὶ εἰς ἄργιαν εὐθύνουεος 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 . . . ὤκνησεν

ἀπελάσαι τὰς ἵππους, ebenso wie der Sklave des Autoonos in einen Reihler verwandelt wurde. Ob das Sprichwort bei *Apostol.* 12, 15: Ὀκνε, κρέμους κατάβρεξον. εἰ φάγοις ὠμούς οὐδέποτε ἐπιλάθοιο: ἐπὶ τῶν πάντων ἑσθ' ἔμωον, in irgend welchem Zusammenhange mit unserer Sage steht, kann ich nicht erkennen. Dafs Oknos auch skenisch dargestellt wurde, zeigt *Pollux* 4, 141, wo unter den ἔσκικενα πρόσωπα Ἀπάτη, Μῆθη, Ὀκνος, 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 Ὀκνος und ὄνος mitgespielt haben. Vergebens wird man freilich nach der Schuld des Oknos fragen; denn die ihm zugeschriebene Trägheit, geschweige der Umstand, dafs seine verschwenderische 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 *Okpa* darf man nicht schließen, 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* 2 190, 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. *Hgg. f.* 163 und die bei *Heydemann* p. 885 angegebene Litteratur. [Höfer.]

Okyalos (Ὀκύαλος), ein Phaiake, *Od.* 8, 111. [Stoll.]

Okynoë (Ὀκυνώη), 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* genannt 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. *Hgg. praef.* p. 31 *Bunte; fab.* 14 p. 43. *Serv. Verg. Aen.* 3, 209. *Schol. Ov. Ibis* 257. *Étym. M. Mythogr. Lat.* 1, 111, 2, 13. 3, 5, 5 p. 173: Ocypete, id est citius auferens. [Höfer.]

Okypode s. Okypete.

Okyroë (Ὀκυροή) oder **Okyrrhoë** (Ὀκυρροή), 1) Tochter des Okeanos und der Tethys, *Hes. Theog.* 360. *Hom. hy. 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 hieß sie Hippe oder Hippo. *Ov. Met.* 2, 635 ff.; s. d. Art. Kentaurer 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 (Ὀκυτόοος), 1) ein Korybant, Begleiter des Dionysos auf seinem Zuge gegen die Inder, *Nonn. Dion.* 13, 144 u. ö. — 2) Ein Hund des Aktaion, *Hgg. 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 *Διὸς Ὀλβίου 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 Ὀλβίου dargebrachte Widmungen (*Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς Ἐνᾶ. Σχολ.* II Smyrna 1878, 13 nr. 60 und 65 = *Dumont* a. a. O. p. 456 nr. 111c¹¹ und 111c¹²) 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, Inscr. ant. orae sept. Ponti Eux.* I 24, l. 18 Sp. 63 ἱερῆος 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* 30

Méridionale et des côtes de la Mer Noire par le Comte Alexis Ouvaroff. St. Pétersbourg 1855. 2^o. 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 Solymyer verlegt, wie die dort gefundene Inschrift *Διὸς Ὀλβίου ἱερῆος Τεύκρος* zeigt, *Hicks, Jour. Hell. Stud.* 1890, 226 = *Rev. archéol.* 19 (1892), 129, 8. 40

[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^o) Abhdl. VI, p. 53, nr. 121. In den von den bescheidenen Resten von Olba 1 Stunde entfernten (p. 90) Ruinen 50 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: Ἀρχιερῆος μέγ[α]ς Τεύκρος Ζηροσάνου[ς] τοῦ Τεύκρου Διὸς Ὀλβίῳ τὰς [σ]τέγας ἐκαιώσεν [τ]ὰς πρότερον γεγενημένους ὑπὸ βασιλείᾳ[s] Σελεύκου Νικατόρος. Die Inschrift ist der erste urkundliche Beweis, „dafs der Tempel 60 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 Kaiser Münzen 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 Sabaco“ 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* (Ἰονίον) (Ἰάτ), wozu *Brambach* bemerkt: „*Olbius* ab urbe *Olba Ciliciae*“. Es ist der Zeus ὀλβιος (s. Olbios). *Domaszewski, 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 Λυκίας ἐλθὼν τοὺς ἀειδομένους ἐν Δῆλῳ, *Herod.* 4, 35. Die Delier θύουσι . . Εἰλεῖθνία . . καὶ ὕμνον ἄδουσιν Ὀλήνους, *Paus.* 1, 18, 5. Vgl. 8, 21, 3: Λύκιος δὲ Ὀλήν . . Δηλίου ὕμνους καὶ ἄλλους ποιήσας καὶ ἐς Εἰλεῖθνιαν Ἐδλίον τὴν αὐτὴν ἀνακαλεῖ, δηλον ὡς τῇ Πεπρομένη τὴν αὐτὴν (*K. O. Müller, Dorier* 1, 312) καὶ Κρόνον προσβυτέραν φησὶν αὐτήν, 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 Ὀλῆν θ' ὃς γένετο πρότος Φοῖβου προφάτας, πρότος ὁ ἀρχαίων ἐπέων τεκτονὰς αἰοδῶν, Paus. 10, 5, 7, 8. Bei Suidas und Hesych. s. v. Ὀλῆν heißt es: Δρυμαῖος ἢ Τραπεζόβορσιος (wie ihn Boio genannt hatte) ἢ Ἀύκιος (s. oben), ἑπιπόλιος, μάλλον δὲ Ἀύκιος ἀπὸ Ζᾶνθου, ὡς δηλοῖ Καλλιμάχος (s. oben) καὶ ὁ Πολύσιτος (F. H. G. 3, 236, 8). Die Herkunft aus Lykien und dem Hyperboreerlande ist nach Crusius a. a. O. 2818, 49 ff. identisch: das Hyperboreereich 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 Κυμαῖος ändern wollen; dies verbietet schon der Gegensatz, in dem sich der Dichter Μελάνωπος ὁ Κυμαῖος zu Olen stellte; Olen hatte nämlich in seinem Hymnos auf die Hyperboreische Jungfrau Ἀχαιία (s. jedoch Toepffer, *Att. Geneal.* 299, 2 ff.) gedichtet, dafs diese von den Menschen, οἱ ὑπὲρ τὸν ἄνεμον οἰκοῦσι τὸν Βορέην, nach Delos gekommen sei; später aber hatte Melanopus aus Kyme gedichtet, dafs Opis und Hekaerge früher als Achaiia nach Delos gekommen sei — vgl. Crusius a. a. O. 2818, 63 ff. 2807, 61. 2812, 6. 26 ff., der in Olen den Eponymus 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 Levy, *Semitische Fremdw. im Griech.* 236 f. soll Olen sein = hebr. חֲלֹם holēm = „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 Zeus 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. *Amaltheia. Bechtel-Fick, Die griech. Personen-namen* 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 Rosselenker, an dessen Namen sich wie an den des Dämon (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 heift er Sohn des Zeus und der Danaide Hippodameia, vgl. d. A. *Orchomenos* 5-A, wo die Stelle aus *Rufinus* ausführlich 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.* Ὀλερος berichtet, dafs die Einwohner von Hierapytna der Athene Oleria ein Fest, die sogenannten Ὀλερία, feierten. *O. Müller, Kleine Schriften* 2, 202. [Höfer.]

Olethros (Ὀλεθρος), Personifikation des Verderbens, *Quint. Sm.* 2, 486. [Stoll.]

Oletis (Ὀλέτις), einer der strafenden Dämonen in der Unterwelt σὺ γὰρ δυσάλυκτος Ἀνάγκη, Μοῖρα δ' ἔφης Ἐρινός Βάσανός τ' Ὀλέτις τε, *Λίχη σὺ, Pap. Paris.* 2859, *Abel* p. 294. *Dieterich, Nekyia* 61, 2. [Höfer.]

Olexius, nicht wie *Sabatier* verzeichnet Olexens, heift er unter dem Bauche des Widders verborgene Odysseus auf einem Kontracat mit der Büste des ANTONINVS PIVS (Caracalla nach *Sabatier* und *Cohen*, Antoninus Pius nach *Robert*) im Obv., *J. Sabatier, Descrip. gén. des médailles contorniates*, Paris 1860 4° Pl. 13, 17 nr. 151 p. 88 (*Cab. imp. de France-Musée de Grönoble-Brit.-Mus. imp. de Vienne*, vgl. *Eckhel* 8 p. 309). *Catalogue des médailles contorniates réunies* 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.* 8² p. 311 nr. 315. Vgl. ob. Bd. 3 Sp. 648. [Drexler.]

Oliganos (Ὀλιγανός), Sohn des Beres in Makedonien, nach dem der gleichnamige Fluß benannt sein soll, *Theagenes* bei *Steph. Byz.* s. v. Μιέγα. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 178, 17. [Höfer.]

Oligaitchos (Ὀλιγαῖθος), ein Korinther und Ahnherr der Ὀλιγαῖθίδαι *Schol. Pind. OI.* 13, 137. [Höfer.]

Oligarchia (Ὀλιγαρχία), die personifizierte Oligarchia war auf dem Grabmal des Kritias dargestellt, die Demokratie mit einer Fackel peinigend (ὑπάπτουσα), *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 Πυθαίου καὶ Ἀπόλλωνος Ὀλίου, Rofs, Inscr. graec. ined.* 3, 272 = *Inscr. graec. insul. maris Aegaei* 834. Olios ist =

Ὀῦλιος; vgl. Ὀῦλιον δ' Ἀπόλλωνα καλοῦσιν τινα καὶ Μιλήσιοι καὶ Δῆλιοι, οἷον ὕγιασιτιδόν καὶ παιωνικόν· τὸ γὰρ οὔλειν ὑγιαίνειν, Strabon 14, 635; Phavor. οὔλιος ὁ Ἀπόλλων, ἱατρὸς γὰρ ἦν. Cramer, *Anecd. Graec. Tur.* 3, 211, 20 Ἀπόλλων Ὀῦλιος, ὁ ποιῶν οὔλειν, ἵγρον ὑγιαίνειν. Von einer Verehrung des Apollon Ulios bei den Milesiern berichtet auch *Maiandrius* 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, 692 c. *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 Ἰφώς, *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, Scopae 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.]

Ollototae, keltischer Beiname der Matres auf einem in Binchester, dem alten Vinovia, gefundenen Votivaltar: (*ovi*) *o*(*ptimo*) *m*(*aximo*) 60 *et* *Matribus Ollototis sive transmarinis Pomponius Donatus bene*(*f*(*iciarius*)) *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. *Hoopell, 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.). *Schuermans, 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 *Ollototae* (= *Ollotoutae*) hat *Grienberger* (a. O.) durch Annahme eines keltischen auf dem Festland anzusetzenden (daher *transmarinae Matres*) Volksstammes wohl befriedigend erklärt. *Ollotouti* (*oll* + *tut*) würde danach 'Gesamtleute', 'Allmänner' bedeuten, gerade wie *Mediotouti* (vgl. die *Matres Mediotautae*, *Bonn. Jahrb.* 83 p. 19. 146 nr. 280) 'Mittelvolk'. Abzuweisen ist der Versuch von *Whitley Stokes* (*Revue celtique* 12, 1891 p. 410), welcher *ollototis* statt *ollototis* lesen will, bewogen durch kymr. *alltad* (= 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 *ollototae* „eine sich mit *transmarinae* einmigermaßen deckende Bedeutung“, während *Mowat* unter Verweisung auf die *Matres omnium gentium C. I. L.* 7, 887 in *Ollototae* eine Übersetzung von *omnium gentium* (= *Matres totius gentis* oder *Matres ad unamersam nationem pertinentes*) erblicken möchte. Der nämliche Beiname *Ollototae* 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 (*Ambitoutus*, *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 Sisyphos, 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 *Bakchylides* 5, 121; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 1254, 17: *μοῖρα δὲ πάντων ὀλοή πρὸς διαστολήν εἰρηται μοῖρας ἑτεροίας, ἀπ' ἧς καὶ εὐμοῖρια*. [Höfer.]

Oloitrochos (Ὀλοίτροχος), nach *Büchelers* Verbesserung für das handschriftliche Ὀλοίφοχος, Freier der Penelope aus *Zakynthos*, *Apollod. 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.*

Brunnhof, *Homerische Rätsel* 91 ff. statt $\delta\lambda\omega\acute{o}\tau\alpha\tau\omicron\varsigma$ schreiben $\delta\lambda\omega\acute{o}\tau\alpha\tau\omicron\varsigma$, als Genetiv zu dem Gottesnamen $\delta\lambda\omega\acute{o}\tau\alpha\tau\omicron\varsigma$ = iranisch Haurvatat (Haurvat) = neupersisch Chordad = griech. Protens. Wer weiteres über diese mehr als phantastische Interpretation zu wissen wünscht, lese es bei *Brunnhof* selbst nach.

[Höfer.]

Olus ($\delta\lambda\omega\varsigma$), einer der Kerkopen. Das Nähere in d. Art. Kerkopen Bd. 2 Sp. 1169, 22 ff. 1170, 53 ff. [Höfer.]

Olus. Das Haupt eines gewissen Olus soll bei der Grundsteinlegung des kapitolinischen Iuppitertempels gefunden und von einem etruskischen Scher 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 Unsinn hat darüber *Franco Orioli, Sopra l'antica leggenda del capo trovato nelle fondamenta del Campidoglio, Ann. d. Inst. di corr. arch.* 4 (1832) p. 31—60 geschrieben. *Liébrecht* 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 Abwehr 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 Einfälle von der See her gewährte, als es unausgegraben in der Erde ruhte, und bemerkt hinsichtlich des caput Oli: „Dafs sich der Besitz 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 Angriffe 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 Herren 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, 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 Hügels geschöpfter etymologischer Mythos“ erklärt. [Drexler.]

Olybri, Olybrios? ($\delta\lambda\upsilon\beta\upsilon\alpha\iota, \delta\lambda\upsilon\beta\upsilon\alpha\iota\omicron\varsigma$?). Eine in Rom gefundene Weihinschrift lautet $\delta\lambda\upsilon\beta\upsilon\alpha\iota[\omicron\varphi?] \tau\omicron\upsilon \text{ Κιλίκιον } \theta\epsilon\omicron\nu\omicron\varsigma \tau\eta\varsigma (\alpha\alpha\mu\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma) \mu\eta\tau\omicron\pi\omicron\lambda\omicron\epsilon\omega\varsigma \text{ Αναξαβοέων, Henzen, Bull. mun.}$ 3 (1875), 98. *C. I. L.* 6, 2823. *Kaibel, Inser. Graec. Sic. et Ital.* 991. Der Name hängt, wie *Kaibel* a. a. O. gesehen hat, mit

Olymbros (s. d.) zusammen. *Usener, Götternamen* 349 ff. handelt über die menschlichen Eigennamen, die aus den Kultnamen persönlichen Götter abgeleitet sind und Zeugnis für die Verbreitung des Kultus dieser Götter ablegen. An die von *Usener* gesammelten Beispiele 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 ($\delta\lambda\upsilon\kappa\tau\omicron\rho$), Gigant vom pergamenischen Zensaltar, *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 253. *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 117 p. 66. [Höfer.]

Olymbros ($\delta\lambda\upsilon\mu\beta\omicron\sigma$), Sohn der Gaia und des Uranos, Bruder des Adanos, des Gründers von Adana in Kilikien, des Ostasos, Sandes, Kronos, Iapetos und der Rhea, *Steph. Byz. Ἀδανα*. *Salmasius* hatte $\delta\lambda\upsilon\mu\beta\omicron\sigma$ für $\delta\lambda\upsilon\mu\beta\omicron\sigma$ 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 ($\delta\lambda\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}$), 1) Tochter des Arkas, Gattin des Peisos, Eponyme des eischen Olympia, *Elym. M.* 623, 16. Das Haupt der Heroine, die durch Beischrift kenntlich ist, erscheint 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 Jungfrau, sitzend oder eilend, mit einem Stabe oder Krauze, *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. Olympia Theai. [Höfer.]

Olympia Theai ($\delta\lambda\upsilon\mu\pi\alpha\iota \theta\epsilon\alpha\iota$), das weibliche Seitenstück zu den $\delta\lambda\upsilon\mu\pi\alpha\iota\omicron\iota \theta\epsilon\alpha\iota$ (s. d.) und mit diesen vereinigt bei *Arist. Thesm.* 332. *Orakel bei Dem. or.* 43, 66 p. 1072; vgl. *or.* 21, 15 p. 531 $\theta\epsilon\alpha\iota\varsigma \delta\lambda\upsilon\mu\pi\alpha\iota\omicron\varsigma \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\sigma\alpha\iota \kappa\alpha\iota \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma$. *Menand.* 287 und die Parodie bei *Arist. av.* 865: $\epsilon\upsilon\chi\theta\epsilon\epsilon \tau\eta \text{ Ἐστία τῆ ὀρνιθεῖω καὶ τῷ λιπῶ τῷ ἐστιογῶ καὶ ὀρνιστῶ Ὀλυμπίας καὶ Ὀλυμπίης πάσι καὶ πάσῃν}$. Vgl. *Schömann, Opusc. acad.* 2, 89, 55 u. d. A. Olympias nr. 2. Im 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. *Puchstein, Arch. Jahrb.* 11 (1896), 67 ff. Vgl. Olympia 2c. — 2) Aphrodite in Sparta, *Paus.* 3, 12, 11, 13, 2. *M. Mayer, Giganten und Titanen* 147. *Wide, Lakonische Kulte* 9, 140; vgl. die Aphrodite $\delta\lambda\upsilon\mu\pi\alpha\iota\omicron\varsigma$ 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 $\tau\eta\varsigma \delta\lambda\upsilon\mu\pi\alpha\iota\omicron\varsigma \epsilon\iota\sigma\omicron\nu$ zu lesen ist $\Gamma\eta\varsigma$ O. v. *Wilanowitz, Homer. Unters.* 209, 6. *e. Prot, Athen. Mith.* 23 (1898),

210f. — 4) der Demeter, *Skolion* (3 *Bergk*¹ 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 (heute *Ἐλυμπος*) abzuleiten sein wird. — 6) der Eileithyia in Olympia, *Paus.* 6, 20, 2. *M. Mayer* a. a. O. *Treu* a. 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*² 330, 5 p. 496. *Imhoof-Blumer, Münzen Akarnaniens* 63. — 2) Beiname der Göttinnen, *Hesiod* bei *Paus.* 9, 40, 6. *Soph. Aiax* 882; 20 und zwar a) der Musen, *Hom. Il.* 2, 491. *Hymn. Merc.* 450. *Hes. Theog.* 25. 52. 966. 1022. *Solon. fr.* 13, 51 *Bergk*¹. *Arist. av.* 781. *Varro de l. L.* 7, 20, — b) der Charites, *Arist. a. a. O.* — c) der Hera, *Nonn. Dion.* 7, 128; vgl. *Olympiai Theai* 1. — d) der Selene, *Nonn. a. a. O.* 28, 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 ΟΛΥΜΠΙΑΣ REGINA begleitete Reversdarstellung zeigen Kontorniaten mit dem Haupte Alexanders des Großen oder verschiedener 40 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.* 8² 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 50 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 Erlauchti des Grafen Grigori Stroganoff. St. Petersburg 1873. 2^o. p. 9 Anm. 7. p. 11 ff. Anm. 3. Zufügen kann man ein Grabepigramm aus Alexandria (*Rev. Arch.* n. s. 40 p. 168. 3^o sér. 1 p. 196), welches von Alexander sagt: ὄν τάτεν Ἀμμων θεμενος εἰς ὄραν 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 ὄρας.*

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. Πηγ.* 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 liebte 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, 18. 15, 115. *Od.* 20, 79. *Hymn. Apoll.* 112. *Hesych:* Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες· οἱ τὸν Ὀλυμπον κατοικοῦντες θεοί, oder πάντες ὅσοι θεοί εἰς ἐν Ὀλύμπω, *Hom. Il.* 5, 877 oder θεοί, οἱ Ὀλυμπον ἔχουσι, *Hom.* 5, 890. Vgl. οἱ θεοί πάντες οἱ ἐν Ὀλύμπω, *Julian. or.* 7 p. 303 *Hertlein.* Die Ὀλύμπιοι θεοί sind gleichbedeutend mit den θεοί οὐράνιοι (*Hesych:* Ὀλύμπιος· οὐράνιος), 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 Wolkengeheiten 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 οὐδὲν τῶν Ὀλυμπίων θεῶν, Ἐμψὶ δὲ χθονίῳ

z. t. z. Ὀλύμπιοι, Χθόνιοι, Πρωχθόνιοι, *Porphyr. de antr. nymph.* 6. Vgl. *Preller, Demeter und Persephone* 184f. *K. F. Hermann, Gottesdienstl. Altertümer*² 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 wurde bei jeder Mahlzeit von dem ersten Krater, der gemischt wurde, eine Spende ausgegossen, *Schol. in Plat. Platb.* p. 916 *Baiter, Pollux* 6, 15. Sie sind für die Menschen die Geber aller guten Gaben, τῶν θεῶν τοὺς μὲν τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμῖν ὄντας Ὀλυμπίους προσαγορευομένους, *Isokr.* 5, 117 und dazu *Rohde, Pysche* 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.* 20 *a. a. O.*, denen die Menschen zum Danke dafür Ehre erweisen und Tempel und Altäre errichten, *Ael. hist. an.* 10, 21. *Porphyr. de antr. 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. Adriaen, 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.*⁴ *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 *fgm.* 30a. *Aesch. Suppl.* 148. *Kirchh.* 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). *fgm.* 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 οὐδέν. γηγενῆς Ὀλυμπίων ἐντιμότερον ist Ὀλυμπίων wohl neutral aufzufassen. οἱ Ὀλύμπιοι, *Ael. hist. an.* 14, 28. *Julian. ep.* 77 p. 602, 9. *Palaeoph.* 20. *Plut. Quaest. Graec.* 23.

οἱ Ὀλύμπιοι θεοί, *Julian. ep.* 51. 77 p. 602, 26. *Porphyr. a. a. O. Schol. in Plat. rempubl.* 1 p. 925 *Baiter, 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.*⁴ *Lehrs, Popul. Aufsätze* 124 Ann.

Inscrifflieh erhalten ist eine Weihung aus Aigina: Ὀλυμπίους θεοὺς, *C. I. G.* 2, add. 2140a¹² 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 Inscr. von Olympia* 53, 4 vgl. 561: Διὶ Ὀλυμπίῳ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς (s. Olympios). Vgl. auch die Inscrift 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. *Abb. 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. *Abb. 1* p. 34 nr. 42 eine Grabinschrift mitgeteilt mit der gegen einen fremden Benutzer der Grabstätte gerichteten Schlussformel: ἡ ὀ ἐνηιδεῦσας τινὰ ἐπίσειε | θεοῖς Ὀλυμπίους Διὶ καὶ Ἡραΐστῳ (δηράειε) κφ'. 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 Inscrift (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 ΕΚΚΛΗΣΙΑ 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. Καπετώλων. 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, 3e. *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. Kibel, Epigr.* 1029a. *Soph. Trach.* 275. *Paus.* 2, 5, 5. *Epigramm ebend.* 5, 24, 3. *Plut. Nik.* 14. *Arrian. Anab.* 1, 17, 5, vgl. *Δία Κρονίδα* 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, 583b. *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-Pargold, 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 (τῆ), *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 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 πάσης πανηγύρεως ἡγεμὸν καὶ ἐπάνυτος, ὄιον Ὀλυμπίων 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. *ἐθευ ἐπ' ὀλβίας χθονός Θεσσαλίας ἐκείλας ὄστη τέμενος* τὸ Ὀλύμπιον Πιερίαν τε κλειτάν, *Delphischer Paian* auf *Dionysos, Corr. hell.* 18 (1895), 403 ff. v. 54, 21 (1897), 511: 1) Ὀλύμπια auf dem Berge Olympos, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 599. — 2) Dion, *ἐν Δίῳ* . . τὸν ἀγῶνα τῶν Ὀλυμπίων ἐτίθεισαν, ὃν φασὶ 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 Βεροίᾳ, *C. I. A.* 3, 127. — 4) Aigai, Opfer an Zeus Ol. und Olympien, *Arrian. Anab.* 1, 11, 1. — 4) Thessalonike, Olympien auf einer Münze des Gordianus Pius, *J. H. Krause Olympia* 230; vgl. 219 f. *Heud* 213.

Thrakien: 1) Anchialos ad Pontum: *Διὸ Ὀλυμπῶ, Arch. Epigr. Mitth. a. Oesterr.* 10 (1886), 173, 2. *Dumont, Mélanges d'Archéol. et d'Épigraph.* p. 464 nr. 111 p. — 2) Nikopolis: zwei Weihungen an Zeus Ol. 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, Homor. Unters.* 209, 6. *v. Prott, Athen. Mitth.* 23 (1898), 211 f. *Milchhöfer, Philologus* 55 (1896), 178. *Plato Phaidr.* 227 b. *Andok. 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.* 1065. 5915. *Dittenberger, Inscr. Graec. Megaridis* 49. *Newton-Hicks, Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 3, 611 p. 237. *C. I. A.* 2, 741 = *Dittenberger, Sylloge* 374, 3, 127. *Stengel, Griech. Kultusaltertümern* 212 und die daselbst angeführte Litteratur. *Mommsen, Feste der Stadt Athen im Altertum* 465 ff. — 3) ἱερεὺς bez. φαίδωντος Διὸς Ὀλυμπῶν *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 Euboia, ἱερόν τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπῶν *C. I. A.* 4, 27a, Z. 35. 62 p. 11 f. *Dittenberger, Sylloge* 10, 35, 62.

Boiotien: Thespiai, *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 Ὀλυμπῶν, *Paus.* 2, 5, 5, 3, 9, 2. *Oedberg, Sacra Corinthia, Sicyonia, Phliasia* 4.

Sikyon: Ὀλύμπιον, *Paus.* 2, 7, 3.

Patrai: Διὸς καὶ Ὀλυμπίου. *Paus.* 7, 20, 3.

Argolis: Epidaurus: Ὀλύμπια, *C. I. A.* 3, 129. Ὀλύμπιον, *Cavvadias, Fouilles d'Épidaure* 35.

Sparta: ἱερὸν Διὸς ἐπέκλησιν Ὀλυμπίου, *Paus.* 3, 14, 5. Bild des olympischen Zeus und der olympischen Aphrodite, *Paus.* 3, 12, 11. *Widr, Lakon. Kulte* 9, 11 (und Anm. 2 = Lykaïos? 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 ἀντεθειμένους, *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 Gemahl 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, 50

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 be-

gangen 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 Autolye.* 3, 29 ἡ ἀρχὴ τῶν ὀλυμπιάδων ἀπὸ Εὐφύτου (Ἰφίτου) ἐξῆρκεν τὴν θρησκείαν, κατὰ δὲ τινὰς ἀπὸ Αἰμοῦ, ὃς καὶ Ἰλίου ἐπέκλησεν, will man

Autol. lesen, s. Bd. 2 Sp. 2060, 1, während *Otto, Add. ad Autol.* 364 die Worte κατὰ Αἰμοῦ 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. Gelehrtenschul.* 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. ἔσotis καὶ ἐπαθλα θανάοντι Οἰνομάῳ, und bei *Clem. Alex. Protr.* 29 *Potter* 112 *Migne* heißt es: Πίσω . . . τάφος ἐστὶν ἡνιόχον Φρυγὸς καὶ τοῦ Πέλοπος τὰς χάσας τὰ Ὀλύμπια . . . σπερτρῆται Ζεὺς. *Zielinski, Philologus* 55 (1896), 580, 7 hält es für wahrscheinlich, daß die Olympien oder ihr thessalisches Vorbild ursprünglich ἄθλα ἐπὶ Ἡρακλῆι 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 Πείῳ, *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 Πείῳ ἱερά ἐβδ. 3. 615 p. 239. Ὀλύμπια τὰ μεγάλα τὰ ἐν Πείῳ, *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 Weiheninschriften an den Zeus Olympios und die sonstigen Inschriften (neu kommt hinzu die in den *Jahresheften des österr. Instit.* 1 (1898), 198 mitgeteilte Inschrift ποτῶ Διὸς τῶλυπιῶ) 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 *S. Curtius* a. a. O. 1, 45, für den Tempel (ἡὸς τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου *Herod.* 2, 7) s. *Dörpfeld, Die Baudenk. v. Olympia = Olympia* 2, 4 ff., für den großen Zeusaltar in der Älts, *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 Ἡρακλέους,

Corr. hellén. 16 (1892), 325, 1; doch vielleicht nach *F. de Coulanges* a. a. O. aus Erythrai hierher verschleppt.

Lesbos (Mytilene), ἀγωνοθέτας . . Διός Ὀλυμπίω, *Collitz* 1, 240.

Kypros: 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.* *Westermann* 212, 21 gab es einen Ort dieses Namens auf Delos, ein Gräb-
10 nung der Athener, die wahrscheinlich, auch hierher den Kult des Zeus Ol. verpflanzt haben.

Thera: Διὸ Ὀλ. *Berl. philol. Wochenschr.* 1899, 1276.

Karien 1) Iasos: Weihinschrift Διὸ Ὀλυμπίω, *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 Τράλλεσιν, *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 Ὀλυμπική σύνοδος *C. I. G.* 2, 2931. Münzleg. bei *Head* 555. Vgl. auch *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς ἐδαγγ. σχολῆς* 2 (1875/76), 48. — 4) Mylasa, Ζεὺς Ὀλύμπιος und Ὀλύμπια, *Waddington* 363. 364. — 5) Tabai, Ὀλύμπια *Head* 532.

Ionien: 1) Milet: Διός Ὀλυμπίον Πει-
σειῶν, *C. I. G.* 2, 2867. — 2) Branchidai: Ὀλύμπια, *Anc. greek inscr. Brit. Mus.* 4, 929. — 3) Ephesos: Ὀλυμπίειον: *Paus.* 7, 2, 9. Ὀλυμπίω Διὸ, *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 Ἐφέσῳ, *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: Ζηρὸς Ὀλυμπίω, *Athen. Mitth.* 16 (1891), 286, 5; vgl. auch oben unter Chios. — 5) Smyrna, Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Inhoof-Blumer, Griech. Münzen, Abhandl. d. Münchn. Akad.* 1890, 651, 353; derselbe Zeus heisst auf andern Münzen Ἰκριαῖος, *Inhoof-Blumer, Mon. Gr.* 247, 131. *Müller, Descr. 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. *Inhoof-Blumer, Lydische Stadtmünzen* 93, 3, 94, 9. — 2) Magnesia (am Sipylos? oder am Maiandros?): Ὀλύμπια, *Vaillant, Numism. Imp. a. p. R. d.* 60 *Gr. C.* p. 182 *Head* 551. — 3) Sardes: ραὸς Διός Ὀλυμπίον, *Arrian. Anab.* 1, 17, 5. — 4) Thyateira Ὀλύμπια *Mionnet Suppl.* 7 nr. 642. *M. Clerc, De rebus Thyatiorenorum* 84, 4. — 5) Briula: Sitzender Zeus mit der Legende Βριουλειτῶν Ὀλύμπιος resp. Ζεὺς Ὀλύμπιος, *Inhoof-Blumer, Lyd. Stadtm.* 53, 3. 4. *Head* 548.

Mysien. 1) Auf dem mysischen Olympos

ἱερὸν τοῦ Ὀλυμπίου Διός, *Mnaseus* im *Schol. Townleyan. Hom. Π.* 20, 234. — 2) Pergamon: ἱερὸς Διός Ὀλυμπίον, *Fruenkel, Die Inschr. von Pergamon* 434 p. 298. Πρῶτα Ὀλύμπια ἐν Περγάμῳ, *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 Akadém.* 1874, 12f. *Ziebarth, Athen. Mitth.* 22 (1897), 411.

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 Olymum: Διὸ Ὀλύμπιον, *Mionnet* 2, 479, 375. *Head* 444. *Pick* a. a. O. 336, 3. — 3) Prusias ad Hyprium: Weihinschrift Διός Ὀλυμπίον, *Athen. Mitth.* 12 (1887), 176, 7, 178, 8. *Hirschfeld, Berl. Akad. d. Wiss.* 1888, 868. — 4) Strafe von Gemak nach Jalova: Διὸ Ὀλυμπίω καὶ Ἀστροπαίω καὶ Σήμητρι Καρποφόρῳ, *Corr. hell.* 17 (1893), 540, 17.

Phrygien. 1) Nakoleia: Ζεὺς Ὀλύμπιος, *C. I. G.* 3, add. 3847 b. p. 1081. — 2) Attaiia (Attouda): Οὐλύμπια Ἡράκλεια Ἀδράστεια, *Corr. hell.* 1890, 239. *Kamsay, 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) Laodikia am Lykos: Ἀντώνη Γέτιω Ὀλύμπια, *Athen. Mitth.* 23 (1898), 363f. s. jedoch auch Sp. 847 Z. 30ff.

Pamphylien. 1) Attaleia: Ὀλύμπια *Catal. of greek coins Brit. Mus. Lycia Pamphlytia* 289, 25a. ἱερὸς Ὀλύμπιος οἰκονομεινικός *Head* 583. — 2) Side: Ὀλύμπια, *Vaillant* a. a. O. p. 129. *Head* 587.

Kilikien. 1) Tarsos: Ὀλύμπια ἐν Ταρσῶ, *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. Chrysostr. ad Hebr.* 7. *homil.* 14 p. 826. *De S. Babyla* 2, 19 vol. 2 p. 562. 563 *Migne, Josph. Ant. Ind.* 16, 5, 3. *Julian ep.* 27. *Liban. ed. Roiske* 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. *Amnian. Marcell.* 22, 13, 1. *Iustin.* 39, 2, 5. *Oerbeck* a. a. O. 58f. *Babylon, 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. Gracc. Sic. et Ital.* 7, 3. *Collit.* 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. *Oxybeck* 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: *Λιὸς Ὀλυπιών* *Heud* 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 ἑαυτοῦς ἕθελον.*

Alexandria: *Λιὸς Ὀλυπιών*, *Eckhel, Hist. num.* 4, 53. *Mionnet* 6, 64, 170. 71, 233 f. 20 *Heud* 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 *Ἀδοριανὸς Σεβαστὸς Ἐλευθερίῳ Ὀλυμπιῶ Σωτηρί, Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς ἐνάγγ. σχολ.* 2, 1876/78, 24, 66ff), und die Schmeichelei vieler Staaten 30 führte diesen zu Ehren Olympien ein oder gaben schon bestehenden Spielen diese Namen, daher *Ἀγούστεια Ἀδοριανὰ Ὀλύμπια* u. s. w. *Krause* a. a. O. 212, 32. *Fränkel* zu den *In-schriften von Pergamon* 434.

Außer Zeus führt *Herakles*, nicht als Heros, sondern als Gott den Beinamen Olympios nach *Herod.* 2, 44; *καὶ δοκίμασι δέ μοι οὔτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιεῖν, οἱ δὲ ἅ Ἡράκλεια ἰδρῶ-ἀμνοῖσι ἐκρηταί, καὶ τῷ μὲν ὄς ἀθανάτω Ὀλυμπιῶ δὲ ἐπονυμνίην ἑθύνοσι, τῷ δ' ἑτέρω ὄς ἦρωι ἐναγίζουσι;* vgl. *Iulian* or. 7, 219b 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 (*Ὀλυμπος*) erklärt *Ps.-Aristoteles* 50 *περὶ κόσμου* 400 a 7 mit *ὀλαλαμῆς* und führt dazu *Od.* 6, 42ff. 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. Catanueus* in seiner Ausgabe der Briefe des *Plinius* vom Jahre 1643 p. 622. *Eust.* zu *Il.* 1, 44. *Benselers Wörterbuch der griech. Eigenamen* s. v. — *G. Curtius, Grundzüge d. gr. Et.* 5 S. 266 stellt 60 *Ὀλυμπος* 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, Μυτίας, Κιλικίας, 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 *Πιερίκιος* genannt wird (*Aristot.* 973^b, 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 (*Apollo* 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. 20 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 *Ὀύρα-νοῦ δίφρος* genannt wurde, weil vor alters *Θεῶρα*ös, 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, 40ff.

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.* 6ff. *Pfau* u. *Forbiger* in *Paulys Realencyklop.* unter Olympus. *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1, 59ff. *Welcker, Götterl.* 1, 172ff. *Nägelsbach, Hom. Theol.* 13ff. *Bergk* in *Jahrb. f. kl. Philol.* 1860 S. 421ff.

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 Ὀλυμπος τῆς Μακεδονίας, ἢ δὲ Ὅσσα τῆς Θεσσαλίας*. Ausführliches darüber in *Paulys Real-Encyklopädie*, sowie bei *Bursian, Geogr.* 1, 41f. 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 Οὐλύμπου 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. *Vofß, Myth. Br.* 4, 1—3. *Göttling, 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, dafs der macedonische Olymp der Sitz der Götter sei, tritt uns in den homerischen Gedichten, in den *Hymni Homericis*, bei *Hesiod, Apollonius Rhodius* und in den *Orphica* entgegen. Gerade auf den macedonischen Berg weisen *Il.* 14, 226, wonach Hera zunächst Pierien betritt, nachdem sie den Olymp verlassen hat, ferner *Od.* 5, 50, wo dasselbe von Hermes, und *Il.* in *Ap.* 216, wo dasselbe von Apollon gesagt wird. Ebendabin gehört auch *Hes. Th.* 53, dann 60—63: Mnemosyne gebar dem Zeus die neun Musen ἐν Πιερίῃ (53), mit Bezug worauf es dann weiter heifst 62: τριθῶν ἀπ' ἀκροτάτης κορυφῆς νυρόνειος Ὀλύμπου. Als einen Berg der Erde aber charakterisieren den Olymp in diesen Gedichten Verbindungen mit ἀκροτάτῃ κορυφῇ *Il.* 1, 499, 5, 754, 8, 3. *Hes. Th.* 62; mit κάρηνα *Il.* 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 *Il.* 8, 25, 14, 154, 225, 19, 114; mit πύξ, πύχης *Il.* 11, 77, 20, 22. *H. Merc.* 326. *Ap. Rhod.* 3, 113; mit κάρη *Orph. Hymn.* 58, 12. *Hes. Th.* 42, 118, 794; ἀπὸ κρατὸς *Il.* 20, 15, 40; ferner Beiwörter wie πολυδαιράς *Il.* 1, 499, 5, 754, 8, 3; πολύπυγος *Il.* 8, 411, 20, 5. *Hes. Th.* 113; ἀγάνυφος *Il.* 1, 420, 18, 186. *H. Merc.* 325, 505. *Orph. περὶ Αἰθῶν* 9; νυρόνειος *Il.* 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 *Il.* 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 *Il.* 1, 530 (wozu vgl. *Batrach.* 238) 8, 443. *H. in Minerv.* 9. *Hes. Th.* 842. *Hes. A.* 471; ἄκρος *Il.* 13, 523. *H. Apoll.* 98; αἰπύς *Il.* 15, 84, 5, 367, 868. θνώδης *H. Merc.* 322. *H. Cer.* 331.

Eine andere Auffassung scheint bei αἰγίητος vorzuliegen, das wir als Epitheton von *O.* *Il.* 1, 532, 13, 243 u. *Od.* 20, 103 finden. Indes pflegen nicht regelmäfsig 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? Auferdem 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 Macedoniae altissimus, qui altitudine sua super pluvias et nubes excedit*. Denken wir endlich noch an die von der Sonne beschienenen Schneefelder, und wir werden αἰγίητος auch für einen irdischen Berg voll und ganz berechtigt finden.

Aufser den bereits oben angeführten Stellen *Il.* 5, 749 und 8, 393 vgl. man noch 1, 497 und 19, 127—29, wo die Verbindung mit οὐρανοῦ beweist, dafs in der *Ilias* Ὀλύμπου und οὐρανοῦ verschieden sind. Diese Verbindung hat auch *Hesiod* in der Schilderung des Kampfes zwischen Titanen und Göttern. Da heifst 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, dafs 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. rom.* 164 ff. *Nüycelsbuch* zu *Il.* 1, 497 u. *Hom. Theol.* 19. *Nitzsch, Anmerk. z. Od.* zu *Od.* 20, 103 und *Fuesli u. Koch* in ihren Ausgaben zu *Il.* 1, 497. Die Verschiedenheit ergibt sich endlich auch daraus, dafs die Beiwörter zu οὐρανοῦ, ἄστεροῖς, σιδήρεος, χάλκεος, πολύχαλκος nicht auch bei Ὀλύμπου vorkommen (*Völcker a. a. O.* 4 ff.).

Dieser Olymp (auch ἔδος Οὐλύμπου *H. Cer.* 341) ist das ἔδος ἀθανάτων oder θεῶν (*Il.* 5, 360, 367, 868, 8, 456. *Hes. A.* 203), vgl. auch θεῶκοι θεῶν (*Il.* 8, 439). Hier hatte Ἥραϊστος κλυτοτέρας jedem der Götter eine Wohnung erbaut (*Il.* 1, 607 u. 608, 11, 76 u. 77, 20, 10 bis 13), auch für sich einen δόμος ἄφθιτος ἄστεροῖς μεταπορείης ἀθανάτοισι, χάλκεος (*Il.* 18, 369—71). Hier erhob sich insbesondere auch der Palast des Zeus: Διὸς δῶμα (*Il.* 5, 398), δῶματα (*Il.* 1, 222, 533. *H. Apoll.* 2. *Hes. A.* 471), χαλκοβατὸς δῶ (*Il.* 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 (*Il.* 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 (*Il.* 13, 243); hier sitzt Ares ὑπὸ χροσείοισι νέφεσσι (*Il.* 13, 523; dasselbe von der Eileithyia *H. Apoll.* 98); ihn erklimmt Eos mit ihren Strahlen, um den Unsterblichen den Tag anzukündigen (*Il.* 2, 48 u. 49); hier legen sich die Götter in ihren Wohnungen schlafen (*Il.* 1, 606, 610 u. 611), nachdem ihnen die Sonne untergegangen ist (*Il.* 1, 605). Daher heifst Zeus Ὀλύμπου an vielen Stellen der *Ilias* und der *Odyssee*, ebenso *Hes. E.* 87, 245, 474. *Th.* 390, 529, 884. *H. in Diosc.*; die Götter Ὀλύμπου *Il.* 1, 399, 20, 47; Ὀλύμπια δῶματ' ἔχοντες *Il.* 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.* 79; οἱ Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσι *Hes. Th.* 804. *H. Merc.* 4; auch οἱ Ὀλυμπον ἀγάνυφον ἀμφιπέμνουνται *Il.* 18, 186.

Die Musen werden Ὀλυμπιάδες genannt *Il.* 2, 491. *Hes. Th.* 25, 52. 966. 1022. *H. Merc.* 450; Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι *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. frag. 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. *Oe. 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 vermischt, 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 πολυθεῖα, πολύπυχος, ἀγάνυφος, νηφέες nirgends vorkommen. Insbesondere scheint 6, 41—46 auf ein rein himmlisches Lokal hinzuweisen (vgl. dazu *Jahrbb. f. kl. Philol.* 1892, 706 ff.), und Vers 42 (Ὀλύμπιονδ', ὅθι φασὶ θεῶν ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ) wird von *Aristoteles* 400 a 7, *Stobaeus* 494 ed. *Heeren*, *Julian (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 zu νηφέες. *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 *Oe. 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 convenerat ordo Interiore polo. Spatiis hinc omnia iuxta Primaque occiduæque 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 ἀήρ, 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 praeceps tantum 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 *Julian 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 stößt, 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 χρυσέοις δόμοισιν (Ὀλύμπος geht Vers 84 voraus und ist hier entweder gleich οὐρανός oder gleich οὐρανοῦ χρυσοῖσι δόμοι). *Isth.* 3,

78 χρυσέων οίκων ἄναξ vom Herakles. *Isth.* 6, 44 χαλκόπεδον θεῶν ἔδραν. *Eur. Ion* 459 Ὀλύμπιον χρυσέων θαλάμων. *Bacchyl.* 10, 4 Βλάσιν ἐπὶ πολυρυσσῶ Ὀλύμπῳ. *Quint. Sm.* 7, 557 Ὀλύμπιοιο θυνάδος αἰπὴ μέλαθρα. *Eur. Herc. fur.* 1304 Ὀλύμπιον δώματα, 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. Ὀλύμπιος 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: ὁράμεν αὐτὸν γῆν τε προσκυνούονθ' ἄμα καὶ τὸν θεῶν Ὀλύμπῳ ἐν ταύτῳ λόγῳ; und *Ant.* 758 weist Kreon mit den Worten τὸνδ' Ὀλύμπῳ auf den Himmel hin. Darnach scheint es richtiger, auch *Aias* 1389 Ὀλύμπου τοῦδ' ὁ προσβέβυον 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 Ὀλύμπον, αἶμα δ' ἐς χθόνα und *Frg.* 114 Ὡ νῆξ ἐρέα, ὡς μακρὸν ἔπιπεμα διώκεις ἀστεροειδέα νότα διαφρέουσο' 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, *Hippal.* 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 *Ahrens* 2, 38 (*Theocr.* 20, 38) bei ἅπ' Ὀδύμπῳ an den Himmel zu denken, da *Σελάνη*, die Mondgöttin, ihn verläßt.

Deutlich ist ferner die Gleichsetzung mit οὐρανός in der vorhin angeführten Stelle des *Ps.-Aristot.* περὶ κόσμου 400a 7: ἀλλ' ἂν καθάρως (nämlich ὁ θεός) ἐν καθάρῳ χώρῳ βεβηκώς, ὃν ἐτύμως καλοῦμεν οὐρανὸν μὲν ἀπὸ τοῦ ὅρον εἶναι τῶν ἄνω, ὄλυμπον δὲ οἷον ὀλολαμπῆ καὶ παντός ζῶρον καὶ ἀτάκτον κινήματος κεχωρισμένον. Und bei *Plato Epin.* 977 B finden wir in den Worten εἴτε κόσμον εἴτε Ὀλύμπον εἴτε οὐρανὸν ἐν ἰδονῇ τῷ λέγειν sogar drei Ausdrücke neben einander, um den Himmel zu bezeichnen.

Vgl. auch *Etym. Gud.*: Ὀλύμπος ὁ οὐρανός, θεοῦ οὐκνητήριον (dasselbe bei *Aeschylus* und bei *Suidas*), οἰονεὶ ὀλολαμπῆς τις ὄν, καὶ σελήνης καὶ ἄστρον, und weiter: Ὀλύμπια σημαίνει δύν, τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ ὄρος, παρὰ τὸ ὀλολαμπός εἶναι τοῖς ἀστροῖς ἢ παρὰ τὸ ὀλλύνει τοὺς ὄπας, καὶ ἡ μὲν πρώτη 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 πανταχῶ τὸ θεῖον γένος der Gegensatz zu περὶ τὸν ἕρα κτλ. gleichfalls

auf die Bedeutung „Himmel“ hin. Vgl. *Jul. 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 ἀστέρους 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. Götterl.* 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, *Or.* *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 volucris motus. Umentis Olympi (*Stat. Th.* 4, 736 und 5, 177) wird erklärt durch humens caelum bei *Flor.* 2, 42 und bei *Ann.* 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. Thyrs.* 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: *mensa cum iam deccidit Olympo*, ferner Ov. M. 6, 486 u. f. iam labor exiguis Phoebo 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 quaties Olympum; Catul. carm. nupt. 1 u. 2 Vesper adest, iuvenes, consurgite. vespere Olympo Expectata diu rix 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 n. 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. regnator 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' ἐς Ὀλυμπον ἀγέσθω* (Zeus) *ἐξ ἄλλος, ὅφρα 40* *θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι φασέην* und fährt dann fort: *κῆρ δ' ἐμοὶ στονόεσσα μετ' οὐρανὸν εὐάδην ὄσφρη*. Ebenso heißt es 2, 635 und 36 von ihr: *οὐδὲ τι θυμῷ ἀντολήσιν ἀλέγιζε, μέγαν δ' ἤχηθρον Ὀλυμπον*. 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 *ἀκάματος*, 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 *ζάθεος* 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 Ὀλύμπον nennt, 1, 181 und 38, 268, ferner *ὄφρις* 1, 199; *ταῦρος* 1, 356; 453. 6, 239, 38, 340; *Ὠλέτη ἀἴξ* 1, 450; *ἄρκτος* 2, 287; *Καλλιστός* 8, 74; *Ἡλέκτρα* 8, 76; *κῆτος* (Wallfisch) 8, 102; *Ἀνδρομέδα* 8, 102. 25, 123; 138; *Μέδουσα* 8, 102; 25, 131; *ἰχθύες* 23, 303. 38, 369. *Φαέθων* 38, 424; *Σείριος* 43, 171; *Μίρμη* 44, 190; *Ἀσιόδνη* 48, 972. Dasselbe gilt von Verbindungen wie *κύκλος Ὀλύμπον* 2, 435. 10, 129, 32. 10, 46. 42. 47, 254. *πόλος Οὐλύμποιο* 20, 96. *Ὀλύμπον ἐπὶ περὶ ζώνησι* 2, 170, womit *οὐρανός ἐπὶ τῶνος* 1, 241 und 5, 65 zu vergleichen ist. Außerdem finden sich noch viele Stellen, wo *Ὀλυμπος* 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 Ithodius*, der einfach *Homer* folgt, schon zu der Zeit des *Pindar* und des *Aeschylus* der macedonische Olymp nicht mehr als Göttersitz angesehen und schon von *Sophokles* *Ὀλυμπος* 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, daß er dem Himmel benachbart sei. Mehr fällt es auf, daß *Quintus Smyrnaeus*, besonders aber, daß auch *Nonnos* solche Verbindungen aufweist, die den Olymp als irdischen Berg bezeichnen. Wir finden nämlich bei *Quint. Sm. 6, 422 ἀπ' ἡμεμέντος Ὀλύμπον*, 12, 196 *Οὐλύμποιο θῆλον μέγα*, bei *Nonnos 25, 563 πολυπίδακος ἀσπίς Ὀλύμπον*, 33, 64 *χρυσέοιο περὶ θῆλον ἄκρον Ὀλύμπον* und 42, 473 *νιφόεντος Ὀλύμπον*.

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, daß der Himmel mit demselben Rechte *ἡμεμέσι* und *νιφόσις* genannt werden kann, wie er dort *umens* heißt; und in betreff der ersten Stelle liesse sich noch geltend machen, daß der Dichter diese Worte nicht selbst spricht, sondern daß 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, daß

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 Olympos der Sitz der Götter war, so war es natürlich, dafs Wendungen wie εἰς τὸν Ὀλυμπον ἀναβῆναι, Ὀλυμπόνδε ἔλθειν, Olympos aufsteigend 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 ἔδοξαμεν, οὐκ Ὀσση Πήλιον ἐνθέμενος. Οὐδ' ἄρεθ' Ἡρακλήος ἀέθλια· τὰν δὲ πότ' ἄστρα Ἄρκατον μόνως ἔρεε σοσφορῶνας.

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 πρὸς ἄλματα ὄχημα u. s. w.

Bei *Plut. Pelop. 34* spricht ein Lakonier zu *Diagoras*: *Κάθανε, Διαγόρα· οὐκ εἰς τὸν Ὀλυμπον ἀναβῆσθαι* in dem Sinne: Stirb; denn glücklicher, als du jetzt bist, kannst du nicht werden. I. ad *Vergil* sagt *G. 4, 562* von Augustus: *viam adfectat Olympos*, 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 Olympos die Götter selbst. So heisst es *Verg. A. 6, 783* von Roma: *Imperium terris, animos aequabit Olympos*, wozu *Wagner*: *imperio suo ampletetur orbem terrarum, virtute par erit diis*; ferner *A. 6, 834* von Caesar: *genus qui ducis Olympos*. *A. 9, 84* spricht die Göttermutter zu Zeus: *quod tua cara parens domito te poscit Olympos*. *Ecl. 6, 86* singt Silen: *donec invito processit Vesper Olympos*. *Stat. Th. 2, 600* steht toto Olympos im Sinne von omnibus diis, und *Joh. Gaz. 6, 55* und *60* wird der Olympos ἀπαθής genannt, doch wohl 'leidlos', sodafs auf den Ort übertragen ist, was von seinen Bewohnern gilt.

[Auch die heutigen Umwohner des thessalischen Olympos knüpfen an seine Gipfel die Vorstellung des Wunderbaren. *L. Heuzey, Le mont Olympe et l'Acarnanie. Paris 1860 p. 138 ff.*, 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 décrivaiēt 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 Képhtes, 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 *Λημώδεις κοσμογονικοὶ μῦθοι, Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρίας τῆς Ἑλλάδος, Τόμος 4 p. 581* bemerkt *Politis* nach *Urquhart, The Spirit of the East. 2¹ ed. London 1839 I p. 417*, Hirten des thessalischen Olympos erzählten, vormals hätten sich Himmel und Erde oben auf dem Olympos 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 Olympos 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 ff.*, 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 Olympos stammender Held bezeichnet.

Hierher gehört wohl auch 4^a) der König Olympos von Mysien, Gemahl der Nepeta, *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 vermischt 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 abgibt, 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. 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, Lctt. 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 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 'Nympe' 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 Bergtheiles“. — 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. 1 p. 108)* nr. 15, 16 erhalten: Κατὰ μέρος τι τοῦ κατὰ Προῦσαν Ὀλύμπου ἱστοροῦσι: τὴν Δάφνην καταπέσθαι διωκομένην ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἐρῶντος, καὶ ἕως τοῦ νῦν πέταλα δάφνης ἐν τοῖς λέβησι ἀναμειγμένα εὐρίσκειται; und: Ἐν τινὶ κατὰ τὸν Ὀλύμπου... δένδρα ἐστὶν ἰτέα λεπτοφύλλω ἑοικότα, ἃ παρθένους γεγενῆσθαι ἱστοροῦσιν, εἰς δὲ δένδρα ταῦτα ἀμειψθήναι τὸν Βοδῶν φρυγίους ἐρῶντα. καὶ νῦν ἐτι εἰ τις θίγει τῶν φύλλων τούτων, χολοῦσθαι τὸν ἄνεμον λέγουσι καὶ σφόδρα ἀντίνα πνεῖ, καὶ μόλις διὰ τρίτης παύεσθαι. *Drexler.*]

6) Olympos der Flötenspieler. *Ritschl, Hall. Encyclop.* 3, 333ff. *Opuscula* 1 nr. 8. *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 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., Iep.* 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 [φρασί] ἐρεθῆναι τοῦτον τὸν [ἀρματίον] νόμον· γεγενῆναι γὰρ τινὰ ἀρχαίους ἀθλητὰς Μυσῶσι; 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, dafs er fast als historische Person erscheint, gerühmt, dafs er die Kunst seines Lehrers weitergebildet habe, *Plut. de mus.* 11, und dafs manche mit Flötensbegleitung 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, dafs nicht immer und überall die Sage von einem feindlichen Gegensatz der apollinischen Saiten- und der dionysischen Flötensmusik herrschend war, der 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 Gebräuche 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 bezw. 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, 191).

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 *Mner-vini, 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 OΛΟΜΠΟΣ 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 teilnahmslos. 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. *Baummeister* 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 Scaiichis 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 Scaiichis) 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-Wolters, 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 Satyrs 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, 364 f. — 2) Olympos allein, d. h. 60 ohne Marsyas oder Pan, ist auch der Gegenstand zweier Gemälde, die *Philostrat. 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 saiten spielenden 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 Thestios, 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 Anthesterion und Elaphebolion ihrem Sohne den Fisch *ἀπότυρις* sendet, eine Sage, die ihren Grund in der Thatsache hat, daß in den genannten Monaten ungeheuerer Mengen dieser Fische im Flusse Olynthiakos gerade bis zum *μηναεῖον Ὀλύνθου* hinaufsteigen, *Hegesandros* bei *Athen.* 8, 334^e. *Steph. Byz. Herodian* ed. *Lentz* 1, 147, 5. Vgl. *Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythol.* 34. *Tümpel* a. a. O. [Höfer.]

Olysseus (Ὀλύττειος) s. Odysseus.

Omadios (*Ὠμάδιος*), Beiname des Dionysos, dem auf Chios und Tenedos Menschenopfer dargebracht wurden, *Euclips Karystios* bei *Porphyr. de abst.* 2, 55. *Euseb. praep. ev.* 4, 16, 5, 26. *Anonymus Laurentianus* 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. *Röhde, Psyche* 307, 3. 333, 3 = 2², 15. Vgl. Omestes. [Höfer.]

Omanos (*Ὠμανός*), ein persischer Gott neben Anadatos oder, wie *P. de Lagarde, Gesammelte Abhandl.* 154 liest, Amadatos als *σὺμβωμος* der Anaitis verehrt, *Strabon* 11 p. 512; in ihren Tempeln (*πυρραεῖαι*) 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 Literaturangaben bei *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^o. 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 Symbiome mit Anābita auffällig ist; endlich (p. 132. XI), daß ihm der mit dem 15. Januar beginnende kappadokische Monatsname Ὠμοῖα, Ὠσuarā [*Ὠμοῖα] 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 Βιθύνιακῶς 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 Bithynios (Bithys), *Steph. Byz.* s. v. Βιθύνια. *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 Ὀμοῖκος, die Auslassung von β ist der von δ in *Ανομάειη* analog. *Kretschmer*, *Die korinth. Vasenschr. Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* 29 (1888), 164, 18. *Die griechischen Vasenschriften* 23, 41, 22. *Blas* 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 Euanthros-Faunus. — 2) Beiname des Bakchos in Halikarnassos, s. ob. [Höfer.]

Ombrimo s. Brimo u. Obrimo.

Ombrimos s. Obrimos.

Ombrios (Ὀμβριος), 1) Beiname des Zeus *Plut. sept. sap. conr.* 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 *Indy* verehrten ihn, *Strabon* 15, 718; vgl. auch Ἴνδης 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 νύβριον 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 OEA H OMBPIOΣ, *Cesnola*, *Salamina* p. 199 f. [Höfer.]

Ometes (Ὠμησής), 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 δαίτες im Dienst des Zagreus-Dionysos, *Eur.* bei *Porphyr.* de abst. 4, 19 = *fragm.* 475, 12. *Eur. Bacch.* 139. *Clem. Alex. Prot.* p. 10 *Potter*, p. 72 *Migne*. *Plut. de def. or.* 14 u. d. Art. *Minyaden* Bd. 2 Sp. 3015 Z. 45. *Bernays*, *Die heraklid. Briefe* 334, 2. *K. O. Müller*, *Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythologie* 394. *Vgl. Omadios*. Nach *Wackernagel*, *Die epische Zerknung bei Bezzenberger*, *Beiträge* 4, 267 müßte es statt Ὠμησής heißen Ὠμεσής, entstanden aus Ὠμεσής („roh es essend“); vgl. aber *G. Meyer* bei *Curtius*, *Studien* 5, 105. *Froehde* b. *Bezzenberger* a. a. O. 7, 331; — 2) der Echidna, *Il. s. Theog.* 300. *K. D. Müller*, *Ares* 117; des Kerberos, *Il. s. 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 Welterschöpfung u. s. w. in *Abhandl. d. hist.-phil. Classe d. K. G. d. Wiss. zu Götting.* 5, 36 ff. [Höfer.]

Omodamos (Ὠμόδαμος), ein Daimon, Unheilstifter beim Brennofen der Töpfer, *Hom. epigr.* 14, 10. [Vgl. *Syntrips*, *Smaragos*, *Asbetos*, *Sabaktes* und die Darstellung eines solchen (ithyphallisch gebildeten) Dämon auf einem altkorinth. Pinax bei *Pernice*, *Festschrift für O. Benndorf* S. 75 ff. Hier ist der Dämon mit ΑΙ... (= 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 (Ὠμόρκα) ist mit *Scaliger* und *v.utschmid* der handschriftlich Ὠμόρκα 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 = σελήνη) herauskommt. Die oben Bd. 1 Sp. 2706 f. s. v. *Homorka* 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: „*ʾOḥōqa* = ܐܚܘܩܐ ܥܣ Mutter der Tiefe, oder nach armenischer Tradition [O]marejae = ܥܣ (ܐܚܘܩܐ) ܐܚܘܩܐ Mutter der Unterirdischen“. Gewöhnlich setzt man jetzt *ʾOḥōqa* 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. Zimmerl* in *Gunkels Schöpfung u. Chaos* Anm. 1 zu p. 18. p. 493 Anm. 2. *Jeremias* s. v. *Marduk* oben Bd. 2 Sp. 2363. Die Bedeutung des Wortes *hubur* ist nach *Delitzsch* und *Zimmerl* 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 *ʾOḥōqa* zu thun hat, sondern sieht in letzterem in Übereinstimmung mit *John Henry Wright* („*Homoroka*“ a corruption of *Marduk* (ʾO MOPΔOKA), *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 *Scaliger* und v. *Gutschmid* Ὀμόροκα) umgestalten zu ἄρχειν δὲ τούτων πάντων γυναικα ἦν <Βῆλος ἔστιναι [ἢ] ὄνομα] ὁ Μορόδοκα, eine Änderung, die, zumal da die Spaltung des Weibes einige Zeilen später erwähnt wird (οὕτως δὲ τῶν ὄλων συνεστηρότων ἐπανελθόντα Βῆλον σχίσαι τὴν γυναικα μέσῃ), mithin vorher kaum am Platze wäre, doch recht gewaltsam scheint. [*Drexler.*]

Omos (Ὠμός), 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 ἀπαράτητος.

[Höfer.]

Omotēs (Ὠμότης), die personifizierte Gefühllosigkeit, zusammen mit Ἔβρις, Ἄνοια und Στάσις, *Dio Chrysost. Or.* 1 p. 18 *Diul.*

[Höfer.]

Omphale (Ὀμφάλη), Personifikation des *Redens* bei *Epedokles* 399 *Stein* (*Cornutus, de nat. deor.* 17 p. 90 *Osann*), neben *Κοπή* (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 (Ὀμφάλη).

1. *Epeiros*: Eponyme Heroine der Stadt Ὀμφάλειον (v. *Wilamowitz*, *Herakles* 1, 1889, 315 f.), deren Erwähnungen auf eine Lage in *Epeiros* hinweisen. *Rhianos Θεσσαλικὰ* 4: bei *Steph. Byz.* s. Παροῦνται nennt die Ὀμφαλίη neben diesem Volk, das am Ἰβῆς (= Ἰβῆς, Ἰβῆος-]Fluss und Ἄβας-Berg der Heliosrindsage 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. Anl. 75¹³⁶). Gleichwohl ist die Heroine eng verwachsen mit dem thessalischen (s. u. II) Sagenkreis des oitäischen Bogenschützen *Herakles*, der „in sich abgeschlossener und gerundeter war, als die *Herakles*-fabel jetzt erscheint“ (*O. Müller*, *Dor.* 1², 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* 1¹, 317⁹⁵) *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 *Nelus* in *Pylos*, dann mit Erfolg bei *Deiphobos*, *Hippolytos*' Sohn (im *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. bündigt II. die räuberischen *Kerkopen* (von *Ephesos*: *Apollod.*; und bringt sie der O.: *Diod.*) und tötet („in *Lydien*“: *Apl.*, d. h. nicht auch in *Ephesos*: s. darüber n. 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 Ilion 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 *ἀρετή* und — liefs ihn darum, d. h. ohne Lösegeld, frei. Nun erst *συννοήσασα 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 Ilion 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 (1¹, 815; 1², 38²³), dafs 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' (*Δίκαιος*) 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 (1¹, 316⁹). 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, dafs 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 Ἀνδρίαι*) in *Apollod. Bibl.* 2, 6, 5 nicht verwerten wollen, wie *O. Müller, Etr.* 1², 92⁶⁴ 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, dafs nicht West-, sondern Ostgriechen Kleinasien diese Modelung schufen: so v. *Wilamowitz* (1¹, 317), der davor warnt (Anm. 97), den „alten Epiker *Magnes*, 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^d 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 (1¹, 271, 317⁹⁷), und daran, dafs nur der grofse Einflufs eines Homerikers die lydische Lokalisierung der O.-sage und gar die genealogische Anknüpfung einer lydischen Dynastie, wie der der Sardoniden bis auf Kandaules, an den griechischen Herakles als lydischen Herakliden erkläre. Nachdem Kandaules durch Gyges, den Ahnherrn der Mermeraden, gestürzt war, seien die Lyder zu Alyattes' Zeit oder früher stark hellenisiert worden, und das Königshaus habe sich die Sympathien der Griechen so erworben, dafs 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, wörüber unt. 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 *Όφιούχος* am Himmel. v. W. nimmt (1¹, 316⁹¹) 20 auch 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 Ἀνδῶν τὸν Ἡρακλέα 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 angefallen, 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; *Choirobosk.* 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 *Ἀχέλης, F. II. 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 *Ἀχέλης*, wenn die überlieferte Schreibung *Ἀχαιητίδες* richtig ist.

Entweder hat *Panyasis* ein Liebesverhältnis der O. zu *Herakles* zuerst erzählt und aus ihm den *Acheles* (*Achales*?) entsprossen 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 *παλλακὴ* des H. ist. In diesem Falle wäre das Fragment des *Apollonioscholions* zu ergänzen: *ἐν Ἀνδῶν τὸν Ἡρακλέα νοσήσαντα τυχρὴν ἰάσεως ὑπὸ ἴλλου τοῦ ποταμοῦ, ὃς ἐστὶ τῆς Ἀνδίας <καὶ*

τῶν νυμφῶν Ἀχαιητίδων ἔστι δὲ Ἀχέλης ποταμὸς, ἔξ οὗ πληροῦται ἴλλος). διὸ καὶ τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ ἴλλο(ν) ὀνομασθήναι <καὶ τὸν ἔξ Ὀμφάλης Ἀχέλητα, ὃς Ἀνδῶν ἐβασίλευσεν.> So berichtet im wesentlichen das *Pliasscholion*, das nun erst, scheinbar anderswoher zitiert, die Schlufsbemerkung anhängt: *εἰσὶ δὲ καὶ νύμφαι Ἀχαιητίδες, ὧς φησι Πανύσις*. Das Lemma lautet: *Ἀχελώσις, alias Ἀχελήσιος ποταμὸς*. Die andere Möglichkeit ist: *Panyasis* hielt am alten fest, am Knechtsdienst ohne Liebesverhältnis: dann konnte er nicht ἔξ Ὀμφάλης schreiben, sondern etwa wie *Herodotos* bei seinem *Heraklessohn* *Alkaios*: *ἐν δούλῃ τῆς Ἰαρθάνων* oder, wie *Hellanikos* bei *Ἀκέλης*: *ἐν Μαλίδος παιδός, δούλῃ τῆς Ὀμφάλης Ἀύδης* (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 verdienen, 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 *Waisäcker* richtig annimmt: s. o. Bd. 1 Sp. 2798, 39f.

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 äufsern, 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 *Heraklidengenealogie*) hat v. *Wilamowitz* als *Eponymos* der *Μηλιεῖς-Μαλιεῖς* für die Urheimat des oitäischen *Heraklesmythos* in Anspruch genommen. Dafs auch der schwankend geschriebene lydische *Ἀχέλης* oder *Ἀκέλης*, 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-Μαλῆος* mit den wechselnden Namen *Ἀγέλωος* - *Ἡγέλωος* - *Εγέλωος* - *Ἀγέλης*. *Gelzer, Rhein. Mus.* 35, 1880, 526 hat bemerkt, dafs *Acheles* und *Agelaos* schon den Alten zusammenfielen (*Κλένας-Κλεόλωος* 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^b: *βάκχαρις*, wohlriechendes lydisches Salböl, *μόρα* und überhaupt *σαρδιανός κόσμος χροός* im Gegensatz zu *Πέλοπος ἐν νήσῳ τρώπος*: *Ion*; derselbe redet 6, 259 f. von einer beinah *ἐνιαυσίῃ* zu nennenden *ἑοστῇ καθημερινῇ*; 6, 267^o spielt der *σάκος*, also das Trinken die Hauptrolle bei *Ion* wie bei *Achaios*). In dem bei *Pollux* 7, 60 erhaltenen Fragment *Ions* hat *Meinecke* (*Delictus 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 κόπασσιν τὸν Ομφάλης*, *Anth. Pal.* 6, 358; aber willkürlich: vgl. *v. Wilamowitz* a. O. I, 314²³.

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 Zeus 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 zuerst. 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 Gedanke an ein Liebesverhältnis zu O. außer Sicht rückt. Hyllos ist hier noch Sohn der Deianeira und heiratsfähig; und von Herakles heißt 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 *Συλός*, soweit aus den *Fragmenten* (688—695 *Nauck*) und dem *Argument* zu ersehen ist, O. zwar nicht erwähnt hat, wohl aber den H. verkauft werden läßt (*Argument*), und zwar durch Hermes (*Pseudo-Iud.* 2, 461, woraus *frag.* 688 f.), eine deutliche

Entlehnung aus der O.-sage, wie das *Pherekydes-frag.* 34^a (aus *Schol. Soph. Trach.* 354, *F. H. G.* 180) zeigt: Zeus befiehlt, aus Zorn über die *ξενιοποιία* des H., dem Hermes, diesen zu verkaufen *ὄλιον 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 *ἀγορά Ἐμοικαπλήα*, offenbar eine griechische Gründung, auch *Ἐμοικιον Θεεσσού* genannt (*C. Müller, F. H. G.* 3, 380, 49), dessen hellenische Ortsüberlieferung von *Σπίριος*, *Λαιμονώ*, *Θεεσσός* 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 spätem 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*. *Ἡρα* oder *Λητιάνειρα* 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 anhängt. *Kratinos*, wenn er die Aspasia ein schamloses Keksweib schilt, stellte sie mit Hera zusammen (*Χείρωνος frag.* 241, *C. A. F.* 1, 87 *Kock*: *Ἡραν τε οἱ (Κρόνον) Ἀσπασίαν τίπτει καταπυροῦσθην παλλακὴν 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 Λητιάνειρα καὶ πάλιν Ἡρα προσαγορεύεται (ἢ Ἀσπασία)*, so fährt *Plutarch* sogleich fort: *Κρατίνος δὲ ἀντικρὺς παλλακὴν αὐτὴν εἰρηκεν ἐν τοῖσις* (folgt *frag.* 241). Im *ἀντικρὺς* 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 „gar“ als Keksweib andererseits. Weil die Bezeichnung als *παλλακὴ* ebenso kratinisch 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 Εὐπόλις φίλοις, wozu Koch a. a. O. noch die Hesychglosse zieht: τυραννοδαίμονα ἢν οὐκ ἄν τις τύραννος μόνον εἶποι 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“, der andere nach dem Vergleich „Omphale“ griffen. Dafs Aspasia nebenbei noch durch *παλλακεία* den *Kratinos* an *Hera*, den *Eupolis* 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.* verwerten möchte, hat verabsäumt hervorzuheben, 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 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 *Syler*, 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*, 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 *παλλακείη* nahelegt, ihre Beeinflussung des *Zeus* in den *Troika* durch die Schafferstunde 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 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* χαρίζόμενος δοκεῖ πράξει τὰ πρὸς Σαμίους, u. erörtern will, τίνα τέχνην ἢ δῖναυσιν τοσαύτην ἔχουσα τῶν τε πολιτικῶν sie ihren Zweck erreichte, hilft sich aus dem Dilemma, indem er einen Witz im *platonischen* *Μετρίξεινος* heranzieht und nun vermutet: dafs ἢ τοῦ *Περικλέους* ἀγάπησις πρὸς *Ἀσπασίαν* φαίνεται μῖτος μᾶλλον ἐρωτικῆ τις γενομένη, obwohl andere τὴν *Ἄεν* ὡς σοφίην τίνα καὶ πολιτικὴν ὑπὸ τοῦ *Π-ους* σπουδασθῆναι λέγουσι. Inwiefern 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* 1², 71²⁸) oder, was dasselbe ist, als Liebhaber seiner asiatischen *Heinr.*, die als *Herrin* oder als *Kebs* 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 attischen 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* (fry. 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 pragmatisieren: αὐτὸν *Ἡρακλέα* οὐδὲ τὴν ἀρχὴν φησὶ πλεῖστοι τότε (sc. μετὰ τῶν Ἀργοναυτῶν), ἀλλὰ παρ' *Ὀμφάλην* δουλεύειν, 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-ῆ*, λέγεται καὶ τὸν ἐπὶ *Κόλχους* πλοῦν γενέσθαι καὶ τὴν τοῦ *Καλυδωνίου* κάπρον θῆραν καὶ *Θηρέα* κτλ.

III, 5. *Ephoros* dagegen sagt fry. 9, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1168—1289, *F. H. G.* 1, 235: αὐτὸν δὲ *Ἡρακλέα* δι' *Ὀμφάλην* καταλείψθαι und αὐτὸν ἐκουσίως ἀπολειψέσθαι πρὸς *Ὀμφάλην* τὴν *Ἄδδὸν* βασιλεύσανα. 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* (fry. 26 aus *Schol. Soph. Trach.* 253, *F. H. G.* 2, 35), abweichend von *Sophokles* (1 Jahr), auf 3 Jahr (*cod. R. ἐναντιὸν*) an. Welches Glück dieses zur Dienstbarkeit neu hinzutretende Motiv der Liebe machte, zeigt der *Euhemerismus* eines *Palaiaphats*, 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, προσποιήθη ἔρᾶν αὐτοῦ, und *H.* πλησιάζας ἐρωτῆ ἑλάω αὐτῆς (also nicht „um einen Kauf-

schilling“), ἰσόμοιος δ' αὐτῇ ἐποίησεν ὅτι ἄρ προστάττοι αὐτῷ ἦ Ο. 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 vorzüglichen Überlieferung, deren Alter wir leider nicht wissen, die aber sich der malischen Heimat des Mythos noch bewusst war, Lamos, der neben Laomedes (den auch *Palaiphatos* a. a. O. hat) und Kleolaos bei *Diodor.* 4, 31 erscheint, dagegen allein von *Ovid Heroid.* 9, 54, im *Et. M.* s. *Αάμια* und vor allem von *Steph. Byz.* s. *Ααμία* genannt ist; vgl. *Apollonios v. Aphrodisias Καρικά* 4, *frag.* 2 aus *Steph. Byz. Βέγγασα*. Lamos ist Eponymos der malischen Stadt Lamia und steckt offenbar auch in dem Sohn des gleichen Paares *Λαομίδης* bei *Palaiphatos* 45, den *Diodoros* ruhig neben seinem *Λαμός* 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 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) verweist, 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. angekündigt ist (wenigstens hat *O. Müller, Etr.* 2^o, 209 *Ἰομφάλης* eingesetzt in das überlieferte *Ἡρακλέους εἶναι καὶ γυναικὸς λέγονται τῆς Αύδης*). Tyrhenos sei der Trompetenerfinder, 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 *ἀθοδος 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 *Victorinus* das *Panyassischolion* erhalten hat. Dieses Doppelgängerturn der Omphale-Abkömmlinge Agelaos-Hegeleos und Mélas ist um so bemerkenswerter, als in der gleichen Aiolis auch sonst ein *Ἐγέλα(ο)s* und ein *Μαλαός* nebeneinander als Ktisten erscheinen: jener in der Penthillidischen

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 σὺν *Τημίνω Ἰωριέας* (d. i. *Ἡρακλειδῶς*) führte: *Τήμιμος* 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 Hyllusflufs (der vom *Τήμνος*-Gebirge fließt) liege die Stadt *Τημίνον θύραι*, wo Hyllus' Leichnam gefunden sei. In die lydisch-etruskische Wandersage, wie Tyrhenos und Hegeleos, verflochten ist die Erwähnung des Tyrseners *Μάλεω τῷ Τρομηροῦ* bei *Hesych.* *Αλώα* (wie mit *M. Schmidt E. Meyer, Forschungen* 11³ das überlieferte τῷ *Μάλεω Τρομάνω* liest, trotz *Et. M.* 62, 7: *ἀλλήτις . . . οἱ δὲ τὴν Μαλεώτων τῷ τρομάνω θυγατέρα* und gegen v. *Wilamowitz, Isyllos* 100f.⁵² *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 Trompetenerfinder, 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 *Κλεύνης*, 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 *Choiriboskos, Bekk. An.* 1183 heisst er richtiger aiolisch *Κλεάας*.

In Sardes *Ἰλη* 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 *Ἰmolos* übertragen wurde. Sie hat nach *Strabon* (13 p. 626) nie existiert.

Maandrios von Milet (*frag.* 8 aus *Steph. Byz.* *Ἰδῆ*) wußte, daß die homerische *Ἰλη* am *Ἰmolos* 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. *Ο-η Ἡρ. λατρεύει* sagte man von ungläubwürdigen Dingen *Apost.* 12, 74, wo eine Erzählung im Stil des *Palaiphatos* folgt. Dagegen sagte man *γυνὴ εἰς Ἡρακλέους οὐ ποιεῖ* *Leutsch, App. Prov.* 1, 88 von gewissen

unwürdigen Verhältnissen *παρόσον Ἡ. ἐδοῦ-
λευσεν Ὁ-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 *Pangasis*) und
ihn durch ihre weiblichen Reize für verhäng-
nisvolle Unternehmungen gewinnt (*Komödie*),
oder von rühmlichen Abenteuern 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
ὑπὸ γυναικὸς ἀρξέσθαι ὑβριστικόνους σημειῶν
ἔσαι 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 (*ὑπ' ἀνανδρίας καὶ τρυφῆς καὶ ἐν
πορφρῇ κειμένου καὶ ταῖς γυναιξίν ἐν τοῖς
ἰστοῖς συνταλασιουργούντος*), bis ein Empörer
aus der Zahl der unterdrückten Edlen ihm
die Ohren ausreckte (*τὸν μὲν τῶν ὧτων ἐξελ-
κνύσας, 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 Schluß eingedrungen sei, zu
fragen ist müßig; denn als wollekrepelnder
Kemenatenhocker im Sinne späterer Dichtung
bei O. wird jedenfalls nicht er, sondern Midas
vorgeführt, der Phryger vom Tmolos, dessen
altkräftig sagenhafter Ohrenschnuck, der
Rest des ursprünglichen Theriomorphismus,
hier noch nicht in der späteren Weise mit An-
spielung auf das Sprichwort *ὄνος λόγος* 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 helle-
nistisch“). Vgl. hierüber den kunstmysthologi-
schen Teil dieses Artikels! Charakteristisch
ist die 9. Heroïde *Oriids* (*Deianira* und *Hercules*),
in der O. nicht bei Namen genannt, aber
deutlich bezeichnet ist als *nympha Jardanis* (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 aus 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 Inno nicht überwältigte, nun Venus
bändigt (2, 5 f., 23, 26), gelten zunächst nur
(wie bei *Sophokles*; vgl. oben III, 3) dem Ver-
hältniß 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 helle-
nistischen Vorbildern schildert *Stat. Theb.* 10,
646), wie die Lydia coniuu 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 *πορφρῆς* am Leibe trug und sich
von O. mit der goldenen Sandale schlagen
liefs. Bei *Diotimos Anthol. Pal.* 6, 358 trägt
Ομφάλῃ Ἀσθή den *ἄρβος κνύσας*, 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 ihm committigare, indem
sie ihm ihren Pantoffel an den Kopf werfe
(*sandalium*).

Plutarchos Demetr. und Anton. 3 beschreibt
ein im kunstmysthologischen Teil zu behandeln-
des 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 (ἑδοῦσε), πολλὴν ἔσχεν εἰρήνην καὶ ἀδειαν, während in Griechenland κακία waren. In den *Qu. Gr.* 45 wird zur Streiffrage, warum der karische Zeus Labra(n)deus statt Scepter oder Blitz das Beil führe, die lydische Vokabel λάβουρ = 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 *Sucton* 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 Sardunapal, Rhein. Mus.* A. F. 3, 1829, 22 A.) und *Movers, Phön.* 1, 458 ff. unter dem Beifall von *Görhard* (*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 *Ahren's* 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 Indogermanische 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* (1. 143 aus *Phot. lex.* p. 544, 9, s. *Μηλιακὸν πλοῖον, F. II. G.* 2, 150. Das *ὑπὸ τῶν γυναικῶν κρατεῖσθαι αἰεὶ* wird hier auf den Fluch eines sagenhaften Hippotes (Phylas) Sohn: *Ehoien* (1. 148 *Kl.*) zurückgeführt, dem die Malier die Heeresfolge bei einem (nicht zu bestimmenden) Kriegszug zur See versagt hatten, mit der Ausflucht: τὰς γυναῖκας αὐτοῖς 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 *fig.* bei *Plutarch, Lyk.* 14, (*F. II. 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 kōischen Herakleskult beim Antimacheia-Fest der Heraklespriester und bei der Hochzeit die Jünglinge sich γυναικίαν ἐσθῆτα, στολὴν ἀνδρίνην 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) Θεῆσσα 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 381¹; *Maafs Hermes* 26, 1891, 190); der dortige Herakleskult aber stammte ja aus dem thessalischen Erythrai bei Oichalia (v. *Wilamowitz* a. a. O. 1¹, 271, 319), d. h. aus Τραχίς = Θρακίς (*Lobeck, Palatip.* 47, *Aglaoph.* 1183^o, v. *Wilamowitz, Hermes* 21, 1886, 107; *Maafs* 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. A. *Maafs, Hermes* 26, 189, *Tümpel bei Pauly-Wissowa* unter *Ares* V; *Dibbell, Quaest. Coae mythogr. D. D. Gryph.* 1891, 30¹⁾). Der „thrakisch-koische Branch 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 (v. *Wilamowitz, Herakles* 1¹⁾, 301⁶⁵⁾), und Herakles ist nach v. *Wilamowitz* (2¹⁾, 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 ionicischen 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 (51⁸⁵⁾, 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 *πάγεδος* 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, 340²⁾) jene demütigende Herrschsucht und Liebeszauber in sich vereinigenden Heroinegestalten 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 (*Thukydides* 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* 1¹⁾, 269). Er ist ein Heliosheros, Helios aber der Gott der Aioler, *H. D. Müller* a. a. O. 2, 337 mit ²⁾, später vielfach verdrängt und aufgesogen von Apollon, bei dem gestirnkundigen (v. *Wilamowitz, Antigonos* v. K. 153, *Herakles* 1¹⁾, 321¹⁰³⁾) 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. ö.), *Ἀφῆλιος* von *Ἄφως* ist, so erscheint Helios-*Αἰνιτις*, Tithonos-*Αἰνιτις*, 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 *πάγεδος* untergeordnete *Λιώνη* 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 (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 *Kastritakis* 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 Eroten, 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. conscr.* 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 lehrenden⁴ 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 erstaunder 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, umspielt von Eroten. Einige sehen 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. 60

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 Borghesese 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 feindlich) 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 ernster Prüfung auf der Brust derselben Spuren eines

unter ihrem Bilde,*) Eine bis auf das Löwenfell nackte Porträtfigur, sogen. *Julia Domna*, *Clarac* 965, 2484, 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.

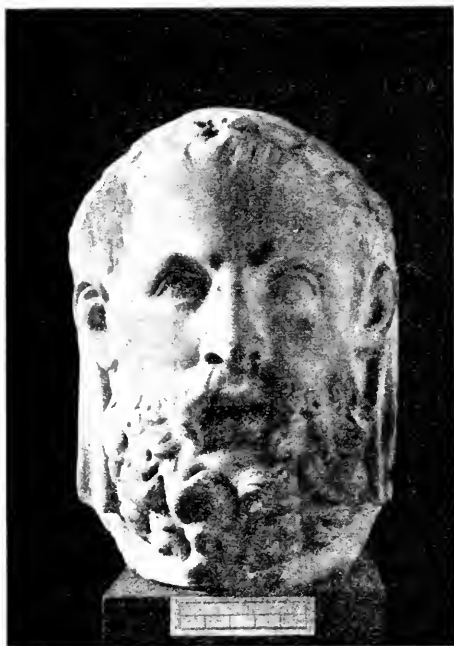
Während man der statuarischen Gruppenbildung des Herakles und der Omphale einen Reiz der Komposition nicht absprechen kann, wirken die Einzeldarstellungen der Omphale, Erzeugnisse der römischen Kunst, sowohl dem Gedanken wie der Form nach höchst merkwürdig. Nicht mehr die lydische Königin selbst wird 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 Marmor-kopf 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. Girardon* 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 Terracottastatnette aus Kertsch (abgeb. *Compte r. 1870/71*, Taf. 5, 7, p. 187) ist zweifelhaft, ob Omphale oder der jugendliche Herakles dargestellt ist.

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 gleichmäßig 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 Franenkleidern; 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



4) Herakles.

Doppelherme im Antikencabinet zu Kopenhagen (nach Photographie).



5) Omphale.

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

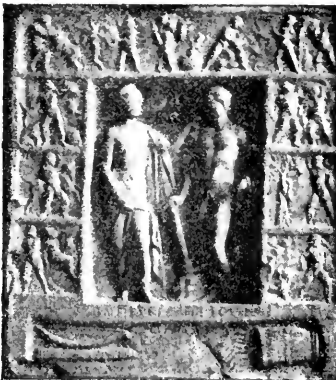
trägt. — Etwas verändert ist die Darstellung auf einem arretinischen Fragment in Dresden. Hier steht den Kentauren zugewandt ein Silen, vor diesem schreitet ein Mädchen mit der Schildkrötenleier. *Dragendorff* macht mit Recht darauf aufmerksam, daß eine größere Komposition die Vorlage war, aus der bald 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 Bibliothèque Nationale zu Paris (*Girardon, 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 Erosen 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 umgestützter Wollkorb und eine Spindel angebracht. *Cassia Manilia 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, bespr. *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 zweihenklige 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.

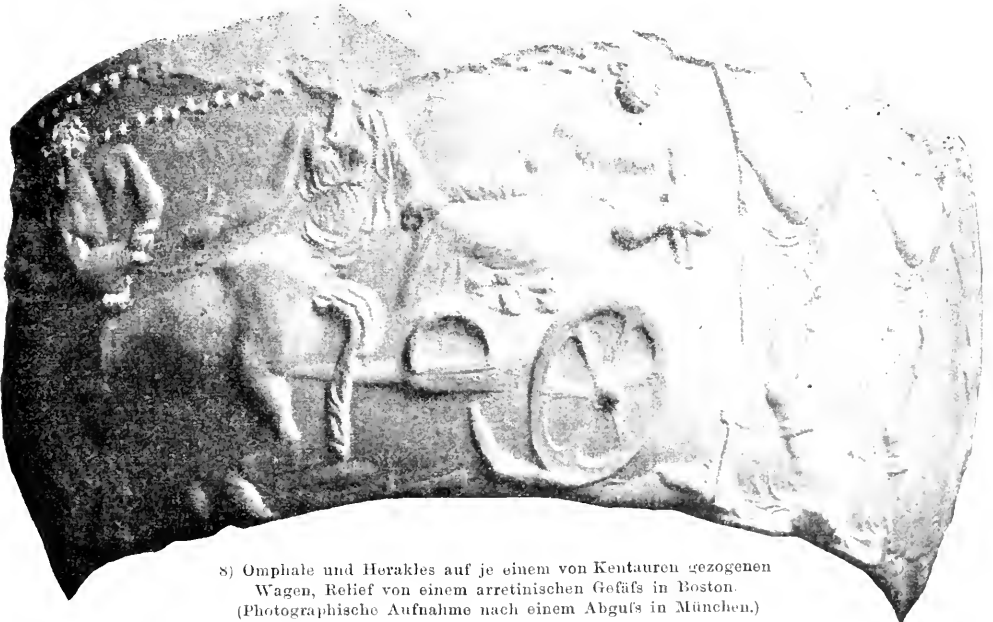
4. Gemmen.

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 *Τεῦχος*
 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 schreitend mit Löwenfell und Keule, dem Gemmentypus verwandt, auf Münzen der römischen Kaiserzeit von Maeonia und Sardes; *Beger, Thes. Brand.* 1, S. 500, *Eckhel, Cat. Mus. Caes. r.* 1, S. 193, *Head-Svoronos, Hist. nummorum* 2 p. 199 u. 203. [J. Sieveking.]

Omphis (*Ὀμφίς*), ein Name des Osiris, der durch *εὐσεβείης* erklärt wird, *Hermias* bei *Plut. de Is. et Osir.* 42. *Buchofen, Gräbersymbolik der Alten* 344. Vgl. *Onnophris*. [Höfer.]

Ὀμπνία (*Ὀμπνία*), 1) Selbständiger Name einer Göttin auf einer Inschrift aus Lagina *Ὀμπνία καὶ ἀλλήν*, 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. — Beiname 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* *λεϊμών* ὁ τῶν πυρίων καὶ Δημητρίων καρπῶν, ἐπεὶ Ὀμπνία ἢ Δημήτηρ, *Cramer, Anecd. Graec. Oxon.* 1, 370. *Preller, Demeter und Persephone* 324, 25. — *Usener, Götternamen* 244 sieht in Ὀμπνία denselben Stamm wie im latein. *opes*: „der Lautbestand im Gegensatz zu griech. *ἄφ-ε-ρος*, die gleiche Bildung und Accentuation wie *πότνια* verweisen das Wort zu dem ältesten Sprachbesitz; wir dürfen sicher sein, daß *Ὀμπνία* 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 ὀμπνίαις*: *C. I. G.* 1, 454; vielleicht ist auch *C. I. G.* 1, 453 *Νύμφαις ὄμπνίαις* 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 (*Ὀνορίων*), nicht ganz sichere Lesart des Namens eines Satyr auf einem Oxybaphon, *Heydemann, Satyr- u. Bakchennamen* 32 mit weiterer Litteraturangabe. [Höfer.]

Onasenos s. *Onnaseuos*.

Onchestios (*Ὀγχηστός*), Beiname des in Onchestos hochverehrten Poseidon, *Paus.* 9, 26, 5, 37, 1. Zum Poseidonkultus 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 *Phacoriu.* s. v. *Ὀγχηστός*], *Paus.* 9, 26, 5. *Steph. Byz.* s. v. *Κόπαι*, 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. *Hellannikos* bei *Steph. Byz.* s. v. *Νταία*, *Skymnos* 505 f. *Oc. Met.* 10, 605, und der *Ἀβρόστη*, 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 *δι' ἐκείνην ἀπάβρωμα* (*ἀφ-ἀβρωμα*) genannt habe, beibehalten sollten, wird *Ἀβρόστη* zu schreiben sein. Onchestos ist auch Vater des Plataieus, *Steph. Byz.* s. v. *Κόπαι*. Vgl. *O. Müller, Orchomenos* 238. Vgl. *Onka.* — 2) Sohn des Agrios (s. d. nr. 6), *Apollod.* 1, 8, 6. [Höfer.]

Oneiros (*Ὀνειρός*; kret. *ἄραιος* und *ἄρα* 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 anzurichten, 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 (*ἦ ὄχετ' ἀποπτάμενος*). 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' ὄνειρος*, 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 *ὄνειρος* 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 *ὄνειρών* *πόλη* ausdrücklich als *ὄνειρος αὐτός* gegenübergestellt und heißt überdies *τὰ ἐνύπνια ἀνάγων*. Er zeigt eine bequeme Haltung (*εἰδὸς ἀνεμείνον*, 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 *Ἔπνος* 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.* 10 *hist.* 2, 32 ff.), *Hypnos* gilt.

Dieselbe Bedeutung wird das *ἄγλαον Ὀνειρόν* haben, welches sich nach *Pausanias* 2, 10, 2 im heiligen Bezirk des *Asklepios* zu *Sikyon* befand, in einem Raume zusammen mit einem *Ἔπνος Ἐπιδώτης*.

Die Schar 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 *Asphodeloswiese* 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 *πύλαι* 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 *ἰδὼν μάλα κνωσσόνος ἐν ὄνειρείῳ πύλαιον* (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, *ἀειενήροί τ* 562 (*somnīa 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 nullus strepitus facientibus alis*. Vgl. *Herod.* 7, 12. 15. Bei *Alkman (Poet. lyr. gr.* 3, *carm.* 23), wo die *ὄνειροι* als *ὕπνετροῖδαι* 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* verläutet bei *Homer* nichts. *Ovid* nennt den *Somnus* ihren Vater, in dessen Haus sie wohnen und auf dessen Befehl sie die Menschen aufsuchen. 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 Erbo . . . Somnia)*. Bei *Euripides, Hek.* 70 ist die Erde (= Unterwelt) die Mutter der Träume, 30 *πότνια γῆθώ, 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 Beinamen des Schlafes sind. In der erwähnten Stelle bei *Alkman* ist von Träumen in *Rossegestalt* die Rede (*ἵππος παγός ἀεθλοφόρος ναγαράπους τῶν ὑπνετροῖδων 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 trägerischen Träumen ist in der *Odysee* 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 überliefert eine Begründung dafür: *perspicere est enim, inquirunt, per cornu, ebri autem caecum est*. In der Homerstelle liegt ein Wortspiel vor (τῶν οἱ μὲν κ' ἔλθουσι διὰ πρῶτου ἑλέφαντος, οἱ δ' ἔλεφάρονται, ἔπε ἀκούοντα φέροντες: οἱ δὲ διὰ ξεστῶν κερῶν ἔλθουσι θύοαζε, οἱ δ' ἔτυμα 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, daß den trägerischen 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 Weichinschrift *Käbel, Epigr. gr.* 839 *δοιός σου* (dem Asklepios) *Διόδωρος ἐθήκατο, Σότω, Ὀνειροῦς ἀντι διπλῶν ὄσων, φωτός ἐπαυράμενος*. Daß sich unter diesem Ausdruck nur die Darstellung zweier Traumerlebnisse verbirgt, wie *Friedländer, Sittengesch. Roms* 3², 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 652; Dionysos einem lakedämonischen Heerführer *Paus.* 1, 21, 2; Apollon (*Artemid.* 2, 35; *Scr. Eccl.* 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. reip. 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* 2², 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: *αὐτὸς ξυοὶ* (der Penelope) *καὶ ὄνειράτ' ἐπέσσωεν κατὰ δαίμων*. Ein sehr umständliches Verfahren wird bei *Ovid Met.* 11 angewendet: Juno befiehlt durch Iris dem Somnus, einen seiner Söhne 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* 2², S. 362 ff.

Der übliche Platz, den das Traumbild einnimmt, sobald es bei dem Schläfer anlangt, ist *ὄπερ 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, Orall* 1417; *ἱγῆτος ὄνειρων Hymn. in Mercur.* 14. Bei *Apollon. Rhod.* 4, 1732 f. nimmt Euphemos, der einen Traum gehabt hat, ohne weiteres an, daß 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. v. Πανός *σιωπός* (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, daß 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: *de divin. per somnum* Anf.: *περὶ τῆς μαντείας ἐν τοῖς ὄπνοις γενομένης καὶ λεγομένης συμβαίνειν ἀπὸ τῶν ἐνυπνίων οὕτε καταφρονήσαι βῆδιον οὕτε 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 ruft auf *Karneades*. Eine ausführliche Behandlung der ganzen Frage giebt Büchsenhütz S. 1–34. Die große Verbreitung des Traumglaubens in der römischen Kaiserzeit schildert *Friedländer*, *Sittengesch.* 3^e, 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 ὑπόκριται*), es giebt Leute, die sich berufsmäßig damit beschäftigen (*ὄνειροπόλοι*) und den *μάντις* und *ἱερείς* an die Seite gestellt werden (*A 62. 63*). Bei *Pausanias* 1, 34, 4 gehören die *ἀγαθοὶ ὄνειροποιοὶ* zu den ältesten Arten der Wahrsager. Schon Promethens soll die Kunst angeübt haben (*Aeschyl. Prometh.* 485 *κῆρυνα πρώτος ἐξ ὀνειράτων ἃ χεῖρ ὑπάρ γενέσθαι*). Allmählich wurden die Regeln und Möglichkeiten der Traumdeutung auch schriftlich zusammengestellt. Eine Aufzählung der vielen einst diesem Zwecke dienenden Schriften giebt Büchsenhütz S. 45 ff. Besonders in der Zeit nach Alexander dem Großen war diese Gattung so reich vertreten, vgl. *Susemühl, Gesch. d. griech. Litt. in d. alexandrin. Z.* 1 S. 868 ff. Erhalten ist nur ein derartiges Werk, die *Ὀνειροκριτικὰ* 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 Nützlichkeit 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 *ἐγκοίμις* (*incubatio*) und wurde hauptsächlich von Kranken angewendet, welche mit göttlicher Hilfe ihre Gesundheit wiederzuerlangen hofften; dies war naturgemäß der am häufigsten wiederkehrende Anlaß zur Anrufung der Gottheit. Über die bei der *ἐγκοίμις* beobachteten Gebräuche finden sich folgende Mitteilungen: Als Vorbereitung wurde stets eine Reinigung verlangt, zu der auch

ein Reinigungsoffer 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 ὅσους ἤθ'εν Ἀμφιαράω χορησόμενος· ἔστι δὲ καθάριον τῷ θεῷ θύειν· θύουσι δὲ καὶ αὐτῷ καὶ πᾶσιν ὅσοις ἔστιν ἐπὶ (τῷ βρωτῷ) τὰ ὀνόματα· προξείρωσμένον δὲ τούτων κριδὸν θύσαντες ὑποστρωσάμενοι καθύδουσι ἀνακείμενοιτες δὴλοισιν ὀνειράτοις. *Philostr. Vit. Apoll.* 2, 37: λαβόντες οἱ ἱερεῖς τὸν χορησόμενον αἶτον τε εἰθρονοῖ μίαν ἡμέραν καὶ οἶνον τρεῖς, ἵνα διαλαμπούσῃ τῇ ψυχῇ τῶν λογίων σπάσῃ. Vgl. *Strabon* 6 p. 254. *Lycophr.* 1049. *Verg. Aen.* 7, 86sq. 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 *ἐγκοίμις* 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. Tyran.* 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 *πρόκωντις* des Dionysos zu Amphikleia bezeichnet wird, bezieht sich der Ausdruck nicht auf die *ὀνειράτω*). Vgl. *Girard* S. 79. *Vercoutre, Rev. arch.* 1885, 2 S. 280 f. Wer in der Behandlung des Gottes gewesen war, durfte nicht vergessen, sein Dankeserflehen 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 *στῆλαι* im Tempel des Asklepios zu Epidauros einen Begriff. (S. unten.)

Unleugbar steht der Brauch der *ἐγκοίμις* 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 ὀνειράτων. 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 *ἐγχοίμησις* bei jeder Gottheit stattfinden; aber es ist ganz natürlich, daß sie nicht überall gleichmäßig 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 *ἐγχοίμησις* 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 außer 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. c. *Wilamowitz-Möllendorf. Herm.* 21, 91—115 und ihm folgend *F. Dürrbach, De Oropo et Amphiaraei sacro*, Paris 1890 zweifeln an dem Bestande und mindestens an der Bedeutung dieses Heiligtums, während *Rohde, Psyche* 1² S. 119 Anm. 1 daran festhält.

b) zu Oropos: *Hyperid. pro Euxenippo* 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 ὄρα.* *Phot. bibl.* 94 p. 75 b (= *Erot. ser. 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 *ἐγχοίμησις*, 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 ce. fr. 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 (*Έφην. 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 *ἵαυα* in jüngerer Fassung. Diesen Priestererfindungen

gegenüber ist als historische Urkunde der Bericht des *M. Iunius Apellas* wichtig (*Έφην. ἀρχ.* 1883, 227. *Wilamowitz, Isyllos v. Epidaurus* S. 116 ff.).

c) zu Troizen: *Aelian. Hist. Anim.* 9, 33.

d) in Sikyon weisen wohl die im Asklepieion befindlichen Darstellungen des *Ἴππιος* und *Όνειρος* auf *ἐγχοίμησις* hin: *Paus.* 2, 10, 2.

e) in Triikka: *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. *Herodion.* 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, Realencyclopädie* I 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. *βριζέμαεντις*, (*Bouché-Leclercq* 2 S. 256 möchte diese *βριζώ* der *Νύξ* 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* 1², 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. *Cleom.* 7.

Pluton und Kora in dem *Χαρόνιον* 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. Alex.* 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 *Leclercq, Pap. gr. Mus. Lugduni-Batavi* 1843, Papyrus C).

Sarpedon wohl nicht in Troas, wie *Tertullian. de anima* 46, anscheinend versehtlich, angiebt, sondern in Kilikien, wie die *Vita S. Theclae* des Bischofs *Basilius* von Seleukia bezeugt, vgl. *R. Köhler, Rh. Mus.* 14, 472 ff. und *Rohde, Psyche* 1², 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. Wieseler, D. Orakel des Trophonios*, Göttingen 1848).

? Zalmoxis bei den Geten: *Herod.* 4, 95. 96. *Strab.* 7, 297; 16, 762. *Origen. c. Cels.* 3, 34. *Etyim. M. s. Zalm.*

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. *Vercoffre, 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 den Göttern besitzt, kommt noch eine andere, das 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 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 fontis deorum medicinae causa olim facta, Helmst. 1659 (praes. Conring); *Chr. C. F. Jeep, De Somno*

eique cognatis numinibus, diss. inaug., Wolfenb. 1831. *H. Wissemann, De variis oraculorum generibus apud Graecos*, Marb. 1835. *F. G. Welleker, Zu den Altertümern der Heilkunde bei den Griechen*, Bonn 1850 (*Kl. Schr.* 3, 89—156). *K. F. Hermann, Lehrbuch d. griech. Antiquitäten* 2², 1858 (= *Lehrb. d. gottesd. Altert. d. Griechen*) § 41 „Von Traun- und Toten- orakeln“. *Gust. Krüger, Theologumena Pausaniae*, Diss. inaug., Lips. 1860. *G. F. Schoemann, Griech. Altertümer* 2² (1863) § 10 *Die Mantik* (S. 266—297). *B. Büchschenschütz, Traum und Traumdeutung im Altertume*, 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 Altertume*, Berlin 1878. *A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité I—IV* Paris 1879 82. *Vercoffre, 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: *Ἀχιλλεύος καὶ Ληδαίμιας διὸ ἐγενέσθηρ παίδες, Νεοπτόλεμος καὶ Ὀνειρός καὶ ἀναιρεῖται κατ' ἄγροιαν ὑπὸ Ὀρέστου ἐν Φωκίδι ὃ Ὀνειρός, περὶ σαηροπηγίης αὐτῶ μαχεσάμενος*. [Türk.]

Oneites (*Ὀνεΐτης*), Sohn des Herakles von der Deianeira (*Apollod. biblioth.* 2, 7, 8) oder der Megara (*Schol. ad Lykophr. Alex.* 38: *Ὀνείτης* und *Eudoc.* p. 216). Vgl. *Hejme, Notae ad Ap.* p. 491. *Hygin. fab.* 31 giebt die zweite Version mit der Namensform Ophites wieder. Vgl. *Hesych. Ὀν[ε]ΐτης ἦρως 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; *Nomn. D.* 28, 112. Vgl. Oneites. [Roscher.]

Onka (*Ὀγκα* *Aesch. sept.* 164, 487, 501. *Euphor. fr.* 22 *Mein. Antim. fr.* 33 *Kinkel. Rhianus p.* 75 *Düntzer. Anthol. ep.* 1, 11, 1 *Cougnay. Ὀγκαίη* bei *Nomn. 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 *Ὀγκαίδες* genannt) oder ogygischen (*Eurip. Phoen.* 1120. *Paus.* 9, 8, 5. *Steph. s. v.*) Thore von Theben. *Tzetz.* zu *Lyl.* 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. *Nomn.* 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 10 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^e année. 4^e 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 ὄγκασθαί = brüllen; so auch *Gruppe in Iv. Müllers Hib.* 5, 2, 200 Ὀγκάιος = der 20 „Brüller“) auf die Gewittergöttin hinführen. Eine andere, von *Præller-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, 30 die Wasserathene, wie sie auch in Alalkomenai bei Haliarxos, dessen Gründerin eine Tochter des Ogygos 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) 40 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 *Lyk.* 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 Onkaïos 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. Pervanoglu* (Götterdienst der Athena Onka zu Theben auf einer Vase aus 60 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 (Ὀγκαίατης) oder **Onkaïos** (Ὀγκάιος, *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, Ἐπικλησεις θεῶν* 7, 10f. *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 1, 135 und Anm. 1. Vgl. Onkios und Onka. [Höfer.]

Onkaie s. Onka.

Onkaïos s. Onka u. Onkaiates.

Onkios (Ὀγκίος) oder **Onkos** (Ὀγκος, *Paus.* 8, 25, 10. *Steph. Byz.* s. v. Ὀγκίειον. *Étym. 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. Korä 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. Heldenlieder* 92. Vgl. Onka. Onkaiates. [Höfer.]

Onkos s. Onkios.

Onnes (Ὀννης), 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. Westermarck* 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? (Ὀννασέως?), Name eines Satyrs auf einem rotfig. Skyphos in Palermo, abg. *Arch. Zeit.* 1871 Taf. 55. *Heydemann, Satyrn. Bakch.* 21, der Ὀννασέως von ὄνος (oder ὄννησι) und σέωω ableitet. *Kretschmer, Die griech. Vaseninschr.* 176, 153. [Höfer.]

Onnophris (Ὀννοφρίς), 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 Ὀννοφρίσις 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: *συ ει σοσφρονφρις ον ουδεις ειδε ποποτε;* Z. 113 f. p. 69 *εγω ειμι αγγελος του παρωω σοσοφρωνφρις;* Z. 353 p. 76 *σοσοφρωνφρι;* Z. 356 *εσοφρωνφρι* 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 Bestandteils des Namens, nöfe, die durch Abfall des schließenden r entstand und „sich im Koptischen als *HOPE* zeigt“, giebt ein Beispiel die Form *σοσοφρουφη* Pap. XLVI Z. 445 p. 98 des Brit. Mus. Eine, wie mir scheint, recht befriedigende Erklärung der von *Plutarch* belegten Schreibung Ὀυφρις (s. d.) giebt *Brugsch* a. a. O. mit diesen Worten: „in abgekürzter Form tritt Onnóphris in der bei *Plut.* (*de Is. et Os. c.* 42) überlieferten Gestalt Ὀυφρις d. i. On-nufe, On-nöfe, Omphé auf, welche sich zu jener verhält, wie der Stadtname *Méμφρις* zu seinen ägyptischen Schreibungen Men-nöfe und Men-nufe, Memfe, Memfe, denen die assyrische Umschrift Mé-im-pi gegenübersteht.“ In Übereinstimmung

mit der von *Plut.* a. a. O. p. 74 ed. *Parthey* gegebenen Erklärung (τὸ δ' ἔτερον ὄνομα τοῦ θεοῦ τὸν Ὀυφιν εὐσεγέτην ὃ Ἐουαίος φησὶν δηλοῦν ἐμνηνεύμενον) 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 Archeology* 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 *Mythos, 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 splendours*“) 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 un verloren hat und ihm nur noch bewahrt für den Silbenwert un in der Schrift. *Lefébure* schließt seine Ausführungen mit den Worten: „*La coïncidence serait singulière, en effet, qu'une dresse 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 *Helian* h. a. 12, 11 erwähnten heiligen Stieres Onophis entsprechen. [Drexler.]

Onogyros (Ὀνογύρος), 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 Ἀπόλλω τριχῶντες, δαιμόνων τι γένος, κάθυλον καὶ σκοτεινὸν τῇ ἐπιφανείᾳ, ὅπερ Σείειν (= Siim; *Basilius ad Esai.* 13, 22 p. 253 D. *Procop.* in *Esai.* p. 215) ὀνόμαζον 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 *Helian* (*de nat. an.* 17, 9) von der ὀνοκένταυρα sagt: ὄνοκ. καλοῦσι ζῴων τι . . . Ἄνθρωπον τὸ πρόσωπον εἰκασταί· περιέχονται δὲ αὐτὸ βαθεῖαι τρίχες, τραχὴλὸς τε ὑπὸ τῷ προσώπῳ καὶ στέρανα, καὶ τὰτα ἀνθρωπινά· μαζοὶ δὲ ἡμένοι καὶ κατὰ τοῦ στήθους ἐφεστώτες, ὡμοὶ δὲ καὶ βραχίονες καὶ πήχεις, ἔτι δὲ χεῖρες καὶ στέρανα εἰς ἰξῶν, καὶ τὰτα ἀνθρωπινά· ὄραξις δὲ καὶ πλεῖραι καὶ γαστήρ καὶ πόδες οἱ κατόπιον ὄνο καὶ μάλα ἐμφορῆ, καὶ τεφρώδης κατ' ἐκείνοισι ἡ ῥόα κ. τ. λ. Πρὸ ἀγῶρας λέγει καὶ τὰτα, ὥστερ οὖν τεκμηριοὶ Κράτης ὁ ἐκ τοῦ Νυσίου Περγάμου u. *Anon. d. monstis* p. 49 ed. *Berger* u. *Xivryer* (*Trad. tétralogiques*). Eine soziemlich mit dieser Beschreibung übereinstimmende bildliche Darstellung einer HONOKENTAYPA (sic!) findet sich auf dem zu *C. I. Gr.* 6131^b 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, *Berosus* fr. 1 *Müller* u. die kentaureisch gebildete Gorgo der boiot. Reliefvase *Bull. Corr. Hell.* 22 (1898) pl. 5 (s. Perseus). [Anknüpfend 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 ἔχοντι 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 betriegen“, *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: *ἀνοίας καὶ οἱ ὀνοκένταυροι τὸ ἕμισιν ἔχουσιν ἀνθρώπων, τὸ δὲ ἕμισιν, ἀπὸ τοῦ στήθους, ἕπι- 10 πορ 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: (*Ave* zellit *Plasiologus*, daz der *onocentaurus* zwei gisachte habe: daz ober teil ist enim manne gli h, daz nidere ist dem esile glich; unt ist sin 20 gisachte vil willich, *Lauchert* p. 284; im isländischen (*Cod. A.M.* 673 A, 4^o, der isländische Text bei *Th. Moebius, Awalecta Norroena*. 2. A. Leipzig 1877 p. 246—251) p. 2: Honocentaurus heißt ein Tier, das wir Fingalkaa 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 draußens auf Wiesen herum, um mit den Leuten zu reden..., *Hommel* a. a. O. p. 100. 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 thom pars superior viri spretem refert, et a pectore inde et infra species est asini, Anecdota Syriaea 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 *περὶ τῶν ἑχενταύρων* 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 genügt in satirischen Darstellungen an Chorsthühlen im Münster zu Basel aus der 2. Hälfte des 15. Jhdts. zu sehen, von denen *Piper, Mythol. d. christl. Kunst* p. 401 f. sagt: „an den Rückenbrettern der hintersten Reihe, in den obern Bogenfüllungen erscheinen unter andern abenteuerlichen Gestalten meist Centauren, die am Vorderleib als Bischöfe, zechende Mönche und Karrikaturen von Nonnen gestaltet sind.“ *Drexler.*] Vgl. Onoskelis. [Roscher.]*

Onokole (*Ὀνοκόλη*) = Empusa (s. d.), wo nachzutragen *Ler. Rhet.* bei *Bekker, Anecd.* 1, 249. 28. Vgl. Onoskelis. [Höfer.]

Onoskelia(?) s. Onoskelis nr. 2.

Onoskelis (*Ὀνοσκελίς*), 1) Beiname der Empusa (s. d.), über die man vgl. *Laistner, Pötsel 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, daß sie nicht Menschen-, sondern Eselsfüße hatte. Ich zog mein Schwert, fesselte sie und zwang sie, mir Auskunft zu geben. Sie erzählte mir, daß sie Meerweibchen seien, *Ὀνοσκελίαι* 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. *Uberg, Die Sphinx in der griech. Kunst u. Sage* 31.

[Über Onoskelis s. auch *Cruzer, Commentationes Herodotaeae* 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* 1. *The cult of the ass, Journ. of Hell. Stud.* 14 (p. 81—102) p. 94 f.

Das Wort scheint besonders in der späteren Gräcität gebräuchlich 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 ὀνοσκελίδας ποσοαγορεύουσι. Von der Momo sagt ein *Scholiast* zu *Aristides Panathenaeus* vol. 3 p. 42 ed. *Dindorf*: λέγει δὲ τὴν Μομῶν, ἣν ἀκούοντα ὀροῦσιν τὰ παῖδια. φασὶ ταύτην γυναικᾶ εἶναι Κορινθίαν, ἣτις ἐν ἐσπέρα τὰ παῖδια ἀντὶς καταφαγοῦσα ἀπέπη κατά τινα πρόνοιαν... φασὶ δὲ νῦν τὴν Μομῶν ὀνοσκελίδα. Aus dem *Testamentum Salomonis* führt *Gilbertus Gaurminus* in seiner Ausgabe des *Psellus de operatione daemonum* p. 136 (woraus wiederholt von *Boissonade* 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 δαιμονος εἰ ἔστιν θήλεα δαιμόνια· τοῦ δὲ μοι

φήσαντος εἶναι, ἔβουλόμην ἰδεῖν καὶ ἀπελθὼν ἤνεγκέν μοι τὴν ὄνοσκελοῦν, μορφὴν ἔχουσαν περιβαλὴν καὶ δέμα γυναικὸς εὐχρωτον, κνήμην δὲ ἡμίονου. 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: *Lamiae monstrum est superius habens spectem 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 Allatius, de Graecorum hodie quorundam opinationibus epistola* (zusammen mit dessen Schriften de *templis Graecorum recentioribus* und de *narthecae ecclesiae veteris* herausgegeben Köln 1645) p. 128 lautet *Βορδόνα*. *B. Schmidt* a. a. O. p. 139 Anm. 4 bemerkt dazu: „*Βορδόνα*, von *βόρδο*, 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: *Ἱερητεύοντος | Ζωίλου τοῦ | Κασάνδρου | Τοτότη Θεοδαίου | Ἰππῶι Πόπλιος Κλώδιος | Σέλευκος τὴν ἐνήλην*, 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 Totos in einem Wehrrelief wiedergegeben darbringt.

Noch ist zu erwähnen, dafs im neugriechi-

sehen Volksglauben auch den Neraiden bald Bocks-, bald Eselsfüße beigelegt werden, *Politis, Neοελληνική 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 *Domyry, Hajat al-hawain* II p. 214 s. v. *gul* und *Maoudi, Prairies d'or et 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 présente à eux dans les déserts arides, ils lui adressaient ce vers sur le mètre redjez: O 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 *ὄνοσκελεῖς* spricht *Psellus de operatione daemonum* ed. *Boissonade*. Norimbergae 1838 p. 30: Ὅσοι δὲ τόποις ἐνδιατρίβουσιν ἀχημύρας ὑπόξηρά τε τὰ σώματα ἔχουσιν, οἷους τοὺς ὄνοσκελεῖς φασιν εἶναι, εἰς ἀνδρας οἱτοι σχηματίζουσιν ἑαυτούς. Man kann dabei an die *δρονένταροι* denken. *Boissonade* I. 263 f. Anm. 15 vergleicht das Ungeheuer, welches nach *Athanasius, vita Sancti Antonii* c. 53 (*Athanasii Opera*. Tom. I. Pars 2. Paris 1698. 2^o. p. 836) den frommen Einsiedler in der Wüste beunruhigte (*εἶδε θηρίον ἀνθρώπου μὲν ζοικός ἕως τῶν μηρῶν, τὰ δὲ σκέλη καὶ τοὺς πόδας ὁμοίους ἔχον ὄνο*. καὶ ὁ μὲν Ἄντωνίους μόνον ἑαυτὸν ἐσφράγιζε, καὶ εἶπε· Χριστοῦ δοῦλός εἰμι, εἰ ἀπεστῆλης κατ' ἐμοῦ, ἰδοὺ πάριμι. Τὸ δὲ θηρίον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ δαιμόνιοις οὕτως ἐφυγε, 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 *Kalikantzari*, *Politis, Neοελληνική 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 *Aristoteles bei Stob. Flor.* 64, 37 = *frgm.* 1 p. 161 *Paradosogr. Westernman*: Ein vornehmer Ephesier — *Plut. Parall.* 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 *ὄνοσκελεῖα* (*ὄνοσκελεῖς* bei *Plut.* a. a. O.) genannt worden sei. Dieselbe Erzählung steht bei *Apostol.* 13, 91 b mit der Hinzufügung: *ὄνοσκελεῖας θυγάτηρ ἐπὶ τῶν εὐειδεστάτων*. [Höfer.]

Onsos. *Όσος*?. In einer Beschwörung des Leidener Papyrus V Kol. 3 Z. 19–21 (*Pap. Græc. Mus. ant. publ. Lugd.-Bat. ed. C. Leemans* 2 p. 15–17 erklärt der Beschwörer *έγώ είμι* [ή] *ό σρηπιτήσας υπό τώ έρών* [ή] *ροσ, και έδω-ρίσω ή τήν τώ μέγιστον οισον γνώσιν, ήν και τηρίσω έργώσ, μηδένι μεταδιδοής είμί* (statt *μή*) *τοίς σοίς σρηπιτήσας είς τά[ς] έργάς τέλειάς.* *C. J. C. Rouens, Lettres à M. Litronne sur les papyrus bilingues et grecs ... du musée d'antiquités de l'université de Leide* 1830 4^e p. 20f. wollte in *οισον* den ägyptischen Gott Chonsu erkennen. *Leemans* 2 p. 52 schloß sich ihm an, nur dafs er *Όσος* nicht wie *Rouens* als indeklinabel fafste, sondern darin den 2. Fall von *Όσός* sah. Indessen A. Dückerh, *Papyrus magici musei Lugduno-Batavi* ... V p. 770 und 799 erkannte mit Hilfe des Berliner Zauberpapyrus 2 v. 127 (*Parthoy*): *και δάωρον μοι έδωρίσω ήν τώ μέγιστον σου όνώ-ατός σου γνώσιν*, dafs in *οισον* nichts als *ό[ύ]ατός σου* steckt. [Drexler.]

Onthyrus (*Όνθύρος*), ein Genosse des Dionysos in Indien, von Tektaphos in der Schlacht verwundet, *Nom. Dion.* 30, 137.

[Stoll.]

Onuava, keltische Gottheit, bekannt hauptsächlich durch eine metrische Inschrift aus Bordeaux, welche nach Büchler, *Carminea Latina epigraphica* nr. 871 folgendermaßen lautet: *Sum ragns assidua, toto circumferor orbi indigetis cultor* [numinis Onuavae. *Nec me diversi cogit distantia mundi alterius titulo subdere vota reum. Veri ce[r]pta filis: Tiburni caecit in arce[m, spes] etiam Onuavae nuncu [foresque] g[er]it. Quare o diva parvus, [merita] tibi, cum procul absum] Ausonia in terra, [solvere vota decet]. *Julian, Inscriptions de Bordeaux* 1, 53, 18. *Riese, Anth. lat.* 888. Vgl. die Anmerkungen Büchlers. Eine andere Inschrift lautet *C. Indus Flerns Onuavae* (*Julian* a. O. 50, 17). [M. Hm.]*

Onphites Nomos s. Lokalpersonifikationen.

Onuris (*Όουρις*), oder nach der von Wilken, *Abh. d. K. Pr. Ak. d. W. zu Berlin* a. d. J. 1886. Anhang. Ph.-h. Abh. 1 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 (*Όουρις*), ägyptisch An her, An-hur, ist der Lokalgott von This in Ober- und Sebennytos in Unter-ägypten. Er gilt als Sohn des Ra und ist eine Zwillingsform des Schu, *Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulay* 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. *Pierret, 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^e p. 242. *Maspero, Hist. anc.* 1 p. 101, der ihn als einen Himmelsgott (*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, *Papyrus Graeci Musci 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, *τόν προσεγορευόμενον Άγρηπιστεί Όουριεί, Έλληριστεί δ' Άρης* (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 Sebennytos seinen Tempel vernachlässige. Erwacht habe der König sofort den Oberpriester und Propheten des Onuris aus dem südlichen Sebennytos zu sich beschieden und sie befragt, was *έν τώ άδύτω τώ καλοναένω Φέρωσ* 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 pafst seine Rolle, in der Sonnenbarke die typhonischen Tiere, welche die Fahrt behindern wollen, zu vertreiben (*Maspero, Guide du visiteur au musée de Boulay* 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 Sebennytos 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 Papille ein Bild des Anhur gemalt ist, *Chabas* p. 98.

Abbildungen bei *Lanzone* zeigen ihn in 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. Allouart*, *Coll. d'ant. égypt.* p. 5 f. nr. 25. 26. *Golénischeff*, *Ermilage Imp. Inventaire de la coll. égypt.* 1891 p. 21 nr. 187. *Kwincz-Szedlo*, *Musco civico di Bologna. Catalogo di antichità egizie*. Torino 1895. 4^o. p. 22 nr. 221, *Lauzone*, *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. musco 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“), *Töchon*, *Rech. sur les méd. des nomes* p. 88 nr. 1, wonach *Mionnet* 4, 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 hindert uns nichts in der Gestalt eine Aphrodite zu sehen. Nun heißt es aber im Pap. V des *Leidener Museums* 7, 21 f. p. 807 ed. *Dietrich*: *ἐγὼ εἰμι Ἀφροδίτη προσαγορευομένη Τυφτ*. In *Τυφτ* aber erkennt *Brugsch*, *Rel. u. Myth. d. alten Aeg.* S. 572 und *Die Aegyptologie* S. 171 Tafnut. Aber auch für die Münzen des Nomos Sebennytes 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 *Zoëga*, *Nomi aeg. imp.* p. 117 nr. 187 Tab. 21, ebendaher *Töchon* p. 195 nr. 2, unter Antoninus Pius, *Töchon* 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, *Töchon* p. 194 nr. 1, abgeb. p. 192. *Mionnet* 6, 548, 112. *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 Sebennytes (*Σ κάτω τόπων*) erscheint unter Hadrian gleichfalls eine Kriegergestalt, die Lanze in der L., eine Weintraube in der R. (*Töchon* p. 195 nr. 3. *Mionnet* 6, 548 f. nr. 143 und S. 9, 170, 61 nach *Sestini*, *Mus. Hedervar. Cont. della 3^a parte* p. 70 nr. 1. *J. de Rougé* p. 58 nr. 1. *Feuardent* 2 p. 322 f. nr. 3570), die von *Töchon* und *Mionnet*, welche die Lanze für einen Thyrsus halten, und *Feuardent* (vgl. auch *Birch*, *Nun. 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.]

Οπαον (*Ὀπάων*), Beiname eines bei Paphos auf Kypros verehrten Gottes, *Ὀπάων Μελανθίου*, in einer Inschrift auch *Ἀπόλων 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 *Ἀπόλων Μ.* die allgemeine verehrte und höhere Gottheit, mit welcher Opaon am meisten verwandt erschien, gesetzt worden sei; den Namen leitet *Usener* von *ὄπός* „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. Lanckoronski*, *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. Minus*, Progr. Königsberg 1897, 6.

[Höfer.]

Opheles (*Ὀφέλης*), d. i. der Nützliche, Be-

nennung des Alpdämons Ephialtes (s. d.), in-
soweit er den Menschen nützt, d. h. Gesund-
heit und Schätze verleiht; vgl. *Hyesch.* s. v.
Ἐπιάλτης: ο *Ἐπιάλτης*. Als solcher hiefs er
auch *Ἐπωφέλιος*; *Hyesch.* s. v. u. unt. *Ἐπιάλτης*.
Vgl. auch *Soranus* b. *Cael. Aurd.* *nurb. chron.*
1, 3 p. 288 *Amman*: *Vocarentur [incubonem]*
αὐτὴ ἐπωφέλιον [odd. *ἐπιβολὴν*], *quod utilis*
paludibus perhibetur. *Artemidor.* *on.* 2, 37:
ὡν δὲ τι καὶ διδόν καὶ συννοσιάζη μεγάλας 10
ὡν ἐλείας προαγορεύει . . . ὅτι δ' ἂν προσίων
πρόξῃ τοὺς νοσοῦντας ἀρίστησιν. *Orib.*
Synops. 8, 2: *ἠποφίτης ἑὸς καὶ θρόνον*
Ἰσσηλπίου. Mehr bei *Roscher* im *Archiv für*
Religionswissenschaft. 1 (1898) S. 82 ff. und unter
Pan. [Roscher.]

Ophelestes (*Ἐπιέστις*), 1 Troer, von Teu-
kros 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, küßt aber den einen von der
Hand des Eurypylos, den anderen von der Hand
des Aias fallen. [Höfer.]

Opheltes (*Ἐφέλιος*), 1) Sohn des Peneleos,
des Führers der Böotier vor Troja (*Il.* 2, 494),
Vater des Damasiathon, *Paus.* 9, 5, 8. —
2) Einer der tyrrhenischen Seeräuber, die
den Dionysos entführen wollten und in Del-
phine verwandelt wurden, *Or. Met.* 3, 605. *Hgg.*
f. 134. — 3) Vater des Euryalos, des Gefährten 30
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 Ly-
kurgos von Nemea und der Eurydike oder Am-
phitheia, *Apollod.* 1, 9, 14, 3, 6, 4. *Paus.* 2, 15, 2.
Hypoth. Schol. Pind. Nem. Hgg. 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.
Tsoumtas ebud. 151. Nach *Tetzl. Lyk.* 373 und
Phavorin. s. v. *Ἐφέλιος* 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 50
Tode deutet *Maafs* den Namen *Ἀρχέμορος*),
sondern auch „Segenspende“ (*Ἐφέλιος*) —
ähnlich so schon *H. D. Müller, Hist.-mythol.*
Forschungen 86, 2 *Ἐφέλιος* „Wachstum-
geber“ 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: *παιδίον*
Ἐφέλιον καλούμενον, Ἐφφίγον καὶ Ἐφφονδίας. 60
Die Ausgabe der Scholien von *Klotz* ist mir
nicht zur Hand; doch glaube ich, daß die
Lesart *Ἐφφίγον* statt *Ἀνκούγον* bei *Migne*
a. a. O. nur als einer der unzähligen Druck-
fehler, von welchen die genannte Ausgabe
wimmelt, anzusehen ist. Allerdings steht auch
in der *Hypoth. Schol. Pind. Nem.* p. 424
Bocckh: *τὰ Νέμεά φασιν ἄρῃσθαι ἐπὶ Ἐφέλιῳ*

*τῷ Ἐφφίγον καὶ Κροούσης παιδί, ὃν Ἐφ-
φίγον* (also hätte Opheltes auch Euphetes
geheissen) *ἐκάλεισαν οἱ Ἄργεοι τελευταῖα*
ἐπὶ (ὑπὸ) τὸν Θηβαίων πόλεμον. [Höfer.]

Ophias (*Ἐφιάς*) = Kombe (s. o. Bd. 2 Sp. 1278,
28 ff.), wo nachzutragen ist *Philodem.* *περὶ εὐδ.*
p. 63 *Gomperz* *Πρόξ[ετος]* δ' ὁ τὰ *Χαλκιδικά*
γράφων τὴν αὐτ[ήν] λέγει *Χαλκίδα καὶ*
Κύμ[ον] καὶ Κύμ[ον]. [Höfer.]

Ophion (*Ἐφίων*), 1) nach ganz später (*Max.*
Mayer, Giganten und Titanen 123, 164) Er-
findung 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 scuntium philosophos*
Oceanus, qui et Nereus, de maiore Thetide
(= Eurynome?) *genuit Caelum*. Offenbar ist
dieser Ophion identisch mit dem von *There-*
kydes von Syros bei *Phil. Bybl.* in *Euseb.*
praep. ev. 1, 10 p. 40 D = *frgm. hist. Graec.*
3, 572 erwähnten angeblich phönizischen Gott
Ophion: *παρὰ Φοινίκων δὲ καὶ Φερεκύδης*
λαβὼν τὰς ἀφορμὰς ἔθειλόγησε περὶ τοῦ παρ
αὐτῷ λεγομένου Ὀφίονος Θεοῦ καὶ τῶν
Ἐφιονιδῶν (vgl. auch v. *Wilamowitz, Euripides*
Herakles 2, 289, 1), und dem in Phönizien ver-
ehrten *γέγον' 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 Kad-
mos sehen wollen. *Preller, Rhein. Mus.* 4, 384
sieht in Ophion „eine Zusammenfassung der-
jenigen Weltkräfte, welche in der populären
Mythologie als Titanen, Giganten und Typhoeus
vorkommen, welchen allen die Schlangen-
bildung gemein ist“; *Schmidewin, Ztschr. für*
Alt.-Wiss. 1843, 15 vergleicht den salami-
nischen Urkönig Ophis (s. d.); s. besonders
auch *M. Mayer* a. a. O. 234 f., der 234, 184
gebilte auch von *Weizsäcker* a. a. O. 1426, 55 ff.
gebilligte Ansicht *Schömanns* (*Opusc.* 2, 13), daß
Ophions Name, wie der seiner Gattin Eury-
nome, aus dem Wasser herzuleiten sei, Ein-
spruch erhebt. Vgl. auch *K. Schwenck, Etymol.*
Auduit. 181. [Über den Ophion des *Therakides*,
von *Maximus Tyrius* *Diss.* X p. 174 ed. *Reiske* u.
Celsus bei *Origenes* c. *Cels.* 6 p. 303 ed. *Spencer*
Ophioneus genannt, siehe auch *Joannes Con-*
rad, De Pherecydis Syrii uctate atque cosmologia.
Bonner Diss. 1858 p. 36—38, *Otto Kern, De*
Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaes-
tionibus criticae. Berol. 1888 (der p. 83 f. die bis
1887 über *Pherekydes* erschienene Litteratur
zusammenstellt) p. (84. 87.) 98—100. 103, *Da-*
maskinos Spiliotopulus, Über Pherecydes 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. Strafs-
burg 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 *Pherecydes* sehr charakteristische, der Bildung und Ordnung der Welt vorangehende Kampf des *Χρόνος* — *Κρόνος* mit dem Schlangwesen *Όφιονεύς* 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* — *Zeus* mit dem Drachen *Tiāmat* 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, *Oc. Metam.* 12, 245. *Mayer* a. a. O. 250 bringt diesen Ophion mit nr. 2 in Zusammenhang. — 4) einer der thebanischen Sparten — 30 *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 Mythendichtung 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 (*όφεις*), 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 *Etyim. M.* 707, 42 hervorgeht: *Σαλαμίς, πόλις ἀπὸ Σαλαμίνος τῆς Ἀσσωπὸ θυματός. † ὃς ἐλήθων εἰς Σαλαμίνα καὶ εὐρών Όφιν βασιλεύει ἀνεῖλε, καὶ αὐτὸς ἔβασιλευε.* Vor ὃς ist eine Lücke anzunehmen, in der wohl der Name Kychreus stand, oder statt ὃς ist zu schreiben ἦς ὁ νόος κ. τ. λ. Bei *Tzetz. Lyk.* 110 und *Euphorion ebend.* erlegt Kychreus auf Salamis den *Δράκων*, ἢ *θηρίον ἢ κύριον ὄνομα βασιλεύος.* — 2) *Κυρκείδης 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* (*οἰκονόρος όφης?*) aufgenommen wurde. — 3) Nach *Steph. Byz.* s. v. *Κυρκεῖος πάγος* (vgl. *Eust. ad Dionys. Per.* 511 p. 199) hiefs Kychreus *διὰ τὴν τραχύτητα τῶν τρώων* 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 . . .*

Salaminiam Asopi, ex qua nascitur Saracou. 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 verzeichnet oder verlesen für ΔΡΑΚΩΝ; Der im *Etyim. 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^a) nach der Auslegung der Stelle bei *Eur. Bakkh.* 1026 (*Kadmos τὸ γηγενὲς δράκοντος ἔσπει Όφρος ἐν γαίᾳ θέρους*) 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 λογιῶν* erwähnt, das die Thebaner Όφρεως *κεφαλή* nannten. Zur Erklärung des Namens fügt *Riusanias* hinzu: *τὸν όφιν τοῦτον, ὅστις δὴ ἵν, ἀνασχέειν ἐνταῦθα ἐκ τοῦ φραλοῦ τὴν κεφαλὴν, Τειρεσίαν δὲ ἐπιτυχόντα ἀποκόψει μεχάρα.* — 5) Die Schlange (*όφης*), unter deren früherer Gestalt der *ήρος ἀρχηγέτης* 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 ὄφιν* 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. *οἰκονόρος 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, *Anacikrates* b. *Schol. Eurip. Androm.* 224; *Müller fr. hist. gr.* 4 p. 301. In dem sehr verderbten Text stellt *Müller* aus *ἀμφ' ἐνείσο* oder *Ἀμφινεία* 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. Lyk.* 1194. Auch in *Konon. narr.* 46 möchte er Όζύνιος in Όφρόνιος oder Όφρυνεύς verwandelt. [Stoll.]

Ophthalmitis (*Όφθαλμίτις*) (*Paus.* 3, 13, 2) oder im dorischen Dialekt Optiletis (*Όπιλιέτις*) (*Plut. Lyk.* 11: *τοῦς ὀφθαλμοῦς ὀπιλοῦς οἱ τῆδε Διορείς καλοῦσιν; ὀπιλιέτις* bei *Sintenis; Όπιλλιέτις Plut. Apophth. Lak.* p. 227 B; vgl. ferner *Olympioid. schol.* in *Plut. Gorg.* c. 40: *Πιλλιὰς Ἀθήνας ἱερὸν ἐποίησε; πιλλιῶς δὲ ἐκάλλον τοὺς ὀφθαλμοῦς*) ist Kultname der Athena in Sparta, die im Temenos der Chalkioikos auf der Burg ihren Sitz hatte. Die

bei den genannten Schriftstellern erhaltene Stütungslegende berichtet, daß das Heiligtum von Lykurg gegründet wurde, als dieser in politischem Hader durch die Hand des Alkandros den Verlust oder die Beschädigung (*Dioskourides* in der *Λακ. πολιτ.* bei *Put. 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 graeca 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 (Ὀφθαλμός). Freund und Gefährte des Phorkys (s. d.). *Palaeophat.* 32.

[Höfer.]

Opis (Ὀπίς), 1. Personifikation der *Opis* d. h. der Strafe, die der Übertretenden göttlicher Gesetze folgt (*Hom. Il.* 16, 388; *Od.* 20, 215; 21, 18; *Farsi, End. 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 *Abrastoeia* (s. d.), *Nemesis* (s. d.) und *Tyche* identifiziert und erklärt durch: Ὀπίς (προσηγορομένη) ἀπὸ τοῦ λανθάνονσαν καὶ ὥστε παραλογίζονσαν ὀπίθεν καὶ παρατηροῦσαν τὰ πραττόμενα ἰφ' ἡμῶν καὶ κολάζειν τὰ κολαστηρίοις (κολάσεως) ἄξια = *Eudocia* 654 p. 482 *Flach*. Opis von ὀπίζομαι ist wohl gleich *Opis* (s. d.). — 2) = *Ops* (s. d.). [Höfer.]

Opis (Ὀπίς; ionisch *Opis*), vgl. *Gust. Mayer* § 74 ff.) 1) Beiname der Artemis, *Macrob.* 5, 22, 4. 6. *Schol. Kall. Hymn.* 3, 204 = *Elym. M.* 641, 55 und zwar a) in Ephesos, *Alex. Aitol.* bei *Macrob.* 5, 22, 5 = *Bergk, Anth. Lyr.* 121, 2 = *Meineke, Anal. Aler.* 225 (ἠμνήσαι ταχέων τ' Ὀπιν βλήτειραν ὀστών, ἣ τ' ἐπὶ Κερχηρίῳ τίμων οἶνον ἔχει . . . μὲδ' θεῆς προλήπη ἠγιοῖδος ἄλλα ἔσρα); 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: ὄπι ἀνασσ' εἰδοπι, φαεσφόρε. *Preller-Robert* 299. *Schneider, Callimachia* 1, 238 beziehen *Hesych.* ὄπι ἀνασσα πρὸς ἀπὸ θνρος, πρὸ τῶν θνρος auf die angeführte Stelle des *Callimachos* (s. aber auch unten). — c) in Lakonien, *Palaeoph.* 32. *Apostol.* 6, 41. *Wide, Lakon. Kulte* 127 f. — d) in Thrakien, *Tzet. Lykophr.* 936. — e) wohl auch in Troizen, wie man aus der Bezeichnung *Opigoi* 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, Opuse. Acad.* 2, 239, 50. *Crusius* Bd. 1 s. v. Hyperboreer Sp. 2831, 60 ff. *Wide* 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 Leukophryne (s. d. nr. 2 u. d. A. Leukophrys Bd. 2 Sp. 2000, 57 ff.), die im Heiligtume der Artemis Leukophryne zu Magnesia am Maiandros begraben war und zweifelsohne als Hypostase der Göttin selbst anzufassen 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 *νοροτροφοι, 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 *Λοξίως* des Apollon abgeleitet, nach *Maafs* [bei *Wide* a. a. O. 128, 1]. *Wernicke* [bei *Pauly-Wissowa* s. v. Artemis 1347, 10. 1356, 13]. *Kosename* für *Λοξίως* „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* *Opis* Gewalt anthon wollte, erschofs, *Apollod.* 1, 4, 5. *Euphorion* im *Schol. Hom. Od.* 5, 121 = *Meineke, Anal. Alex.* 134, 109. — 3) Wie es neben den Hyperboreerinnen *Τπερόχη* und *Λαοδίκη* die Hyperboreer *Τπεροχος* und *Λαοδόκος* (*Crusius* a. a. O. 2810, 2 ff.) gab, so darf es nicht wundern, daß neben den Femininis *Ἐκαέρχη* und Opis auch die *Masculina* *Ἐκαέρχος* und Opis vorkommen: nach *Ps.-Plat. Acioch.* 371 a brachten Ὀπίς καὶ Ἐκαέρχος die heiligen Erztafeln nach Delos, bei *Serv. z. Verg. Aen.* 11, 532 heist es: *alii putant Opim et Hecaergon nutritores Apollinis et Dianae fuisse*, und bei *Cic. de nat. deor.* 3, 58 (vgl. *Ampl.* 9, 7) heist Opis bez. Opis Vater 'der dritten Diana' von der Glauke (s. d. nr. 3). Auch der menschliche Eigenname Opis zeugt von dem Kultus (*Usener, Götternamen* 349 ff.) der bez. des Opis; Opis heist ein König der Japyger, *Paus.* 10, 13, 10 sowie ein Athener bei *Simonides frgm.* 181

*Bergk*⁴. *Crusius* a. a. O. 2821, 25 ff. Was die Etymologie von Opis betrifft, so leiten die alten Erklärer (*Schol. Kall.* 3, 204. *Etyim. M.* 641, 55) das Wort her παρὰ τὸ ὀπίσθεσθαι τὰς τιτυούσας, so dafs also Opis dieselbe Bedeutung wie Eileithyia, Locheia u. s. w. hätte, wie ja auch Opis nach *Herod.* 4, 35 mit Eileithyia 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*² 364, 6 p. 527 = *Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K.* 2², 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 *Winkelmann* Iphigenieia annimmt. *Crusius* a. a. O. 2811, 52 f. hält Ὀπίς für eine Koseform zu Ἐδώπις (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 Sphinx* 2, 433. 435: 'Opis mufs Kurzform eines Namens wie Rhodopis, Boopis sein . . . Opis kann nur zu ὀνή 'Anblick, Aussehen' und dem defectiven ὄψ 'Antlitz' 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 Ἄψιος*) wäre(?). Wenn man bedenkt, dafs — 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 ὀράαις, *Ραιμονοσιὰς Ὀπίαι*) führt, so wird man mit den alten Erklärern, denen auch *O. Roßbach* in diesem Lexikon s. v. *Nemesis* Bd. 3 Sp. 121, 1 folgt, an der Ableitung von ὀπίσθεσθαι 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*

Ὀπίς als Koseform von Ἐδώπις erklärt, macht darauf aufmerksam, dafs 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 Glosse des *Hesych.* εὐόπιον πρὸς παρθενική ἐν Τροίξῃνι zusammen; wie, vermag ich freilich nicht genau zu erkennen. Wenn diese troizenische Ἐδώπις wirklich = Ὀπίς, also eine Hypostase der Artemis ist (*Wide* a. a. O. vergleicht mit Bezug auf die Sage von dem Sicherehängen der Euopis die Ἄρτεμις Ἀπαγομένη 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 Hyperboreerinnen Opis und Arge in Delos, *Herod.* 4, 35 (s. oben unter Nr. 2). Auch die oben 1 b angeführte Stelle aus *Hesychios* Ὀπι ἄνασσα πρὸ ἁ πόρθυρος, πῶς πρὸ τῶν θυρῶν bedarf einer näheren Betrachtung. *Schmidt* z. d. St. scheidet die Worte von πρὸ ἁ an aus. *Bergk, Poet. Lyr.* 3⁴, 682 liest Ὀπι ἄνασσα, πρὸ ἁ πόρθυροις, indem er die Worte, die bei *Hesych.* s. v. ὀπήρηε stehen: διὰ φαρμάκων εἰδῶσά τινας ἐπάγειν τὴν Ἐκάτην ταῖς οὐαίαις vor πῶς 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 ἀποτροπισμὸς und κάθαρσις bezweckte. Ich kann mich der Meinung *Bergk*s nicht anschließen, halte vielmehr die Überlieferung πρὸ ἁ πόρθυρος für vollkommen richtig. Wie *Crusius* a. a. O. 2831, 60 ff. betont, sind die meisten Namen der mythischen Hyperboreer (Agvicius, 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 Πύρρος als Hyperboreer genannt; daraus läfst sich nach Analogie der Hyperboreer Ἐπίροχος-Ἐπερόχη, Ἐάεργος-Ἐαέρη, Λαδοκος-Λαδοίκη, Ὀπίς (Maseul. und Femin.) auch die weibliche Form Πύρρα erschliessen, dergestalt, dafs wir in Πύρρα entweder eine Hyperboreerin oder, wenn wir πρὸ ἁ schreiben, darin ein Epitheton der Opis-Artemis zu erklären haben werden; in πόρθυρος sehe ich eine poetische Form für den sonst Προθρυαία (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). Ἐθρῶπη zurückführt, nämlich auf skr. ἄπ- 'Wasser'. Wie Europa also nach dieser Erklärung die 'Göttin der weiten Wasser' bezeichnet, so würde der Nereidenamen Opis schlechthin 'Wasser(göttin)' bedeuten.

[Höfer.]

Opitais (Ὀπιταίς), Beiname der Artemis auf einer Inschrift aus Zakynthos *C. I. G.* 1934 =

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 *praeferebulum* zur Anwendung (*Fest*, a. a. O.). Die Angabe, daß man Gelübde an Ops sitzend gethan und dabei die Erde berührt habe (*huic deae sedentis vota 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.* 1² S. 43), dessen Stiftungsfest mit dem Tage der Opiconsivia zusammenfiel (*fast. 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; Obscu.* 3 hat zwar dafür *aedis 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. *Obscu.* 68 [128] zum J. 710 = 44: *aedis Opis valvae fractae*), bei der angusteischen 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 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 Aichungssamt 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, da 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 Delmaticus, zum Pontifex max. gewählt zwischen 631 = 123 und 640 = 114; vgl. *Bardt, Die Priester der vier großen Collegien* S. 7f.) *adco inexplatae* (*linguae*) *fuisse accipimus, ut multis mensibus tortus credatur, dum meditatur in dedicanda arde* (*Opis*) *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: *Opallia; frivae Opi · Opi ad forum*; denn das mit den Worten *Opi ad forum* bezeichnete Heiligtum kann nach dem festen Sprachgebrauche der Hemerologien (s. *Aust, De aedibus sacris* p. 40f.; *Wisowa* a. a. O. p. Vf.) weder der Saturntempel (*Jordan, Ephem. epigr.* 3 p. 72; *Mommsen C. I. L.* 1² 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 *aedis 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 *incenditorum arcendorum causa* (vgl. *Wisowa, Herms* 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 *Kluegmanns* bei *Heuzon, 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 eingeheuere 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 arae Cereri matri et Opi augustae* [*Cereri et Opi augustae*], *fast. Ant.; Opi et Cereris in vicio ingario, fast. Vall.*) *ex voto suscepto constituta[e] sunt Critico et Long(o) c[os]s*); über die näheren Umstände dieser Weihung ist nichts bekannt (vgl. *Mommsen C. I. L.* 1² p. 324, den Beinamen *augusta* wie hier führt *Ops* noch außer auf den oben erwähnten Gewichtinschriften auf einer Inschrift von Thereste 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* hervorgehoben 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 *Facens*; von den Provinzen hat bisher nur Africa zwei Zeugnisse für den Kult der *Ops* geliefert, die oben erwähnte Inschrift von Thereste (*C. I. L.* 8 *Suppl.* 16527) und eine andere aus Lambaesis (*C. I. L.* 8, 2670 *pro salute Antonini imp. et Iulie Dome possuit*) *sac(er)dos*) *cor(um)*. *Saturno Domino et Opi Reginae sac(rum)*. *templum et aram et porticum fecerunt L. Veturius Felix et Lucia Quarta felicit(er)*, 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 (*hanc autem deam Opem Saturni coniugem crediderunt . . . quod Saturnus eiusque uxor tam fugam quam fructuum repertores esse crederent*, *Maer.* 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 (*Maer.* 8. 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 terra conferat* (*Fest.* p. 186; vgl. *cuius ope humanae vitae alimenta querantur* *Maer.* 1, 10, 20, *quod ipsius auxilio vita constat* ebd. 1, 12, 22, *quod opem ricendi 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* *Maer.* 1, 10, 20, *quod opere semina evadant Tertull. a. a. O.*, *quod opere fiat melior August. c. d.* 7, 24), auch *quod hac 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; *Maer.* a. a. O.), und *Ops* wurde auch mit andern römischen Göttinnen, die man als Erdgöttinnen auffaßte, gleichgesetzt, namentlich mit *Bona dea* (*Maer.* 1, 12, 21). Die Gleichsetzung mit *Rhea* aber (*Auson. monosyll. de dis* 2: *quae Themis est Graeis, post hanc Rhea, quae Latii 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 *emianischen 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 cam 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; *Ovid. 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 *Ithea-Kybele* ist, so bei *Tibull.* 1, 4, 68 *At qui non audit Musas, qui vendit amorem, Idaeae currus ille sequatur*

Ops 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 possent, ipsa res deorum nomen obtinuit* (*de nat. deor.* 20 2, 61; vgl. 3, 88 *Spei Salutis Opis Victoriue facultus 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 *opem ferat nascentibus accipiendo 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 daß *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 *Sacrarium* der *Regia* umgeben war. 40

[Wissowa.]

Ὀψ (Ὀψ), 1) Solwa des Peisenor, Vater der Eurykleia: *Od.* 1, 429. 2, 347. 20, 148; vgl. *Schol. u. Eustath. z. Od.* 1, 429 und *Hesych.* s. v. Ὀψός. — 2) Vater des Melas (s. d.): *Paus.* 8, 28, 5. [Roscher.]

Opsime[don? (Ὀψιμέ[δων?), Griechen in der *Ilupersis* des Brygos, *Heydemann, Ilupersis* 25 Taf. 1; *Conze, Vorlegeb.* 8, 4; *Ulrichs, Der Vasenmaler Brygos* 4f., der den *Opsimedon* 50 für einen Troer hält. *P. Krutschmer, 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 *Meneleas* identifiziert, während er den Namen seines Gegners *Deiphobos* liest.

[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.]

Opitiletis s. Ophthalmitis.

Optimus Maximus s. Iuppiter.

Ὀπῦς (Ὀπῶς, poet. Ὀπῶεις), 1) König der Epeier in Elis, *Pind. Ol.* 9, 53 (86) und *Schol.* 86; im *Schol. Pind. Ol.* 9, 61 vgl. 85 heißt er *Flußgott* in Elis; vgl. *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 69 ἀπὸ Ὀπῶεντος τοῦ Ἠλείου. Daß 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 *Mainalonge*gebirge, 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 *Kambyse* = *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. Ὀπῶντιαι ἄστια, τὰ ὑπὸ τοῦ Ὀπῶντιος ποτε ἐχόμενα τοῦ Λιδῶς υἱοῦ 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, daß *Deukalion* auch nach *Opus* gehießen 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 *Inchoof-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 (Ὀρανδός), *Flußgott* auf Münzen von *Seleukia ἡ σιδηρά* in *Pisidien*, gelagert, 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.]

Orania (Ὀρανία). Im *C. I. A.* 3, 1280 a add. p. 520 wird neben einem *ἄνθηρος τῆς Ἐδοπρίας θεᾶς Βεήλας καὶ τῶν περὶ αὐτὴν θεῶν*, einer Priesterin der *Aphrodite* und der *Συρία θεᾶ* eine *ἱέρεια Ὀρανίας διὰ βίον* genannt. *Kumanudes, Ἀθήναιον* 5, 529 ff. möchte für *Ὀρανίας* lesen *Ἰρακίας*, in der er eine der *Horen* erkennen will, s. dagegen *Höfer, Jahrb. f. kl. Philol.* 145 (1892), 22f., der *Ὀρανία* als *Μήτηρ ὀρεῖα* deutet. [Höfer.]

Orania (Ὀρανία), beigebeschriebener Name der *Muse Urania* auf der *Musenbasis* aus *Thespiai*, *Dittenberger, Inser. Gracc. Sept.* 1, 1801, woselbst weitere *Litteraturangaben*.

[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 verband; Helios verwandelte sie in eine Weibrauchstauden. *Or. Met.* 4, 208 ff. s. d. A. Klytia und Orchomenos nr. 4. [Stoll.]

Orchesis (Ὀρχήσις) ist nach *Svoronos* (vgl. *J. Mommsen, Berl. philolog. Wochenschr.* 19 (1899), 1262, 1265) der Name einer der Ionen (s. d.) in dem sogenannten athenischen Volkskalender auf dem Friesen der alten Metro-¹⁰polis (Panagia Gorgopiko). [Höfer.]

Orchestes (Ὀρχήστρης), 1) Beinamen des Apollon, *Pindar fr.* 148 *Bergk.* p. 433 aus *Athen.* 1, 22 b. — 2) des Pan (s. d.): *Skol.* 5 *Bergk.* [Höfer.]

Orchiens (Ὀρχιεύς), Beinamen des Apollon bei den Lakadoniern, *Lyk.* 562 und *Tzetz.* z. d. St. [Höfer.]

Orchomene (Ὀρχομένη), Tochter des Thyestes und der Laodameia, *Mont. prov.* 2, 94. *Tzetz.* *Ex. Hom.* p. 68 ed. *Herm.* Richtiger wohl Orchomenos nach *Schol. Eur. Or.* 5; s. Orchomenos nr. 1. [Stoll.]

Orchomenos (Ὀρχομένος) 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, 149; vgl. Orchomene. — 2) Sohn des Athamas und der Themisto, *Hyll. fab.* 1, 239. Das Nähere unter Athamas Bd. 1 Sp. 672, 18 ff. — 3) Sohn des Ly-³⁶kaon, Gründer von Orchomenos und Methydrion 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 *Iekataios* als Quelle anführt; vgl. auch *Eust. ad Hom. Il.* 272, 35, 301, 22. Nach *Duris im Schol. Apoll. Rhod.* 4, 264 (vgl. *Schol. Arist. Nub.* 397) ist Orchomenos Vater des Arkas (s. d.). Den Heros Orchomenos erkennt *Inhofen-Blumer, Monn. grecicus* 203 f., 250 (vgl. *Prokisch-Osten, Inedita* 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, *Anonymus* bei *Westermann, Mythogr. Gr.* p. 348, 6 = *Paradoxographi* p. 222, 21; vgl. *Maafs, Ind. schol. pr. scm. aest. Gryphisw.* 1894, 13 f. — 5) Heros Eponymos des boiotischen Orchomenos, 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 Ἰσονόη. Gewöhnlich liest man den Namen der Mutter Hesione statt Isonoe, so *Müller, Orchomenos* 141 u. *Waiszäcker* i. d. Lexik. s. v. Hesione Bd. 2 Sp. 2594, 12 ff. Doch halte ich Ἰσονόη für den ursprünglichen echten Namen, der, weil selten, durch den geläufigeren Namen Hesione verdrängt wurde. Auf Ἰσονόη führt nämlich ⁶⁰*Rufin. Recogn.* 10, 21 (*Juppiter ritibus*) *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) *Danae 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 Hippodamiam Olenum, ex Isonoe vero Orchomenum sive Chrysen 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 Diochthoues (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, 'ἔριτοι' 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 ἐπέλαστον, φόσει 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)la[iss]e*, lasse ich dahin gestellt. Als weitere Kinder des Orchomenos werden genannt Chloris, die Gattin des Amphykos (*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. Ἀσπληδῶν. 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 an(plissimus) splendissimae col(oniae) Sing(iduni)*. *C. I. L.* 3 Suppl. 8151 (= 1660 u. add. p. 1022, die Revision des Steines ergab für die erste Zeile *Dese Orciae sacrum*, nicht *Noreiae* 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 Unterweltraum 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 immerito 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) *pandite atque aperite propre 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 ademptit Orcus*; *Most.* 499 *nam me Acheruntem recipere Orcus noluit*; *Poen.* 344 *quo die Orcus Acherunte mortuos amisit*; *Pseud.* 795 *quin ob cam rem Orcus 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.) *Acherusia templa alta Orci, [sancta] salutate*; *Caecilius* bei *Cic. de fin.* 2, 7, 22 (= *Hymn.* fr. 4 S. 53 Ribb.³) *mihi sca menses satis sunt ritae, septimum Orco spondeo*; *Ter. Hec.* 852 *egon qui ab Orco mortuum me reducem in lucem faceris*; 875 *ego hunc ab Orco mortuum quo pacco . . .*; *Lucilius* bei *Lactant. inst. div.* 5, 14, 3 (= 1 fr. 10 M., V. 14 L.) *ut si Carneadem ipsum Orco remittat*; *Laberius* bei *Gell.* 16, 7, 4 (= *Stamin.* fr. S. 356 Ribb.³) *tollat bona fide vos Orcus nudas in catomium*; das archaisierende *Epigramma Naevii* bei *Gell.* 1, 24, 2 *itaque postquam est Orco traditus thesuro* (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 *mortalis aridi rapusti 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 direx 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*; *Atellanfragment* bei *Sucton. 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 delebit*; 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 caneros* (= *cancellos*) *iam ipsos obhaesisti*; 6, 18 *perges ad ipsam Orci*

regiam; 7, 7 *mediis Orci faucibus ad hunc crasi modum* (vgl. *Annob.* 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 Freiglassener, 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 (*Sucton. Aug.* 35 *quos Orcinus vulgus vocabat*; *Plut. Anton.* 15 *διὸ τούτους ἄπαντας ἐπισώζοντες ὁ Ποσειδών Χαορνίας ἐξέδουρ*, vgl. *Glossae lat.-gr.* S. 139 *Goetz Orcus χάρον*; s. Bd. 1 Sp. 1187, 52 ff.); wohl auch die *Orciniana sponda*, d. i. die Tragbahre, auf welcher geringe Lente 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 rita*, 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.*³ 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 *Cereri, Pythodice, has sunt facturi nuptias?*) *celebrare, in quibus re vera vinum adhiberi nefas fuerat, quae Orci nuptiae dicebantur, quas praesentia sua pontifices ingenti sollemnitate 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.*¹³ S. 644 *Ann.* 4) und an die sicilischen *θεογάμα* (*R. Förster, Der Raub u. die Rückkehr der Persephone.* Stuttg. 1874

S. 24; vgl. *Preller, Gr. Myth.* 1² S. 645). Wie hier Orcus in einer dem Pluton verwandten Auffassung erscheint, so hatte schon *Ennius* in seinem *Eduomerus* Orcus für den griechischen Pluton erklärt (bei *Lactant. inst. div.* 1, 14 = *Eduom. fr.* 4 V. u. M. *Philo. Latine est Dis poter: alii Orcum vocant;* s. Bd. 1 Sp. 1188, 29 ff.); und *Varro*, der in seinen *Antiquitates rerum dicinarum* Orcus unter den *diu 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 [Verres] alter Orcus *enisse Hennem et non Proserpinum asportasse, sed ipsam abripuisse Cererem videretur*, dazu *Serv. Aen.* 6, 273 *Orcum autem Plutonem dicit* ... 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 *Sicilia ianua sphacrae, 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.* 1 108). Vgl. außerdem die Gleichsetzung von Orcus und Pluton bei *Mythogr. Vatic.* II 10; III 6, 1 und die Übersetzung von *Θέρωνος* (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. Aurel | Reditus | bf. leg. leg. | II. Adi. P. F.* | *Sercrianae* | r. s. l. m. | *suscepta. fide* | *cx Orco*; 6, 15086 = *Büchler, Carmina lat. epigr.* 1581 V. 9 *talis enim sensus erat illi quasi properantis ab Oreum*; 6, 20070 *C. Iulius Hermi | ephebo 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 Orco 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. Decke, Etrusk. Forschungen* 2 S. 143 f. *Jordan zu Prellers Röm. Myth.* 2² 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. l.* 5, 66 *idem hic Dis Pater infimus, qui est coniunctus terrae, ubi omnia oriuntur ut* (so *A. Spengel; vi* cod. Florent.) *aboriuntur (omnia ut oriuntur ita aboriuntur* vermutete *O. Müller; omnia aboriuntur quae oriuntur* schlug *Reiter* vor); *quorum quod iunis ortum* (d. i. *ortuum*), *Orcus dictus* nicht

klar zu entnehmen, vgl. dazu *Augustin. c. d.* 7, 16 nach *Varros Antiq. rer. div.:* *Ditem patrem, hoc est Oreum, terrenam et infimam partem mundi* (sc. *volunt*). *Verrius Flaccus* hatte Orcus = Urcus = Urgus von *urgere* abgeleitet: *Fest.* S. 202 *Orcum quom dicimus, ait Verrius ab antiquis dictum Urgum* (so *Ursinus* und *Lipsius: Uragum* überliefert und von *Preller, Röm. Myth.* 1² S. 453 Anm. 3 verteidigt, vgl. dagegen *Decke* und *Jordan a. aa. OO.*), *quod et u litterae sonum per o efferebant: † per* (zu lesen *t per?*) *c litterae formam nihilominus g usurpabant. sed nihil affert exemplorum, ut ita esse credamus: nisi quod is deus maxime nos urgat* (*O. Müller* wollte ergänzen: *t per c litterae formam etiam g comprehendebat, quantum in loquendo nihilominus g usurpabant*). Mit der Schreibung des Namens haben sich die alten Grammatiker ebenfalls mehrfach beschäftigt. *Probus* gab an, daß 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 cum 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. lus antequae c, Orchus Orchi*); aber *Cornutus* verbot das *h* in diesem Namen (*Interpol. Serrii georg.* 1, 277 *Probus Orchus legit, Cornutus vetat aspirationem addendam*). Daß die 'maiores' oder 'veteres' *Orchus* sagten, später aber *Orcus* üblich geworden sei, lehren *Servius* und *Marius Victorinus* (*Serv. georg.* 3, 223 *triu 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 thus 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 perpolitata 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 = *Büchler, Carmina lat. epigr.* 1202 V. 6 f. *orbem sub leges si habeas dum vivis, ad Orchum quid valet?*; *Büchler* 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. ad aspirationem, Horcus pro Orcus: sic enim dicebant antiqui*). Auch diese Form findet sich auf einer Inschrift (*C. I. L.* 2, 488 ... | *pater filio | piissimo. fe* | *Ilorco. 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 thörischen Erklärung des Oros als Gott des Eides (ὄρος! *Interpol. Serv. georg.* 1, 277 *Celsus. ut iuris iurandi deum, pallidum dictum, quia iurantes trepidatione pallescunt: nam apud iurantes defunctae animae iurare dicuntur, ne quid suos, quos in vita reliquerunt, contra Fata adiuvant; Mythogr. Vatic. II 10* *lune et Orcum dicunt, quasi iurantem, ne aliquis impunitus abeat, ähnlich Mythogr. Vatic. III 6, 1.* Über das Fortleben des Oros 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 (Ὀρδαγρο), wohl falsche Lesart statt Orlagno (s. d.). [Höfer.]

Ordas (Ὀρδης), Oberhirt des Apollonpriesters 20 Krimis 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. Krimis. [Stoll.]

Ordion (Ὀρδιών), 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, *Pherenikos* 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 fehlt. Für die Paraloï ist bereits die Göttin *Παράλοια* (s. d.) und für die Pediaioi die Göttin *Πεδιώ* (s. d.) bezeugt. — 2) Beiiname der Kybele, Demeter, Artemis; s. *Oreioi Theoi.* — 3) S. *Orea.* — 4) S. *Oreie.* [Höfer.]

Oreiarchas (*Anth.* P. 6, 34, 4) s. *Pan.*

Oreias (Ὀρεῖ[α]ς), beigeschriebener Name einer Bakchantin auf einem großen Krater aus Ruvo (Sammliung Jatta): *Heydemann, Satyr-u. Bakchennamen* (mit Tafel) S. 8 u. 17.

[Roscher.]

Oreibasos (Ὀρεῖβασος), Name eines Hundes des Aktaios: *Ov. Met.* 3, 210. *Hygin. f.* 181.

[Roscher.]

Oreibates, Beiiname des Pan (s. d.): *Anth. Pl.* 226, 1. [Roscher.]

Oreides (Ὀρειδης), 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), Beiiname des Apollon,

Anonymus Laurentianus in *Anecd. var. ed. Schoell* und *Studemund* 1, 48; vgl. *Oreites, Ap. ὄρεισιφωότης Hy. anon. in Ap.* 16 *Abl* sowie *Art. Oreioi theoi* 1. *G. Meyer, Gr. Gr.* § 74 [ὄρος = dor. ὄρος]. [Höfer.]

Oreioi Theoi (Ὀρειοὶ Θεοί), 1) τοὺς ἐπὶ θήρας ἐσπονδακτάς οὐ γαί ἀμείλειν τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Ἄρροστῆρας οὐδὲ Ἀπόλλωνος (vgl. τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ ἐν τῷ ὄρει τῷ Μάλῳ, *Aristid.* 2, 451 *Dind. Petersen-Luschan, Reisen in Lykien* 175f. *Keil, Hermes* 1890, 313; οὐδὲ Πανός οὐδὲ Νυμφῶν οὐδὲ Ἐρμοῦ Ἐνοδίου καὶ Ἡγεμονίου, οὐδὲ ὅσοι ἄλλοι ὄρειοι θεοί, *Arrian, de venat.* 34. Im einzelnen ist der Beiiname Oreios nachweisbar für —

2) Zeus in einer Weihinschrift aus der Nähe von Sidon *Διὸ ὄρειῶ, Renan, Mission de Phénicie* 397. Möglicherweise ist der Beiiname *Λοφείτης*, den Zeus auf einer Weihinschrift aus Byzantion führt (*Διὸ Λοφείτη, Revue 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 *Ὀρεΐαρχος* (Ὀροβάρχος, *Passow*) heißt nach den ihm auf Gebirgen gefeierten

30 Orgien. — 4) *Hermes, Νέμιος ὁ θεὸς καὶ ὄρειος ὁ Ἐμοῦης. Schol. Soph. Phil.* 1459. —

5) *Pan* (s. d.) *ὄρειός Eur. Iph. T.* 1126; vgl. *ὄρειάρχος, 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 ἡ μὲν αὐτῶν ἀρρενική 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 *Δημητρος ἱερόν* 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 *ὄρειχαλκος* (Messing), *Schol. Apoll. Rhod.* 4, 973. — 5) Diener des Midas, wie gewöhnlich angenommen wird (gegen diese Annahme s. *Ernst Kuhnert* 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, Saturn- u. Bacchemonien* 12 f. *Arch. Jahrbuch* 2 1877, 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, Kraneia, *Hamadryaden* Bd. 1 Sp. 1827 Z. 4 fl. [Höfer.]

Oreiotas, Beiname des Pan (s. d.): *Erykios Anth. P.* 9, 824, 2. [Röscher.]

Oreites (Ὠρείτης), Beiname des Apollon, *Anonymus Laurentianus* in *Anecd. var. ed. Schoell* und *Studemund* 1, 267, 47; vielleicht nach seiner Verehrung in Oreos auf Euböia benannt; vgl. jedoch Oreionos. [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. Ὠρείθυια Νηρηίδος: Ὀυρηθος 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 Θάη θ' Ἀλίη τε βῶσις* eine Nachbildung von *Theog.* 245 zu sein: *Κυνοθήη Σπειώ τε Θοή, Θάλη τ' ἑρόσσα*. Der *homerische* Nachdichter hat aus dem Adjektivum *θοή* eine Nereide gemacht und also ist bei ihm *θ' Ἀλίη* zu schreiben, bei *Hesiod* ist *Θάλη* 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 Φέροσσα τε Δυναμένη* zu wörtlich überein mit *Hes. Theog.* 248, nur daß statt *Πρωτώ* hier *Πρωθώ* (= *Πρωσθώ*) steht; *Ilias* 18, 42 hat denselben Versanfang *καὶ Μελίη* und denselben Verschluss *καὶ Ἀγώνη* mit *Theog.* v. 246. Dagegen unterscheidet sich *Hom.* von *Hesiod* in folgendem: Bei *Hesiod* wird Doris als Gattin des Nereus von den Nereiden gesondert, während sie bei *Hom.* 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, Kalliameira, 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 Limmorea und Oreithya hervor, die wie Aktaie, Nesaie, Speio, Psamathe von den Orten hergenommen sind, an denen die Nereiden ihr Wesen treiben. *Λιμνόςεια* zunächst, gebildet wie *ἀζωόρεια, πρυμνόςεια, παρόρεια, ὑπόρεια*, aus *λίμνη* und *ῥος* zusammengesetzt, kollektiv 'Seegebirge', bezeichnet hier als Femininum zu einem **Λιμνόςρος* (wie *βασίλεια* zu *βασίλεύς*) 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 f. 'die bergehoch Daherstürmende'. Gegenüber den neueren Versuchen das Wort zu deuten behauptet sich die alte Etymologie: *Etym. M.* p. 823, 43 *παρὰ τὴν ὕρει δοτικὴν καὶ τὸ θῦο τὸ ὄρω γίνεται ὠρείθυια, κατ' ἔκτασιν τοῦ ο εἰς ω* (vgl. *Eustathius* zu *Ilias* 18, 42 — p. 1130, 56. 62 und *Fick-Bechtel, Gr. Personenn.* S. 404). *Solmsen* in *Kuhn's 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 (ὑρει Dat. des Ortes) aufschäumende, tosende Welle; vgl. *Il.* 21, 234; 23, 230. *G. Loescheke, Boreas und Oreithya am Kypselokasten* 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 (*χειμερῶς νότο* *Soph. Ant.* 335) die Wellen zu beträchtlicher Höhe emporsteigen; aufsteigend, zerschellend, 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) unspringt (*Neumann-Partsch, Phys. Geogr. v. Griechenland* 112f. *Roscher, Kyanthropie* 83), so legt dieser mit einem Male Nebel, Gewölk und die hochbrandenden Wellen hinweg; Boreas raubt oder entführt die Oreithyia. Und damit, meine ich, erklärt sich auch der Übergang aus der Nereide in die Nebel- und Wolkenjungfrau und schließlich 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 *Stuidas* unter d. W., an denen Oreithyia 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 Pentheseila ein Pferd *τὸν οἰ ἄλοχος Βορέας ὄπασεν Ὠρειθύια πάρος Ὀρήμηδ'ε 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. Oreithyia* 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) Oreithyia, 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 συνήψε τοῖς Ἀθηναίοις ἀπάσας Ὠρειθύιαν 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, Clithonia, 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, der verbreiteter: das folgt auch aus *Herodot* 7, 189, der sie mit dem Zusatz einführt *κατὰ τὸν Ἑλληρῶν 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 rubigen Elementes verkörpern, dagegen Erechtheus der Gott des erregten Meeres, dessen Tochter Ὠρειθύια darin ihrem Vater gleich und deshalb in der freundlichen Schaar der Nereiden allein steht, vgl. Bd. 3 Sp. 215 Z. 57 ff. Das Verbum *ἔρεχθεῖν* 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 lonier 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 alt-n Landeskönig geworden, der neben der Athene Polias auf der Akropolis Opfer erhielt. Vieles erinnert an seine alte Bedeutung, z. B. der *Ποσειδῶν Ἐρεχθίδης Apollo.* 3, 15, 1 = 3, 196 *Wagn.* und die *Θάλασσα Ἐρεχθίδης Apollo.* 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 Oreithyia aus der Nereide zur Nebel- und Wolkenjungfrau und schließlich zur Königs-tochter. Ὠρειθύια = ἡ ἐν ὄρει θύοσσα 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 Nephela von Ino und die Tochter und die Enkel der Oreithyia von Idaia zu leiden haben; vgl. die Artikel *Kleopatra* und *Nephela*. 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 Oreithyia dem Erechtheus.

*) Weitere Belege giebt *Preller-Robert, Gr. M.* 1, 203 Anm. 2. Die Ansicht *Ermatingers* (*Die attische Autochthonensage* S. 61f.), Poseidon-Erechtheus sei eine spätere Bildung, und Erechtheus sei mit Erichthonios identisch, halte ich für unrichtig.

polis von Athen nach *Akusilaos* b. *Schol. Od.* 11, 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 Wasserläche; vgl. *Fischer, 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* *καὶ τὸ πνεῦμα Βορέου κατὰ τὸν πλεῖστον περὶ τὸν Φαρομακίαι παύζοιεν ὅσαι*; sie spielte also dort mit *Pharomakeia*, der Nympe einer benachbarten Quelle; 4. der *Brillessos* (= *Pentelikos*) nordöstlich von Athen nach *Simonides, Schol. Apoll. Rh.* 1, 211; 5. die Quellen des *Kephisos*, die am südwestlichen Abhang des *Brillessos* 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 *Pape-Bensler* 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 *Sekolion* 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 Verschen 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 flichend dargestellt (vgl. Bd. 1 Sp. 809), aber das Bild der Münchner Vase (N. 376), von dem *Baumcister, 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* nachhelft, 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. Kern* mittheilt, nicht zu zweifeln.

**) *Orpheus Argon.* v. 218 ff. heisst es sogar, *Oreithya* habe sich am *Ilissos* dem *Boreas* in Liebe gesellt: οὐδ' ἴξ' Ἐρεχθίδος θύιον κλυτὴ Ἐρεθθία | Ἰλισσοῦ παρὰ 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. nur Boreas und Oreithyia), die eine Gruppe, von links nach rechts: Herse, Oreithyia, Boreas, Pandrosos, die andere Kekrops, ein Weib ihm zugewendet — der Name Apilyas 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 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 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* 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 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 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 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 'sturmdurchwehmt' 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 widersprochen *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 Europos, des Heros Eponymos der gleichnamigen Stadt in Makedonien, *Stephanus v. B.* unter *Ἐρεχθίδης*; 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 Bakehantin (*Ἄρεθυσία*) auf einer rotfigurigen Vase des *Pamphaios* im *Brit. Mus.*; vgl. *C. I. Gr.* 4, 8277.

*) *Furtwängler, Meisterwerke* S. 235 A 1 liest jetzt *zuüb.*

Gerhard, Ausrl. Vasenb. 2, tab. 115. *Heydemom. Satyr- u. Bakchenmum.* p. 31.

Was die Schreibung des Namens anlangt, so kommt auf attischen Inschriften nur die Form *Ὀρεθία* vor. vgl. *Meisterhans, Grammatik der att. Inschr.* 47 mit Anm. 412.

[Wöiner.]

Oreithyia (*Ὀρεθία*), 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 Hektor, *IHom.* II, 5, 707. *Tzet.* *Hom.* 100. *Dünmler bei Studniczka, Kyrene* 198. — 2) Troer, Sohn des Protens und der Panakeia, von Odysseus getötet, *Quint. Smyrn.* 3, 303. — 3) S. Oresibios. [Höfer.]

Oresibios (*Ὀρεσβίος*). Bei *Eustath. ad Dionys. Per.* 322 *Μυσοὶ οὐραζέονται ἢ ἀπὸ Μυσοῦ τοῦ διὸς ἢ ἀπὸ ἐτέρου Μυσοῦ νιοῦ Ἀργανθώ- τινος τῆς γενναίας τῆς Ὀρεσβίου* ist vielleicht mit *Valckenauer, Diatribe* p. 104b *Ὀρεσβίου* als Eigennamen (= Oresbios) zu fassen, wenn nicht vielleicht auch ein Dichterfragment in den Worten *γενναίας* und *Ὀρεσβίου* (dann wohl *Ὀρεσβίου*) enthalten ist. [Höfer.]

Oresinios (*Ὀρεσίνιος*), ein in Eleusis verehrter *ἕως ἱερός, Bekker, Anecd.* 263, 11 u. *Usener, Göttern.* 150, 9; vgl. zu den Heilheroen Bd. 1 Sp. 2482 Z. 27 ff. und den Artikel Iatros. [Höfer.]

Orestes (*Ὀρέστης*), 1) Sohn des Agamemnon — *Ἀγαμέμνονιδος* (*Hom.*, *Od.* 1, 30. *Orakel bei Herod.* 1, 67 = *Anth. Pal.* 14, 78. *Eustath. ad Dion. Per.* 680. *Iuven.* 8, 215); *παῖς Ἀγαμέμνονιδος* (*Soph.* *El.* 181); *Ἀγαμέμνονιος παῖς* (*Eur. Or.* 838; *Ἀγαμέμνονιος κέλευρ* (*Eur. Andr.* 1034); *Agamemnonios Orestes* (*Verg. Aen.* 4, 471) — und der Klytaimestra (*Hom. Il.* 9, 142 vgl. 1, 113 u. s. w.). — Dafs *Κλυταιμίστρα*, nicht *Κλυταιμένηστρα* die richtige Form ist, wird ausser den in diesem Lexikon, s. v. Klytaim(n)estra Bd. 2 Sp. 1230 ff., 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 Boiotischen Skypbos findet sich fünfmal die Inschrift *Κλυταιμίστρα*, *Robert, Homerische Becher* (50. *Berliner Winckelmannsprog.*) 51. 52. 55. 56. 57; ferner steht *Clitemestra* im *Schol. Or. 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 *Serrius ad Verg. Aen.* 11, 268 ein Sohn des Menelaos und der Helena gewesen sein und nach den *γορματικοὶ* bei

Plut. de Pyth. orac. 14 früher *Ἀχαιός* (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 Erinys 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-
solnne 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 *ἢ δ' ἐμὴ οὐδὲ περὶ νῖος ἐνὶ πλοῦσθ' ἦναι ἀκοιτὶς ὀφθαλμοῖσιν ἕασε' 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 Ὀρέστῃα τίσις ἕσεται Ἀτρεΐδῃα, ὅσπῳτ' ἂν ἠβήσῃ τε καὶ ἤς ἑμεύρεται 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 Blatthat 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' Ἀθηνῶν* (*Schol. Od.* 3, 307) (*Od.* 7, 80) las nach dem *Schol. Od.* 3, vgl. *Aristarch*, während *Zenodot* das *ἀπὸ Φωκίῶν* 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 griech. 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 *Diety* 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 unstritten ist 3, 307 f.: (Orestes) *κατὰ δ' ἔκτανε πατροφονῆα*, (308:) *Αἰγίσθον δολόμητιν, ὃ οἱ πατέρα κλυτὸν*

ἄτα (309:) ἤ τοι ὁ τὸν κτείνας δαίνυ τάφον
 Λογείοισιν (310:) μητρὸς τε συγγενοῦς καὶ
 ἀνακιδος Ἀγίσθου. 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 ungekümmert 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 Ὀρέ-
 στον. τὸ μὲν γὰρ εὐφρόντερον εἶπεν, ὅτι ἔθαψε
 τὴν μητέρα, τὸν δὲ θάνατον παρεσιώπησεν.
 Nach v. *Wilamowitz* (*Homer. Untersuchungen*
 155, 15), dem *Seliger* 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 Mutttermord
 herausgelesen —, gehört aber nicht in die Tele-
 machie. *Welcker*, *Der epische Cyclus* 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 *Seliger* 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 Mutttermord
 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 Mutttermorde 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 außen 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
 Mutttermord 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-*
pidis 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 Versehen des Mutttermordes,
 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 Mutttermordes zwar lange nicht heran-
 reichend, doch bemerkenswert genug wäre;
 ich erinnere an *Od.* 11, 278; Epikaste hat
 eine schreckliche That vollbracht, indem sie
 ihren Sohn geheiratet hat (277:) ἢ δ' ἔβη εἰς

Ἄϊδαο, πύλαραο κραττοῖο, (278:) ἀψαμῆν
 βρόχον αἰπὴν ἄρ' ὑψηλοῦ μελάθρον, (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 Bekanntheit 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 *Seliger*
 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. Bild-*
chroniken 112 Ἀγαμέμνονος ὑπ' Ἀγίσθου καὶ
 Κλυταιμίστρας ἀναριθμήτους ὑπ' Ὀρέστον
 καὶ Πυλάδου τιμωρία, während wir für den
 Inhalt des von *Athen.* 7, 281b erwähnten Ge-
 dichtes Ἄρπειδῶν κάθ' ὁδοῦ 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 Ὀρέστεια
 des *Stesichoros*, der angeblich die *Orestia* des
Xanthos stark benutzt haben soll (*Bergk, Poet.*
Lyr. 3⁴, 204. *Robert*, *Bild u. Lied* 173. *Sel-*
tiger 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 μαντεία παραγενόμενον εἰς Ἄργος [un- genau statt Μυκίνας] ἴσται Ἀχιλλεύς) sie nicht ausdrücklich bezeugt. Nach *Schol. Arist. Acharn.* 332 (ὁ Τηλέφρος κατὰ τὸν τραγοῦδοποιὸν Αἰσχύλον, ἵνα τύχη παρὰ τοῖς Ἕλλησι σωτηρίας, 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 *Aischylos* 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. Klytaimnestra Bd. 2, Sp. 1234, Z. 30 ff.]) *Orestem infantem de cubulis rapuit mimitans se cum 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. — *Wackeln, 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 ihn 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. 352): 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. Napol.* 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. Vasenk., Racc. Cuman.* S. 852 nr. 111): Orestes ist von Telephos am rechten Bein gepackt, so daßs er, die Arme 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 Carneolgemme (abg. *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande* 3 [1843], Taf. 3, 1. *L. Urlichs, 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 Zeichnfehler). 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. *Baummeister*, *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 (vgl. *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 davoneilt.

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 ξένος v. 34 (51); bei *Euripides Or.* 1233 (vgl. *Schol. Eur. Or.* a. a. O. und 33. *Tzet.*, *Exeg.*

in *Il.* p. 68 f. *Paus.* 2, 29, 4), der nach *Seeliger* a. a. O. 22 älterer Sage folgt, hat Strophios Agamemnons Schwester Anaxibia 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* = *fr.* 41 *Bergk* 3¹p.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.* 810 ff.; vgl. *Choeph.* 677. 8f.) Klytaimestra schon vor Agamemnons Ermordung den Knaben zu Strophios bringen lassen, wohl um einen unbequemen Zeugen ihrer Bußschatz mit Aigisthos zu entfernen. Nach *Pherkydes* 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 *Herodotos* im *Schol. Pind. Pyth.* a. a. O. war Orestes bei seiner Rettung drei Jahre alt. An die Stelle der Amme tritt bei *Nikolaos Damaskenos* (*fr.* 34 bei *Müller*, *F. H. G.* 3, 374), als dessen Quelle nach *Robert* a. a. O. 165 vielleicht *Hellankos* anzunehmen ist, Talthybios, der den Orestes nach seines Vaters Ermordung gleichfalls zu Strophios rettet. Auch *Diocys* 6, 2 nennt als Retter des Knaben den Talthybios, doch bringt dieser hier den Orestes nach Korinth und übergibt ihn dem dort weilenden Idomenus, 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 Thocide 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. Gracc.* 6, 24 *Wagner*. — *Euripides* verwendet statt des παιδαγωγός einen πρέβης, der schon

den Agamemnon (*El.* 506 f. 555) aufgezogen hat, *El.* 16. 556; aber Euripides läßt durch diesen *πρωτοβρυς* 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), 579 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 *παίδάγωγος* bez. *πρωτοβρυς* 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 *Sere. 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. *Orid. 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 *Wester-mann, Paradoxogr.* 219, 15; *Nikephoros Gregorus* p. 718, 19 ed. Bonn.; vgl. *Preller, Sächs. Ber.* 6 [1854], 126), eine Freundschaft, die so weit ging, daß Orestes, als Pylades gestorben war, ihm 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 Menelaos* 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. *Lübbert, Ind. Schol. Bonn. per mens.* aest. 1888, 4. v. Wilamowitz, *Hom. Unters.* 177. *Zidinski* 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 Klytaimestra.

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. *Kirchoff*) 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. 285. 329. 594; vgl. *Dio Chrysost. or.* 10 p. 164. 165 *Dind.*) und bei Apollod. *Epit. Vat. und Frg. Sabb.* p. 233 Wagner geht der Befehl zur Rache von Apollon aus, vgl. *Rohde, Psyche* 2², 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. *Baummeister, 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 heift ihm mit List (*Aisch. Choeph.* 543 ff. *Soph. El.* 37; vgl. *Apollod. Epit.* a. a. O. 223) das Rachewerk vollen. Nicht undenkbar ist es, daß dem Sophokles, bei dem Apollon dem Orestes befiehlt *ἄσκεινος ἄσπίδων τε καὶ στρατοῦ δόλοισι κλέψαι χειρὸς ἐνδίκους σφαγὰς* (*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. *Tzet. Chil.* 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 ἡ Ἠλέκτρα, ἥνικα ὁ πατὴρ ἐσφάξεται, δέδωκε τῷ τροφῆι . . . νῦν δὲ μετὰ εἴκοσιν ἔτη ἔπανιών 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 Anbruch 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.* 10 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 20 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, geschichtener Stein bei *L. Müller, Musée Thorvaldsen* 3, 932 S. 114. Zu Agamemnons Grab kommt auch Elektra mit dienenden Frauen, 30 um im Auftrag der durch ein Traumgesicht (*Aesch. Choeph.* 32. 514) geschreckten Klytimestra 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 Klytimestra, 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 40 Klytimestra: τὰ δὲ δράκων ἐδόκησε μολεῖν κάρα βέβροτομένους ἄρον· ἐκ δ' ἄρα τοῦ βασιλέως Πλεισθενίδος ἐφάνη. Ich bin Bd. 2 s. v. Klytaim(n)estra Sp. 1241, 6 ff. der Auffassung *Roberts* gefolgt, der beide Verse auf Agamemnon bezieht, ebenso wie *Wacklein, 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 gemordete 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 βασιλέως Πλεισθενίδας den Orestes verstehen, wendet *Robert* ein, daß Orestes gewiß nicht βασιλέως und schwerlich nach seinem unberühmten Großvater Πλεισθενίδας, höchstens nach dem 60 Stammvater des Geschlechtes *Πελοπίδης* 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 βασιλέως Πλεισθενίδας Orestes gemeint sei: βασιλέως 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 handle. 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^e, 230 und Anm. 3) oder δομᾶτων 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 κοιζῶν 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 βασιλέως 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. ὥστε πρὸς τὰ μνόμενα καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀναπλάττεσθαι τὸ τῆς Κλυταιμῆστρας ἐνὸντιον Στρηγόρον, οὐτωσὶ 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^e, 243, 4. Nach *O. Müllers (Eumeniden* 111, 5) von *Preller (Sächs. Berichte* 2 [1850], 259) gebilligter Ansicht bezieht sich die Schlange, welche auf dem Sarkophagrelief aus Villa Borghese nach dem Herzen der erschlagen daliegenden Klytimestra 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.* 1⁴ Fig. 21a S. 127. *Baummeister, 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.* 1⁴ Fig. 54 S. 220. *Baummeister 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 Thalthybios 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, 15ff.; 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.* 2⁴ Fig. 229 S. 474. *Heroengall.* 28, 6. *Sächs. Ber.* 13 (1861) Taf. 4, 1 und *Jahn* ebend. 103ff. 119. 127ff. *Baummeister, 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. *Baummeister a. a. O.* 1393 S. 1193. *Langl, Griech. Götter- u. Heldengestalt.* Taf. 49. *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 2⁴ 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. 28, 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 für echt, die Inschrift OPEZTEΣ für modern erklärt; abgeg. auch *Baummeister, Denkm.* 1939 S. 1848. *Weißer-Merz* Taf. 24, 1. — *Overbeck* 688 nr. 15 Taf. 28, 5 = *Baummeister* 1308 S. 1111; vgl. *Heydemann a. a. O.* 2858 S. 410f. — Neu kommt hinzu 14) eine Lekythos aus Eretria, auf der die Namen ELEKTPA und OPEZTE (so!) beige geschrieben 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 OPEZTA trägt, empor. Hinter Orestes steht eine zweite weibliche Gestalt mit einer Tanie 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 ἀνδρομυῖτα 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 Phanoteus (*O. Müller. Aischylos Eumeniden* 132. *Nauck, Einl. z. Soph. El.* 7), zu melden, daß Orestes bei den pythischen Spielen von seinem Gespann geschleift den Tod gefunden habe, und daß 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, Bilderaltas* 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. 1435).

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 darnach Abb. 1), nur daß die künstlerische Freiheit ein Heiligtum des Zeus statt der Nymphen dargestellt hat; die l. Oberkörper 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, daß 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. *Seliger* a. a. O. 25, 1) meldet Orestes, der sich für einen Aeolius hospes ausgiebt, der Klytaimestra den Tod ihres Sohnes, bald darauf kommt Pylades mit der Urne; Aigisthos



1) Orestes den Aigisthos tötend (nach *Arch. Anz.* 5, 90 nr. 7)

nimmt beide voller Freude auf, und des Nachts ermorden beide die Klytaimestra und ihren Buhlen. Bei *Dietsch* 6, 3 (vgl. Sp. 962) kommt Orestes mit Ikeresmacht, 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. Mepp.* 4 p. 189, 28. *Mythogr. Graeci* *Westermann* tötet Orestes auch die Helena, die Tochter des Aigisthos und der Klytaimestra. — Der Name *Ὀρέσθης* (auch im Plural *Ὀρέσται*) dient zur Bezeichnung eines Muttermörders und findet sich oft mit *Ἀλκμαίων* (*Ἀλκμαίωνες*) verbunden, *Art. hist. an.* 1, 24. *Luc. Nero* 10 (= *Philostr. Nero* p. 642). *Suet. Nero* 39; vgl. *Anabronca* 8 *Bergk.* *Enseb. praep. ev.* 6, 8, 13. Von den literarisch bezeugten Kunstwerken sind zu nennen das Gemälde in der Pinakothek *Ὀρέσθης . . . Αἰγισθὸν φονεύων, καὶ Πυλάδης τοὺς παιδοὺς τοῦ Νεωπύλου βοηθοῦ ἐλθόντας Αἰγισθῷ, Paus.* 1, 22, 6. *O. Sahn, 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 Ὀρέστου μηχανοτροπὴν* gemalt, ein Gemälde, das nach *Brumm, 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 *Brumm* a. a. O. 2, 255 (gebilligt von *Schie* 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 *μηχανοτροπία* bez. *insania Orestis*. Gegen beide Vermutungen *Brunns* erhebt *Einspruch Blümmer, Archäol. Studien zu 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. *Blümmer* a. a. O. 60 f. Über den Bericht des *Pausanias* (1, 33, 8), daß Orestes wegen seines Frevels gegen die Mutter an der Basis der rhamnussischen 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.* 1⁴, Fig. 52 S. 216. *Baumeister, Denkm.* 1369 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 rothfig. attischen

10 4 p. 189, 28. *Mythogr. Graeci* *Westermann* tötet Orestes auch die Helena, die Tochter des Aigisthos und der Klytaimestra. — Der Name *Ὀρέσθης* (auch im Plural *Ὀρέσται*) dient zur Bezeichnung eines Muttermörders und findet sich oft mit *Ἀλκμαίων* (*Ἀλκμαίωνες*) verbunden, *Art. hist. an.* 1, 24. *Luc. Nero* 10 (= *Philostr. Nero* p. 642). *Suet. Nero* 39; vgl. *Anabronca* 8 *Bergk.* *Enseb. praep. ev.* 6, 8, 13. Von den literarisch bezeugten Kunstwerken sind zu nennen das Gemälde in der Pinakothek *Ὀρέσθης . . . Αἰγισθὸν φονεύων, καὶ Πυλάδης τοὺς παιδοὺς τοῦ Νεωπύλου βοηθοῦ ἐλθόντας Αἰγισθῷ, Paus.* 1, 22, 6. *O. Sahn, 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 Ὀρέστου μηχανοτροπὴν* gemalt, ein Gemälde, das nach *Brumm, 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 *Brumm* a. a. O. 2, 255 (gebilligt von *Schie* 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 *μηχανοτροπία* bez. *insania Orestis*. Gegen beide Vermutungen *Brunns* erhebt *Einspruch Blümmer, Archäol. Studien zu 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. *Blümmer* a. a. O. 60 f. Über den Bericht des *Pausanias* (1, 33, 8), daß Orestes wegen seines Frevels gegen die Mutter an der Basis der rhamnussischen 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.* 1⁴, Fig. 52 S. 216. *Baumeister, Denkm.* 1369 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 rothfig. 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. 28 ff. erwähnten Amphora ist Ai-



2) Orestes den Aigisthos tötend; anwesend Chrysothemis, Klytämnestra, Talthybios (nach *Mon. ined.* 8 tav. 15).

den auf dem Throne Agamemmons (*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. 158 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 Talthybios (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 Vorlesgeb.* Ser. 1 Taf. 1), der ihren Arm und das Beil festhält, am Schläge gebindert; 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 *r. Brunn, Troishe 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, dafs 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 Talthybios durch die Phantasia des Beschauers ohne weiteres zu ergänzen sei; *Brunn* meint, dafs der Maler unter dem Zwange des Raumes die einzelnen Figuren so nahe an einander gerückt, und der Phantasia es überlassen habe, die Komposition auseinander zu ziehen, so dafs 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. Dafs der rotfigurige attische Stamos (abg. *Arch. Ztg.* 41, 1883, Taf. 12), auf dem *Panofka (Arch. Anz.* 1847, 24) und früher auch *Ulrichs (Wärzburger 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 *Böhlaus, 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, läfst sich nichts Bestimmtes äufsern. — 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. *Baummeister, Denkm.* 342, S. 328. *Overbeck, Plastik* 1⁴, 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.* 1⁵, 115 Fig. 191) erwähnt haben, das nach *Robert, Arch. Ztg.* a. a. O. 259 f. Klytaimestra mit entblößter (O. *Müller, Aischylos Eumeniden* 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. *Baummeister, 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 Fußschmelz 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. *Baummeister, 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. *Blimmer* a. a. O. 61) für nicht antik gehalten worden ist, ist abg. b. *Arnelh, Die antik. Cameen des k. k. Münz- u. Antiken-Cabinetts in Wien* Taf. 19, 11 S. 34, vgl. v. *Sacken-Kemmer, 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 di antiquedades* 1, 3) und der von *Overbeck* 701, 23 kurz erwähnte Sarkophag im Palast Gustiniani, worüber man vgl. *Matz-Duhn, Antike Bildw. in Rom* 2, 3367 S. 460 f. Inbctreff der Darstellung der Ermordung des Aigisthos und der Klytaimestra stimmt auch überein der Orestessarkophag im Lateran (abg. *Sichs. Ber.* 2, 1850 Taf. 8. *Preller* ebd. 257 ff. *Braun, Ruinen u. Muscen Roms* 746. *Benndorf, Annali* 1865, 230 ff. *Benndorf-Schöne* 415, S. 286. *Helbig, Führer* 1, 617, 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 umwundenen Ölweig als *προστρόπαιος*, 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 *Pacurius* 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 *Pacurius* nicht das delphische Heiligtum, sondern der Apollotempel von Sminthe (unten Sp. 998) zu verstehen. Hier in Delphoi reinigt Apollon den Orestes vom Muttererde (*Aesch. Eum. 235, 441ff. 470; Choeph. 1056 Kirchhoff*), indem er das Blut eines Ferkels über seine Hände rinnen (*φόνον φόνον ἐπιπίπτειν, 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^e, 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 fictiles 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*

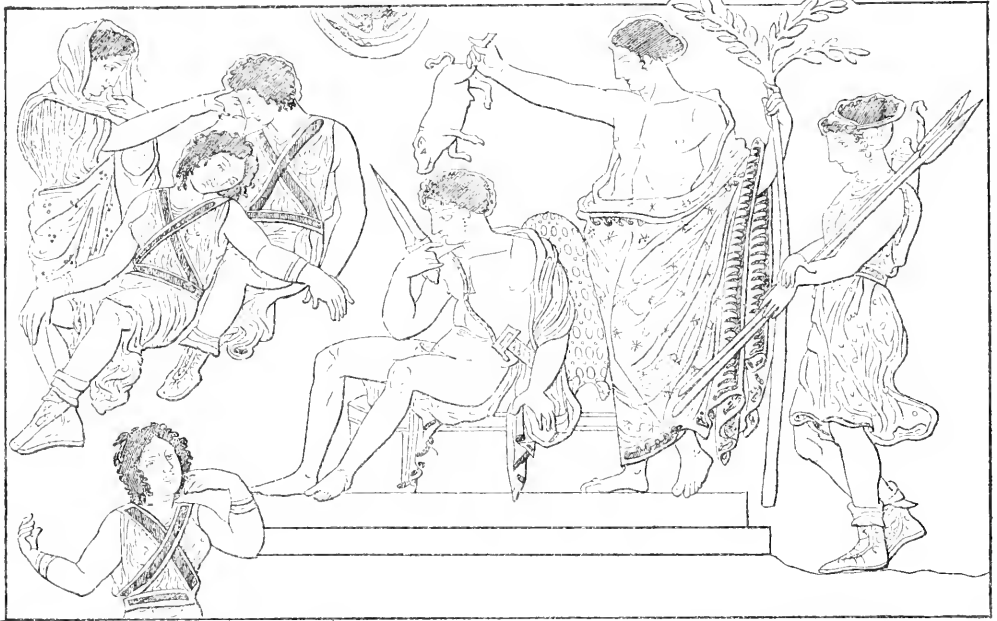
7 8, 60) und — 3b) in einer Bronze (*Overbeck S. 717, abg. Rochette, Mon. inéd. 1 p. 154 Vignette 4; vgl. p. 185, 2: 'Oreste trouble par l'apparition soudaine des Furies'*) anerkennen will. In den meisten andern Darstellungen ist das delphische Heiligtum als der Ort dargestellt, wo Orestes Schutz sucht, 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, 73f. 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 etruskischen 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 i. 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 Comptes rendus* 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*, *Kyranthropie* Anm. 142) einberstürzt, während rechts die Pythia entsetzt forteilt. — 20) Guttus mit Relief aus der Basilikata, 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. 32 ff.) 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. exhibens* 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 Erinyn 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. *Bull. Museo 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 Erinyn 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 Erinys im Jagdkostüm, vgl. *Wernicke* a. a. O. 206, 24). — 31) Amphora, jetzt wahrscheinlich in Paris (*Wernicke*

eine Locke abzuschneiden. — 33) Oxybaphon aus Armento, jetzt im Louvre (abg. *Monumenti* 4 tav. 48; *Oerbeck* 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; *Baumeister, 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 Erinyn, neben ihnen der Schatten Klytimestras (vgl. *Aisch. Eum.* 94 ff.), unterhalb eine halb aus dem Boden auftauchende Erinys. 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 Erinyn und das Schattenbild Klytimestras (nach *Oerbeck, Gall. her. Bildw.* Taf. 29, 7).

Wernicke 206, *Catal. Museo Campana Ser.* 4, 16. *Stephani, Compte rendu pour l'an.* 1863, 320): Orest auf dem Altar kniend, Apollon, eine geflügelte Erinys, Athena. — Über Parodien des flüchtigen Orestes in Delphoi (oder des jugendlichen Alexandros) vgl. *Heydemann, 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.; *Oerbeck* 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 Erinys 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 (*Oerbeck* 716, 57) auf Orestes' Entsühnung, *Wernicke* a. a. O. 207.

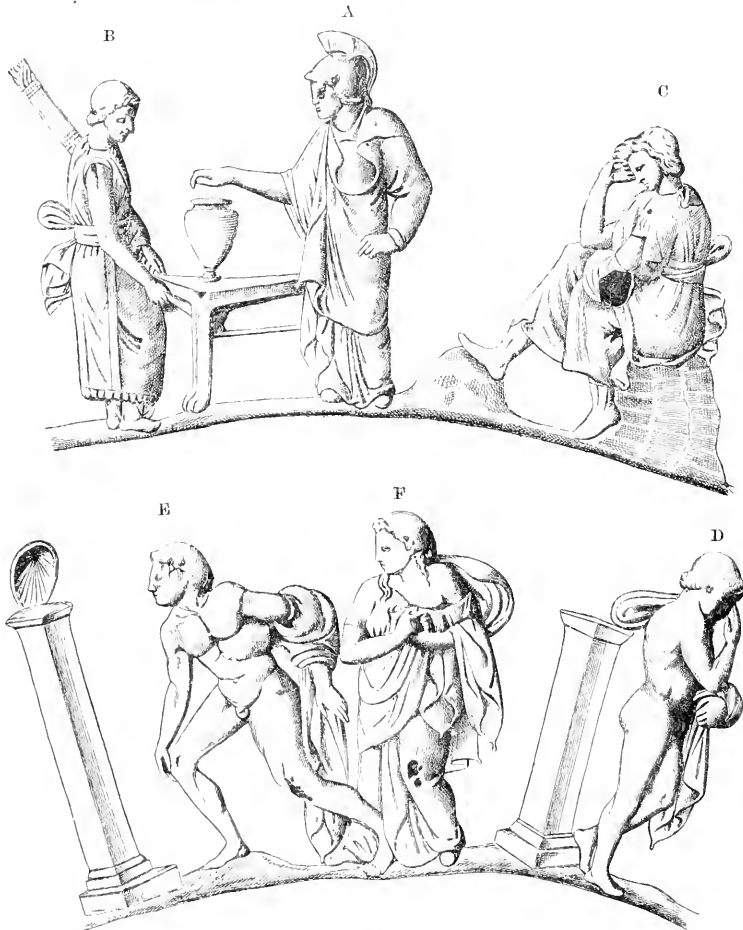
Einen späteren Moment geben diejenigen Darstellungen wieder, auf denen Orestes vom delphischen Dreifuß hinweg über die schlafende Erinys, das gezückte Schwert in der R., vorsichtig dahinschreitet, wohl, um sich zum Gericht nach Athen zu begeben, während *Stephani, Compte rendu* 1870/71, 196 annimmt, daß Orestes in dem Moment dargestellt sei, in welchem er, nachdem er von Apollon den Auftrag zu seiner furchtbaren That empfangen hat, das Heiligum 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 Sarkophage bei *Oberbeck* S. 700 f. nr. 27–32; vgl. oben Sp. 974 Z. 22 ff., zu denen noch ein Sarkophagfragment im Palast Lancelotti (*Mutz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom* 2, 336 f. 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. *Welcker, Zeitschr. f. Gesch. u. Ausleg. d. alt. Kunst* 1, 436; *Oberbeck* 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 *Oberbeck* 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 abgelsen haben sollte, *Paus.* 3, 22, 1; über die 'Orestessteine' s. *M. Mayer* a. a. O. 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 *Μελαια* (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 Heime gewesen sei, s. dazugegen *M. Mayer* a. a. O. 1540, 41 ff., vgl. auch *Wilde, Lakonische Kulte* 20 f. 371 f. Nicht weit hiervon lag ein anderer Ort, *Ἰαυί*, 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 *ἐπαγίαματα*, diesen *δράματα* (vgl. *Rohde, Psyche* 1², 150) dargebracht. Bei Ake lag ferner noch eine andere Ortschaft, deren Name bei *Paus.* a. a. O. 34, 4 ausgefallen ist, wo Orestes, zur Besinnung zurückgekehrt, sich das Haar geschoren haben sollte. Doch scheint mir die Vermutung von *Bursian, Geogr. von Griechenland* 2, 250, 1 sehr wahrscheinlich, daß bei *Paus.* a. a. O. *πρός δὲ τῷ χωρίῳ τοῦ Ἀκείων ἑτερόν ἐστιν* ** *ὀνομαζόμενον ἑτέρον ἐστιν* nicht eine Lücke anzunehmen ist, sondern daß statt *ἑτέρον* zu schreiben ist *κορυφαίον*, 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 *Theraklydes* (*Schol. Eur. Or.* 1645) Orestes vor den Erinyen in den Tempel der Artemis (wohl der Artemis Ἰέρεια in dem früher Orethasion, 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 Gerichte 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 Reinigungsopferten durch Wasser (*Rohde, Psyche* 2², 405 f.) aus der Hippukrene vom Muttermorde entsühnt hatten; ebenfalls in Troizen vor dem Tempel des Apollon befand sich die sogenannte *Ὀρέστου σπηλιή*. Denn keiner der Troizenier wollte den Orestes, bevor er beherbergt 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,



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

alte Bild der Pallas schutzfliehend 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 schutzfliehend 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 [Aristocrate], 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 worden 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-*

meniden werden die Erinyen als Anklägerinnen auch genannt *Eur. Iph. Taur.* 944. 963. *El.* 1270. *Demosth.* a. a. O. 66. *Dinarch.* 1, 87. ⁶⁰ *Apollod. Epit. Vat.* u. *Frqm. 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. Frqm. 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 *Secliger* a. a. O. 26) oder die Tochter des Agisthos und der Klytaimestra, Erigone, *Apollod.* und *Tzetz.* a. a. O. *Marmor Par.* 25. *C. I. G.* 2, 2374 p. 301. *Étym. 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, 8 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 Ἄρεά 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.* 241, 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 Aegis, Speer und Schild dargestellten, mit Chiton, Mantel und Helm bekleideten Athena, die die L. in der 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) *Hancarville, Ant.*

crusques, 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. *Keuner, 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. *Heud, 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-Dahn, 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 bekürrt zu sein; die Gegenstände, die B hält, sind undeutlich: nach *Zocga* 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 Schlangenteilsche. — 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 Strozzii (*Winckelmann, Alte Denkm.* a. a. O. 78. *Overbeck* 721, 65. *Michaelis* a. a. O. 9. *Stephani, Compte rendu* 1881, 92): außer A und B noch C, nach *Winckelmann* dem Corsinischen Becher 'außerordentlich ähnlich'. — 6) Sardonyxkameo der kaiserl. Eremitage in Petersburg (*Caylus, Recueil d'ant.* 2 Taf. 43, 2. *Overbeck* Taf. 29, 14 = *Weißer-Merz, Bilderatlas* Taf. 24, 14. *Michaelis* Taf. 2, 3. Alle diese Abbildungen werden von *Stephani, Compte rendu* 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 Albaum überschattetes Palladion. *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 (Literatur 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 Giustinianische 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* 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 auffaßt, '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 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 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 *Stephanis (Compte rendu* 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 dafs 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, dafs ich dies alles nur als Vermutung äußere.

Mit grosser Wahrscheinlichkeit bezieht *Stephani*, *Compte rendu* 1860, 99ff. auch das Gemälde einer Petersburger Vase (*Stephani*, *Vasensamm. d. Kais. Eremitage* 2, 2189 p. 452 ff.; abg. *Compte 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 Hydria 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. Par.* 25. *Tzetzes Lykophr.* 1374) oder des Pandion, eines Verwandten des Orestes (*Schol. Ar. Equit.* 95), nach Athen, als gerade die Anthesterien (ἑσπερὶ Διονύσου Ἀθηναίων, ἐδώζια τῆς δημοσελῆς) 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 dafs 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, dafs das attische γένος der *Εὐπατριῶν* 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. Hirzel*, *Rhein. Mus.* 43, 631 ff. *Toepffer*, *Att. Geneal.* 176 f. c. *Wilamowitz*, *Aristoteles u. Athen* 2, 49, 26.

Abweichend von der seit *Aischylos* herkömmlichen Tradition von dem Gericht über Orestes in Athen läst *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^o, 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 *Ilyg. 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, dafs *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. Zig.* 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. Tragöd. in griech. Vasengemälden* 1, 36; vgl. 32. *Seeliger* a. a. O. 17. *Schlie* a. a. O. 176. *Oberbeck*, *Heroengallerie* 723. Dagegen vertritt *O. Müller*, *Eumeniden* 150 die Ansicht, dafs 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 Intriguenspiel 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 zufrieden, 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 *Lyk.* 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 Wahnsinnsanfalls 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 Cyclos* 1178, allerdings ohne Bezugnahme auf das Artemisbild, angedeutet und von Preller a. a. O. 241, 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 *δοῦλοία* 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; schließlichsich 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. *Lyk.* 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.* 2 781) der Tragiker Polyidos (*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 Ovid's (*Trist.* 4, 4, 79) Darstellung, nach der die Schwester den Bruder *vice sermonis* erkennt, kann man vielleicht eine Beziehung auf Polyidos finden, vgl. *Robert, Arch. Zeit.* 33 (1876), 135, 5. Weit äußerlicher ist das auf e. unbekannte Quelle zurückgehende Motiv, wonach Orestes im Moment der Opferung von Iphigeneia an seiner allen Pelopiden eigentümlichen elfenbeinernen Schulter erkannt wird, *Nom. narr. ad Greg. invest.* 1, 7 p. 130. *Westermann, Mythogr.* 387 nr. 75. *Eudocia* 390 p. 391 *F'ach*.

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 Iphigeneia die begleitenden skythischen Wächter zurück, um angeblich 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 Begriffe Schiff und Bemannung zu fangen, da erscheint als Kletterin 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. Vasen-gemälden* 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 *Nae-vius* in Anspruch. Ein Fragment (*inc. fragm.* 72 *Ribbeck*): *tela, famuli, tela, propero, 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: *ἄρ' ἂν τὸ ἄντρον διολεῖσαι δυνάμεθε δ' ἄν*; und Iphigeneia antwortet: *δεινὸν τὸ δ' 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 Fote „durch die Binde im Haar und Bärtigkeit des Aultitzes bestimmt als Thoas charakterisirt“.

ξενόφονεῖν ἐπὶ λῦθας. 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. Iphigeneia Sp. 300 Z. 2ff. Nach *Robert, Arch. Zeit.* 33 (1876), 134, 3 sind Thoas und Iphigeneia 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 Iphigeneia 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. Myth.* 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, Comptes rendus* 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 *Ὀρεστιαδαί* in Argos, *Schol. Kall.* 5, 37 p. 131 *Schneider*.

4) Komana in Kataonien (Kappadokien). Hierher soll Orestes nach *Strabo* 12, 535 (vgl. *Elym. 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. Quaest. 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 Akiliscene 40 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 *Ὀρεστιαδαί* 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 ἀνεκάλει ἐπὶ τῶν ἐν τῇ Καππαδοκίᾳ κατοικοῦσθαι ἐπὶ τὸν Κομανὸν τὸ ὄρος Ὀρεστιαδῶν, καὶ ἀπέγειν τὸ γένος εἰς Πέλοπα.*

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 Antiocheia verschlagen und gelangten in das Gebirge Melantion, das *ἐπὶ τοῦ πανθήναι τὸν Ὀρεστην ἐκεῖ 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 ἔργαμα εἶναι παρὰ σφισιν . . Ἀνδῶν οἷς ἔστιν Ἀρτέμιδος ἱερὸν Ἀνείτιδος*, *Paus.* 3, 16, 8.

9) Patmos: der vom Muttermord gereinigte Orestes weilt das Bild der *Ἀρτεμῖς Σνωθίη*, *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. Sabbat.* 6, 27 (vgl. *R. Wagner, Die Sabbat. Apolloḍ. frgm.* 36 = *Rhein. Mus.* 46, 411) die Überlieferung nicht lückenlos: *ἔνιοι δὲ αὐτὸν κατὰ χεῖμας προσερχθῆναι τῇ νήσῳ Ῥόδῳ λέγουσιν* *καὶ τὸ ζῶσαν μῖλαι αὐτοῦ καὶ ἐργάζωντ Βύχελαι* *αὐτὸν καὶ κατὰ χρηρῶν ἐν τείχῃ 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* 2 516, 7. *Denkm. d. alt. Kunst* 1, 14, 72.

18) Tarent (?), vielleicht nach der Notiz

(*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* n. s. w. 1. 682 S. 532 vertritt die Ansicht, daß diese Komposition für die Darstellung eines Niobiden, welcher einen verwundeten Bruder mit den Armen auffängt, erfunden und erst später auf Orestes und Pylades übertragen worden sei. Dasselbe Motiv, nur daß an Stelle des Pylades eine Frau getreten ist, kehrt auf der untern Sp. 1005 Z. 46 beschriebenen Schale aus Orvieto wieder. Nicht ganzsicher 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. 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. 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, daß beide Jünglinge ungefesselt sind und daß Orestes nicht dasitzt wie ein von Wahnsinn Ergriffener oder wie einer, der sich von einem Anfall eben erholt hat, sondern wie einer, der alle Hoffnung aufgegeben hat und den Tod erwartet, schließt er, daß nach *Eur. Iph. Taur.* 636 ff. der Moment dargestellt ist, wo Iphigeneia sich entfernt hat, nachdem sie den Befehl gegeben, die Gefangenen δεσμών ἄτερον (v. 638) zu bewachen, und Orestes in Resignation den Tod erwartet, während Pylades traurig erklärt, daß das Leben ohne den Freund für ihn keinen Wert mehr besitze. Es

läßt sich nicht leugnen, daß 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, daß 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 daß 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, *Urlichs, 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 geheimigte Gemüt des Orestes, der auf einer niedrigen Erhöhung sitzt, durch Saitenspiel zu beruhigen sucht, *Brumm, 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. incditi* 2. 43. *Overbeck* a. a. O. Taf. 30, 4: Orestes (ΟΡΕΣΤΑΞ) 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 Gesicht 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 Sarkophages aus Brigetio: in der Mitte Altar mit brennendem Feuer; l. davon gefesselt Orestes und Pylades, r. Iphigeneia, *Schön u. Weißhäuml, Arch. epigr. Mitth. aus Oesterr.* 10 (1886), 116. — d) das Bild. auf das sich das Epigramm *Anth. Planud.* 4, 128 bezieht: *μαίνεται Ἰφίγηνεια· πάλιν δέ μιν εἶδος Ὀρέστον ἐς γλυκερὴν ἀνάγει μήστιν ὀμαιμοσύνης· τῆς δὲ χολωομένης καὶ ἀδελφεὸν εἰσοροδῶσι οἴκῳ καὶ παρῆν βλέμμα συνεζέγγεται.* 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, Iphigenia 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

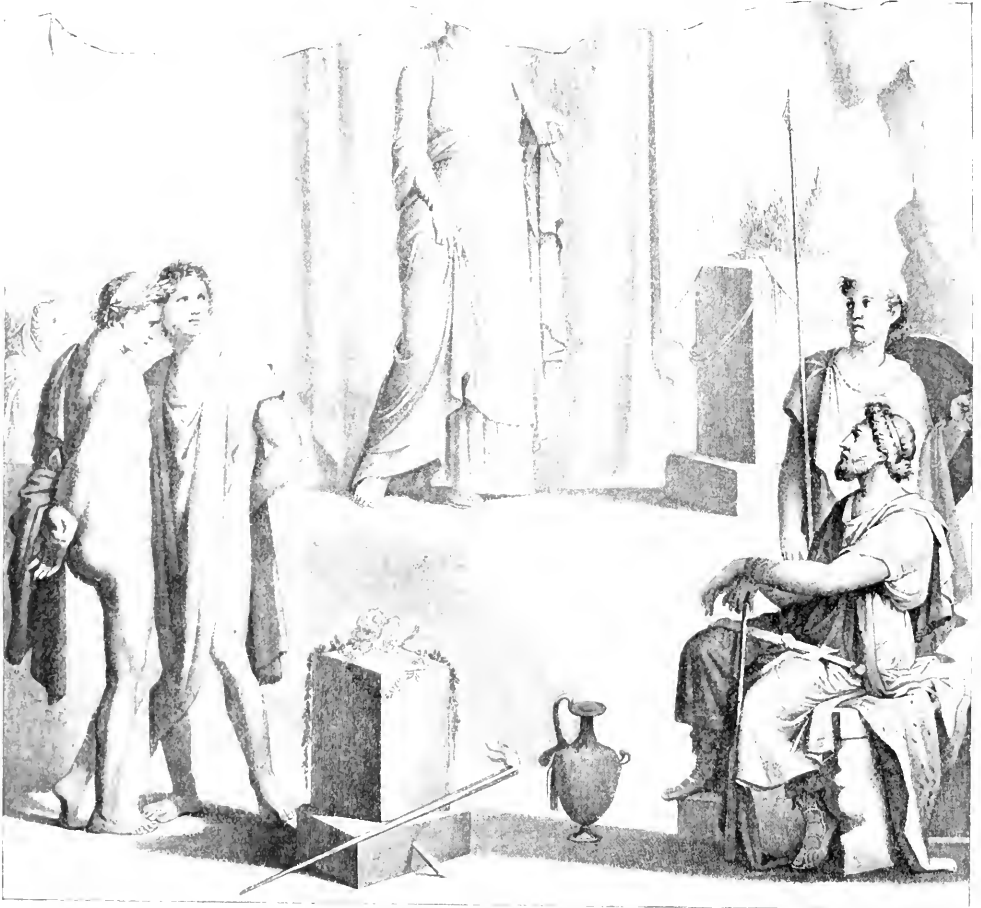
und nr. 83 (denn nr. 82 ist mit nr. 83 identisch), abg. *Rochette, Mon. inédit.* pl. 41: Die nackten Freunde werden mit auf den Rücken gefesselten Händen der l. sitzenden Iphigeneia vorgeführt. — f) Friesbild aus Herculaneum (*Helbig 1334 S. 296* mit weiteren Litteraturangaben; abg. *Overbeck a. a. O. Taf. 30, 9. Waipser-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. 133f. 146*), dessen linke Seite leider zerstört ist: Iphigeneia tritt aus dem Tempel heraus, um an den gefesselt vor dem Tempel stehenden Freunde (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 Erinyen 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. 255ff.* 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: *ὄτροι*

μεθ' ἴσω χεῖρα δ' ἐμπλέξασ' ἐμὴν σχήσω σε πηδᾶν δυστυχίῃ 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. 301f.*): 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 Raummangel 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. 206ff. Comptes rendus 1863, 159. Reifferscheid, Annali 34, 116ff.* Iphigeneia (ohne Brief) im Gespräch mit einem Jüngling in Chlamys, Schuhen und Reishut, 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 erstaunt 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 corin. Silbergefäßs Taf. 2, 2*; vgl. *Overbeck a. a. O. 720, 64. Matz-Duhn, 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 e 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, 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. Abbeviaturen 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 = *Heiſer-Merz* Taf. 68, 27. 24, 6 hierher bezogenen Wandgemälde aus Herculaneum bezw. Pompeji mit unserem Mythos in Zusammenhang stehen; vgl. *Stephani*, *Compte rendu* 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 bezw. 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 Patera 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 daß 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. 36 f. 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 rendus* 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 Kylarabes, 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 *Ἀσίων Ὀρέστας* nennt. Nach *Paris.* 2, 18, 6 (vgl. 3, 16, 7) übertrug ihm die Lakedaimonier freiwillig die Herrschaft, da sie ihn als Enkel des Orestes aus dem 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.* 44 ff. 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 *Homerschen* 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 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.* 1654 ff. schließen, wo Apollon dem Orestes verkündet: *Ὀρέστα, . . . γῆμαι πύροισι δ' Ἐκιδόνην 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.* 966 ff. (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 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 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* im *Schol. Hom. Od.* 4, 4 und bei *Eust. ad Hom. Od.* 1479, 10 ff. *Phitokles* im *Schol. Eur. Andr.* 32. *Ovid. Her.* 8, 31 ff. *Serv. ad Verg. Aen.* 3, 330. Aus Rache

hierfür tötet Orestes entweder selbst den Neoptolemos in Delphoi (*Apollod. Epit.* 5, 14. *Tzetz. Lijk.* 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.* 995 ff. 1090 ff. 1109 ff. 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. 28 ff. auf *Euripides* zurückführt. Auch auf etruskischen Aschenkisten (*Overbeck* Taf. 30, 15 S. 746 f. *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, 55 ff. *Ribbeck* a. a. O. 269. *Jahn, Arch. Zeit.* 1849, 116. *Walters, Catal. of the bronzes Brit. Mus.* 743 p. 131, woselbst weitere Literaturangaben. 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 Iliion* (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 Danlis 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 οὕτω κληθέντα παρὰ τὴν μετὰ μένος τίσην, ἐπει δὲ πατὴρ Ὀρέστης ἐξέσπετο τοὺς φονεῖας τὸν Ἀγαμέμνονος, Eust. ad Hom. Od.* 1749, 16 ff.; 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, bezugte *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 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. OÖ. Nach der apokryphen Sage bei *Servius* (ad *Verg. Aen.* 11, 268; vgl. oben Sp. 955, 66 ff.) 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 erhielt das Orakel, das Übel werde schwinden, wenn Jemand aus Agamemnons 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 Aioliern 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.* 20. Nach *Hellanikos 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. *Ἡερίνθος ἐκὸς Ἡερίνθου Ἐπιδανείου τοῦ μετὰ Ὀρέστου στρατηγασαμένου.*

Nach *Vell. Pat.* 1, 1, 3 starb Orestes nach 70jähriger Regierung im Alter von 90 Jahren, wo, ist nicht gesagt; doch geben die meisten anderen Quellen Arkadien an. Schon oben ist die merkwürdige Version des *Euripides* (*Or.* 1644 ff.; 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 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. Ὀρέσται. *Schol. Or. Ibis.* 560. Sein Grab war in Tegea oder an der Strafe von Tegea nach Thyrea (*Paus.* 8, 54, 4), von wo im sechsten Jahrhundert die Lakedaimonier auf Geheiß des delphischen Orakels seine Gebeine durch einen gewissen Lichas nach Sparta überführten, *Herod.* 1, 67 f. *Paus.* 3, 3, 5, 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. *Schweidler, De rebus Tegeat.* (*Leipziger Studien* 9 [1887]) 320 f. *Zielinski* a. a. O. 166 f. 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, *Scrv.* ad *Verg. Aen.* 2, 116. *Mac. Mayer* oben unter Kronos Bd. 2 Sp. 1534 Anm. *O. Müller, Eumeniden* 172. Dafs Orestes in Sparta Heroenkult genofs, geht aus der Erzählung bei *Herod.* a. a. O. ohne weiteres hervor, da die Lakedaimonier 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. Tac.* 6), und beide Freunde genossen unter dem Namen *Κόρακοι* (= *φίλοι δαίμονες*) göttliche Ehren, *Luc.* a. a. O. 7, 1 ff. 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 Ὀρέστis, der bei Nacht in Athen Bürger überfiel (*Arist. av.* 1491. 712. *Acharn.* 1166) erklärt *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 brauronische Bild einen Anspruch auf einen Kult hatte, nach einem solchen verlangt und den Athenern wegen ihrer Nachlässigkeit gegrolt habe. — Nachtrag zu Sp. 958 Z. 25 ff. Vgl. auch *Olivieri, Il mito di Oreste nel poema di Agia di Trezene. Riv. di Filol.* 25, 570.

2) Sohn des Orestes und der Hermione, nach welchem das molossische Volk der Ὀρέσται (*Prelowitz bei Bezzenberger, 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, 43 f. *Seeliger, Die Überlieferung d. griech. Heldensage bei Stesichoros* (Progr. Meifsen 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, *Ikataios* 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. *Ussener, 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 Ergane geweihten Inschriften s. *Michaelis, Pausanias descript. arc. Athen.* p. 60; vgl. *ἔργο-πόνον Παλλάδος C. I. A.* 3, 1330. Über die Frage eines Tempels der Ergane 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 ὄργῶν λέγουσι τὸ ἐπὶ τι παρασκευάζεσθαι καὶ ὀργᾶν; vgl. *ebend. ὄργαδαιναν 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-νεια 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 *Διόνυσον Anthol. Pal.* 9, 524 v. 16 = *Anon. hy in Bacch.* v. 16 *Abel: ὄργιλον, βρομιόδωρον, ὀρέξουσιν, οὐρέξουσιν* (vgl. *Bruchmann, Epith. deor.* p. 90). Man hat dafür Ὀργιόν (s. Ὀργιός) 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 *βρομιόδωρος* *Orph. hy.* 45, 5. Vgl. 60 *Orgios*. [Roscher.]

Orgios (*Ὀργίος*), Beiname des Dionysos b. *Orph. hy.* 52, 5: ὄργιον ἄρηστον, τοιφνές, κρύ-φρον Διὸς ἔργος. 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 τὲ Κελαινῆς | εὐνούθουρος ἐνέμονται καὶ εὐναστήριον Ὀργοῦ. [Roscher.]

Oribakchos (*Ὀριβαχκος* oder Ὀροβάκχος), selbständig gewordener Beiname des Dionysos bei *Opp. Cyneg.* 1, 24 u. *Schol.* Vgl. die gleichartigen Epitheta *ὄρειδρομος, ὄρειφοίτης, ὄρειμανής* u. s. w. bei *Bruchmann, Epith. deor.* 90. Vgl. auch *Hesych.* s. v. ὄροβάχχ' 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 vereinzelt 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.* 1² 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. Cavodon* 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 = *Orelli* 1931) *Orienti* | *Fructus* · *Ponti* | *cum* · *Myron* · [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 nennt; ihm wurde auf der Grenze verschiedene 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.

I. 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* vor (*Pind. frag.* 72, 73; *Newm.* 2, 12; *Isthm.* 4, 49; *Körinna 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 ἀλεπτοπόδιον „Hahnenfuß“ (vgl. *Idler*, *Unters. üb. Sternnamen* 220) und ἡ σκεπαρῆα (?), ein Name, der wohl auf der Ähnlichkeit des Sternbilds mit einer Doppelaxt beruht (*Et. Gud.* 581, 1). Die Römer nannten den Orion auch *igulur* (*Plaut. Amph.* 275), wofür später der Sg. *igula* vorkommt (*Varr. l. l.* 7, 50; *Paul. ex Fest.* 104, 4). Von *Idler*, *Unters.* S. 222 wurde *igula* 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 *Idler* a. a. O. S. 334) wird es als eine Bezeichnung mehrerer nebeneinanderstehender Sterne (von **igulus* = *inunctus*) aufgefaßt. Bei *Manil.* 5, 175 sind *igulae* 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.* 1⁴, 449, A. 2). Außerdem finden sich Ableitungen von *ὄρα* (mit ionischer Psilosis, also = *ώρα*, das der Bedeutung nach mit *ἐμμορφία* gleichgestellt wurde), von *ὄρα* = *φορτίς*, von *ὄραϊζειν*, sodas *Ὠρίων* soviel als *ὄμιλητης* bedeuten würde (vgl. *Mίνως* — *Ζηὸς* *μεγάλου* *ὄραϊστής* *Od.* 19, 179), *Eustath.* S. 1156, 6; 1535, 45. Von *ὄρα* im Sinne von *καίρος* wird das Wort abgeleitet bei *Cramer*, *Anecd. Graec. Oxon.* 2, 425, 8.

So wenig wie diese Erklärungen befriedigen die modernen. *Buttmann*, *Abh. d. Berl. Akad.* 1826, S. 56 ff. stellte *Ὠρίων*, *Ὠρίων* mit *Ἄρης* zusammen, wobei aber einerseits wohl angenommen werden mußte, daß O in *Ὠρίων* ursprünglichem F entsprach, und andererseits, daß *Ἄρης* urspr. mit F anlautete. (Gegen diese Etymologie sprach sich auch *Lobeck*, *Elem.* 2, 108 aus; dagegen billigte sie *K. O. Müller*, *Kl. d. Schr.* 2, 133). *Benfey*, *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, *Somme* ib. 10, 173 Anm. erklärt *Ὠρίων* 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 *Ἰωσαρίων*, abgeleitet von *Ἰώσαρος* = *Ἰέσαρ* *ἔαρ* skr. *vas(anta)* = *ver*. *Menrad*, 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. Græco-Rom.* 3, 226, A. 25 erneuert die alte Etymologie von ὄρεσται: (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 Ὠρίων mit dem ägyptischen Gotte Ὠρος, Ὠρος, 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 Sagengestalt 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 Gewalt-samkeit 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 1⁴, 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 Bööter 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 ὄρεσος Ὠρίωνος und 488 (= *Od.* 5, 274), ἄριος — ἦ τ' αὐτοῦ σπέρσεται καὶ τ' Ὠρίωνα δοκεῖν. 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 ὄρεσος Ὠρίωνος, vgl. meine Diss. S. 2, A. 1; auch Hesiod gebraucht ihn, *op.* 598, 616, 619; Ὠρίων 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 1⁴, 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 (*θήρες*), die er vor sich bertreibt 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 Größe alle Menschen, selbst die Alodan 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 Alodan 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 Kalypso dem Hermes Orions Entrückung und Ende. Uns ist diese Erzählung in ihrem ersten Teile merkwürdig als ein Beispiel der griechischen Entrückungssagen (vgl. *Rohde, Psyche* 1², 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 Größe 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

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 lebhaft 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 müßte 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

*) Von einer Verfolgung der Eos durch Orion ist in der Überlieferung nirgends die Rede. Daher kann auch die Auffassung des Bildes auf einer autoritären Vase (*Ann. d. Inst.* 1873, *tar. d'agg.* G., vorher gedeutet auf die Sage von Endymion und Selene) bei *Pretler* 1³, 450, A. 1: *Apollon zeigt der Artemis den die Eos verfolgenden Orion*, unmöglich richtig sein.

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* 1², 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 ließ. 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 hinabsinken¹. 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.

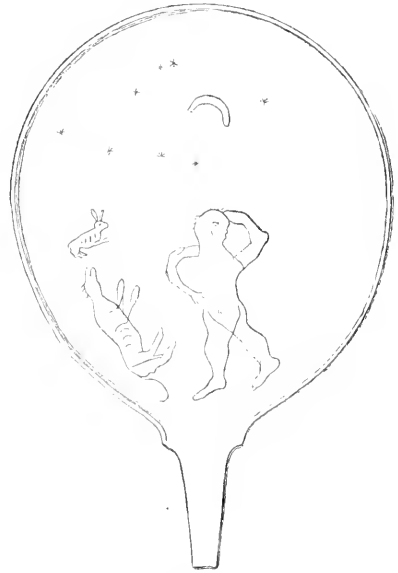
Aber nicht bloß die Schilderung in der Unterwelt, sondern überhaupt die Vorstellung von ihm als einem gewaltigen Jäger darf nach meiner Meinung nicht vom Sternbild abgeleitet werden; sondern man sah wohl umgekehrt in diesem nur darum einen Jäger, weil er in der Sage als solcher hervortrat. Zwingend wäre 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 στέρεται 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. 5f.). Es ist eine ganz unbegründete Annahme, daß der Sirius erst Hund geheißsen 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 καλομένηῃ κωνηρία 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* 1⁴, 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 Plankten hinweggerafft wird (*Od.* 12, 61 ff.), können dem Dichter unmöglich mit den *Πηλιάδες* identisch gewesen sein, wenn sie auch später, als die Namensform *Πηλιάδες* die übliche geworden war, identifiziert worden sind (s. die Sage der *Moïro* 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 „*ἄστρος*“ Orion vorkommt als Figur, die zum Schmuck der in Ions Zelt angebrachten Gewebe verwendet war, und *Anakreon* 3 (*Gell.* 19, 9) wird ein mit Sternbildern geschmückter Silberbecher geschildert, darunter befindet sich auch der *στυγνός* 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 gerichteten 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^v 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 Σ 485 f. und dann dem *Euripides* ein Himmelsbild mit eingezeichneten Figuren, u. a. des Orion, vorgelegen.

ziehung auf die böiotische 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 bedeutsame Stellung hatte er in Böötien. 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* 1², 159 ff.). Außerdem erzählten die Bööter mancherlei Sagen von ihm, seiner Gattin und seinen Kindern. Merkwürdig und altertümlich ist namentlich die böiotische Sage von Orions 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 geborenen Samen dreier Götter.

Schon *Pindar*, der nach *Strab.* 9, 404 (*frg.* 73 Bgl.), vgl. *Eustath.* S. 246, 46) jedenfalls Hyria als Orions Geburtsort annahm und dessen Eponym Hyrieus mit ihm in Verbindung 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 φαργάνου Κανδάουρος* (v. 328) auf die böiotische Orionsage anspielt. In den *Scholien* werden zwei Erklärungen der Stelle geboten; nach der einen wäre Kandaon wohl als Beiname des Ares anzufassen; und das ist auch sonst der Fall, *Tzetz. Lyk.* 938, 1410 (*Κανδάων* und *Κανδαίος*). Nach der anderen Auffassung aber — und ihr muß wohl die Lesart *τριπάρου* zu Grunde gelegen haben — ist *Κανδάων* ein böiotischer Beiname für Orion; und mit dem Beiwort *τριπάρου* würde also *Lykophron* auf die böiotische 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 *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. o.* 2, 34 scheint es, als ob *Pindar* (*frg.* 73 Bgl.) 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 *Hyginus* offenbar im Gegensatz zu der *Strabo*-Stelle und darf nicht mit ihr vereinigt werden (*Bergk P. L. G.* 1, 390 f., *Robert, Erat. cat. rel.* S. 252, A. 25, *Preller* 1, 449, A. 5). Das Zitat bei *Hyginus* 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 Orionsage einmal erwähnt hat (*frg.* 72 Bgl.).

**) 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 böiotische Geburtssage erst durch einen sonst unbekanntem *Aristomachus* überliefert (*Erat. cat.* 32, S. 164 f. *Rob.*; vgl. m. Diss. S. 30, A. 1) und hat da folgenden Inhalt.

Zu Hyrieus in Böötien kamen einst Zeus, Poseidon und Hermes und wurden gastfreundlich 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 Orion geboren, sogenannte *διὰ τὸ οὐρήσαι ὡσπερ τοῖς θεοῖς*, 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 *Kohlme.* 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 böiotische Namensform Urieus gelautet haben mußte — mit 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 vorauszusetzen, noch ergibt sie für die Betrachtung der Orionsagen etwas wesentlich Neues. Auch ist ja „Orion“ schwerlich die in Böötien übliche Namensform gewesen, sondern wurde nur in der vorliegenden Fabel gebraucht, um den gewöhnlichen Namen Orion etymo-

*) *Holzinger* (zu v. 528) erwähnt die Beziehung von *Κανδάων* auf Orion überhaupt nicht. Er faßt den Namen als einen Beinamen des Hephästos 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 ff. 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 müge 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* (*frag.* 72, 73; *Nem.* 2, 12; *Isthm.* 4, 49) und *Korinna* (*frag.* 2) die Form *Ωαρίων* 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 πλείους Ταναγραίων εἶναι φασὶ τὸν Ὠρίωνα*, *Schol. Il.* 18, 486; *Palaeoph. d. incr.* 5; *Arsen.* S. 490 W., vgl. *Euphorion* im *Schol. Od.* 5, 121, *Meincke, Anal. Alex.* 134). In der That wurde dort das *ανῆμα* 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. *frag.* 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
30 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 Schanzplatz 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
50 Flucht und Verfolgung wird von *Pindar* öfters wiederholt; er spricht einmal von *Ἠελειάδες*, in deren Nähe Orion aufgehe (*Nem.* 2, 16), aber auch von der *Ἠλειάς*, 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* er-
haltenen Fragment (*τερεχέτω δὲ μετὰ Πηλιόνα, ἅμα δ' αὐτῶ κύων, frag.* 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 Geschickes 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 *frag.* 2 und 3 *Bgk.* Diese enthalten zwar keine lokalen Andeutungen; doch darf man annehmen, daß sie darin den Orion als böotischen Landesgenossen verherrlichte (vgl. *frag.* 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' εὐρὸς πάσων ἀνούμηνεν* (*frag.* 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 *frag.* 7 (*Ant. Lib.* 25) durchaus keinen Anhalt für die
40 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 hiefs 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-

meos, 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 *ἔρεσιαι*, *frag. 7 Bgk.*) und *Nikanter* (in den *ἔρεσιονενα*, *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 Bötien 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 kam *Dryas*, der Enkel — oder Sohn — Orions, nach Bötien 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. 2 93*). Aber jedenfalls hat er doch einen hervorragenden Platz in ihrer Mythologie eingenommen. Er war ein gewaltiger Kriegsheld und ein Wohlthäter des Landes, das er von wilden Tieren befreite. In sehr altertümlicher 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. Πανσάρχεια* (b. *Preller 1, 452, A. 5* wird statt *τῆς Ἀχαίας* — *τῆς Χίου* vorgeschlagen; dagegen spricht, daß, abgesehen von *Ara*t, 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 *Ἀπολυζόν*.

Zahlreicher und zum Teil recht sinnvoll

*) Auch sonst in diesen genealogischen Zusammenhang Personifikationen von Sternen eingereiht werden; vgl. darüber *Roscher. Setene u. Forw. S. 143 Anm. 646.*

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 Bötien 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 „Astronomie“), *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 hinlaufende *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 Boioter 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 (*Gierhard 1, 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 gedeutet: nach *Istros* (*frag.* 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 *frag.* 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 (*frag.* 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 *frag.* 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 *frag.* 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 *frag.* 18 nicht vereinigen, und wenn *frag.* 17 der „*Astronomie*“ zugewiesen wird, so muß *frag.* 18 aus

einem anderen hesiodischen Gedicht entnommen sein.

Im einzelnen wird in *frag.* 18 (*Diod.* 4, 85) von Orion überliefert, er habe in der Gegend von Messana 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 Dreizaek 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 Messana gefeiert, sondern sie scheinen ihm auch einen Kult als Heros gewidmet zu haben, wie man aus dem Ausdruck *Diodors* (τιμώμενον διαφερόντως, vgl. *Rohde, Psyche* 1², 99, A. 1) wird schliessen dürfen.

Nicht fern von Messana lag Rhegion; in dessen Nähe befand sich ein Hafen, der in *Äschylos' Glaukos Pontios* (*frag.* 33 *N.*, vgl. *Meineke, Philologus* 1858, 510) unter dem Namen *Ξιφύρους 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 Messana.

Auch in der Sage von Euböa nimmt Orion eine eigenartige Stellung ein. Nach *Hesiod frag.* 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 τυχὸν ἀθανάτου μνήμη* 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 Messana (und ebenso zwischen Euböa und Rhegion) Stammverwandtschaft bestand. Messana war, wenn auch zum Teil nicht direkt, von euböischen Chalkidiern 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 durchwandern 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 Schlufs, 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 durehaus 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 Hyricus 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 irrtümlich zum Vater Orions gemacht, und gelegentlich (*Schol. Stat. Theb.* 3, 27 *Kohlm.*, *Schol. Germ. G.* S. 163, 16) heißt dann der chiische König Volentus, 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-¹⁰ 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 ἐλατός γε μὴν ἴαρι πε-³⁰ ποιθός; Worte, die der damals üblichen Vorstellung von dem Sternbild entsprechen mögen). Bei *Arat* kommt also auch die Eigenschaft 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 Orionsage in Verbindung zu stehen. Offenbar ist ja auch Orion in Chios nicht einheimischer⁴⁰ 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, wie⁵⁰ 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 entrickt. Er ist vielmehr herabgesunken zu einer mehr komischen Gestalt; er ist lüstern und zugleich tölpisch, sodaß es dem Oinopion,

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 manchem Riesen der Sage anhaften. Immerhin wahr ist 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 Seltamkeiten 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 ὅτε Ὀρίωνα ἠφάνισεν ἐξ ἀνθρώπων Ἀρτεμῖς) 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

*) Die Behauptung *Dümmlers* b. *Studniczka*, *Kyrene* 200: 60 Die aus Böotien 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 *Dümmler* leider nicht sagt, wie er sich das Verhältnis der beiden letztgenannten denkt.

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 Arcs 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 dasselbe 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.* 637 f. 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. *Nomm.* 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 abzu ziehen. 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), gibt 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 Lec.* 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 dachtete, 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 Lec.* 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 kanu ich 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 zu 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* (*frg.* 18 *Rz.*), wahrscheinlich aus der hesiodischen „*Astronomie*“; voran-

Vorschläge, einige (unter sich übereinstimmende) pompejanische Wandgemälde (*Helbig, Nr.* 253—257, Taf. VIa) auf die Version des *Istros* zu beziehen, nicht beistimmen, besonders deswegen nicht, weil in dieser ebensovienig 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 *Wilthen her* (*Bull. d. Inst.* 1863, 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. Il.* 18, 486 = *Arsen.* S. 191; *Palaeph. d. incr.* 5. Vgl. *Nigid. frg.* 96; *Ovid fast.* 5, 537 ff.; *Schol. Nib. ther.* 15; *Lucan.* 9, 836 f. und *comm. Bern.* z. d. St. *Scrv. 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* (*frg.* 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 Minos, stimmen würde (vgl. oben). Vgl. auch *Plin.* a. h. 7, 73; ob sich hieraus die Existenz eines Grabes des Orion in Kreta ergibt (*Preller* 1, 152, 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 Böoter bezeichnet ist, könnte man sogar schliessen, daß *Nikander* die Sage von Orions Tod durch den Skorpion nach Böotien 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.) Böotien 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 $\omega\alpha$ = $\omega\alpha$ 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 Böotien einnimmt, schwer in Einklang zu bringen. Will man trotzdem an der ursprünglichen Einheit des böotischen Orion mit dem Sternbild festhalten, so muß man entweder annehmen, daß die Böoter 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 Böotien, 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 unermüdlich 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 Riese 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

dreier 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 — Zügel, 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? (Ὀριος?). 1) Nach *Paus.* 2, 35, 2 gab es in Hermione einen Tempel und ein Kultbild des Apollon Ὀριος; den Namen bringt *Pausanias* zögernd mit ὄρος zusammen. *Gerhard, Griech. Myth.* 303, 4^a vermutete Ὀριος. *Bursian, Quaest. Euboicæ* 30 schreibt Ὀριος = der auf Bergen Verehrte, vgl. d. Art. *Orestes*, Anm. zu Sp. 976/7. — 2) S. *Oreios*. [Höfer.]

Oripisa (Ὀριψα Ἐριψός *Hesych.*). *M. Schmidt* z. d. Stelle vergleicht *Hesych.* s. v. Ὀρπα Ἐριψός, das er für eine äolische Form von ὄρη, ἄρηια erklärt. Vgl. *Meister, D. griech. Dial.* 1 p. 49 und *Roscher, Kyanthropie* S. 70 Anm. 189^a sowie d. Art. *Orpa*. [Roscher.]

Orista (?), verderbter Name eines Hirten des Königs Oineus, der am Achelooß 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. heurmatum* 63, 3 nachgewiesen, daß *Orista* aus *Ovista* verderbt ist, *Ovista* filius aber ist wieder verderbt aus den Worten *Vergils* a. a. O.: *poculaque inventis Acheloiæ miscuit uvis*, woran der Scholiast sofort den Namen des Weinerfinders *Staphylus* schloß. [Höfer.]

Orites? (Ὀρείτης?), Kentaur; s. Bd. 2, Sp. 1074, 14.

Orithallos (Ὀριθαλλος), *Κορήτων ὀμόφυλος, Ἀβαντίδος ἀστός ἀρούρης* (*Nonn. D.* 36, 278), von *Deriades* erlegt (*Nonn.* 36, 277), von *Melisseus* gerächt (a. a. O. 279 f.). [Roscher.]

Orkamaneites (Ὀρκαμανεΐτης). Die von *Dicaer* Bd. 1 s. v. *Horkaios* nach *Stark* an-

geführte Inschrift lautet nach *Μουσ. καὶ βιβλ. τῆς Εὐάγγ. Σχολ.* 1 (1873—75), 71, 23 *τὸ Ὀρκαμανεΐτη εὐχὴν*. Es fragt sich nur, ob man mit den Herausgebern Ὀρκαμανεΐτη oder Ὀρ. v. τ. λ. zu lesen hat; auf jeden Fall aber wird man in Ὀρκαμανεΐτης eines der vielen lokalen Epitheta des Zeus zu erkennen haben, dessen erster Bestandteil derselbe sein dürfte, wie in dem Namen des unweit *Pessinus* gelegenen Ὀρκαόρκου; *Strabo* 12, 567. 568. 576.

[Höfer.]

Orlagno? (Ὀρλαγνο), 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 scythic 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 *Bahräm*. *P. de Lagarde, Nachricht v. d. Kgl. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen* 1886, 148 f. *M. Aurel 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 *Oerki* (*Sallet, Zeitschr. f. Numism.* 6 (1879), 396. 399 Taf. 9, 4) denselben Gott wie *Orlagno* mit der Legende Ἡρακλῆλο 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 Ἀρτάγνης Ἡρακλῆς Ἀρης, *Puchstein* a. a. O. 273, 2a, 11. 327; vgl. nnt. 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 (Ὀρμενίδης), 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 (Ὀρμένιος), 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 (Ὀρμενος). 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 *Achaïos* (? 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.* 3¹, 529 edierten *Scholion* zu *Pind. Ol.* a. a. O. sollen *Hesiod* und *Simoneides* die Astydameia, die Tochter des Amyntor, die von Herakles Mutter des Telepolemos 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.* ὃς δὲ εἰς Ὀρμένιον ἦκεν [Herakles], Ἀνύρτωρ αὐτὸν ὁ βασιλεὺς . . . οὐκ εἶα διέρχεσθαι) vermutet, daß *Diodor* aus Flüchtigkeit den Namen des Königs mit dem der Stadt zusammengeworfen 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 nympha, wohl nicht, wie *Papebenseker* 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 (Ὀρνέα), 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 . . . ἐσθὼν ἔχουσα Πριάπου τιμώμενον, ἀφ' ὧν καὶ ὁ τὰ Πριάπεια ποιήσας Ἐὐφορίων Ὀρνεάτην καλεῖ τὸν θεόν. [Roscher.]

Orneios (Ὀρνεῖος, Orněus), ein Kentaur, der aus dem Kampfe mit den Lapithen entflohe, *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. Thes.* 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 (*Ελλην. 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 Pelagos 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, Quellen 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 Στυμφαλίτιδες ὄρνιθες, *Museus* in *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 (Ὀρυντός), 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 dodonäischen 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. *Skympchos* 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. Thes.* 8. — 6) Tyrhener, von Camilla erlegt, *Verg. Aen.* 11, 677 ff. — 7) Bebryker, *Apoll. Rhod.* 2, 65. — 8) Argiver, *Stat. Theb.* 12, 142. 207. 219. [Höfer.]

Orobios? (Ὀρόβιος?) oder richtiger **Oroibios**

Ὀροβίος, 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. Orosbios. [Höfer.]

Oro(s)bios? (ὈΡΟΣΒΙΟΣ; vgl. Ὀρέσβιος), nach der Lesung *Brunns, Richels 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 e). Andere lesen wohl richtiger Orobios od. Orobios (s. d.). [Koscher.]

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 Ὀροχαρῆς, *Curtius* im *C. I. G.* a. a. O. *χοροχαρής*. [Höfer.]

Orodeniades (Ὀροδενιάδης) νύμφα, [καί] αἱ Μελίται ἀπὸ τοῦ ὄρους καὶ τῶν δευριῶν ἐπεὶ ἔκει κοιτάζονται οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ὄροδᾶμων, οἱ εἶσι 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 Ἀϋρουμάσδης?, vgl. *de Lagarde, Abhandlungen* S. 150; Ὁρομάσδης: *Inscr. 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; *Porph., De Vit. Pyth.* 41. — Ὁρομάγδης: 30

Stobaeus, Anthol. 11, 33 (aus Ὁρομάσδης verdorben?). — Ὁρομάσδης: *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 Darius zum König machte, welcher dem König Darius die Herrschaft übertrug, die groß, rossereich, menschenreich ist' (*Weisbuch 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 Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα τῶν ὀρέων ἀναβαίνοντες θνῆσις ἔθδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Διᾷ καλεῖντες.*

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 ailé hors de l'Égypte* Bruxelles 1888; vgl. *Lajard, Introd. à l'ét. du culte de Mithra* 1847 pl. 1—4).

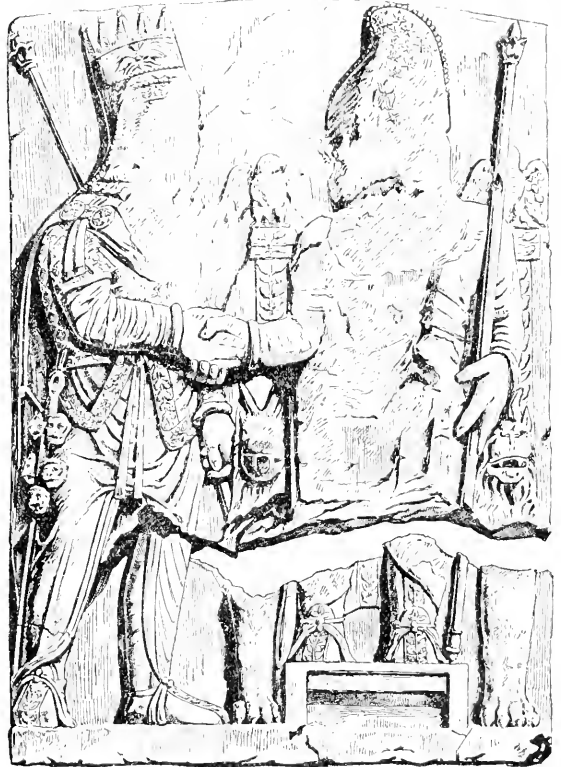
Ebenso wie *Herodot* verschweigen auch die meisten späteren griechischen Schriftsteller den iranischen Namen des Gottes Ahura-Mazda und sprechen nur vom Zeus der Perser (vgl. die Ausführungen von *Rappe, Z. D. M. G.* 19 p. 47 ff.). Jedoch gebraucht schon der Verfasser des *I. Alcibiades* (a. a. O.) um 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^b, 10 τὸ γεννίαν πρῶτον αἰσίον τιθέσθαι καὶ οἱ Μάγοι). In seiner Schrift über *Isis und Osiris* (c. 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 φάλλον δημιουργόν· οἱ δὲ τὸν ἀμείνονα θεόν, τὸν δ' ἔτερον δαίμονα καλοῦσιν ὡσπερ Ζωροάστου . . . οὗτος ἐκάλεε τὸν μὲν Ζωροάστην τὸν δ' Ἀοριμάνιον· καὶ προσπαρεαίνε τὸν μὲν εἰοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν ἀλοθῆτων <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. iner.* 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. *Berosos* bei *Clem. Alex., Protrept.* 5 = *F. H. G.* 2, 508 *frag.* 16). Wahrscheinlich wurde hier der Gott mit Ann, dem chaldäischen Himmelsgotte, identifiziert. Auch konnte er auf semitischem Boden leicht dem semitischen Ba'alshamem (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 Kleinasiens entlehnten Mythos bei *Dio Chrysostomos* (36, 39 ff.) 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. 262 f.; *Michel, Rec. inscr. grecques* nr. 735) die Götter seiner Vorfahren nach persischem Ritus zu verehren, nämlich Zeus Oromasdes, welcher im Himmel thronet (Z. 43 *ὄραμιός Διός Ὁρομάσδων θεόνορος*), 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. 324 ff.), 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 keinem einzigen der bisher aufgefundenen Mithrasdenkmäler trägt er seinen iranischen Namen. Er wird seiner ursprünglichen Bedeutung entsprechend (s. ob.) angerufen als *Optimus maximus Caelus aeternus Iupiter* (*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. 88 ff., 137 ff.). [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 *Euphronion* 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 Ἥρας βασιλεύσαντος, καὶ Διονύσιος τὸν Πᾶνα φησὶ παρὰ τὸ μέδων τῶν ὄρων* (der Scholiast las *Ὁρομέδων*), *ἄλλοι τὸν ὄρανόν, ἄλλοι τὸν ἥλιον . . . ὡς βασιλεύοντα τῶν τεσσα-*

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, *Varana, Rev. mon.* 1888 p. 206 für Uranos oder Varana; vgl. *M. Aurel Stein, Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins* London 1887 4^o p. 12 *More Zoroastrian in appearance are the similarly obscure and rare types of Overki with the legends ΟΝΙΑ? (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 Protonoeia, einer Tochter des Deriades, *Nom. Dion.* 17, 314, 26, 79, 34, 179, 35, 80. Vgl. *Steph. B. v. Βλέυος. Et. M.* p. 199, 41. *Eustath. z. Dionys. Perieg.* 220. Er war ein gigantischer Mann, 20 Ellen lang, *Nom. Dion.* 25, 252, 34, 179, ein äußerst 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; *Nom.* 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.* 243 ff. 255 ff. [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^a. *Mayer* a. a. O. 243) oder Typhon genannt (*Strab.* 750. *Eust. z. Dionys. Perieg.* 919). Von ihm erzählt *Oppian. Kyn.* 2, 116 ff.; 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 Flussgottes Orontes in dem Werke des Euty-chides und auf Münzen s. d. A. Flusgötter Bd. 1 Sp. 1493 Z. 33 ff. und außerdem *Brunn, Gesch. d. griech. Künstler* 1, 412. *Overbeck, Geschichte d. griech. Plastik* 2^e, 117 f. 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, ebl.* 6 (1891), 113. *Robert, Archaeol. Münch.* 181. *Friederichs-Walters, Gipsabg.* 1396. *Arch. Anz.* 9 (1894), 79. *Michailis, Arch. Ztg.* 1866, 256; vgl. jedoch auch *Wieseler ebenda* 570. *Heylmann, Mithelitalien. aus d. Antikensamm.* in *Obern. 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. 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 Beinamen des Apollon. Wie aus dem Scholion zu *Nikand. Ther.* 614 hervorgeht, lasen Einige a. a. O. in dem Verse ἢ ἐν Ἀπόλλων | μαρτυρόντας Κοροπαῖος ἐθή-
κατο καὶ θεῖν ἄρῶν nicht Κοροπαῖος (s. d.) sondern Ὀροπέιος (γράφεται καὶ Ὀροπέιος: Ὀρο-
πεια γὰρ πόλις Βοιωτίας[?], ὅπου διασημώτατον ἱερὸν Ἀπόλλωνος); vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Κορόπη* . . . *Νίκανδρος Ὀροπαῖος καὶ Κοροπαῖος* 30
Ἀπόλλων. ἔργου δὲ ὅτι Ἀμφιαράου ἱερὸν [ὄνη] Ἀπόλλωνός ἐστι . . . βέλτιον δὲ ὑπονοεῖν ὅτι
ἡμάρτηται. καὶ γράφεται Ὀροπαῖος. Ὀρόπη
γὰρ πόλις Εὐβοίας, ὅπου Ἀπόλλωνος δια-
σημώτατον ἱερὸν. Da das Orakel des Apollon
Koropaios zu Korope in Thessalien durch eine
neuerdings gefundene Inschrift über allen
Zweifel erhaben und dadurch die Lesart *Κο-
ροπαῖος* bei *Nikander* gesichert ist (s. Art.
Koropaios), so bleibt, wenn man nicht die
Angaben des *Schol. z. Nik.* und des *Steph.*
Byz. a. a. O. für unrichtig halten und an-
nehmen will, dafs sie nur auf Verwechse-
lung 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
unbekannten boiotischen Orte Oropeia oder
mit einer euböischen (?) Stadt Ὀροπέος (*Steph.*
Byz. s. v. *Amman.* 30, 4, 5) oder Ὀρόπη (= 50
Ὀρόβια, 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 (Orobai) auf Euboeia be-
nannt war. [Roscher.]

Oropos (Ὀροπέος), Sohn des Makedon, Enkel
des Lykaon, Eponymos des boiotischen Oropo-
s, *Steph. Byz.* s. v. Doch will *Meineke* z. d. St. 60
Εὐροπέου statt Ὀροπέου (s. *Europos*) lesen. Nach
Uscner, 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 Ge-
mälde 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, *Frie-
derichs, Die Philostr. Bilder* 145, 148. *Braun,*
Die Philostr. Gemälde gegen K. Friederichs
verteidigt 287. *Overbeck, Heroengallerie* 147.
Weleker, Alte Denkmäler 2, 175. [Höfer.]

Oros (Ὄρος), Personifikation der Berge (Berg-
gott) wird neben *Ποσειδών* von *Pollux* 4, 102
als tragische Person genannt. Über die Dar-
stellung der Berggötter in der bildenden Kunst
s. d. A. Lokalpersonifikationen Bd. 2 Sp. 2112
—2125. [Höfer.]

Oros (Ὄρος), 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.) zengte mit
Poseidon den Altheos (s. d.), der nach dem
Tode des Oros die Herrschaft empfing. *Pau-
sanias* hält den Namen Oros für ägyptisch.
Paus. 2, 30, 6. *Preller, Gr. Myth.* 1, 480. *Cur-
tius Peloponni.* 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) (Ὀροτάλτ), Name eines arabischen
Gottes (= Allah?), der mit Dionysos identifiziert
wurde: *Herod.* 3, 8 u. *Stein* z. d. St. [Roscher.]

Orpa (Ὀρπα): *Ἐριγός 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, Kyanthoropic* S. 70 Anm. 189^a.
Vgl. *Oripsa* 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 An-
gaben, wie dies gar nicht anders möglich,
unter einem Lemma zusammengetragen.
Das Altertum hat allerdings, um die Ungleich-
heit der Heimat, der Genealogie, Chrono-
logie oder der Mythen zu erklären oder
aus litterarhistorischen Rücksichten eine
Vielfalt von Sängern dieses Namens an-
genommen. So unterschied schon *Herodot*
zwei O., von denen der eine an der Argonauten-
fahrt teilnahm (*Schol. Ap. Rhod.* 1, 23). Nach
Eustath. B 847 p. 359, 16 wird der Sohn des
Oiagos 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^a und ^b) den hieratischen O., die allego-

rische Personifikation der telestischen Gesangsweise von dem mythischen O. unterscheidet, und *Crexer Symb.* 3¹, 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 Altertumnie 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* polemisch, 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 Pythagorei 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 *Klem. 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 *Klem. 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 *Klemens* 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.* τῶν 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^a) *Epigenes*. Wir werden sehen, daß *Herodot* sich wahrscheinlich dem ersteren anschließt; *Aristoteles*, der nach einem mit Unrecht angezweifelten Fragment (1475^a 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, τὰτα δὲ φησὶν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπειν κατατεῖναι; 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 λέγουμενοι 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 λέγουμενοι 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.* 1⁵, 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 echthomerischen; 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 fafst. Im ersten Fall wird auch gezeugnet, dafs der bekannte Dichter Orpheus je existiert habe: so u. a. *Lobbeck, 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, Griechentl. erste Philosophen* S. 7; *Gieseke, Rh. M.* 8, 1853, 73f.; *Bernhardy, Grundr.* 2³, 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^a, 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 ὄρφεας, bei *Hyk. fr.* 10^a in den meisten Hss. ὀρμακλιτοροφφ (oder ähnlich) überliefert; letzteres verbessert *Hertz* in ὀνομάκλιτον Ὀρφεύην, *Bergl.* in ὀνομάκλιτος Ὀρφεύην. — Die Bedeutung war schon im Altertum unklar; daher die thörichten Versuche ihn als ὄρφα φαωνή (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. Gracc. ant.* 54; *hellen. Dichtk.* 1, 119; *Gerhard, Orph.* S. 41 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 (ὄρβη, vgl. skr. *rbhvan*, 'künstreich') vor. Über *Kaimes* Ableitung aus dem Phoinikischen s. *Cruzer, Symb.* 3¹, 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. II. bemerkt, vielmehr *Λαφεύς* lauten müfste, 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 ἄφως lauten müf-te] in denselben Zusammenhang bringt; *Kuhn* in *Hauptis* Zs. 5, 490; *Noorden, symb. ad compar. mythol.* 27; *Osthoff, quæst. mythol.* 27; *M. Müller, ess.* 1856, 79; *Chips, from a German workshop* 4², 519; *Burnouf, leg. Ath.* 133; *Sittl, Gesch. d. griech. Litt.* 1, 21; *Kerbaker, Accad. 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, Rätis. d. Sph.* 2, 455, der Ὀρφεύς für die Koseform von Ὀρφόμολλος = Ὀλφόμολλος (d. h. 'der einen Abblach singt') erklärt. Dagegen ist Ὀρφεύς nach *M. Meyer, Gig. und Titanen* 240 das

‘Correlat zu Ὀρπη d. i. ἄρπνία’, 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 Iades so vertrauten’ *O.* zu ὄρπνός, ὄρπνῆ, ὄρπνείος (ἔρεβος). Ähnlich schon *Welcker, Nachtr. z. aisch. Tril.* 192; *Schwenck, Andeut.* 151; *Klausen, Orph.* 9, 16 A. 94, der aber daneben 12^b den sehr unwahrscheinlichen Zusammenhang mit ὄρπαρός für möglich hält; *Bode, hell. Dichtkunst* 1, 159, der *Μελάντιος* vergleicht; *O. Ribbeck, Anf. und Entw. des Dionysosk.* S. 20; *Göttling, 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 Neuere *Baumeister, Denkm. d. klassisch. Altert.* 2, 1123^b; *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 Ὀρπώνδας (*Fick-Bechtel, gr. Personennamen*² 431) und durch die weissagenden Fische ὄρφοί eines lykischen Apollonheiligtums (*Ail. n. a.* 12, 1; *Polych. bei Athen.* 333^a) empfohlen; unter diesen Umständen ist die Ableitung von dem voraus-
 zusetzenden ὄρφο- ‘finster’ immerhin die ver-
 hältnismässig wahrscheinlichste. Über das
 Wesen des Orpheus würde übrigens diese Ablei-
 tung, 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 ursprüng-
 lich 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 dafs er
 den Namen von seinem in der Finsternis ge-
 übten Kult (wie *Dionysos Nyktelios*) empfing,
 oder weil seine Priester dunkle Gewänder
 trugen (wie *O.* selbst bei *Orph. Argon.* 965
 ὄρπνινα γάρη zum Opfer anlegt), oder aus
 irgend einem uns unerfindlichen Grunde. Es
 ist auch keineswegs sicher, wie namentlich
Maafs, Orph. 127 ff. behauptet, dafs es über-
 haupt neben dem mythischen Religionsstifter
 und Sänger einen älteren Gott Orpheus ge-
 geben habe, noch weniger, dafs 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) Dafs *O.* irgendwo, vielleicht in Smyrna, einen Kult als *Gott* hatte, scheint allerdings *Konon* f. 45 zu sagen *τίμενος αὐτῷ περιερίθ-
 ζαντες, ὁ τέως μὲν ἠρώων ἦν, ὕστερον δ’ ἐξε-
 νήθηεν ἱερῶν 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, dafs die heidnischen Theologen nicht vergöttert wurden, durch die Bemerkung ein *quavis Orpheum nescio quomodo infernis sacris vel potius sacrilegiis praeficere solent 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, Orphedarstellung.* 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^c; *Lamprid. Alex. Secr.* 29) und *August. a. a. O.* von Privatmysterien spricht. Bezeugt ist staatlicher Kult des *O.* nirgends: das *nomen* *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 be-
 gnügt, 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 Kombina-
 tionen; 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. Diefе absoluten
 Ansätze kommen indessen für die Mythologie
 nur insofern in Betracht, als mauchmal das
 Verständnis einer relativen Angabe von dem
 System abhängt, dem der Autor oder seine
 Quelle folgt; wir begnügen uns, die über-
 lieferten Angaben geordnet nach den Begeben-
 heiten 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 zu-
 rückführen lassen. — Am wichtigsten ist *O.*
 chronologisches Verhältnis zum troischen
 Krieg. Dies war gegeben, seitdem *O.* in den
 Argonautenkreis aufgenommen war, denn
 die Fahrt nach *Aia* ist bekanntlich schon
H 468, *Y* 747 so festgestellt worden, dafs
 für die spätere chronologische Forschung nur
 ein geringer Spielraum blieb. Auf die Teil-
 nahme des *O.* am Argonautenzug gehen zu-
 rück folgende Ansätze:

1) Eine *γενεά* vor den *Τρωιάδαι*: *Tatian*

adv. Gracc. 156; 158 Otto = 6, 886. 41 (83) *Migne*; danach *Euscb. praep. cv. 10, 11. 17f. Hein.*

2) Zwei γενεαί vor den Τρωικά: *Suid. O. 4.*

3) 80 Jahre vor den Τρωικά: *Euscb. 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, das 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; Tatium und Euscb. 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. Ew. Meier, Quaest. Argon. S. 16*); und auch *Euscb. pr. cv. 10, 4, 3 II. (πρώτον γόνυ πάντων Ὀρφέα, εἶτα δὲ Αἰών καίπετα Μουσάϊον ἀμφὶ τὰ Τρωικά γενομένους ἢ μισθὸν πρόσθεν ἡμαρτάναι φασί; vgl. canon. 754 [752. 744])* und *30 Aug. c. d. 13, 14* stehen damit nicht in Widerspruch.

10) Daneben findet sich aber auch die abweichende Angabe, das 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, das er 11 Geschlechter vor den troischen Ereignissen lebte (*Suid. Ὀρφ. 6*, wahrscheinlich nach *Hellanicis*, 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, das sämtliche Mythen von O. in der Überlieferung erhalten sind. Dem höchst wahrscheinlich auf einem verschollenen Mythos, nicht etwa auf einem willkürlichen chronologischen Einfall beruhenden diese Angaben. Es ist auch schwerlich ein Zufall, das 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, das 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 *Siplyos* 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, das die alexandrinische Dichtung hier wie öfters aus einer jungionischen Dichtung schöpft, und das 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 wenigstens 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. τραγῳδ. bei Schol. Eur. Rh. 895 Καλλιόπη γὰρ τὸν Ἀπόλλωνα μισθῆντα γεννησάσιν Αἰών τὸν ποσειδάων καὶ τρεῖς μετ' ἐκείνον Ταύριον, Ἰάλεμον, Ὀρφέα; vgl. *Pind. fr. *139; Berght; 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. cneh.* 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 (*Justin. 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; *Justin. 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 Ὀρφέως* hinzugefügt wird *μᾶλλον δὲ πρεσβύτερος: ἤμαξ γὰρ κατὰ τὸν δεύτερον 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 parisische *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. Antioch. 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 Kritikalosigkeit, 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 erbt (vgl. *Nikom.* von *Geras. harm. ench.* 2 p. 29 *Meib.*: ἐβλήθηνα δὲ εἰς Ἀντισσαν πόλιν τῆς Λέβου (τὴν Ἰύβαν) εὐρόντας δὲ αἰτίας ἐνεγενεῖν τὴν λύραν πρὸς Τέρπανδρον· τὸν δὲ κοίσιαι εἰς Αἴγυπτον· εὐρόντα δὲ αὐτὸν ἐποικίσαντα ἐπιδείξει τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ λεγούσιν, ὡς αὐτὸν προσηνερετὴν γενενημένον. *Alexander* der Vielwiser sagt (*F. H. G.* 3, 233, 52) ἐξηλωνέειν δὲ τὸν Τέρπανδρον Ὀμήρου μὲν τὰ ἐπι, Ὀρφῆος 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 Melesfluß 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 Übereinstimmungen von Versen des *Orpheus* und *Homeros* 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 [P. 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. aufser den unten § 18 zu erwähnenden Zeugnissen *Proklos* (*Schol. A.* S. 1 bei *Bekker* = *Westermann*, *biogr.* 25, 17), der

sich auf *Hellanikos*, *Pherekydes* und *Dumastes* 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*, *Jahrbb. 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. Ἑλλάκιος δὲ καὶ Δαμόστῃς 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.* 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 hervorzuhellen, 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 Teilnahme 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 fußte, ist nicht ganz sicher. Empfohlen wird die Annahme dadurch, daß derselbe *Klemens* dem *Tatian* die ungefähr 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 ansetzte. 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; daſs 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. Oron. 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.' 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 *Tzetzes*, sich auf 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 daſs die Gleichzeitigkeit beider behauptet würde. Ob die Stelle wirklich aus *Dionysios* stammt oder, wie namentlich *v. Wilamowitz-Möllendorff* 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 *Tzetzes* 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, daſs *Tzetzes' Diodorzitat* eben auf diese Stelle gehe und daſs der Byzantiner willkürlich *Diodors* Thamyras durch Pronapidas ersetzt habe. Unmöglich ist dies, auch wenn wir die Identität der beiden *Dionysios* aufgeben, nicht; *Tzetzes* 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, daſs *Tzetzes* außer unserer Stelle auch eine des verlorenen sechsten Buches, in dem *Diodor* ausführlich über Orpheus handelte, gelesen hat und daſs *Diodor* hier, dem Kyklographen *Dionysios* folgend, teilweis anders erzählte als 3, 67, wo ihm der *Skytobrachion* oder eine andere Quelle vorlag. So miſslich es nun ist,

daſs diese Frage unbeantwortet bleibt, so scheint sich doch so viel mit Sicherheit zu ergeben, daſs 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, daſs *Tzetzes* den Sinn des *Dionysios* im wesentlichen richtig rekonstruiert zu haben scheine. Offenbar beruht der ganze Ansatz darauf, daſs 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, daſs 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 läſst 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 unabhängigen mythischen Überlieferungen dar, welche einen Anhalt für eine chronologische Datierung boten. Diese Anhaltspunkte sind

- 1) O.' Teilnahme am Argonautenzug;
- 2) O.' Stellung in der Ahnentafel des Homeros.
- 3) O.' Verhältnis zu Musaios und Eumolpos. Dazu kommt vielleicht
- 4) eine Überlieferung, die O. mit Theiodamas zusammenbrachte.

Von diesen Überlieferungen lieſs sich nr. 4 weder mit 3 noch mit 2 noch mit 1 vereinigen; das ist wohl auch der Grund, daſs 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 langes Leben von 8 oder gar 11 Generationen (*Suid. Όφφ. 6*) zuzuschreiben oder zwei O. anzunehmen, welche 11 Geschlechter von einander getrennt gewesen seien (*Enstath. 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 visdem quasi staminibus constat, non a Prosclevis philosophis tactam, sed uno fortasse et altero post Homerum seculo coeptam et paullo ante Onomacritum absolutam esse.* Diese Art der Schlußfolgerung *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 Oiagros (*Pind. bei Schol. Eur. Rhes. Rhod. = fr. 139 B¹; Platon conv. 7, 129 d; Apoll. Rhod. 1, 23, danach Hyg. f. 14; Apollod. bibl. 1, 3, 2 (1. 14); Diol. 3, 65 und 4, 25; marm. Pav. 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; Mosch. id. 3, 17* nennt die Museν *ζῶσαι 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. *Damagetas, Anth. Pal. 7, 9, 2; Iulian. 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 Anstofs 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 Oiagros 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, anac. 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 φορημικτὰς δοιδᾶν πατήρ* in den Scholien (*313 Boeckh*) und noch jetzt gewöhnlich, aber mit Unrecht und im Widerspruch gegen *Pindar* selbst (*fr. 139 B¹*), 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*): *ὅσπερ οὖν ἐκ Διὸς λέγουσιν εἶναι τοὺς βασιλεῖς οὐχ ὅτι γόνου ἐστὶ τοῦ Διὸς, ἀλλ' ὅτι τὸ βασιλεύειν 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 Oiagros; *Nomnos* läßt ihm den Bakchos nach Indien folgen, was darauf beruhen kann, daß Oiagros 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 Oiagros 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 Oiagros 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 Geschlechtsstafel 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 litterarhistorischen 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 peisistratischen Athen zeigt.

Helikon wieder, dessen Musenhilgltum 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. heist. 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 δὸν γένος* herauskonstruiert; im makedonischen Dion, dessen Fluß Helikon heist, erzählte man von O. Nach Makedonien weisen in der Genealogie auch Pieros und Methone (vgl. *Μέθωνα τὸν Ὀρφέως πρόγονον Plut. qu. Gr. 11, wo Dümmler, Delph. 20 mit Wyttenb. statt πρόγονον* liest *ἀπόγονον*). Die Poseidonstochter Thoosa gehört wohl nicht nach der Chalkidike (so *Maaß, Orph. 154*), sondern eher, wie die gnam. Gattin des Meergottes, in den Sagenkreis von Maroneia, das von Anhedon 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; Maaß, Orph. 153 A. 46* eine kymaische Variante für Euphemos, da sie sich auch bei dem Kymaier *Éphoros* findet, der übrigens anßer 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 begündet 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, daß 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, daß 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, daß die Thraker, bei denen die orphischen Mysterien aufgefunden sein sollten, auch später noch andere Mysterien (Bendideen, Kolyttien) feierten. Auch Neuere heben hervor, daß die Thraker der historischen Zeit als gesangliebend erscheinen, daß sie nach *Herod. 4, 94* an die Unsterblichkeit der Seele glaubten, daß 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, 4—37* vertreten, welcher mit dem gesamten Dionysoskult, aber in jüngerer Zeit als dessen öffentliche Verehrung, die orphischen Mysterien mit der in einem 'altthrakisch rohen Opfergebrauch' wurzelnden Sage von Zagreus (*2², 118*) und der Seelenwanderungslehre (*2², 135 f.*) aus Thrakien nach Griechenland übertragen werden läßt. — *Maaß, der O. für einen griechischen Gott hält*, meint (*Orph. 157 ff.*) doch auch, daß 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, daß 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 Orphoe* 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 litterarhistorischen Mythenbildung betrachtet. So v. Wilamowitz-Möllendorff, *Hom. Untersuchungen* 212 (dagegen Töpffer, *Att. Geneal.* 34, 1 ff.) und vor allem Alca. *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 seltsame Thraker am Helikon und Parnas 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* 50 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 anfängliche 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 *δρουαίλιτον Ὀρφῖν*, wo übrigens gerade nach der eigenen, wenig wahrscheinlichen Vermutung *Rieses* 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 B⁴. 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 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) Konjektur *Cobets* zu *Schol. Eur. Alk.* 968 *ὁ δὲ φρασιὸς Ἡράκλει(τος)* (überlief. *Ἡρακλείδης*) *εἶναι ὄντως φησὶ σανίδα τινας Ὀρφέως, γράφων οὕτως τὸ δὲ τοῦ Διονύσου κατεσκευασταί ἐπὶ τῆς Θράκης ἐπὶ τοῦ καλονόμενου 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 Sitzungsab. d. Berl. Ak. d. Wiss.* 1889 S. 989 ('nicht für *Ἡρακλείδης* ist *Ἡράκλειτος*, sondern für *φρασιὸς* ist *Ποντικός* 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 *Λορδαίος 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., *Κυζοραΐος ἢ Ἀραΐος ἐκ Βισαλτίας* 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 Antheion, wo das Geschlecht der Thraker (*Lykophr.* 754; *Schol. East. B* 508 S. 271, 14 *Steph. Byz.* Ἀρθρηδ.), nach welchen bis heute Thrakien heißt, zu Ilus 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 in 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 mannigfach 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 antheonischem 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 Kalloipe zu einer Tochter des Pieros macht (*Paus.* 9, 30, 4). Auf dem Olympos läßt *Eur. Bakch.* 550 den O. singen, κατὰ Πιέριαν τὸ ὄρος Κονον 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 comphres 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 τὴν Ηλεκίαν* (*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. *λειβηθρον*); später erhob sich an ihm angeblich eine Niederlassung, die gemäß 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 (*Diad.* 17, 16; *Steph. Byz. Sion*; 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 *Scrv. Verg. buc.* 8, 31. Auch von dieser Seite widerlegt sich daher die Behauptung *Riesses*, 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 Euböia aus filiierte (*Gruppe, Gr. Myth.* 210 E.) Aineia. Allerdings steht dies nur an der wahrscheinlich aus einem *catalogus citharistarum* (s. *Maafs, Orph.* 142) exzerpierten Stelle des *über monstrosorum* (*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 N², 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. Ital.* 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 verhältnismässig früh auf dem Pangaion lokalisiert wird. Hier läßt 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 Neueren, 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, läßt 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. 428¹ und *Rohde*, *Ps.* 1², 161 A. 2 von Rhesos verstanden, von *Maafs*, *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 *Maafs* 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 Anthedon, in dessen Glaukosage auch die Heliosrosse erwähnt werden (*Alex. Aitol.* bei *Athen.* 7, 48 S. 296^c). Der potnische Glaukos, der durch mannigfache Legendenzusammenhänge mit dem anthedonischen verknüpft ist, wird übrigens durch

50
Pferde zerrissen, wie der edonische Lykurgos auf dem Pangaion (*Apollod.* 3, 5, 1, 5 = 3, 35).
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 καὶ σταε*. (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. Graeca* 1, 220); nach *Aristot. epit.* 46 (1577^r, 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^r), 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 [28] *deinde promunturium Serrhion* [so *Bursian*, 'seriphion' *cod. Vat.*] *et, quo canentem Orpheae secuta narrantur etiam nemora, Zone; Solin.* 10, 8 S. 68, 8 M² von O.: *quem sive sacrorum sive cantuum secreta in *Sperchivo* [**Sperchico*; **Spergivo*] *agitate tradunt.* *Daraus Mart. Cap.* 6, 656. Vgl. *Nik. Ithr.* 461: Ἐβροῦ ἴνα, Ζωνὰ ἐ τ' ὄρη χιόνεσσι Φάληρα | καὶ δρύες Ὀλεγγυδαῖο, wozu der Scholiast bemerkt οὐ μακρὰν δέ ἐστι τοῦ ποταμοῦ ἡ Ζώνη ἡ πόλις, μεθ' ἣν αἱ ὄρηες δρύες εἰσὶν . . . μὲννηται τῆς Ζώνης . . . καὶ οὗτος ὁ Νικανδρὸς τῷ μὲν ὑπὸ Ζωναιῶν ὄρος δρύες ἀμφὶ τε φηγοῖ | εἰς οὗτοι δινήθησαν ἀνέστησαν τε χορείαν | οἳα 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 gewifs kein Zufall, dafs bei den Kikonen dieselben Götter verehrt werden, wie am Pangaion, Dionysos und Apollon. Diesen kikonischen Dienst des Dionysos (*Ov. 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 (*z.* 198). Auf Dionysuskult 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^a, 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 Anthedon (*Paus.* 9, 22, 6; *Gruppe, Hdb.* 69), dessen Eponym Anthias (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, 1f.), 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, 51f.; *Parth.* 19 u. a.) und von dem anhedonischen Glaukos (Dia nennt *Theol.* bei *Athen.* 7, 47 S. 296^a) erzählt wird. In Thespiä, 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 (t 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^c; *Sylb.* 1688). Sängers (*Suid.* O. 7 Ὀρφεύς Ὀδρῦσος ἐποποιός; vgl. *Mutal.* 4 S. 72 *Dindf.* O. ο Θράξ, ο λυκοῖος Ὀδρῦσος; *Tzet.* *Chil.* 1, 12, 305 ἐξ Ὀδρῶν πατρίδος Βιβαλτίας; ebd. 6, 947 ff.) oder Königs (*Konon* 45 ἐβασίλευε Μακεδόνων καὶ τῆς Ὀδρῦσος; vgl. *Philostr.* *her.* 5, 2 S. 704 Ὀρφεύς ποτε μετὰ τοῦ σοφοῦ καὶ δυνατοῦ γενόμενος ἀνὰ τε Ὀδρῦσας 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 (*Oc. 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 τούτων οὐδὲ γερῶναί 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. Oiairos, den angeblich ein Quellstrom der Maritza führte, aus den kommentierten Worten selbst (*Oeagrius 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 δαίδαλῆς θῆκεν ἀγάλα τεχνῆς. | ὅς θῆρας καὶ δένδρα καὶ ἐρπετὰ καὶ πετηνὰ | φωνῆ καὶ χειρῶν κοίμωεν ἄρμονιῇ (*Bull. de corr. hell.* 2 1878 S. 401), was mit diesem orphischen Heiligtum zusammenhängen kann. Ferner stimmt zu dem Orpheuskult im Quellgebiet des Hebrus, daß man von unserem Sänger auch in Philippopol 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 Mimallonen 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 Mimallonen 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 Θράκῃ ἐν τῷ Παγγαίῳ ὄρει,

νέμονται δὲ τοῦτο Ὀδρῦσαι, ἕρσιον γένος, λησταὶ καὶ ἄξενοι, ist, wenn sie nicht auf bloßer Verwechslung beruht, so zu erklären, wie die angeblichen 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 nachtvoll regierte, hat nur die vorgefundenen Reste griechischer oder halbgriechischer Kultur sorgfältig konserviert. Die Angabe des *Tz. Chyl.* 6, 947 ὄρος καὶ τὸ Λειβήθριον ἔστιν ἀλλὰ καὶ πόλις τῆς γῆς Θρακῶν τῶν Ὀδρυσῶν ὧν δ' Ὀρφεὺς ὑπῆρχεν beruht vielleicht auf Verwechslung oder ist aus dem gleich nachher erwähnten pseudoorphischen V., in dem die Muse Λειβήθριάς angedet wird, erschlossen. Das der Lage nach nicht genau bestimmbar 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, Βησσοὶ δὲ τῶν Σατρῶν εἰσὶ οἱ προφητεύοντες τοῦ ἱεροῦ, πρόμαντις δὲ ἡ χρέουσα κατὰ μέρος ἐν Λελοῖσι, καὶ οὐδὲν ποιικιλότερον). 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 ἀρούρης*, 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 λόγχη* führt, geht vielleicht nur auf sein Thrakertum; vgl. jedoch *Plin. n. h.* 4, 41 *circa Ponti littora Moriseni Sithoniique 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 iudicatur; 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 (*Sir.* 14, 1, 3 S. 646; *Nonn. Dion.* 25, 252; *Ps. Plut. r. Hom.* 2f. nach *Ephor.* u. *Aristot.*), sollte das abgeschnittene Haupt des O. gefunden sein: s. *Konon* 45, der nach *Ilöfer* 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 smyrnaischen Homerüberlieferungen aufgefrischt wurden, auch dem in dem alten Stammbaum als Ahnherr *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 Antheon stammenden Namen und Sagen wie in die übrigen Zweigniederlassungen der euboisch-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 altsmyrnaischen 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 Orpheushheiligtum der Stadt knüpft an eine altsmyrnaische 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 Abnenliste vermuten läßt, wahrscheinlich erblich mit dem Festgesange betraut war, scheint außer den Muses auch Dionysos verehrt zu haben. Dieser Gott hatte nach *Herod.* 1, 150 schon vor der ionischen Eroberung ἕξω τείχεος ein Heiligtum gehabt, vielleicht als Breseus, wie Dionysos später in Smyrna hieß (*Gruppe, Handb.* 291, 15); unter einem ähnlichen Namen war er mit den Muses 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 übernommenen 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 Jason 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 Rhea 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; *Or. 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 Rhea eine große Rolle; θεογονοὶ ἠρχοῦν lautet der Titel einer orphischen Schrift (*Lobeck, Agl.* 1, 368 ff.). Rhea 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 anzuspielen. Diese vielfache Verknüpfung des O. mit Rhea (vgl. auch § 48) weist auf eine sehr berühmte Kultstätte der Rhea, 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-euboische 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 Arganthonie (*Parthen.* 36, wo sich die Quellenangabe zu 35 ἰσοροῖ Ἀσκληπιάδης ὁ Μυρλεανὸς Βιθυνιακῶν α' zwar wirklich, wie *Müller, F. H. G.* 3, 300, 1 meinte, auf 36 bezieht, s. *Sakolowski* S. 26, aber an sich unglaubwürdig ist, s. *Martini* S. LXIV der *Mythogr. Graeci* 2, 1) ist Rhesos (d. i. *Φησος, Βηρησός*).

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, daß einst auch er nach Kleinasien versetzt wurde. Wir sahen schon Sp. 1066, 19, daß, 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, daß Theiodamas ein Gemahl der Neaira — auch dieser Name kommt in Helioslegenden vor — heißt (*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 Weißen; aber jener erst bei späteren Schriftstellern bezugte Zug (s. u. Sp. 1155, 36 ff.) lag so nahe, daß er ebenso gut frei erfunden, als auf einer echten Überlieferung beruhen kann.

33) Dieselbe Sage, wie am Melesflufs, wurde (*Bode de Orpheo* 85 ff.) 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. 139 ff.) und wo es in einer Erdspalte geweiagt (*Philostr. Her* 5, 2 S. 704) haben soll. An dieser Stelle befand sich nach *Lukian adv. ind.* 11 ein Bakcheion. Als Ort des Heiligtums eignet sich der geographischen Lage nach am besten Antissa auf dem westlichen Vorgebirge der Insel, wo in der That (*Maafs, Hermes* 23, 1888 S. 75) Apollon (*Head h. n.* 485) und Dionysos (*ibd., Aristot. occ.* 2, 1347^a, 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 Terpan-dros (Sp. 1069, 31 ff.), 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, daß 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. Daß das bereits erwähnte Zusammen-treffen 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, daß O.' Leier in den Apollontempel gewidmet sein sollte (*Luk. adv. ind.* 11). Nach *Philostr. v. Apoll.* 4, 14 verbietet aber Apollon dem O. das Weis-sagen auf Lesbos.

34) Vielleicht von der Überlieferung von Antissa zu unterscheiden ist die allerdings nahe verwandte, ebenfalls lesbische, daß die Leier des Orpheus angeschwommen sei (vgl. unten § 98 ff.). *Philostr. her.* 10, 6 S. 713 verlegt die Landung der Leier nach Lyrnessos: πόλις Αἰολίς Ἀργησῶς ὠκεῖτο τερχήρης τὴν φύσιν καὶ οὐδὲ ἀείχιστος, ἣ φασὶ τὴν Ὀρφῆος προσερχθῆναι λόραν καὶ θοῦναι τινὰ ἤχην ταῖς πέτραις, καὶ μεμύσασθαι ἔτι καὶ τὸν τῆς Ἀργησῶν τὰ περὶ τὴν θάλατταν ἐπ' ὁδοῦ τῶν πετρῶν. Demnach vermutet *Maafs, Orpheus* 131, 9, daß bei diesem Lyrnessos, das er wegen der Lyrnessierin Briseis nach dem lesbischen Vgb. Brisa, Bresa verlegt, auch jenes Bakcheion 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 gegen-überliegenden 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, daß *Philostratos* das troische Lyrnessos irrig nach Lesbos versetzt habe. Hierfür kann angeführt werden, daß 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, daß 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 Bresa, 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* S. 186, 20) gestellt wird (vgl. v. *Wilamowitz, Hom. Unters.* 409 ff.; *K. Tümpel, Philol. N. F.* 2, 107 ff.). 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 unglücklich, 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. 1091, 17). Es ist dies deshalb sogar wahrscheinlich, weil ein weiterer, gern mit Orpheus 10 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 Heberos könnte daher, wie *Maafs, Orph.* 133 vermutet, damit zusammenhängen, daß Mytilenaisier Ainos nahe der Hebosmündung mitbesiedelten. Sicherheit ist 20 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, 30 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 Parnafsgebiet, das sich mannigfach in seinen Kulte mit den boiotischen be- 40 rührt, 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 Parnafs- gegend 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 50 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 Pieria, *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; 60 vgl. *Maafs, Orph.* 130) gezeigt wurde. Auch von Thrakern erzählte man am Helikon: *Str.* 9, 2, 25 S. 410 *ἐξ οὗ τεκμαίρουσι ἂν τις Θρακίας εἶναι τοὺς τῶν Ἑλικωνῶν καὶ Μουσῶν κἀδικοῦσαντας . . . εἴρηται δ' ὅτι τὴν Βοιωτῶν ταύτην ἐπέκρουον ποτε Θρακίας βιασάμενοι τοὺς Βοιωτῶνς . . .* 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 Anhedon 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. Νύσα*) 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 Anhedon 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 ἀπορρητῶν 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 bezeichnet, so kann auch ohne ausdrückliches Zeugnis meines Erachtens nicht bezweifelt werden, daß sich diese Angaben auf die eleusinischen Dienste wenigstens mit be- 40 ziehen, 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 parodiert, 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, ἐξομούντων τὸν τὰς ἁγιατάτας ἐφηγῶντα τελετάς; Prokl. theol. Plat.* 6, 11, 371 ed. 1618; vgl. *marm. Par. C. I. G.* 2, 300 (*F. II. 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 *Philostrotos* (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 an die eleusinischen Riten sich anknüpften. Sollte sich später als wahrscheinlich ergeben, dafs diese Vorstellungen erst in der Zeit des Peisistratos, des Begründers 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 Anthlios) verehrt. In Hagnus ist O. sogar in die Genealogie eingedrungen: den hier geborenen schon von Solon (*Steph. Byz. Ἀγροῦς*) erwähnten Leos, dessen Töchter nach einer wahrscheinlich auf *Phanodemos* (*Harpokr. Favor. Ἀεωκόσιον* *F. H. G.* 1, 367, 6) zurückgehenden *Sage* fürs Vaterland geschlachtet wurden (*Suid. Phot. Ἀεωκόσιον*; *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 mufs in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden, dafs orphische Lieder auch in einem stadthethenischen Dionysosfeste, den Anthesterien bezeugt sind: *Philostr. v. Ap. Titan.* 4, 21 μεταξὺ τῆς Ὀραείως ἐποποιέας 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*, *Ilcortol.* 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 ἀραισιμῶς* 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, mufs trotz der blendenden Analogie des Osirismythos (*Plut. Is.* 18) schon deshalb zweifelhaft bleiben,

sehr wahrscheinlich; dafs aber Orpheus selbst, etwa von dem benachbarten Boiotien aus, in vorpeisistratetischer 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 Begründers 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 Anthlios) verehrt. In Hagnus ist O. sogar in die Genealogie eingedrungen: den hier geborenen schon von Solon (*Steph. Byz. Ἀγροῦς*) erwähnten Leos, dessen Töchter nach einer wahrscheinlich auf *Phanodemos* (*Harpokr. Favor. Ἀεωκόσιον* *F. H. G.* 1, 367, 6) zurückgehenden *Sage* fürs Vaterland geschlachtet wurden (*Suid. Phot. Ἀεωκόσιον*; *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 mufs in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden, dafs orphische Lieder auch in einem stadthethenischen Dionysosfeste, den Anthesterien bezeugt sind: *Philostr. v. Ap. Titan.* 4, 21 μεταξὺ τῆς Ὀραείως ἐποποιέας 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*, *Ilcortol.* 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 ἀραισιμῶς* 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, mufs 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 Zerreiſung 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, Eumcniden* 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^b 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 Iphigenia eine Hypostase der auf ihm verehrten Göttin, eine Pleiade, also Schwester der Ahnfrauen 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 ausgeglichen. 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 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 *τοιαῦτα*, 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 *Dekasteris* und von *Argonautika*, insofern entwertet, als sie aus der Überlieferung des pythagoreischen Ursprungs gewisser pseudorphischer Schriften (vgl. *Bode, Gesch. d. hellen. Dichtk.* 1, 172; s. auch *Zeller, Gr. Phil.* 1^o, 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 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 τέσσασσι τῶν ἐπι Πεισιστράτῳ διόρθωσιν ἀναφέρουσιν, Ὀρφεὶ Κροτωνιάτῃ, Ζώνῳσφ Ἡρακλειώτῃ κ. τ. λ., vgl. *Ritschl, D. alexandr. Bibl.* 41—71; *Nitzsch, De Pisistrato Homericorum carminum instauratore*) eine Rolle. Von *Herodot.* 40 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; *Käbel, 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 unverständige 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 *ῥοίφος ἐς γὰρ ἔπετον*, 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 (*Drayendorff, 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 Lakimios (*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 Ἄιδον* (*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 weihte; 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. Alk.* 968; *Klem. Alex. Strom.* 1, 21, 134 S. 400 *Po.*; *F. H. G.* 4, 648^b; *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 *anguria ex avibus Car, a quo Curia appellata, adicit ex ceteris animalibus Orpheus*); Sammlungen von Orakelsprüchen liefen unter seinem Namen (*Suid. Ὀρφ.* 6; vgl. *Plato, Prot.* 316^d) 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 *κρέασι* und Fleisch (*Eur. Hippol.* 951; *Plat. legg.* 6, 22 S. 782^c; *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.* 391 f.); *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 *Κιρέλη*) von Heilmitteln *Θρησσεως ἐν σαλίαν, τὰς Ὀρφέα κατήρασαν νήρως*, und die Satyrn *Eurip. Cycl.* 639 erwähnen einer *ἐποδὴ Ὀρφέως ἀγαθὴ πάνυ*, 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, 8 ff.; 1150, 66; 1155, 61; 1156, 1 ff. 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 nomen, quasi facere etiam sciant, quae sciant fieri, ut olim fuere Epimenides, et Orpheus et Pythagoras et Ostanes*. Von den übrigen Zauberkünsten wird dem O. namentlich die Astrologie zugeschrieben; vgl. *Tzetz. alleg. Hom.* Σ 710; *Orph. fr.* 1 ff. *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 ausschließlic, 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 § 61 ff.), 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 grostenenteils wohl auf den Dienst von Eleusis, die Mysterien *κατ' ἐξοχήν*, 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. astral.* 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; *Nom. 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^b; *Suid. Ὀρφ.* 2. Doch wird O. auch mit den aiginetischen Hekatemysterien (*Paus.* 2, 30, 2, vgl. Sp. 1099, 10 ff. u. Bd. 1 Sp. 1887 sowie *Dieterich, De hymn. Orph.* 44 ff.; im orphischen Hekatehymnos, der wohl nicht ohne Absicht die erste Stelle einnimmt, wird die Göttin angerufen, zu erscheinen *βονιόλω*

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 Rheaikult 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.* II. 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 Theokratie ausgehenden Wissenschaft des späteren Altertums als besonders geeignet zur Übertragung orientalischer religiöser Spekulation nach Griechenland erscheinen. Dafs O. die griechischen Mysterien aus Ägypten 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*² 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 ἐξ γε τὰ ἱερά ἐσφέρεται, εἰρήνεα οὐδὲ συγκαταθάπτεται σφι· οὐ γὰρ οἷον. ὁμοιογενεοὶ δὲ τὰτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Ἀγρπτικοῖσι 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 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.* 2², 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^e (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 Maßgabe 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) bestehende 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 θιασον παρχοντα Μουσαῶν καὶ Ὀρφείως* bei *Platon* a. a. O. und *πολλῶν γραμμάτων τιμῶν καρπούς Eur. Hippol.* 951) und, wo es anging, wohl auch durch einen hochtrabenden Stammbaum oder durch erheuchelte Beziehungen zu einem namhaften Kultuszentrum zu steigern suchte. Ähnlicher Art war der Orpheotelet Philippos bei *Plut. apophth. Lacon. Leotyeh.* 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 Orpheotelestes, 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 Mystereinstifter 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 *θίασσοι* begann, die sich, vielleicht mehr noch als durch ihre Zusammensetzung, durch ihre Dogmen von den alten dogmenlosen gentilischen 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 fortdaueren.

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, 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 heifst, verbunden. Rechnet man dazu den Mythos von O.' Hadesfahrt, seine 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, daß O. seit alter Zeit zu einem chthonischen Heiligtum in Beziehung stand, als sehr wahrscheinlich.

55) Hiermit scheidet allerdings in Widerspruch zu stehen, daß die Gottheiten, mit denen O. am häufigsten gepaart wird, die Musen sind. O. heißt 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 mit Musensagen verbunden; auch an die durch die Sage wie durch die Lokalisierung gegebene Verbindung mit Musaios, deren Alter freilich nicht fest steht, ist zu erinnern. Es scheint demnach, daß *Orph. h.* 76, 8 (an die Musen) ἀ τελετὰς θνητοῖς ἀνεδείξατε νοστίπολεύτους 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 Kyrene auf einem Berg Orpheus gezeugt haben soll, ebenfalls zu dem Sänger in Beziehung; nach einer Version ist Orph. selbst S. des Apollon. Er heißt, 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 φασὶ δὲ ἐναυθά ποτε τὸν Ὀρφέα μαντικῆ χαίρειν, ἔστε τὸν Ἀπόλλω ἐπινευμεθίσθαι αὐτῷ (überl. *ἐπιμελεῖσθαι 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. Napaies (*Sch. Arstph. nubb.* 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, daß O. den Apollon als Sonnengott verehrte, kann aus orphischen Gedichten entlehnt sein, denn nach *fr.* 273; *Lob. Agl.* 614 f. scheint es, daß auch in der rhapsodischen Theogonie die Gleichsetzung beider Götter 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, daß Orpheus ursprünglich ein Kultname des

Sonnengottes in seiner Beziehung zur Unterwelt war.

56) Indessen sprechen verschiedene Anzeichen dafür, daß 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 Kult dieses Gottes scheint auch O. ursprünglich verbunden gewesen zu sein. Die genannten Apollonheiligtümer waren außer 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, daß 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. Weit aus 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 Ὀρφηκὰ und Βακχικὰ. 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 Ὀρφηκοῖσι, Βακχικοῖσι und Πυθαγορειοῖσι koordiniert und die Worte ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι als Parenthese zu Βακχικοῖσι faßt (vgl. dagegen *Knapp, Orpheusdarstell.* 5), reißt die offenbar korrespondierenden Begriffe *καλεομένοιισι* 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, daß 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, daß 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. u. Sp. 1181f.; 1199, 67 ff. Für ein Satyrdrاما hält man auch den *Orpheus* des *Aristias* (*Poll.* 9, 43). Auch neben *Orpheus* 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 n. Sp. 1171, 6 ff. 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, 51 ff.) *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, 40 ff. erwähnte Angabe, daß O. die Menschen *caedibus et victu fiedo deterruit*, aus einem Gegensatz zu dem Dionysos *ὄμοφύγος* hergeleitet und geschlossen, daß der apollinische (S. 14^b; 17^a u. ö.) Sänger des Mythos von dem bloß allegorischen und hieratischen ursprünglich ganz zu trennen sei (S. 21^b; 26^b u. ö.). Zur Lösung desselben vermeintlichen Problems hat in neuerer Zeit namentlich *Maaß*, *Orph.* 157 ff. die Vermutung zu begründen versucht, daß der ursprünglich griechische Orpheus durch Minyer 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.* 211 ff.); er ist also wahrscheinlich zugleich mit O. verpflanzt worden. Dies Zusammentreffen beseitigt auch den zweiten Einwand von *Maaß*: 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 anbelangt, 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 *Maaß*, *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. Riese's* (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, 425 ff. (s. dagegen *Jahn* ebd. 361 ff.) 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 Ahnherr 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 Oiairos 'der einsam Jagende' (Sp. 1074, 43); denn diese Erklärung des Namens, die durch *Leagros*, *Meleagros* u. s. w. gestützt wird, ist wahrscheinlicher, als die von *Klausen Orph.* 12^b; 16^b, der meint, daß O. als *ὄσπαρός* 'einsam auf dem Felde' gefunden sei, aber doch 26^a Oiairos 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 Oiairos 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 Aristaios 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 Kulten der Rheia (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 Zusammentreffen von Dionysos und Hermes in mehreren makedonisch-thrakischen Kultstutten (*Gruppe Hdb.* 211 fl.) 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 (*FHG.* 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 εἰδὼσάντων*. Was die musikalische Begeiligung anbetrifft, 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 müfste, wenn die Angaben über ihn zuverlässig wären, mehrere abweichende Angaben über ihn gegeben haben. *Schol. O.* 226 zitiert zum Belege, da *χορδῶστος* sich auch auf die goldene Kithara beziehen könne, eine Stelle des *Pindar*, in der O. *χορδῶστος* heist. *Ath.* 14, 37 S. 635 d berichtet: *Ἰνδᾶρον (fr. 125) λέγοντος τὸν Τέρπανδρον ἀντίφθογγον εἶρεῖν τῇ παρὰ Ἀνδοῦς πηκτίδι τὸν βαροβίτον, τὸν δὲ Τέρπανδρὸς παθ' ὁ Λεῖβιος εὔρε | πρῶτος, ἐν δειπνοῖσι Ἀνδῶν | ψαλλόμενον ἀντίφθογγον ὑψηλᾶς ἀκούων πηκτίδων*. 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. 533 B dem Kitharisten Thamyris entgegen zu stellen, und so heist er oft, z. B. *Platon conv.* 7 S. 179 d; *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s *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 *Plin. n. h.* 7, 204 *citharam Amphion, ut alii Orpheus, ut alii Linus, septem chordis additis Terpander, octavam Simonides addidit, novam 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, Αἰώνον δὲ τὴν λίγανον, Ὀρφεᾶ δὲ καὶ Θεμύραον ὑπᾶτην καὶ παρυσπᾶτην*. 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 ἐκ τῆς χελῶνης φασὶ τὸν Ἑρμῆν εὐρηκέναι καὶ κατασκευάσαντα ἐπιτάροδον παραδεδοκέναι τὴν μάθησιν τῷ Ὀρφεᾷ. Ὀρφεύς δὲ εἰδὼσθε Θάμωρον καὶ Αἰώνον, Αἰῶνος Ἰτακλέα*. 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 ἰσαριθμῶνται 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 Ἐρμοῦ ἐκ τῆς χελώνης καὶ τῶν Ἀπόλλωνος βῶων, ἔσχε δὲ χορδὰς ἑπτὰ [7] ἀπὸ [τῶν 5] πλανητῶν ἢ τῶν Ἀτλαντίδων, μετέλαβε δὲ αὐτὴν Ἀπόλλων καὶ συναρμολογῶν ὁδὴν Ὀρφεὶ ἔδωκεν, ὃς Κελλύπης υἱὸς ὢν, μίαις τῶν Μουσῶν, ἐποίησε τὰς χορδὰς ἑννέα ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ.

ἑπτὰ χορδοὺς δὲ ἦν αὐτῆ, ἦν Ἐρμῆς κατ' ἀριθμὸν τῶν πλανητῶν ἐκ χελώνης κακασκευάσας Ἀπόλλωνι δέδωκεν ὁ δὲ Ὀρφεὶ παρέδωκεν ὡς ἑννεὰ χορδὸν ἐποίησεν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ καὶ μετὰ θάνατον αὐτοῦ τὴν λύραν ἔδωκε Μουσαίᾳ.

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 Arcadiæ VII chorus instituisse ex Atlantidum numero

ib. 44, 4 (*myth. Vat.*
II, 44)

Apollo lyra accepta dicitur Orpheo docuisse et postquam ipse citharam invenerit, illi lyram concessisse.

... lyra Musarum, quam initio fecit Mercurius de extensa testudine et de Apollinis boum cornibus intenditque chordis septem Atlantidum numero, quam postea Apollini datam, alii Orpheo dicunt, Calliopes Musae filio. Chordas VIII fecit a numero Musarum.

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 poe*tu 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 Versma 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 Versma 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.* 8 S. 240 b; *ep.* 41 S. 420 c. Von *Aisch. Ag.* 1630 und *Simonid. fr.* 40 a wurde sie durch wunderbare Beispiele erläutert; die Hauptstellen sind: *Eur. Bakch.* 550; *Iph. Aul.* 1213; *T. G. F.² adesp.* 129, 6 (vgl. *Herwerden, Mél. 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. Oct.* 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. Oct.*), 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. Oct.*; *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. auszuschl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 Pflanz auf die *φυτοργούς, λιθοργούς, θηριοτρόπους. 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 Waldmenschen lehrte, sich des Mordes zu enthalten (vgl. *Aristophan. ran.* 1033 κατέδειξε φόρον τ' ἀπέχουσαι s. o. § 45). *Maac. Tyr. diss.* 37, 6 S. 210 *Reisk ed.* 1775 sagt, man habe τὸ ἀγεννὲς τοῦ τῶν κηλουμένων τρόπον ἀψύχους σώμασιν verglichen. Ein angebl. agyptier bei *Paus.* 6, 20, 18 nimmt an εἶναι τὸν Ὁρχῆα Ὁρχεῖα μαγεῦσαι 20 δεινόν (anderes derartige bei *Lobeck Agl.* 1, 235). Eine gesuchtere allegorische Auslegung findet sich bei *Lukian astrol.* 10. Hier bedeutet die siebensaitige Leier des O. die sieben Planeten (vgl. *Serv. Virg. Aen.* 6, 645), und die Tiere, die um O. stehen, die Tierkreisbilder. *Gilbert, Griech. Götter* 59 bezieht die Bewegung der Felsmassen auf die himmlische Windmusik. Gegenuber solchen abstrusen Auslegungen braucht kaum hervorgehoben zu werden, das 30 dieser Dichtern und Künstlern der besten Zeiten dieser Teil des orphischen Mythos eine willkommenere Gelegenheit gewesen ist, die Macht des Gesanges zu preisen. Nicht unmöglich ist aber, das auch dieser Dichtung in letzter Linie die Legende eines Heiligtums 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, dar- 40 stellte. *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 *Moums.*² 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 bersicht.

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, 60 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 berschrift 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 mussen 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 berucksichtigen, das 50 erstens in den zahlreichen Zaubershymnen 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'ῆθ*, die *ᾠδοῦντικά*, *ᾠσοσκοπικά*, das *θρηνηποικίον*, 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 Theil nicht allein der orphischen Mythen, sondern auch der Mythen von O. ist innerhalb dieser pseudo-orphischen Litteratur oder im Anschlus an sie entstanden; es ist mitunter unmöglich, ihren Inhalt zu würdigen, ohne das die literarische Form, in der sie zuerst auftreten, mit ins Auge gefasst wird. — Zum Schlus dieser vorläufigen Übersicht mus 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 Theil 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 Schritten aufgaben, die Deutung der Mythen und mythischen Ausdrücke, die nach der allgemeinen, nicht blofs 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, grosenteils 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 *περὶ τῆς εἰς Ὀρφεία ποιήσεως* schrieb, in welchem er die Gedichte litterarhistorisch und exegetisch bearbeitete. Auch *Herodor* (*Ὀρφείως καὶ Μοναχίου ἱστορία FHG 2, 27^b*) und von jüngeren Schriftstellern *Nikomedes* (*περὶ Ὀρφείως FHG 4, 465*; *Susemihl, Gr. Litt.* 2, 400

A. 314) und *Apollonios von Aphrod.* (*περὶ Ὀρφείως 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 aufrügenden 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 grossartige 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) Mutmafslich älteste orphische Gedichte.

63) Als Ausgangspunkt der gesamten orphischen Litteratur sind diejenigen Gedichte anzusehen, welche die sich auf O. zurückführenden oder ihm in ihre Überlieferung verwebenden 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 literarische Fiktionen sind oder nur einzelne orphische Elemente aufgenommen haben, zwar ebenfalls an bestimmte Kultrationen 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, das erst Dichter der peisistratischen Zeit O. zu einem Dichter von Epen machten, hat sich nur soviel bestätigt, das in jener Zeit zahlreiche *Orphika* neu entstanden sind; dagegen reichen die ältesten Spuren orphischer Poesie weit höher hinauf. Schon im Altertum war aufgefallen, das in wesentlichen, sonst nirgends vorkommenden Angaben die *Ilias* mit dieser *Theogonie* übereinstimme. Noch jetzt können wir sehr wahrscheinlich machen, das ein sehr charakteristischer Vers der *Ilias* in dieser ältesten orphischen Theogonie stand. Da es so gut wie ausgeschlossen erscheint, das 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: das 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^b, 27; vgl. 1091^b, 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 Reminiscenzen 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 Verdringung 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. el.* 6, 31 S. 19, 2 *K*). Jedenfalls gehören nach *Aristot., Metaph.* 13, 4 S. 1091^b 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^a 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.) *Ὀκεανὸς, ὅσπερ γένεσι πάντεσσι τέτυκται | ἀνδροσίν ἦδ' ἑσθίσι, πλείστην ἐπὶ γαίῃν ἴσται.* 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 (*Plat. 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 begründeten den ersten γάμος (*Platon Kraty.* 19, 402^b *Ὀκεανὸς πρότος καλλίφροος ἦξε γάμοιο, | ὅς ὅα κασιγνήτην ὁμομίτραα Τηθὸν ἔπιειν;* vgl. *Aristot. Metaph.* 1 3 S. 983^b 28; in völliger Unbekanntheit mit den angeführten Parallelstellen will *Tannery, Arch. f. Gesch. d. Phil.* 1897, 15 Platons Worte als Verdrehung des Sinns erklären); sie erzeugen Phorkys, Kronos, Rheia und die übrigen Titanen (*Plat. Tim.* 13, 40^a; über *Ciceros* Übersetzung dieser Stelle s. *Fries, Rhein. Mus.* 55. 1900. 28ff.; 34). Über den folgenden Teil sind wir verhältnismäßig gut durch die *Διὸς ἐπάτη* (*Il. E*) unterrichtet (*Gruppe Kulte u. M.* 1, 613ff.; *Dyroff* ü. einige Quellen d. *Iliad* *diaskruasten* Würzb. 1891 Progr.). Allerdings hat *Rohde* mehrfach (zuletzt *Ps.* 2², 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, das er — was den sicheren Ergebnissen seines Buches widersprechen würde — lediglich in Abrede stellen will, das 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 ἐπάτη* 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, das mehrere sehr eigenartige sachliche Angaben und ein Vers dem Wortlaut nach gewissen Teilen der späteren *Orphika* mit der *Διὸς ἐπάτη* 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, das 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 weiß, 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. Ξ 202 f.*), die sie aufziehen. Zeus findet heimlich vor Vater und Mutter Gelegenheit, der Schwester zu nahen (*Il. Ξ 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 καλλιγρόον Ὠκεανοῖο, | 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. Ξ 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^c* erhaltenen Vers schliessen, dafs es nach dem fünften Geschlecht, also wenn Uranos und Gaia als erstes gerechnet werden, 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 hesiodischen 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 βροπένθεος ἀργαλέοιο* dem Inhalt und auch der Form nach einen bemerkenswerten Anklang an *Orph. fr. 226 κόκλον τ' αὐ λήξει καὶ ἀναπνεῦσαι κακότητος*, und der Vers *IGSI 642 ἀλλ' ὅποταμ ψυχῇ προλίπη φάος ἡέλοιο* stimmt beinahe vollständig mit *Orph. fr. 224, 6*; endlich bitten die Myster *Orph. h. 77, 9* um *μῆμη* und Vermeidung der *λήθη*, während sie auf den Goldtäfelchen eine Quelle, offenbar die der Lethe, vermeiden und von dem kalten Wasser, das *Μνημοσύνης ἀπὸ ληνῆς* 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 *ἔριφος ἐς γὰλ' ἔπειον*, in denen *ἔριφος* 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: *δεσποίνης δ' ὑπὸ κόλπῳ ἔδον γήθονίας 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 Wiedergeborenenwerdensmüssens erklärt (vgl. auch *Olympiod.* zu *Phaid.* 70^c). Auch an diese Lehre haben sehr wahrscheinlich die krotontischen 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. Dafs 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^c: *δοιοῦσι μέντοι μοι μάλιστα δεῖσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφεία τούτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδομένης τῆς ψυχῆς, ἃν δὴ ἔνεκα δίδωσι· τούτων δὲ πρῶτον ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμοτηρίον εἰκόνα*. Auf dieselbe Stelle bezieht sich *Phaidon* 62^b *ὁ μὲν οὖν ἐν ἀποδείξει 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*, *τελεταὶ Διονύσου* und einem *ἱερός λόγος* gemeint zu sein, wenn im *Menon* 14 S. 81^a 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. Dafs die auf die Belohnungen und Strafen in der Unterwelt bezüglichen Stellen des *Phaidon* (c. 8 S. 63^c *ὡσπερ γὰρ καὶ πάλαι λέγεται*; c. 13 S. 69^c *οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες*) und der *Gesetze* (9, 10 S. 870^d *λόγον τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσποδακόντων*) sowie die Verweisung auf die Seelenwanderungslehre (*Phaid.* c. 15 S. 70^c *παλαιὸς λόγος*), auf die Wiedervergeltung in einem zweiten Leben (*legg.* 9, 12 S. 872^c *παλαιοὶ ἱεροεῖς*) und auf den Aufenthalt der Geweihten bei den Göttern (*Phaidon* c. 29 S. 81^a) 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^c; 2, 7 S. 364^c sich für ähn-

liche Lehren aufser auf Orpheus auch auf *Musaios* und seinen Sohn, d. h. *Enmolpos*, 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^c u. *Menon* 14 S. 81^a einerseits und *rep.* 363^c 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* denselben 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* (*Phaid.* 25 ff. S. 246 ff.; *Phaid.* 62, 113^d ff.; *Gorg.* 79, 523^a ff.; *rep.* 10, 13 S. 614^b 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. üb. 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. Phaid.* 12 S. 68^a, 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, *λειψῶνες*, 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 *Phaid.* 29 S. 249^a inso-

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^e 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' ἐξέπταν βαρυνπένθεος ἀγαλέοιο* 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 *καθάρσες*. 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^o 751; Diels, Sit:gsber.*

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 *Δίωκος* berief; namentlich kennen auch die Theologen und Wahrsager, auf die sich *Philolaos (Klem. str. 3, 3, 16 S. 518 Po., S. 433^a ed. 1688)* für die Seelenwanderungslehre beruft, also wahrscheinlich auch ein orphisches Gedicht, die Lehre, daß die Seele wegen einer *τυμωρία* 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 Erbsünde, 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^o 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^c wie auf den Goldtäfelchen die Seligen nach rechts, die Verdammten nach links ziehen), ohne daß wir deshalb berechtigt sind, *Platon* und *Pindar* unmittelbar zur 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 hatte. — 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 kronotiatischen; es ist doch kaum ein Zufall, daß die von diesem abhängigen Gedichte, die von Platon (*rep.* 2, 7 S. 364; vgl. 363^c) auf *Musaios* und Orpheus zurückgeführten Eschatologien und wahrscheinlich die empedokleischen *καθαροί* zugleich das Schicksal der Seele im Hades und Sühnevorschritten, 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 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 befindlichen Oxybaphon Blacas (*Panofka, Mus. Blac.* 7), in der *Welcker* a. a. O. 117 f. einen Epheben erkannte, dem O., den Kerberos bändigend, 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 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.* 1², 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 sich durchaus nicht von den übrigen Heroen jener Vvb. unterscheidet, und auch *Kuhnerts* Rechtfertigungsversuch 'Orpheus in der Unterwelt', *Philol.* 54, 1895, 193—204, erfährt *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. vorgezungen 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 berührte. 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; *Ettig, Acherontica* 284, 286 f.; *Rohde, Ps.* 278 A. 2 = 1² 302, 2; *Dieterich, Nek.* 128; *Milchhöfer, Philol.* 53, 1894, S. 392; s. auch *Schöne, Arch. Jahrb.* 8, 1893, S. 205 A. 32; *Maaß, Orph.* 189; *Knapp, Orpheusdarst.* 12), wurde von *Epigenes* auf den Pythagoreer *Kerkops*, von andern auf *Πρόδικος* von Samos oder *Ἰπρόδικος* 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. Pügel, 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.* 1⁶ 313 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.* 1⁶ 61 A. 3 die *Orphika* im Widerspruch zu 2, 53 zusammen mit *Melampus* 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.* 181 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 goldgeflügelten, aus dem Ei geborenen Eros kannte

aber auch die alte krotoniatische Theogonie des O. — Die von *Klausen, Orph.* 30^b u. 31^a 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 hinfallig 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 Kabeirosheligtum 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 *Künkel, 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 κογγυλῶ;* *Cowcylé*); aber die drei anderen Schriftsteller galten als Verfasser pseudoorphischer Schrif-

ten: *Zopyros von Herakleia* (dem unteritalischen) sollte den *κατῆρ* (überliefert *κατῆρας*), den *πέπλος* und das *δίτυνον* verfasst haben, *Orpheus von Kroton* eine *Dekakteris*, *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 *Dieuchidas* 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 χουσοπέδιλου*, 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 ander 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* exzerptes wieder aufnehmen soll. . . Ὀνομάκριτος ὁ Ἀθηναῖος, ὃν τὰ εἰς Ὀρφέα φερόμενα ποιήματα λέγεται εἶναι. Man denkt natürlich zunächst, dass *Mousaios* ein allerdings auffallender Schreibfehler für *Ὀρφέα* sei, zumal es in der indirekt auf dieselbe Quelle zurückweisenden Stelle *Suid.* *Ὀρφ.* 6 heißt: *χορημοὺς, οἱ ἀναφέρονται εἰς Ὀνομακρίτου τελετάς: ὁμοίως δὲ φασὶ καὶ ταύτας Ὀνομακρίτου.* Dieser Ausweg wird je-

doch durch *Hdt.* 7, 6 versperrt. . . Ὀνομακρίτου ἄνδρα Ἀθηναῖον χορημολόγον τε καὶ διαθέτην χορημῶν τῶν Μουσαίων. 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. 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 *εἰρή 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 blofs 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.* 1475a, 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
 Ὀρφεία ἐπιφερόμενά φασιν ὑπὸ Ὀνομακρίτων τοῦ
 Ἀθηναίου συνετάχθαι) u. a. m. (*Kinkel, E. G. F.*
 239 ff.) statt O. einfach *Onomakritos*. Minde-
 stens ist daraus zu folgern, daß die ältere, den
 literarischen Fragen keineswegs kritiklos
 gegenüberstehende Zeit in den *χορηγοί* und
τελεταί keine Indizien fand, die ihre Entstehung
 in der peisistrateischen Zeit unwahrscheinlich
 gemacht hätten. Hinsichtlich des *Onomakritos*
 lag also der uns beschäftigenden Hypothese
 — wenn auch entstellt — eine alte und wahr-
 scheinlich richtige Angabe zu Grunde: das
 wirft ein günstiges Licht auch auf die Anga-
 ben über *Zopyros*, von dem sonst nichts für
 unsere Zwecke Brauchbares überliefert ist, und
 über den Krotoniaten O., den auch *Asklepiades*
 mit Peisistratos zusammensein liefs (*Suid.*
 Ὀρφ. 5). Vermutung, und zwar falsche Ver-
 mutung ist an der Hypothese nur, daß 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, daß
 diese drei Männer im peisistrateischen Athen
 lebten, auf wirklicher Überlieferung, die aber,
 daß 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 ihrer 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 znerst oder auch von neuem auf-
 merksam geworden sein. Daß 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 ἄνος ἐγὼ καὶ ἀπόλλυμαι ἄλλὰ πῆ μου
 enthält einen metrischen Fehler, der wegfällt,
 wenn für *πῆ* die attatische (*Roscher in Cur-*
tius' Stud. 4, 1871, 194 ff.; *Kretschmer, Gr.*
Vaseninschr. 195 f.) Form *πῆι* eingesetzt wird;
 es scheint, daß in der späten Inschrift sich
 der Rest einer im peisistrateischen Athen vor-
 genommenen Umformung des krotoniatischen
 Gedichtes erhalten hat. Der attische Ursprung
 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 Lykomiden von Phlya ihre
 Hymnen n. 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,
 daß 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
 große 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 Propylaea. Auf das
 in der peisistrateischen Zeit mit Athen nächst-
 verbundene Naxos weist die Gleichsetzung des
 Adonis mit Eubuleus-Dionysos und der Aphro-
 dite 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, daß 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 εἰμι καὶ*
Ὀὐρανῷ ἀστερόεντος wahrscheinlich mit Rück-
 sicht auf die in der jüngeren Litteratur auf-
 tretende Lehre, daß 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 *Ὀὐρανῷ*
καὶ Γῇ προτελεῖν τοὺς γάμους. In Phlya, wo

die Lykomiden ihre Lieder auf Orpheus zurückführten, finden wir Kore Protogeneia (vgl. den krotoniatischen Protonogos) und vielleicht Phanes (*Gruppe, Hdb.* 41). Im Kult von Eleusis scheint die Lehre von den drei Inkarnationen 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 Thurioi 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 Wandermann, 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 Sagra Schlacht von dem Geiste des lokrischen Aias verwundeten Krotoniaten Leonymos 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 Tranerkult am Lakinion: *Lykophr.* 857; *Sch.; Tz.* — erzählt. 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 *ἕρως ἰατρὸς* 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 Wanderlitteratur würden auch die *Argonautika* des *Epimedes*, des durch seine angeblichen athenischen Sühnungen bekannten Wandermannes, falls dies Werk nicht eine Fälschung *Iobons* ist (*Hüller, Rh. M.* 33, 1878, 525), und die unter dem N. des O. umlaufenden *Argonautika* gehören. Letztere rührten nach einer wahrscheinlich auf *Asklepiades* zurückgehenden Notiz des *Suid.*, *Ogq.* 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 *Ῥαϊάδος αὐλόνας*, in das kronische Meer (vgl. *παρὰ Κρόνον τύραν* 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 am Argonautenzuge teilnehmen, damit er durch seinen Gesang den der Seirenen übertöne; die Verknüpfung der Seirenen mit der Sage vom Raube der Persephone, ferner die geflügelte Hervorhebung der nach Demeter genannten Stadt Hermione im fernem Norden, in der Nähe der Hadesthore (*Orph. A. 1136 ff.*)²⁰ 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 Seirenenabenteuer 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 gleichgesetzt sein, zumal da man hier noch von einem andern Butes, dem S. des Amykos, erzählt zu haben scheint (s. o. Bd. 1 Sp. 833).

g) Die Lehre von der periodischen Welterneuerung.

78) Inhalt der rhapsodischen Theogonie. Die Lehre von der Wiedergeburt der Seelen erscheint 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.) gelesenen, 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. aufser *Lobecks* sehr wertvollen Bemerkungen bes. *Zoega, Abh.* herausg. v. *Welcker* S. 215 ff.; *Gieseke, Rh. M. 2, 1853, 70—121*; *Bernhardy, Grundr. 2, 1³, 425 ff.*; *Schuster de veteris Orphicae theogoniae indole*, Leipzig 1869; *Zeller, Gr. Phil. 1⁵, 88—101*; *Bergk, Gr. Litt. 2, 93 ff.*; *O. Gruppe, Gr. Kulte u. M. 1, 632—675*; *O. Kern de Orphici, Epimenidis, Thera-*

cydis theogoniis, 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 *Ἐρικαπαῖος* (über diese Form s. *Gruppe, Rhops. Th. 740, 1*), *Protogonos*, *Phaethon*, *Antauges* hiefs. Er ist die ungeteilte Welt, in ihm liegen die *στέγματα* 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 cd. 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 *κατὰ τὸν Ἱερώνυμον φερομένη καὶ Ἑλλάνιον* bezeichnete Theogonie gelesen zu haben scheint. Zwar fehlen die entscheidenden Worte *καὶ ἄλλην τάρσων* 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. 1⁵, 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 *ὕδρς* vermutet man fälschlich *ὕλη*; 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 umfließ, das zeigen wollte *ἐξ ἑρὸς τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς ταῦτὸν ἀναλεῖσθαι* (*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. Lylk. 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 50j. Best. d. arch. Inst. 1879, S. 7*) bezogene Vb., Berlin 2430, als Phanes gedeutet, welcher sich in dem Welteirege (zuletzt *Benndorf* bei *Reichel, Vorh. Götterc. 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; daß aber die Geburt des Gottes dargestellt werden sollte, ist wenigstens von dem Maler durchaus nicht angedeutet. Dagegen weist die Bezeichnung des mutmaßlichen Dionysos als *καλὸν Ἰδὸς φῶς* (vgl. über sie *Kretschmer, Gr. Vasenschr. 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 ἰόντι νέφει καὶ νηπίῳ εὐλαπιαστῇ* (fr. 191 Ab.), zusammen regiert *κραίνε μὲν ὄντι Ζεὺς πάντα πατήρ, Βάκχος δ' ἐπέκραυε* (fr. 192). Gleichwohl ist diese Deutung zu unsicher, als daß 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 ὀρθῷ τοῦ Ἰερῶν λόγῳ* (fr. 44, *EM Gigas 231, 22*) und aus anderen von mir in den *Gr. Kulturen u. M. 1, 637* Anm. 36 angeführten Gründen in der That scheint, wurde es dem Pythagoreer *Kerkops* oder dem Thessalier *Theognetos* zugeschrieben (*Suid. Ὀρφ. 6*); nach *Orpheus* sollte auch *Pythagoras* einen *θεῶν λόγος* oder *θεῶν λόγος* geschrieben haben (*Jambli. 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. *Αἰγυριάτη*) *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, daß 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, daß 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 1⁵, 425*). Gegenüber diesen mindestens zweifelhaften Übereinstimmungen steht die Thatsache, daß 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 *Heraclitus* beeinflusste stoische.

82) *Schuster de vet. Orph. theog. indole*, dem sich noch neuerdings *Zeller, Gr. Phil. 1⁵, 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 läßt sich der Satz freilich sehr schwer widerlegen; aber bedenklich ist es doch, daß 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.*; *Herakl. 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.*) nachweisbar, offenbar sehr weit verbreitete Vorstellung, die auch auf die jüngere orientalische Litteratur nachhaltig eingewirkt hat. Diese vier Welterstörungen 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 Weltjahr gefaßt. Daraus ergibt sich wiederum die Verknüpfung mit neueren oder auch älteren astrologischen Vorstellungen. Dann werden aber auch die vier Jahreszeiten des Weltjahres den vier Weltaltern gleichgesetzt. Zu einer eigentümlichen Zahlenmystik führten die Versuche den Zeitraum der einzelnen Abschnitte des Weltjahres zu berechnen. Diese Vorstellungen sind freilich nur in vereinzelt Spuren überliefert, bedenkt man aber, daß sich die auffälligsten Übereinstimmungen zwischen ganz entlegenen Literaturkreisen 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' ἐαυτοῦ 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. Unt.* 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' ἐαυτοῦ 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.* 169 *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.* 1⁵ 55, 1 umgekehrt Anlehnung des Orphikers an *Empedokles* folgert. Beide Schlüsse sind bei einem so selbstständigen 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 beschäftigte 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.* 1⁵ 685) von Stoikern untergeschoben von dem Monde als einer fernigen 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 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 καλέουσι Φάνητά τε καὶ Διόνυσσον, der den Mythos von den drei Inkarnationen des Dionysos wahrscheinlich voraussetzt, gleichlautend in der von *Buresch Klar.* herausgegebenen *Theosophia* (96, 21) und beinahe 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 und hesiodischer Mythologeme. Vielleicht derselben 20 Zeit wie *Diod.* und *Apion* gehört der Vers des pseudoaristotelischen Buches *περὶ κόσμου* 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 Sicherheit gesagt werden kann (s. zuletzt *Rohde, Ps.* 2², 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, 1899³ 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 e) 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 φάσι, resp.* 2, 7 S. 364 e, 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 unbekanntere Absichten oder selbst ein bloßer Zufall mitspielen können, zeigt u. a. das Beispiel des Begründers der pythagoreischen Litteratur, *Philoaios*, 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 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 Orphicæ Epim.*, *Pherecyd. theog.* und *Gruppe, Gr. Kulte u. M.* 1, 653 ff. entschieden, weil das Gedicht sowohl in seiner mythischen Einkleidung als auch in einzelnen seiner Lehren eine primitivere Form des Philosophierens darstellt und weil die Darstellung kosmischer Ideen in mythischer Form auch von dem ebenfalls dem 6. Jahrh. angehörigen *Pherkydes* 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, dals 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; *Gieseck, Rh. M.* 8, 1853, 90 ff. (der S. 92 unsere Hymnensammlung [1127 oder 1142 vv.] dem von *Suid.* *Orph.* 6 genannten *δνομαστικόν*, *ἐπη εσ'* und S. 93 den von *Orph. Argon.* 39 erwähnten *ἑξαοῦ* gleichsetzt);

Büchschütz de hymn. Orph. 1856, Berl. Diss.; *Susemihl, 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 heissen 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) *μόσται* oder *μοστιάδου* (17^b, 7; 18, 17; 25, 10; 48, 6; 68, 11; von den *τελεταί* 79, 12); auch *νεομόσται* (43, 10), *νέοι ἱκέται* (9, 12), ein *μύστος 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, dals der Name den Leiter des Thiasos, jedoch nur insofern bezeichne, als dieser den mythischen Stifter, *O.*, vertrete; siehe dagegen *Knapp, Orpheusdarstellung* 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 *Eroschymnos* 58, 9 erwähnt. Opfer kommen häufig vor (z. B. *θυηπολίη* in der voranstehenden *ἐρχή* 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; *ἄρχια νυκτιφαῖ* 54, 10); eine *πάνθειος τελετή* wird 35, 7; 53, 9 erwähnt. Merkwürdig ist der Ausdruck *εὐδέρον τελετῆς πολιόστορας εὐδλους* 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, dals 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 capitulu 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*. Dals sie sich nach *O.* nannte, steht nicht fest; dals 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 *Καλλόπη σὺν μητρὶ*. 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, dals die Hymnen trotz der Gebete an die Gottheit und deren Verherrlichung als Beschwörungsformeln 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. 7¹, 588 = ² 659), 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. II. 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 verät, 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 *Aristobul* 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 spicileg. Syriac.* 44 Z. 34) sehen. Die Zauberbücher berufen sich mehrfach auf *Orphika*; vgl. z. B. *cod. Leid.* 395 p. 21^a, 21 *ὡς ὁ θεολόγος Ὄρφ. παρέδωκεν διὰ τῆς παρασχητῆδος τῆς ἰδίας*, ebd. 35; *Leemanns pap. Gr.* 2 S. 153. 154. 194; *Dieterich*, *Philol. Jbb. Suppl.* 16, 1888, 774—779; *Abt.* 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 *καθόδος 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* 10 *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 (*Révillon*, *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 *Gisekes*, 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 50 von 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 Ackerbaus macht den O. *Themist.* or. 30 S. 349 b^c; 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 *Hekataïos* 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 Säger der Argonautenfahrt nennt, ist in allen folgenden Darstellungen dieser Sage O. verwendet, z. B. bei *Herodot* von Hera-

kleia (*F. H. G.* 2, 38, 39; *Apollon. Rhod.* 1, 23; daraus außer 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 Villosion, anecd. Graec.* 1, 220, *Diod.* 4, 43, 1 [Quelle: *Dionysios Skytobrachion*; vgl. *E. Bthe 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, daß nur mit O. Hilfe die Argonauten bei den Sirenen 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.* 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 κελευστῶν ἀπάντων. πρὸς γοῶν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἤμισα ἔκλυονεν ἑξέτηντες*). 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, bernüht 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 und nur bei dem ersteren (1134) insofern auch O. beteiligt ist, als er den Jünglingen zum Waffentanz aufsteift. Bei den Leichenspielen erhält er wegen seines Gesanges eine *ἐμβάδα χορευτῆρα τιτανουέηνρ πιεργύγισσι* (*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 Mariandynen den Schatten des Sthenelos beschwört, schlägt O. die Saiten und weilt 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), übertönt 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, daß Butes (s. d.) ins Meer sprang. In Kyrene rät er, den dem Apollon heiligen Dreifuß den *δαίμοσιν ἐγγυετέαις* (*Ap. Rh.* 4, 1549) zu weihen. Am Schlusse der Fahrt entfährt 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 Chrystos.*] *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 (*οἰσπόδος δαίμων*) folgert; aber auch so ist sehr wahrscheinlich, daß, 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, daß eben in Kyrene O. in die Argonautensage kam. Gleichwohl ist es wahrscheinlicher, daß 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 vorfand 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, daß diese Verbindung hier geknüpft wurde. *Maafs, Orph.* 130 denkt an das pontische Herakleia, das schon *Müller, Orchom.* 287 als Hauptstützpunkt für die Argonautensage hingestellt hatte: beides ist vielleicht richtig, aber noch wahrscheinlicher ist, daß in Kyzikos, wo ebenfalls ein großer Teil der

Argonautensage spielt, und von wo sehr wahrscheinlich (§ 77) auch andere mystische Reiselieder nach Athen gelangten, von O. dem Argonauten gesungen wurde. Aber auch hier ist möglicherweise dieser Teil der Argonautensage nicht erst geschaffen; vielleicht reicht die Verknüpfung des öfters mit Helios gepaarten O. mit der Sage von der Enkelin des Sonnengottes in noch weit ältere, uns kaum erreichbare Perioden in der Entwicklung der Argonautensage hinauf, 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.*² 255; *Bode de Orph.* 12 a.) bestritten, teils schon behauptet, aber nicht mit zwingenden Gründen bewiesen worden. *Wlecker, 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, daß in der Argonautensage noch drei andere Sänger vorkommen, Philammon, den *Pherekydes* als ursprünglich ansah, Idmon und Mopsos. Auch als Minyer, wie *Maafs, Orph.* 189 A zu 188 meint, ist O. wohl nicht in die Argonautensage gekommen, da es keineswegs feststeht, daß 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 läßt sich der allerdings nicht sichere Schluss ableiten, daß O. von Haus aus zum Hades in Beziehung stand. Das Lied, das seinen Abstieg zur Unterwelt schilderte, haben wir (§ 67 ff.) ins sechste Jahrh. 40 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), daß 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 *Wlecker, Kl. Schr.* 5, 125 aussprach, auf Trauer zu deuten; daß 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, daß Polygnot eine ältere Überlieferung über die Hadesfahrt des O. kannte und daß er durch irgend einen von *Pausanias* nicht genannten Zug, z. B. durch die Zusammen-

stellung mit dem sonst ganz unbekanntem Promedon (über den *Maafs, Orph.* 65, 78 u. *Dümmler, Delph.* 20, 1 inhaltbare Vermutungen äußern), 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 äußersten Skepsis ließe sich die Behauptung verteidigen, daß die spätere Form dieses Mythos nicht über die jüngere alexandrinische Periode hinaufreiche, denn die nicht sehr zahlreichen älteren litterarischen (s. *Zoëga, Bassi ril.* 198; *Lobeck, Apl.* 373) oder archäologischen Zeugnisse sind sämtlich aus dem einen oder dem anderen Grunde angefochten oder doch unsechtbar. Zweifelhaft ist sogar noch das Zeugnis des alexandrinischen Elegikers *Hermesianax von Kolophon*, von dessen *Leontion* das von *Athen.* 13, 71 S. 597^b 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 heißt; s. dagegen *Maafs, Orph.* 150, 41) erzählt. Der Ausgang wird nicht berichtet; der Aorist *ἀνήγαγεν* v. 1 läßt mindestens die Möglichkeit zu, daß 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 gewohnheitsmäßig 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 (*Ὄρφεία δὲ τὸν Ὀλύγγου ἀετὴν ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δεξάμενος τῆς γυναικός, ἐφ' ἣν ἦεν, ἀντήν δὲ οὐ δόσαν, ὅτι μαλθακῆσθαί ἐδόκει, αἶε ὡν κίθαροδός, καὶ οὐ τομῶν ἕνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκου, ὥσπερ Ἄλκηστις*). Ob dies eine von *Platon* selbst in freiem Spiel oder auch nur in undeutlichem Ausdruck (so *Klausen, Orph.* 13^b: '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, muß 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 Eurydikiesage 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 gelese- 30 nen 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 althorische *κατάβασις ἐς Ἄϊδον* war, ist zweifelhaft: *Plut. ser. mun. 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- 40 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 *Eltig*, *Acher.* 317 A. 6 a. E.; aus *Philetas*? vgl. *Antigon. Karyst.* 19; *Maafs*, *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. Oct.* 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. Unters.* 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; *Koron narr.* 45; *Paus.* 9, 30, 6; *Luk. dial. mort.* 23, 3; *Schol. Eur. Alc.* 357; *Tzetz.*, *Chil.* 1, 12, 305—316; 2, 54, 843—869. — *Virg. Cul.* 266; 290; *Hor. carn.* 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 Sagengestalt 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.* — *Maafs*, *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 monstror.* 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 *Ratzukommen*, 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 *Eumeniden* weinen (*Virg.*; *Hor.*; *Ov.*; *Stat.*), desgleichen der *Todesgott* (*Manil.*); das Rad des *Ixion* bleibt stehen (*Virg.*; *Ov.*; *Sen. Herc. Oct.*). *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 umzublicken, 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 Kerberosabenteuers 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 40 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 voranzusetzen, 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 n. 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 (*Sp.* 1102, 27), auf Sicilien (*Sp.* 1102, 60), in Bresa auf Lesbos, wo verschollene Legenden ähnlich der keischen Überlieferung von den Erziehern des Aristaios, den bresanischen 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 und Geliebte Hesperie grämt. Der Zug des Umdrehens 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 dem 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. Chil. 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 coniugem, 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^o, 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 *Chips 4^o, 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^a* 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 verschiedenartig erzählt. Seine Tötung durch Amazonen glaubt *Braun* auf einem Stammos aus Chiusi (s. Sp. 1185/86 Abbild. 11) dargestellt zu erkennen (vgl. *Arch. Zeit.* 4, 1846, 255); aber obwohl die Amazonen in der *Aithiopia* 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 niedergebblitzt. Dieselbe Erzählung findet sich bei *Paus.* 9, 30, 5 mit der Motivierung, daß O. den Menschen die Mysterien mitgeteilt habe. *Klausen, Orph.* 16^a meint, Orpheus habe wie *Amphion*, dessen Haus ebenfalls vom Blitz getroffen wird (*Aisch. fr.* 160 N²), 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) entleibte 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 ὀδῆς 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.* 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 *Töpffer, 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 *Mainaden* 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 *Hafs* 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 *Hafs* 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. aufser *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 *Ἐρωτες ἢ καλοί*, dessen längstes, 28 Verse zählendes *Frage-*

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 Susemüll, Griech. Literaturgesch.* 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 *Καλαίς* 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 Zerreißen (*σπαραγμός, Luk. sult.* 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 unbeliebte 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 Trauer in die Arme (A. P. a. a. O.) oder werden von ihren Männern gestochen (*Phanokl.* a. a. O. v. 20, *Plut. scr. 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^b) 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 Klagesang, 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. Wpp.* Berlin 1890 S. 163f. vielleicht nach dem Schluß 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 ἐνὰ ᾧ 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 liebreiches 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 *κιδάρια* 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 Gefallen erweist: *Musas . . . lyram, quo maxime poterunt beneficio, illius memoriae causa figuratam stellis inter sidera constituisse Apollinis et Iocis 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. Bresl. 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^a) schwimmen (*Böttiger, Kl. Schr.* 1, 31 vergleicht die Sage von dem schwimmenden Marsyasflöte *Paus.* 2, 7, 9), wo nach *Philostr. her.* 10, 7 S. 713 an der Landungsstelle die lyrnessischen 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 *Or. 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* 2³, 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 ἀπινύεσθαι, πλώουσα τὸν μεταξὺ πλόον ἐπὶ τὰ ἡμετέων. καὶ μὴ οἱ ἀνεμοὶ φέρονσι θεῖήν ναυτίλην. Sehr wahrscheinlich liegt hier eine Vermischung mit dem in demselben Zusammenhange genannten Adoniskult vor. Es ist eine Zeremonie, die derjenigen, zu deren Erklärung die Orpheus-legende gedichtet ist, sehr ähnlich gewesen sein muß. Allerdings fehlt ein wesentlicher Zug der letzteren: das Nichtverwesens; 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 Adoniss- 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 byblischen 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 vorsehnlich, 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 Dahinsiechen der klassischen Bildung nach und nach wieder emporgetaucht. Als Glied der langen Kette, die von der byblischen 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 Bakken in dem von ihnen vermienen und roh verschlungenen Tier ursprünglich den Gott selbst zu zerreißen und zu verschlingen und dadurch den Gott in sich aufzunehmen, *ἐσθῆαι* zu werden wähten. Ausführliche Nachweise für diese Auffassung des Mainadentums als eines Kommuniionsritus 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 *Weicker, 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. 432⁷. Als Griechen hatte den O. auch Polygnot in der delphischen Lesche gemalt (*Paus.* 10, 30, 6 'Ελληνικὸν δὲ τὸ σχῆμά ἐστι τῷ Ὀρφεί, καὶ οὔτε ἡ ἐσθῆς οὔτε ἐπιθήμα ἐστὶν 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 gewifs 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 *ἀλοπευῆ*, 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 vor-

schwebende Vorstellung von O. ist; und so schildert ihn auch *Kallistr. stat.* 7: *τιάρα Περσικὴ χρυσῶ κατάστικτος ἀπὸ κορυφῆς εἰς ὕψος ἀνέχουσα, χιτῶν δὲ ἐξ ὄμων ἀπαγορευμένος εἰς πόδας τελαμώνι χρυσῶ κατὰ τῶν στέρνων ἐσφίγγετο* (vgl. *Philostr. ἰων.* im. 6 *τιάραν δὲ χρυσαυγῆ ἐπὶ κεφαλῆς ἀλωσῶν*). 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 voranzusetzende 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.

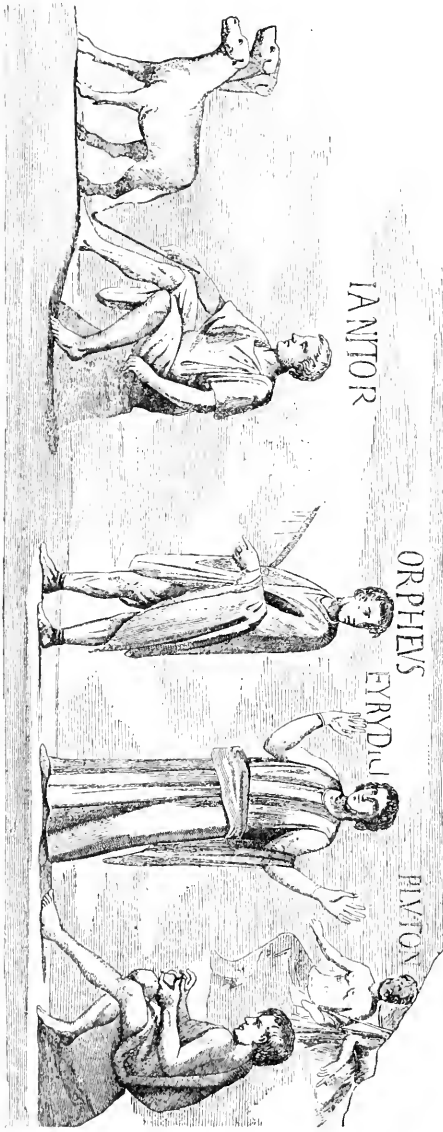
a) Wandbilder.

102) Die weitaus berühmteste malerische Darstellung des O. war die in Polygnots' Nekyia in der delphischen Lesche der Knider (vgl. *K. O. Müller, Kl. Schr.* 2, 401 ff.; *Weleker, Kl. Schr.* 5, 125; *Robert, 16. Winckelmannsprogramm.* Halle 1892 S. 32 und dagegen *Schoene, Arch. Jb.* 8, 1893, 213; *Schreiber, Festschr. für Overbeck* S. 198 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 Achilleus mit des letzteren drei jugendlichen Freunden Protesilaos, Antilochos und Patroklos geschildert hat und dann § 4f. zu den darüber befindlichen Gestalten übergegangen ist, § 6 so fortführt: *ἀποβλέψαντι δὲ αὐτῆς ἐς τὸ κάτω τῆς γραφῆς ἔστιν ἐφεξῆς μετὰ τὸν Πάτροκλον οἶα ἐπὶ λόρον τινὸς Ὀρφέως καθεζόμενος, ἐφάπτεται δὲ καὶ τῇ ἀριστερᾷ κινάρας, τῆ δὲ ἔτερά χειρὶ ἰτέας κλωνῆς εἶαν ὠν κρατεῖ, προσανακέκλιται δὲ τῷ δένδρῳ· τὸ ἄλλος εἰσικεν εἶναι τῆς Περσεφόνης, ἐνθα αἰγυροὶ καὶ ἰτέαι δόξῃ τοῦ Ὀμήρου περὺκασιν.* 'Ελληνικὸν δὲ τὸ σχῆμά ἐστι τῷ Ὀρφεί, καὶ οὔτε ἡ ἐσθῆς οὔτε ἐπιθήμα ἐστὶν ἐπὶ τῇ κεφαλῇ Θράκιον. τῷ δένδρῳ δὲ τῇ ἰτέᾳ κατὰ τὸ ἔτερον μέρος

προσανακευκλιμένος ἐστὶν αὐτῇ Προμέδων. εἰσὶ μὲν δὴ οἱ νομίζουσι καθάπερ ἐς ποίησιν ἐπεισιγῆσθαι τοῦ Προμέδοντος τὸ ὄνομα ὑπὸ τοῦ Πολυγνώτου· τοῖς δὲ εἰρημένον ἐστὶν ἄνδρα Ἑλληνα ἐς τε τὴν ἄλλην ἅπασαν γενέσθαι φιλικοῦν μουσικῆν καὶ ἐπὶ τῇ ᾠδῇ μάλιστα τῇ Ὀρφέως. Es folgen Schedios, Pelias auf O blickend, 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 unverständlich 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 verscherzenden O. hält. Die richtige Lösung kann uns jeden Tag ein glücklicher Fund bringen. — Unter den er- haltenen Wbb. mit Orpheusdarstellungen, die 50 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 Eurydike, angewandt: Korberos, Iantior Orei, Pluton, Grabgemälde aus Ostia (nach *Mon. d. I.* 8, 28).



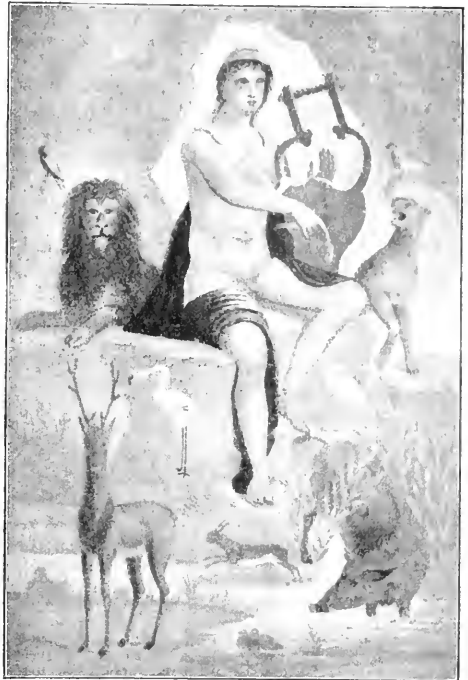
ergiebt sich zunächst, wie schon *Welcker*, *Arch. Ztg.* 1, 1843, 178 f. feststellte, daß die unteritalischen Vbb., die O. in der Unterwelt darstellen, unbeeinflusst von Polygnot sind. Dagegen muß eine Beziehung zwischen Polygnots Gemälden und den gleichzeitigen Vbb. bestehen, die O. auf einem Hügel 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 (*Rosbach, 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. — Daß sich das berühmte Gemälde des Orpheusgrabes von Chiusi (a man with a light ehlamys 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 cmet. 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 läßt sich der in der christlichen Kunst verändert fortlebende Typus des O. unter den Tieren für die pompejanische Wandmalerei nachweisen; vgl. das große 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 weißen 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, *Εβονδikh*, dagegen nach *Dithey, Bull. d. I.* 41, 1869, 152; *Knapp, Orpheusdarst.* 14 zu 13, 2 *ΘηKH*. — O. mit seinem Gesang auf der Argo das Meer bezaubernd wird auf einem von *Philostr. im.* 2, 15, 1 beschrieben Gemälde genannt.

b. Vasenbilder.

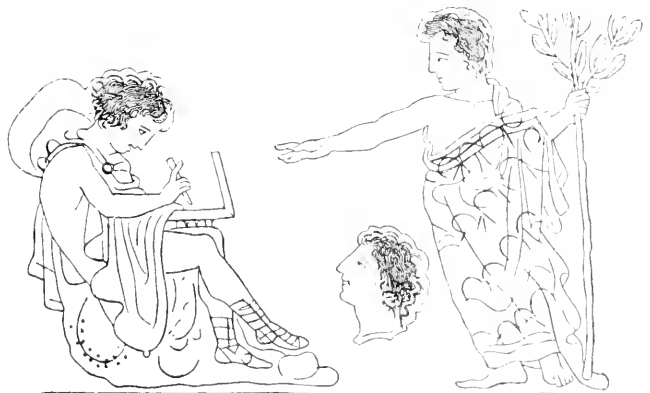
103) Das einzige sf. Vb. (*Arch. Ztg.* 42, 1884, 272) zeigt ΟΡΦΕΥΣ die Leier in der Linken, in der Rechten das Plektron, wie er mit dem linken Fuß auf ein Bema tritt. Eine ausgezeichnete schöne attische Schale im Stil des peloponnesischen Krieges (s. uns. Abb. 3) zeigt nach *Furtwängler, 50. Berl. W'pr.* 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 in einzelnen gewisse charakteristische Eigentümlichkeiten (z. B. die bereits Sp. 1175, 66 erwähnte, das O. stets auf einem felsigen Hügel sitzt, die zu beweisen scheinen, ¹⁰ 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. (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 *Heydemann's* 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 Ross 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 begeistertsten 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*, *Heroeng.* 410, *Gerhard*, *Neapels ant. Bildwerke* 242 nr. 1573 auf Achilleus bei der Presbeia bezogene, aber sicher mit *Helbig*, *Bull. d. I.* ⁶⁰ 36, 1864, 179 ff. (vgl. *Dilthey*, *Ann. d. I.* 39, 1867, 179 ff.; *Heydemann*, *Arch. Zeitg.* 26, 1868, S. 4 F) auf O. und die Thraker zu deutende Vb. Paestum-Neapel (bei *Heydemann* S. 429 nr. 2889, abge. *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 *Dilthey*, *Ann. d. I.* 39, 1867, 176 wird es wie folgt erklärt: *al bacchanale 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, 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 *tab. 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: *Tab. 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 Liebesgusses 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 einclusinischer 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, dafs 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. Zeitg.* 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, dafs 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. Zeitg.* 26, 1868, 5, der diese Deutung gegeben hat, denkt sich die Frau als eine Thurakerin, 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^a, *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 Chiusi. *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 Tänien zur Abwehr erhebt gegen eine auf ihn zufliehende Frau (Thrakerin), welche in der Rechten eine Axt gegen ihn schwingt. Sie ist mit Doppelpeliton und Tänie 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 Tänie, über

1) *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 voraussetzenden 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, 146f. 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. J.* W. *Furtwängler, Idee d. Todes* 1², 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; dafs 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-

weltgestiegen, 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, 1857². 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*, *Strema 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 ficoronischen 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 ΘΦΩV, die zur Deutung auf 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 Schwertgebänge 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 ποτε Ὀρφέα ἰδῆς ἢ λήθοισιν ἢ χοροῦ μαιμημένον, ἐν μέσῳ ἔζετατο ἄελδος ἀείδοντι, μετὰ χερσίν ἔχων τὴν λύρην. ἀμφὶ δὲ μιν ζῶα μυρία ἔστηκεν, ἐν οἷς καὶ ἀνθρώπος καὶ ταύρος 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 derartig, 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*, *Hab. 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 v. 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. *Déscri. 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 edifizio 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 Schuben; in der Linken hält er die Schildkrötenleier, in der Rechten ein übergroßes Plektron. Von Tieren sind zu erkennen: Lereche, 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) Cherchell. *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'Hérisson, 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.



11) 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.* 1860¹, 123; *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, jêzt 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 Payerne 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. Traunschen Schloßs zu Petronell. *Mitt. der K. K. Centralkommission 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 Oberamts 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) Hockstou. *Lysons religu. Brit.* 1, 1 pl. 30 nach *Steph., Compte rendu* 1881, 106; eine Mo-

saik aus Horkstown erwähnt *Wolcker, Philostr.* 612.

C) Newton St. Loe bei Bath. *St. M. Scarth Aquae Solisor. Roman. Bath* 1869 pl. 47.

D) Withington. *Lycoson reliqu. Brit.* 2, 1 pl. 30 nach *Stephani* a. a. O.

Vgl. das. auch 2, 26 und *De Rossi, Roma Sottterr.* 2, 356 A. 6. — *Laborde, Deser. 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 angebliches 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 Θεῶν πεποιθήτω μὲν περιεστώσα αὐτῷ Τελετή, πεποιθήτω δὲ περὶ αὐτὸν λίθου τε καὶ χαλκοῦ θηρία ἀνούοντα ἄδοντας. Ebendort erwähnt *Kallistr. stat.* 7 eine ehorne Orpheusstatue im Museuhain am Holmeios παρὰ τὰς Μούσας; auch hier war er von Tieren umgeben: ἦν πᾶν μὲν τὸ ὀρνίθων γένος πρὸς τὴν ᾠδὴν ἐξιστάμενον, πάντες δὲ οἱ ὄρσειοι θῆρες καὶ ὅσον ἐν θαλάττῃ μυχοῖς νέμεται, καὶ ἵππος ἐθέλετο ἀντὶ χαλκοῦ τῷ μέλει κρατοῦμενος, καὶ βοῦς ἀφείξ τὴν νομὰς τῆς λυρωδίας ἡρῶνα, καὶ λέωντας ἢ ἀεγυῖος 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 Πιερίαν πόλιν τῆς Βεβρονίας, ἐνθα ἦν ναὸς καὶ ἄγαλμα τοῦ Ὀρφέως καὶ αἱ Πιερίδες Μούσαι καὶ τὰ θηρία αὐτῶν περιεστώτα 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 σημειοῦντής u. s. w.; vgl. *Iul. Valer. ed. Kübl.* p. 56. 57) bei dem pierischen Museentempel 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 Οἰάγγρου τοῦ Θερακὸς 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 | nudi vertice lubricum theatri | mirantesque feras acumque 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 unstrittene 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, 1abc) 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* erkannte, 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. u. 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 *Ravaissou, 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 Prägstätte 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-skulpturen 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. Winkelmannsprog.* 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*, *Orphcusdarst.* 17 A. 3, und *Sittl, Gebäuden 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 *Dencken*, *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 unachtsamer 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 Eurydikes, 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 Parthenonskulpturen 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*, *Meisterr.* 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^f 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; pure 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; *Th. Berger*, *rev. arch.* 3, 26, 1895¹, 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. incl.* 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, Descr. d'un pavé de mosaïque d'Italica.* Par. 1802, 50 S. 95: *Orphée déchiré par les Bacchantes*), während auf der andern, dem Bronzenekel 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. (*OPHAE*); 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 Osterr.* 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. —

111) 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 schönste 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 Sardonyx zeigt in der Komposition offensbare Ähnlichkeiten mit Kaisermedaillen von Alexandria (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; *Mamacli, 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 Alexandria 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 *A* auf *Ἄϊλος* bezogen); *Eckhel, Doctr. num.* 4, 68; *Head h. n.* 719. Auf a) der Medaille des Pius, abgebildet auch bei *Münter, Simbilder u. Kunstvorst.* 1, T. 3, 65 ist nach *Zoega, Numi Aegypt. imper.* 181, nr. 159 (vgl. T. 11) O. dargestellt, wie er *stolatus scdens citharam pulsat; circumstat animantium multitudo, in quibus simia, felis, accipiter, leo, canis, equus, cervus, ursus, serpentes etc.* — b) Über die Denkmünze M. Aurel s. *Morcl, 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 Sardonyx. 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., Eurydyke 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 *Gronovs 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 zauberdnd), 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 Gesangsheroos 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 lubentius 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; *Röller, Catac. de Rome* 1, 36, 3, der es S. 246 in die Mitte des 3. Jhs. setzt.

B. Rückwand eines Arcosoliums in S. Domitilla: *Gronor, Thes. antiqu. Gr.* 1697 zu Fff; *Bottari, Scult. e pitt. sagre* 2, 71; *Röller, Catac. de Rome* 1, 36, 2 (s. uns. Abb. 17).

Zur zweiten Klasse gehört:

C. Wb. aus der Priscillakatak., an der via

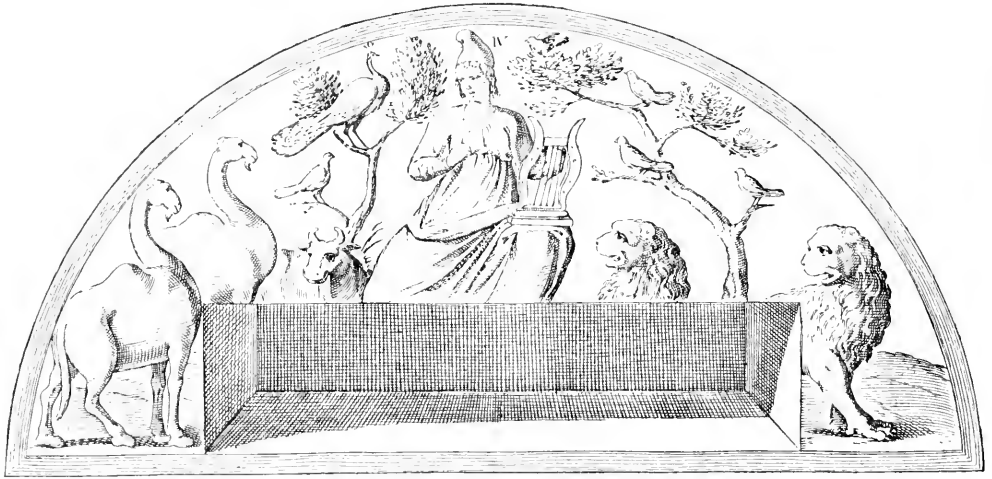
ranea 2, 18, 2 S. 355; *Garrucci, Stor. dell' arte Christ.* 2, 1873, T. 4; *Röller, Catac. de Rome* 1, 36, 1; *Münter, Simbild. u. Kunstvorst.* 1, Taf. 3, 64; *Raoul Rochette, Prem. mém. sur les antiqu. chrét. (Mém. de l'ac. des inscr. et b. l.* 13, 1836, S. 27 ff.); *V. Schultz, Arch. der altchrist. 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; *Röller, 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. Jahrl. zuschreibt; vgl. die Beschreibung bei *Wilpert, Röm. Quartalschr.* 2, 1888, 91: 'der 50 Bogen des Arkosols, das der Thür gegenüberliegt, 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. aufgenommen 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 schließeln, 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 Umdentung 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 Rohheit 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 größerer 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 unxit 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.* 31, 187, der aber in der Wunderlyra zugleich ein Bild von der anziehenden Macht des Evangeliums sieht; *Raoul Rochette, Mém. de l'acad. 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.), *Ov. Metam.* 5, 539. *Maafs, Orpheus* 149, 40. [Höfer.]

Orsanes (*Ὀρσάνης*), sonst unbekannter Titanen in dem Abschnitt über Tarsos bei *Symeon Mag.* p. 686 [u. *Genes.* p. 67, 5 ed. Bonn: *ἡ Τάρσος*] ὑπὸ Ἐριχθονίου κτίσεως ἐπέττει, 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 *Baüter* = *F. H. G.* 1, 47, 10, der als ihre Tochter außerdem noch die Xenopatra nennt, heißt sie Ὀθηρῆς, 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 (*Ὀρσαίολος*). In den neu gefundenen Fragmenten des *Bakchylides, Philologus* 57 (1898), 169 [= 15, 19 Bl.] findet sich für Poseidon die Umschreibung *ὄρσαίολος δαμασίζθων* (= *Ἐρσαίζθων*). Ähnlich heißt Poseidon *ἐρσαίζθων* bei *Pind. frg.* 16 *Bergk* „der meer-erregende Erderschütterer“. [Höfer.]

Orsibakchas (*Ὀρσιβάκχας*), Beiname des Dionysos in den neuen Fragmenten des *Bakchylides; Philologus* 57 (1898), 175 [= 18, 49 Bl.]. Zu vergleichen ist mit diesem Epitheton des Gottes das ähnliche *ὄρσιγύναξ* (nur im Accus. *ὄρσιγύνακτα* vorkommend), *Poet. bei Plut. Mor.* 607 c. 671 c. [Höfer.]

Orsiböe (*Ὀρσιβόη*), die tapfere Gemahlin des indischen Königs Deriades, *Nonn. Dion.* 30, 285. 35, 88. 40, 13. 101. [Stoll.]

Orsilochos (*Ὀρσιλόχη*), 1) Beiname der Artemis in d. Taurischen Chersonesos, *Amnicus. 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, Heroenwögel 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 Ἰφιγένεια εἰς δαίμονα καλούμενον Ὀρσιλόχην*. Vgl. *Orthia. Orthosia*. — 2) *Ὀρσιλόχη* 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 (*Ὀρσαίλοχος*). 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. *οἰκος*. *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, daß 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 (*Ὀρσίμενης*) liest *Klein, Euphronios* 2 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, *Enoioim Schol. Vat. Eurip. Rhes.* 36 = *Fragm. hist. Graec.* 4, 319, 5. Ob statt *Ὀρσινόη* zu lesen ist *Ὀρσινόη*? [Höfer.]

Orsinome (*Ὀρσινόμη*), 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 *Δρής* zu lesen ist, Sohn des Orpheus, *Charax* bei *Suidas* s. v. *Ὀρτης* = *Frgm. Hist. Graec.* 3, 641, 20. Nach *Maafs, 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* 1², 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 *πριαπώδης 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: *ἱερῆς 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 *ορθάγην τὸν ξένον, κατὰ διάλεκτον Ἀττικὴν ἐστὶ δὲ καὶ Ὀρθάγης δαίμων πριαπώδης περὶ τὴν Ἀφροδίτην* liest man jetzt *Ὀρθάνης*. Vgl. auch *Usener, Götternamen* 355. — 2) Bei *Lyk.* 538 heisst der liebste Paris *πλανήτης Ὀρθάνης*, vgl. *Wentzel, Ἐπικλησεις* 5, 19. [Höfer.]

Orthaon (*Ὀρθάων*), einer der zwölf Führer der gehörnten Kentauren auf dem Zuge des Dionysos nach Indien, *Nom. 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 Peiraieus stammt die Widmung *Ἀρτέμιδος Ὀρθωσίας Ἡγεμόνης, Δελφῶν ἀρχ.* 7 (1801), 125, 1. *C. I. A.* 4 *Suppl.* 2, 1663e p. 266. — 2) in Megara nach der Widmung der Priesterin Asklepias an die *πόνη Ἀρτέμιδος εὐλογεῖα Ἀρτέμιδος Ὀρθωσίας*, *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 Epidaurus: *Ἀρτέμιδος Ὀρθίας, Cavadias, Fouilles d'Epidauré* 38 mit weiteren Literaturangaben; *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 ausser 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. et rec. ad Pind. Ol.* 3, 54. *Hesych.* und *Phavorin.* s. v. *Ὀρθία Ἀρτέμις*. *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 Tenthras genannt, ihr Tempel stand, und ihr Lysippe, die Mutter des Teuthras, einen Altar erbaut hatte, (*Phut.*) *de fluv.* 21, 4. — 8) in Indien auf dem Berge Anatole, vgl. d. A. Anaxibia 4, (*Phut.*) *de fluv.* 4, 3. — 9) vielleicht in Thera, *Inscr. Graec. Insul. Mar. Aeg.* 3, 415: [*Ἀρτέμιδος 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. *Demling* a. a. O. 179. — 11) in Sparta, der Hauptstätte des Kultus der Artemis Orthia; hier war ihr das sogenannte Limnaion 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, Péloponn.* nr. 162 a angenommen; aber *Robert, Archéol. Mémoires* 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 *διαμαστίγωσις*, 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 κερκυνμένον, ὃ μίχρη τοῦ ὄν 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. Lac.* 2, 9. *Themistios or.* 21 p. 250 a Basapistes = p. 304 *Dindorf. Sext. Empir. hyp. Pyrrh.* 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 *βοωνίαι*, *Hyp. f.* 261. *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 116. *Lactant. ad Stat. Theb.* 8, 437. Bei *Plaut. Capt.* 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 Ὀρθίας χορεύσαν*. In dem Chorliede des *Alkman fr.* 23. 61 *Bergk*⁴ p. 41 bringen Jungfrauen der Ὀρθία ein *φάρος* dar; es ist nicht gewifs, ob *φάρος* = Gewand, oder *φάρος* = Pflug, wie *Sosiphanes* im *Schol.* z. d. St. *Bergk*⁴ 33 interpretiert. zu betonen ist. Auch bei *Pind. Pyth.* 9, 36 (55) *γελᾷ θ' ὄρων ὕβριν ὀρθίαν κνωδάλαν* bringt *Crusius* Bd. 1 Sp. 2816 Anm. und *Die delphischen Hymnen*

52, 65 durch Konjekturen Ὀρθία in den Text, indem er schreibt ὄρωσ' — Ὀρθία. Zahlreich sind die inschriftlich erhaltenen Zeugnisse: eine *ἱέρεια τῆς ἐπιφανεστάτης θεοῦ Ἀρτέμιδος Ὀρθίας; καὶ τῶν συγκαταίδρυμένων αὐτῇ θεῶν*, *C. I. G.* 1, 1444. Ὀρθίῃ δῶρον *Le Bas* 162 c p. 80 = *Collitz* 4501. *Hermes* 3, 449. *Kaibel, Epigr.* 806. Ἀρτέμιτι Ὀρθία, *C. I. G.* 1, 1416. Die Statue der Priesterin Heraklea wird errichtet *παρὰ τῆ ἀμιωατῆ Ὀρθία Ἀρτέμιδι*, *Le Bas* 162 d p. 80. *Rofs, Reisen im Peloponnes* 23. *Kaibel* 874; öfters erscheint Ὀρθία mit Digamma (vgl. *Hesych. βωρθία ὄρθία; Ἀρτέμιδι βωρθία, Le Bas* 162 a = *Collitz* 4498. *Le Bas* 2, 162 j. addit. p. 143 = Ἀθήναιον 1, 255. Ἀρτέμιτι βωρθία, *Le Bas* 162 b p. 79 = *Collitz* 4500; vgl. auch *Bainack, Rhein. Mus.* 1883, 293 ff. *Stolz, Wiener Studien* 2, 285 f. Über die der Artemis Orthia dargebrachten Weihinschriften handelt im Zusammenhang *Th. Preger, Athen. Mitt.* 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 Sichel, 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 Ὀρθίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ Ἀγροῦ ἔσμαν* [= Diana Fascelis d. i. *Φακίλις Panofka, Arch. Zeit.* 4 (1846) 348 f.] (s. d.) *τὴν αὐτὴν, οὐτε ἴθι μὲν λόγων εὐρεθῆ* (das Kultbild der Göttin), *περιελθῆναι δὲ ἡ λόγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν*, *Paus.* 3, 16, 11. — b) *τῆς Ὀρθωσίας Ἀρτέμιδος, τῆς τὴν πολυτείαν ἀνορθώσεως*, *Schol. Plat. a. a. O.* — c) *Ὀρθωσία . . τῆ ὀρθώσεως τὰς γυναῖκας καὶ εἰς σωτηρίαν ἐκ τῶν τοκετῶν ἀγούση . . περὶ τῆς Ἀρτέμιδος Ἀπολλόδωρος γράφει: Ὀρθωσία δὲ, ὅτι ὀρθοὶ εἰς σωτηρίαν, ἢ ὀρθοὶ τοὺς γεννωμένους*, *Schol. vet. Pind.* 01. 3, 54, und ähnlich das *Schol. rec.*: *τῆ ὀρθώσεως τὰς γυναῖκας ἐν τῷ τοκετῷ ἔφορος γὰρ λογείας*. *Tzetz. Lyk.* 1331: Ὀρθωσία ἐπορθώσα τὰς τιτούσας; und allgemeiner *Etyim. M.* 631, 2 Ὀρθωσία ἢ Ἀρτεμὶς 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 Ὀρθία 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 ähnhlich starre Idollform herrschte, nahm leicht die Gottheit selber den Beinamen Ὀρθός, Ὀρθία an“. *Schreiber*

selbst (a. a. O. 586, 57 ff.) bezog den Namen Orthia auf phallischen Dienst, wie vor ihm schon *Gerhard, 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 ποιούσα*, die bei *Anton. Lib.* 27 *Ὀρθιοχία* 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 *Alkman*stelle, nach der die Jungfrauen, welche das Chorlied sangen, der Artemis Orthia ein Gewand (s. jedoch oben, wonach für *φαρος* auch die Interpretation „Pflüg“ zulässig ist) darbringen. Schlieslich sei auch noch an den Beinamen des Asklepios, Orthios (s. d.), erinnert. Wie Asklepios Orthios die Kranken von ihrem Schmerzenslager, so läst Artemis Orthia die Frauen von ihrem Wochenbett wieder aufstehen. Vgl. auch *Alkman* a. a. O. 87 ff. *ἐγὼν δὲ τῆ μιν Ἀοτίῃ μαλίστα ἀνδάνην ἐφ᾽ ὀνῶν γὰρ ἄμιν ἰάτωρ ἔγεντο· ἐξ Ἀγριχόρας δὲ νεάνιδος ἐλρήνας ἔρατᾶς ἐπέβην*. Nach *Diels* a. a. O. 367 f. ist die hier Aotis genannte Göttin mit der Orthia identisch. — Sie heifst hier *πονῶν 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, Ὀρθίῳ 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 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 *ἄζαο* 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 *ἔρειςμ' Ἀκράγαντος, ἐνώνμων τε πατέρων ἄωνον ὀρθόπολιν*, wozu das *Schol.* bemerkt: *ὀρθοῦντα καὶ σώζοντα τὰς πόλεις, ὡς ἑρυσίπολι καὶ σώζοπολι*. 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. *Χρυσόθη* 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*³ 3, 643 f.) herbei, in dem Athene gebeten wird: *ὄρθον τήνδ' ἰδὲ πόλιν τε καὶ πολίτας ἄτρο ἀγγέων καὶ στάσεων καὶ θανάτων ἄωρων* (wie es so lang dem Vater des Orthopolis mit seinen Kindern ergangen war!) *σύ τε καὶ πατήρ*. [Höfer.]

Orthos (Ὀρθός), 1) Beiname des Dionysos in Athen, sein Altar stand neben dem Altar der Nymphen im Heiligthum 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. *Orthanes. von Protz, Athen. Mitt.* 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.* 1531 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 (Ὀρθρος), auch Orthos (Ὀρθος). Über die Schreibung des Namens vgl. *Kochly* 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-Freiler, Gr. M.* 808) des Kerberos, *Hes. Theog.* 309. *Apollod.* 2, 5, 10, 3. *Schol. ad Plat. Tim.* 427 p. 948 *Baier.* 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 . . . principum 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, Annal.* 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.) 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. 436h p. 343. 436i 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 hieß als *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 (*Ἰβηρικῶν Τρέβερος Πειρίττας, τὸ Θρόμμα Ἰνδικῶν Τρέκιος ἢ Παιονική πῶν Ἀκὰς ἢ Θετικῆ ὁ Μέγνης πῶν Λήθαργος*). Seit der *Geryoneis* des *Stesichoros* (fr. 5 = *Strabo* 3, 148 *Ταρτησσῶν ποταμοῦ σχεδὸν ἐντυπέρας κλεινὰς Ἐρυθείας*) 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. *Völeker, Über Homer. Geographie und Weltkunde* 132. *Gerhard, Aus-erl. 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 *Προκόων* erkennt, der in der Morgendämmerung schon sichtbar wird, bevor der zweite Hund, der Seirios 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 *Ὀρθρος* gleichfalls vom Stamme *ορ* (vgl. *Hom. Od.* 3, 471. 14, 104: *ῥορναι* = 'sie halten Wacht') ab, mit dem Suffix *-ρός*, wofür *-θρός* eingetreten sei: also *Ὀρθρός* = 'der Wächter', synonym mit *Κυνόταξ* (= *κῶν ὄρτος* = 'der hütende Hund'). *Ahrens* weist, um seine Meinung zu stützen, auf *Palaeph.* 40 hin, wo sich statt der jetzt aufgenommenen Lesart *Ὀρθρός* ursprünglich *Ῥρός* (*ῶρος* = *ούρος* = *φύλαξ* [*Hesych.*]; vgl. *πλο-ωρός*) findet. *Bechtel-Fick, Die griech. Personennamen* 467 geht von der Nebenform *Ὀρθσιος* aus und erklärt diese = *ὀρθό-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 *Tzetzes*? Vgl. *Holland, Heroenogel* in d. *griech. Mythol.* 21, 1. In der mir vorliegenden *edit. Patae* von 1616 steht lib. 7 p. 362: *Hercules Geryone canequē Orthro, dracone et pastore Eurytionē interempto . . . boves . . . abigebat.* Doch ist entschieden nach Orthros das Komma zu streichen, so daß 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 *Winkelmann (Descript. des pierres gravées . . de Stosch p. 283 nr. 1749. Alle 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 *Winkelmann, 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, Euphronios² 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 *Braun, Bulletino 1858, 34* noch von *Urlichs, 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, Bulletino 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. chr. 81*), jetzt in München (*Jahn 337 S. 103*), abg. *Mon. ined. publ. par la sect. franç. de Vinst. arch. pl. 16. Guignaut, Rel. de l'ant. 180 bis. Panofka, Vasenbilder* Taf. 4, 9. *Wiener Vorlegbl. 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 ($\tau\omega$ Ζωνύσω τῷ Ἀρροδέταν Ὀρθρον καὶ Μαυμακτῆροι) *Paton, Inscr. Grav. 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: Κοῖθαν Ὀρτίλοχος 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, Sternensind und der Oelbaum im Bereiche phönikischer und griechischer Mythen, Sachs. 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 Ἀρτεμιν Ὀρτυγίαν durch τὴν ἐν Ὀρτυγίᾳ τιμωμένην, 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 *ὄρνυγμαίτρα* (eigentl. '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 ὄρνυγαν τῆς Λήδων κασιγνήτην εἶρησε, μετέγων τὰ ἐπὶ τῶν θεῶν λεγόμενα κατὰ τῶν τόπων οἰτινες ἐπ' ἐκείνων προσεγορεύθησαν*. 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, 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. e. *Poole, Catal. of greek coins of Jonia 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 getragen, 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 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 darnach überall wiedergefunden, wo der Artemiskult besonders blühte', *Rohde, Psyche* 1², 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. ὄρνυγίς: ὄρνυγίς... 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, Rützel 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. *Tzetz. und Schol. vet. Lysk.* 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 ortygonetra duce. Solin* 10, 21 p. 75 *Mommsen: plurimum se aquilonibus credunt. Arist. hist. an.* 8, 14: ὄρνυγες ὅταν ἐπιέσωσιν, ἐὶν 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 genaht 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 aufgehe, 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: Ἀρτεμι, Δάλων ἔχουσα καὶ Ὀρτυγίαν ἐρόεσσαν. Manche wollen unter diesem Ortygia die kleine Nachbarinsel von Delos, Rheneia, die nach *Strabo* 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 Einamen von Delos verstanden, gebraucht war; ähnlich *Enmann* a. a. O. 1961, 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* im *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 ἐξ Ὀρτυγίας 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 *Schniders* 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 Marpesa (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 Euböia, 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 Euböia 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 = *Frqm. Hist. Graec.* 2, 318, daß Leto mit Apollon und Artemis von Chalkis in Euböia 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 Euböia kommt, sowie die gemeinsame Versetzung von Artemis, Apollon und Leto nach Euböia, 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 Χαλκία oder Χαλκίς neben einer Ὀρτυγία wohl auch an den heiligen Vogelnamen Χαλκίς für κούμινδης 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 εἰδ.* p. 63 zu lesen: Πρῶστ[ερος] δ' ὁ τὰ Χαλκιδ[ικὰ γράφων] τὴν ἀντι[λήν] λέγει] Χαλκιδία κα[ὶ] Κούμινδιν καὶ Κόμβην, also Chalkis = Kymindis = Kombe. — b) Sowohl 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 liebt. — c) Könnte der Beiname der Artemis *Κομβίη* (s. d.) mit Kombe zusammenhängen; die Inschrift *Ἀρτέμιδι Κομβίῃ* stammt wahrscheinlich aus dem durch seinen Apollokultus bekannten Patara, Patara selbst war eine kretische Kolonie, bei den Kretern, speziell bei den Polyrheniern, war *Κόμβη* = *κορῶνη* 'Meerkrahe'. — 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. *Ἐφεῖος*; vgl. oben Spalte 1219. Merkwürdig ist die Erzählung bei *Strabon* a. a. O. 640, nach der die Kureten, die nach euboischer 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 *Völkler, 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 *Arcthusa* 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 u. s. w., 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. *Or. Metam.* 15, 337. *Mencrates* bei *Anton. Lib.* 35. *Herodian* 1, 289 *Lentz. Steph. Byz.* s. v. *Ἰήλος. Hesych.* s. v. *Ἄρτυγία. Eust.* *ad Hom. Od.* 1528, 3. 1787, 34. *Plin. Hist. nat.* 4, 66. *Solinus* 11, 19 p. 74 *Mommsen, Hgg. Jab.* 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 oben erschienenen Auszug in der *Woehenschr. 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 *Συρή Od.* 14, 40; Syros, wie für *Ἄρτυγίη* ebend. 404 Delos erwiesen'. Ausführlich hatte über den Namen Ortygia *Phanodikos* in seinen *Δηλιακά* gehandelt, *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 419. Auf Delos war auch der Personenname *Ἄρτυγιένης*, *Ἄρτυγιης* 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. Ed.* 1 Sp. *Aen.* 9, 573. — 3) s. Ortygides. [Höfer.]

Oruandes (*Ἄρουάνδης*, *Ἄροβάνδης*?), einer der drei Unterfeldherren des gegen Dionysos kämpfenden indischen Königs Deriades, *Et. M.* 199, 42. *Steph. B.* s. v. *Βλέμυες* (v. l. *Ἄροβάνδης*). [Der Name scheint identisch mit Oroandes, d. i. ein Teil des Taurusgebirges, und verwandt mit *Ἄροάνδα*, 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 (*Ἄρυθῶων*), ein Troer, Freund des Hektor, von Achilleus erlegt, *Quint. Sm.* 3, 150. [Stoll.]

Oryxos (*Ἄρυξος*), Gigant am Pergamenischen Gigantenfries *Ἄρυξ[ος]* nach *Heydemanns* Ergänzung, *Fränkel, Die Inschriften von Pergamon* 71 a p. 67 und p. XIX zu 122. Vgl. *Studziczka, Kyrene* 12, der Oryxos als Nebenform zu dem aus Kreta bezeugten *Ἄρυσσός* (*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 f(i)lius 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 (*Ἄσογῶα*), Osogos (*Ἄσογός*), kariesche, in Mylasa verehrte Gottheit. *Ἄσογῶα* 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 *φωνή τῇ ἐπιχωρίῳ Ὀγῶα* 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. Inser.* 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.* 1³ p. 580 dazu einen Nominativ Ὀσογῶος anzunehmen, oder Ὀσογῶων ist eine indeklinable Nebenform zu Ὀσογῶα. Eine Analogie dazu würde der *Μῆν Κάρον, Μῆν Τίτιον* 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 τε . . .* zu lesen ist *Διὸς Ὀσογῶ ὄν καὶ τε . . .* —, 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 Ὀσογῶ, im bisher nur selten vorkommenden Dativ Ὀσογῶι (*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 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 fragend bemerkt: „*Can this be the Karian form of Ὀσογῶα?*“ Die Erklärungen des barbarischen Namens sind natürlich sämtlich ungewiß. *Klausen* s. v. *Osogo* 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 *Mauwy, 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 Kleinasiens* Z. D. M. G. 10 p. 380 identifizieren ihn mit dem phoinikischen *Ὀσσοῶ*, was *Paul de Lagarde, Ges. Abhandlungen* p. 268 Anm. 1 gebührend zurückweist. *Georg Meyer, Die Karien, Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen* 10 p. 196 nr. 47 bemerkt: „*Ὀσογῶς*, beiname des Zeus bei den Kariern, und der phrygische eigenname *Ὀσσαγῶς* scheinen mit dem indog. worte für rind (skr. go) zusammengesetzt zu sein.“ Am an-

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, Διὸ τῷ Ὀσογῶ*; teils *Διὸς Ὀσογῶ Ζηνοποσειδῶνος*, *Ath. Mith.* 15 (1890) p. 260 nr. 13, *Διὸς [Ὀσογῶ Ζενοποσειδῶνος]*, *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 Himmelsozeans 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 beilegte, 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. *Overbeck (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. Mith.* 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 Papalukas, 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 Otorokondeis und identisch mit dem häufig in den Inschriften von Mylasa erwähnten *Ζεὺς Ὀσογοποδῆων* (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 *Ἀεὶθέλια* 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 δῖο τοῦ Διός, τοῦ τε Ὀσοῦω καλονομένου καὶ Λαβρανδῆρου· τὸ μὲν ἐν τῇ πόλει, τὰ δὲ Λάβρανδα νόμῳ ἔστιν ἐν τῷ ὄρει κατὰ τὴν ὑπέρθειον τὴν ἐξ Ἀλαβράδων εἰς τὰ Μύλασα ἀποθῆν τῆς πόλεως* durchaus nicht dem πρὸ τῶν πύλων des *Ma-chon* widerspricht, sondern daß das ἐν τῇ πό-¹⁰λει 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 Sp. 47; *Am. Hauvette-Besnault u. M. Dubois, Antiquités de Mylasa, Bull. de Corr. Hell.* 5 (1881) p. 98. Daß mit dem²⁰ 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 *Granius Licinianus* (p. 26 Z. 5 u. 6 der Ausgabe von *Pertz*, p. 8 der Ausgabe der *Sieben Bonner Philologen*): . . . ΛΒΙΤΙΣ ΔΙCΙΤΙΡ ΟSΟΕ | . . . ΝΙS SΟRΤE, was er ergänzt zu OSOG[OAEIO]VIS SORTE, schliesen.³⁰ 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 Ergän-⁴⁰zung 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,*⁵⁰ *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 auf⁶⁰ 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 Lorbeer-⁷⁰kranz, 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 Götter-⁸⁰bild 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 reichem⁹⁰ 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 Wesen¹⁰⁰ 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 des¹¹⁰ 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° sér. t. 1 (1897) p. 437 nr. 2463, *Pl.* 10, 8 erkennt auf einem Exemplar des Septimius Severus einen Delphin. *Rollin et Feuardent, 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 dessen¹²⁰ 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 Zeus¹³⁰ 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 Labraundos; Zeus Osogos r., clad in long chiton and himation, rests with r. on trident and holds eagle in l.; Zeus Labraundos, 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^o 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, bär- 10 tig, mit starkem, anscheinend auch langem Haupthaar, wie das Bild des Osogoa, 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, 20 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^o 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*, 40 *Zeus Aseis und Zeus Osogoa*, *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 50 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 ungetrühten 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 finden 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 (Osogoa) 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 30 erwähnt. [Höfer.]

Ossa (Ὀσσα): 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 (Ὀσσα, 75 f.), das Gerücht, Gerede, Personifikation. Botin des Zeus *II.* 2, 94 wegen ihres dunklen Ursprungs und ihrer wunderbar schnellen Verbreitung (vgl. ὄσσα ἐκ Λιός *Od.* 1, 282 f. 2, 216 f.), nur ἄγγελος *Odyss.* 24, 413. *Buttmann*, *Lexilog.* 1, 21 ff. S. d. Art. Pheme und Fama. [Ilberg.]

Ossaioi (Ὀσσαῖοι), Beiname des Zeus, *Anonymus 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 ὄστης (*Arist. de mundo* 4), einer Bezeichnung für Erdbeben, in Zusammenhang bringen will(?). Für ὄσταςος liest *M. Mayer*, *Giganten und Titanen* 55 u. Anm. 2 mit *Bergk* ὄσταςος, das er für identisch mit Ἀστάνος erklärt. [Höfer.]

Ostensis, Beiname der in Ostia verehrten Isis (s. d. Bd. 2 Sp. 409, 11 ff.), *Henzen*, *Inscr. Lat.*

schet. ampl. coll. 3, 5962. C. I. L. 11, 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 | Ὀσυρώ 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 | Τι(τός) Φλαούσιος | Ἀντιγόνοῦ υἱός Ἀπολλῶ δωρος | εὐξάμενος. Eine zweite Stele gleicher Form ebenda hat die Inschrift Ἐτους ξξ. | Φλαουία | Νείκη Νεικῶν δρον Ἀπόλλωνι Ἐτευδανῶ εὐχίρη, *Leon Heuzey et H. Daumet, Mission archéologique de Macédoine Paris 1876*

1^o p. 319 nr. 125, 126. *Heuzey* bemerkt dazu: 'Le dieu Oteudanos, d'origine probablement péonienne, suit penser au dieu scythe Οἰτόσσορος, que les Grecs assimilaient de même à Apollon... Le nom Eteudaniskos, terminé comme πανόσος, σατυρίσκος, Ἰρακλίσκος, 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. Ἀγάθροσσοι und Καβασσός. *Tabula Iliaca (Käibel, Inscr. Graec. Sicil.* 1284 p. 332 r. N, abg. *Mus. Capit.* 4, 68. *Millin, Gall. Mythol.* 150, 558 N 16). *Hom. II.* 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. II.* 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. II.* 23, 86. [Höfer.]

Othrys (Ὀθρῆς), Vater des Troers Panthoos, weshalb dieser Othryades heißt, *Verg. Aen.* 2, 318, 336. [Stoll.]

Otorkondeon (Ὀτωροκονδέων). Dieser mit *Osogos* (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. Aloadaï u. dazu *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 41 ff. 71. 98. 197 ff., nach

dem sie Söhne der Helios-Hypostase *Aloeus* sind, ferner *Useuer, 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, Ἐνοσάγαιος) aufzufassen 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. 360 ff. 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. Ἐφιάλωτος würde bedeuten 'einer mit Lauringsöhren'; Kosenamen daraus wären Ἐφιάλτης und Ὄτος, und diese Zweinamigkeit hätte dazu geführt, daß man das Zwillingsmotiv einmengte. Daneben läßt *Laistner* noch die Möglichkeit, daß man als ursprüngliche Form Ἀτεφιάλτης (vgl. Ἀτολέων, Ἀυτό-λυκος) annehmen könne; ὠτός für αὐτός ist delphisch, lakonisch und ionisch (*Gust. Meyer* 120). Ἀτεφιάλτης = Ὄτεφιάλτης, dann = leibhaftiger Alp, Elb, Teufel. Mehr bei *Laistner* a. a. O. Vgl. auch *Toepffer* bei *Pauky-Wissowa* s. v. Aloadaï 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. II.* 15, 518. *Paus.* 6, 26, 4. *Strabo* 10, 456. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 32. [Höfer.]

Otrere (Ὀτρήρη), Amazone, Gattin des *Ares* und Mutter der *Penthesileia* in der ephesischen Sage: *Hygin. f.* 112, 223, 225. *Tzetz. Posth.* 8, 57, 127; vgl. *Schol. II.* 3, 189. *Lycophr.* 997. Königin neben *Antiope*: *Apollon. Rhod.* 2, 386, 1031. [Klugemann.]

Otreus (Ὀτρεύς), 1) Sohn des *Dymas* (s. d. nr. 1), *Schol. Hom. II.* 3, 189; König von *Phrygien* (*Nägelbach, Anmerk. zur Ilias* 2 3, 184—190 p. 242) dem *Priamos* gegen die *Amazonen* zu Hilfe zog, *Hom. II.* 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 Ὀτρώα in *Bithynien* genannt sein soll, *Strabo* 12 p. 566. Nach *Etym. M.* 637, 3f. (vgl. *Lobeck, Elem.* 81. *Curtius, Etymol.* 5 721) 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. II.* 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 Ὀτρύνη hindeuten soll. [Höfer.]

Ouniorix, keltischer Gott, bezeugt durch eine auf einem Bronzetäfelchen eingravierte

Inscription: *Deo Owmiorigi 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. lhm.]

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. Vllach 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' ἔπεμφε βοῆν ἀγαθὸς Διομήδης | Τευθραϊδῆν, ὃς ἦναι ἐνκλιμένῃ ἐν Λαίβῳ, ἀφνειὸς βροτῖοιο, φίλος δ' ἦν ἀνθρώποισιν | πάντας γὰρ φιλέσκειν ὁδῶ ἐπι οἰκία ναίων. — — ἀλλ' ἄμφο θυμὸν ἀπύρρα, | αὐτὸν καὶ θεράποντα Καλήσιον, ὃς ὅα τόθ' ἔπικον | ἔσκεν ἠρηγόροσ'“. Dazu *Schol. A.*: Ἄξυλον: οἰκτεῖον φιλοξένο το ὄνομα. Ἄξυλος γὰρ παρὰ τὸ ἄγειν, ὡς καὶ παρὰ τὸ καλεῖν Καλήσιος. τινὲς δὲ τὸν ἔξλα 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 ὄξυός 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 mitzählt. 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 d-s 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 ausser 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, das 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 Boioter 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 veranlafte 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 Molykriion. 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, Temenos 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, daß Kundschafter des Oxylos in aller Stille sich auf ihr in die Stadt geschlichen hatten (*Paus.* 6, 23, 8). Da nun die Streitkräfte 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 Aitoler, 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 Aitoler 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 Aitoler des Oxylos und der alten Eleier dargestellt (*Paus.* 5, 18, 6). Dem Umstande, daß die aitolische Schar des Oxylos zu den Eleiern hinzukam, schreibt *Strabon* (8, 333) zu, daß diese den aiolischen Dialekt behielten. Dem Dios erwies Oxylos die Totenehren, auch den andern Herosen 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, daß 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 Skillunter die 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, daß 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 heift 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 Βαβίαν Μ(όρον) Ἀντωνίου Σαμίππου θνηγέτρα τοῦ ἀπὸ Ὀξύλου τοῦ κτίσαντος τὴν πόλιν. ἑξοίαν γενομένην τῆς Δήμητρος ἐπ[ί] τῆς σιδ' Ὀλυμπιάδος, ἢ πόλις ἢ τῶν Ἡλείων καὶ ἡ Ὀλυμπική 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 *Ὀξύλος 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 *Ὄξυθραία* 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 *τρούφαλος*, 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 *Τρίου* 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 Schleuderers Pyraichmes, d. i. Feuerlanz, in Betracht. Hält man damit die Überlieferungen und Andeutungen zusammen, die auf alten Heliosdienst in Elis führen (s. *Schürmer* oben Bd. 1 Sp. 731 ff.), so wird das solarische Wesen dieses Heros noch mehr erleuchten. Merkwürdig stimmt mit unserm Mythos ein nordischer überein, nach dem Ódin auf Sleipnir gen Nifhel 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 Schwanze und über die Lande streiche, worauf Heidrek antwortet, daß es Ódin auf Sleipnir sei (s. *Mogh, 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. *Beloch, Rhein. Mus.* 45 (1890) S. 562 f. *Busolt, Griech. Gesch.* 2, 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 *Phereikos* von Herakleia bei *Athenaios* 3 p. 78^b. Ebenda nennt *Hipponax* die Feige (*συνία*) Schwester der Rebe (*ἄμπελος*). — 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 *ἡμαδρυάς* 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. *Toeffler, 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. Personenamen* 431 leitet den Namen Oxyntes von der thessalischen Stadt *Ὄξυνεία* ab und sieht darin eine Erinnerung an die Einwanderung thessalischer Geschlechter (vgl. die *Περισσοίδαι*) 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? (Ὀζουμένη?). So heisst bei *Hyg. f.* 14 p. 43 *Bunte* die Mutter der Harpyien. Obgleich dieser Name für die Mutter der stinkenden aasgeierartigen Harpyien zu passen scheint (s. *Roscher, Kymanthropie* 71 ff. 82 ff.), so wird doch wohl bei *Hygin.* mit *Perizonius* u. *Bunte* zu schreiben sein: Thaumantis et [Electrae] Oceanines filias. Vgl. *Hes. Theog.* 265. *Apollod.* 1, 2, 6. [Stoll.]

Paamyles (Πααμίλης), phallische ägyptische Gottheit. *Hesychios* s. v. bemerkt: *Αἰγύπτιος θεὸς Πριαπόδης· Κραεῖνος δὲ νεότερος Γίγαιον (Fragm. Com. 3 p. 375 ed. Meincke) ὡς σφοδρῶς Ἀγνυπτιώδης, Σόχαρις, Πααμίλης.* Fehlerhaft, wie schon *Salmasius* erkannte, wird er noch einmal bei *Hesychios* s. v. *Παμύτης· Αἰγύπτιος θεὸς* verzeichnet. Als *Παμύλης Αἰγύπτιος θεὸς Πριαπόδης* steht er der Handschrift nach in des *Photius Lexikon.* *Naber* hat in seiner Ausgabe, *Cobets* Korrektur aufnehmend, *Πααμίλης* 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 ἔνιοι 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 Wasser schöpfen 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) übergibt, auf, und das den Phal-

lephorien ähnliche Fest der *Παμίλια* 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: τὴν δὲ ἄλλην ἀνάγονται ὁρτὴν τῷ Διονύσῳ οἱ Αἰγύπτιοι πλὴν χορῶν κατὰ ταῦτα σχεδὸν πάντα Ἕλλησι· ἐντὶ δὲ φαλλῶν ἄλλα σφι ἔστι ξηρομημένα ὅσον τε πηργαῖα ἀγάλματα νευρόσπαστα, τὰ περιφορέουσι κατὰ κόμας γυναικῆς, νεῦον τὸ αἰδοῖον, οὐ πολλὸν τερ ἐλασσον ἔδον τοῦ ἄλλου σώματος· πρόηγέται δὲ αὐλός, αἱ δὲ ἔπονται ἀείδουσαι τὸν Διονύσον· διότι δὲ μέζον τε ἔχει τὸ αἰδοῖον καὶ κινεῖ μοῖνον 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 Σόχαρις Πααμίλης* 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 (pagies). 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): fufunsulpagiesvelcl̄si;

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): fuflunspax, 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): fuflunpazies | velcl̄θi.

Die vorstehenden Inschriften zerlegen sich ganz zweifellos — auch die abgebrochene hat so gelaute — in drei Worte: nämlich:

fuflunsl pazies velcl̄θi.

So würden die drei Formen in ihrer Grundgestalt lauten. Hier ist fuflunsl (mit Zwischenvokal fuflunsl, hierherlich geschrieben fuflun) der Genetiv von fuflunsl, und zwar in südetruskischer Orthographie mit s, während die gemeinetruskische Schreibung fuflunsl, Gen. fuflunsl, sein würde. Auch pazies ist südetruskischer Genetiv (gemeinetruskisch pazies), von einem gleichlautenden Nominativ, der einem griech. Βάκχιος oder Βάκχιος — 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 *Basse* (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, ebendorthier. Aus den vorstehenden Inschriften lernen wir also, daß pazies ein Zuname des Fuflunsl war, und daß dieser in Volci verehrt wurde.

Ob derselbe Name auch in der unvollständigen Inschrift

kuθnapazirexi

aus *Bettolle* bei *Arezzo* (*Gumurrini 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 (Ribbleschester: *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 . . . arbitri*), mehr oben Bd. 2 Sp. 2816, 12 ff. Nicht selten wird der caduceus des Mercurius als Friedensstab aufgefaßt (vgl. die *pacifera virga* des Hermessöhnes Echion bei *Val. Fl. Argon.* 4, 139 und überhaupt *Preller, Ausgew. Aufs.* S. 152 f.). Zu Augustus als M. pacifer s. *Hor. e.* 1, 2, 41 u. *Diary, Gesch. d. r. Kaiserr.* übers. v. *Hertzberg* 1, 288 f.

3) des Hercules; vgl. die bilingue Inschrift von Aquinum *C. I. L.* 10, 5385 = *C. I. Gr.* 5985, wo dem Ηρακλῆς Θελλοφόρος ἱερός Εὐάκουστος der Hercules Pacifer Iuvictus 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. Napol.* 1857 p. 26. Vgl. ferner *Senec. Herc. Oct.* am Ende: *Sed tu domitor magne ferarum orbisque simul pacator* und *Sil. It.* 2, 483 *Nemcae 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 Ἀθηνᾶ 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 bezogen durch die Münze des Valerianus bei *Eckhel* 7, 385 (*Iuppiter sedens d. pateram t., s. hastae univixus, 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. [Roscher.]

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 Pheraï, *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 daselbst 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. *Her.* 15 (16), 345. 18 (19), 175. — 3) der Alkestis, der Gattin des Admetos von Pheraï, *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 (Παγράς), nach *Pausan.* *Damasc.* bei *Malalas* p. 198 ed. Bonn. = fr. 4 Müller, *Frgm.* 20 der *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 Παγρεύς (Βορρᾶς οὗτος ἐν . . Μαλλῶ Παγρεύς· πνεῖ γὰρ ἀπὸ κορυμῶν μεγάλων καὶ ὄρων διπλῶν, 30 παρ' ἑλλητὰ κειμένον, ἃ καλεῖται Παγρική: *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' = 'niederreisen, 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; *Paian* nach *Baunack, Studien* 1, 153 aus *Παιάων* 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 *παῖνον* (*Schol. Arist. Plut.* 636. *Schol. in Hom. Il.* E 401. *Etymol. M.* 657, 11. *Hesych* s. v. ὄναξ. *Macr. Sat.* 1, 17, 16) oder von *παῖνον*, das mit *θεραπεύειν* synonym sei (*Eust. Il.* A 472. *Schol. Arist. Plut.* 636) oder von *παῖνον* = „schlagend“ 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 *παναντιῶν ἐπίσημα Athen.* 15, 696) ἢ Παιῶν oder ἢ Παιῶν ausgedehnt, der schon frühzeitig zu dem feierlichen Vollnamen des Gottes ἱηπαιήων zusammenwuchs. (Zuerst *Hymn.*

Hom. in Apoll. 272. *Callim. a. a. O.* *Apoll. Arg.* 2, 704; ἱηπαιῶν bei *Istyl. Ep. D.* 22, 25, *Wilam.*). Schon *Kallimachos* kennt die Ableitung von ἤημι und den Zusammenhang mit der delphischen Legende; nach *Apollonios* 2, 714 wurde der später so oft vernommene Kultraf zuerst im Munde der korykischen Nymphen (nach *Eph.* der Parnassier) laut, die Apollon zum Kampfe mit dem Python anspornten; nach anderen (*Klarchos* 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 ursprünglichen 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 ἤτος (*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 ἔ) mit ἀπὸ τοῦ νόσον ἔσθαι καὶ ἔναι, indem er Apollon und Helios identifiziert. In dem Excerpt bei *Macrob.* 1, 17, 17 geht endlich die Spitzfindigkeit soweit, dafs zwischen ἢ Παιῶν = medere Paeon und ἢ Παιῶν = inmitten feriendo geschieden wird. Die Neueren haben mit Ausnahme von *Fick, Gr. Personennamen* 2 460 (ἱηπαιήων = Heilkunststreichend) und *Baunack, Studien*, 1, 153, dessen Erklärungsversuch (ἱ' 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 *ἐπιαιος πρόσπατος* „dreinschlagend“ bei *Aesch. Ag.* 188, 338) die Ableitung von *παῖνον* = „schlagend“ 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 *ἐπιαιος* „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 ὀδυνήματα 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. Teatkr.* 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 *Παιονίη* (*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 ἔπεν θανάσιον ἰάσσει ἢ καὶ Παιῶν ὃς πάντων φάρμακα οἶδεν. Noch ein weiterer Beleg aus früher Zeit muß im homerischen Sinn gedeutet werden: *Solon fr.* 13 *Bergk* 24, 45, wo nach Aufzählung der verschiedensten Kenntnisse, die von den Göttern kommen, darunter der Mantik, die auf Apollon zurückgeht, die ärztliche Kunst aufgeführt wird: ἄλλοι Παιῶνος πολυφαρμάκων ἔργον ἔχοντες ἤτρολ. 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 „Heilenden“ der homerische Paieon in seiner Eigentümlichkeit sich erhielt, steht und fällt mit der einzigen Stütze *Cic. in Verr. act. sec.* 4, 127 atque ille *Paeon sacrificiis anniversariis apud illos* (in Syrakus) *celebratur*, wo die Deutung des Paeon 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 Kultverhältnissen 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 ταύτην τὴν ἐπιστήμην τὸ μὲν ἐξ ἄρχῆς Ἀπόλλωνος καὶ Παιῶνος, ὕστερον δὲ τῶν περὶ τὸν Ἀσκληπιῶν).

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 ἐπίφθεγμα: ἢ Παιῶν, ἢ Παιών, ὃ ἐ Παιών (Wechsel der Interjektion in den Pāenen 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 Páanen (die einzige Gegeninstanz ist das als Páan 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.*) Páane gedichtet wurden, so lag die Frivolität in der Herabwürdigung des offiziellen, der liturgischen Sprache angehörigen Kultbegriffs. Dafs der Páan und die gleichnamige Epiklesis ursprünglich der Apollonreligion eigentümlich sind, bestätigen die antiken Zeugnisse (*Menand. περί ἐπιδεικτ. Walz, rhet. gr.* 9, 129. *Servius* zu *Virg. 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. Pylh.* 94 die eine feststehende Kultübung voraussetzende Namensform *Ἰηπαίων* 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 Páan 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 πάσῃ λουοῦσθ, ἄλλῃ καὶ ἐπὶ πάσῃ πολέμῳ* (*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 Religionübung nur selten zu Tage (vgl. des Paradoxographen *Apollonios hist. comment.* 40); und wenn auch einmal das páanische Wesen des Gottes referierend in diesem Sinne aufgefaßt wird (*Menand. περί ἐπιδεικτ.* 9, 129. *Strabon* 14, 635. *Plut. Quaest. Conv.* 9, 18, 4. p. 745 τοῦς ἰατροῦς Ἀπόλλωνι παϊῶνι χρωμένους πάντα), 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 Angriffspáan 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 Παϊῶν* zu erleben); er ist der morgendliche (*éōtos*)

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 Pylh.* 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 Páan umschliesst die ganze Fülle seiner göttlichen Kraft, wie sie besonders auch sich in den Mythen bewies (s. den Páan des *Aristomoos*); es ist die charakteristische Bezeichnung seines Wesens, die bei der Apotheose des Dionysos als höchster Ruhmestitel auf diesen übergang (s. unten den Páan des *Philodamos*), und so tiefgegründet ist in der griechischen Religion diese Verehrung des Apollon Paian, dafs schon frühzeitig der Ruf zum Helfer (das *ἔε Παϊῶν* und *Παϊῶν Ἀπόλλων*) zur blofsen liturgischen Formel und zum stereotypen Ausdruck des Siegesjubels, der Freude oder der Verwunderung erstarrten konnte (*Soph. Trach.* 221. *Aristoph. Thesm.* 311. *Pax* 453. *Acus* 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 Παϊῶν* für Athen: *C. I. A.* 1, 210; vgl. *Aristoph. Ach.* 1212 *ἀλλ' οὐχὶ νυνὶ τήμερον Παϊῶνι* (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 Hermosenebene: 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 Paean Macrob.* 1, 17, 15, vgl. *Phlegon Androgyneorakel* bei *Diels, Sibyll. Blätter* S. 114. Ferner findet sich der Name in der feierlich gemessenen Sprache der Hymnen und Weiheigramme: *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), Páan von Ptolemais: *Révue archéol.* 1889, 71. *C. I. Gr.* 1946 = *Kaibel ep.* 799 (nach *Kaibel* röm. Ursprungs). 5039 = *K.* 1023 (synkretistisch *Παϊῶν Μανδοῦλις* aus Talmis-Kalapsche). 2034 (? Tenos). Inschrift von Hassanlar (Lydien): Weihung einer Asklepiossäule (*τὸν νῆα τῷ Παϊῶνι*) 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. 121a. *Deutsche Schriften* 2, 3, 484: ein zierlicher, bekränzter Apollonkopf, vor demselben ein Zweig (Lorbeer oder Olive?), die Haare, in denen das Wort Παιαν(v) 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

sich immer mehr beschränkenden 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 Thatsache, 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, 171b und vielleicht auch in dem des *Sophokles, Bergk, P. L. G.* 2^a, 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 *Isyllos* 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, 171a. *I. G. S. I.* 1016. *C. I. Gr.* 3, 5973c = *Kaibel* 1026, 511 u. 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 (Mö sien). *Hymn. orph.* 62, 11. *Androm. bei Galen. de antid.* 1, 6 (14, 42). *Philostratos* in der *εἰκράσις* 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 παιᾶν Ἀπολλων εἴλωρε**), *Hymn. orph.* 52, 11: *Παιᾶν Θυροεργίης, 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 Pään, und Apollon beginnt das Lied.“ Die dionysischen und apollinischen Rufe verschmelzen (*εἰσοῖ ὦ ἰὼ Βάκχ' ὦ ἰὼ Παιᾶν*). Dionysos übt die pänische Wirksamkeit in dem umfassenden apollinischen Sinne aus; s. den Endrefrain *ἴε Παιᾶν, ἴθι σωτήρ, εἴθρρον τάνδε πόνιν φύλασσ' εὐαίωμι σὺν 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 *Παιᾶν* neben *Κῶμος* [s. d.] inschriftl. bezeugt ist, s. *Voigt* ob. Bd. 1 Sp. 1072.)

V. Paian in vereinzeltem 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 ἀκτίσι λαμπροῖς ἄλιε βάλλων, πέμψον ἐκάρβωλον ἐχθροῖς βέλος σᾶς ἀπὸ νευθᾶς, ὦ ἰὼ Παιᾶν. Hymn. orph.* 8, 12. Beiwort der Athene unter der Form *Παιωνία* in Athen und Oropos. *Pseudoplut. vita dec. orat.* 842e. *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 auszu dehnen,

* 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.* 2³, 627). Doch ist es nicht ausgemacht, ob das *ἐπιφθίγγα* überall die volle Bedeutung der Epikleisis 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.

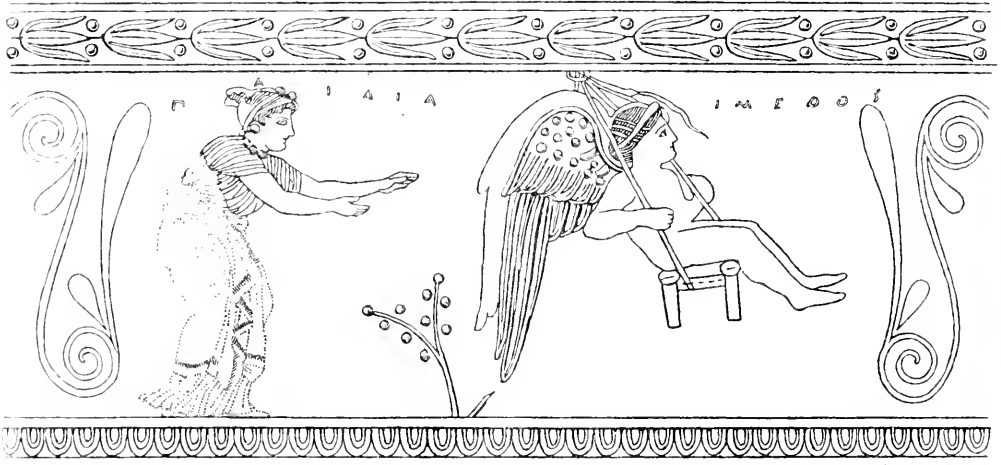
VI. Paian personifiziert: s. Sp. 1250, 38 ff.

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 Axios 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 Antarius 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 niederließen. Von ihm leitete sich das athenische Geschlecht der Päniden 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. *Pherkydes 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. Ganymedes Bd. 1 Sp. 1596, 6 ff. [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, Elite 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): *Nonn. Dionys.* 13, 175. [Höfer.]

Paidokoros (Παιδοκόρος), Beiname des Hermes in Metapont, *Hesych.* s. v. Über Hermes als *κουροτρόφος* s. d. Art. Kurotrophos Bd. 2 Sp. 1632, 33 ff.; über Kult des Hermes in Metapont d. Art. Hermes Bd. 1 Sp. 2358, 13 ff. [Höfer.]

Paidotrophos (Παιδοτρόφος), Kulte der Artemis im messenischen Korone, wo sie mit Dionysos und Asklepios einen Tempel besaß, *Paus.* 4, 34, 6; vgl. d. Art. Artemis Bd. 1 Sp. 569, 47 ff. Kurotrophos Bd. 2 Sp. 1628, 52 ff. 1630, 54 ff. [Höfer.]

Paieon s. Paian.

Painiscos wird auf einem Pränestinischen Bronzespiegel gelesen (veröffentlicht von *Beindorf*, *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 *Beindorf*, *Fabretti*, *Corssen*, *Mommsen* Painiscos lesen, glauben *Garrucci* und *Jordan*, daß vielmehr Painisscos 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 Painisscos würde selbstverständlich nur für Painisscos stehen können. Daß der Graveur diese Form schreiben wollte, halte ich mit *Jordan* für gewiß, und beide gelesenen Formen, Painiscos und Painisscos, würden nur durch einen Irrtum desselben entstanden sein. Daß das i der ersten Silbe von Painiscos als Epenthese „durch etruskischen Einfluß 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^o, 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 Painisscos anzunehmen. Damit stimmt auch die Darstellung, denn es ist eine Szene tanzender Satyrn, Marsuas und Paniscos genannt. Daß der letztere Name nichts anderes ist, als eine deminutivische Ableitung von Pan, ist selbstverständlich. [C. Pauli.]

Paion = Paian (s. d.).

Paionaios (Παιωνίαιος) = Παιώνιος, einer der idäischen Daktylen mit einem Altar in Olympia, *Paus.* 5, 7, 6, 14, 7. Vgl. d. Art. Iasion Bd. 2 Sp. 60, 27 ff. Kureten Bd. 2 Sp. 1605, 26 ff. *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* 149 f. Eine zweite Statue oder ein Altar der Athena P. befand sich im äußeren Kerameikos, *Plut. vita decem orat. Lykurg.* p. 351 a; — 2) in Oropos, wo im Amphiarostempel 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, 63 ff. 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 heißt Παιώνιος ἑνᾶς 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 aufgefasten Kabir (KABIPOΣ) stehenden Knaben, der mit einem Kinnchen 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. 4 ff. 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 θεῶν τᾶς Παιδῶς 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.]

Pakoritön Bromios (Πακοριτών Βρόμιος). Eine Weihinschrift aus Pergamon (*Fränkel*, *Inscr. von Pergamon* 2, 297 S. 224) ist Βρομιῶν Πακοριτών errichtet. *Fränkel* a. a. O. vermutet, daß 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 *Deekes 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 *υ̅*uste für Odysseus sicher ist (vgl. s. v. *υ̅*uze), so ist auch ein pakste für Pegasos möglich. Dafs daneben auch *pece* (siehe s. v.) für Pegasos sich findet, würde kein Gegen Grund 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 *Πακτώλω*n, eine der sieben, von Epicharmos (Litteratur s. unter Neilo) angenommenen Musen. Bergk liest *Τιτοπών*, Maafs, Aratea (*Philol. Unters.* 12 [1892]) 212 nach *Hesiod Theog.* 341 (*Ροδίον θ' Ἀλιάνμονα θ' Ἐπίταρον τε Ἀικαμούν*). [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 fluu.* 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 παλαίμαι αὐτὸν τῷ Διὶ ἢ τῷ Ἀχιλλῶ ποταμῷ*. Eine Inschrift aus Koroneia *Inscr. Boeot.* 84, 85. Dittenberger, *Corp. inser. Graec.* I, 2874. *Fleckeisen, Jahrb.* 5. *Suppl.-Bd.* 621 [*Ἡρακλ*]εῖ *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 Autonö, der Tochter des Peireus, *Apollod.* 2, 7, 8, 10. Tzetz. *Lykophr.* 662 oder des Herakles und der Tingē, der Frau des Antaios, Tzetz. *cbd.*, *Plutarch, Sertor.* 9. Hier scheint der Name offenbar gewählt in Anspielung auf den Ringer Herakles. Der Sohn erhält als Palaimon 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 Autonö, 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 Meeresgöttin 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 *παλαμναίος* 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 Heroon 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 Sisypchos gefunden und be-
 5 graben; 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, daß der Kult der Mutter und der des Sohnes getrennt begeben, Ino allein in Theben, *Plut. apophth. lacon.* 228 F., Megara, *Paus.* 1, 42, 7, Chäronea, *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 Πέλαιμον* 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 *βρεφοντόνος* 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 und 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 geheißten), 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 40 späten Gleichstellung des Palaimon mit dem italischen Portunus absehen, für Palaimon in Griechenland sicher bezengt 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 gewiß 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 Kunstfertigkeit, um deren willen der angebliche Vater auch Palamaon genannt wird, *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1⁴, 184, Anm. 2, denn von einer solchen findet sich bei dem Argonauten keine Spur; und patronymisch müßte der Sohn des Hephaist Palamaonios heißen; 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 tyrrhenischen 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 heißt er *Κηραμόντης, Πικυεύς, Πελοίμον*, und das *Schol. vet.* dazu sagt, als *Πικυεύς* 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 gewiß auch der Ringkampf eine wichtige Rolle spielte, eingesetzt worden sein? Hier scheinen verschiedene Vorstellungen frühzeitig ineinandergefloßen 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 gewiß 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 genießen, 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 unverehrt 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. 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 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 den Inseln des ägäischen Meeres (Tenedos auf dem Weg nach Samothrake und Thasos), nach Boiotien 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 gleichgesetzt. Dieser aber wurde in Boiotien (Koroneia) und anderwärts (vgl. *Lycophr.* 663 und *Schol.*) als Palaimon, der Ringer, verehrt. In der Lycophronstelle 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 *Lycophronscholion* 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 Boiotien 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 Boiotien 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 Boiotien 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 *ηρακλειώτης* im weiteren Sinne ist, hier zum besonderen Schutzgott gegen die Gefahren der See wird. Der Prozefs 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.

Dafs 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 Ivo-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.* 153s).

Ann. 64. Über die korinthischen Pinakes s. o. Vielleicht gehörten hierher auch noch die Fragmente 148A und 149A bei *Fernice, 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 Cameo *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 dem 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 personifizierte 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 von Parthenon erkennen Palaimon und Leukothea *Welcker, Overbeck* in den älteren Auflagen der *Gesch. der gr. Plastik, Bursian, Lohyd 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 Palaimontempel 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 getetteten 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 (*Παλαμόνιος*), 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, Kraueos, Heros Eponymos der kephallenischen *Palaios*, die nach anderer Angabe nach Palaistra (s. d.) benannt sind, *Etym. M.* 507, 30, wo steht *ἐκ Ἀσπίπης ἔργον Σαμαίων καὶ Κορέων καὶ Παλαίων, ἄφ' ὧν . . . προσσηροεὐθήσαν.* Danach nimmt *Pape-Benseler* s. v. *Πάλη* als Nominativ *Παλαίως* an, während er s. v. *Παλαίων* selbst *Παλαίων, ωνος* schreibt. Ist letzteres die richtige Form, so hat man im *Etym. M.* a. a. O. zu schreiben *Παλαίων(α), ἄφ' ὧν* z. τ. λ. [Höfer.]

Palaïös (?) 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. Il.* 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 *μαρτίς* 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, *Lycophr.* 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 flu.* 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. Scr. Verg. Aen.* 8, 138, oder vielmehr, wie *Stoll* s. v. Chorikos andeutet u. *H. v. Goertringen* b. *Pauly-Wissovanachweist*, des Korykos (*κόρυκος*, d. i. der Übungsschlauch in den Palästen). 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 ἄχειρο 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. *Πάλλη* p. 647, 56. — *Ussener, Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, philol.-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, *παλαιστρα Κερκύνος* hieß. Pandokos ist nach *Ussener* = Hades, mit dem Hermes den Kampf siegrüch 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. greceque* 1, 82 erblickt auf einem vielgedeuteten Sardonix 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

décède 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 Paléstre ou la Gymnastique personifiée. . . Pour saisir toute la finesse de ce tableau allégorique, il faut se rappeler que Mnéarque, 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*, -ίτιος?), König in Paphlagonien, Vater der Parthenos (s. d.): *Steph. B.* v. *Παρθένος*. [Stoll.]

Palamaon (*Παλαμάων*), eine mit Hephaistos (s. d. ob. Bd. 1 Sp. 202ff.) eng verwandte oder identische mythische Persönlichkeit. Nach *Eumolpos* bei *Philodem. περὶ εἰσέβ.* 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. δίς. φων.* 5; *π. τοῦ οἴκου* 29; *Dares* 18; *Dictys* 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 Nόστοι 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; *Dict.* 1, 1; *Suid.; Tzetz. Chil.* 5, 804ff. Die Überlieferung bei *Eudok.* p. 321, *Π. ὁ Ναυπλίον καὶ Πλημῆτης* beruht jedenfalls auf einem Schreibfehler. — Heimat des Pal. ist Euboia: *Eudok.* p. 321; zweifelnd (*εἴπερ Εὐβοῆς ὁ Π.*) *Greg. Naz. or.* 4 c. 107; nach andern Argos: *Tac. Ann.* 11, 14; *Suidas*. In Argolis liegt Nauplia: *ἀπὸ τούτου δὲ πεπλάσθαι φασὶ τὸν Ναυπλίον, Strab.* 8 p. 368; nach *Dares* 18 kommt Pal. zum Trojanischen Kriege ex Corno. **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 fernbleiben 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 Pfug, *Stasinos* nach *Proklos* p. 525 *Gaisf.*, *Hgg. 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; dagegen kommt er nach *Philostr. Her.* 10, 10 ohne Schiffe und ohne Mannen, nur mit seinem Bruder Ojax, nach Troja, *πολλῶν βραχίωνων ἀντάξιον ἑαυτὸν 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, *Tzetz. Antehom.* 316 ff. Auf seinen Rat erfolgt die Landung der Griechen bei Tage, *Dares* 19. Er beseitigt eine Hungersnot, indem er die drei Oinotropoi, die Töchter des delischen Apollonpriesters Anios, nach Troja holt; so die *Kyprien* nach *Tzetz.* zu *Lyk.* 580; vgl. *Soph. Palam. fr.* 438 N.², wogegen *Simonides von Keos fr.* 24 B.⁴ 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 λεπτῆς καὶ κνήσεων συντόνων*) 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 *ἐπιλείψεως* zu lesen sein dürfte (vgl. vorher *λωπλέει· ἐκδύει, γυμνοὶ ἢ ὄπλων 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 ἀποπνιγῆναι προελθόντα ἐπὶ ἰχθύων θήραν, Διομῆδην δὲ τὸν ἀποκτείναντα εἶναι καὶ Ὀδυσσεῖα.* Nach *Dict.* 2, 15 planen Diomedes und Odysseus, vielleicht nicht ohne Mitschuld Agamemnon's, 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 beigesetzt. (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 Αἰάντι τῷ Τελαμώνος καὶ εἰς τίς ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ ἠορίων ἄδικον τέθνηκεν.* Nach *Hgg. fab.* 105 (der den Inhalt des *Euripideischen* „Palamedes“ wiedergiebt; *Nauck, T. G. F.*² p. 541) grollt Odysseus dem Pal., weil er einst vom ihm entlarvt worden ist. Ebenso *Ov.*

Met. 13, 58f.; *Eulok.* p. 321; *Tzetz.* zu *Ljk.* 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. Μη γὰρ. πιστ. διαβ.* 29 und jedenfalls auch *Qu. Smyrn.* 5, 198f.: ἔλλα καὶ ἀντιθέω Παλαμῆδεὶ θῆρας ὄλεθρον, ὃς σὸ φέρερος ἔσειε βίη καὶ ἑσφρασι θνυῖο. 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 anbietet (*quem falsa sub pretione Pelasgi | insontem infando iudicio quia bella vetabat, | demiserat Nece*), 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 ὀνομαί τινες· οὐ γὰρ ἂν ἦν ὁ μὲν σχεδόν τι ἄριστος, ὁ δὲ θυοῖσι 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 verate, 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; *Eulok.* p. 321. Ebenfalls nur Odysseus als der Schuldige genannt *Xen. Mem.* 4, 2, 33 und *Apol.* 26; [*Cic.*] *ud Hercun.* 2, 19; *Luk. Μη γὰρ. 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, daß 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 *Anallod. 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. trag: 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 gewiß ebenfalls Schriftzeichen getragen habe. Pal. führe auch neuerdings einen Dreizack auf dem Schilde, offenbar als Erkennungszeichen. Nach *Tzetz. Antehom.* 363ff. steinigten ihn nur die Mykenier und Kephalenier. Er stirbt ohne Wehklagen (*μηδέποτε θνυομένουσ* heißt er *Tzetz. Chil.* 3, 172) und ruft nur aus: Ἐλεῶ σε, Ἀλήθεια, σὺ γὰρ μοῦ προαπόλωλας. So *Philostr. Her.* 10, 7. Nach *Frg. τῶν Τρωϊκῶν ε cod. XXIV Bibl. Uffenbach.* p. 682ff.: Χαῖρε, χαῖρε, Ἀλήθεια, πρὸ ἑοῦ γὰρ τέθνηκας. Bei *Tzetz. Antehom.* 114ff.: Χαῖρε, Ἀλήθεια κνδρη, πρόθανες γὰρ ἑμοῖο. 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 Lepetymnos 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* 26f.: Pal. schlief als Oberfeldherr nach Wiederbeginn des Kampfes einen einjährigen Waffenstillstand ab, während dessen er Agamemnon als Gesandten zu den Thesiden Akamas und Demophon schickt und selbst das Lager befestigt. Nach Ablauf des Jahres führt er das Heer in den Kampf, tötet den Deiphobos und (gegen *Hom. II.* 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.⁴; *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.⁴; *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.²: ἀφωνα φωνίσεντα συλλαβὰς τιθεῖς | ἐξήρουν ἀνθρώποισι γράμματα' εἰδέναι. Ähnlich *Luk. div. won.* 5, wo zwischen Kadmos und Pal., anch 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 ἐφησῶν Φοίνικες, τῶν δὲ γραμμάτων τὴν σύνταξιν Παλα-

μήδης ἐφέρεε. 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, 804ff. 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, 813ff., 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 ΨΞΩΘ*, 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 aev.* 14; *Auson. id. XII. de litt. mon.* 25. — 2) Erfindung der Zahlen, *Trag. fr. adesp.* 470 N.² (nach *C. Wachsmuth* aus *Aisch. Pal.*); *Soph. Naupl. fr.* 399 N.²; *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.* 264ff. 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.²; *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.* 264ff.; *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.* 457f. dem *Prometheus* zugeschrieben), *Aisch. Pal. fr.* p. 59 N.²; *Schol. Naupl. fr.* 399 N.²: ἐρήρηε δ' ἄστρον μέτρα καὶ περιτροπῆς | ὕπνον φύλαξι πιστὰ σμευτήρια | νεὼν τε ποιμακλήρῳ ἐνθάλασσίαις | ἄστρον στροφῆς τε καὶ κινῶς ψυχρὰν δύσιν (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.²: σίτον δ' εἰδέναι διώρησιν, | ἄριστα, δειπνα δόρατα θ' αἰσιόθεναι τρίτα. — 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 ἐκαστοντάρχος ἔταξα, *Aisch. Pal. fr.* 182 N.²; τάξεις, *Soph. Naupl. fr.* 399 N.² (wo auch ἐρήρηε τεῖχος Ἀργείων στρατῶ); *Gorg. Pal.* § 30; *ordinem evercitus, signi dationem, lesseras, vigiliis, Plin. N. H.* 7, 56, 202; *φλιακάς, 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 gezogenen *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 ἐπαίνοῦσαι πέτονται, *Philostr. Her.* 10, 3; *Greg. Naz. or.* 28 c. 25. — 10) Feuerzeichen, *Soph. Naupl. fr.* 399 N.²; *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 ἡ ἥπισηκη τῶ λόγῳ τῶν ψυχῶν καὶ πρὸ Νέστορος τε καὶ Παλαμῆδους καὶ Φοίνικος καὶ Ὀδυσσεύς καὶ πρὸ τῶν ἐν Ἰλῶ ἠσκειτο παρ' ἀνθρώπων. — 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.² (gelegentlich der vorher erwähnten Hungersnot: so nicht nur der 36-buchstabile Hexameter, *Orus* bei *Branck* zu *Aristoph. Ekkles.* 987, sondern auch *Eustath.* zu *Il.* 2, 308 p. 228 unter Berufung auf *Polemon*, nach welchem vor *Troja* noch der Stein gezeigt wurde, auf dem die Griechen das Brettspiel betrieben haben sollten — auch befand sich angeblich in *Argos* ὁ λεγόμενος Παλαμῆδους πεσσός — nach *Vario* 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.* 264ff., 316ff.; *Greg. Naz. or.* 4 c. 107; *Eustath.* zu *Od.* 1, 107

p. 1396, daher τὶ Παλαμῆδειον ἀβάκιον; *Etym. M.* 666, 19; *Cassiodor. Var.* 8, 31 *Palamediacis calculis*. — 16) Würfel, *Soph. Palam. fr.* 438 N.²; *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 *Welcker* zu *Schweick, Etym.-myth. Ant.* 334 Παλαμῆδης = Παλαμω-μῆδης. *Paus.* 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 πάλαμης für τεχνίτης sagten.

Kultus. Unklar *Xen. Kyneg.* 1, 11: ἀποθανῶν δὲ ἀδίκως τσαπάντης ἐτινε τιμῆς ὑπὸ θεῶν ὅσως οὐδέ τις 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, ἐλασθὺ τῆς ῥαμίδος, ἦν ἔν τοις Ἀχαιοῖς ποτε ἐμῆρισας, καὶ δίδου γίγνεσθαι πολλοῖς τε καὶ σοφοῖς ἄνδρας: καὶ Παλάμηδες, δι' ὃν λόγοι, δι' ὃν Μοῦσαι, δι' ὃν ἐγώ. — *Philostr. Her.* 2, 11 berichtet, daß einst ein Winzer in Ilion dem Pal. an dem Strande, wo er gesteint 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 *Παλαμῆδειον* 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- 1 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 *Lölling* in *Baedekers Griechenland*² 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 *Anecd. Gr.* ed. *Cramer* 1, 278 mit Bezug auf die Anfangsworte der Odyssee: ἐν δὲ τῇ Παλαμῆδειά τῆς Ὑμνοῦς. *Welcker, Ep. Cycl.* 1, 459; 2, 518 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 ἔπαις γυμνασίοις 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 einer 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 *Welcker, A. D.* 3, 435 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 Πα(λαμῆδης): *Tölken, Verz. d. ant. Steine d. k. preuss. Gemmensamml.* S. 73 nr. 148. Pal. u. Philoktetes auf einem Scarabäus *Arch. Zeit.* 6, 51 f. 112 Taf. 6, 2 (vgl. *Baummeister, D. nr.* 1479/80). Auf einer korinth. Pyxis d. Chares sieht man 2 Männer zu Fuß 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. Vasenb.* 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 -αῖος, -αία, -αίων, Dissert. phil. Halens.* 3 (1878), 232 ff.

Wie *ἄλᾶστωρ* (s. d. und *Rohde, Psyche* 2 1, 277, 2; 2, 409, 413), *ἄλιπτήριος* (*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. El.* 603; *Aesch. Eum.* 176), *προστρόπαιος* (s. d.), so hat auch *παλαμναῖος* verschiedene Bedeutungen. Es bezeichnet

1) den Mörder oder überhaupt den Fluchbeladenen (*ἄποτρόπαιος, σκληρός, φονεύς, ὁ αὐτοχειρία τινὰ ἀνέλων, ὁ ἐνεχόμενος μιάσσει αἰκίω, 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* s. v. *παλαμναῖος. Hypergeides 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 καὶ τὰς παλαμναῖον 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. *ἄλᾶστωρ; Synes.* 193 C.

2) den rächenden Strafgeist, vgl. *Bekker, Anecd.* 1, 297, 13: *παλαμναῖος θεοῦς τὸς δεσπότης τῶν ἀδικημάτων, ebend.* 193, 10: *παλαμναῖος ὁ δαίμων ὁ τὰ μύση καὶ τὰ μιάσματα 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 ἀνοσίους 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 der Nemesis; Gott hat ihnen gegeben *διοίκησιν κόσμου (κόσμου) συμπληρωμένο (-ου) ἐκ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων τῶν τε ἄλλων ζῴων.* Nach *Pollux* 5, 131 sind *δαίμονες ἄλιπτήριος, ἄλιπτήριόδεις, 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, ἀποπομπαιοι, ἀποτρόπαιοι, λύσιοι, φύξιοι. Neben *δαίμονες παλαμναῖοι* hat *Pollux* 1, 24 die Bezeichnung *θεοὶ παλαμναῖοι. Plut. Quaest. Graec.* 25 wirft die Frage auf: *Τίς ἄλᾶστωρ, ἄλιπτήριος, παλαμναῖος;* giebt aber auf die letzte Frage keine Antwort, vgl. auch *Plut. de def. orac.* 15. Nach *Tzetz. Chil.* 12, 859 gab es ein Sprichwort: *Ἄλλ' ὁ παλαμναῖε καὶ ἄλιπτήριε δαῖμον.* Von einzelnen Gottheiten führe das Epitheton *παλαμναῖος* 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 *Meincke. Anecd. var. Græc. 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 *τιμωρὸς* in Kyros, *Clem. Alex. Protr.* p. 33 *Potter* = 117 *Migne*, der Zeus *Ἄλᾶστωρ (τῷ τὸς ἄλᾶστωρς 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. É.* 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 καὶ τὰς Εὐμενίδας παλαμναῖους τε καὶ προστρόπαιους, ἐτι δὲ ἄλᾶστωρς ἀναπελάκασιν οἱ ἐμφι τὴν σιγήνη ποιηταί, Clem. Alex. Protr.* p. 22 *Potter* = 96 *Migne*. — c) *Tyche, Nicet. Eug. Dros. et Char.* 1, 220. 301. 319. — d) Vielleicht *Λιμός*, 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. 467f. 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) Telechinen, 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 *Ἄλᾶστωρς καὶ παλαμναῖοι ἐν τῷ τηρεῖν τὰ ἄλα μὲν (ἄλλ' ὄστιν ἡ βλάβη) ἄλᾶστωρς ἐσχηκαὶ προσφανεστάτην κλίσιν τῷ δὲ παλάμναις καὶ χερσὶ φαίνειν Στυγὸς τὸ ὕδωρ*

πρὸς ἀκαρίαν καὶ φθόρον, κέληρται Παλαμνεῖοι. — b) Bei des Kaisers Otho Thronbesteigung, sagt *Plut. Otho* 1, waren viele der Römer in Furcht, ὡς οὐκ ἀνδρός, ἀλλέ τις ἡ Ποινής ἢ παλαμνεῖον δαίμονος ἄφρω τοῖς πρόγμασιν ἐπιπεπωκότος. Ebenso spricht *Procop. hist. arc.* 12 p. 96 *Orlli* = *Suidas* s. v. *παλαμνεῖος* (fälschlich nennt *Zacher* a. a. O. 233 den *Babrius* statt des *Procop*), daß ihm Justinian und Theodora nicht als Menschen, sondern als δαίμονες *παλαμνεῖοι* oder, um dichterisch zu sprechen, als βροτολογιοί erschienen seien, als böse Geister in Menschengestalt (ἀνθρωποποδαίμονες). — c) Bei *Anna Comnena* Bd. 2, 14, 5 pl. 276 *ed. Bonn.* steht *παλαμνεῖος δαίμων* = „böser Feind, Teufel“, vgl. ebend. Bd. 1, 3, 10 p. 174: τὸν παλαμνεῖον καὶ ἐλλήριον καὶ τοῦ θεοῦ πολέμιον καὶ τῶν Χριστιανῶν. — Nebenbei sei bemerkt, daß sich *παλαμνεῖος* auch bei Sachen in der Bedeutung „verderblich“, „schrecklich“ findet, so bei *γνώμη*, *Synes.* p. 224 C. *ἔρα*, 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 *παλαμνεῖος* von *παλάμη* ab, nur *Plut. de def. orac.* 15, soviel ich sehe, weicht davon ab, indem er sagt ἀνδρωπομνημάτα δαιμόνων ἀφοσιούμεοι καὶ προὔροντες, οὓς ἐλάσσους καὶ παλαμνεῖος ὀνομάζουσιν, οὓς ἐλλήσιον τινῶν καὶ παλαίων μισόματων μνημάτων ἐπιξιόντας. *Zacher* a. a. O. 239 leugnet eine Ableitung von *παλάμη* u. giebt die Möglichkeit zu, daß *παλαμνεῖος* mit *παλάσσω* „besprenge, beflecke“ (also = „der Blutbefleckte“), oder mit *παλαίω*, 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 *παλαμνεῖος* wie *ἐλάσσωρ* (von *ἐλάσσω*, vgl. *Lobeck, Paralip.* 50) den „unstät Umherschweifenden“ bedeute. Nach *Pick, Studien* 9, 196 (vgl. *Zacher* a. a. O. 258) ist *παλαμνεῖος* nach Art der Kurznamen gebildet aus *λαρπάλαμος*, was *Hesych.* durch *ἄροχαιρος* erklärt. [Höfer.]

Palamneus (Παλαμνεύς), Gigant vom Altarries in Pergamon, *M. Mayer, Giganten und Titanen* 253. *Loewy, Inschr. griech. Bildhauer* 124. *Fränkel, Die Inschr. vom Pergamon* 1, 50 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 *Λαμνεός* unmöglich, da das Lambda sicher ist; *Fränkel* vergleicht *Παλαμνεῖος* (s. Sp. 1273) „der Mörder“. [Höfer.]

Palankaios? (*Παλαγκαιός*?). Auf Münzen des sikilischen Agrigion 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. *Pool, Catal. of greek coins, Sicily* 25, 3ff. Nach *Havercamp* bei *Eckhel, Doctr.*

num. a. a. O., dem sich *Head, Hist. num.* 109 anzuschließen 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. Gracc.* 6, 100, 4. Vgl. *Palanto*. [Höfer.]

Palanto. 1) Tochter des *Hyperboreus* (? oder eines *Hyperbores*), von *Hercules* Mutter des *Latinus*: *Paul.* S. 220 *Palatium* (quod ibi [auf dem *Palatium*] *Hyperborei filia Palanto* [*Palanta* der *Codex Monacensis*] *habitaerit, 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 Λαβρανδέης* 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. von Wien, Philos.-hist. Kl.* 30 (1893), 93, 2 publizierte Weihinschrift aus *Mastaura* auf einem Altar, dessen Rückseite die Doppelaxt, 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 Ἀμμ(ο)ν εὐχῆν. Hängt *Πάλαξος* lautlich mit griech. *πέλεκυς* zusammen? Eine Inschrift aus *Aizanoi* in *Phrygia* *Epiktetos* erwähnt zweimal *πόρην Πάλοκα*, 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*, *Σπάλώξος* 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 *aces 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; *veneranda 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, 35, *dea pabuli Serv. Georg.* 3, 1. 294 u. s. w.; *secunda [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 *Buech.*: *te Anna ac Peranna, Panda Cela, te Pales, Nerienis et Minerva, Fortunae ac Ceres*; auch *d. l. 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 vulgarietas accipit, sed masculinum 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 Himmelstemplums 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 irrtümliche 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.* 1² 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 sata 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 Iliae Parilia dicere maluerunt*, vgl. *Solin.* 1, 19. *Polem. Silv.* z. 21. April. *Schol. Pers.* 1, 72 *Palilia . . . diem sacrum in honorem Iliae*), eine Etymologie, die neuerdings *Mommsen* (*C. I. L.* 1² 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 ul-optatum*; 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. 775 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 ram se expiare credentes Varro a. a. O.; τῆς δούσεως τῶν μασιμάτων ἕνεκα 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 (*βοτῆρικὴ ἑορτὴ Plut. Rom. 12; pastoria sacra Ovid. a. a. O. 723; principio au[m] pastorici] fast. 20 Praen. z. 21. April, s. C. I. L. 1² 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 ausrüchern; 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. annuque 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 Palilia 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 γονιῆς 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 Hirteneharakter 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 ἀρξέσσαν ἱερῶν ἐποιήσαντο καὶ θεοὺς ἐν αὐτῇ τοὺς ποιμῆς φίλους γεραίρειν ὄνοντο 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. 1² 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 Tempulum Divorum 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 Tempulum Urbis auf diesen Tag legte (*ἔτυχεν δὲ οὕσα ἑορτὴ τὰ Παρῆλια μὲν λέγει καλουμένην, νῦν δὲ Ῥωμαῖα, τῇ τῆς πόλεως Τύχῃ καὶ καθιδρυμένον ὑπὸ τοῦ πάντα ἀρίστον καὶ μουσικωτάτον βασιλέως Ἀδριανοῦ Athen. 8, 361 F*, vgl. *Nissen, Tempulum 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) Parilibus cir(censes) con(stituti)* und dazu *Eckhel D. N. 6, 502. Mommsen C. I. L. 1² p. 316*) wurden noch im 4. und 5. Jh. d. gefeiert (*N(atulis) 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; *Macrobo. 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. fragm.* 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 Palikensee 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 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 μέγαλοι, συνδήρας δ' ἑξαιτίας ἀναβάλλοντες ἐξ ἀνωδύτου βροθοῦ καὶ παραπλήσιον ἔχοντες τὴν φύσιν τοῖς λέβησι τοῖς ὑπὸ πυρὸς πολλοὺ κειομένοις καὶ τῷ ὕδαρι διαπύρον ἀναβάλλουσι. ξυμρασίν μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀναβαλλόμενον ὕδαρ ὡς ὑπάρχει διαπύρον, οὐ μὴν ἀκριβῆ τὴν ἐπίγνωσιν ἔχει διὰ τὸ μηδένα τοῦ μὲν ἀφασθὰ τούτου, τηλικαύτην γὰρ ἔχει προπλήξιν ἢ τὰν ὄρωσιν ἀναβολή, ὥστε δοκεῖν ὑπὸ θείας τιμῆς ἀνάγκης γίνεσθαι τὸ συμβαῖνον. τὸ μὲν γὰρ ὕδαρ ἵσιον κατάκορον τὴν ὄσφρησιν ἔχει, τὸ δὲ ζέσσει βρομόν πολλὴν καὶ φοβερὸν ἐξίησι. τὸ δὲ δὴ

τούτων παραδοξότερον οὔτε ὑπερεκχεῖται τὸ ὕδρον οὔτε ἀπολείπει, κίρην δὲ καὶ βίαν θεύματος εἰς ὕψος ἑξαυρομῆνην ἔχει θανατώσιον. 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 *Piipys v. Rhegion, Polemon, Kallias, Lykos, Strabon*, von wo sie dann in die Mirabilienlitteratur z. B. *Antigonos, Isigonos**, [*Aristoteles*] Eingang gefunden haben. Die Schildernngen 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 Erde abgeleitet wurden.“

Wesentliche Einzelheiten lernen wir vor allem aus *Polemon* bei *Macrobo. Sat.* 5, 19, 26 (*Preller, fragm.* 83, 126; *Müller, F. H. G.* 3 S. 140 f.) kennen. Die Farbe des Wassers wird hier als ein schmutziges Weiß — ὁμοίωτατον χαμαὶ ὄρωσιν λευκῷ — angegeben, die grundlose Tiefe (ἐπείρατον βάθος; vgl. die ἀνωδύεις 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 bemift [*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 schieft, sodafs man glaubt, die ganze Ebene müsse davon übereschwemmt 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 *Ἰσίου πάλιν*. Hieron hat hier nichts zu suchen. Es muß heißen *Ἰσίου πάλιν*; dann ist die Stelle tadellos, und Himera als Kultstätte des Kronos erwähnt *Mayer* selbst Sp. 1553. Wie *Wünsch* mir freundlichst mitteilt, laßt die Handschrift *Ἰσίου* die Lesung Himera sehr wohl zu. Ein Hiera 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; *Apollonios* Ebd. 4, 761; *Diodor.* 5, 7. — Gegen Himera die Zerstörung *Theopomp.* (408) geltend zu machen, ist unzulässig, da Thermani, als Rechtsnachfolgerin der alten Stadt anerkannt, auch den Namen Himera weiterführt, vgl. *Diodor.* 19, 71. — Wie aber der Titel der Schrift des *Isigonos* wirklich gelautet, das ist nach dem erhaltenen Reste . . . ἰσίου nicht mehr festzustellen.

berechtigt nach *Lykos* bei *Antigon. Mirab.* 159 (*Müller, F. II. G. 2, 373*) ἀναξίν μὲν ὡς θεοῦτάτων τῶν ἐψομένων, τὰς δὲ πηγὰς εἶναι πυρρός. Die Wirkung der Schwefeldämpfe, welche den stagna Palici 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 Rheg.* (cod. Ἰππων) bezeichnet das Niederliegen an diesem Orte als tödlich (*Müller, F. II. 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 ὀρυθίων 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 Palici 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 trockenet 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 Mafsangaben 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 *Wéleker, 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 Rheg.* 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 ἔλλαξι καταλύσειν ἰκανῶς περικομημένον 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 τοῦτοις μὲν ἀνέθιξε μίαν τῶν ἀλουργῶν περιπορφόρων πτολίην 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.*: ὁμοῦ δὲ ἔστιν τοῖς Σικελιώταις μέγιστος καθήρημένων τῶν προκληθέντων. οἱ δὲ ὀρκωτὰ γράματιον ἔχοντες ἀγορεύουσιν τοῖς ὀρκουμένοις,

περὶ οὐκ ἂν γρηῃσαι, τοὺς ὄρκους. ὁ δὲ ὄρκου-
 μενος θαλλὸν κραδαίνων, ἔστιμιμένος ἄζωτος
 καὶ μονοχῆτων, ἐφαπτομένος τοῦ κρατήρος ἐξ
 ὑποβολῆς δίδειν τὸν ὄρκον. κἂν μὲν ἐμπε-
 δῶση τοὺς γρηθέντας ὄρκους, αἰνίτης ἄπειν
 οὐκ αἰδε. παραβάτης δὲ γενόμενος τῶν θεῶν
 ἐμποδῶν τελεντᾶ. τούτων δὲ τινομένων (so
 cod. γινομένων vulg.) ἐγγρητᾶς ὀπισθινοῦνται
 καταστήσειν τοὺς ἱερῶν ἐπὴν γὰρ ἀπο-
 γνήνται (vulgο: νεαρόν τι γνήνται cod. E.
 ΑΡΑΟΙΠΓΕΝΗΤΑΙ). καθάρασι ὀφλισκάνουσιν τοῦ
 τεμένους. Abweichend hiervon ist die Schild-
 erung bei [Aristoteles] de mir. ausc. 58 (Steph.
 Byz. s. v. Παλική): ὅσα γὰρ θυνοσί τι, γρά-
 φας εἰς πινακίδιον ἐμβάλλει εἰς τὸ ὕδωρ. ἔαν
 μὲν οὖν εὐορκῆ, ἐπιπολεῖ τὸ πινακίδιον.
 ἔαν δὲ μὴ εὐορκῆ, τὸ μὲν πινακίδιον βαρὺ γενό-
 μενον ἀφανίζεται φασί, τὸν δ' ἄνθρωπον πί-
 πρῶσθαι.*) διὸ δὴ λαμβάνει τὸν ἱερεῖα παρ' αὐτοῦ
 ἔγγραν ὑπὲρ τοῦ καθάριον 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
 Macrobius 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 abnuat, detegitur facinus caecitate, et
 captus oculis admissum tenbris fatetur. Ver-
 schiedene haben darum Salmasius' Vermutung
 z. d. St., daſs 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
 Macrobiusstelle, 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, daſs
 sie einander ergänzen, indem der Schwörende 50
 dasselbe Täfelchen, zu dessen ihm vorge-
 sprprochenem 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, daſs
 der von den Göttern des Verbrechens Über-
 wiesene ihnen als Opfer verfallen und in den 60
 Krater gestürzt worden sei. Diodors Angabe
 einer bloſsen Blendung deute wohl auf eine

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 daſs sie nicht
 nach sachlicher Untersuchung, sondern nach
 Beobachtung des Sprudelorakels ihren Spruch
 zu fällen hatten. Das ist auch die Ansicht
 Welckers, Göttelr. 3 S. 193, Holms a. a. O. 1
 S. 77 u. a. Daſs es sich aber hier nicht um
 eine von Menschen gehandhabte, wenn auch
 an eine göttliche Offenbarung gebundene Rechts-
 pflege gehandelt haben kann, sondern daſs,
 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
 δαιμονίου κόλασις ἀκολοῦνθεῖ. τινὲς γὰρ
 τῆς ὀράσεως στερηθέντες τὴν ἐκ τοῦ τεμένους
 ἀφρονον ποιοῦνται. μεγάλῃ δ' οὐσίσι δεισάδαι-
 μονίας οἱ τὰς ἐμπίσθησεις ἔχοντες, ὅταν ὀπό-
 τινος ὑπερορκῆς κατισχρῶνται, τῇ διὰ τῶν ὄρκων
 τούτων ἀναιρέσει κρῶνται. 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
 einzige 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 tödliche 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 gewis war
 der Prozeſs mit der göttlichen Antwort dann
 schlechtbin 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 καθάρασις des
 Heiligtumes. Nach beiden war diese Katharsis
 nur im Falle eines durch den Tod des Schwören-
 den festgestellten Meineides erforderlich. Ma-
 crobius Sat. 5, 19, 21 will diese Bürgschaft
 auf das Streitobjekt beziehen. Völlig miſsver-

*) Bei dem klaren Wortlaut der Stelle ist mir ganz
 unbegreiflich, wie Beasley in Revue de Phil. 1899 S. 271
 behaupten kann, daſs 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.

standen hat diese Stellen Welcker (Götterl. 3 S. 193), nach welchem die Priester die Bürgerschaft für den Schwörenden übernommen haben sollen. — Nach Preller, *Polem. fragm.* 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 Gültigkeit 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 ἔδωσαν Πεδιωκράτει τινὶ ἥρωι, προστάξαντος αὐτοῖς τοῦ ἐπὶ Παλικῶν χρηστήριον, καὶ μετὰ τὴν ἐπάνοδον τῆς εὐφορίας πολλοὺς δόρους τὸν βωμὸν 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 *Πεδιωκράτης*; hier erscheint er mit anderen als einer der von Herakles getöteten Sikelerfürsten, woran auch die griechischen Namen wie Lenkaspis, 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. *J. Lévy* a. a. O. S. 279 ff. 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 τοῦτο καταφυγόντας οὐκ ἔχουσιν ἔξουσίαν οἱ διοσπόται βίαιως ἀπάγειν, καὶ μέχρι τοῦτου διαμένουσιν ἀσινεῖς, μέχρις ἂν ἐπὶ διωρισμένους φιλανδρόποτις πείσαντες οἱ κύριοι καὶ δόντες διὰ τῶν ἄρχων τῶν περὶ ὁμολογῶν πίστει ἀπαλλαγῶσιν. καὶ οὐδεὶς ἰστορεῖται τῶν δεδωκότων τοῖς οἰκέταις πίστιν ταύτην παραβάς: οὗτω γὰρ ἡ τῶν θεῶν δεισιδαιμονία τοὺς ὀβέοντας 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. 1490 ff. Über die Ansetzung 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 Sprüdel 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* *οὗτοι δὲ κρατῆρες δύο εἰσίν, οὓς ἀδελφοὺς τῶν Παλικῶν οἱ Σικελῶται νομίζουσι* und *Polemon* a. a. O. giebt zwar den Namen *Delli* nicht, giebt aber als Brüder der Paliken *κρατῆρες χαμαίηλοι*. Lokalsage ist dieses Verhältniss 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 haben benennen hören und daraus ein System 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 *κρατῆρες* beruhigt. Anders fafst das Verhältniss der *κρατῆρες* zu den Paliken *Strabon* 6, 275: *οἱ Παλικὸι κρατῆρες ἔχουσιν*, 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 κραιῆρες, 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 *Kalliasstelle* 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 *Δειλλους* 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 *hastrum*, *situla*, also im grofsen und ganzen eine Übersetzung des griechischen *κρατήρ*. Wenn auch *Movers'* und *Holms* Anstellungen über den semitischen Einflufs in Sicilien weit übertrieben waren und mit Recht besonders von *Ed. Meyer, Gesch. d. Altert.* 2 S. 476 f. (vgl. auch *Busolt, Griech. Gesch.* 21 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 Zusatz *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 *Atreica* (*fragm.* 6 *Nauck*²), zugleich das älteste Zeugnis, welches wir über diese Gottheiten besitzen:

τι δῆτ' ἐπ' αὐτοῖς ὄνομα θήσανται βοῶτοί;
 σεμνοῦς Παλικῶς Ζεὺς ἐφέται καλεῖν.
 ἢ καὶ Παλικῶν εὐλόγος μεντὶ φάτις;
 πάλιν γὰρ ἕκουσ' (cod. ἡκουσ') ἐκ σάκτους
 τῶδ' εἰς φάτος.

Dieser Etymologie schliessen sich *Schleusen* bei *Steph. Byz.* s. v.; *Macrobi.* a. a. O. 5, 19, 18 und *Serv. Verg. Aen.* 9, 584 an. Von Neuereu 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, Dorica*² 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, πείλος, πείλιός, ποίλιός vorliegt. Danach hätte die bläulichweiße oder schmutzigrüne Farbe des Schwefelwassers (*Polemon* a. a. O. τὴν χροὴν οὐριότατον χαμαιρόπω λευκῶ) 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 φουκός vorschlägt. Grammatisch hingegen ist diese Erklärung fast zu einwandfrei, um richtig sein zu können; die sicelische 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 trifft.

Indessen darf man doch die Möglichkeiten nicht übersehen, welche das Phönikische für die Herleitung des Namens bietet. Verfehlt war freilich *Bocharts* Versuch (s. *Pauly R. E.* 1 S. 1081), der in ihnen die פלִיחִין, die Ehrwürdigen, sehen wollte. Es kann sich, wie bei den Delloi, nur um die Über-

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 Palikensees hat ja auch an den Bezeichnungen Delloi und Krateres hervorragenden Anteil. Nicht minder passen würde die Ableitung von פלל und פלף, 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
Odrysique 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 *Macrobian* 5, 19, 18 und *Steph. Byz.* s. v. *Παλική* (vgl. *Nauck, Trag. gr. fragm.* 2^e nr. 6 u. 7) nannte in den *Αἰτωαῖα* 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 *Macrobian* 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 Tityosage 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 *ἄλλοι* 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 *Αἰθάλεια*, einem Synonymum von *Αἴτνη*. Als solche entsprach sie der Natur der Örtlichkeit, während durch den Namen Thaleia „der Naturmythos in eine bedeutungslose Fabel“ umgewandelt wird. ⁵⁰ Einen weiteren Zug dieses „Zensromans“ (*Max. Mayer* a. a. O.) lernen wir durch [*Clem. Rom.*], *Homil.* 5, 13 (sehr verstümmelt) und *Recogn.* 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 ⁶⁰ 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 Aetna nympham, das andere Mal *Ἐρασίον νόμφη*, wofür *Ἡραίστιον* v. gelesen wird. *Lévy* a. a. O. S. 273 ist geneigt, die Konjektur *Ἐρασία* anzunehmen

und darin den Versuch einer Übersetzung des als semitisch aufgefafsten Namens Thaleia (טו = Thau) zu erblicken.

Anfer 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 ἐποθεῖν ὄντας πάλιν εἰς ἐνθρώπους 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 Kabeiren-genealogie des *Pherckides* 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, Charun, 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: *Ἀδράνος 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. 81ff. Auch Adranos wird man für einen chthonisch-vulkanischen Gott zu halten haben, mag man ihn nun wie *Pais, Stor. d. Sic.* I S. 114 mit ardere oder wie *Michaelis* a. a. O. S. 67 mit ater zusammenstellen, während sein Zusammenhang mit dem semitischen 𐤀𐤃𐤓 (*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 festzubahalten*, statt des *matris luco* der meisten Ausgaben; denn dem *Symaithos* benachbart ist der Hain des *Adranos*, vgl. *Ael. Nat. an.* 11, 3.

Indessen darf man nicht mit *Lévy* a. a. O. S. 276f. annehmen, dafs 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 (*Παλινούργος*), der klassische Steuer-
mann, in demselben Sinne wie *Automedon* der
klassische Wagenlenker, *Misenns* 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, dafs *Martial* den Namen
zu einer albernen Zote benutzen kann (*παλιν
ὄψεσθαι* 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
erit 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 blofsen 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, iacabis harena* (871) schließt in fei-
nerer 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 *Bentegier* die
barbarischen Küstenbewohner (*Lucaniens*).
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*²
(1886); vgl. *Serv.* zu 6, 378. 379.

Die beiden Stücke der *Palinurusepisode*
lassen erkennen, dafs 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
devorticulo* (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. 1 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 iavente Neptuno, sed tumens pelagus fuisse significat*. Neptuns *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 occidisse 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: *Φρόντις Ὀνηροίδης γ* 279 ff. Apolls sanfte Geschosse rafften ihn hinweg, auch bei einem Vorgebirge, bei Sunion. Seine Bestattung verzögert Menelaos' Weiterfahrt. Polygnot in der delphischen Lesche stellte ihn dar auf Menelaos' Schiffe stehend *κοπτοῦς δῖο 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, *κινὰς τῆς Μενελάου καὶ οὗτος κνβεργήτης*, mit einem *μημα*, wiederum bei einem Vorgebirge, bei Ὀνον γνάθος am Sinus Laconicus: *Paus.* 3, 22, 10. An diesem Punkte verschmelzen sich der Menelaosstewermann und der Aeneasstewermann geradezu; denn schwerlich ist von diesem Kinados zu trennen der Bericht bei *Dion. Hal ant. Rom.* 1, 50: *ἀπὸ δὲ Κνθήρων ποιοῦμενοι τὸν πλοῦν οὐ πρόσω τῆς Πελοποννήσου τῶν ἐταίρων τινὲ τῶν*

Αἰνεῖον Κίναϊθρον ἐπὶ τῶν ἀρωτηρίων ἐνὸς θάλαττοισιν, ὃ γινῆ ἀπ' ἐκείνου Κίναϊθρον 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 'Aeneias' 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 muß (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 profundis* 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.* 2³, 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 f. erinnert an ε 388 ff., die barbarischen Lucanier (6, 359) an die Laistrygonen (α 121 ff.). Vor allem aber trägt das Bild des P. in der Nekyia (6, 337 ff.) eine Fülle von Zügen der homerischen Elpenorepisode (1 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 Elpenorszene 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 *Schleuning, 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 Aufzählung 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 *Momms.*); 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.*³ § 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 (*Ἰαλιούρος* *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 *ἑπιούρος* (worüber zu vgl. *Schulze, Quaest. epicae* 17). Der rückwärts blickende, zurückgebogene oder gekrümmte Dorn ist das prius: wie in unserm *Grat* (*spina*) ist die Vorstellung des Dorns auf die scharfen Bergvorsprünge der Küste übertragen: die *ἄγκυραι* sind gleichsam deren Stachel. Thatsächlich findet sich Palinurus, in dieser der italischen entsprechenden Form, noch ein drittes Mal als Namen für eine *ἄγκυρα* und zwar auf Samos oder auf samischem Gebiete am Festland südlich von Epheesos (Aslan Punta? vermuthungsweise *L. Büchner*, 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 Palinueros und des kyrenäischen Paliuros eine mythhistorische Kombination abzuleiten, derzufolge wir schliesslich auf einen „minyischen Windgeist“ kämen, der identisch wäre mit demjenigen des lakonischen Kinaiathon. 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 verwerthen 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 entfernteren 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 *Ξ490*. *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(σ)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-Kinaiathon. 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. [G. Immsch.]

Palioxis s. Proioxis.

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 Ilion, an dessen Besitz die Erhaltung der Stadt geknüpft war.

Die troische Sage.

I. 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 Schofs 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 Schofs (θήκεν Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠρώμοιο v. 303) und spricht für die anwesenden Frauen das Gebet zu der stadtschirmenden Göttin (πρόνι Ἀθηναίη, ὄνοσπιολι, δια θεῶν v. 305). Der Abschnitt schließt mit dem Vers: ὡς ἔφατ' εὐχόμενῃ, 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 Ilions 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 ἔν) empfangen, und dieses (echte) Palladion sei in Ilion 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 liefs das unechte zuerst in die Hände der Achäer kommen, also kannte er auch die Sage vom Ranbe des Bildes. Wohin kam aber bei ihm das echte Palladion? *Proklos* in der Inhaltsübersicht der Ἰλιὸν Πέρας des *Arktinos* sagt: Κασσάνδραν δὲ Αἴας ὀΐλεως πρὸς βίαν ἔποσπῶν συνεφέλλεται 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 riptu* 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, Äneas habe das echte Palladion nach Italien gebracht. Dafür, daß schon bei *Arktinos* Äneas 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: ἀίσκουμένης δὲ τῆς κάτω πόλεως τὸν Αἰνεῖαν κερτερόν τῆς ἄκρας γενόμενον ἄρναντα ἐν τῶν ἀδύτων τά τε ἱερά τῶν μεγάλων θεῶν καὶ ὅπερ ἔτι περιῆν Παλλάδιον (ἄκτερον γὰρ Ὀδυσσεῖα καὶ Διομήδην νυκτὸς φασιν εἰς Ἴλιον ἀφικουμένους λαβεῖν) οἴχεσθαι τε νομίζοντα τὸν Αἰνεῖαν ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἔλθειν ἄγοντα εἰς Ἰταλίαν 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 Ἰλιὸν Πέρας 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 Schofsse: *Paus.* 10, 26. 3; Bd. 2 Sp. 980 Z. 1 ff.

*) Zur Stelle vgl. *Anhang z. Homers Ilias* von *Amel-Hentze* 2. Heft. 2. 125 f. 156.

**) *Christ. 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 *Gebhardt 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 ihn 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 ἕμειλλον ἀποπλεῖν πορθήσαντες Τροίαν ὑπὸ Κάλχχαντος κατέχοντο μινρεῖν Ἀθηναῖαν αὐτοῖς λέγοντος διὰ τὴν Αἴαντος ἐσέβειαν καὶ τὸν μὲν Αἴαντα κτείνειν ἕμειλλον, φερόντα 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 wegrifs und dabei das heilige Bild von seiner Stelle gerissen und fortgeschleppt hatte, das nur heiligen Frauen, wie Cassandra 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 Cassandra in seinen Schutz genommen hat. Dies geht auch aus der Darstellung hervor, die *Philostratus Heroic.* 706 von dem Vorgang giebt. Das mit Cassandra 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 gefehlet 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 unverständige 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 ἀνασώσασεν τὸ ἄγλημα τῆς θεοῦ, ἀλλ' οὐ τὸν ὑπελόμεινον 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 ἐν ἀρεσθειῇ ἢ Ἴλιος, πρῶτον μὲν εἰ τὰ Πέλοπος ὅσα κοιμισθεῖν παρ' αὐτούς κτ.

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. Ὀδυσσεὺς τε εἰσάσμενος ἐάντων κατὰ σκοπὸς 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 τῆς Ἴλιου. 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 ἐνάγκη*, 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 ἐνάγκη*, 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 *Charannes* 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. *Charannes* 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 *Charannes* 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 *Charannes* 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 *Apollodorus 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 *Λάκωνιαι* der *Kleinen Ilias* des *Lesches* gefolgt, wahrte aber in einzelnen Zügen seine dichterische Freiheit. *Charannes* 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 ἰσοροῦνται μὲν ὑπελέσθαι ὑπὸ Ἴλιον, παρακαταθέσθαι δὲ Δημοφῶντι. Der Chor der lakonischen Dienerinnen feiert den gelungenen Raub und die Aussicht auf die baldige Heimkehr, die sie 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.* 1⁴, 622 f. Anm. — läßt v. 501 ff. Hektor von Odysseus sagen: ὃς εἰς Ἀθάνας σηκὸν ἐν νυχὸς μολῶν | κλέψας ἀγαλμα γαῦς ἐπ' Ἀργείων φέρει· ἦδη*) δ' ἀγύρτης πτωχικὴν ἔχων στολήν | ἐσιῆλθε πύργους, πολλὰ δ' Ἀργείους κακὰ | ἤρατο πεμφθεῖς Ἴλιον κατασκόπος | κτανὼν δὲ φρούρους καὶ παρατάτας πλῆλιν | ἐξῆλθεν· αἶψ' ὃ' ἐν λόγους εἰσιέσκειται | Ὀμβραίων ἀμφὶ βωμὸν αἴτονος 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 . . . εἰσιῆλθε übersetzt: und schon vorher war er gekommen; vgl. *Kühner, Ausf. Gr. d. Gr. Spr.* 2³, § 499 S. 675.

in Bettlerkleidung nach Iliion 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 Iliion, also um die Verhältnisse, die dem Raube des Bildes günstig seien, auszukundschaften. Die Scene entspricht demnach der *πρωχία* der *Kleinen Ilias*; neu und vielleicht eine Erfindung des Dichters ist das Verhalten der Helena (abweichend von der *Kleinen Ilias*) und der Edelmuth der Hekabe. Auf dieses Abenteuer des Odysseus mit der Hekabe hat später *Menander* im *Δις ἑξῆπατων* offenbar nach *Euripides* (oder nach dessen Quelle) angespielt; denn in *Plantus' 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 Heebuae. sed ut olim ille se | blanditiis exemit et persuasit se ut amitteret, | item ego dolis me illo extuli e periculo.* — 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 ἐνθρημοσεν* 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 den von seinem Sohn eingesperrten Philokles, der gern mit zur Gerichtssitzung gehen möchte: *ἔστιν ὅπῃ δὴθ' ἤρτιν' ἄν ἐνδοθεν οἴος τ' εἴης διαλέξαι, εἴτ' ἐνδόναι ἄρα κεν κρηφθεῖς 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 *πρωχία* 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 Iliions 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, 52 f. — 2. In den *Ekklesiastzen* (aufgeführt 392 oder 389) fragt der Jüngling die erste alte Vettel, die ihn mit sich nehmen will, v. 1028 *τί δῆτα χρὴ δρᾶν;* sie antwortet: *θεῖορ' ἀπολοῦσθαι ὡς ἐμέ.* Darauf der Jüngling (1029): *καὶ ταῦτ' ἀνάγκη μοσάτι;* 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 πόρρας ἔχων θνητάρας τοὺς παρόντας ξένους ἐβιάζετο αὐταῖς σκεῖναι, ἕως οὗ πόρον σχῶσι καὶ ἀναλωθῶσι οἱ ἄνδρες . . ὡς καὶ ὁ μῦθος Ἰταῖος ἀνθρωποφρόγους εἶπεν:* diese Erklärung geht nach *Hesychius* unter *Διομήδεις 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 *Ilias* 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 πληγὴν ἐμβαλεῖν (ἦν γὰρ εὐλήνη), ὁρᾷ Διομήδης τὴν ἀγῆν τοῦ ξίφους, Ὀδυσσεὺς δ' ἀναορεῖν μὲν ἀπέσχετο ἀντισπασαμένου κένεινον ξίφος, δειλίαν δ' ὀνειδίσας πλατεῖ τῷ ξίφει οὐκ ἐθέλοντα προῖέναι τύπτων τὰ νῶτα ἡλιων. ἔξ οὗ παροιμία ἡ Διομήδεις ἀνάγκη ἐπὶ παντὸς ἀνομοῦν λεγομένη.* Wenn ich die Notiz des *Hesychios* richtig verstehe, so hat *Lesches* in der *Kleinen Ilias* das Sprichwort *Διομή-*

δειος 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 verleiht 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, daß 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*) schönede zurückgelassen (*Konon* 34: ἀναβαίνει ἐπὶ τοῦ τείχους Διομήδης ἐπιβάς ἐπὶ τῶν ὤμων Ὀδυσσεῶς ὁ δὲ οὐκ ἀνεκύνσας Ὀδυσσεά καίτοι τὰς χεῖρας ὀρέγοντα ἦει ἐπὶ τὸ Παλλάδιον καὶ ἀφελόμενος αὐτὸ πρὸς Ὀδυσσεά 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 (*κηνηθέντος 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), läßt 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 *Wetcker, D. epische Cyclus* 2, 243 f. vertreten. Damit erkläre ich mich gegen die oben Sp. 1305 Z. 14 ff. gegebene Re-

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 maßgebenden 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 Anschluß 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 *Illypersis* 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 „Fischgebälk des Tempeldaches“ emporhebt (ἡ δ' εἰς τέρανα δορατογλήφρον στέγης γλήγας ἄνα στρέψασα χόσεται στρατῶ)*), das Fortschleppen der Jungfrau zum Zelte des *Frevlers* (v. 357: τήμος βιαῖως φάσσα ὡς πρὸς τόρον λέχος γαμφαῖσιν ἄρπαις οἰνὰς ἔλκνωσθήσομαι), und den Zorn der Göttin gegen das Her, das den *Frevler* unbestraft liefs. Die Auffassung, daß 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 κλώπα Φοινίκης θεῖς* „den *Pallasräuber*“; es ist auffällig, daß er nie den *Diomedes* als beteiligt am *Palladionraub* nennt, obwohl er sich mit den Schicksalen dieses Helden eingehend beschäftigt. Ebenso wenig weiß *Lykophron* etwas davon, daß *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* schließt er sich v. 780 an: *Thoas* geißelt 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 (ὄψιστον ἡμῖν πῆμ' ἐτέκνωσέ ποτέ) eine Übereinstimmung mit den Anschauungen der *Kleinen Ilias* (*Kinkel* a. a. O. S. 39. 2); derselbe schließt aus *Lykophron* v. 363 f. ἐξ οὐρανοῦ πεσοῦσα καὶ θρόνον Διὸς ἔνεκεν πάπρω χρῆμα τιμαλφίσιατον, daß 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—

*) So faßt auch *Baumeister, Denkmäler des kl. Alt.* 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.

*) Dieselbe Angabe fand sich in den *Aitia* 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 versühnt 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 benützt hat. *Macrobius* 5, 2, 4 sagt: *eversionem Troiae cum Sinone suo et equo ligno 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^e, 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 benützt; 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. Aneassage* S. 170, *Förstemann, Zur Geschichte des Aeneasmythos* S. 6; Bd. 1 Sp. 164 Z. 5—15. Jedenfalls hat *Schanz, Gesch. der röm. Litt.* 2^e § 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 Epischen 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* *lar* und *canae penetrabilia 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 penetratae Minervae hostibus e mediis*; v. 341 ff. *cur aulet Ulixes | ire per excubias et se committere nocti | perque feros crises non tantum moenia Troum | verum etiam summas arces intrare suaque | eripere aede deam raptamque adferre per hostes?* v. 350: *Desine Tydiden vultu et marmure 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 ὄπλων ῥησις 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 altaeque posse capi faciendo Pergama, capi: Antisth., Odys.* 3 (p. 170) *ὅπου γὰρ ἦν χειρῶν ἀνάλοτον εἶναι τὴν Τροίαν, εἰ μὴ πρότερον τὸ ἄρξατο τῆς θεοῦ λέβοιμεν τὸ κλαπὲν 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 *Δίς ἐξαπατῶν* bot. Dagegen nimmt *Ovid, Fast.* 6, 419—436, wo er mit der Geschichte des troischen Palladiums beginnt, auf drei verschiedene Überlieferungen des Palladiumraubes Rücksicht, die zu seiner Zeit bekannt waren, wonach entweder Diomedes oder Ulixes oder Aeneas der Thäter war (v. 433 ff.: *scu genus Adrasti, scu furtis aptus Ulixes, scu 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 Geschieke 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 *caecis summac 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 Zwiesprache 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 kläglichen Untergang bereiten und das Palladion rauben nach dem Willen der Göttin (*ἀρχαίεξ ἐθέλοντα ἐφόρου Τροιογέμειαν**) ἢ ἔργα πτόλιός τε καὶ αὐτῶν ἔπλετο Τρώων; denn Troja war unannehmbar, 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 (*ἔσπουρον 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 unbekanntes 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 Πέρας* des *Arktinos*, denn er erwähnt auch die Vergewaltigung der Kassandra und die Schändung des Pallastempels durch den Iokrischen Aias: v. 421f. *ἐπειὴ δ' αὖ οἱ ἔνδοσι νηοῦ Κασσάνδρην ἤσχευεν Ὀϊλέος ὄβριμος υἱός*. Nicht ansehen konnte sie die That, Röthe der Scham und des Zornes flamte 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 Dauern; 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 gezielte Ausdruck nicht besagen v. 55. 56: *ἦλθε δὲ καὶ Δανυβοῖσιν ἐὼν βροταῖς ἄγρον ἄροντα ληϊστὴ μὲν ἔοδον φίλοις δ' ἐπίκουρος Ἀθήνην*. 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 ἑτάρα*) 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 Ihes.* 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 *Eratosithenes*) das Palladion mit Dardanos zusammen. Nach *Stephanos von Byzanz* (unter *Δρόβανος*) 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 Athentempel 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 ἱερά 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 erbaute 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 Ἰδὸς κόουρης ἁλόχῳ 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 (*Φοργίας 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: *ἀποκαλύπτει αὐτοῖς Ἐλενος ὡς ξυλίῳ ἔπαυ πεπρωμένον ἔστιν Ἴλιον ἁλώσαι καὶ τὸ τελένταιον, ἐπειδὴν Ἄχαιοι λάβωσι τὸ διπετές Ἀθηρᾶς 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 Palladien 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 εἶ τὰ Πέλοπος ὅσα κροισθεΐη παρ' ἀντιόης, ἔπειτα εἰ Νεοπτόλεμος στυμφοχόη, τρίτον εἰ τὸ διαπέτεε Παλλᾶδιον ἐκκλεπέη. τοῦτον γὰρ ἔνδον ὄντος οὐ δύνασθαι τὴν πόλιν ἄλῃναι.* Hier sind drei Fata angeführt, während *Proklos* im *Excerpt* der *Kleinen Ilias* die Weissagung des Helenos zwar nur kurz berührt (*καὶ χροισαντος 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 *Baechides* 953 ff.*) sagt Chrysalus: *Ilio tria fuisse audivi fata, quae illi forent exitio: signum ex aere si perisset: alterum Troili mors, tertium, quom portae 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* *ἄς ἐξαπατών*; 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' Baechides*, beides Wendungen, die auf die *Kyprien* hinweisen.

F. *Ptolemaios Chemos* (unter Trajan und Hadrian) spricht in seiner Schrift *περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν κεινῆς 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, ζωφω δ' ὑπ' ἀνθρώπων διδμητορογῆσθαι*). 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 *διαπέτεε* 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 αἰκιάσμενος καὶ πενυχθῆν στολῆν ἐνδοσάμενος ἀννώστως εἰς τὴν πόλιν εἰσέρχεται ὡς ἐπαίτης· γνωρισθὲς δὲ ὑπὸ Ἑλένης δι' ἐκείνης τὸ παλλᾶδιον ἐκκλέψας καὶ πολλοὺς κτείνων τῶν φηλασσόντων ἐπὶ τὰς 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 *Baechides* (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 komplizierteren 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 (*αὐτοῦ*), 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 entstellt 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, daß nebeneinander recht verschiedene Fassungen der kyklischen Epen bestanden haben. Diesen Gedichten ist nicht das Glück zu Teil geworden, wie der *Ilias* und *Odyssee*, daß 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 kyklischen 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 zusagten“; vgl. *Wachsmuth, Einleitung i. d. Studium der A. Gesch.* S. 184. 192.

a. 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 templam Minervae 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 Getreuen 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 *Dictys* und nach ihm die *Byzantiner* den Streit um den Besitz des Palladians 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) *Dictys* 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 *Scholasten* ab. Denn 1. läßt *Dictys* das Palladion dem Ilos, *Suidas* und der *Scholast* dem Tros zu Teil werden; 2. erzwingt bei *Dictys* Antenor das Palladion von der Theano und übergiebt es den beiden Helden, bei *Suidas* und dem *Scholasten* 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 προδεδωκνίας αὐτὸ Θεανοῦς τῆς τοῦ Ἀντήρορος γυναικὸς ἱερεῖας τυχεροῦσῆς καὶ φριλατοῦσῆς αὐτό). *Dictys* 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 *Scholasten* wird beim Streit über den Besitz des Palladians das Götterbild bei Diomedes deponiert, als der Streit vor den zu Gericht sitzenden Fürsten am Abend noch nicht beendet ist; bei *Dictys* steht davon nichts, vielmehr schließt er seine Erzählung V, 15: *atque ita Palladium apud Diomedem manet*. Darüber schweigen wieder *Suidas* und der *Scholast*, die mit den Worten schließen: καὶ φιλονεκίσαντες πρὸς ἄλληλους ἐπέπλευσαν ὅπερ Παλλάδιον ἀνέθεντο τῇ Ἀθηνῇ. — Daher glaube ich eher mit *v. Dobschütz* a. a. O. S. 7*, daß der *Scholast* 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 *Dictys* 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 (βρίταις, ζώδιον τῆς Π. μικρὸν ξύλινον), mit einem ge-

heimnisvollen Siegeszauber versehen (τετελεσμένον εἰς νύκην), das die Stadt schützte, in der es sich befand. — (Beachtenswerte Sagenüberreste.) — 3. Dieses Bild raubten Odysseus und Diomedes auf den Rat Antenors, eines Fürsten (ἕξαρχος) der Troer, dessen Gattin Theano Priesterin der Pallas und Bewahrerin des Palladians 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 ἀναθημάτων εἶχον) und die Argiver Waffenruhe hielten; beide haben im Tempel der Pallas übernachtet (παροικιοιθήμεντες εἰς τὸ ἱερόν τῆς Π.) und dabei (wohl vom Feste begünstigt) das Bild entführt (ἀπέλιοντο). Die Griechen hielten den Raub ausführen, weil sie das Orakel empfangen hatten: οὐ θνητῶν ἡμῶς παρελθεῖν τὴν Τροίην, εἰ μὴ τὸ Παλλάδιον ἀφέλησθε. — Neu ist hier das Übernachten 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 Palladians stimmt mit *Suidas* und dem *Scholasten* zu *Ilias* 6, 311 überein, weicht also in denselben Punkten, wie diese, von dem lateinischen *Dictys* 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 *Lycophron* 658 und *Posthomerica* 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 Palladians 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 δυπετέες Π.); vgl. *Lycophron* und *Ovids Fasten*, *Apollodor*, *Dictys*. — Des *Stasinus Kyprien* hiefen 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. Patzig* in der *Byzant. Zeitschr.* I, 139 f. 142 f. haben *Malalas* und *Ioannes Antiochenus* die griech. *Ephemeris* des *Dictys* benutzt.

der Achäer, das echte durch Kassandra, die das Bild nicht losläßt, als sie von Aias davongeschleppt wird. Dieses echte Palladion wird demnach mit Kassandra in der *Iliu Persis* in den Besitz Agamemnon's übergegangen sein. Viele unechte und ein echtes P. auf der Burg Iliens unterscheidet *Konon*; zwei Palladien raubten aus Iliion Diomedes und Odysseus nach *Ptolemaios Chemon*; 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* (vermuthlich), bei *Silius Italicus*, bei *Diktys* und *Malalas*, das echte im Besitze Agamemnon's (vermuthlich 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*, *Plantus (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 eigenthümlich 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 Anfall 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. *Chaumes. 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 u. S. 80), daß in Argos die Athena ὀξυόραχης dieses alte Bild war, in Athen die Athena ἐπι Παλλάδιω. 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. Hieraus 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, Diminutiv von Pallas, trugen, wie der obne Zweifel sehr alte Beiname ἐπι Παλλάδιω schließt ein — die geringe Größe dieser Bilder erklärt sich aus dem Wesen der Schutzgottheit, die man mit sich führen und gegebenen Falls leicht verbergen können mußte — mufs 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 Prozeß 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 Weihungen vom Palladion überliefert, so von Kimon in Delphi (*Plutarch, Nikias* 13), von Nikias auf der athenischen Burg (*Plut. Nik.* 3) von Archias unter den Weihgeschenken im Hekatompedon (*C. I. A. II.* 2. 660 S. 18). Auf ein Motiv 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 Weihungen 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 denselben Gesichtspunkte sind die bei *Aristophanes, Acharnens* 544—48 erwähnten Palladien zu betrachten, die das Scholion (*Schol. Arist. ed. Rutherford* S. 120b) 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).

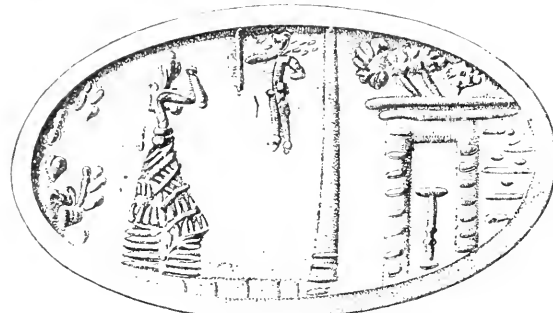
bei *Furtwängler, Antike Gemmen* Bd. II S. 9 Nr. 20 u. Bd. III S. 38, dazu jetzt *Evans, Journ. of Hell. Stud.* XXI, S. 107 ff. und *Milani, Studi e Materiali di Arch. e Num.* I S. 194 ff., dessen Deutungen aber phantastisch und verschwommen sind) erscheint oben wie in der Luft schwebend ein kleines 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 ont. 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 *Reue arch.* 1900, 11, S. 12, sonst *Furtwängler*, *Ant. Gemmen* Taf. II, 23, 40, 41, Taf. III, 51, sowie auf dem Fragment eines Silberbeckers (*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 Prozession 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.

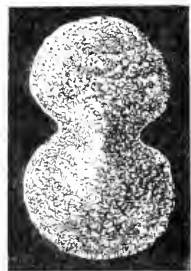
Evans a. a. O. faßt die anthropomorphe Darstellung der bewaffneten Gottheit wie auch der übrigen Gottheiten auf den mykenischen Denk-



2) Goldring aus Knossos (nach *Journ. of Hell. Stud.* S. 170).

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-

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,



3) Mykenischer Schild aus Glas (nach *Schliemann*, *Mykenä* S. 124).

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 bequemes 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 Scenen 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 ἐπ' Ἀθαναίας ἔκει, 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 Einfluss 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



4) Palladion, anwesend: Helena, Eros, Alexandros, Athena, rotfiguriger Aryballos, Athen (nach *Arch. Anz.* 1896 S. 36).

attischen Gerichtshof *ἐπὶ Παλλάδιῳ* 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 große Mannigfaltigkeit, die verschiede-

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).

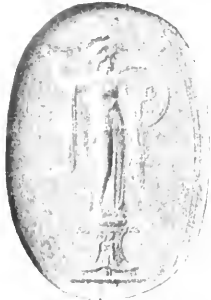
eine Säule, bald ein Altar, bald ein mehrstufiger Unterbau, bei den Weihungen scheint der hohe Pfeiler als Untersatz das gewöhnliche gewesen zu sein. Das Palladion des Kimon in Delphi stand auf einer ehernen Palme.

Anzuschliessen sind hier einige Denkmäler der Iphigeniensage, auf denen das Idol der Artemis in Palladienform dargestellt ist, vermutlich unter dem Einfluss des troischen Palladienbildes, 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



7) Antike Glaspaste, Florenz (nach Furtwängler, *Ant. Gemmen* Taf. 39, 3).

ferner auf geschnittenen vorwiegend in apotropäischem 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-

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. 1 Taf. 4, *Le Musée d'Art* 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 Nenilion b. *Schliemann, Ilios* S. 713 und das Vasenbild *Arch. Zeit.* Taf. 14, 2. Erwähnt sei hier, daß auch auf dem Pergamenischen Telephosiries (*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, umtanzen 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 den im Tempel der Vesta bewahrten *sacra* gehörte, vgl. *v. Dobschütz, Christusbilder* S. 9 ff., *Charanous* a. a. O. S. 64 ff., *Prauer, 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 genoß. 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, *Prauer* 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 monis Palatinus . . . est dictus secundum Varro-nem et alios a filia Euandri Pallantia ab Hercule vitata et postea illic sepulta.* S. Bd. 1 Sp. 2292, 58 ff. — 2) Bei *Varro* l. I, 5, 53 *sed hoc* [das Palatinus] *alii a Palatio* [so der *Codex Florentinus*] *uoxe Latini putarunt* ist vielleicht nicht mit *O. Müller, Palatio* sondern *Pallantia* oder *Pallantia* zu verbessern (vgl. *Jordan, Top.* 2 S. 603). Ob diese *Pallantia* 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 Sphettos, einer der vortheseischen Zwölfstädte am südöstlichen Hymettos, aus gegen Athen vor, während die übrigen sich bei Gargettos an der Nordecke des Hymettos in den Hinterhalt 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 u. 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 Klingen zugewanderter Ioniern mit der autochthonen Bevölkerung Attikas gefaßt. *Töepffer, 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 Hymettos 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. *Baummeister, 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 Herakliden mit Eurystheus (s. o. Bd. 1 Sp. 1432, 60), *Heydemann (Anal. 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.). *Lölling (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 Pelasger, 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. *Hall. 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 *Prller (Griech. Myth.* 1^a S. 70, 3) mit *v. Wilamowitz (Aus*

Kylothos 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 Ἰσκαδίᾳ habe ich in der Ausgabe von *Sylburg* nicht finden können) Trapezus gemeint ist, ergibt sich aus der Thatsache, 10 dafs Pallantios (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 (πέλλω!)', der im Gewölk thron't, sich an den Kult des Titanen Pallas (s. d. nr. 1) angeschlossen habe. — 2) Pallantios heros = Euandros (s. d. Bd. I Sp. 1393, 26. 49; 1394, 8), *Or. Fast.* 5, 647. [Höfer.]

Pallantis (*Παλλαντίς*) d. i. Tochter des Pallas (s. d.) = Eos (Aurora), *Or. 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, Kratylus* p. 406 D. f. leitet Π. ab ἀπό τῆς ἐν ὄπλοις ὀρχήσεως . . τὸ γὰρ πον ἢ αὐτὸν ἢ τι ἄλλο μετεωρίζειν ἢ ἐπὶ τῆς γῆς ἢ ἐν ταῖς χειρὶ πάλλειν τι καὶ πάλλεσθαι 40 καὶ ὀρχεῖν καὶ ὀρχεῖσθαι καλούμεν (s. auch *Cornut. de nat. deor.* p. 110 *Os.*: Παλλὰς διὰ τὴν . . νόστιμα, ἀφ' οὗ καὶ πάλληριος καὶ παλλακαὶ προσαγορεύονταν σκιρτητικὸν γὰρ καὶ παλλόμενον τὸ νέον; vgl. hierzu auch unten Abschnitt 3; *Eustath. z. Il.* p. 84, 35f. und *Verg. Aen.* 2, 174: *Terque ipsa [Pallas] solo, mirabile dictu, emicuit parmamque ferens hastamque trementem* [= ἀνεπέλατο; vgl. den Tanz ἀνεπέλη]). Wie es scheint, denkt also 50 *Platon* in diesem Falle an die Pyrrhiche, 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.* I S. 78, 4. 224, 2).

2) *Apollon. Soph. lex. Hom.* p. 126, 29 *Bekk.*: ἀπό τοῦ πάλλειν τὸ δόρυ. Ebenso *Schol. z. Il. A* 200; *z. Od.* ε 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 regelmäßig den Speer schwingend (τὸ δόρυ πάλλονσαν) darstellen; vgl. auch *Phot. lex. s. v. παλλά*: δόρατα und oben Bd. I Sp. 679,

wo mit anderen neueren Mythologen der geschwungene Speer der Pallas als Blitz gedeutet ist (vgl. *παλὸν πῶρ* Blitz b. *Soph. Ant.* 131).

3) Nach *Strabon* p. 816 wurde im ägypt. Theben eine εὐειδιστάτη καὶ γένους λαμπροτάτου παρθένος dem Zeus geweiht (vgl. *Diob.* 1, 47, der von *παλλακίδες Διός* redet). *Strabon* fügt hinzu: ἄς 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, λέγουσι γὰρ οἱ παλαιοὶ τὰς εὐειδιστάτας καὶ εὐγενεῖς παρθένους ἱερωθεῖν καὶ καλεῖσθαι παρ' Ἑλλήσι παλλάδας, οἱ καὶ τὸν νέον οὐ μόνον πάλλαντα καλοῦσιν, ἀλλὰ καὶ πάλλακα. Vgl. auch *Aristoph. Byz. p. ἡλικιών* b. *Anthon. p. 35 Valck.* (u. *Valckenauer p. 52 z. d. St.*), wo *πάλλαξ* mit *βούπαις, ἀντίπαις, μελλέφριβος* [= neugriechisch *παλλημάριον, παλλημάρης*] erklärt wird, und außerdem *Apoll. Soph. lex. Hom.* 126, 29, wo statt des mir unverständlichen ἢ ἀπὸ τοῦ πάλλειν κατὰ τὴν ἡλικιών, παρθένος γὰρ ἔστιν, ὅθεν καὶ ὁ πάλλαξ ὠνόμασται wohl ἀπὸ τοῦ παλλ[άδα] εἶν[αι] z. τ. ἦ. zu lesen ist, ferner *Eust. z. Il.* p. 763, 20 ff., der *Παλλὰς* auch mit *πάλλαξ (-ῆξ), παλλακίς* zusammenbringt, *Cornut. a. a. O. Et. M.* 649, 58 ff.: *Παλλακίς ἢ παῖς κατὰ Δωριεῖς [ὁ παῖς?]* *πάλλαξ λέγεται. Orion Theb. p. 126, 12: παλλακίς ἢ νέα κατὰ ἡλικιών, καὶ γὰρ ὁ παῖς κατὰ Δωριεῖς πάλλαξ λέγεται. Et. Gud. p. 450. Hesych. παλλάκιον μισράκιον, Phot. lex. παλλακίς νόρη. Hesych. παλλακίος: ἐξώμενος. Phot. lex. παλλακίον τὸν παλλακιστόμενον.*

4) *Apollon. Soph. lex. Hom.* p. 126, 29 sagt: ἐνιοὶ δὲ ὅτι Πάλλακα ἀνεῖπεν, ἔνα 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.* ε 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 anthon wollte (vgl. auch *Cic. N. D.* 3, 23, 59. *Arnob. adv. g.* 4, 14. 16. *Clem. Al. Protr.* 17^c *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 piet.* p. 6 G.: ἐῖρηνοι δὲ τὴν Ἀθήνην Πάλλαδα εἶν[αι] φασιν, ὅτι Παλλάδα τὴν Παλαμ[ά]ρος [s. Palamaron] ἐαντήσθη ὅσαδὸν ὄσαν ἀκο[υ]σα δ[ι]εφθειρεν (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. Παλλὰς Ἀθήνη ἢ παῖονσα [πάλλουσα Heinsius] τοὺς αὐλοὺς [λαοὺς?]*

6) *Παροῦ τὸ ἀναπεπάλλθαι ἐκ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διός: 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 Δι: 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. Παλληνη[α]ς ἢ Ἀθηναῖ 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 (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 *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. 2) 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 Μεγακλειδέϊοιο ἄνακτος erscheint Megamedes (s. d.) und die dort verzeichnete Litteratur als Vater des Pallas, dieser selbst als Vater der Selene. Bei *Onid. 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 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^a, 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 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 verworren, 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, Aegei 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(Di)a(n)tium 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 Παλλῆς (s. d.) erhalten haben, *Etym. M. Etym. Gud. Suidas* s. v. Παλλῆς. *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 Ὀρεασσοῦ* 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 Kyprien 134. Toepffer, Att. Geneal. 290. 303; vgl. Sophokles bei Strabon 9, 392: ὁ ἀσπυρὸς οὗτος καὶ γίγαντας ἐπέροφον εἰληξε Πέλλας), 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. Theb. 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 Sphettos heranziehende Hauptmacht sich zerstreute, Plut. Theb. 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-rothigur. 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 Mendéis (Mende, Stadt auf Pallene), ihre Schwester Rhoiteia, Tetz. 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. Pallanens.

Pallenis (Παλλήνις), 1) die Athene vom Demos Pallene zwischen Athen und Marathon (Herod. 1, 62. Eurip. Heraclid. 849, 1031. Lykophron, Alex. 1261. C. I. A. 1, 222, 224, 273. Ἀθηναία ἐν Παλλήνιδι, über die Glosse d. Hesych. Παρθένου Παλλ. vgl. O. Müller, kl. Schr. 2, 151). Der Kult des Heiligtums (εἶδρον 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 Iv. 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 Amelesagoras 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 genofs

(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 aufserte, 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 Kanta) 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 *Λείψος* 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, wo 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 fauaque Pallori ac Pavori*. Die hier erwähnten Salier sind die Salii Collini oder Agonales; da *Livius* 1, 20, 4 dem Numa nur die Einsetzung eines zwölfgliederigen Salierkollegiums, der Salii 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, 285 durch Mißverständnis der Worte des *Livius* (Beziehung von *Pallori ac Pavori* nicht nur zu *fauna*, 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 *Denpster*, *addidit* Hss.). *nam duo sunt genera saliorum, sicut in saliaribus carminibus invenitur, 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*, *Jahrb. 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*-Scholiastensieb 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 *Seuca* (*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 Furor Iraque cristas, frena ministrat equis Pavor armiger*; vgl. 7, 108 ff. *Val. Flacc.* 2, 204 f.: *adclerat Pavor et Geticis Discordia demens e stabulis atraeque genis pallentibus Irac. Claudian. in Rufin.* 1, 342 f.: *Ter galeam, Bellona, mihi nexisque rotarum tende, Pavor; frenet trepidos Formido iugales* (vgl. *Hygin. fab.* p. 12, 9 *Schm.*: *ex Venere et Marte Harmonia et Formido = Λείψος*; *de consul. Stilich.* 2, 371 ff.: *Frena legit curramque patris Bellona . . . praecedit licitorque 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 aeternas*), während er **Pallor** zum Genossen von *Tremor* und *Fames* macht (*met.* 8, 790; vgl. *Prudent. psychom.* 464 *Cura, Fames, Metus, Anxietas, Perivria, Pallor* u. s. w.), also zu einer Versinnlichung des Verfalls der Körperkräfte; ähnlich *Sil. Ital.* 13, 581 f.: *Luctus elax Maciesque malis comes addita morbis et Maecror pastus sctu et sine sanguine Pallor* u. s. w. (vgl. *Sen. Herc. f.* 693 f. *Metus Pavorque furus 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 levidus ora Luctus et inferno stridentes agmine Morbi*. *Gang* vereinzelt steht der *gratus amantum Pallor*

(neben *Licentia, Irue, Exceubiae, Lacrimae, Aulacia, Metus, Voluptas, Periuria*) im Gefolge der Venus bei *Claudian. de nupt. Honor.* 80 f. Bei *Apul. metam.* 10, 31 treten als Begleiter 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^{me} 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 ehedem 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, ergiebt sich, daß die Darstellung die der Helena unter ihren Freiern gewesen ist. Die Figuren sind die folgenden: im Hintergrunde eine Göttin auf einem Viergespann mit der Überschrift euturpe, 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 übergeschriebenen Namen sind verstümmelt, jedoch mit Sicherheit als acememrun und mnele (Agamemnon und Menelaos) herzustellen (so auch *Deecke, Lex.* s. v. euturpa). 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, *zais* 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

IOE

dies würde talmithe 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 (Παλθάνωρ), Führer des dem Deriades verbündeten indischen Volkes der Zabier, welcher aus Abneigung gegen Deriades

dem Dionysos nach Theben folgte und dort wohnen blieb, *Nom. 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 Paroïdien bei *Arist.* 10 *nub.* 357, 1151. [Höfer.]

Pambasileus (Παμβασίλεύς), Beiname des Zeus, *Orph. hymn.* 73, 3; vgl. *παμμεδών* bei *Nom. 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 ἄρορα. [— 2) der Tyche und Elpis; vgl. *Hesych. παμ-βώτις τόχη* [Τύχη?] ἑλπίς [Ἑλπίς?] 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 (Παμμαχος), „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^a, 744) bei *Diod. Exc. Vat.* 3, 134 = *Nauck, Frgm. Trag.* 2 *frgm. anonym.* 129, 9. Vgl. *Hesych. s. v. παμ- 40 μήτωρα*. [Höfer.]

Pammeteira (Παμμήτειρα), 'die Allmutter', vgl. *Pammeter*, Beiname 1) der Ge, *Hom. Hymn.* 30, 1, vgl. *Orph. fr.* 123, 29 *Abel.* — 2) der Demeter, *Orph. 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, *Precaz. ad Lunam* 33 ed. *Abel.* 50 Vgl. *Pammeter*. [Höfer.]

Pammeter (Παμμήτωρ), Beiname 1) der Ge, *Aesch. Prom.* 90; *Anth. Pal.* 4, 461, 1; *Nom. Dionys.* 48, 7; *Constant. Man. Arist. et Call.* 2, 94 ed. *Hercher.* — 2) der Rhea, *Nomn. 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. *Tzet. Homer.* 446. Vgl. auch d. Art. *Palaimon* Nr. 4. [Höfer.]

Pampamon s. *Pampanon*.

Pampanon (Πάμπανον?), Beiname der Deme- 5 ter in Herakleia, *Hesych.* Wenn das lukianische

Herakleia gemeint sein sollte, müchte *Immisch, De glossis Lex. Hesych. Italici* 327 den Namen mit *pampimus* (*Curtius, Etym.* 5 511) in Zusammenhang bringen. *Ruhnken, Timaei Lex. voc. Platon. col. 2* (1789) p. 209 vermutet Παμπάνων (von Πάμπαι) = '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 *Baumack, 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 *Καυώνη* (s. d. u. vgl. *καυών τὸν ἄρον Hesych.*: *Baumack* a. a. O. 42. 65). Könnte der Name mit *παμπί- 50 νειν* 'reifen lassen' zusammenhängen = Πάμπανὸς oder steckt in der zweiten Hälfte Πάμπανος '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 Verg. Georg.* 1, 17 nannten die Sabiner *Cererc* Panem. Gegen *Mommsen, Unterital. Dial.* 136, 20, der Panem in Pandam ändern will, s. *Soph. Bugge, Altital. 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 (Παμφάης), wohl mythischer Ur- 5 ahn 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. *Beechks* Kommentar zu *Nem.* 10, 49 ff. p. 470. [Roscher.]

Pamphagos (Παμφάγος), der alles verzeh- 5 rende. 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 (*Matranga auct.* 2, 670 *παμφάγος*), *Constant. Manass. chron.* 6023 (*παμφάγος*). Uralt dagegen ist die derb realistische Vor- stellung von dem die Verstorbenen schmausenden Unterweltsgott; ihr volkstümlicher Cha- 50 rakter ist von *Albr. Dieterich, Nekyia* 46 ff. nach- gewiesen, wo auch die Analogieen mit den Anschauungen anderer Völker angeführt sind. — 2) Beiname des Anderkes *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 Se- 5 lene in der metrischen Inschrift aus Niko- medeia 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 Lioslied 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. *Pröllr. Demeter u. Pers.* S. 60, 383ff.; *Gr. Myth.* 2, 493. [Vgl. auch *Hesych.* s. v. Παιφίλιος: γυναῖκες Ἀθήνησιν ἐπὶ Πάμφω? τὸ γένος ἔχουσαι und *Toepffer, Att. General.* 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.]

Pamphyliaia (Παιφυλιαία), Beiname der Artemis als der Schutzgöttin der dorischen Phyle Pamphyloï auf einer Weihinschrift aus dem Asklepieion zu Epidauros: Ἀρτέμι[δ]ος Παιφ- 20 φιλίαιας Ἐνδράτης Ἐδωράτιος πυροφορίας, *Carradius, Arch. Epgrm.* 1883, 28, 5. *Fouilles d'Épidaure* 86. *Bauhaack. Studien auf d. Gebiete d. Griech.* etc. 83, 5. *Aus Epidauros* 3, 5. *Collitz-Pröllwitz, Dialekt-Inschr.* 3, 3334. Vgl. *Wilde, De sacris Troezeniorum* 30. [Höfer.]

Pamphyle, Pamphyliia (Παιφύλη, Παιφυλίαια), 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 *Μοψοπία* hieß, benannt sein soll, *Eust. ad Dion. Per.* 854. Sie gilt entweder als Gemahlin des Mopsos und ist Tochter des Kabderos, 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 Khakios und der Manto genannt wird, *Steph. Byz.* s. v. Παιφύλια; vgl. *Pamphylos* nr. 1. [Höfer.] 40

Pamphylos (Πάμφυλος), 1) Heros Eponymos der Landschaft Pamphylien, *Eust. ad Dion. Per.* 854. Seine Tochter war Megarsos, *Demetrius* bei *Tetz. Lijk.* 444 = *Ergm. Hist. Graec.* 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 Παιφύλια, *Pind. Pyth.* 1, 62 (121); *Ephoros* b. *Steph. Byz.* s. v. Διυμάνας; *O. Müller, Dorier* 1, 29; 58f. 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. 1404f.).

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 ἢ 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 Πανιόθεν zu schreiben ist). Auch *Kratinos* (*frag.* 2, 182 *Mein.*; vgl. *Aristoph. Lysistr.* 997, wo Pan als ἰθυσφαλλικός und speziell peloponnesischer Gott hingestellt wird) scheint die Pelop. als Heimat des Pan zu betrachten, wenn er ihn Πάν, Πελασγιόν 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) Pankopf aus Tralles
(nach *Fröhner, Terres 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. lex.* 41, 15 *Bekk.*; *Hesych.* s. v. Ἄργος; *Str.* 370 f.; *Schol. Il. A* 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 (*Akasilaios frag.* 12 bei *Apollod. Bibl.* 2, 1, 1; *Eurip.* b. *Eust. z. Dion. Per.* 347;

* Vgl. auch *Aeneas Pollion.* 27: πάνεια ἔστι... ὄνομα Ἐλοποννήσιον καὶ μέλαινα Ἀρχαδικόν.

** *Wilamowitz*: im *Hermes* 14, 183 (vgl. *Kydathen* 107, Anm. 18) will freilich lesen: Πελασγιὸν ἄργον 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 N²: ὤ: τε πέτρον Ἀρχαδίων δυσχείερον || Πάν ἐμβατεύει.

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 heuteztage fast ausschliesslich auf Schaf- und Ziegenzucht (*μηλοτόμος* *Bakchyl.* 10, 95 Bl. *εὐμηλος Theokr.* 22, 157; *πολύμηλος 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. 20 *Luc. de salt.* 48) ausgezeichnete Kultstätten des Gottes nachweisen lassen (s. Immerwahr, *Kulte u. Mythen Arkadiens* 1, S. 192 ff.; *Wetzl., De Jove et Pane dis Arcadiis*, Breslauer Diss. 1879); vgl. *Pind.* *frg.* 63: ὦ Πάν, Ἀρκαδίας μέδων; *Schol.* bei *Athen.* 15, 694 D.: ὦ Πάν Ἀρκαδίας μέδων κλεεινῶς κ. τ. λ.; *Simonid.* *frg.* 136 *Bergk.*: Πάνα τὸν Ἀρκαδία; *Eurip.* *frg.* 696 *Nauck*: ὅς τε πέτρον Ἀρκαδῶν δυσχείμερον || Πάν ἐμβατεύει; *Kastorion* b. *Äth.* 10, 455 A.: σὲ τὸν 30 *βολαῖς νεφοκτύποις δυσχείμερον | ναιώνθ' ἔδραν, θηροπόμει Πάν, χθόν' Ἀρκαδῶν, κλήσω; Μελαιρ. Anth.* P. 5, 139 (*Suid.* s. v. *πηγῆς*) Πάνα τὸν Ἀρκαδία; *Dion. Hal.* 1, 32 Ἀρκαδί γὰρ θεῶν ἀρχαιότατος τε καὶ τιμιώτατος ὁ Πάν; *Paus.* 8, 26, 2 Πανὸς ἀτε τοῖς Ἀρκαδῖ ἐπιχωρίων; *ib.* 8, 37, 11: θεῶν δὲ ὁμοίως τοῖς δυνάταισιν καὶ τούτῳ μέτεσι τῷ Πανὶ ἀνθρώπων τε εὐχὰς ἄγειν ἐς τέλος καὶ ὅποια ἔοικεν ἀποδοῦναι ποιηροῖς; *ib.* 8, 31, 3: ἐστὶ δὲ καὶ ἐπιγρᾶμμα 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 κρᾶντορες Ἀρκαδίας; *Priapea* 36, 4 ed. *Müller*; *ib.* 76, 8; *Ov. f.* 2, 271 ff.; *Luc. dial. deor.* 22 etc. Welche hervorragende Rolle Pan im alten Arkadien spielte, geht auch aus der Thatsache hervor, daß er einerseits nach einer der ältesten Geburtssagen Zwillingsbruder des 50 *Arkas***), des eponymen Stammvaters der Arkader, sein sollte (s. u.), anderseits zusammen mit

*) Übrigens könnte unter dem *Πελαοικόν 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. *Ἀρκαδία*; *Charax* b. *Steph. Byz.* s. v. *Πελοποννησός*; *Paus.* 8, 1, 6; 8, 1, 4; *Eust.* z. *Dion. Per.* 114; vgl. *Herod.* 1, 146) oder *Ἡετία* hieß (*Steph. Byz.* s. v. *Ἀρκαδία*); doch scheint die Benennung Ἄργος noch besser für die ganze Halbinsel zu passen.

**) *Nikodem. Herakl. Anth.* P. 6, 315 nennt ihn dagegen εἰὼν Ἀρκαδῶν. — *Tzet.* z. *Lycophr.* 482 läßt ihn (ebenso wie Atlas) einen *Ζεαίδεῦ* Ἀρκαδῶν und Erfinder der Astrologie, der Rechnung nach Jahren, Monaten u. s. w. sein, welche Vorstellung einerseits auf der Benennung *Ἡετία* für Ἀρκαδία, anderseits auf der Vermischung von Pan mit Atlas oder dem ägyptischen Chnum (= Pan) zu beruhen scheint (vgl. *Suid.* s. v. *Φαῖνος* . . . ὃς ἦν ἀστρονόμος; κ. 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 Zwillingbruder des *Arkas* (*Epimenides* und *Aischylos* bei *Schol. Eurip. Rhcs.* 36; vgl. *Schol. Theocr.* 1, 3) oder des ebenfals 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 ἔσθρον, in dessen Nähe ein Hippodrom und ein Stadion sich befanden, wo in alter Zeit das Zeus- und Panfest (*Schwiegler, Röm. Gesch.* 1, 356, 1) der Lykaia (= Luperalia; 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 accolu Pisae**) *Pana Lycaonia nocturnum exaudit in umbra*, mit dem die von *Apollod.* 1, 4, 1 (vgl. *Argum. Pind. Pyth.* p. 297 *Bocckh*) 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 Ἀύκαιος und Selene sich in Liebe vereinigt haben sollten (*Porphyr. de antro ny.* 20; vgl. oben Bd. 2 Sp. 3122 f.)*). Eine aus Andritzena, also aus der unmittelbaren Nachbarschaft des Lykaion, stammende Bronze in Berlin stellt den Πάν Ἀύκαιος als jugendlichen Gott, nackt mit Ziegenhörnern, stehend dar (*Wernicke, Festschr. f. O. Benndorf.* Wien 1898 S. 153 ff. mit Abbildung). — Bekanntlich identifizierten die Römer ihren Fannus Luperus mit dem Πάν Ἀύκαιος und leiteten deshalb die Feier der Luperalia (= Ἀύκαια) aus dem Pankulte des Lykaion ab, ein Umstand, aus dem schon *Schwiegler* a. a. O. mit Recht geschlossen hat, daß auch Pan an der Zeusfeier der Ἀύκαια beteiligt gewesen sein müsse. (*Varro frg.* 60 17 *Peter* bei *Aug. c. d.* 18, 17; *Verg. A.* 3,

*) Daß Elis öfters zu Arkadien gerechnet wurde, beweist *Jacobs* z. *Delect. epigr.* 10, 12 (p. 376) und z. *Philost.* *im.* p. 310 und 561.

**) Dieser lykäischen Pansgrotte entspricht genau die Grotte des Luperal 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; *Or. f.* 2, 267 ff.; *Lic.* 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; *Schweigger, R. G.* 1, 356 ff.). Sonstige Erwähnungen des *Παν Αρκαδίου* s. b. *Immerwahr* a. a. O. S. 193 ff., wo *Or. 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 *Nomios Dion.* 23, 151 und 32, 277; vgl. *Martial.* 10 7, 56, 2 und öfter) von einem *Παρόρασιος Πάν* (vgl. den Apollon *Παρόρασιος* 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. *Or. f.* 2, 276 ff.) gehörte (*Bursian, Geogr.* 2, 225; *Steph. Byz.* s. v. *Παρόρασία* u. s. w.), beziehen dürfen, wenn man es nicht etwa vorzieht, *Παρόρασιος* im Sinne von *Αρκαδικός* (*Steph. Byz.* s. v. *Αρκαδία*) 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 *ἱερόν Πανός πεποιθῆται δὲ καὶ στοὰ ἐς τὸ ἱερόν καὶ ἀγάλμα οὐ μέγα θεοῖς δὲ ὁμοίως τοῖς θνητοῦ τάτοις καὶ τούτω μέτεστι τῷ Πανὶ ἀνθρωπῶν τε εὐχὰς ἀγειν ἐς τέλος καὶ ποῖα εἴκοιεν ἀποδοῦναι πονηροῖς. παρὰ τούτῳ τῷ Πανὶ πῶρ οὐποτε ἀπροβεννύμενον καίεται. λέγεται δὲ ὡς τὰ ἐπιπλαϊότερα καὶ μαντιεύοιτο οὗτος ὁ θεός, ἐφορήτην δὲ Ἐρατὸ νύμφην 40 αὐτῷ γίνεσθαι ταύτην, ἣ Ἀρκαδί τῷ Καλλιστοῦς συνώκησε ...*

3) Nomia und Melpieia (westlich von Lykosura und südlich vom Lykaion). *Paus.* 8, 38, 11; *Τῆς Λυκοσούρας δὲ ἔστιν ἐν διεξίῳ Νόμια ὄρη καλούμενα, καὶ Πανός τε ἱερόν ἐν αὐτοῖς ἔστι Νομίον* (vgl. *Bruchmann, epith. deor.* p. 188, wo auf *Hom. Ily.* 19, 5; *Ergy. A.* P. 6, 96, 6; *Muc. Scav.* ib. 9, 217, 4 u. *Nomios* verwiesen wird), καὶ τὸ χωρίον ὀνομάζουσι 50 *Μέλπειαν, τὸ ἀπὸ τῆς σύριγγος μέλος ἐνταῦθα Πανός εὐρεθῆναι λέγοντες*; κληθῆναι δὲ τὰ ὄρη Νόμια προεφρόσταντο μὲν ἔστιν εὐκάζειν ἐπὶ τοῦ Πανός ταῖς νομαῖς, αὐτοὶ δὲ οἱ Ἀρκαδῆες νύμφης εἶναι φασιν 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 ἐπιναίαι μὲν τὴν Ἀρκαδίαν καὶ ἄλλοτε αὐτὸν ἐν ἄλλῳ θηροῦν 60 τῶν ὄρων, ἀρπίζομενον δὲ καὶ πρὸς τὸ Ἐλαῖον κατοπιτεύσαι τὴν Δήμητρα ... πυνθεῖσθαι 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, 2f. 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 Οἰνύεις ἔστιν αὐτῷ, τὴν τε ἐπίκλησιν γενέσθαι τῷ Πανὶ ἀπὸ νύμφης Οἰνύος λέγουσι, ταύτην δὲ οὐν ἄλλας 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 *Glanke, Neda, Theisoa, Anthrakia, Ide, Hagno, Alkinoo* und *Phriza* 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. Theocr.* 1, 3; *Zeus; Ariaithos v. Tegea* b. *Schol. z. Rhos.* 36; *Aither*; vgl. *Schol. Bernens. z. Verg. Geo.* 1, 17 p. 846 H.; *αὐ Ἀthere* et *Oenone; Schol. Theocr.* 1, 121; *Αἰθέρος καὶ Οἰνήτιδος*; vgl. *Philol. N. F.* 7 (53), S. 375 f. Anm. 54, 58). Vgl. auch die Quelle *Oinoe* bei *Pheneos* 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 *θεαὶ μεγάλαι* eine *τόραπειρα*, mit einem Relief des *Damophon* v. *Messene*, worauf dargestellt waren: *δύο ὄφραι καὶ ἔχων Πᾶν σούριγγα καὶ Ἀπόλλων κιδναρίζων* (*Paus.* 8, 31, 3; *Brunn, Künstlergesch.* 1, 289; *Overbeck, Gesch. d. Plast.* 2, 486 ff.). Nach einer Inschrift von *Megalopolis* (vgl. *Commentat. philol. Jenens.* 5, 239 f.) bestand dasselbst eine *φυλὴ Πανία* oder *Πανιατῶν*. — Ebendorther (oder aus *Sparta*?) stammt ein *Pau* 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.* oder *Head of young Pan with goat's horns*). *Inhoof-Blumer* und *P. Gardner, Numism. comment. of Paus.* p. 104 pl. V, III u. IV; vgl. den kunstmyth. Teil § 13. — Nördlich von *Megalopolis* bei *Krnoi* lag der τάφος *Καλλιστοῦς* (*Paus.* 8, 35, 8; *Bursian, Geogr.* 2, 231), auf welchen sich *Theocrits* Worte (*id.* 1, 125) *Ἐλίκας δὲ λίπ' ἡρίον* beziehen sollen, wo andere freilich mit den *codd. λίπε βίον* lesen, indem sie dabei auch entweder an das Grab der *Kallisto* (s. *Fritzsché*) oder an das peloponnesische Vorgebirge *Πόν* 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. *Αεύντροφ ὑπὲρ τῆς Μαλαείτιδος* b. *Xenoph. Hell.* 6, 5, 24; *Μαλαία* ib. 1, 2, 18) südlich von

Megalopolis im Gebiet der Aigytien 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 Ὀυάλας) ἑρατὸν πέδον ὅστε λέλογχες zu beziehen, ferner das Epigramm des *Glaucos* (*Brunck, Anst.* 2, 317, 2 = *Anth. P.* 9, 341), wo es heisst: Πᾶν, Πᾶν, πρὸς Μαλέαν, πρὸς ὄρος Φωφίδιον ἔργον, endlich *Kallim. frag.* 412 *Schneid.*: Πᾶν ὁ Μαλειῶνος (von Μαλέια = Μαλέα), τρύπαρον 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(α)ίτης 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 μέγιστα εἶναι Πανός νομίζουσιν, ὥστε οἱ περὶ αὐτὸ καὶ ἐπακουῶσθαι συβόλοντος τοῦ Πανός λέγουσι. Von seinem Kulte daselbst heisst Pan *Mainalios* θεός (*Anth. Plan.* 4, 305), *Mainalios 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: Φρονόρος ἐπὶ σήμεσσι, Περιστράτον εἴνεκα μῦθω || ἐνθάδε, Μαιναλίαν κλιτὴν ἀποπρολιπών, || κλώπα μελισσῶν διδοκήμενος; *Verg. ecl.* 8, 22; *Georg.* 1, 17f.; *Rutil. de red.* 1, 333; *Priapea* 76, 7; *Calpurn. Bucol.* 10, 14 und 66 Eine Geburtssage s. unter Tegeatis.

9) Tegeatis. *Paus.* 8, 53, 11: ἐν Τέγεσσι δὲ ἰόντι ἐς τὴν Λακωνικὴν ἔστι μὲν βομὸς ἐν ἀριστέρᾳ τῆς ὁδοῦ Πανός, ἔστι δὲ καὶ Ἀρκαίου Διός (Filiale des lykäischen Kultes?). λείπεται δὲ καὶ Θεμείλια ἱερῶν. — *Paus.* 8, 54, 4: διαβάντι δὲ τὸν Γαράτην καὶ προσελθόντι σταδίουσ δέκα Πανός ἔστιν ἱερὸν καὶ πρὸς αὐτὸ δρυὶς ἱερὰ καὶ αὐτῆ τοῦ Πανός. — Wenn *Wagn. Anth. dial. deor.* 22, 3 den Pan sagen läst, καὶ τὰ ποιῆναι δὲ εἰ θεάσασθαι μόν, ὅποσα περὶ Τέγεαν καὶ ἀπὸ τὸ Παρθένιον ἔχο, πάνν ἡσθήσῃ, so hat er dabei wohl die auch für andere Gottheiten z. B. *Helios* (*Od.* 11, 168. 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. Volkskb.* 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 *Penelope 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. *Michalis. Annali* 1863 p. 302; ib. 1837 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 Φιλιππίδῃ φανῆναι τὸν Πᾶνα καὶ ἐπειὴ τὰ πρὸς αὐτὸν Ἀθηναῖοι τε καὶ κατὰ ταῦτα Τεγέεᾱται λέγουσι. Παίρεται δὲ τὸ Παρθένιον καὶ ἐς λόγος ποιῆσαι χελώνας ἐπιτηδείατας, εἰς οἱ περὶ τὸ ὄρος ἄνθρωποι καὶ αὐτοὶ λαμβάνειν δεδιόνασι καὶ ξένους οὐ περιουσίαν αἰρούντας. ἱερὰς γὰρ σφᾶς εἶναι τοῦ Πανός ἤγηται. Gemeint ist hier die berühmte attisch-tegeatische Legende der Gründung des athenischen Panheiligtums am Abhange der Akropolis (αἰκρὸν ὑπὲρ τοῦ Πελασγικῷ *Luc. bis* acc. 9), wonach dem kurz vor der Schlacht von Marathon nach Sparta gesandten Herold Pheidippides περὶ τὸ Παρθένιον οὖρος τὸ ὑπὲρ Τέγεσσι ὁ Πᾶν περιπίπτει (wohl im Traume während des Mittagschlafes oder in der Nacht; *Roscher, Ephialtes* 69). βῶσαντα δὲ τούνοκα τοῦ Θεοιδίπιδου τὸν Πᾶνα Ἀθηναῖοισι κελύσαι ἀπαγγέλλει, δι' ὅτι ἑαυτοῦ οὐδεμίαν ἐπιμίλειαν ποιεῖνται, ἔόντος ἐνόνου Ἀθηναῖοισι καὶ πολλῆσ γυνομένων ἤδη σφι χρησίμου, τὰ δ' ἔτι καὶ ἔσομένου (*Herod.* 6, 105). Vgl. auch das Epigramm des *Simonides Anth. Plan.* 4, 232; *Luc. bis* acc. 9f.; *Paus.* 1, 28, 4; *Suid.* s. v. Πᾶσις. 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 Bräuche im attischen Pankult (θυσίαι ἐπέται καὶ λαμπάς) aus Arkadien stammten.

11) Mantinea. Ein eigentlicher Kult des Pan ist für Mantinea nicht bezeugt, doch läst für einen solchen die an den in der Nähe gelegenen τόπος 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 φειδωρόντες εἰαν οἱ πρόβατον καὶ ἐς τὸ ἔλος ὠσθόντες ἀλλήλων. 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 gestorben 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 γεννηῶσαι τὸν τραγοσκελῆ Πᾶνα entstanden ist.

12) Orchemenos. Vgl. das Epigramm des *Antipater Sid. Anth. P.* 6, 109, v. 9f., wonach der arkadische Jäger Kraubis von Orchemenos dem Πᾶν σκοπιήτης seine Jagdwerkzeuge weiht.

13) Unter dem αἰπὸν σᾶμα τῆνο *Λυκαονί-δαο*, τὸ καὶ μακρόεσσαν ἀγῶν, in dessen Um-gebung nach *Theocr.* 1, 125 Pan weit, ist wahrscheinlich der schon von *Homer II. B* 604 erwähnte τύμβος Αἰπύτιος oder Αἰπύτων τάφος aus dem Sepiagebirge bei Phenéos (*Paus.* 8, 16, 2f.) zu verstehen, wo Αἰπύτος, der Enkel des Arkas und folglich Urenkel des Lykaon, begraben sein sollte, und von dem die Sage ging, daß τὰ εἰσερχόμενα ζῶα ἄγωνα γίνεσθαι (*Schol. Theocr.* 1, 123f.). Andere beziehen die Worte *Theocrits* αἰπὸν τε σᾶμα 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 χιονοκτύπον || πετραίας ἀπὸ δειράδος φάνηθ' und *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 Ἀρκαδίων πολυτίδαν, μητέρα μίλων. || ἐξίκετ', ἐνθα τέ οἱ τέμενος Κυλλήνιον [-ιον F'] ἔστιν. || ἐνθ' ὄγε, καὶ θεὸς ὦν, ψαφαρότριχα μῆλ' ἐνόμειεν || ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ· λάθε [ἐ]τε *Ludw.*] γὰρ πόθος νόσος ἐπέλαθον, || νόσητη ἐπλοκάω Λούοπος (-όση *Ludw.* u. A.) φιλότητι μιγῆναι || ἐκ [ῆ *Ludw.*] δ' ἐτέλεσε γάμον θαλερόν, τέκε δ' ἐν μεγάροισιν || Ἐομείη φίλον νιόν, ἄφαρ τετραποῶν ἰδέσθαι. || αἰγυπόδην, διέροπα, πολύροτον, 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., *Dibbelt, Quaestt. 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 (nctamorphosis of syrinx)'. Vgl. oben unter 3 (Melpaia) 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: ἔστι καὶ ναὸς ἐν τῇ Ἡραίᾳ Πανὸς ἅτε τοῖς Ἀρκαίῳ ἐπιχωρίῳ. 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 . . corne, 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 ἔστιν ἱερὸν Πανός: Ἀὐλῆ τῷ γῶσθι τὸ ὄνομα. Οὐκ οὖν ὅσα ἂν ἐνταυθοῖ τῶν ζώων καταφύγη ὥσπερ οὖν κτείας ὁ θεὸς δι' αἰδούς ἄγον [τὰ ζῶα] εἶτα μέντοι σώζει τὴν μεγίστην σωτηρίαν αὐτὰ. Οἱ γὰρ τοι λόγοι οἱ δῶκοντες παρελθεῖν εἰς αὐτὸν περφορέαν καὶ ἀνεστέλλονται μόνον θρασυμένοι οἱ κατέφυγεν. Vgl. *Serv. Verg. Geo.* 1, 16: *Lycæus Pan ovium custos, quod lupos ab ovium gregibus*

repellat. *Myth. Vat.* 3, 8, 1: *Pan . . . quod lupos ab ovili arceat. Lycæus appellatur.* Vergleich mit dem damit *Callim. in Dian.* 88f.: αἶψα δ' ἐπὶ σκύλακας πόλιν ἤμας, ἵκειο δ' ἀλλιν (*Ἀλλιν* oder *Ἀλλήν*?) || Ἄρκαδι κὶ γὰρ ἐπὶ 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 Ἀλῆς* (statt *Ἀλλή*) oder bei *Callimachus Ἀλλήν* (*ἑλλήν*) zu schreiben wäre. 10

23) Therai (Lage unbestimmt). In den *Scholien* zu *Theoc.* 1, 3 heifst es im *cod. Ambros.* 222 ed. *Ziegler*: Ἡλιόδορος (vgl. *Susemihl, Alex. Litt.* 2, 43, Anm. 58 und 1, 692f.) δὲ φησι μὴ ἀντόχθονα τὸν δὲ Διός, ὃ καὶ Κεφαλινεὺς [?] ἐν Θήραις τῆς Ἀρκαδίας φησὶ γεννηθῆναι τὸν Πάνα, ὅντα Πηνελόπης καὶ Ἑρμοῦ υἱόν . . . (vgl. oben unter Mantinea, in dessen Nähe vielleicht Therai gelegen war*).

Nach *Theoc.* 7, 106 ff. war es in Arkadien 20
Brauch [bei einem Feste; s. *Schol.* und *Mummius* daselbst], eine Statue des Pan mit Meerzwiebeln (*σαύλαι*) auf die Rippen (*πλευραὶ*) und Schultern zu schlagen (*μαστιγεῖν*), wenn man wenig Fleisch zu essen hatte (*ὅτε κρέα τετθὰ πορείη*), 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, 30
bezwেকে das Schlagen mit der apotropäischen Meerzwiebel [die Befreiung des gleichsam besessenen (verzauberten) Gottes, der sonst Nahrungsfülle aller Art an Weide und Wild verliert, von den schädlichen Mächten und Einfüssen der Unfruchtbarkeit]. Vgl. auch *Artemid. on.* 3, 50 σκύλα . . . ποιμῆσει . . . ἀγαθή, ὅτι φύσει συμβέβηκεν αὐτῶν λύκων εἶναι φθαρτικῆν. ἀγαθὴ δ' ἂν εἴη πᾶσι τοῖς ἐν φροστίδι καὶ λύπῃ οὖσι· καθ' ἀριστος γὰρ εἶναι 40
υἱομιστάει. 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 (*Κάρνεος*; *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.* 60f. Taf. N 23f.

3) Malea? S. oben unter Arkadien nr. 6.

4) Kythera: *Inschr. Mitteil. d. ath. Inst.*

*) Vgl. auch *Θίρα*, den heiligen Jagdgrund der *Artemis*; *Fauly-Wissowa* 2 Sp. 1408, 7.

5, 232 [Ἐλεῖ]υθῆραϊος [*Ἀφροδίτα* oder *Ἑρμ*]ζ καὶ Πανί.

e) Messenien.

Aus dem Nedonthalen umweit von Pharai befinden sich 3 alte Felseninschriften: a) [ὁ δεῖνα Π|ανί, Χαρί|τεσσα]. — b) Κορηιάτι| Παν|ί]. — c) Κορηιάτι. . . . [ἑσόν?]. *Rochl, Inscr. Gr. antiquiss.* nr. 74; *Rochl* u. a. O. vermutet Verwandtschaft mit *κορηφή* (= lakon. 10
κορηφά).

d) Argolis.

1) *Paus.* 2, 24, 6 πῶδος δὲ τοῦ Ἑορσίνων ταῖς κατὰ τὸ ὄρος ἐκβολαῖς Διονύσω καὶ Πανί θύουσι, τῷ Διονύσω δὲ καὶ ἑσρτὴν ἄγουσι καλουμένην Τροβήν. Vgl. *Bursian, Geogr. r. Gr.* 2, 65.

2) Epidaurus. Weihinsehr. b. *Carradias, Fouilles d'Epidaur* nr. 56: Ἱερὸς Ἀριστάρχος || 20
προφῶρος [.]αρκολῆς || Πανί ἀνέθηκεν.

3) Troizen. *Paus.* 2, 32, 6: κατιόντων δ' ἀντόθην [ἐκ τῆς ἀκροπόλεως] Ἀντηρίων Πανός ἐστὶν ἱερόν. Τροιζηρίων γὰρ τοῖς τὰς ἀρχὰς ἔχουσι ἐδειξεν ὀνειράτα, ἃ εἶχεν ἄκων λαοῦ πιδαυτος. 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
abgebildete Spiegelkapsel mit der Darstellung des bocksbeinigen Pan, welcher die brütlische Selene auf seinem Rücken davonträgt (vgl. jedoch d. kunstmythol. Teil IV, 2, 13), ferner die Münze bei *Cohen, Méd. imp.* 2, p. 237, nr. 1541 (*Adrien*): *l'aune [= Pan] debout à* 30
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 ὠκοδόμησεν, Ἡλίω δὲ λίθον λευκόν. *Paus.* 2, 10, 2: ἐς δὲ τὸ Ἀσκλησιεῖον εἰσιούσι καθ' ἑκάτερον τῆς ἐσόδου τῆ μὲν Πανός καθήμενον ἐγχαλαῖ ἐστὶ, τῆ δὲ Ἄρτεως ἕστηκεν (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) Ἐλλάς ἴον? 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 Verr.
S. 4 Taf. 3, Fig. 5, Nachtr. dazu S. 41.

h) Elis.

Zu Olympia gab es drei Altäre des Pan:
1) ἐν αὐτῷ τῷ Πρωταεῖοι παριόντων ἐς τὸ
οἰκίμα, ἔνθα σφίρειν ἢ ἐστία . . . ἐν δεξιῇ τῆς
ἐσόδου (Paus. 5, 19, 9; vgl. Wernicke, Jahrb.
d. arch. Inst. 9 [1894] S. 100). — 2) In der Renn-
bahn, 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, De-
fection. tab. praef. p. XVII f.), aber kaum mit
Pausanias ein Beiname des Poseidon Ἰππιος
zu verstehen ist (vgl. Rohde, Psyche² 173, 1 und
Suid. s. v. Πανικῶ δειματι). — 3) Ein dritter
Altar des Pan befand sich ἐν γωνίᾳ τοῦ πρὸ
τοῦ Θεηκολώνος οἰκίματος (Paus. 5, 15, 8).

II. Mittelgriechenland.

a) Attika.

1) Athen (vgl. Milchhöfer b. Curtius, Stadt-
gesch. v. Athen S. XXXVII).

a) Akropolis. Abgesehen von Arkadien
genoss 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^d Syll. *) (s. oben Sp. 1354).

*) Auch sonst wird des Eingreifens des Pan in den
Kampf bei Marathon häufig gedacht. Vgl. Simonides
Anthol. Plan. 232 (Bergk nr. 136): Τὸν τραγῶπου ἐπέ Πάνα,
τὸν Ἀρκάδα, τὸν κατὰ Μήδων, || τὸν μετ' Ἀθηναίων
στῆσαστο Μιλτιάδης, d. h. eine in der Pansgrotte (Luc.
dial. deor. 4, 1) aufgestellte Statue, II. 259: Πέτρῃ: ἐν
Πατρὶ: με πῶτα κατὰ Παλλάδος ἔκρη || στήθεα Ἀθηναίου
Πάνα τροπαιοφόρου; Theoc. syr. 9; Theat. Schol. Anth.
Plan. 233, 4 ff.; Suid. s. v. Ἰππίας; Luc. deor. dial. 22, 3; bis
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.; Nouv. D. 27, 299 f. Vgl. auch Suid. s. v. ἀλλὰ-
αγγτος (= Schol. Soph. Ai. 694 f.). οὗτος καλεῖται ὁ Πάν . . .
ὅτι ἐβροῆσσε τοῖς Ἀθηναίοις ἐν τῇ ναυμαχίᾳ, wo ent-
weder 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 (ἄντρα Eur. Ion 502; Πανός
ἄδρα καὶ βωμοί ib. 937; Πανός ταύλιον
Aristoph. Lys. 720 f. u. Schol.; ib. 911 u. Schol.;
παύλιον 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 Felsenwand
(Μαζαρά πύρα Eur. Ion 492 ff.) der Akro-
polis (μικρὸν ἐπέρι τοῦ Πιλεαργικῶ Luc. bis
acc. 9) s. jetzt Dörpfeld, Mitt. d. ath. Inst.
1896, S. 461 f.; Kavradis, Ἐφημ. ἐφ. 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 Agraunion, der Sitz und
das Heiligtum der athenischen Burgnymphe
Agrauros, und unter ihr dehnten sich park-
artige Anlagen aus, die, von der Klepsydra
und ein paar anderen kleinen, von der Burg
herabkommenden Quellen bewässert, ein lieb-
liches, an den arkadischen Aufenthalt des
Pan und der Nymphen gemahnendes Idyll in
mitten der Großstadt bildeten (vgl. Eur. Ion
492 ff. ὁ Πανός θαλίματα καὶ | παρανύζουσα
πέτρα μυχῶδεσι Μαζαράς, | ἵνα χοροὺς στεῖβουσι
ποδοῖν | Ἀγραύλιον κόρασι τρίγωνοι | [d. h.
die drei Burgquellnympfen Agrauros, Pandrosos,
Herse] στάδια χλοερά προδ Παλλάδος | ναῶν,
σφίγγων | ὑπ' αἰόλας ἰαχάς | ὕμνων, ὅταν
αὐλοῖσι | σφίγγης, ὁ Πάν, | τοῖσι σοῖς ἐν ἄν-
τροις u. s. w.; Curtius im Hermes 21, 201; Stadt-
geschichte v. Athen 37; Wachsmuth, St. Athen
1, 222; 301; Wilamowitz, Kydathen 107). Mehrere
in der Nähe dieser Pansgrotte gefundene Votiv-
reliefs 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, Catal. 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 τῆς τοῦ ἔτους ἐπιόν-
τες . . . θύουσι) καὶ λαμπάς (vgl. A. Mommsen,
Feste d. Stadt Athen 339, 3), Lucian bis acc. 10
u. dial. deor. 4, 1 einen τράγος ἑνοχης. Letzterer
hebt auch den φίλος 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,
Agraikos S. 13, 2). In einem angeblichen
Fragmente des Thespis dagegen (bei Clem.
Alec. p. 570^c Syll. = 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^d)
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 Achelooos (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 Flusgott, Pan, drei Nymphen und Hermes darstellt (vgl. oben Sp. 530, unt. Sp. 1422f.).

γ) *Elym. M.* 54, 28 (unter *ἄκτιος*) bemerkt: ὁ ἐπὶ ταῖς ἀκταῖς ὑπὸ τῶν ἀλιέων 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 Psyttaleia Πανὸς ὡς ἕκαστον 20 ἔνυχε ἔσθαι πεποιημένα aufgestellt waren, die nach *Aischylos Pers.* 447 (*νήσοις τις ἐστὶν πρόσθε Σαλαμῖνος τόπων. || βαῖα, δύσομοις νανῶν, ἦν ὁ φιλόχορος || Πὰν ἑμβατεύει ποτιῆς ἀκτῆς ἔπι. Schol.: ὡς ἱερὰς οὐσῆς Πανὸς*) dem Πὰν ἄκτιος oder ἀγορευτῆς, d. i. dem Fischergott, heilig gewesen zu sein scheinen. Ähnlich nennt *Soph. Ai.* 694 f. den Pan ἀλιπλαγχιος, was der Scholiast entweder auf Pan als Patron der Fischer (ὄτι οἱ ἀλιεῖς τιμῶσι τὸν Π. ὡς νόμιον θεῶν; s. 30 *Sp.* 1363, 1) oder auf die Seeschlacht von Salamis und den Sieg auf Psyttaleia beziehen will (ὄτι 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*, 2007, 2161 u. s. w.). 40 Beachtenswert ist, daß Pan bisher weder auf den schwarzfigurigen noch auf den den älteren rotfigurigen attischen Vasen vorzukommen scheint, was sich aber leicht aus der Gesellschaft 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. 238 (= *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, Acheloooskop, 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 mit Pan, Men und Nymphen]. *Mitt. d. athen. Inst.* 21 (1896), S. 275 mit Abbildung (Räucheraltar aus dem Iobakchenhause in Athen, vorn mit 2 Panen geschmückt, darunter die Inschrift *Ἐσιώης Ἀποδόμων | Ἐξ Ἀκαρπίων | Μελῆται θεῶν | παρ' Ἐπταρχῆς. Πάντα [Πάντα] θεῶν σεμνύνομεν.* *Sybel* nr. 3748 (runder Altar, gefund. b. Lysikratesdenkmal, beiderseits 1 Pan). Vgl. damit das Votivrelief in München *Glyptoth.* 301a (= *Mitt. d. athen. Inst.* a. a. O. Taf. 8), sowie die ὄνο Πάνος des *Aischylos* *frg.* 98 *Nauck* und das *Nommos* (*Dion.* 14, 87 ff.; *Hirzel, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1896, S. 291, 1; 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 βόρειος ὄντα τειθειάκιον ἐν τῷ Τυμητῷ βουλόμενοι ὑπὲρ αὐτοῦ τοῖς ἐκεῖ θεοῖς Πανὶ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι Νουτῷ θύσαι 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 Keratagebirges scheint das *Πανεῖον* zu sein, von dem *Strabo* 398 sagt: περὶ δὲ Ἀνάφλυστόν ἐστι . . . τὸ Πανεῖον. Vgl. *Bursian* 1, 357 und *Lobeck, Aql.* 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: ὄλιγον δὲ ἀπωτέρω τοῦ πεδίου (von Marathon) Πανὸς ἐστὶν ὄρος καὶ σπλιαιον θίσις ἄξιον ἔσοδος μὲν ἐς αὐτὸ στενή, παρελθούσα δὲ εἰςιν οἴωι καὶ λουρῆα καὶ [τὸ] καλοῦμενον Πανὸς αἰπόλιον (vgl. oben unter Tegeatis), πέτραι τὰ πολλὰ αἰξίν εἰκασμένοιαι. Vgl. über diese Stalaktitengrotte *Bursian* a. a. O. 1, 340f.

7) Parnes. *Menandros* *frg.* 129 *M. b. Harpokr.* s. v. Φυλή: Τὸ νύμφαιον δ' ὄθεν προέρχουσι Φυλακίον (vgl. dazu *Ribbeck, Agrolog.* 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 Inschr. b. *Sybel, Skulpt.* 360 = *Annali* 1863 Tav. L 3 (vgl. S. 324 ff.), *C. I. Att.* 2, 1562 und die Inschr. 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) Psyttaleia 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 | Ματρὶ, τὰν κόρυαί***) θεῶν ἔμον προθύρου σὺν Πανὶ μέλιποντια παρ' ἑσμεῖν θεῶν ἐννύχια. *id. Parthen. frg.* 63 *Boeckh* (= 71 ff. *Bergk*): ὁ Πὰν Ἀρκαδίας μεδέων, καὶ σεμνῶν ἀδύτων φύλαξ, | . . . Ματρὸς μεγάλας ἐπαδὲ, σεμνὰν Χορῶταν μέλιμα τεργπρόν; *ib. frg.* 66 ὁ μὲν ἄνθρωπος, ὅντις μεγάλαις θεοῦ κύμα παντοδαπῶν | καλέοισιν Ὀλύμπιοι; *frg.* 64, 65 (φηροὶ δὲ καὶ Πίνδαρος

*) Das boiotische Epos (*Hesiod*) kennt den Pan ebenso wenig wie das ionische.

**) Wohl die παρθέναι, die Sängerinnen der *Pindarischen* Parthenien, und nicht Nymphen (vgl. die *Schotien*).

τῶν ἀλιέων αὐτὸν [τ. Πᾶνα] φροντίζειν), 67 (b. *Aristid.* 1 p. 29: (τὸν Πᾶνα χορευτὴν τελευτάτον θεῶν ὄντα . . . Πνδάρος . . ἕνεκεν). *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 *Aristodemus*, Schüler *Aristarchs*, berufen, erfahren wir, daß unmittelbar neben dem Hause *Pindarus* 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 διαβᾶσιν οὖν τὴν Διόκην οἰκίαν τε ἔξειπαι Πινδάρου καὶ μητροῦ Λινδυήνης ἑσόν, 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; *Enst. ad Od.* p. 1917, 39). — Dafs 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 in dortigen Kabirion gefundenen Panstatuetten aus Thon und einem kleinen Votivrelief mit Pan ἀποσοπιεῶν (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 hockbeinigen 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 Diracae pulsabant tympana Thebae*, | *Capripedes calamo Panes liante canent*, | *Vertice turrigero iuxta deu 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 *Nom. Dion.* 44, 5 (*Πανὶ Ταναγραῖο θεῖος ἐστῆσάτο 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 παρῆχεται δὲ ὁ βρωμός (des Amphiaros in Oropos) μέρη . . . κέμπτη δὲ [μοῖρα] πεποῖται 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 Musenamme *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 *Aristeides* vor der Schlacht bei Plataiai zu teil gewordene Orakel, dafs die Athener über die Perser siegen würden εὐχόμενος τῷ Πᾶν καὶ τῇ Ἥρᾳ τῇ Κιθαιρωνίᾳ καὶ Πανὶ καὶ νύμφαις Σφραγιτίσι κ. τ. λ. Vgl. dazu *Paus.* 9, 3, 9: νύμφου ἄντρον Κιθαιρωνίδων, Σφραγιτίων μὲν ὀνομαζόμενον, κατεῖσεσθαι δὲ τὰς νύμφας τὸ ἀρχαῖον αὐτόθι ἔχει λόγος. Dafs 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 *Nymfῶν ἰδρύματα καὶ Πανὸς ἔδρα*, ἐνθ' ἔχει συρμάτια auf dem Kithairon erwähnt werden; vgl. auch *Vita Pind.* b. *Boeckh* 2, 1 p. 9: ὁ γόνυ Πᾶν ὁ θεὸς ὄρηθ' μεταξὺ τῶν Κιθαιρωνῶν καὶ τῶν Ἑλικίωνος ἔδων παιᾶνα Πινδάρου· διὸ καὶ ἄσμα εἰποίησεν εἰς τὸν θεὸν κ. τ. λ.; *Philostr. imag.* 25 p. 392.

6) Lebadea. 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 aufser 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 u. 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. Anat.* 16, 31 τὰ Μηγηῶνα καὶ Πανικὰ κοινεῖ τοῖς Βακχικοῖς ὄρχησμοῖς. *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 Κωρυκίον), nach *Paus.* 10, 32, 7 ein ἐρηρὶν Κωρυκίων Νυμφῶν καὶ Πανός; vgl. *Aesch. Eum.* 22 σέβω δὲ νύμφας, ἐνθα Κωρυκίς πέτρα || κοίλη, φίλοισι, δαιμόνων ἀναστροφή u. die Inschr. *C. I. G.* 1728 = *Collitz*, S. 6, 7 ein *Dial.-Inscr.* nr. 1536^a Ἐὐστορατος Ἀκιδάσιον Ἀαβούσιος συμπεριπόλο Πανὶ Νύμφαις (ob. Sp. 510) u. *Collitz*, nr. 1536^b: Νυμφῶν καὶ Πανός καὶ Ἐρωδῶν[?] ἔ ἐ[δρα]ία 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, Denkz.* 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) Öthrys (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, κατελιπόντι τὴν Ὀθρὺν ἐν τῷ πεδίῳ τὰ πρόβατα ποιμαίνειν ἐξαισιῶν γὰρ τε καὶ ἄπιστον χοῖμα χερμῶνος ἐπεῖναι μέλλειν τ. τ. λ.

b) Epirus.

Ampel. lib. mem. 8 p. 7, 10 W.: Ab Apollonia . . . milia passus quinque in monte Nymphaeo . . . ignis est et de terra exit flamma (vgl. *Newmann-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 ἀγάλματι 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, H. N.* 194; *Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Maced.* 168; vgl. *Beschreibung 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 errichtet, 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 imbrum et nebulae magnitudinem gregem caprarum imbrem fugientium secutus occupavit; revocatusque in memorium oraculi, quo iussus erat ducibus capris imperium quaerere, regni sedem statuit; religioseque postea observavit, quocumque agmen moveret, ante signa easdem capras habere, coeptorum duces habiturus, quas regni habuerat 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 *Wilsch, 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 (*Αἰγάι*) 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 *Βούρουος*, *-ρούσια* genannt (vgl. *Αἰγάι* und *Μηλοβόττειο* = 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 *ἀποσκοπιὼν* auf einem Felsen sitzend (*Catal. a. a. O.* 93 ff.; *Cohen, Mtd. imp.*² 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, Monn. 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 b. *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 Hörnchen. 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 (*ἀποσκοπιὼν*) 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 *ἀποσκοπιὼν*, 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. Verw.* S. 45 (s. unten im kunstmitholog. Teil IV, 2. 13). In der Nähe lag ein bestfestigster Platz (*κάστρον*) Namens *Πάνιον* (*Strab.* s. v. und viele Byzantiner; vgl. *Pandys Realenc. s. v. Panium* und außerdem *Cedren.* 2, 90, 8; *Geo. Acropol. ann.* p. 26 D.: *Laon. Chalcoe.* 180; *Ephraem.* p. 315 v. 7814 ff.; *G. Synce.* 594, 16; *Mich. Attal.* 89, 22 ff., 249, 4; *Forbiger, Hdb. d. a. Geogr.* 3, 1081, 56). Nach *Steph. Byz.* s. v. *Πέριθος* sollte Perinth von einem *Ἐπίδραυρι* gegründet worden sein, so dafs 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. Thrace* 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; *Koehne, 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 *παῖλος* 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. *Ἦὰν 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 behind 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 ans Myrina(?) in Berlin, abgeb. bei *Fröhner, Catal. de la collect. Lecuyer* 1883 pl. 18 und *Collect. Lecuyer* pl. 10² (Pan und Nymphe). Vgl. *Arch. Ztg.* 42, 65 f.

7) Tmolos. Hier spielte die Sage vom musikalischen Wettkampf zwischen Apollon und Pan*) (*Or. 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 Γαργίης ὁ Φορῆς* (Vater d. Marsyas) *αὐλοῦς πρῶτος ἦσεν ἐν Κελευναίῃς πόλει Φορυνίας καὶ ἄλλους νόμους Μητροφῶς, 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 *Or. Met.* 6, 392f., wo der Beziehungen des Marsyas zu den Faunen (Panen) und Satyrn gedacht wird.

8) Phokaia. Schöne alte Elektromünzen des 5. u. 4. Jahrh. v. Chr. zeigen: 'head of youthful Pan l., with short horns and pointed ear; wearing iry-wrath; beneath, seal'. *Catal. Brit. Mus. Ionia* S. 208f. Taf. 4 nr. 25—27. Vgl. über die peloponne-sischen 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 (spättrömisch), jetzt im Brit. Museum, darstellend den Pan *σρατώτης*, 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. *Guhl, 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 *Neaton-Hicks, Anc. gr. inser. in the Brit. Mus.* 3, 600 (*Περὸν Τρύφονος*), wobei vielleicht an *Plut. Anton.* 24 zu erinnern i-t.

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 (*τασθὸν 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, 171.

16) Lykien. *Catal. Brit. Mus. Lycia* u. s. w. p. 36 Taf. 9, 6; 'head of young P., horned?' (Münze des Pankopfs 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 *ἄποστοπών*; *Catal. Brit. Mus. Lycia* u. s. w. *Intro.* p. LXXXVI.

19) Pappa (Pisidien): vgl. die Münzen mit dem Πάν *ἄποστοπών*, erwähnt von *Imhoof, Monn. gr.* p. 468.

20) *Κορύκιον 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 hundertkopfigen 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. Mela* 1, 13 (Typhoneum); *Nonn. D.* 1, 140 (*Φλόγειον σπέος*); *Q. Smyrn.* 11, 93ff.; *Opp. Hal.* 3, 15 (*Περὶ Κορυκίου*) 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 Parnass) 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; *Paritsch, Berl. Philol. Wochenschr.* 1897 Sp. 1074: *Ἄρχεσι καὶ θερμοῖς ἠδ' ἄλσει πρὶν μὲθ' ἑνὸν ἔδραν ἔνδραμα ἐν γαίης βένθειον εἰν Ἀόλμοις, ἢ ἠχίης ὄν' Ἀφὸς ἀφενέσι δένδρασι φέρει, Πάνη καὶ Ἐμίον Ἐύπαισι εἰλασάειν*). Über die argivischen und rhodischen Einflüsse in Kilikien handelt *Gruppe* a. a. O. S. 329f. Vgl. auch *Steph. Byz.* s. v. *Πανία: ἐπίγειον Κιλικίας περὶ τὸ Ἀλίον πεδίον. τὸ ἐθνικὸν Πανειὺς* 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 *Κιλίκιαι τράγαι*.

21) Caesarea Panias in Palästina. Dasselbst befand sich eine berühmte Grotte (σπηλιον, ἄντρον; *Joseph. Ant.* 15, 10, 3; *Bell. Iud.* 1, 21, 3; 3, 10, 7 Ἰορδάνου πηγῇ τῷ 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. Aurelius 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 Pancon 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 Sauleyp.* 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[μαιοῦς] 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) Gáðara in Palästina Peraea: *Suid.* s. v. Ἀψίνης; Γαδάρειος, σοφιστής, σαφαιεῖς, ὡς λόγος, ἐκ Πανός. Zum Verständnis dieses 'λόγος' verweise ich auf *Jamblich, dram.* 3 καὶ τράγον τι φάσμα ἐξ Ἰσιονίδου (*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 1, 615, 13 ff.

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.*

Troas u. s. w. p. 161 (Pl. 32, 22 u. 23); p. 164 (Pl. 33, 22 ff.): 'youthful male head r., horned; hairs horl'. Bei den nahen Beziehungen zu Boiotien läßt sich wohl annehmen, daß der lesbische Pankult von dort stammte.

2) Kos. *Schol. Theocr.* 7, 130: Πύξα ὄνομα πόλεως, ἐπ' ᾧ καὶ Ἰβξίους Ἀπόλλων καὶ Πάν. 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.* 1 nr. 199, worin eine καλιὰ der Nymphen und des νόμιος θεός, sowie ein τέμενος des ἀλγίβ[ε]τας θεός erwähnt wird.

3) Rhodos (Kolonie der Argiver): κοινὸν Πανασιστῶν *Inscr. Gr. insul.* 1 nr. 153, 75; *C. I. G.* nr. 2525^b; 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 (σπηλιγγῆ) stiftet. Nach *Steph. Byz.* s. v. Πάνειρα 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 Ἀλγίπαν] ἐν τῇ Ἰδῆ συνῆν ἀπὸ [τῷ Δι] ὅτε ἐπὶ τοῖς Τιτανῶς ἐστράτευεν.

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.* 255¹²) 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 (*frag.* 215 *Boeckh*) 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* (*frag.* 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 pantbeistischen 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 ff.; 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, ὕψος τι χειροποίητον στροβιλοειδῆς ἐμφερῆς ὄρησιν πετροῶδε διὰ κολλῶν τῆν ἀνάβασιν ἔχον· ἀπὸ δὲ τῆς κορυφῆς ἔστιν ἀπιδεῖν ὅλην 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.* *frag.* 215 B.; *Herod.* 2, 46; 145 ff.; *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'Égypte, Extr. de l'Annuaire de la Soc. de Numism.* 1890 S. 19 und oben Bd. 2 unter Mendes Fig. 3; *Ebers, Ägypt. in Bild u. Wort* 1² S. 72.

3) Antinoe. Aus einer nahegelegenen Höhle stammt die Inschrift *C. I. G.* 4705^b (τὸν εἶσο[δο]ν θεῶν).

4) Chemmis = Πανόπολις oder Πανός πόλις (so *Ptol.*; *Diod.* 1, 18; *Steph. Byz.*; *C. I. G.* 4897^c; 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 frag.* 1, 4), Kappadokien (*Perdritzel, Bull. Corr. Hell.* 20 (1896) S. 92; *Perrat, Hist. de Part u. s. w.* 4 pl. 8 Fig. C und p. 638) und Indien panartige Dämonen (*Luc. Bacch.* 6; *Plüthor. Ap. Ty.* 3, 13; *Deinachos u. Megasthenes* bei *Strab.* 70; *Alex. Polyh.* bei *Clem. Alex.* ed. *Syhb.* 191 und 451^r). Vielleicht hat man unter dem indischen Pan den Gandharven zu verstehen (vgl. *Oldenberg, Rel. des Veda* 241 ff.; *E. H. Meyer, Gandhareen-Kontouren* 157 ff.).

gelungen war, den Typhon (= Set) zu töten] *et ei nomen Aegipiana imposuerunt, quod, cum ceteri se in bestias convertissent, Pan se in capram transfigurasset, oppidumque magnum in Aegypto edificaverunt 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 Χέμμιν οἰκούντων τόπων Πανῶν καὶ Σατύρων τὸ πάθος* (d. i. den Tod d. Osiris) *αἰσθηόμενοι καὶ λόγον ἐμβαλλόντων περὶ τοῦ γεροντότος τὰς μέντοι σφαιριδίου τῶν ὄχλων ταραχὰς καὶ πηλοῦσις ἐτι νῦν διὰ τοῦτο πανικὰς προσαγορεύεσθαι*. Nach *Diod.* 1, 18 und *Euseb. pr. ec.* 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 *ἄγαλμα* des Pan von Chemmis als *μύγα, ὀρθιαῶν ἔχον τὸ αἰδοῖον εἰς ἐπὰ δεξιῶν ἑπαίρει τε μαστίγας τῇ δεξιᾷ Σελήνης* (so *Drexler, Philol.* 52 S. 730 f. und oben Bd. 2 Sp. 2977), *ἣς εἰδωλὸν φασὶν εἶναι τὸν Πᾶνα*, 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^d ff. gelten dem κύριος Πᾶν oder θεὸς Πᾶν oder τῷ Πανὶ καὶ ταῖς συν[νάσι] θεοῖς oder dem Πᾶν θεὸς μέγιστος (vgl. den Πᾶν μέγιστος der orphischen *Ἐὐχὴ πρὸς Μουσ.* 15). Vgl. auch ib. 4716^d 44 und 4716^d 55 (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^b = *Kaibel, epigr. gr.* 976 (in einem kleinen Tempel daselbst gefunden).

7) Apollinopolis Magna (= Edfu). Aus mehreren hier gefundenen Inschriften (*C. I. G.* 4838^{a, b} [= *Kaibel* 825 f.], 4836^c ff., 4837, 4838^a ff.; vgl. *W. Schwarz* in *Jahrb. f. cl. Phil.* 1896 S. 152 ff.) geht hervor, daß daselbst Pan als εὐδοξος καὶ ἐπίμοος, εὐδοξος σωτήρ, ἑπαγοός (s. *Schwarz a. a. O.*) in einem Πανειῶν ἀ[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. Knuphis). 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 angedeutet. 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. νομισμ.* τ. νύσων 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.* p. 1 p. 237 nachzutragen ist.

3) Sicilien. Hier, 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 *Sositheos* 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. ΘΗΡ — et à dr. ΑΙΩΝ (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], imberbe et cornu, assis à g. sur un rocher recouvert d'une nébride. De la main g. il tient un lugobolon 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 rhenigischen 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. Coac 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]

falls 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* u. a. O. hält diesen Jäger für den Flufsgott *Krimisos*, während ich mit *Salinus* 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 *ὅς φησι Φιλοστράτους* [*frg.* 25 ed. *Müller*], *ἔστι Πανὸς ἱερὸν πλησίον Κράθιδος 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. *Carelli, 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. *Carelli* 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 1437; 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. *Schwegler, 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. Osterr.* 9, 35 ff.; ob. Bd. 2 Sp. 3045 (Art. Mithras); *Peller-Jordan, Röm. Myth.* 1, 397; *Récsy Victor, Pannonia Ó-Kori Mythológiai 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: *ἡπὸ τῆς σωτηρίας Μ. Ἰουλίον Αἰγύου ἐπιτρόπ[ου] Καίσαρος Ἀγαθουλῆς δοῦλος ἐχρήν ἀπέδοξε 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 (Heroïnen) mit Pan in genealogische Verbindung brachte, die unmittelbar neben ihm verehrt wurden, z. B. auf dem Lykaion Zeus, Kallisto, Arkas; oder Apollon (*Παράσιος*, *Πρόσιος*) und die (Nympe?) Penelope, oder Kronos, Rheia, Zeus; auf der Kyllene Hermes und die *νύμφη* (Geliebte?) *Λούπος*; zu Mantinea Penelope u. s. w. In der überwiegenden Mehrzahl von Sagen erscheint eine Nympe als Mutter Pans, nämlich Kallisto, Oinoë (Oineis), Penelope (*Nonnos*), Soso (*Nonnos*), Orsinoë. Es hängt diese Thatsache sicherlich mit der hervorragenden Bedeutung des Nymphenkults für Arkadien im allgemeinen (*Innere-wahr, 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 Genealogien, 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. Amaltheiarelieff im Lateran. Museum oben Bd. 1 Sp. 263 u. unt. Sp. 1451, das wahrscheinlich die Kindheitspflege der beiden *διδυμοί* Arkas und Pan durch eine Nympe (Oinoë? Maia?) darstellt.

2) S. des Zeus und der Nympe Oineis: *Aristippos Ἀρκαδικά* 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 Oinoë (Oineis): *Ariaitchos v. Tegca* b. *Schol. z. Rhes.* 36 (*Οἰνώης*); *Schol. Theocr.* 1, 121 (*Οἰνήιδος ἢ Νηρηίδος?*); *Μnaseas*

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 Λούπος*: *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.* *Serv.* 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 Orsinoë (?) 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^b 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 (*Ἀρκαδία μηλοτόμος* *Bakchyl.* 10, 95 *Bl. εὐνήλος 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, daßs 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, daßs 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's, der Atalante, anderseits stehen die arkadischen Lokalmythen von Odysseus, Penelope und Aineias in schroffem Widerspruch zu den Erzählungen des homerischen Epos, wodurch bewiesen zu werden scheint, daßs 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 mußs 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 daßs 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. mußs 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 Parthenion), 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 besafs. 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 *Hernicke, 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 sehnenden Alexandriner und Syrakusaner in einem durchaus idealen Lichte, und so kam es, daßs 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 gefafsten 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.; *Usener, 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. *Poliis, Μελέτη ἐπὶ τ. βίον τ. ζωῶν*. *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 (*Πορρῆγ*). Ähnlich war es auch im alten Italien, wie z. B. *Varro* (r. r. 2, 2) bezeugt, indem er sagt: *longe . . . et late in diversis locis pasci solent, ut multa millia absint saepe hibernae pastiones ab aetivis . . . 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 Anfänge 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* 1 S. 47f.; vgl. *Soph. Oed. R.* 1137; *Hes. op.* 566. 610ff.). 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 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 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 erstantliche Massen von Kleinvieh, welche in der Halbinsel Argolis, also nicht weit vom Meere, überwintern. Hier liegen die Dörfer Rhoinó und Valteti, 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 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. 558ff. zählte man 1877 in der Peloponnes etwas über

1 Million Schafe und ungefähr 850 000 Ziegen, dagegen nur etwa 1600 Ochsen und gegen 12000 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 Hymnos auf Pan (nr. 19) als richtiger nomadischer, bald im Tiefland, bald im Hochgebirge weidender Kleinviehirt auf. Dasselbe heifst es v. 6 ff.:

ὅς πάντα λόφον νιφόεντα λέλογχε
καὶ κορυφὰς ὄρεων καὶ πετρήετα κέλευθα.
φραιτὰ δ' ἐνθα καὶ ἐνθα διὰ ὄρημα πυννὰ**),
ἄλλοτε μὲν ἐξέθροισιν ἐρελκόμενος μαλακοῖσιν
ἄλλοτε δ' ἄν πέτρῃων ἐν ἡλιβάτοισι διοιχεῖ,
ἀκροτάτην κορυφὴν μηλόσκοπον (-ος?) εἰδανα-
βαίνων
πολλάκι δ' ἀργινόμενα διεθραμεν οὔρεα
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 heifse 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 amoenus saepe Lucretium | 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 σαγοί genannten Fische mit ihren badenden Ziegen ködern und fangen, was *Oppian* (*Hal.* 4, 308 ff.;

*) 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 αίετες 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 (καταός) benutzt wurde (*Paus.* 9, 13, 4).

**) Unter den ὄρημα πυννὰ sind zweifellos die Regionen der 'Makien' und 'Phrygana' zu verstehen; vgl. *Philippson* u. a. O. S. 552 u. 535.

*) So erklärt sich ganz einfach die Thatsache, dafs Pan zum Berggott geworden ist. Vgl. *Myrinos* bei *Beaueck. Anat.* 2, 107, 1: ὄμβρων ὄρεων ἔσροσι . . Πάνος; *Erykios* ib. 2, 295, 1: Πανὶ ἰταλοσάει; *Rhian.* ib. 1, 451, 8: Πανὸς ὄρεόσαος; *Erykios* ib. 2, 296, 5: Πανὸς ὄρεοσάει; *Callipon.* ib. 10, 17: monticragus 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.

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*, *Αἴγιλα*, *Αἰγίλαια*, *Αἰγίλιω*, *Αἰγίμορος*, *Capraria*, *Αἴγυα*, *Αἴγυσσα*, *Πολύβοιγος*, *Ῥήνεια*, *Μήλουσα*, *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 *Lobeck* zu *Soph. Aj.* 694) beruht. Hierzu kommt noch, dafs manche Hirten ihren Aufenthalt an fischreichen Flüssen und Binnenseen sowie an der Meeresküste (*Mommsen, Griech. Jalrreszeiten* 1, S. 66; *Theocr.* 4, 24; 3, 26; *Verg. Ecl.* 3, 96) als willkommenen Anlaß betrachtet haben, durch Fischfang etwas Abwechslung 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 *Fannus* (= Pan) *velox* b. *Hor.* c. 1, 17, 1; *Or.* 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 (*Il.* 352), Löwen (*Il.* 299 ff., *E.* 136 ff., 554 ff., *Il.* 752 ff., *P.* 109 ff., *Σ* 161, 579 ff., *K* 485, *Ω* 41), Räuber, Diebe u. s. w. (*Il.* 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* (*v* 225) die in Gestalt eines jugendlichen Hirten (*ἄνδρι δέμας ἔκνωτα νέφ, ἐπιβώτοιο 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 (*λαγωβόλον*, *pedum*), die sich auch als Hirtenstab verwenden liefs. Solche Hasenjagden waren bekanntlich ein äufserst beliebter Gegenstand der ältesten griechischen Kunst (*Loescheke, 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' ἀργινόμενα διέδραμεν οὐρα μακρά,
πολλάκι δ' ἐν νηημοῖσι διήλασε θήρας
ἐναίροσιν

ὄξέα δευρόμενος ...

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 οὗτος ἄγορος ἐξανών: *Theocr.* 1, 16 Πάν *ἔπ' ἄγρας*; *τανύκα κερμητῶς ἀμπεύεται* (vgl. *Calpurn.* 10, 3 ff.); *Arr. cyneg.* 35, 3: *τοὺς ἐπὶ θήρας ἐσπουδακτάς οὐ χροῖ κελύτεις ... Πανός οὐδὲ Νουμφῶν ... οὐδ' ὄσοι ἄλλοι θύοιαι θεοῖς*; *Philostr. im. p.* 416: *κατὰ μεσημβρίαν ... λέγεται καθεδρῆναι ἐ Πάν ἐκλειοπέως τὴν θήραν*; *Paus.* 8, 42, 3: *τὸν δὲ Πάντα ἐπιέναι γῆν τὴν Λακωνίαν καὶ ἄλλοις αὐτῶν ἐν ἄλλω θηρεῦν τὸν ὄσον*; *Schol. z. Theocr.* 7, 106: *οἱ Λακόνες εἰς θήραν ἐξέντες, εἰ μὲν ἐδθρήτας ἔτυχον, ἐτίμων τὸν Πάντα*.

Rechten zwei Lanzen hält und neben sich seinen 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 begiebt, um sich von ihm eine Anzahl von Jagdhunden schenken zu lassen (vgl. *Nomn.* 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 *ἄγρεός* oder *ἀγρευτής* (*Archias*, *A. P.* 6, 180; *Hesych.*, *Et. M.* 54, 29), *θηρευτής* (*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 *ὕλησκόπος* (*Philipp.*, *A. P.* 6, 107), weil der Jäger, wenn er ein Wild erjagen will, von einer weite Umsicht gewährleisten *σκοπιά* aus (*Erye. 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 Bienenjägererei (*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' Ἀρκάδιος θηρήτορες* 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 40 1, 225, 19 (*Leon. Tar.*); 1, 418, 1 (*Alex. Act.*); 2, 296, 5 (*Erykios*); 3, 184, 123 (*Adesp.*); *Propert.* 4, 2, 30; 5, 2, 34; *Anthol. Lat. ed. Riese* 628, 8, wo statt *biceps acieperis* oder *acepsis* zu lesen ist; *Boux-Barré, Hercul. et Pomp.* 8 pl. 42; *Wieseler, Nachr. v. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttl.* 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^A; Pan als Beschützer der Bienen und Bienenstöcke [*μελισσοστός* 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 Inkers 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

ερευτής 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: *ἐν 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 ὁδοῦν χαλεπῶς, οὐκ ἀπεροῦσιν ἀνέξονται γὰρ τοὺς πόνους διὰ τὸ εἰδίσθαι μετὰ τούτων αἰρεῖν τὰ θηρία, ἔπειτα εὐνάξουσαι τε σκληρῶς δυνατοὶ ἔσονται καὶ φύλακες εἶναι ἀγαθοὶ τοῦ ἐπιτατομένου u. s. w.*; ib. 8: *ἐν τῶν τιοῦτων 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 γεγυμνασμένοι τὰς ἔξεις καὶ χρήσιμοι τὰ σώματα καὶ δυνάμενοι θυραυλεῖν* (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 Pansverehrerern, 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 Eindricke aus Griechenland* 340 f.; *Herod.* 8, 26; *Ephor. b. Strab.* 221: *τοὺς δὲ Πελασγῶν . . . τὸ ἀνάσθην Ἀρκάδας ὄντας ἐλίεθαι στρατιωτικὸν βίον, εἰς δὲ τὴν αὐτὴν ἀγωγὴν προτρέποντας πολλοὺς ἅπασι τοῦ ὀνόματος μεταδόναι καὶ πολλὴν ἐπιφάνειαν πησασθαι*; *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 Tätigkeiten des Hirten oder Jägers vergleichen (z. B. *B* 459 ff.; 474 ff.; 480 ff.; *Γ* 10 ff.; *P* 725 ff.; *M* 41 ff. 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 Παν 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 κατιθύνομαι τοξότιν ἐν 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 λαίον 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, πανικόν), 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 wahnsinnig 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. 27; Val. Fl.* 3, 56 f.; *Schol. Eur. Rhus.* 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 μάστιξ 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 σκοπὸς (schr. κότος); *Orph. hg.* 11, 12 u. 23; *Hesych. πανίῳ δαίμονι; Long. P.* 2, 26; 3, 23; *Hippocr. epist.* 19; *Ps.-Eratosth. catust.* 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. Πανικῷ δειμάτῳ), 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 Πελοποννησίῳν καὶ μάστιγα Ἰθακιδιῶν sei, denn die Peloponneser 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 ἀποτροπαιον 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 πανικόν 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. ea.* 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 Weidtriften 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. r.* 7, 3 p. 295 ed. *Bipont.*). Da solche Quellen in der von den arkadischen Hirten im Sommer aufgesuchten Gebirgsregion, den heutzutage

ξηροβοῦνια = Trockenberge genannten ziemlich wasserlosen Schaf- und Ziegenstriften (*Philippson, Peloponn.* S. 523 f., 535 f.), verhältnismäßig selten sind, so bilden sie, namentlich während der heißen Tagesstunden und am Abend*), einen heifersüchtigen 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 verschmachtenden 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 καὶ αὐλιάσιον θέτο
 Νύμφαις
 δῶρον ὑπὸ σκοπιᾶς Θεύδοτος οἰονόμος,
 οὐνεχ' ὑπ' ἀξάλειον θέρεος μέγα κευμηῶτα
 παύσαν, ὀρέξασαι χερσὶ μελιχρον 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 heimgekehrt 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 ἕξανιών, δονάκων ὕπο μούσαν
 ἀθύρων

ἦδμων' . . .

v. 19: σὺν δέ σφιν τότε Νύμφαι ὀρεσιτιάδες
 λυγυμολποι

φοιτῶσαι πικρὰ ποσσὶν ἐπὶ κρήνη μελαν-
 ὕδαρ

μέλπονται κορυφῶν δὲ περιστενέει οὐρεος
 ἦ γ' ὦ . . .

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^c; *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 verstattet, hier ganz kurz meine eigene schon im *Archiv f. Religionswiss.* 1 (1898) S. 71 angedeutete Ansicht über die Grundbedeutung von *νῆφυρ* auszuführen. Da *νῆφυρ* = Braut, Neuvermählte, heiratsfähiges Mädchen sich schwierig von *νῆφυρ* = Nympe trennen läßt und Beides höchst wahrscheinlich mit *νέφος*; Wolke, skt. *nábh-as* Nebel, lat. *neb-ula* Nebel, *nimb-us* u. s. w. sowie mit lat. *nubero* = sich verhüllen, verschleiern zusammenhängt (*Frick, Wörterb.* 13, 618. *Curtius, Grdz.* 5 294. *Ganicke, Etym. W.* 429), so haben wir als Grundbedeutung von *νῆφυρ* mit grosser Wahrscheinlichkeit den Begriff des (bräutlich) verhüllten Mädchens anzunehmen. Die Übertragung dieser Anschauung auf die in den Quellen (*Ναΐδες*, *Κρηναίαι*, *Πηγαιῖαι*), namentlich den in Griechenland so häufigen Thermen, Flüssen (*Ποταμιῶδες*), Seen (*Λιμνῶδες*), Sümpfen (*Ξέισοι*, *Ελειονόμοι*), Wiesen (*Λειμωνιάδες*), Hainen (*Ἰλορηῶδες*, 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; *γίγγοντα δ' ἕρα τὰ γ' ἔκ τε κρηνῶν ἀπὸ τ' ἄλλων* || *ἔξ δ' ἰερῶν 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 Nympe der Quelle Hagno steigt infolge eines Regenzaubers in Nobelgestalt 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 (*νῆφυραι 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): *καρπαλιμῶς δ' ἀνέθυ πολίης ἄλός ἦσ' 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: *νῆφυραι . . . ὀροσμίμωτες*; 10: *λεχυμίμωτες*) oder als in Nobelgestalt 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 beobachten konnte.' [Wernicke.]

**) Pan als Tänzer: *φρόχορος* *Aesch. Pers.* 448; *χορευτής* *Finl. frag.* 67 *Boeckh*; *ὄρχηστος* *Skolion* bei *Bergk P. L.* 2 p. 1018, 5; *ἑσχαρσμος* *Agath. Anth. P.* 6, 32; *οἰαρητής*; *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. *βουκολαεσμός*, *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 Laibsal 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, Pappel 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

Wasser nympfen (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. *Syrus u. Petron.* 55 v. 16; vgl. *Or. Met.* 6, 21. *Verg. Geo.* 1, 307; *νεφέλη* = schleierartiges durchsichtiges Faugnetz 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 Hochzeiten zusammen (vgl. *Dragendorff, Rhein. Mus.* 1896 S. 291 ff. *Hermann, Gr. Privatalt.* 2 § 1, 10. *Rofsbach, D. röm. Ehe* S. 279 ff. *Mariquardt, Röm. Privatalt.* 1 S. 43 Anm. 8), von der auch der Ausdruck nubere 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* Münzaf. I. *Dragendorff* a. a. O. 297) charakteristischen Kopfputz (*κάλυθος*) 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. Mu.* 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 Hochzeitgöttinnen 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 musizierende 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 verheifsen. Vor allem sind hier zu nennen die Platane [*Erykios* bei *Brunck, An.* 2, 298, 14; *Melag.* 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). — 'Auserdem 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 uraltesten Altertum, daher z. B. *Varro de r. r.* 2, 2 p. 167 *Bip.* bemerkt: 'circiter meridiano astus, dum deferescent, [pastores] sub umbriferas rupes et arbores patulas subiciunt [greges], quoad, refrigerato aere vespertino, rursus pascant ad solis occasum' (vgl. auch *Varro r. r.* 2, 3 p. 174; *Theocr.* 1, 116 f.; 5, 32; *Colum. v. 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. rel.* 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* | *Coepreat*) 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.¹) 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. Thyll.*]; 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. 40

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: *αἰ πετελέαι τῶ Πανὶ καὶ αἰ τεμνίμαξες αὐταὶ ἰτέαι ἢ 9' ἰεὺς κέμφο λαρῆς πλάτανος ...*; *Martial.* 9, 61, 11 *platanus*; *Paus.* 8, 54, 4: *διαβάντι δὲ τὸν Γαυδάτην [in Arkadien] Πανός ἐστὶν ἰεὺς καὶ πρὸς αὐτῷ ὄρει; ἰεὺς καὶ αὐτῷ τοῦ Πανός*; *Nican.* *frg.* b. *Ath.* 2, 22 f.: *φυροὶ Πανός 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: *Nicias.* 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 ἕξεν πίτυν, ἃ τὸ μελιγρόν | πρὸς μαλαζοῦς ἠχεὶ κεκλιμένα Ζεφύρου.* | ἦνδε καὶ προδύμιμα μελιστᾶς; n. τ. 2.; 3, 203, 260 (*Es.*): *ἕλαμα Πανός, δδῆσποτ.*; *ἦχι σε καὶ Ζεφύρου τινασσομένη πίτυν; ἀνῆρας; | ἦλξε ... εἰς τὸδε σοὶ Πανὶ λέγοντι πηγῶς*; *Propert.* 1, 18, 20: *Fagus et Arcadio pinus amica deo.*

†) *Long. Past.* p. 275, 1 ed. *Teubn.*: *τὸν Πῆνα τὸν ἐπὶ τῆ πίτυν ἰορμῆνον*; *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; *Erykius ib.* 2, 293, 1; *Diad. Zon.* *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, σειριάσις*), 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 (*oestrus, 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 f.). 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; *Aleiph.* 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, ᾧ ποιμὴν, τὸ μεσαμβρινόν, οὐ θέμις
ἀμμιν
σορίσδεν. τὸν Πᾶνα δεδοίκαμες ἢ γὰρ ἀπ'
ἀγρας
τανίνα κερμηνηὸς ἀμπαύεται ἔστι γὰρ πιρός,
καὶ οἱ αἰεὶ δοιμεῖα χολὰ ποτὶ θινὶ 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.* 50 p. 416 *Kaysar*, 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 θεῶν συνὸν τε καὶ ἑλάγου γενόμενος ἀρκαίνεται κατὰ μεσημβρίαν καὶ καθύπευθε ἑκαθεύδει). *Nonn. D.* 48, 258—62 (von der Jägerin Aure, Tochter des Lelantos). Den Mittagsschlaf der Herden bezeugen: *Plat. Phaedr.* 259 A: *ὥσπερ προβάτια μεσημβριάζοντα περὶ τὴν χοίρην εἶδεν.* *Natür.* *echl.* 2, 8; *Calpurn.* *echl.* 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.* 469 ff. und *Schol.* zu v. 473; *Long.* 1, 25; *Verg. Ecl.* 7, 47; *Geo.* 3, 331 ff.; *Colum.* 7, 3; *Pallad.* 12, 13; *Calpurn.* *echl.* 3, 14; 5, 1 f.; 5, 56 ff.; 10, 2 = *Nemesian.* *echl.* 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] παίζον τὴν συνοσίαν ταύτην εὐρημα εἶναι τοῦ Πανός*, ὅτε τῆς Ἥχουδς ἔρασθεῖς οὐκ ἐδύνατο λαβεῖν, ἀλλ' ἐπλανᾶτο ἐν τοῖς ὄρεισι νύκτα καὶ ἡμέραν. τότε οὖν τὸν Ἐραῖον διδάξει αὐτόν, οὐκείραντα τῆς ἀπορίας, ἅτε νῦν αὐτοῦ. καὶ τὸν, ἐπεὶ ἔμαθε, παύσασθαι τῆς πολλῆς τλαιπωρίας, ἀπ' ἐκείνου δὲ τοῦς ποιμένεας χρῆσθαι μαθόντας. Dafs 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 ἀκολάστων ὡς ταῦταις ταῖς ὥραις ἀκολασταίνοντων. οἱ γὰρ Αὐδοὶ κωμωδοῦνται ταῖς χερσὶν αὐτῶν πληροῦντες τὰ ἀφοροῖσια. ἡ δὲ παροιμία αὕτη ὁμοία τῇ Ἀλπόλος ἐν καύματι, ἐπειδὴ ἐν ταῖς τοιαύταις ὥραις 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, dafs, 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), dafs 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. loutr.* 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 Thatsache, dafs gerade in der Mittagszeit die Sonne jene schädlichen oft lebensgefährlichen Wirkungen ausübt, welche der antike Mensch den erzürnten Göttern und bössartigen Dämonen zuschrieb, und dafs die 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, dafs 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 Alpdruck 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 Kyanthropie 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 (*Baunack, 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' ὄπαρ ἐσθλόν, ὅ τοι τετελεσμένον ἔσται κ. τ. λ., oder in jener merkwürdigen Heilungsgeschichte der Sostrata im zweiten Kataloge von Epidauros (*Ep. ἀρχ.* 1885 Z. 26—35), wo berichtet wird, dafs 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.* *Seip.* 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.* 123; *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 vix coepit, aspiciere videtur irruentes in se vel passim vagantes formae a natura seu magnitudine seu specie discrepantes variasque tempestates rerum vel luctus vel turbulentas. [Eine derartige lebhaft 10 Traumvision liegt wohl der schönen horazischen Ode auf Bakchos (ca. 2, 19) zu Grunde.] In hoc genere est ἐπιάλτης, quem publica persuasio quiescentis 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 gefräumt 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 Mittagschlafes, der übrigens oft den Anfang ersterer Krankheiten, namentlich des Gehirns, bildet, (Roscher, Kyanthropie 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 30 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. Πανὸς νότος. Mehr b. Roscher, Selene u. Verw. Anm. 656. Dasselbe 40 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 50 Erscheinung des Alps in dem davon Betroffenen den 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 § 403 und 405, Od. π 162 und die Sage vom Taraxippos in Olympia), auf solche plötzliche, 60 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. Artemid. 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 θλίβει καὶ στενογραφίας σημαίνει, ὅτι δ' ἂν ἀποκρίνηται [vgl. Roskoff, Gesch. d. Teufels 2, 173, 187f., 189f.], τοῦτο ἔστιν ἀληθές. ἔαν δέ τι καὶ διδῶ καὶ συνουσιάῃ*, μεγάλως ὀφελείας προαγορεύει, μάλιστα δὲ ὅταν μὴ βαρῆ. ὅτι δ' ἂν προσίων πράξῃ, τοὺς νοσοῦντας ἀνίστησιν· οὐ γὰρ ἀποθανονμένων πρόσεισι ποτε ἀνθρώπων. Von diesem großen Nutzen (ὀφέλεια), den Pan-Ephialtes durch Gewährung von Schätzen (Petron. 38, Politis Melété ἐπὶ τοῦ βίον τῶν νεωτέ. Ἐλλ. 2, 437, 2 ff.; Laistner, Rätsel d. Sphinx 1 S. 155 ff.) oder Heilung von Krankheiten stiftet, hat er offenbar den Beinamen Ὁφέλης (Hesych.) oder Ἐποφέλης (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 20 Mittagsruhe von schwerer Krankheit geheilt zu sein bekennt (vgl. Drexler, Philol. N. F. 7 S. 731 u. Wünsche, W. F. d. Phil. 1901 Sp. 230). Es lautet:

Σ[ο]ι τότε σορκιὰ, ὕ[μνη]πόλε, μελίχρῃ δαίμ[ον] ἄγνῃ λοιτροχῶν κοίρανε Ναϊάδων δῶρον Ἰγείνους ἔτε[υξέ]ν, ὃν ἀργαλέης ἀπὸ νόσου αὐτὸς, ἀνα[ξ], ὕγιή θήκαο προσπελ[ί]σας. πᾶσι γὰρ [ἐν κτή-? σκνλάκ-?]εσσιν ἔμοις ἀνα[φ]ρανθὸν ἐπέστ[ις] οὐκ ὄναρ (vgl. Od. τ 546), ἀλλὰ μέσους ἡμαρτος ἀμφὶ δρόμους.

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 Mittagstunde, aber im Schlafe; vgl. Long. past. 2, 26: ἀμφὶ μέσῃν ἡμέραν ἐς ὕπνον οὐκ ἄδειε τοῦ στρατηγού καταπεσόντος αὐτὸς ὁ Πάν ὄψθη τοιάδε 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 70 ff. 77 f. 121 ff.), sowie als Ephialtes zu einem Traumgott schlechthin geworden, wie man aus einigen Glossen des Photios und Hesychios erkennt (s. v. Πανὸς σκοπός d. i. Π. νότος, 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 strengens 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. inuit (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. Bakh.* 677 ff.; *Ap. Rh.* 2, 164 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, iucunditate 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 ἄποσκοπιών] auf hohem Berges Rücken erscheinen (*Eur. Bakh.* 677 ff.; *Culex* 41 ff.; *Blaecavase* 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 ἄποσκοπιεύων. 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 *ἀπὸ σκοπιῆς τινος μετεώρον ἐθεάσατο τὰς ἀγέλας*, und auf einem Endymionbilde aus Pompeji (*Bull.* 1873, 239, *Sogliano* nr. 456; vgl. *Hirtwängler, 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 *ἀποσκοπεύειν* oder, substantivisch ausgedrückt, *σκόπευμα* und *σκοπός*, was auch als *σχῆμα ὀρχηστῆριον* 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' ἐξοχὴν, nämlich Pan, häufig als ἄποσκοπιών 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. 2859; 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 ἄποσκοπιών schildert:

*obtendensque manum solem inferescere fronti
arctet et umbrato perlustrat pascua visu,*

oder zu dem 11. Verse des schönen homerischen Hymnus auf Pan, wo freilich das ἄποσκοπεῖν nur indirekt ausgesprochen ist;

ἀνοράτην κορυφὴν μηλόσκοπος [μηλόσκοπον] εἰσαμβάινων]

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 f.; *σκοπιάζεσθαι Xen. Cyrup.* 1, 6, 39). Daher ist Pan als Jäger ὄξεια δερούμενος (*Hy. Hom. in Pan.* 14), πάντοκος (*Anthol. Plan.* 233), σκοπιήτης (*Anthol. Gr.* 6, 16; 34; 109), ὄλησκόπος (ib. 6, 107), εἰσκόπος (*Orph. hy.* 11, 9; vgl. *κατασκέψασθαι* und *σκοπιωρεῖσθαι* vom Jäger b. *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 *ἔυσκοπος* 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 *Ilios* (Σ 525) heißt es, daß die Hirten flötenspielernd den Herden zu folgen pflegen: *δύω δ' αὖ' ἔποντο νομήης τερόμενοι σόρυξτι* (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.* 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* 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 eifrig 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 *παιγανίλος* (*Bion.* 5, 7; *Long. P.* p. 319, 15 u. 243, 24 ed. *Teubn.*), *μόναλος* (*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. O* 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 Tatsache beruht, wie ich bereits in *Selene und 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 Artemis-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 *Ἀνκαίος* geheiligte [gemeinschaftliche] Grotte [des Lykaïos] als 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. A* 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 (*Lakillios* b. *Brunck, Anal.* 2, 317, 1: *φιλοσπηλνγῆς*; *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 ὑψηλῆν 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 Lykaïon (s. oben Sp. 1356) 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 *Αίγίπαιον* (*Apoll. Bibl.* 1, 6, 3, 9; *Euhem. b. Hyg. p. astr.* 1, 13; *Ps.-Eratosth. cat.* 27; *Schol. German. Arat.* p. 407, 9; 409, 13 *Eyss.*; *Hyg. 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 *Αλύγερος* (*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. *Kaibel, 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. Ἀναρνανία, Arcad. ed. Barker* p. 8, 9; *Bekker, Anecd.* 1198; *Suid. s. v. Μυγῆτος*) 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 heisst 10 Πᾶνα δὲ μὴ καλέεσκον [ἄδνατα], ὅτι φρονέα πᾶσιν ἐτροφειν; *Platon Kratyl.* 382b fällt Πάν als λόγος πᾶν μὴνίων. Besondere 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 (πάντες οἱ μνηστῆρες) gewesen sei, der wir zuerst bei *Dionys* (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 Welterschöpfer Zeus und τὸ πᾶν (*Orph. fr.* 36 u. 48 *Abel*; *hy.* 11, 1 ff.; 34, 24 ff.; *Apollod. fr.* 44^b; *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 Epheiales, 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 50 die λαμπάς im Kult von Athen, auf seinen Beinamen Ἀνέμιος (besser Ἀνέμιος), auf seine Liebenschaft 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 *Analogue* von Ἀλκυών (arkadisch) = Ἀλκυῶν (αἰών), Ἐφῶν (arkadisch) = Ἐφῶν (αἰών), Ἀνκῶν (= Ἀνκῶν), Ποσειδῶν (arkadisch) = Ποσειδῶν) u. s. w. (*Meister, D. griech. Dial.* 2 S. 93) ursprünglich nichts weiter als eine kontrahierte Form für Πάνων ist, die sich ungezwungen auf die Wurzel pa (vgl. pa-sei 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 Nympe 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. 40 *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 Paniceis 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 f. *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. Österr. 1881 S. 33 ff. *E. Pottier, Bull. d. Corr. hell.* 1881 p. 349 ff. *R. v. Schneider, Archäol.-epigr. Mittheil.* a. Österr. 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 'Seleno u. Verwandtes', Programm d. Gymnas. 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 Manuscript 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 Wirrwarr 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.

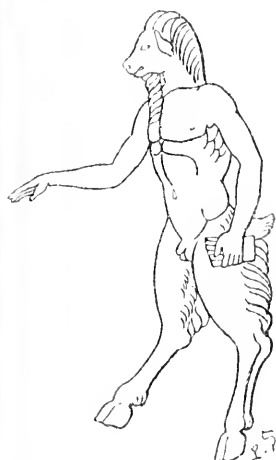
2) Die ältesten Nachrichten, die wir von Darstellungen des Pan besitzen, gehen nicht über den Anfang des 5. Jahrh. hinauf. Wie die von *Paus.* 1, 36, 2 erwähnten ξόανα des Pan auf der Insel Psyttaleia ausgesehen haben, wissen wir nicht. Schon aus dem homerischen *Hymnos auf Pan* (19) lernen wir zwar, daß man sich den Gott bockbeinig und mit zwei Hörnern dachte (αἰγυπόδην, διέρωτα), mit reichem Haar und Bart (ἀγλαΐθειρον, ἠργέριον), 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. Πέτραι Μαχαλά, gestifteten Kult. *Herodot* 6, 105 (dem *Paus.* 1, 28, 4 folgt) erzählt als Veranlassung der Stiftung, daß Pan auf dem Particionem 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.*⁴ 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 αἰγοπόσωπος καὶ τραγοσκελὴς 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) κροβάτας Πάν, ὁ καλαύθοφθογγα παίγων. Gehört einherschreitend (dies heißt κροβάτας*), mit Bocksgesicht und Bocksbeinen, die Syrinx blasend, — das ist die erste für uns fassbare 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. 1381). 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 κροβάτης; s. b. *Schol. z. Arist. ran.* 230, sowie b. *Hesych.* 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* Nachlass 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; *Sere. Verg. Eklog. proem.*; *Schol. Theokr.* 3 *proem.* und v. 2; *Metzsch.* s. vv. *τίτροπος, τράγους*); sie sind gleichbedeutend mit den peloponnesischen *Τίτροι*, den 'Böcken' (die entgegenstehenden Darlegungen von *Loeschke, 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. I Sp. 1076), in Adrastos einen Doppelgänger des Dionysos zu sehen; vielmehr sind Adrastos und Adrasteia in Sekyon, die 'Unentrinnbaren', als ein Paar von Unterweltsgöttheiten 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. *Powall's* 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. *Hegdemann, 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,

Mappe XIIa Nr. 44 (A: Satyr [bartlos, Hörner und Schwanz vom Bock, Menschenbeine] 'ein Tier mißbrauchend'. B: Gelagerter Silen). 7) rf. Kanne in Sta. Maria di Capua, Samml. Galeazzo, vgl. *Röm. Mith.* 1897, S. 92 (Schreitender Satyr [Tierohren, Bocksbeine] mit Fell um Kopf, Hände auf Rücken verschränkt). 8) rf. Krater älteren, schönen Stils in Dresden, abg. *Noël des Vergers, L'Étrurie pl. 10. Arch. Jahrb.* 7, 1892, Anz. S. 166. *Müller-Wieseler*, *Antike Denkm. z. griech. Götterl.* Taf. 19, 1 S. 226 f. (*Wernicke*) (die in einer Grotte aufsteigende $\Phi[\epsilon]\rho\iota\phi\alpha\tau\tau\alpha$ wird von drei Satyrn [Hörner, Schwanz, Hufe, Gesichtstypus vom Bocke] umtanzt). 9) rf. Skyphos derselben Stilperiode (nicht mit *Hartwig* für unteritalisch zu halten) in Dresden Nr. 27 (*Hettner*; nach der mir vorliegenden Pause ähnlicher Gesichtstypus). 10) rf. Skyphos der Sammlung Bourguignon zu Neapel, abg. *Ann. d. Inst.* 1884, *tav. d'agg. M. Robert, Arch. Märc. S.* 194 f. (A. Mänade von zwei Silenen umtanzt. B. Aufsteigende weibliche Figur, nach *Robert* Quellennymph, von zwei Satyrn [Bocksköpfe und nach dem Muster der Pferdeschwänze der Silene auf A. stilisierte Bocksschwänzchen] umtanzt). 11) rf. Krater älteren, schönen Stils aus Altamura im British Museum F 113, abg. *Journ. of Hell. Stud.* 11, 1890, pl. 11. (A. Flötenbläser von vier als Böcke maskierten Tänzern [Hörner, Gesichtstypus, Hufe vom Bock; Schwänzchen wie bei Nr. 5] umhüpf. B. Silene beim Ballspiel). 12) rf. Oxybaphon im Herzogl. Mus. zu Gotha, abg. *Mon. d. Inst.* 4, 34. *Elite céram.* 3, 90 (EPMHΣ spielt sitzend die Leier, von drei Satyrn [vom Bocke Hörner, Ohren, Gesichtstypus, Schwänzchen, zottige Oberschenkel, Hufe] umtanzt). 13) rf. Krater, 1854 in Chiusi gefunden, vgl. *Arch. Ztg.* 13, 1855, S. 6*: 'Hermes in Umgebung bocksfüßiger Pane darstellend, wobei auch Inschriften sich befinden' (sicher nicht mit Nr. 12 identisch, da diese sich schon seit Anfang des Jahrhunderts in Gotha befindet). 14) sf. Schale der Sammlung Kyros Simos zu Theben, aus Tanagra, abg. *Bethe, Prolegomena z. Gesch. d. Theaters im Altertum*, Leipzig 1896, S. 339 (*G. Körte*): tanzender Satyr (ithyballisch, Bockshörner und -Gesicht, aber Pferdeschwanz) mit Spitzamphora (das zu den späteren Ausläufern des sf. Stils gehörige Bild ist von *Körte* wohl zu früh datiert; es dürfte nicht älter als die Mitte des 5. Jahrh. sein).

Wir sehen aus dieser Aufzählung, daß den attischen Vasenmalern des 5. Jahrh. die peloponnesischen Bockstänze bekannt waren; aber da sie niemals fremde Sitten darstellen, so ist auch der Schluß unabweisbar, daß es damals auch in Athen Bockstänze gegeben hat. Die meisten der genannten Vasenbilder stehen allerdings in keiner direkten Beziehung zu theatralischen Aufführungen; aber auf Nr. 11 tragen die Choreuten deutlich Masken, und Schwänze wie Phalloi sind an einem Lendenschurz befestigt. Damit ist der Beweis für die obigen Behauptungen vollends geführt. Früher auf das Satyrdrama bezogene Vasenbilder, wie die Silenschale des Brygos (*Brit. Mus.* E 65. *Wiener*

Vorleagl. 8, 6) und der Silenpsykter des Duris (ebenda E 768, abg. a. a. O. 6, 4) können zu demselben in keiner Beziehung stehen (vgl. auch *Körte* a. a. O. S. 342. *Wernicke, Hermes* 32, 1897 S. 302 ff.). Dagegen sind bald nach der Mitte des Jahrhunderts die Satyrn aus dem nach ihnen genannten Drama durch die (ionischen) altattischen Silene verdrängt worden; ihr allmähliches Eindringen kann man auf den oben genannten Vasen sehr gut bemerken in dem Fortlassen der Bockshufe und der Stilisierung des Schwanzes als Pferdeschwanz. Im *Kyklops* des *Euripides* haben wir bereits einen Chor von Silenen, der unter dem Namen von Satyrn auftretend nur als Erinnerung an diese ein Bocksfell trägt (v. 80), und auf der berühmten Neapler Satyrspielvase (*Mus. Naz.* 3240. *Mon. d. Inst.* 3, 31. *Wiener Vorleagl.* E 7, 8) ist davon nur ein Bocksschurz übrig geblieben.

5) Die Böcke waren ursprünglich nicht mit dem Dionysoskult verbunden; sie wurden dies erst durch die gewaltsame Neuerung des Kleisthenes und weiterhin durch die folgenreichere Verpflanzung nach Athen. Ihre Erscheinung und anscheinende Bedeutung weist vielmehr auf einen Zusammenhang mit Pan, dem großen Gott der Arkader, dem Bock der Böcke. Pan ist in der verbreitetsten Überlieferung ein Sohn des Hermes, und auf zwei Vasen der obigen Liste (Nr. 12 und 13) finden wir Hermes von den Böcken umtanzt. War so wohl schon ursprünglich eine Beziehung zwischen Pan und den Satyrn vorhanden, so mußte die Ähnlichkeit zwischen beiden den Athenern besonders auffallen, die ungefähr zu derselben Zeit die Bockschöre aufnahmen und dem ziegenköpfigen, bockbeinigen Gotte Pan einen Kult stifteten. Auf diese Weise mag der Volksmund dazu gekommen sein, auch die Satyrn als Pane zu bezeichnen und so die Vorstellung einer Mehrheit von Panen zu schaffen, denen der Einzelpan als ein besonderes Wesen gegenüberstand. Auf der Neapler Vase ist einem beliebigen Choreuten der Name Pan beige-schrieben; bei *Aristophanes* (*Ekk.* 1069) werden Pane in der Mehrzahl angerufen; und die Vielheit von Panen, welche bereits *Aischylos* als Zweiheit mythologisch zu motivieren gesucht hatte (*Schol. Rhcs.* 36. *Schol. Theokr.* 4, 62 = *fr.* 35 *Nauck* 2), ist der späteren Zeit ganz geläufig (vgl. schon *Plat., Leg.* 7 p. 815 C). So finden wir bereits auf einer rf. Hydria des späteren schönen Stils im British Museum E 228 (abg. *C. Smith, Catal. of Vases in the Brit. Mus.* 3 pl. 9) neben einander den bärtigen Ziegenpan (hier ausnahmsweise ungehörnt) mit Bocksbainen und Fellchlamys, und einen zweiten jugendlichen Pan mit Syrinx, menschenbeinig, aber mit Hörnen, Ohren und Schwänzchen des Bockes. Aus dieser Wechselbeziehung zwischen Pan und dem Satyrdrama ergaben sich verschiedene Folgen. Wie den Panen ein Einzelpan gegenüberstand, so wurde auch den Satyr-Silenen ein Einzelsilen gegenüber gestellt. Auch Pan erscheint gelegentlich jetzt in der Umgebung des Dionysos: motiviert noch auf dem rf. Oxybaphon, Berlin 2646 (*Mon. d.*

Inst. 12, 6. *Robert, Arch. Märcb.* 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 Gurgenti 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 ἀποσκοπεῖων. Man darf diese glückliche Konzeption wohl als attische Erfindung ansehen (so konnte Pan von seiner Grotte an der Burg weithin ins Land hinaus spähen) und auf ein berühmtes Gemälde eines in Attika thätigen Künstlers zurückzuführen. Es liegt nahe, zu vermuten, daß dies das von *Plinius, N. H.* 35, 62 erwähnte Gemälde des Zeuxis war, welches der Künstler dem König Archelaos (413—399) schenkte. Hierzu kommt 50 bestätigend hinzu, daß 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, gehörnt) zeigt, der im r. Arm das Pedum hält und die Linke 60 mit dem Gestus des ἀποσκοπεῖων erhebt. Vgl. auch die Münzen von Aigiale auf Amorgos bei Lambros *Ἐργμ. ἀγγ.* 1870, ἀγγ. 414 πίν. 54 Nr. 5—6 und von Thessalonike (*Imhoof-Blumer, Monn. gr.* S. 94, 126). Der über ein halbes Jahrhundert spätere Satyr ἀποσκοπεῖων 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 jedenfals 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 Biotien 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 40 *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 auf- 50 taucht.



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. 67 f. *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, Bronzestatuette 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 spriefsen 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 jedenfals das Pedum, in der gesenkten Rechten die Syrinx. Der leise sinnende Ausdruck des Doryphoros ist hier zu einer träumerischen

Schwermut 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: 1. 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. 135), 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*² 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*² 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*² 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*² 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*² 1, 252). Eine schärfere Betonung des tierischen Elements zeigen bereits zwei Köpfe im Lateran (*Benndorf-Schöne* 101 [als Paniska bezeichnet]). *Helbig, Führer*² 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 *Benndorf* (*Röm. Mitth.* 1, 1886, S. 114) erwähnte Kopf im Museo Torlonia (nach *B.* dem Winckelmannschen Faun verwandt) verhält, ist mir unbekannt.

S) 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, geflügelten Tänzerin über dem rechten Henkel, 20 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 30 allerdings bereits im 5. Jahrh. angebahnt wird (s. o.).



7) Pan, Marmorstatuette des Nationalmuseums zu Athen (nach *Athen. Mitth.* 5, 1879 Taf. 12).

Zweites Kapitel.

Die Gestalt des Pan im 4. Jahrhundert.

9) Den alten attischen Typus des Pan *αγοπρόσωπος τραγοσκελής* sehen wir in dieser Zeit zwei 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 40

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. Mitth.* 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 gemäß 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. *Έαρημ. αρχ.* 1840 Taf. 383, *Le Bas* pl. 30 (danach hier Fig. 8), *Müller-Schoell, Arch. Mitth. 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. *Rév. 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 fließt 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 Tischfuß 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 Epidaurus gefundene Statuette des athenischen Nationalmuseums (*Kav-*



8) Marmorstatuette des Nationalmuseums zu Athen (nach *Le Bas* Taf. 30).

radias 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 Peiraieus 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-

ergänzt ist. Zwei als Gegenstücke gearbeitete Statuen des Museo Capitolino (abg. *Clarac* 4, 725, 1738; vgl. *Helbig, Führer*² 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 Hermenschafte 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 a²), und mehreren Gemmen (*Lippert, Daktyl.* 931: Achat, alte preuss. Sammlung; *Suppl.* 244: Carneol, Graf Brühl) u. s. w. Die beiden als männliche und weib-



9) Pan und 3 Nymphen, Votivrelief vom Südabhang 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

liche Pansherme bezeichneten Hermen des Lateranmuseums (*Benndorf-Schoene* 181. 188) gehören nicht in diese Reihe; sie sind wahrscheinlich mit *Helbig (Führer*² 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 Civita 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. *Ἐργμ. ἀρχ.* 18, 1840, Taf. 389 S. 324 (*Pittakis*). 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 *Pittakis* 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. Mon. in Gr. Britain* p. 239f.), gefunden in Athen bei der Akropolis, abg. *Mus. Worsleanum* Taf. 4. *Abh. d. Berl. Akad.* 1846, Taf. I, 2. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 44, 555 (ὁ δὲ εἶνα τοῦ δεινός|προ Φλυεὺς 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. Sabourowff* 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 πάσιν) mit ihren Namen. 12) Athen (*Sybel* 360. *Kekulé* 192), aus einer Grotte des Parnes bei der Panagia ton Kliston, abg. *Ἐργμ. ἀρχ.* 1852, 1101. *Rangabé, 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 (*Τηλεφώνης 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 Fluhorn. 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, Inschr.* 2, 20. *Le Bas, Rev. arch.* 3, 287. *Michaëlis, 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. Sabouroff* 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 Aprüdite, 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 Weihegaben 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. Mith.* 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-Walters* 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 (*Dittschke* 4, 579. *Maffei, Verona ill.* 3, 202. *Mus. Veron.* pl. 71, 2, 3), und im Lateran (*Benndorff-Schöne* 202, abg. daselbst Taf. IV, danach oben Bd. I Sp. 2721); ferner zweier Marmorkratere aus Herculanenm (*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 [*Michaëlis*]), und im Camposanto zu Pisa (*Dittschke* 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) Knidos, vgl. *Newton, Discov.* p. 437 nr. 8: ähnlich 24) Fragment im Lateran (*Benndorff-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. Mith. 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. *Al. Abh.* 32, 1, 2, danach *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 71, 892 ab. *Arch.-epigr. Mith. 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-Walters* 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. Mith. 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 (Weihschrift *Ἀδάμας Ὀδορέως Νύμφαις*). Zu erwähnen wäre hier noch eine Kupfermünze einer sicilischen Stadt (abg. *Imhoof-Blumer, Monn. Graec.* 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 (Wassertrog? *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 spätrömischer Reliefs angeführt werden, die sämtlich in Dalmatien gefunden sind (Verzeichnis bei *R. v. Schneider, Arch-epigr. Mitth. u. 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 äußerlich durch den Fruchtschurz dem Silvan angeähmt, neben ihm steht ein Ziegenbock oder ein Hund, die Nymphen halten Schilfstengel 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 Ursprung 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 Tauschwester, 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 aretinet. 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. *Alcian.* V. II. 10, 21). Der (meist abgekürzt als Maske dargestellte) menschenköpfige Stier, welcher nicht selten in der Grotte erscheint, bedeutet wohl zweifellos

den Flufsgott 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 Amphiraion 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. έξ.* 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. Siciarra (*Matz-Dalun* 1, 498); in Dacien (*Cumont, Arch-epigr. Mitth. u. 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); Bronzelampe 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. έξ.* 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 dargestellt war; hierfür würde das Vorkommen des Typus auf einer athenischen Erzmünze (*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 des Felsens kauert. Allein es ist ebenso möglich, daß der Typus nur auf derselben Volksvorstellung beruht, der die Nymphenreliefs so bereden Ausdruck geben.

11) Die Betrachtung der Nymphenreliefs im Zusammenhange gab den Anlaß, die chronologische Folge zu verlassen und auf spätere Zeiten vorzugreifen. Wir kehren nunmehr zum 4. Jahrh. zurück und sehen zunächst, wie sich die Gestalt des 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 ἄοτι 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*, *Baumteisters Denkm.* 3 S. 1669. *Wernicke*, *Pauly-Wissows Realencycl.* 2 Sp. 102) verwandter Typus des jugendlichen Pan auf einer Silbermünze aus Heraia (*Brit. Mus. Cat. Coins, Peloponnesus* pl. 34, 12 p. 182. *Imhoof-Blumer*, *Monn. Graecq.* p. 191, 203), welche zwischen 417 und 370 v. Chr. geschlagen ist, auf Skopas zurückgeht. Skopas war bekanntermaßen in Arkadien thätig; in Heraia 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 anreicht, 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 Heraia (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. *J. 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 = Gerhards, *Etr. u. Camp. Vasenb.* C 6 [Kadmos]. Vgl. auch die bärtigen Pansbüsten auf den Vasenbildern des Assteas [Neapel 2873. *Wiener Vorlegebl.* 8, 12: Hesperiden] und der von Assteas abhängigen Kadmosvase [Millingen, *Mon. Ined.* 2, 199 *Gall. Myth.* 18, 396. *Inghirami, Pitt. d. Vas.* 3, 239], 10
sowie auch Neapel 3251) oder bärtig und menschenbeinig (Beispiel Ermitage 1788. *Antiq. du Bosph. Cimm.* pl. 63, 1—3; im Thiasos), daneben auch jugendlich hockbeinig (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, Thrac. 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 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. Kotchoubey* 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).



10) Goldmünze von Pantikapaion (nach P. Gardner, *Types* pl. VII, 34).

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., Besch. 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 gehört zeigte. Danach kann die Entscheidung



11) Münze von Abdera, (nach Inhoof-Blumer, *Monn. Graec.* p. 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 Genes 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 Koimon 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^a]). 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^b). 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).

d. *Inst.* 1846, 20 p. 41, vermutet; vgl. *Michaelis, Ann. d. Inst.* 1863 p. 303. *Wieseler, Gött. Nachr.* 1875 S. 458) die von *Paus.* 8, 30, 3 erwähnte Marmorstatue des Pan Oinoeis im Lykaion darstellen; dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob eine vereinzelt Kaiser Münze (Septimius Severus) von Megalopolis (*Mionnet, Suppl.* 4, 281, 58), welche Pan 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 Bronzestatue 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 vermutlich 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 gedentete 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 aufgefalist, bald mit Jagdspeeren 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 Donna von Nikopolis a. Istros, *Mionnet, Suppl.* 2, 135, 460. Die Traianismünze 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, Ziegenschwänzchen 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. Frochner, *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 P. A. v. Knalbach (abgebildet und besprochen von P. Arndt, *Ztschr. d. Münchener Antikumsvereins* 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 (*Bruun-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 (*Arnold, 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. *Arnold, 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 unten 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. ἀρχ.* 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

Villa Albani (*Clarac* 727, 1732.

Bruun-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 Arenticum (*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-*



15) Marmorstatuette in Villa Albani (nach *Bruun-Bruckmann* Taf. 391).

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 Sarkophagdeckels 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 Sarkophagrelief 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 kraftig 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 Schoße ein nach der Mutterbrust greifendes Pansknäbchen hält; 16) eine Bronze-Gruppe 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 Panes 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 Relief.* 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 Zwillingsbruder 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

(*Painisscos* verschrieben für *Panisscos*) 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 Sarkophagrelief 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 nir 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 'Allgot' 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 Lucrezio (*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'Arc.* 2, 12. *Ternite* 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 Bakchantin 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, Wüchelmannsprog.* 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 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 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 bekrönt, 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'Arc.* 2, 16. *Mus. Borb.* 13, 7. — Sarkophagreliefs: 2) Vatikan, abg. *Mus. Pio-Clem.* 5, 8. *Gerhard, Antike Bildw.* 110, 2. 3) Blenheim [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 Ouaroff, 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 Schlummernden, 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 Marcianis'. 3) Rom, Vatikan, abg. *Mus. Pio-Clem.* 4, 22. 4) Rom, Vatikan, abg. ebda 5, 7. 5) Rom, Lateran, *Beimdorf-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. *Cavacoppi, 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* [Abh. 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 (Trebonianus 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 Zweigespänn 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 Kentaurengespann 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 Maimaden 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 Panther reitenden Dionysos. 1) rf. attisches Oxybaphon des späteren schönen Stils, Berlin nr. 2648: der jugendliche menschenbeinige Pan eilt dem auf dem Panther reitenden 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 unum 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, Neapeler 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, *Jattu, Vasi Caputi* nr. 239; Sarkophag im Camposanto zu Pisa, *Dütschke* 1, 128, abg. *Lusinio* 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^{bis}, 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 auf 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'Arc.* 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 κάπ-σπρω* 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* 2 1, 662, vgl. *Ann. d. Inst.* 1877, p. 212, 1. *Hausser, Neuatt. Reliefs* S. 51 nr. 68); vierseitige Basis in Villa Ludovisi (*Schreiber* nr. 331); Rundaltar aus Amieria (*Bull. d. Inst.* 1840, 86. 1869, 132); und Sarkophagen, z. B. dem ovalen Sarkophag in Dresden, *Becker, Augusteum* Taf. 115.

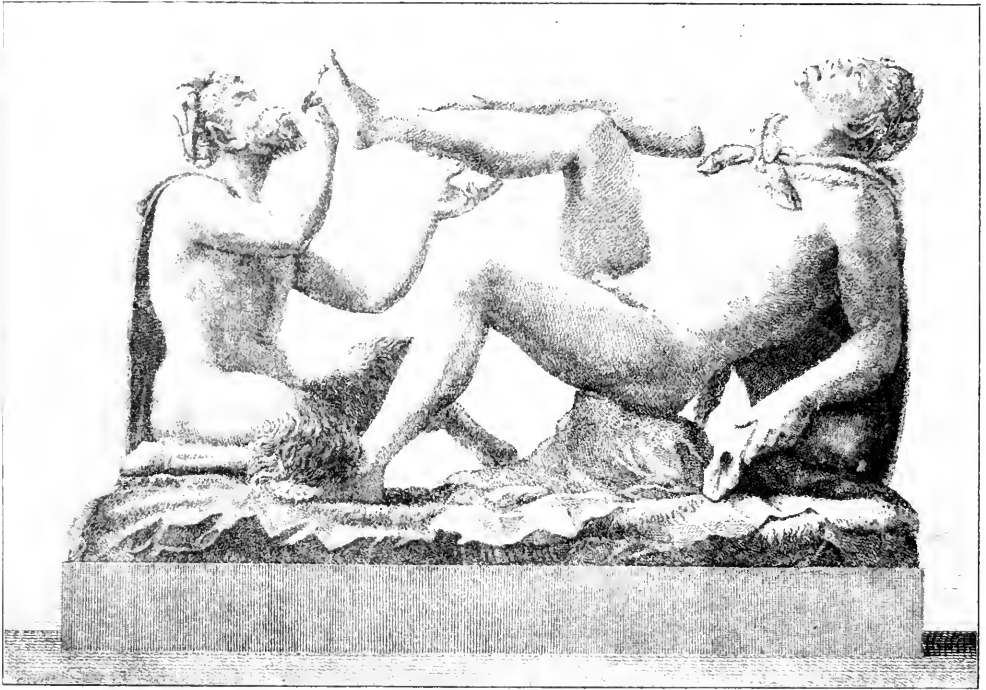
b) Einem Satyr einen Dorn aus dem Fufse ziehend. Diese in ihrer Erfindung durchaus der idyllischen Stimmung alexandrinischer Dichtung entsprechende, durch feine Beobachtung der Bewegungen reizvolle Gruppe

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, Bildeb.* 2, Taf. XX, 9) erscheint Pan jugendlich bartlos. Auch auf Sarkophagen wurde die Gruppe zur Ausfüllung von Lücken verwendet, vgl. das Sarkophagerelief in Villa Paufili (*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- statuette 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 Schmal- seite eines bakechischen 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. *Oeybeck-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 Gorgonemasken 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. Altemps, 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.

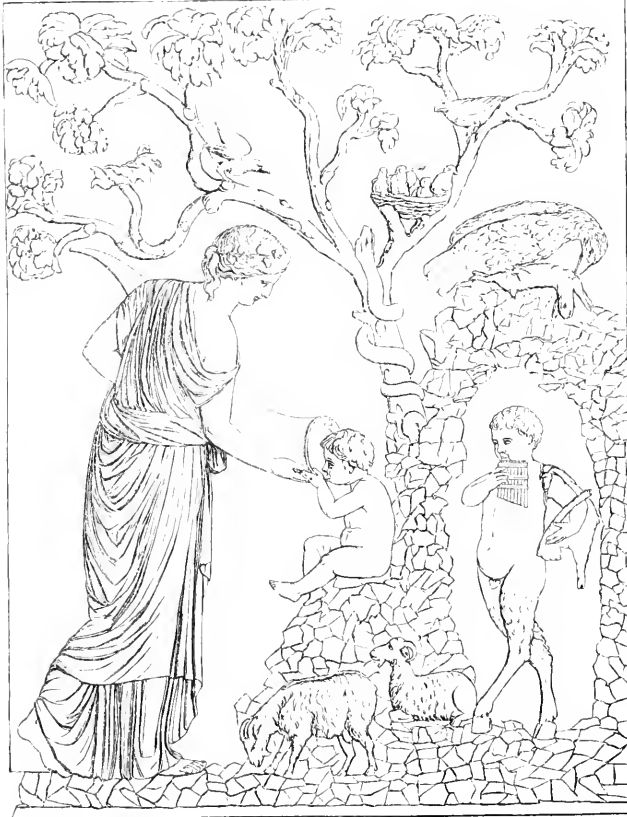
3) In Beziehung zu Mänaden. Ein in der Wandmalerei ziemlich häufiger Vorwurf ist die Darstellung des eine schlafende Mänade beschleichenden Pan. Schon in der attischen Vasenmalerei schönen Stils finden wir verwandte Darstellungen. vgl. *Ermitage* Nr. 1983 a. 2161. Die Komposition der Wandgemälde ist nach *Helbig* eine Weiterbildung aus der ebenfalls nicht seltenen Darstellung eines Satyrs, der ein Mädchen beschleicht, 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. scr.* 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 (*Friederichs, Berlins ant. Bildw.* 2, nr. 2); auf

einem anderen griechischen Klappspiegel derselben Sammlung (*M. I.* 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 Marmorreppus 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 an einem Schlauch in das hingehaltene Trinkhorn 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) Nympha (Maia? Oinoé?), 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 im 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 Daet.* 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 anzuspielden.

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 Zwillingbrüder Arkas gedeutet (nach *Apollod. π. θεῶν* in *Schol. Rhcs.* 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*² 1, 648) auf einen Satyrknaben, dem eine Nymphe zu trinken giebt, während ein Panisk dazu Syrinx bläst; *U. v. Wilamowitz-Moellendorf* (*Isylos 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 *Saepta lulia* aufgestellt, beide sehr berühmt, ohne daß 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, daß 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, daß das Original dieser mehr oder weniger freien Nachbildungen eben die berühmte Gruppe des *Plinius* ist. Aber die Frage wird verwickelter dadurch, daß 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, daß die berühmte Gruppe in den

Saepta 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 Ausdruckes *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 Saichis*] *Stat.* 37. *Perrier, Stat.* 44. *Maffei, Racc.* 4. *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. *Amberg, Führer* nr. 59. *Gall. d. Fir.* 4, 72. *Clarac* 726 B, 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. Mittelalt.* S. 73. 8) [d] Neapel (*Gerhard, Neapels ant. Bildw.* S. 456, 3. *Vaccari* [*de Saichis*] *Stat.* 38. *De Cavalleriis* 3, 81. *De Rubeis* 39. *Rowx, 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. u. 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. *Zorga, Bassiril.* 72. *Inghirami, Mon. Etr.* 6, 10, 5); als Scene eines bakchischen Gelages. III. Bronzen. 12) [k] Arolsen (*Gaedchens* S. 63 nr. 120. *Friederichs-Walters* nr. 1510). 13) [i] Einst in Ch. Patins Besitz (abg. *Patins, 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-Plasma, Berl. Mus. (*Furtwängler* nr. 2318. *Winckelmann* 2, 1547. *Tölken* 3, 1127). 16) Carneol, Paris, Cab. d. Méd. (*Cha-*

bouillet nr. 1674). 17) Gemme, *Rapponi, 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 (*Frühner, 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-



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 *adibus 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, Uffizii (*Dütschke* 3, 232. *Vaccari* [*de Scacchi*] 41. *De Rubéis* 40. *Gall. di Fir.* 4, 73. *Clarac* 726 B, 1736 F. 6) Berlin, Mu-

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

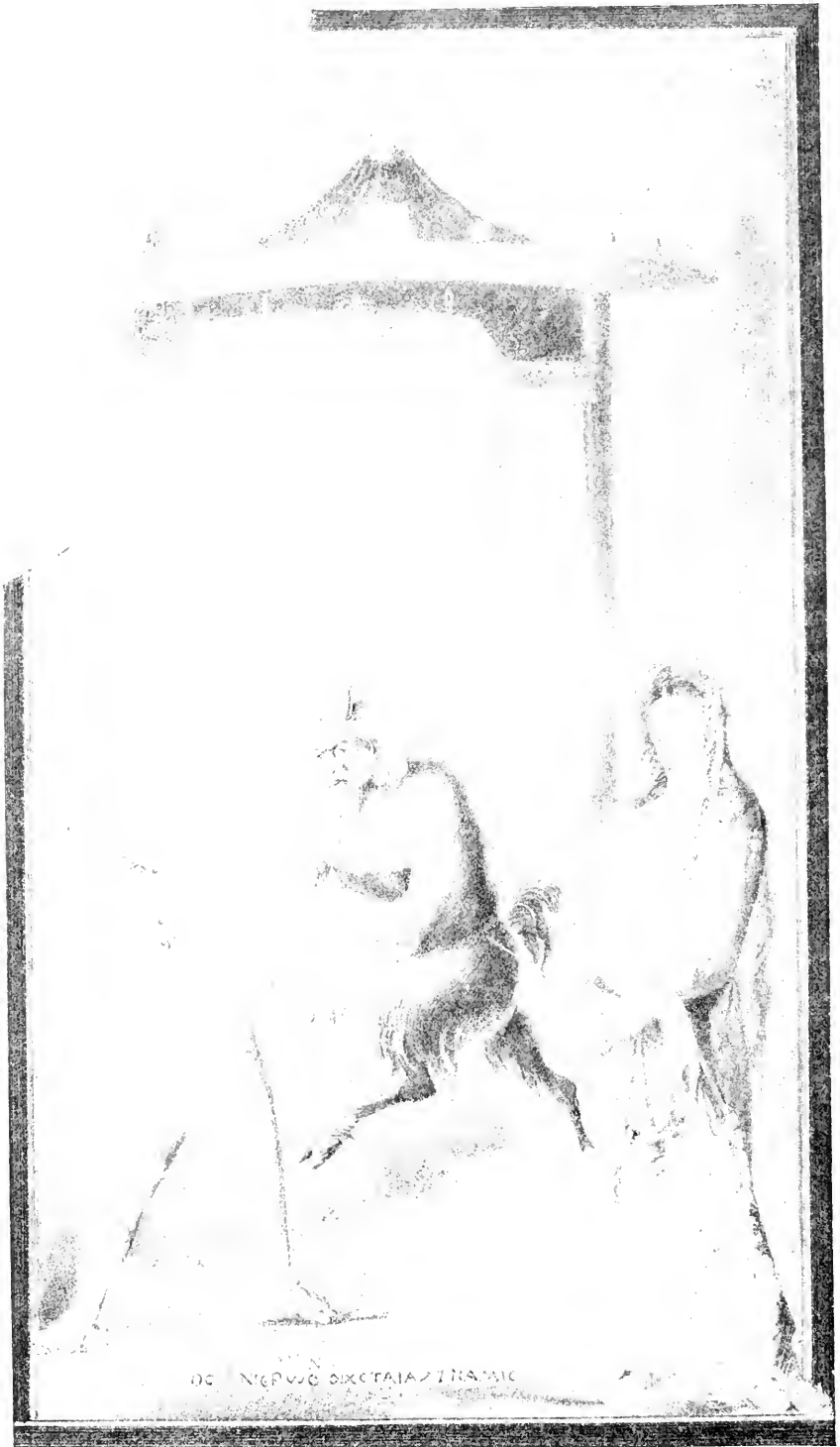
kommen, welches den jugendlichen, menschenbeinigen Pan offenbar in Liebessehnsucht versunken auf einem Felsen sitzend zeigt; das Pedum ist seiner Hand entsunken, ein kleiner Eros hat sich der Syrinx bemächtigt und lockt mit seinem Spiel die Stimme der verschwundenen Geliebten (vgl. *Longos, Past.* 3, 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 (*Mou, 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 *Wiesler,* 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 Weihinschriften 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 älteren 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. Bier, *Jahrb. d. Inst.* 4, 1889, S. 129 ff.); die ältesten Beispiele zeigen die Scene noch ohne Zusammenhang mit dem dionysischen Kreise, erst später (wie Bier 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 stotzend: 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'Arc.* 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. epl.* 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. Ann. 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* I, 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. Ann. 92); in der Gruppe des Pan und Daphnis (s. o. Pan und Daphnis nr. 8) ist der Ringkampf mit Eros als Verzierung an der Syrinx 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 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, Mitth. 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 trunkenen 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. Paeca, *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 Erosenzuge, der gleichfalls den trunkenen Eros-Dionysos, aber auf zwei Erosen gestützt, enthält (Lateran, *Benndorf-Schöne* nr. 198). Daß 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*² 2, 873) zeigt einen Zug reitender Erosen; 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 läßt. 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 Erosen 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*² 2, 872) stellt den auf einen Baumstamm gelehnten Dionysos dar; um den Stamm schlingt sich ein alter kräftiger Weinstock, in dem Erosen herunklettern, 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, daß 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. Grimali 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 Panherme 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 Häschen im Schoß vor einer Panherme.

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. Mith.* 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-Weseler, 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 erstaunt umhüpfenden 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.*³ Taf. 19, 1 S. 226 f. [Wernicke] zu nennen, wo die Hauptfigur inschriftlich als $\Phi[\epsilon]\rho\epsilon\alpha\tau\tau\alpha$ bezeichnet ist; ferner der rf. Skyphos aus Vico Equense in der Sammlung Bouguignon 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 gedentete 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. Hautwig, *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*² 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, bzw. 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. Diss.* pl. 35, vgl. *Michaëlis, 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 Priapherne. 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 Ringkampfe 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 *Braum*) noch einmal genannt werden: oben über der Grotte schreiten die drei Nymphen, während in der Grotte nach *Peterseus* (*Arch.-epigr. Mitth. u. Österr.* 5, S. 40) 10 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 anzunehmen, weil Pans Liebe, in allen anderen Fällen unglücklich, hier glücklicher sei (*Furtwängler, Ann. d. Inst.* 1877, p. 187), scheint mir verfehlt; und auch *W. H. Roschers* Bemerkung (*Selene* S. 164), die Liebe des Pan zur Selene sei zwar nur von späten Schriftstellern wie *Nikandros* (bei *Serv., Prob., Philolog. zu Vergil Georg.* 3, 391 und *Macrob. Sat.* 5, 22, 9) und *Vergil* (a. a. O.) überliefert, dürfe aber gewiss ein hohes Alter beanspruchen, 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

Bd. 2 Sp. 3121; ferner *Arch. Ztg.* 31, 1873, Taf. 7, 1, vgl. S. 73 [*Dillthey*]. *Roscher, Selene* Taf. 1, 1, vgl. S. 4. *Fröhner, Coll. Græca, Bronzes antiques*, Paris 1885, nr. 604 p. 121; vgl. auch *Preller-Robert* 1, 445, 2): Der bockbeinige Pan trägt im Schema des Spieles ἐξεδούρατος 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), gewöhnlich auf Pan und Echogedeutet,

wahrscheinlicher 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 erscheint als Echo: Pan, bärtig und bockbeinig, sitzt unter einem Baume; er hält eben mit Syrinxblasen 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 Caracalla 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 ans Tanagra, welches *Fröhner, Coll. Branteghem* nr. 212 beschreibet (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



21) Pan und Selene, Thonlampe des Berliner Museums (nach *Baummeister, Denkm.* Bd 1 Sp. 466).

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. *H. H. Roscher, Selene* S. 148), die beiden Thonlampen oben Bd. 2 Sp. 3140, *Arch. Ztg.* 1850, Taf. XV, 2 u. *Jahn, Altertümer von Vindonissa* 20 Taf. II, 4 (letztere mir nur durch *Stephani*'s 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 Mond- 30 göttin auf ihrem Lieblingstier, dem Widder,



25) Pan und Syrinx, Münze von Thelpusa (nach *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* pl. 37, 23).

reiten; von Pan sehe ich keine Spur, und kein antiker Beschauer konnte mehr sehen: also ist Pan auch nicht dargestellt. 14) Pan und Syrinx. Die von *Achill, Tat. VIII, 6* erzählte Geschichte von 40 Pans Liebe zur schönen Syrinx, die von ihm verfolgt in ein Schilfrohr verwandelt wurde, keine 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 Kaisermünzen von Thelpusa (*Head, H. N.* p. 382. *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 204, 3 pl. XXXVII, 23, danach 50 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. *Wieseler*'s 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 60 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

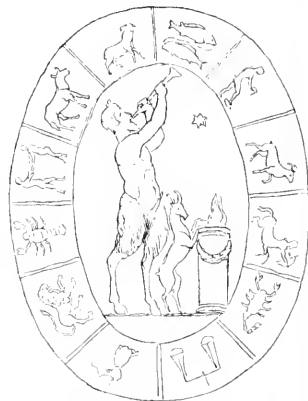
bereiter Weise ist dieser Gedanke auf einigen Gemmen dadurch ausgedrückt, daß Pan inmitten des Zodiacus dargestellt wird; vgl. *Stephani, Compte Rendu pour* 1869, p. 64. *R. Gaedeckens, D. marm. Himmelsglobus in Arolsen* S. 41 f. *Roscher, Pan als Allgott* (in d. Festschr. f. Overbeck) S. 64 und oben im mythologischen Teil dieses Artikels. Es sind folgende: 1) Sardonyx in Florenz, abg. *Gori, Gemm. Mus. Flor.* 2, 38, 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 Tier- 30 kreis noch ein

Kreis mit 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; ferner kommen vor: eine weibliche Flügelfigur (Neapel 3424), Helios und Selene (Louvre, abg. *Wolker, 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 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, 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, 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 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. u. Österr.* 9, S. 44) und Agram (abg. ebd. S. 40).

Pan küßt die Ziege in einem Terracotta-relief, abg. *Roccheggiani, Racc. d. bassiv.* tav. 8; er liebkost sie, indem er sie zärtlich am Barte faßt, in einem Terracottarelieff in Paris, abg. *Gargiolo, 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 Terracottarelieff 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, Textrinum* 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'Érc.* 2, 42. *Ternite* 3, 8. *Mus. Borb.* 13, 7. *Zahn* 1, 54.

Müller-Wieseler, *D. a. K.* 2, 44, 552 n. 6.), ferner auf einigen Sarkophagen als Nebenvorstellung (Louvre, *Clavac* nr. 124, 4; Bolsena, *Gerhard, Ant. Bildw.* 112, 2, 3; Rom, V. Panfilii, *Matz-Duhn* 2, 2297, 2313), mehreren Reliefs (Altar, *Doni, Inser. 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* 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'Ere.* 5, 58) erwähnt werden. Er trägt die Ziege unter dem Arme in einem Silberrelief bei *Montfaucon, Ant. expl.* 1, 167; ein Bocklein auf den Schultern in einer Bronzestatuetten des Berliner Museums (*Friederichs, Berl. ant. Bildw.* 2, nr. 1968); zwei Pane tragen einen Bockskopf auf der Lampe *Passeri, Luc. pict.* 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.* 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. *Inhooft-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 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, 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 Kaiser Münzen von Apollonia in Karien (Commodus: *Inhooft-Blumer, Griech. Münzen* [Abh. d. Akad. München Bd. 18] S. 669 nr. 429 Taf. X, 2; Maximus: *Mionnet, Suppl.* 6, 474, 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 (*Clavac* 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 Lieblingsautenthalt 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. einsteilen im allgemeinen die Darlegung bei *L. Bloch, Die zuschauenden Götter u. s. v.* (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 *Miliet, 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.).

Amynone 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 Unterweltvase (*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 verwundert die Hand hebt.

Eos und Kephalos, 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' Entsöhnung auf dem kleinen pergamenischen Fries (nach *Roberts* Erklärung *Jahrb. d. Inst.* 1888, S. 89f. mit Abbildung). Beim Hesperidenabenteurer 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 = *Wormann* 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 *Wieseler's* 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. *Trubois-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 und 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, 244, 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. XXXI, 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 einhenklig); 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 40 zu seinen Füßen stehenden Amphora.

Becher. Pan führt den Becher vor allem in der oben (Kap. 4, I A 7) besprochenen Komposition, 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. *Tölken* 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* (*Tölken* 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. 338). Aber diese Gemme ist schwerlich antik.

Epheu. Mit Ephau bekränzt findet sich Pan in bakchischem Sinne nicht selten; Beispiele auf Vasen: *Ermitage* 502, 1309; Hermenbüsten in Adria, *Mus. Boecchi* (*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 = *Baumwister, Denkm.* 3. 1150, 1343) und in Wien (*Sacken, Antike Bronzen des k. k. Münz- u. Antikencabinet* 1, Taf. 29, 13); drei Pansköpfe, der mittlere unbekränzt, die beiden andern mit Pinien- bez. Ephaukranz, Thonrelief des British Museum (*Combe, Anc. Terrac.* pl. 24, 45. *Müller-Wieseler, D. a. K.* 2, 10 42, 527).

Fackel. Statuette aus Gold im Wiener Hofmuseum (abg. *Arneth, Die antiken Gold- und Silberarb. des k. k. Münz- u. Antikencab. in Wien* Taf. I, 4), aus Bronze im Museum zu Agram (*Arch.-epigr. Mitth. a. Osterr.* 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 Hermaproditen anstehend); 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 20 zweifeln, ob nicht die Fackel vielmehr als 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 l'Or.* 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 Kaisermonzen 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. u. 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 1 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 (*Walters, 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 Panmaske 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. u. 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. Hirt, Bilderb. 20, 7. Müller-Wieseler, D. a. K. 2, 43, 539*.

Korb. Pan mit dem Fruchtkorb lernten wir bereits bei den Oberkörperhermen § 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 *Heide mann, Mitth. u. d. Antiken. 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 Nicolo-Gemme (*Furtwängler* 8222, abg. Taf. 59. *Tölkner* 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 epheubekrönter (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 (Æ, *Brit. Mus., Cat. Coins, Pelop.* p. 182, 16 pl. XXXIV, 12. *Inhoof-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. 687 (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 *Arnth* 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. Monbl. 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 (*Παναχαια*), 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 (*Ἀχαια*; 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. *Ἀχαια* in Thespiai (*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; *Et. M.* 180, 38); eine Priesterin *Λήμπτουχοροσφόρου Ἀχαιας* ist *C. I.* 1 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 *r. Wilamowitz* bei *Kaibel epigr.* 406 entfernt worden ist (s. *r. Wilamowitz, Aus Kyathen* 151 A. 71 und im *Hermes* 21 1886, 106 A. sowie *Töpffer, Att. Genealogie* 296).

[Eisele.]

Panachaia (*Παναχαια*), heißt Athene als Bundesgöttin der Achäer; Tempel mit Goldelfenbild in Bezirk der Artemis Laphria auf der Burg von Patrai. *Paus.* 7, 20, 2.

[Eisele.]

Panagathos (*Παναγαθός*). Eine in Rom gefundene Inschrift ist geweiht *Ἀφροδίτῃ θεῶ πανεργαθῶ καὶ σοτήρῃ καὶ ἐνάλειε 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 *πανεργάτας* verbunden, *Aesch. Agam.* 1448

Kirchhoff. Vgl. *Chrysis* bei *Philodem* *περὶ εἰσ.* p. 77 *Gomperz: κλεισθεῖαι . . . ἴα, ὅτι πάντων αἰτίος καὶ κέρτος*. Vgl. *Chrysis* bei *Stob. Ecl.* 1, 2, 26 p. 12 *Meineke: ἴα δὲ ἐπὶ τὸν λέγονται, ὅτι πάντων ἐστὶν αἰτίος, καὶ δι' ἐπὶ τὸν πάντα*. *Usener, Götternamen* 24, 74. Vgl. Pantokrator. [Höfer.]

Panakeia (*Πανακεια, Πανάκη*). Das weibliche Gefolge des Asklepios besteht aus Personifikationen der beiden, schärfer als gewöhnlich geschieht, auseinanderhaltenden Begriffe Gesundheit und Heilung (vgl. den Unterz. in Bd. 1, Sp. 2775. 2780 und bei *Pauly-Wiss.* 2, 1656 ff.). Während aber Hygieia allgemach im Kultus derselben Ehren wie Asklepios theilhaftig geworden ist (Bd. 1, Sp. 2783), trifft bei den therapeutisch-iatrichen 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 Abraun, 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 antheonische 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 Aneas (*Verg. Aen.* 12, 419) u. s. w. — Zum olhiach-heilallerwelt endlich tritt als griechisches Seitenstück der Pflanzennamen *πάρκαεις* (auch als *Femin. πανάκη Theophr.* 9, 15, 7, oder direkt von *ἐπείνομαι — πανάκη Antholog. Plan.* 273; *πάναξ* ist eine von *Galen* 12, 95 *Kühn* angemerkte 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 *πάρκαεις χειρώνειον* (*Theophr.* 9, 7; *Galen* 12, 95 *K.*; *Dioscor.* 3, 50) oder *Κεντάβρειον* (*Schol. Nic. Ther.* 565).

2) Das *πάρκαεις 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 *πάρκαεις Ἀσκληπίειον* (*Theophr.* 9, 11, 2; *Galen* 12, 95 *K.*) oder *Φλεγυήιον* (*Nic.*

Theor. 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 *Fraas, synops. plant.* 2 S. 139) das zartblättrige Stachelkraut — *Echinophora tenuifolia* L. — eine aromatische Pflanze aus der Reihe der Umbellifloren. Andere Identifikationen des *πάρ. Μαζι.* 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. Aler.* 556); *Galen* stellt (12, 95 K.) das Asklepieion über das Herakleion. — Aber die medizinische Wissenschaft kennt kein *πάρνακες*, 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 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 *πάρνακες*, die in der Hand des Asklepios Wunder thut. Dafür sind zwei Fälle ausdrücklich überliefert. Nach *Nic. Theor.* 685 hat Asklepios das Kraut zuerst am (boiotischen) Flusse Melas gepflückt, um damit den Iphikles*) von Biss der lernäischen Schlange zu heilen. Den von *Nikander* gebrauchten Namen des Krautes, *πάρνακες Φλεγνήτωρ*, 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 thatsächlich 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 Gespinnst durch Berührung mit einem Kraute wieder zum Leben und liefert dadurch dem Heros das gesuchte Mittel für die Erweckung des Glaukos (*Amclisagoras* bei *Apollod.* 3, 10, 3 und *Schol. Alcest.* 1; vgl. *Hyg. poet. astr.* 2, 14 und *Hyg. Fab.* 49). — *Hyg. 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 rationeller Therapie zu wahren), gegenüber der Inkubation, sagen wir, sind die besprochenen Mythen, in welchen das *πάρνακες* Wunder wirkt, sehr zu beachten, denn von ihnen führt doch eine Brücke zur rationellen Medizin. In der Hand des irdischen Arztes verliert das *πάρνακες* 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 *βοτάναι* und *δίαιτα*, und *Lukian* 1, 107 *Jac.* nennt Asklepien 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 *πάρνακες* *Ἀσκληπείων* 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 aufzuzwängen, 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, das 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. Dafs ein ähnlicher Prozeß sich bei den Griechen vollzog, hat *Plinius* richtig erkannt, wenn er 25, 30 bemerkt: *Panaces ipso nomine omnium morborum remedia promittit, numerosum et dis inventoris adscriptum. Unum quippe Asclepium cognominatur, a quo is filiam Panaceiam appellavit.*

Die Göttin Panakeia (Panake nennt sie *Herodot.* 4, 6) heißt schlechthin Tochter des Asklepios bei *Plin.* 25, 30; *Galen* 14, 42; *Aristid.* 1, 79 *Dindl.*, Tochter des Asklepios von der Heliade Lampetia bei *Hermippos* (vgl. unten), dagegen Tochter des Asklepios und der Epione *C. I. A.* 3, 176^b (Paian des *Makedonios*) und bei *Suid.* v. *Ἰπτιόνη* (hier fünf Töchter — Hygieia, Aigle und die drei Heilerinnen). *Aristophanes* läßt im *Plutos* den Chor τὸν εὐπαιδὰ Ἰασηλπίων 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, das Panakeia hier unter dem deiktischen Artikel erscheint (*ἡ Πανάκεια*), die Schwester dagegen (V. 701) in der Wendung *Ἰασὸν 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: *Θουνημι Ἀπόλλωνα ἱητροῦ καὶ Ἰασηλπίων καὶ Ὑγιαν καὶ Πανάκειαν καὶ θεοῦ πάντας καὶ πάσας ἰσότητας ποιούμερος.* Allgemeinhaltet sich dann der in ihr verkörperte Begriff in dem 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^b. In letzterem haben die drei Heilerinnen aus Gründen des Versmaßes 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-

* Die Lesart *Ἰασὸν μὲν τις ἀπολοῦσθον* *ἔμα* hat vor *Reisigs* (von *Meineke*, *Dindorf* u. A. aufgenommen) Korrektur *Ἰασὸν μὲν γ' (ἐπὶ) ἀπολοῦσθον* *ἔμα* zurücktreten müssen. *Τις* bietet auch der *Rav.* (*μὲν γὰρ τις*). *Blaydes* plagt sich ohne Not mit der Stelle.

iatische Seite des Asklepioskults vertreten, ausgestaltet worden sein. Aber wo ist das geschehen?

Usener glaubt (*Götternamen* S. 169), das „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 Perser-invasion, *Ath. Mitt.* 16, 154) nicht zum Schlusse, das 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: *ἔμα ἦλθεν Ὑγιαν* (*C. I. A.* 2, 1649^a), 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 animmt (vgl. übrigens meine Gegenbemerkungen *Pauly-Wiss.* 2, 1657^{***}), so drängt sich die Vermutung auf, das 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. Dafs 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) verdankt. Vgl. auch *Usener*, *Göttern.* 148, 3 u. *Foucart*, *Les grands myst. d'Eleus.* 118. Nach erneuter Untersuchung der Frgg. seoben nochmals veröffentlicht von *Dragumis* *Ep. ἀρχ.* 1901, 98 ff. Dafs die epidaurische Familie des Gottes erwähnt war, läßt sich nicht mehr annehmen. Asklepios allein kommt ins Eleusinion. Es folgt die Einholung seines *διέζωρος* (nicht *διέζωρον*). Daran schließt unmittelbar: *ἔμα ἦλθεν Ὑγ.*

** Nach *Usener* a. a. O. 167, 52 hätten *Inhoof-Gardner*, *Nam. comm. on Paus.* 41 und *Körte*, *Ath. Mitt.* 18, 250, 1 über die epidaurischen Münzen richtig geurteilt, meines Erachtens ist ihr Urteil verschwendend. *Inhoof-Gardner* erblicken in der weiblichen Figur der Münzen, ob sie nun eine (Arznei-)büchse in der Hand hält oder die Schlange füttert, „Hygieia or Epione“, und *Körte* glaubt, die Büchsen-trägerin könne „ebensogut“ Epione, wie Hygieia sein. Es wäre für diesen Standpunkt doch winnsenswert, erst irgend ein sicheres Beispiel einer schlangenfütternden Epione oder einer mit dem Rüstzeug der Apotheke ausgestatteten Hygieia nachzuweisen.

verbunden ist, fällt unter denselben Gesichtspunkt wie der später Amphiaraios zuerkamte Schlangentab (vgl. das oropische Relief *Πρακτιζέ* 1887, 62 und Bd. 1 Sp. 629). Dafs sechs Jahre nach der Gründung des athenschen 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 paßte wie zu Asklepios. Aber derselbe *Aristophanes* läßt im *Plutos* Iaso neben Asklepios auftreten, und wenn er dabei ihr genealogisches Verhältnis zu diesem Gott nicht ausdrücklich bezeichnet, so ist dies nicht in *Uscners* 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 *πανακία* 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 . . . *Πόσιον παροφορησας τὸ κς' ἔτος Πανακεία (Κανναδίας, ἱερὸν τ. Ἰσκι. S. 191).* Dazu die Inschrift

Fouill. nr. 311: *Ἄ σὺν ὁδος ἃ τῶν Ἀσκληπιῶν τῶν ἐν Πανακεία* etc. *Κανναδίας* bemerkt, hier scheine ΠΑΝΑΚΕΙΑ nicht die Göttin, sondern eine Örtlichkeit zu bezeichnen. Ich glaube, dafs ein Versehen des Steinmetzen vorliegt, der vielmehr (nach bekanntem Sprachgebrauch) ΕΝ ΠΑΝΑΚΕΙΑC hätte geben sollen.

4) Auf Kos erscheint Panakeia bei *Herod.* 4, 5. Ob *Robert-Preller* 1, 526 und *Uscner, 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 ψεύεις*, so folgt daraus durchaus nicht zwingend, dafs der koischen Hygieia der Rang der Mutter zukam. In Athen gilt von Panakeia das *ψεύειν 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 ὀπίσταν* 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 altentümliche 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. Dem 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 Ἀσκληπιεῖα*“ (*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 (*Dioid.* 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.

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 *Zichen, 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 Schoß 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 ammutig gedachte Gruppe zeigt uns Vater und Lieblingstochter innigst verbunden; der künstlerische Gesichtspunkt hat über den religionsgeschichtlichen gesiegt, die älteste der Heilerinnen ist zum Kinde geworden, das sich vertraulich an den Vater schmiegte. Die rechts von dieser Gruppe sitzende Figur ist inschriftlich als *Ἡπαίωη* gesichert. Den „auffallend nicht vor ihr, fast in ihrem Schoße knienden Knaben“ (in der Skizze leider nicht deutlich) wagt *Zichen* 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**), Beinamen 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 Πανάρωρος* 12, 97, 12, 98, 16, 101, 21, 487, 63, 65, 66, 488, 72, 75, 78 ff.

4) *Ζεὺς Πανημέριος* (seltener z. B. 11, 29, 41 *Πανημέριος Ζεὺς*), 12, 488, 68, 69, 70, 489, 101, 490, 105, 109, 14 (1890), 371.

Karien bevorzugte vor allen Kulturen 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 Gauverfassung 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 schon 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 Ἀδωνεύς* (*Corr. hell.* 14 [1890] 364, 2) auf einer Inschrift aus Lagina; von *Foucart* a. a. O. wohl mit Recht von einem Orte *Ἀδωνεα* abgeleitet; vgl. auch unten Sp. 1496 Z. 40 ff.

2) *Ζεὺς Ἐρασιεύς Ἐρασιεύων*. *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 Λώρδαρος* 12, 83, 9, 86, 10, 88, 11; vgl. das Ethnikon *Λωρδαρεύς* 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 εὐαγγ. σχολ.* 5 (1885/6), 68 *ἀντ'* = *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 Κεκοσσιών, *Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. zu Wien* 132 (1895), 22 ff.

5) Ζεύς Νινευδίου (s. d.) und unten Z. 64 ff.

6) Ζεύς Τεφθρονίων, der Gott der Phyle Τεφθρονία in Mylasa, *Athen. Mitth.* 15 (1890), 269 Z. 9f. 13. 22, von *Judeich* a. a. O. 27 dem in derselben Inschrift erwähnten Zeus Stratios (s. d.) gleichgesetzt.

Aus diesen Analogieen, dem inschriftlich bezengten *Ἡερέατος* (12, 267) und dem Ethnikon *Ἡερέατος* 11, 22 nr. 39; vgl. *Ἡερέατος* τὸ ζώριον 11, 375. 17. 54. *Mommsen, Hermes* 26 [1891], 147f.) ergibt sich, daß auch *Ἡερέατος* ein epichorischer Beiname des Zeus ist; vgl. *Dercke* 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; ähnllich 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 *Ἰακέως* der arkadischen Orchomenier (*Rev. archéol.* 1876, 2 p. 96f. *Le Bas-Foucart* 353. *Collitz, Dialektinschriften* 1634. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 199 p. 181) gleichsetzt. *Le Bas* zu nr. 525 sah in *Ἡερέατος* ein altes karisches Wort, 'dont *Ἡερέατος* est une glose, qui peut avoir le sens de très-doux, très-miséricordieux (also Ableitung von *ἡερός* = 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 *περέατος* „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 *Ἡερέατος* als mit *ἁμέρα, ἡμέρα* zusammengesetzt aufgefaßt; wenigstens erklären sie so wohl am leichtesten die Formen *Ἡερέατος* und *Ἡερέατος*. In welchem Zusammenhang der Kurete *Περέατος* (s. d.) und d. Art. Kureten Bd. 2 Sp. 1599, 54. 1606, 24 ff.) mit dem Zeus *Ἡερέατος* steht, ist nicht durchsichtig; dasselbe Verhältnis besteht zwischen dem Kuretenamen Palaxos (s. d.) bez. Spalaxos und dem Zeus Spaloxos, und dem Kureten Labrandos und dem Zeus La(m)brandos (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 *Ἡερέατος* (s. oben) bezengt 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 *Νινώη* zusammenbringen. Der karische Fluß *Ἐφθρος* soll seinen Namen davon erhalten haben, daß jene drei Kureten nach ihrer Ankunft in Karien die erste Nacht an seinen Ufern schliefen (*περὶ τὸ ἐφθρεῖν, Etym. M.* 390, 1 ff.). Könnte

nicht der Name dieses Flusses als zweiter Bestandteil in *Νινευδίου* enthalten sein?

Über den Kult des Zeus Panamaros sind wir eingehend unterrichtet. Sein Tempel (τὸ ἱερόν τὸ ἐν *Ἡερέατος* 12, 83 nr. 9 Z. 5f.), im Jahre 1886 durch *Cosin* und *Deschamps* entdeckt, stand auf dem jetzt Baïara genannten Berge in dem Dorf Panamara bei Stratonikeia, dem alten Chrysaoris oder Idrias (vgl. *Schreiber* a. a. O. 10) 11, 26 Ann. 1. 373. 12, 82. 249. 15, 175 Ann. 1; auf die Höhenlage des Tempels weisen die Ausdrücke *ἐπιένεια ἐς τὸ ἱερόν* 11, 385, 3 Z. 21; 15, 199 nr. 140 Z. 33; *ἔροδος* oder *ἐνέβρασις τοῦ θεοῦ* (s. unt. Sp. 1495). Der Tempel des Zeus P. besaß Asylrecht, *C. I. G.* 2, 2715a. *Le Bas* 519. 520; auch scheint er ein Orakel besessen zu haben, *Le Bas* 518. Außer dem Tempel des Zeus P. befand sich in Panamara noch ein Tempel der Hera (12, 149, 2 ὁ τοῦ 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 *Ἡερέατος, Ἥρας* und *Κομύρια* gefeiert. Die Panamareien (ἡ εορτὴ τῶν *Ἡερέατος* 11, 376. 380. 385; 12, 102; 15, 192 nr. 136 oder τὰ *Ἡερέατος* 15, 196 nr. 138 oder ἡ εορτὴ καὶ περιήγησις τοῦ θεοῦ 15, 198, 140 Z. 13; vgl. 12, 250 Ann. 2) dauerten zehn Tage (s. die angeführten Stellen). Wenn 15, 204, 144 Z. 17f. richtig ergänzt ist *ἡ[ε]ρ[ε]ῖ[α]ν πρῶτον τὰς [τῶ]ν [Ἡερέατος] τῆς εἰσορτήσῃς ἡμέρας [δ]έ[κα] ἑως [τ]ριῶν καὶ ἑξήκοντα*, so hätte ihre Dauer später dreißig Tage betragen. Wie es scheint, wurde dabei das Bild des Gottes (*ἄρχαμα ἐν Ἡερέατος* 12, 87 nr. 10 Z. 30) in feierlichem Zuge zu Rofs, das reiche Verehrer des Gottes stellten (*ἐνέθιμαν δὲ καὶ τὸν ἵππον τὸ θεῶν τὸν ἀπὸ τοῦ τοῦ[τα]* 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 *ἐγν[υ]σα- ἔρχισαν καὶ ἐν τῇ τοῦ ἵππου εἰσόδῳ* (15, 204, 144 Z. 15f.) auf (vgl. unten die *ἐνέβρασις, ἔροδος* τοῦ θεοῦ). Eine Bestätigung hierfür scheinen auch die Münzen von Stratonikeia zu bieten; sie zeigen nach *Heul, 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. Dem Zeus P. war neben Hekate der besondere Schirm- und Schutzgott von Stratonikeia: *τὴν πόλιν ἔρωθεν τῇ τῶν προσετώτων ἀπὸ τῆς μέγιστον θεῶν ἡρατοῖα Λιὸς Πανημερίου καὶ Ἐκάρτης ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων καὶ συνεχῶν κινδύνων σωσθεῖσθαι* (Inscription aus dem Serapeion in Stratonikeia) *C. I. G.* 2, 2715a = *Le Bas*

519—520. Ὁ μέγιστος καὶ ἐπιφανέστατος*) Ζεὺς Παράμορος ὥστε 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 Παναμεριῶν τὰς δέκα ἡμέρας ἐργασασέσθην ἀπὸ τῆς πανηγύρι νηυτὸς τε καὶ ἡμέρας ἐκολούτως 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. 25 ff. 188 Z. 7 ff.: ὄντες καὶ ὑπὲρ τῶν τοικλιναρχῶν ἐν αὐταῖς τῶν Παναμεριῶν ἡμέρας ἐν τῇ πόλει παρ' ἐσπῶν ἀπὸ τῆς τύχης καὶ ἡλιαίας καὶ τοῖς ἐπιδημιῶσιν 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 μυσταγωγὸς 15, 186 B. Z. 11. 188 Z. 13) und Opfern (11, 387, 4 Z. 5; βουθυσία 12, 259, 42) verbunden waren, die Rückkehr des Götterbildes in den Tempel nach Panamara zu erblicken; es scheint, daß der neu anretrende Priester von seinem Vorgänger zugleich mit dem Kranz, dem Abzeichen seiner Würde (ἡ τοῦ στεφάνου παραλήψις 15, 198 Z. 11; 40 παραλαμβάνειν τὸν στέφανον τοῦ θεοῦ 11, 384 Z. 7 f.), auch das Bild des Gottes übernahm (παραλήψις τοῦ θεοῦ 15, 191, 135, 192, 136), das nun nach seinem alten Sitze zurückkehrte (ἡ ἐπίστος 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 Xoana 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. 13 f. 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. 20 f. 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, 487 ff. nr. 60—120) die Darbringung des Hauptthaars (über diese Sitte vgl. *Wieseler*, *Philologus* 9 (1854), 711 ff.). *Deschamps-Cousin* 12, 479 ff. *F. Dümmler*, *Philologus* 1897, 6 f.) 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 pentacterych (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, 173 f. 11, 385 Z. 32 ff., 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 Παρημερίῳ Ἀργύριον καὶ Ἥρα 15, 186 A. fassen *Deschamps-Cousin* a. a. O. 187 Ἀργύριον als undeclinierbares Epitheton des Zeus und wollen damit den zweimal (11, 12, 6. 12, 487, 20) sich findenden Eigennamen Ἀργυρός (beidemale im Genitiv Ἀργύριον vorkommend) in Zusammenhang bringen. Der oben erwähnte Beiname des Zeus Ἀστροειδής klingt lautlich wohl nur zufällig an Ἀργύριον 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 Κάρινκος 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 Παναμάρῳ καὶ Ἥρῃ καὶ Ἐκάτῃ Σωτήρι Ἐπιφανί καὶ Τύχῃ ἐνοικιδίῳ 12, 264, 49. Διὶ Παρημερίῳ 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 Χρονάσιος, Zeus Νάραος und Zeus Ἀστροειδής diesen Beinamen nicht führen; μέγιστος θεός Ζεὺς Παρημεριος (Lagina) 11, 32, 45. Ζυγὶ Παρημερίῳ ἐπίστω (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: *Ἰὴ Παρρημέω καὶ Ἥρα . . . καὶ Ἀρτέμιδι* [καὶ *Ἀπλόλοισι Κολυώργω* 12, 101, 21; zu Artemis in Panamara vgl. 12, 267; *ἰέρια διὰ βίον τῆς Ἀρτέμιδος τῆς ἐν Παρ[α-μέω] τοῖς καὶ τῶν συνναεθιδρωμένων θεῶν*. 11, 147, 48; [ἰέρια?] *Ἀρτέμιδος καὶ τῶν συνναεθιδρωμένων ἐν τῇ θεῶν*; vgl. Korazon.

6) Apollon s. nr. 5. — 7) Nemesis s. nr. 2.

8) Helios-Zeus-Serapis: *Ζηρι Παρρημέω* [καὶ *Ἥλιω* *Ἰὴ Σεράπει*, 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. Ob statt *Παναμόρος* *Παναμόρος* zu schreiben ist, ist in Hinblick auf die Doppelformen *Σπάλξιος* und *Σπάλξιος* (s. Palaxos), *Πηξόδαμος* und *Πηξόδαμος* (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 schadend' oder 'Abwehler jeglichen Unheils'. Noch anders *Braunhofer*, *Hom. Rätsel* 98f. [Höfer.]

Panarista? (*Παναρίστα*?). Vielleicht Beiname der Artemis auf einer bei Nauplia gefundenen argivischen Inschrift *Παναρηίστα Ἀρτέμιτι* *ἐκέρτα*, C. I. G. 1172 = *Collitz*, *Samml. d. griech. Dial.-Inscr.* 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 *τῆρ Ἰθνηῶν τῆρ Ἐργάνηρ τε καὶ Ἠγητίων θεῶν* mit *Meincke* an unserer Stelle *Πανατίς* zu schreiben. [Höfer.]

Pananges (*Παναγγής*), Beiname 1) des Zeus, *Anon. Ambros.* b. *Schöll-Studemund*, *Anecd. rar. Graec. et Lat.* 1, 265, 78. *Anon. Laur.* 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. 250ff. ist der Beiname P. von der fabelhaften Insel Panchaia abzuleiten und eine Erfindung des *Euhemerus*. Nach *Pope-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. [*Lassen* bei *Ersch u. Gruber* s. v. Panda S. 319f. u. in *Zeitschr. für Kunde des Morgenl.* 5, 252. *Wündisch*, *Sächs. Berichte* 37 (1885), 447 u. Ann. 2. Höfer.] [Stoll.]

Pandaisia (*Πανδαισία*), Personifikation des hochzeitlichen Mahles mit einem Korbe von Feigen und Trauben, im Gefolge der *Ἐδέαια* und *Τυγέα*, 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), 261f. und *Smith*, *Catal. of the greek and etruscan cases in the Brit. Mus.* 3 p. 346 nr. 698 mit weiteren Litteraturangaben. [Höfer.]

Pandareos (*Πανδάρως*), gebildet wie *Τυρδάρως* [vgl. *Curtius*, *Grdz.* 226f.]; so *Hom. Od.* v 66 u. τ 518 u. *Eustath.* zu den Stellen; *Anton. Lib. transf.* 36) oder **Pandareos** (*Πανδάρως*), gebildet wie *Τυρδάρως* und *Βοιάρως*; so *Schol.* zu *Od.* v 66 u. τ 518; *Paus.* 10, 13, 1f.; *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 *Τυρδάρως*, 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 Κορήν* scil. *ἐκ Μιλήτων*) 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 [= *Κορήν*? vgl. *Steph. Byz.* s. v. *Μολία*] 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* [?] *Hgg. p. astr.* 2, 16; vgl. *Weizsäcker*, *Philol.* 1898 S. 508), Gemahl der Harmothoe (Tochter des Amphidamas*) und Vater der Aëdon, Kleothena 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 Kleothena und Merope, für welche beide *Polygnot* der Thasier auf seinem berühmten Unterweltsgemälde die Namen *Καμειτώ* und *Κλυτίη* setzt. Von diesem Pandareos existierten folgende Mythen:

a) Das Märchen von seinen beiden Töchtern Kleothena und Merope (oder Kameiro und Klytia); vgl. *Roscher*, *Kyranthropie* S. 3 ff. u. *Rhein. Mus.* 1898 S. 169 ff. 639 f. Das älteste Zeugnis für diesen Mlythus findet sich *Od.* v 66 ff. Hier wünscht sich die ihres Gemahls beraubte und deshalb zum Tode betrubte Penelope entweder einen schnellen Tod durch die Geschosse der Artemis oder eine schnelle Ertrückung 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 (*Πανδάρων κόραι***), die, nach dem durch die Götter herbeigeführten Tode ihrer Eltern (*τῆσι τοιῆες μὲν φθίσαν θεοί*) verwaist (*λίποτο ὄρφαναι ἐν μεγάρουσι*), als kleine hilfsbedürftige 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 *Plat. de vita et possi Hom.* 202 ist *Πανδάρων κόραι* statt *Τυρδάρων* 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 ὀρφανείας*; *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 *ζεωόν*; vgl. *Jahrb. f. cl. Phil.* 1888 S. 522 ff., Hera Verstand und Schönheit, Artemis schlanke Gestalt *μήχος*, Athene Kunstfertigkeit (vgl. *Korinna* u. *Nikand. 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 (*τόρα δὲ τὰς κοῦρας ἑρπυια ἀνηρείψαντο* || *καὶ οἷ' ἔδσαν στρυγόνιν ἐρινύων ἀμφιπολεῖν*). 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 entrückt 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 ff.; 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, *Καμεῖρό* und *Κλυτίη*, kennt, die er auf dem berühmten Unterweltsgemälde *ἐστρατομένης ἄθτια καὶ παιζούσας ἀστραγέλοισ** 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 ἑιδόνη*), 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 entrückten 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 *Πανδάρεις*, also als Tochter des *Pandion* bezeichnet), nicht erwähnt wird. Im ganzen

erhält man den Eindruck, daß auch die dem *Scholien* zur *Odyssee* a. a. O. vorliegende Erzählung von den durch die Harpyien entrückten Töchtern des Pandareos ursprünglich von der *Aëdon* als einer Schwester der *Kleothera* und *Merope* nichts wußte, und daß *Aëdon* in den Bericht des *Scholien* erst durch die Verwechslung 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 ἑιδόνη* 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 nun dem Zorn des Zeus zu entgehen), daß ihn aber Zeus, sobald er ihn entdeckte (*ἰδόντι*), samt seiner Gattin (mit dem Blitze?) erschlagen (*κτείνε*), seine Töchter aber durch die Harpyien entrafte 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 *Scholien*sage dagegen erst als erwachsene Jungfrauen (*ἔργαμοι οὐσαί*, 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 *Scholiat* zu v 66 noch die höchst merkwürdige, bisher noch von niemand beachtete Notiz hinzu: *οὐ μὴν ἄλλα καὶ νόσον εὐταῖς* (d. h. der *Kleothera* und *Merope*) *εμβάλλει Ζεὺς, καλεῖται δὲ αὕτη κόων*. 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 *κνεκθροπία* oder *κνεκθροπία* 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 μνήμασι 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, Kynanthropie* S. 81.

die Beschreibung der ἐν τοῖς μνήμασιν, d. i. Gräbern, hausenden Besessenen im Neuen Testament (*Ev. 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 Erinnyen und Keren im Grunde nichts weiter sind als die zu Dämonen gewordenen Seelen der als ἄωροι, ἄεχροι, ἄεργοι (zu denen 10 entschieden die als ἄεργοι entfallten Töchter des Pand. gehören), βίαιωθέντες Abgeschiedenen (vgl. *Rohde, Psyche* 373, 1. 292, 1. 680. 651; *Rh. Mus.* 1895, 181. Anm. 4; *Crasius, Art. Keren; Norden im Hermes* 1893, 372 f.; *Kühnert, 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 20 *κῆρ τρυβόχως Anth. Pal.* 7, 154, die am oder im Grabe herumflatternden Keren der attischen Lekythos ob. 2 Sp. 1147; *Cramer, anecd. Oe.* 4, 240) oder auf Erden unherwandeln (*Rohde, Rh. Mus.* 1895 S. 18 f. Anm. 4), oft auch als Hunde gedacht oder von solchen begleitet werden (*Dillthey, Arch. Z.* 31, 84, 1; *Löschke* 35, 137 Taf. 4, 1. 37, 191; *Rh. Mus.* a. a. O. S. 19, 1, vgl. die *δευρά Κήρες, αἰ κυνώπιδες θεαί* b. *Eurip. Elektr.* 1252, die *Κήρες βίον κύνες Anth. Pal.* 7, 439, die bald κύνες bald κυνώπιδες genannten Erinnyen *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 30 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 ἄεργοι zu den Erinnyen entfallten Pandareostöchter 40 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 *Röscher, Kynanthropie* S. 3 ff. 62 ff. *Rh. Mus.* 1898 S. 189 ff. Übrigens scheinen schon die Alten einen solchen Zusammenhang des Mythos geahnt zu haben, da *Eustathios* zu *Od.* τ 518 (p. 1875) ausdrücklich sagt: ἴσως γὰρ ποιοῦ 50 καλλεῖς μὲν οὖσαι, δι' ὀφραγίαν δὲ δναρρωγούσαι καὶ εἰς ὑποδύσχολον καὶ ὡς οἶον εἰπεῖν ἐρινυώδες ἦθος μεταβληθεῖσαι, τῇ λήπῃ ὄχροντο ἐρινυομοὶ καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐνέμοις ἀπαχθῆναι καὶ Ἐρινύαι παραδοθῆναι μνθεύοντα. Es braucht kaum daran erinnert zu werden, daß auf diese Weise der Wunsch der tiefunglücklichen Penelope, den an jener für uns furchtbaren Art der „*μαεργολία*“ leidenden 60 Pandareostöchtern gleich zu werden, eine besonders 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 (ἄωες) 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 dem *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 Διὸς* (so *Schol.* τ 518) befindlichen Hund des Zeus (τὸν τοῦ Διὸς κύνεα *Schol.* v 66), der von dem *Schol.* zu τ 518 als *κύνων χορσῶς ἡφαιστότηεντος ἔψυχος*, von *Anton. Lib.* 36 als *κύνων χορσῶς φελάττων* τὸ *ἔβρον 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 'Nymphen' *Αἴξ*, welche das Zeuskind ἐν τῷ κενθῶνι 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 *ἡφαιστότηεντος* 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; *κατατίθειαι 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. Tutenley.* 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 ἐπὶ τῷ 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 Aedon, Amphion die Niobe, Tochter des Tantalos, heiratete.

** Nach *Anton. Lib.* wäre später Pandareos (nicht Hermes) zum Tantalos zurückgekehrt und hätte den Hund zurückgefördert, *Τάνταλον*; aber *ὡμοσι μὴ λυγείν*. Dieser Bericht scheint auf einem wohl durch Verkürzung entstandenen Mißverständnis zu beruhen — Nach *Schol. Ambros.* B zu τ 518 (vgl. *Schradter, Hermes* 22, 338 ff.) und einem schwarzjig. 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 *Πανδάρειος ἐπέθετο* [entweder die Bestrafung des Tantalos oder die Entdeckung des Hundes durch Hermes], φέρει *εἰς τὴν πατρίδος σὺν τῇ γυναικὶ Ἡρακλῆσιν καὶ ταῖς Θυγατέρας ἐν γέμοις οὐσίας Κλειθῆρα τε [καὶ Ἀρδόνει* s. ob.] καὶ Μιρόση εἰς Ἀθήνας. ἐκ δὲ Ἀθηῶν εἰς Σικελίαν. ὁ δὲ Ζεὺς αὐτὸν ἰδὼν κτείνει σὺν τῇ γυναικὶ, ταῖς δὲ Θυγατέρας αὐτοῦ τὰς Ἀρπυίας ἐφοροῦσιν κ. τ. λ. (ähnlich *Schol. V. τ* 518), während es bei *Anton. Lib.* 36 heißt: Ζεὺς δὲ *Πανδάρειον μὲν ἐντὶ τῆς κλοπῆς ἐποίησαν, ὅθιπερ εἰσθῆκει* [also beim Tantalos in Sipylos! s. Sp. 1502 Anm.**], *πέτρον**, *Τάνταλον δὲ, ἐπεὶ τὸν ὄρκον ἐψέσωστο, 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 κούρεια γαίης [vgl. *Anton. Lib.* 36 ἐν τῶν κούρεια τῆς Κρήτης], in denen Rhea das Zeuskind verborgen hatte (Sp. 1502, 30). Der Name der *Καμειροί* scheint auf Rhodos, der Name der *Μιρόση* ebenso wieder des *Μέροσι*, Vaters des P., auf Kös hinzudeuten (vgl. *Dibbelt, Quæst. Coæ 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. 700. *Stark, Niobe* S. 417 f. *Maxim. Mayer* im *Hermes* Bd. 27, 488) lag.***) Höchst wahrscheinlich ist der in unse-*

rer Sage genannte kretische Hund des Zeus mit dem von Zeus der Europa zum Wächter gesetzten Hunde identisch (vgl. *Nicaud. 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.* 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 Gærtringen 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 (Πανδάρειος), 1 Sohn des Lykaon, aus dem im „troischen“ (*Τρωϊκῆ Ἀνκία: Schol. Il.* 1 101. *E 105. Eustath.* p. 354, 4 ff.; vgl. *Strab.* 565. 585) oder „kleinen“ (*μικρὰ Ἀ.: 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 *Ἀνκιηγενῆς* (*1 119 ff.*), der ihm selbst die Kunst des Bogenschießens verliehen hatte (*B 827: ὃ καὶ τόξον Ἀπόλλων αὐτὸς ἔδωκεν* [d. i. τ. τοξικία: *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 bewegt 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 *ἐπιτορκία* aufgefaßt wird (vgl. über die *ἐπιτορκία* des P. auch *Dio Chrys.* 74 p. 399 R.: τὰ δὲ τῶν ὄρκων, ὁ Π. ὤμοσε τῷ Μενελάῳ, ὥσπερ καὶ οἱ λοιποὶ Τρώες, ἅλλ' ὁσδὲν ἤπτον ἔτρωσεν αὐτόν; vgl. auch ib. p. 400 R., wo Παν-

*) 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 *Κρητιναῖον* 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, Kös, 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*).

δαοσι im Sinne von *επίοχοι* steht, u. *Schol. Demosth.* 24, 121). Seine homerischen Epitheta sind: *ἐγχεός, ἐμίμων, ἐπίθεος, δαΐφρων, κρατερός*; der *Schol. Townl.* z. J 89 nennt ihn dagegen *εἰσρονοεσθής, ὁ καὶ τοὺς ἴππους οἴζοι κατεκλιπὼν φειδοὶ τροφής*; vgl. dazu *E* 202 ff. *Aristot. fragm.* 175 *Didot* und *Tzetz. Hom.* 69, der ihn *ὄρκοσφάτης, ἡπεροπέης* 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. *Dict.* 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. *Ζέλεια: Ποσειδῶπιος δὲ Π. πρὸς τῷ Σιμόωντι τεθάρθαι φησὶν* (vgl. jedoch *Dict.* 2, 41: *corpus eius liberatum ex aetie Priamidae igni cremant reliquiasque socii traditas sibi Lyciam* [d. i. wohl das troische L., vgl. jedoch auch Pandaros 2] *in solium patrum pertulere*); ebenda wird auch (aus *Poseidippos*?) das Bruchstück seiner Grabschrift mitgeteilt: *... οὐδὲ Ἀνκαονίη δέξασθαι σε Ζελείη, ἢ ἔλλα προχαὶ Σιμόεντος* — — *διὰ τοῦτο σοι ἔγχεο* || *σῆμα καὶ ἐγγέμαχοι θέντο Ἀνκαονίδεα* (vgl. auch das Epigramm des **Aristot. pepl.* 30 in der *Append. epigr.* 9, 97). Der Titel eines Stückes des (Komikers) *Ανακρίδης* van *Panduros* (Athen. 105 f. *Suid.* s. v. *Ἰσοκράτης. 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 „*ὄρκίων σύγγνωσις*“ (*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.* 10 *d. Berl. Vasens.* nr. 764 p. 79 mit Inschrift *Πάνδηρος*) und dazu *Robert, Hermes* 1901.

2) Ein Heros aus dem südlichen Lykien (des Sarpedon), der zu Pinara einen Kult hatte; *Strab.* 665: *ἐνθάδε Π. τιμάται, τυχὼν ἴσως ὁμώνυμος τῷ Τροϊκῷ· καὶ γὰρ τοῦτον 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 50 des Argos, Pergamos, Doriens, Eraos, der Danae, des Eurymachos und der Troas: *Proxenos und Nikomedes v. Acanthos 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. *Höfer* unt. Sp. 1520 (En Pandois). [Roscher.]

Pandeia, -die s. Pandia.

Pandemos (*Πάνδημος*) 1) Beiname des Zeus a) in Athen: C. I. A. III, 7, Volksbeschlufs etwa aus der Zeit Hadrians, in dem ein Heiligtum τῷ *Ἰδὸς τοῦ Πανδη[μ]ου* erwähnt ist; vgl. auch das Relief bei *Lebas Mon.* fig. 371; *Müller-Schöll, Arch. Mitt.* 1, 63 und *Keil, Philol.* 23, 239. Zeus *Πάνδημος* (?) *Ἰθηνῆ Πρακλής.* — b) im phrygischen Synnada: Münzen aus der Zeit Domitians

und Nervas (*Eckhel, d. n.* 3, 173; *Imhoof-Blumer, Chalc. de monn. gr.* 6, n. 164; *Monn. gr.* 413, n. 157 f. *Kleinias. Mit.* 1, 294); *Ζεὺς 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 *Useuers* (*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 *Jelk. Αρχ.* 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 Ἰστροδίτη, Architrav* mit drei Tauben, die Wollbinden halten; in das 3. 60 (Archon Euthios 284/3) das Psephisma, das die Astynomen anweist, nach väterlichem Brauche für das Heiligtum zu sorgen *... ὅταν ἦ ἡ πομπὴ τῆ Ἰστροδίτη τῆ Πανδημο, παρασκευάζειν εἰς κέφαρον τοῦ ἱεροῦ περιστερῶν καὶ περιαιλεῖν τοὺς βομῶνδες καὶ πιττοῦσαι τὰς ὀρνυθὰς καὶ λῶσαι τὰ ἐθῆ, παρασκευάσαι δὲ καὶ πορφυρῶν ὄλιον* FF [F. Das Lieblingsstück 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 Ἐρμοῦ, Ἀφροδίτης, Πανός (diese zusammengestellt). Νυμφῶν. Ἰαίδος, 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 ἡγεμόνῃ τοῦ δήμου καὶ Χάριται aus dem Jahr des Archon Dionysios (zweite Hälfte des 2. v. v. Jahrh. *Αθήναι* 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 μῦθοι ἐκατέρω βομοί τέ εἰσι καὶ καὶ θυσία τῇ μὲν Πανδῆμῳ ἡραδιονογότεραι, τῇ δὲ Ὀυρανίῃ ἐνρότεραι οἶδα; aus *Athen.* 14, 659 d (*Menanders Kόλαξ* 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 ἐπιωρ. 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 *Harpor.* *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 ἐνέχεσθαι. Eine dritte Auffassung endlich macht die P. zur Beschützerin der freien Liebe. Zuerst hat der Komiker *Philemon* in den *Ἀδελφοί* 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 *Platons 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 beigegebenen 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 Gemüths Augenblicks. Dieselbe Unterscheidung liegt vor bei *Theocrit. 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: ἐλλὰ νέοι πανδημί τὰ ληστρικά της Ἀφροδίτης φέρητε), *Plotin. Enn.* 3, 5, 8, *Heliodor Ath.* 1, 19, *Himerius eclog.* 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 δύνειν ἀντὶς θεωρεῖσθαι, und *Clem. Alex. Strom.* 3, 523 *Potter* bezeichnet nach der Aussage einiger Gewährsmänner die *μυστικὴ κοινωρία* (*σαρκικὴ κοινωρία* 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 *r. Wilamowitz* (aus *Kydathen* 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 ἀγάλματα* des *Pausanias* durch den Ausdruck *λοῦσαι τὰ ἔδη* als *ξόανα* 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' Ἰππολύτῳ (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.

Ἰαπολιτία 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 Ἰαπολιτία = Ἐπιταρχία hinsichtlich der Kunstdarstellungen geurteilt ist. Nach der *Eurip. Hippol.* 29 und *Schol. z. d. St., Diodor* 4, 62, *Schol. Hom. Od.* 7, 321 überlieferten Legende hat Phaidra an einer Stelle des Burgabhangs (παρά τῆν ἐξοπόλιον *Diod.*), die einen Ausblick auf Troizen bot (κατόπιον γῆς τῆσδε *Eur.*), den Tempel ἐφ' Ἰαπολιτία 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 Ἰα. ἐφ' Ἰαπολιτία geschlossen und angenommen, daß zugleich mit dem Asklepioskult und den übrigen Stiftungen auch dieser Aphroditekult im 5. Jahrhundert vor 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 *Curlius, Att. Studien* 1, 48; *Leake, 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 Ἰ. ἐφ' Ἰαπολιτία zum Lykabettos nahelegen. Das jetzt verfügbare Material spricht für die Trennung beider Kulte und enbündet 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 ὄθεν ἢ καθ' ὅσον τῆν τοοσίηρα bestimmt; beide verlegen ihn auf die Terrasse des Asklepieion; ebenso *Leake* 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. ἀγγ.* 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 Ἰα. ἐπιταρχία ist inschriftlich *C. I. A.* 3, 335 (Theatersitz) erwähnt; *Plut. Thes.* 18 berichtet, daß 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, daß 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, daß wir keine künstlerische Darstellung der sicher nicht den platonischen Gedanken wiedergebenden (gegen *Petersen, Nür. Mem. di concorsp.* 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 Südbang 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 (*Monum. 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, daß der Frühlingseinzug 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 aufgeführten Denkmälern erscheinende Bockreiterin von Attika, Elis, Sparta, Kleinasien und Südrusland 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*, daß die Pandemos die auf dem Bock reitende Göttin bedeute und als solche auch in Athen dargestellt war, die *ἐπιταρχία* aber eben nicht auf dem Bock reit, 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 *Dümmel* 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 Weiharchiv und dem Psephisma vorkommanden 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-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 Goldelfenbeinbild 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 Sichtung des kunstgeschichtlichen Materials vorgenommene Unterscheidung zwischen einer

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* (*Erw. 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 *Ἄφρ. Ἐρ* zurück 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 Thymiaterrion 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 Neuern wieder aufgenommene Ansicht von der ursprünglich politischen Bedeutung der Göttin besser begründet ist. *S. Curtius*, *Stadtesch. Athens* 43, *Petersen*, *Gruppe* in *Iv. Müllers Handb.* 5, 2, 31; vgl. *Furtwängler* S. 591. Nach dieser Auffassung bezeichnet P. die Gemeindegöttin, oder die „Vorsteherin der kräftigen Fortpflanzung der zu politischen Gemeinden vereinigten Familien“ (*Stephani*, *C. R.* 1859, 126), wie sie als *Ἄφροδοτος* (*C. I. Gr.* 2120, 2109b), *O. Müller*, *Proleg.* 401) eine Göttin der Geschlechter gewesen ist. Dafür spricht die *Dörpfeld* geglückte topographische Bestimmung des Heiligtums, die eine Bestätigung der Angabe *Apollodors* enthält. *Curtius* macht ferner darauf aufmerksam, daß der Myrtenkranz Aphrodites für alle Zeit das Amtszeichen der athenischen Beamten und Volksredner gebildet hat. Wichtiger ist noch die Altarinschrift 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. Mommson in *Bursians Jahresber.* 52, 346) Göttin außer Zweifel setzt und durch den Zusatz τῶν δῖων die Annahme der beschränkten Funktion einer „Wegegöttin“ nicht aufkommen läßt, die *Uesener* p. 134 der Hegemone als Gattungsbegriff und *Curtius* (*Abh. der Berl. Ak.* 1854, 252) der Epitragia unter Berufung auf *Plut. Thes.* a. a. O. ἐκαθημέριε ποσειδάωνι zuweisen wollten. Die Behauptung von *Reisch* a. a. O., daß 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, daß wir berechtigt sind, wie beim Zeus P. von Synnada, so auch bei der Aphrodite P. von Athen und folgerichtig auch bei den übrigen gleichnamigen Aphroditenkulten eine politische Bedeutung in dem durchsichtigen Sinn des Wortes voranzusetzen. Auf einen andern Standpunkt stellt sich eine neuerdings geäußerte Ansicht, die eine „hinter der politischen Ausdeutung“ liegende ursprüngliche Naturbedeutung des Begriffs für wahrscheinlicher hält. Nachdem zuerst *Uesener, Götternamen* S. 65 die P. als eine Lichtgöttin, „die jonische Replik der nordgriechischen Ἀφροδίτη Πασιαίεσσα 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 daß 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. 1890 S. 27 nr. 16; die Hydria in Berlin, Vasenkatalog 2635; die Spiegelkapsel, *Collignon, Monum. et mem., fond. Piot* 1, 1894 pl. 20 S. 143 und das athenische Marmorrelief, ebenda S. 148, im Louvre; endlich die berühmte Paulemos des



1) Aphrodite Pandemos, Terrakotta aus Theben (nach *Furtwängler, Sitzungster. 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 οὐρανία αἶψ mit den beiden ἔριτες;

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



2) Eros, Aphrodite auf dem Bock und Hermes, Vasenbild (nach *Arch. Jahrb.* 1889 S. 208).

zeigen, daß 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 am Himmel ziehenden Wolken“ gedacht gewesen. Die Begriffe Pandemos und Urania seien identisch.

2b) Beinamen 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 *Postolokka* 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 inscr. 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 *Lüscheskes* bei *Böhm* 211.

3) Beiname einer Nymphe, Steinsitz des athenischen Dionysytheaters . . . *τοῖς Πανδύμον νόμφης.* C. I. A. 3, 369. [Eisele.]

Panderkes (*πανδερκεῖς*): a) in passivem Sinne: von allen gesehen, ruhmvoll; nur nachweisbar bei *Bakchyl.* 16, 70 *Blafs*. Zeus sandte dem Minos das erbetene Wunderzeichen *θῆλον πανδερκεῖα θέμεν*. — b) in aktivem Sinne: alles sehend, spätes Beiwort kosmischer oder ethischer Mächte (*Usener, Göttern.* 61). 1) allgemein, *Hesych. πανδερκεῖς = πάντα ὁρῶντες* und nach älterem Vorbild *Quint. Smyrn.* 2, 443 *πανδερκεῖς Ὀυρανίωνες*. — 2) Beiwort des Zeus orac. anecd. bei *Buresch, Klaros* 101, 19, die vollere Form *πανδερκεῖτης* vereinzelt schon h. *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. curm. de herb.* 19 *Lehrs*; *Orph. hymn.* 61, 2. — 9) der Dike *Orph. hymn.* 62, 1 (*Anth. Pal.* 9, 362, 24 *Δίκη πανδερκεῖα*). — 10) der Selene-Mene *Orph. hymn.* 9, 7; *Maximus proo. καταρχῶν* 274. — 11) der Isis *Kaibel ep.* 1029, 10. = C. I. Gr. 3724 (aus Kios in Bithynien). [Eisele.]

Pandia (*Πανδία*). Im *Homer. Hymn.* (32) auf Selene v. 15: *τῆ* (der Selene) *ἧς ποτε Κρονοῖδης ἐλήγη φιλότιμη καὶ ἐννήϊ' ἡ δ' ὑπονοσσομένη Πανδείην γέιστρο κορυφήν* hat *Hermann* mit *Gemoll* (S. 360) Zustimmung für das überlieferte *Πανδείην* geschrieben *Πανδίαν*, sodafs 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. Πανδία* τῆς Σελήνης (vgl. *Bekker, Anecd.* 292, 10) u. im *Etym. M. Πανδία* (sic!) τῆς Σελήνης kann man Pandia als Tochter der Selene auffassen; ebenso gut kann aber auch τῆς Σελήνης Erklärung zu *Πανδία* sein, vgl. *Gemoll* a. a. O. Denn nach *Schol. Demosth. Mid.* (or. 21, 517) p. 539 *Dindorf* *Πανδία καὶ Πάντια* (nach *Pape-Benseler* s. v.

φαντία 'Schein') ἡ Σελήνη, ὅτι πάντοτε ἐστί καὶ λαμπρεῖ. ἐν τε νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ. . . Πάνδια ἡ Σελήνη διὰ τὸ πάντοτε διαίτα. Πανδείαν τὴν Σελήνην τινὲς 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) *Σελήναιή πανδία* und ferner *Maximus cat.* 146 *πανδία* . . . *πανδία Σελήνη*, u. 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. Siecké, 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 *Pandia* seinen Namen von dieser Göttin *Pandia* erhalten haben, eine Ansicht, die *O. Müller, Gesch. d. griech. Litt.* 1², 129 = 1³, 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 Kykladen* 133 u. Anm. 64 u. d. Art. *Pandion* Sp. 1518. *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488. Vgl. auch *Roscher* a. a. O. 3125, 43 ff. *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 ANΔINA) entweder in voller Figur in langem Chiton mit einem Stab in der L. und zwei Mohnköpfen oder Ähren in der R., oder nur als Büste mit Sphendone, *Millingen, Num. ital.* p. 72 ff. *Suppl. pl.* 1, 8. *Arch. Zeit.* 11 (1853) Taf. 58, 73. *Mommsen, Unterital. Dial.* 136. *Catal. of greek coins Brit. Mus. Italy* 359, 17 ff. 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, 67 ff. 211, 33 ff. — *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 *δινω* ('kreisende Liebtgöttin') 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, *dávog*, lat. da-nunt (vgl. *nundin-um*). [Höfer.]

Pandion (*Πανδίων*), 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 Ann. 3; vgl. *Oder, Rhein. Mus.* 43, 555 Ann. 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. *c. Wilamowitz, Aus Kydathen* 132.

A) Pandion I., in der Reihe der attischen Könige der fünfte (*Euseb. Chronik. ed. Schoene* 1, 184. *Interpres Armen. ebend. 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. *Ἡερδίωνις*. 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. *Βουτῶδες*. *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. *Komou* 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. *Meunard. in Rhet. Graec. ed. Spengel* 3, 339. *Toepffer* a. a. O. 42. Das Nähere s. unt. 40 *Itys*, Prokne, Philomela. Als *νῖος νόθος* des Pandion wird Oineus, der Eponymus 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 Ann. *Τῖθρας* (*Schol. Arist. ran.* 477, fälschlich *Τῖ-ῖθρας* bei *Steph. Byz.* s. v. *Θέσπεια*, auf Vasen *Τῖθρας*, *Heydemann. Neapl. Vas. Race. Cam.* 239), der Eponymus 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 Eponymus der attischen Phyle *Ἡερδίωνις* (auch in dem ionischen Priene finden sich *φνλέται Ἡερδίωνιδος*, *Anc. greek inser. in the Brit. Mus.* 3, 439 p. 52), *Hyperedes* bei *Harpokration* s. v. *Ἡερδίωνις* p. 234 *Dindorf. Suid.*, wie nach ihm Attika auch *Ἡερδίωνος γῆ* (*Eur. Hipp.* 26) und Athen II. *πόλις* (*Eur. Suppl.* 562) oder *ἄστυ* (*Demosth. or.* 21, 52 p. 531) heißt, und hatte als *ἡρώς ἐπόνυμος* Statuen sowohl in Athen (*Paus.* 1, 5, 3, 4. *Ar. Par.* 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, Inser. Graec. Sic. add.* 1300 a p. 699) geschlossen wird, daß darauf eine Statue des Pandion gestanden habe. Auch das Fest *Ἡερδία* stand wohl mit Pandion im Zusammenhang, wie schon *Elym. M.* s. v. *Photios Lex. Ec.* 376, 22 bezeugten, vgl. auch *C. I. A.* 2, 551 b *add.* p. 421: *ἔδοξεν τῇ Ἡερδίωνίδι φνλῇ ἐν τῇ ἀγορᾷ τῇ μετὰ Ἡερδία ... ἔταινεία ... ἰερέα τοῦ Ἡερδίωνος*, *Kochler* z. d. St. *Preller-Robert* 132, 1. *Toepffer* a. a. O. 162, 2. *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488. *c. Wilamowitz, Aus Kydathen* 133, 54; vgl. *Useuer, 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* 2², 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 Metionien (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 (eersio Armenia u. Hieronymus)* 2, 41, 45. *Orosius adr. pagan.* 1, 12, 8. Sein Schwiegervater Pylas übergab ihm die Herrschaft von Megara, *Apollod.* a. a. O. Des Pandion Söhne (vgl. Pandionidai) 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. *Ἡερδίων*. *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. *Leutz* 1, 201, 11. *Eust. ad Hom. Il.* 285, 12. *Schol. Eur. Hippol.* 35. *Phoen.* 854. *Schol. Plat. Mu.* 321 a p. 371 *Hermun.* *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. *Ἰαζαγία. v. Wilanowitz, 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. *Équit.* 95. *Suidas* s. v. *Ἰόξ* (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 besaß 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, Santangelo* 311. *Klein, Liebingsinschr.* 2 135. *S. Reinach, Répertoire des cases peints* 1, 474. Den Namen *Πανδίων*, den das *Étym. M.* (s. v. 650, 31; vgl. *Étym. Gud.* 450, 29f.) von *Πάν-* und *ίων* (*Παντίων, Πανδίων*) ableitet, sucht *M. Mayer, Hermes* 27 (1892), 488 wie *Πάνδορος* 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 *Πάν-διος* = Zeus. Ein menschlicher Eigenname *Πάνδιος* begegnet in Athen, *C. I. A.* 2, 1673. *Michel, Recueil.* nr. 599 p. 502; ferner *Theophr. περὶ φυτῶν ἱστορίας* 9, 13, 4 verglichen mit *Ἐρμ. ἀγγ.* 1885, 220, 3. Ein Personenname *Πανδίων* in Athen, *Corr. hell.* 15 (1891), 345.

2) Gefährte und Waffenträger des Teukros in dem auf attische Interpolation (v. *Wilanowitz, 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 *Valckenauer, Diatribe* 196 b, daß die Namen Plexippos und Pandion Zudichtung eines attischen Tragikers sind.

5) Vater eines milesischen *ἱστορικός* Namens Kadmos (s. d.), der nur wenig jünger als Orpheus gewesen und *πίσις Μιλήτων καὶ τῆς ὄλης Ἰωνίας* geschrieben haben soll, *Suidas* s. v. *Κάδοος*. 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*), Beiname der Oreithya, *Propert.* 1, 20, 31. [Höfer.]

Pandionides (*Πανδωνίδης*), Sohn des Pandion = Aigeus, *Dion. Per.* 1024 und *Eust. ebeud.* 1017. Im Plural *Πανδωνίδαί* = 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 (*Πανδωνίς*), Tochter des Pandion = Prokne, *Pollux* 2, 115; vgl. *χειλιδῶν Πανδωνίς, Hesiod, Op.* 566; *Sappho* 88; *Anth. Pal.* 9, 57, 70; v. *Wilanowitz, 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) Beiname 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 καλή* [1] [2]

ΕΝΤΑΝΔΟΙΤ καὶ συννάοις θεοῖς κ. τ. λ., nach *Nerutsos, 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^{bis} *Θεῶν καλή* EN ΤΑΝΔΟΙΤΕΙ [1] [2]

καὶ κ. τ. λ. *Nerutsos* sieht in der *καλή θεῶν* die Aphrodite und hält *ἐν Πανδοίτε* verschrieben für *ἐν Πανδύτει* = *ἐν Πανδύσει* (*Pseudokallisth.* 1, 31), wie schon *Kennyon, Class. review* 1891, 483 a. *Reinach's* Gedanke an die Empanda, paganorum dea (s. d. Art. *Indigamenta* 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 καλή 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) Beiname der Ge als Allgeberin, daher auch Anesidora (*Ἀνησιδώρα* *Et. M.* s. v.). *Schol. Aristoph. Vögel* 970: *Πανδώρα: ἡ γῆ, ὅτι τὰ πρῶς τὸ ζῆν πάντα δωρεῖται ἐφ' ὃν καὶ ζεῖδωρος καὶ ἀνησιδώρα; Ἱππονάξ, fragm.* 36 bei *Ath.* 9, 370 b. *Hesych.* s. v.: *Ἀνησιδώρα ἡ γῆ διὰ τὸ τοὺς καρποὺς*

ἐνέρεα; *Philostr.*, *Apoll.* v. *Tyana* 6, 39; πᾶν-
 δόμος genannt *Hom. Epigr.* 7, 1. — 2. Pandora
 hieß auch nach *Hesiod.*, *Tagwerke* 81 f. und
 Späteren, z. B. *Apollod.* 1, 7, 2. *Hgg. 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 Ver-
 wechslung zugekommen ist. Zeus hat nach
Hes., *Tagwerke* 42 ff. den Menschen die Nah-
 rung der Erde vorenthalten, weil Prometheus
 ihn betrogen hatte; ebenso entzog er ihnen das
 Feuer, das ihnen aber Prometheus wieder zu-
 wendet, 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 ver-
 leihen. Als bald gehören die Götter: Aus
 Erde bildet Hephaist eine Gestalt, einer züch-
 tigen 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 schmei-
 chelnde 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 palst der
 Zusatz πᾶν δόμον 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 ent-
 sprechend 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, in-
 dem Hephaistos aus Erde ein Gebilde 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 ge-
 macht 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 erdacht.

In den weiteren Versen der *Tagwerke* ist
 das erste Weib nicht selber die Strafe für die
 Menschen, sondern nur die Vermittlerin der-
 selben: denn während v. 57 Zeus sagt, er wolle
 den Menschen für das Feuer ein Übel schenken,
 an dem sie sich, während sie es liebend um-
 fassen, auch noch erfreuen sollen, womit offen-
 bar 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 un-
 vernünftig die Geschichte von dem Fafs: Vor-
 her hatten die Menschen ohne Leid und müh-
 same 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. Sonder-
 barer 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 besio-
 dischen Berichten, die *Schömann* (Textausgabe
 der Werke *Hesiods*, *Praefatio* p. 29) zu scharf
 betont, hinfällig werden. Über diese Ver-
 schiedenheit vgl. *A. Kirchhoff*, *Hesiodos Mahn-
 lieder 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 ver-
 mögen 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 un-
 zeitige Öffnen des Deckels beraubt dieses sich
 und seine Nachkommen dieser Güter und wird
 so den Menschen zur Ursache traurigen Un-
 heils. Spätere Dichter lassen auch wirklich
 in dem Fasse nicht alle Leiden, sondern alle
 Güter eingeschlossen sein, die durch die Öff-
 nung 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 *Reuch*; 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 χορηστέα πάντα σπύλλεσσι ἐθηκεν αὐτὸν πομπέσσι παρ' ἀνθρώπων. ὁ δ' ἀζχατῆς ἀνθρώπων εἰδότες σπείρον. τί ποτ' ἦν ἐν αὐτῷ. καὶ τὸ πῶμα κινήσας, διήκ' ἀπέλειπεν αὐτὴ πρὸς θεῶν οἴκους κακῆ πέτεσθαι, τῆς δὲ γῆς ἔρω 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 *κίστη*, 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.* 1¹, 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-
 40 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, *H.* 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 unüberlegt 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 *Rzach* = *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, Quaest. ep.* 228, *Preller-Robert, Gr. Myth.* 1¹, 97, A. 2., und wenn wir hier sie beseitigen, so fällt die ganze Verquickung 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 ineptiarer, 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 Hephaistos, die Gemahlin des Epimetheus und Mutter der Pyrrha geworden, *Apollod.* 1, 7, 2; *Hgg. 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 *Rzach*), ebenso bei *Hellanikos* in der *Deukalionica* (*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 *Ἀγριόδορα*, und ebenso *περδοτειρα* genannt, *Orph. hymn.* 40, 3. Rhea heißt *Ἡερδορα* 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 *Ζειδορος ἄρορα*, also der Pandora ist. Dasselbe Resultat ergibt sich aus der Nachricht über das *ἐπιποιον*, s. *Harpokr.* s. v. = *Michaelis, Parthenon Anh.* 2 nr. 228: *ἐὼν τις τῇ Μητρὶ θύῃ βοῶν, ἀραγ-ζαϊδὸν ἔσται καὶ τῇ Παρδορᾷ* (al. *Ἡερδορῶν θύειν οἶν μετὲ βοός*) oder *τῇ Παρδορᾷ οἶν μετὲ βοός* (*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 umgebildeten 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 *J. 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 ergiebt 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, das die Götter mit ihren Gabenschmückten, das aber selbst den Menschen die Spenderin aller Gaben wurde. Diese Vorstellung klingt vielleicht auch noch in der Pygma-

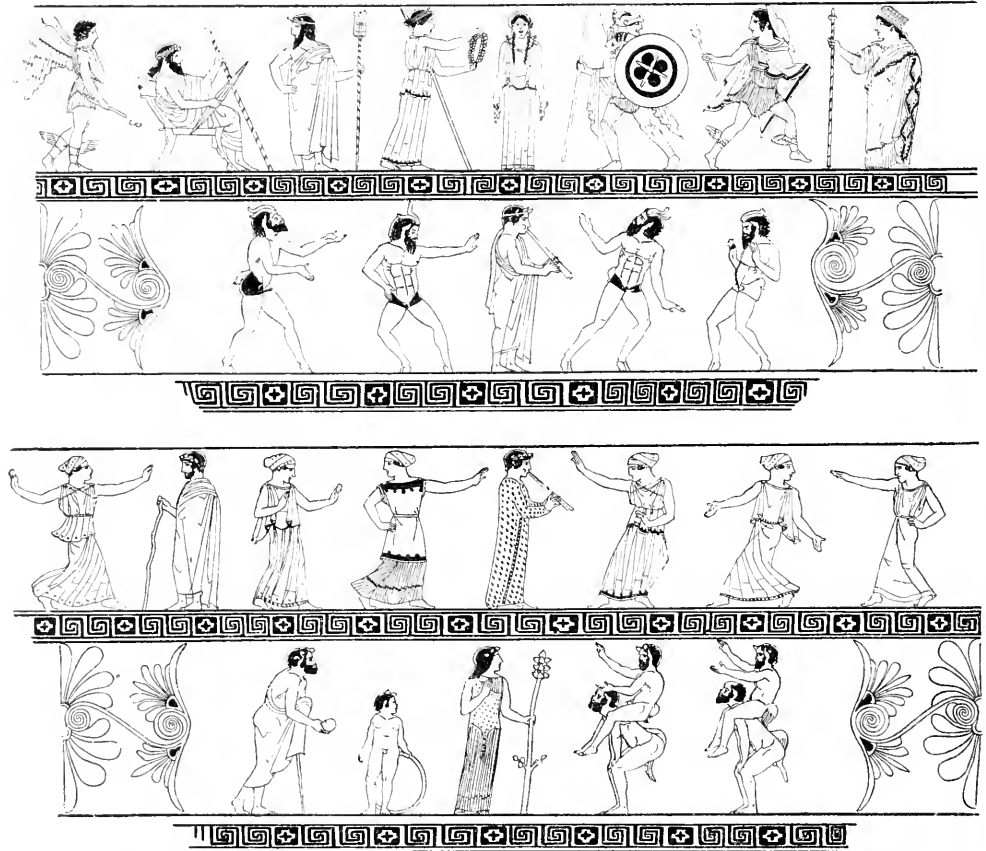


1) Athene u. Hephaistos Anesidora schmückend, Vasenbild (nach Gerhard, Festgedanken an Winkelmann 1841 Taf. 1)

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, das die Götter mit ihren Gabenschmückten, das 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 die Erdgöttin Pandora sei, enthält jedoch auch die hesiodische Darstellung der *Tageerke* 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 *Harðoga* 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.: *Aut Iovem ipsa tellus omnia liberius nullo poscente ferebat, ille . . . mella decussit foliis, ignemque remorit et passim rivis currentia rina 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.* 1⁴ S. 97, A. 2: „Da Pandora sonst ein Beiname 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, 176 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.: Juppiter hat den Menschen den mühselosen Gemüß der Gaben der Erde entzogen, *ut varias usus meditanda extunderet artes*; v. 145: *tum carius venere artes, labor omnia vincit improbus et davis urgens in rebus agestas. Prima Ceres ferro mortales cetera terram instituit*. In dieser Auffassung wird die Strafe der hesiodischen Dichtung der Menschheit zum Segen, eine Quelle aller höheren Güter, eine rechte *Ἡερδῶρα*.

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 *γέρας* 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 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 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, *Clavier* pl. 215 nr. 217. f) Vielleicht gehört hierher auch das Relief fragment des *Museo Pio Clem.* 4, 11 = *Monum. ined.* 1, 12, 3; *O. Müllers Handbuch d. Archäol.* § 367, 1; *Friederichs-Walters nr.* 1874 Hephaistos mit zwei Göttinnen, wovon eine mit Ähren bekrönt, 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. Lydus 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. *Ἡερδῶροι*, 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* 1⁴, 201, Anm. 1, wo auf die Bedeutung der Namen Pandora und Protogeneia als leichtdurchsichtiger Bezeichnungen der Erdgöttin hingewiesen wird. [Weizsäcker.]

Pandoros (*Ἡερδωροσ*). 1) Sohn des Erechtheus (s. d.) und der Praxitheia (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 *Pascal, Studi 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 Deukalionsage (*Arnob.* 5, 5) die vom Himmel im Regen befruchtete Erde ist), der Tochter des Deukalion, *Rafin. Recogit.* 10, 21. — 3) Beiname a) des Zeus: *Kleanthes, Hymn. in Iov.* 32 bei *Stob. Eklog.* p. 9 *Meincke*. — 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*⁴ = *frgm.* 24, 5 *Blafs*.

[Höfer.]

Pandrosia (*Ἡερδωσία*). Auf Münzen von Pandrosia erscheint ein weiblicher Kopf mit Diadem mit der Beischrift FANDROMSA, *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, Diät.-Inschr.* 2, 1641 S. 155 erklären die Legende = *Ἡερδωσία*, und den weiblichen Kopf für den der gleichnamigen Nymphe oder Stadtgöttin; abg. auch *Gardner, Types of greek coins* pl. 1, 29.

[Höfer.]

Pandoteira (*Ἡερδῶτεραι*), die Allgeberin, Beiname der Demeter *Orph. hymn.* 40, 3, der *Physis* 10, 16, der Ge 26, 2; s. a. Pandora.

[Eisele.]

Pandrosos (*Ἡερδωροσος*). 1) Schwester der Aglauros und der Herse, nach *Skymnos Suid. Φοινικηία γέρας* 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) übergiebt 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, *Antiq. 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, 331 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.* προτόνιον (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 μισθῷ τοῦ Πανδρόσειον ἀείτον). In diesem Pandroseion, d. h. im Hofe der alten Burg des Kekrops, stand der von Athena gepflanzte heilige Ölbaum (*Philochor.* fr. 146 bei *Dionys.* 10 *Hol. de Dion.* 13; *Apollod.* 3, 14, 1; *C. I. A.* 1. 322; *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1. 147, 1). Daß die Eigentümerin des Pandroseions nicht als Schuldige zu denken sei, betont schon *A. Mommsen, Heortol.* S. 438 ***. — Opfer für Pandrosos *C. I. A.* II, 481, 59: ἔθναον . . . ἐν ἀροπόλει τῇ τε Ἀθηρᾷ καὶ τῇ Κορυθαίῳ καὶ τῇ Πανδρόσειῳ. Schafopfer für Pandrosos als notwendiges Zubehör eines Rindsopfers für Athena nach *Philochor.* fr. 32 (bei *Harpokr.* 20 ἐπιβόιον, wo nach andrer Lesart Pandora gemeint ist). — Mysterien und Weißen *Athenag. Legat. pro Christ.* 1: καὶ Ἀγραύλω Ἀθηναίῳ μυστήρια καὶ τελετὰς ἀγοραὶ καὶ Πανδρόσειῳ. αἱ ἐνομιθεῖσθαι ἀσεβεῖν ἐροῖσθαι τὴν ἱερότητα. *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.“ 30 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 ποδώρηον, *Poll.* 10, 191. Auf ein Kleidungsstück derselben Priesterin bezieht sich wohl auch *Phot.* und *Suid.* προτόνιον ἡματίδιον ὃ ἱερεῖα ἐμπίρηνται. ἐπιτίθεται δὲ ἐπὶ τῆς ἱερείας τῷ σφάττοντι. προτόνιον δὲ ἐκλήθη, ὅτι πρόωτῃ Πανδρόσειῳ (andre Lesart Πανδώρα) μετὰ τῶν ἀδελφῶν κατεσκευάσθη τοῖς ἀνδρόποσι τὴν ἐκ τῶν ἐρίων ἐσθήτην. Doch hießt *Hesychios*, der προτόνιον durch ὑφασμα erklärt, auch (zwischen προγονεῖσα und πρόγονοι) die Glosse: προγονίαν τῶν ἠπορημένων ἢ λέξις. ἔστι δὲ ὑφασμάτιον ποικίλον, ὃ ἐπικαλυπόμενος ὁ μέγιστος θῆει, ὡς ἐν *Σαυασκάῳ*. — Weihenschrift *C. I. A.* 3. 887: Αἴψω 50 Αἰωνίδου Ἀσπίρνης καὶ ἡ γυνὴ . . . τὴν ἐκόντων θνητῶν Νουσιστράτην ἐξορηγορήσασαν Ἀθηρᾷ Πολυέει καὶ Πανδρόσει ἐνέσθηκεν . . . — Schwur v. h. τὴν Πανδρόσον im Munde einer Frau *Aristoph. Lys.* 439. — *Paus.* 9, 35, 2 berichtet, daß 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:* τοῖς δὲ ἦσαν ἀπὸ τῶν αἰξόντων τοὺς καρποὺς ἀνομασιέναι. Πανδρόσος, Ἔρση, Ἀγλαυρός (s. *Preller-Robert* 1. 201 A.). Wenn die Ἀγλαυροῖδες nach *Hesychios* s. v. als Μοῖραι παρ' Ἀθηναίους bezeichnet werden, so ist zu bedenken, daß 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 *Oreithya* 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 Außenseite die Geburt des *Erechthonios* zeigt, erscheint *Pandrosos* in feinfaltigem Chiton mit Beischrift (der Kopf fehlt). Das Mädchen auf der Petersburger *Hydria* (abgeb. Bd. 2 Sp. 1021), welches *Brunn, 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 *Πανδρόσος*, 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*. *Claud. Aristoph. Lys.* 439: ἐκ τῆς Πανδρόσων δὲ καὶ ἡ Ἀθηρᾷ Πανδρόσος 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 Weihenschrift 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 (*Πανepίσκοπος*), Beiname der πολίμορφος καὶ μυριώνυμος θεὸς *Selene* *veikaphoros* auf einer Inschrift aus *Rom*, *Kaibel, Inscr. Graec. Sicil.* 1032; vgl. *panepίσκοπος* δαίμων. *Anth. Pal.* 7, 245, 1. *Kaibel, Epigr.* 27. [*Höfer.*]

Pangaios (*Παγγαῖος*), ein *Thraker*, Sohn des *Ares* und der *Kritobule*, welcher im Schmerz darüber, daß 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 flur.* 3, 2. [*Stoll.*]

Pangenetor (*Παγγενέτωρ*) mit der Nebenform **Pangenetes** und dem femininen **Pangeneiteira**, der *Allerzenger*, eine wahrscheinlich der späteren orphischen Theologie angehörige Benennung des mit den verschiedensten mythologischen Namen bezeichneten, in pantheistischem Sinne gefaßten Weltprinzipts. Beiname des *Zeus Orph. Hymn.* 20, 5. 73, 2, *Orakel* bei *Buresch Klaros* S. 106, 16 (-γενέτης), des *Helios Orph. Theog.* fr. 235, 4. *Proclii hymn.* 1, 34, des *Kronos Orph. Hymn.* 13. 5, des *Úranos* 4, 1, des

Pan 11, 10 (*γενέτω πάντων* s. a. *Nonnos Dionys.* 14, 68), des Herakles 12, 6, der Artemis (*γενέτω*) *hymn. mag. in Dianam* 30 *Wessely*, des Erikkaprios (*γενέτω*) *Orph. Theog.* fr. 62; ferner der Ge *Orac. Sibyll.* 3, 675, 714, 743 und der Physis (*Epigramm des Antip. Sidon. Anth. Pal.* 12, 97 *γενέτω*). *Παγγενέτης* heißt endlich mit Übertragung des Worts auf christliche Vorstellungen die erste Person in der Gottheit bei *Nonnos Panop. ec. sec. Joannem* 1, 106.

[Eisele.]

Pangonos (*Παγγόνος*). Beiname des Helios auf einer Weihinschrift aus Epidaurus *Ἡλίου Σέλευνος Ἡρακλίδης Παγγόνος*. *Bannack, Aus Epidaurus* p. 20; *Loewy, Inschr. griech. Bildh.* nr. 265. *Ἀθήνηαιον* 10, 555 nr. 9. *Carvadius, Fouill. d'Épidaure* 152 S. 59. [Höfer.]

Panhellenios *Πανελλήνιος*; die ursprüngliche Form, von der *H. D. Müller* ausgeht, wenn er die Zugehörigkeit des Gottes zum Volksstamm der Ἕλληνες behauptet (*Mythol. der griech. Stämme* S. 81), ist Ἕλλησιος oder Ἑλλάσιος *Pind. Nem.* 5, 10, ohne lokalen Bezug *Herod.* 9, 7 in der *Rhetra des Lykurgos Plat. 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 Ἑλλάσιος ἐκρωστήσιος 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 *catal. 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 ἐπιχλ. θεῶν* 32) wandten sich während einer auf ganz Griechenland lastenden Dürre die griechischen Fürsten an den Sohn des Zeus, Aiakos von Ägina, mit der Bitte, von dem Gotte Regen zu erlangen. Das Gebet wurde erhört, und seither wurde der Zeus von Ägina als der hellenische verehrt. Auch *Isocr. in Enag.* 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, Telamon und Phokos am Altar des „Vaters Hellenios“) 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 Ἡθιός Πανελλήνιος trug (*C. I. G.* 1072). Fest der Panhellenien (*Dio Cassius* 69, 16, der sie als ἐγῶν 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 Kollegium der Panhellenen und zunächst dem Priester

Hadrians zukam. Das Fest war den Eleutherien in Platai 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*) *Πανελλήνιος*. Beiname des Zeus 1) in Ägina, 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 Ägina, dem die Münchener Giebelgruppen (*Brunn, Beschreib. d. Glyptothek* 4 66 ff.) entstammen, nicht, wie man bisher annahm, 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 identisch ist, *Furtwängler, Beilage zur Allgem. Ztg.* 1901 nr. 149. *Berlin. Philol. Wochenschr.* 21 (1901), 1003 ff. Dasselbst 1001 ff. und *Arch. Anz.* 1901, 130 auch die Inschriften ΤΑΦΑΙΑΙ bez. ΤΑΦΑΙ. Durch diese Entdeckung wird die Vermutung von *Herm. Kunz, Neues Schweizer. Museum* 3 (1863), 56 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 *Ἰὺ Πανελληνίῳ* vgl. *L. Rofs, Arch. Aufsätze* 241 ff. Der Kult des Zeus P. auf Ägina stammt wohl ursprünglich aus Thessalien; vgl. *Preller-Robert* 126; nach *Marm. Par.* 6 soll Hellen (s. d.) die *Πανελλήνια*, das Fest des Zeus P. eingesetzt haben. Später wurde Zeus P. (oder auch Ἕλλησιος, *Herod.* 9, 7. *Pind. Nem.* 5, 19. *Arist. Equit.* 1253. *Theophr. περὶ σημειῶν* 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 Syrae.* pl. 10, 7, 8; ein Tempel Ἰὺς Ἕλλησιος auf dem Berge Garizim bei Sicheim in Samaria, *Joseph. Ant.* 12, 5, 5) zum Nationalgott der Hellenen. — 2) In Athen, wo der Kaiser Hadrian seinen Tempel erbaute *Paus.* 1, 18, 9; vgl. *Dio Cass.* 69, 16; fragmentierte Weihinschrift *Πανελληνίῳ Ἰὺς*, *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. *Carvadius, Fouilles d'Épidaure* 1, 35 p. 43. *Dittenberger, Sylloge* 1², 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 ebenfalls 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 Ἰδριταίου Ἡρακλείου καὶ ἐφοροῦ Ἰδριταίου τῶν μεγάλων Ἡρακλείου 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 Ἰδῶς Ἡρακλείου 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. 14f.; *Gaisf. Procl. prol. zu Hes.* p. 6; *Gaisf. Philostr. Heroic.* 18, 2 p. 727; *Olear. Apost.* 14, 11. Nach Hermann *Opusc.* 6 p. 151 hieß er Πανειδής. [Stoll.]

Panionios Πανιώνιος, Beiname 1) des Apollon auf einer Inschrift aus Athen Ἀπόλλωνος Ἰωνίου Προστατηνίου Πανιόνιος Πυθίου Κλαδίον Πανιώνιον *C. I. G.* 1, 465. *C. I. A.* 3, 1, 175 p. 69, woselbst weitere Litteraturangaben. Nach *Vitar.* 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 Sabazios (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 *Pauhy-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 Aloeus, 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. in 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 Hektoros[?], 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 *Ναξιακῶν β'* des *Andrisko*s (*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. Nax.* 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(?)κτίσιος), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus Amastros, ein verstärktes *Κτήσιος* (s. d.), *Hirschfeld, Berl. Akad. d. Wiss.* 1888, 878, 31. Vgl. auch *Pasios*. [Höfer.]

Pannychios (Παννύχιος), Beiname des Zeus, *Theophil. ad Autolycom* 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 ras. peints* 1, 477. — 2) Bakchantin auf einer Amphora (Παννύχης, 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 *Enthykrates Παννύχης* (so *Jahn, Anz.* 8, 239 für das überlieferte *Παννύχης*) συλλεμβάνουσα ἐν φθορέος stellt nach *Bursian, Fleckeisens Jahrb.* 18, 91, vgl. *Oeberbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2², 116, 156 die mit ihrem Vater Thyestes ringende

Pelopeia (s. d.) dar, für welche *Tatian*, weil er die mythologische Bedeutung habe ignorieren wollen, den Hetairenamen Pannychnis gesetzt habe. [Höfer.]

Panomphaia (*Πανομφαία*). Beiname der Hera, *Etyrn. M.* 768, 53. Vgl. Panomphaioi Theoi und Panomphaios. [Höfer.]

Panomphaioi Theoi (*Πανομφαῖοι Θεοὶ*).

1) Dafs die von *M. Clerc. Bullet. de corr. hell.* 10 (1886), 291 herausgegebene Inschrift aus dem aiolischen Aigai *Θεῶν ἐρουφείων* zu *θεῶν παρουφείων* 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 *Bergk*¹. *Etyrn. M.* 650, 45. 768, 53. *Anonym. Ambros.* in *Anecd. rar. 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. Ὀσσαρ. 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 *ῥέμας γήμης καὶ κληρόνος ἀνοόν*, nach *Lobeck, Rhemata* 42, 17 = *παρωπίτης*. Mehr als kühn in seinen Vermutungen über *παρουφείος* ist *Brunnhöfer, Homer. Rätsel* 97 ff.. Dem Zeus P. entspricht der Zeus Ὀσσαίος (s. d.), *Φίμυος* (s. d.), *Εὐφρημος* und *Εὐφάμιος*, *Hesych.* Auch Zeus Terastios (s. d.) kann verglichen werden. *Vgl. Usener, Götternam.* 267 u. Anm. 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 *Grenoll* gebilligten Konjektur *Hermannus* zu *Hom. hymn.* 2, 473 *σε παρουφείων δεδότηρα*; vgl. *Eur. Ion* 908 *τὸν Λεοῦς ἀνδῶ ὃς ὁμφῶν 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. E* 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-Leclercq hist. de la divin.* 2, 278. 3, 76—78) vermittelten Offenbarung (*Nägelsbach, Hom. Theol.*³ 173), der Inhaber aller göttlichen Offenbarung. 1) Beiname des Zeus *Hom. Il.* Θ 250, s. *Aristarch* z. d. St., der *παρουφάιος* als *κληρόνομος* deutet (ähnlich *Et. Magn.* 650, 48. *Eustath.* 711, 52). Vgl. auch das Epigramm des *Simonides Bergk*³, 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 sigeisichen 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 ὁμφάι 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. Hermannus* 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 *τελειωτέου παρουφείων βασιλῆος*, des wahren Trägers der göttlichen Offenbarung, vor dem die apollinischen ὁμφάι 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 *Πανόπηα* auf dem Mosaik von Saint-Rustice *C. I. G.* 3, 6784 = *Kaibel, Inser. Graec. Sicil. et Ital.* 2519 p. 661 mit weiteren Litteraturangaben. 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 *Πανοπείδος* oder *Πανόπη*) erkennt *Gerhard, Arch. Zeit.* 23 (1865), S. 104 Anm. 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 (*Πανοπιδεύης*), '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 (*Πανοπιδεύς*), 'Panopeus' Tochter' = Aigle (s. d.), *Hesiod* bei *Plut. Thest.* 20; *Usener, Götternamen* 61; *Osk. Wulff, Zur Thestussage* (Dissert. Dorpat 1892) 165 und Anm. 125. [Höfer.]

Panopes (*Πανόπηος*), 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 *Baunte*. [Stoll.]

Panopeus (*Πανοπείδης*), gleichlautend mit dem gewöhnlichen Namen der Stadt im östlichen Phokis oder, wie diese (*Thuc.* 4, 89. *Steph. Byz.* s. v. *Strab.* 9, 463), Phanoteus, *Πανοπείδης*, genannt bei *Soph. El.* 45. 670, Sohn des Aiakiden Phokos (*Paus.* 2, 29, 2f. *Steph. B. Πανόπη*, *Schol. Eur. Or.* 33. *Schol. Ilykophr.* Al. 53) und der Asteria (*Tzetzes* zu *Lykophr.* 53) oder Asterodia (ebd. 939), offenbar derselben, welche *Schol. Il.* 2, 520 Tochter des Deïoneus, und

Apd. 1, 9, 4 Asteropeia. T. des Phokerkönigs Peion 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 Achaïern 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 *Athen.* 10, 456 e, dazu oben Bd. 1 Sp. 1278 ff. unter Epeios, seine Tochter Aigle *Hesiod.* bei *Plat. Thest.* 29. *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 *Plat.* 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 e. *Quint. Smyrn.* 4, 323. *Tzetzes Lyk.* 930. — Nach seiner von *Agathias* gedichteten Grabinschrift (in der *Anthol.* 7, 578) war Panopeus ein gewaltiger Jäger, und nach *Orid. 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. Ηερóπι.* *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* I S. 151. *Lolling in Buedekers Griechel.* 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 Wallenfreunde des Aigisthos und der Klytämnestra heißt (vgl. 670 f.) und ihnen die Nachricht vom Tode des Orestes senden soll, während des Krisos Sohn Strophios mit Agamemnon's Schwester Anaxibia vermählt war, und sein Enkel Pylades in Treue dem Orestes zur Seite steht. Vgl. *O. Müller, Aisch. Euméniden* S. 132. — Die Grabinschrift 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“ *Benseley*) 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. *Käenzle*, 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* 1², 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*, *πανδιόπιος* 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 *πανεόπιος* läßt sich nachweisen speziell für 1) Helios: *Aeschyl. Prom.* 91 (vgl. *Aeschyl. fr.* 192. *Nauck, Fragm. Trag. Gr.* 2² *παντόπιος*); *Man. Phil. Vatic.* 33, 1; *Tzet. Allegor. in Hom. Od.* 1, 306 bei *Matrangula 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 *παντόπιος*); *Orph. fr.* 71 *Abel*; *Hesych. u. Phot. lex.* 377, 23, wo *Achaïos* oder *Aeschyltos* (vgl. *Nauck, Frag. Trag. Gr.* 2² p. 758. 847) zitiert und *πανόπιος* wohl im Hinblick auf den Wächter der Io (s. u.) als *πανόπιος* erklärt wird; *Schol. Aristoph. Acharn.* 434 (*πανεπόπιος*); 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

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 (*τέτρασαν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἐνθα* κατ' ἔρθα, vgl. *Philodem. περὶ εἰσεβ.* p. 43 *Gomp., Mav. Mayer, Giganten und Titanen* 115 Anm. 145), sei es etwa in der Art des schwarz- 10 figurigen Vasenbildes in München Nr. 573 (s. u. Nr. 17), mit zwei weiteren Augen auf der Brust, sei es, dafs der Dichter an einen Argos mit zwei Köpfen dachte, wie ihn die schwarz- 15 figurige 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 20 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 ἰσίου*; vgl. *M. Mayer* a. a. O. 115. Die meisten aber geben ihm viele, unzählige Augen. *Aeschyl. Prom.* 564 (*αὐροῦσπιον*), 677; *Kaibel Epigr. gr.* 1032; *Luk. dial. deor.* 3 (*πολύομαστος*); *Plut. de amicor. multitud.* 1; *Hesych. Miles.* fr. 4, 6 (*Müller, Fr. Hist.* gr. 4, 147); *Eustath. Hom. Od.* 1504, 54 (*αὐροῦσπιόν*); 30 *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 inered.* 37 40 (*Westermann, Mythogr.* 319, 29), *Schol. Hom. Il.* 2, 103; *Eustath. Hom. Il.* 182, 30. *Hom. Od.* 1504, 57; *Et. Magn.* s. *Ἀργεῖσπιον*; *Schol. Eurip. Phoen.* 1115 (*ἄραξ γὰρ ὀφθαλμῶσ ἦν*); *Plant. Aulul.* 3, 6, 19 (*totus oculus*); *Myth. Vat.* 2, 5, 89. Zumest gelten die Augen als schlaflos, vgl. v. B. *Aigim. fr.* 6; *Pherekyd. fr.* 22; *Mosch. Il.* 2, 57; *Lukian. dial. deor.* 3; *Nomm. Dionys.* a. a. O.; *Val. Flacc.* 4, 367. Daneben aber findet sich die Vorstellung, dafs die Augen abwechselnd 50 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. Dafs aber, abgesehen von diesen verschiedenen Vorstellungen, auch zu allen Zeiten die Anschauung vertreten blieb, dafs Argos Panoptes ein Heros von rein menschlicher Gestalt gewesen sei, lehren Vasenbilder (s. u. Nr. 1, 2, 8—10, 21) und Wandgemälde (s. u. 60 Nr. 3—7, 11—15). Rationalistische Mythen-erklärer 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, *καρῶνις*, 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 Kerehneia (*Aeschyl. Prom.* 675), die Apesas-Höhen, die einst Nemea hiefsen (*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. Frym.*, Inhaltsangabe b. v. *Wilmowitz, 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, dafs Argos die Io an einen Ölbaum band, *ἦτις ἐν τῷ Μυνηρείῳ ἰπὴροχεν ἔλασι*; Mykene heifst Mutter des Argos (s. o.), und der Ort Mykenai soll seinen Namen haben *ἐπὶ τοῦ μνησασθαι τὴν Ἰὼ βῶν ἐκεῖ γενομένην* (*Steph. Byz.*) oder er soll früher Argion geheifsen haben *ἐπ' Ἄργον τοῦ Πανόπται* (*Ktesias bei Ps. Plut. de flu.* 18, 6); — 2) Euboia, das einst Abantiss hiefs und seinen neuen Namen erst von dem Aufenthalt der Io als Kuh erhielt, *Εὐβοίαν δὲ βῶς τότ' ἐπὶ ὄννημον 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. *Ἀργουρά*); *Maafs* a. a. O. p. 21 ff., der den Zusammenhang der Io-Sage mit Euboia eingehend behandelt, nimmt p. 38 auch an, dafs 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 Olbaum 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, 419), wo Hera selbst als *Ἐβόια* 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; *El. Magu.* s. *Ἰογυγώρτης*). 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; *Lak. dial. deor.* 3; *Ovid. amor.* 2, 2, 45; *Hygin. fab.* 115. Durch einen Steinwurf tötet er den Panoptes bei *Apollod.* 2, 1, 3, 4 (nachdem ein Habicht, *ἰεράξ*, ihn verraten hat, wohl gleichfalls nach *Hesiod. Katal.*, *Maafs* a. a. O.), vgl. *Schol.* 30
Hom. Il. 2, 103; *Eustath. Hom. Il.* 182, 60; *El. Magu.* s. *Ἰογυγώρτης*. 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 *Maafs. Ind. schol. Gryphis.* 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 Zaubersrank eingeschläfert und ihn dann getötet hätte (vgl. *Rascher, 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 *ἰδιόλορον Ἰογυγον* angesehen wird. Ob die vereinzelt Version bei *Tzet. Lyk.* 836, daß in Iope *ἰὸ τὸν Ἰογυγον κρυβόσα* 60
ἄνθρωπος γέροντα, auf eine ähnliche Vorstellung zurückgeht, läßt sich nicht entscheiden. Nach *Xanthos* im *Etym. Magu.* s. *Ἐουκείον*, *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. Vog.* 102; *Schol. Eurip. Phoen.* 1111; *Noun. Dionys.* 12, 70; *Anonym. Miscell.* 6 bei *Westermann, Mythogr.* 347, 28; *Martial.* 11, 85; *Myth. Vat.* 1, 18 u. 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 Ioue, 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* 165 ff. (wo die Litteratur zu den einzelnen Kunstwerken erschöpfend gesammelt ist) nebst Atlas Taf. VII; *Fernicke*, im Artikel Argos in *Pauhy-Wissenau, 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 Ioue* 8 und oben Art. Io, Bd. 2 Sp. 276, der die Deutung von *Panofka* a. a. O. S. 119 und *Oerbeck* a. a. O. S. 167 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-Wiescher, 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. Boeh.* 2, 12 u. a.; der jugendliche Argos steht als Wächter neben der sitzenden Io. 4) desgl. *Helbig* 132; *Mus. Boeh.* 2, 50; *Oerbeck* a. a. O. 7, 11; *Mon. d. Inst.* 2, 59, 10; *Panofka* a. a. O. Taf. I, 6. 5) desgl. *Helbig* 133; 6) desgl. *Helbig* 131. 7) desgl. *Röm. Mythol.* 5, 231. — 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) Rottfigurige 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) Rottfiguriger Krater in Catania, Sammlung Biscari, abgeb. *Archäol. Zeitg.* 1870 Taf. XXX, 1, S. 37 ff.; *Oberbeck 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. *Rec. archéol.* 1870 pl. 15; *Oberbeck 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, daß 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. *Oberbeck 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; *Oberbeck 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 Bo-marzo, im *British Mus.*, *Catal. of vases* 2, 164 (früher 580), abgeb. *Rec. archéol.* 1846, 310; *Oberbeck 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) Rottfigurige 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; *Oberbeck 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) Rottfigurige 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; *Oberbeck 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) Rottfigurige Vase aus Chiusi, abgeb. *Archäol. Zeitg.* 1847 Taf. II; *Élite céramogr.* 3, 98; *Oberbeck 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; *Rec. archéol.* 1846, 309; *Oberbeck 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 (*Catalog* p. 746 ff.), abgeb. *Mon. d. Inst.* 2, 59; *Élite céramogr.* 3, 101; *Oberbeck 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 Obersehenkel 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; *Oberbeck, 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. — Aufser diesen erhaltenen Kunstwerken sind nur aus Beschreibungen bekannt: 26) die alte Darstellung am amykläischen Thron, *Paus.* 3, 18, 13: *Παρά δὲ ἐφόρῳ πρὸς Ἴω τὴν Ἰρέχου βοῦν οὐρανὸν 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

Korb der Europa bei *Mosch. Id.* 2, 44 ff.; der Schild des Turnus bei *Verg. Aen.* 7, 789 ff., wo neben der Io-Kuh und ihrem Wächter Argos auch Ios Vater, der Flußgott Inachos, als dargestellt erwähnt wird; der Köcher des Philoktet bei *Quint. Smyrn.* 10, 189 ff., wo Hermes den Argos tötet. — Viele fälschlich auf die Io-Sage bezogene Kunstwerke hat *Engelmann, de Ione* p. 13 ff. endgiltig aus diesem Kreise verbannt; auch die neuerdings auf Argos und Io bezogene Vase der Sammlung Caputi in Ruvo (*Jatta, Vasi Caputi* Nr. 316 tav. V; vgl. *Wernicke* bei *Pauhy-Wissowa, Real-Encycl.* 2, 794) gehört nicht hierher.

Was nun die Deutung betrifft, die Argos Panoptes speziell wegen seiner Rolle in der Io-Sage gefunden hat, so hat man schon im Altertum Io als den Mond und Argos als den gestirnten Himmel erklärt, dessen Glanz erbleicht, wenn die Sonne (= Hermes) aufgeht; vgl. *Macrob. Sat.* 1, 19, 12 ff. und die Bezeichnung „stellatus Argus“ bei *Orid. Met.* 1, 664; *Nemesian. Cyneg.* 31. Diese Auffassung, welche oft wiederholt ist (vgl. z. B. *Poll, Etyrn. Forsch.* 2 3, 587 ff.; *Jahrb. f. Philol. Suppl.* 3, 293 ff.; *Welcker, Aeschyl. Trilog.* 127 ff.; *Griech. Götterl.* 1, 336 ff.), haben endgiltig beseitigt *H. D. Müller, Mythol. d. griech. Stämme* 2, 273 ff.; *Oerbeck, de Ione telluris non lunae dea* (Leipzig, Univ.-Progr. 1872); *Plew, Jahrb. f. Philol.* Bd. 101, 666 ff. Bd. 107, 697; *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 112 ff.; *Harrison, Classical Review* 7, 74 ff.; *Preller-Robert, Griech. Myth.* 1, 395 ff.; *Wernicke* bei *Pauhy-Wissowa, Real-Encycl.* 2, 796 ff. Soweit die Ansichten der Genannten in Einzelheiten auch auseinandergehen, darf als Resultat ihrer Untersuchungen doch festgestellt werden, daß Io einst eine Erdgöttin war, und daß der Panoptes ihr ursprünglich nicht als fremder Wächter, sondern als Gemahl bzw. Geliebter zur Seite stand, und zwar vermutlich als ein Gott Argos Panoptes (*Maafs, Götting. Gel. Anz.* 1889, 2, 808), dem Wesen nach nicht verschieden von Zeus Panoptes bzw. Helios Panoptes. Als der Kult des Zeus als höchsten Erd- und Himmelsgottes allgemeine Anerkennung fand, trat Zeus als Gemahl der Io an die Stelle jenes Argos Panoptes, der nuncmehr nur der Begleiter der Io ward. Und als weiterhin der Kult der Hera, als der höchsten Erdgöttin, seine speziell in Argos dominierende Stellung gewann, trat Io als Erdgöttin zurück und ward zur Priesterin der Hera. Zweifelhafte bleibt es, ob der Tod des Panoptes schon zur ältesten Sagenform gehört. Denn einerseits würde die Analogie anderer griechischer mythischer Vorstellungen die Annahme einer uralten Sagenform gestatten, nach welcher der Gott die Göttin freit, doch vorzeitig dabei seinen Tod findet, andererseits ließe sich auch vermuten, daß die Sage vom Tod des Argos nur daraus entstanden sei, daß die Argiver den Argos Panoptes für den *κρίστης* von Argos ansehen und daher auch sein Grab zeigen und pflegen mußten. Wiedem auch sei, jedenfalls können wir festhalten, daß der Argos Panoptes der Io-Sage im Grunde nicht zu trennen ist von dem speziell in Argos

verehrten Panoptes, von dem in der ersten Hälfte des Artikels die Rede war.

Ein Gigant Panoptes findet sich endlich noch genannt unter anderen Giganten bei *Io. Leetz, Theogon.* 93 *Bekker, Abh. d. Berl. Akad.* 1840, 150; vgl. *M. Mayer, Giganten u. Titanen* 259 ff.; und *Puchstein, Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1889, 339, 2 möchte auch einen von Hermes bekämpften Giganten des pergamenischen Altars so genannt wissen. Zweifellos geht die Verwendung dieses Namens als Gigant lediglich darauf zurück, daß, wie oben erwähnt, auch der Argos Panoptes der Io-Sage als *γίγαντις* angesehen wurde. (Jessen).

Panormos (*Πάνορμος*). Den Heros von Panormos erkennt *Clarac* 6, 21 in der a. a. O. pl. 1908, 2820 abgebildeten Münze von Panormos (Sicilien), auf der ein männliches Haupt, mit einer Art Fischerkappe bedeckt, erscheint.

Head, Hist. num. 111 und *Paole, Catal. of greek coins in the Brit. Mus. Sicily* 121, 5 mit Abbildung; sehen in *Πάνορμος* einen Flußgott. Andere Münzen mit Legende *Πάνορμος* zeigen das Vordertheil eines Stieres mit Menschenhaupt, *Head* und *Paole* a. a. O., noch andere Münzen (Legende *Πάνορμος*) einen Jüngling, der auf einem Stier mit Menschenhaupt reitet. *Head* a. a. O. *Macdonald, Cat. of greek coins in the Hunterian collection University of Glasgow* 208, 2 pl. 15, 10 [Höfer.]

Panselenos (*Πανσέληνος*). sucht *Usener, Götternamen* 69 mit Hinweis auf *Aesch. Sept.* 339; *Din Cass.* 40, 25, 3 etc. als gleichbedeutend mit Selene zu erweisen. [Höfer.]

Pansophos (*Πανσοφός*). Epitheton des Telephoros s. d., *Kaibel, Epigr. gr.* 1027, 17.

[Roscher.]

Pansoteira (*Πανσώτειρα*). Beiname der Isis, ein verstärktes Soteira, auf einer Inschrift von Philai *C. I. G.* 3, 4900 *add.* p. 1221. [Höfer.]

Pantakles (*Παντακλής*). Vater des Munichos (s. d.), *Hellanicus im Schol. Demosth. de coron.* 107; *Hippokratian* s. v. *Morvezia; Lex. Rhétor.* bei *Bekker, Anecd.* 1, 271, 24; *Photios, Lex.* 203; *Etyrn. M.* 589, 19; v. *Wilamowitz, Aus Kyathen* 138 Ann. 62. Über die Lesart *Παντακλής* s. d. Art. Munichos Bd. 2 Sp. 3228 Z. 56 ff. [Höfer.]

Pantariste (*Πανταρίστη*, sic?). Amazone im Kampfe gegen *Τηλέδοξ* auf einer sogenannten 'Caeretaner' Amphora im Museum of Fine Arts in Boston; andere Kämpferpaare sind *Παντακλής* und *Αρδουρούς*, *Τελαχάρ* und *Αντίπτε*. *Arch. Anz.* 1899, 113, 25. Darnach ist Antariste (s. d.) zu korrigieren. [Höfer.]

Panteidiya (*Παντιδία*). Mutter der Leda, *Eumelos im Schol. Apoll. Rhod.* 1, 146. Das Nähere s. unter Glaukos Bd. 1 Sp. 1688, Z. 67 ff. Leda Bd. 2 Sp. 1922, Z. 45 ff. [Höfer.]

Panteleia (*Παντέλεια*). 'Personifikation der Vollendung' in zwei Weibinschriften aus Epidaurus, *Παντέλλη Βέζχο τε καὶ ἐντὶ Φειρασηορείῃ*, *Cavradis, Fouilles d'Epidaur.* 71 72. Dagegen sieht *Banwack, Aus Epidaurus* 2 in *Παντέλλης -ίης* einen Beinamen des Bakehos; vgl. *Zu den Inschriften von Epidaurus, Philologus* 51 1895, 34 Ann. 11, wo er bemerkt, eher noch als eine eigene Göttin könne man in *Παντέλλη* einen Beinamen der Demeter suchen

dies behauptet auch *Dragumis*, *Επιμ. ἑσζ.* 1893, 102, indem er die großen Mysterien τριτηγοτρικὴ Παντέλεια bei *Plut. Quæst. conr.* 6. 1 und Παντέλεια τῶν Θεσμοφορίων bei *Athen.* 14, 647 vergleicht; er hätte auch auf die allerdings fragmentierte Opferbestimmung aus Athen: Μεταγνιτιῶρος θεᾶς [= Demeter und Kora, vgl. de *Protz, Legeæ Graecor. sacrae* 1 p. 9] βα... von τῆς παντέλειας πότερον hinweisen können, *C. I. G.* 1, 523. *C. I. A.* 3, 77. *Michel*, *Recueil d'inscr. grecy.* 692 p. 595, doch sei entschieden in Παντέλεια ein Beinamen des Bakchos zu sehen, da diesen die τριτηγοτρικὴ παντέλεια angehe, und der Gott selbst τριτετ'όρχεις heiße. Für die Auffassung *Carradias'* der Panteleia als selbstständiger 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 Dikationstitel der Taurobolienaltäre einmal (wo?) Pantelius 'd. i. Πανθήλιος, der Sonnengott als Allgott' genannt. Sollte dieses Pantelius aber nicht vielmehr eher auf ein griechisches Παντέλιος zurückzuführen sein, dessen Nebenform wir im obigen Παντέλεια 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 ἐνὶ θεοῖς πάντας καὶ πάσας und *Demosthenes* ὀμνῶ τῶν θεῶν ἑσπέρτας καὶ ἀπάσας. Eumenes und seine Söldner gebrauchen die Formel: ὀμνῶ Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ποσειδῶν, Ἑρμῆα, Ἀθήναι, Ἀθηναίων Ἀσπίαν καὶ τὴν Τειροπόλον καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας, *Fränkel, Inscr. von Pergamon* nr. 13, Z. 25. 53. Ganz ähnliche Schwurformeln sind ὀμνῶ Δία Ἀμάρτιον, Ἀθάναι 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 Δία Ἰθωμάταν Ἥραν . . . ὄν καὶ θεὸς ὀμνῶντας πάντας, *Michel* a. a. O. 187 p. 176. Ὀμνῶ Δία Ἀκαρίαν καὶ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν Κοροπαῖον καὶ τὴν Ἀρτεμιν τὴν Ἰωλκίαν καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας (Korope auf Magnesia) *Athen. Mitt.* 7 (1882), 73; *Dittenberger, Sylloge* 2², 790 p. 640. Ὀμνῶ Δίηρα Διταῖον, Ποσειδῶνα, Ἀθάναι, Ἀπόλλωνα Πύθιον καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας (Praisos auf Kreta), *Michel, Recueil d'inscr. grecques* nr. 440 p. 328. — Ὀμνῶ τὴν Ἑστίαν καὶ Ζήηρα Ὀράτριαν καὶ Ἀθηναίαν Ὀλερίαν καὶ Ζήηρα Μοννίτιον καὶ Ἥραν καὶ Ἀθηναίαν Πολιάδα καὶ Ἀπόλλωνα Πέντιον 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 Vertrage zwischen Smyrna und Magnesia schwören die Magneten Ὀμνῶ Δία, Γῆν, Ἥλιον, Ἄρη, Ἀθηναίων Ἀσπίαν καὶ τὴν Τειροπόλον καὶ τὴν Μητέρα τὴν Σιτυλήριον καὶ Ἀπόλλων τὸν ἐν Πάνδοις καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς πάντας καὶ πάσας καὶ τὴν τὸ βεβαίως Σελῆνον τήρην der Eid der Smyrner ist fast gleichlautend, nur folgt nach *Μητέρα τὴν Σιτυλήριον*: καὶ Ἀφροδίτην Στρατονιάδα 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 Δίηρα τὸν Ἀγοραῖον καὶ τὸν Δίηρα τὸν Τελλεῖον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Δελφίνιον καὶ τὸν Ἀθναίαν τὴν Πολιοχῶν καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Ποίτιον καὶ τὸν Λατοῦν καὶ τὴν Ἀρτεμιν καὶ τὸν Ἄρεα καὶ τὴν Ἀφροδίταν καὶ τὸν Ἑρμῆν καὶ τὸν Ἴλιον καὶ τὴν Βοιτοκορτιν καὶ τὸν Φοῖνικα καὶ τὴν Ἀμφιῶναν καὶ τὴν Γῆν καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ ἡρώσας καὶ ἡρωάσσας καὶ κρῆνας καὶ ποταμοὺς καὶ θεοὺς πάντας καὶ πάσας, *Dittenberger* a. a. O. 2², 463 p. 68. *Michel* a. a. O. 23 p. 28. Auch als beschwörenden Anruf oder als Bitte gebrauchte man die Formel ὃ θεοὶ πάντες, *Aléiph.* 2, 4, 21. Wenn jemand ein Grab verletz, ἀσεβήση (= ἀσεβήσει) 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 ἔρχων und die Bürger von Telmessos in Lykien nicht jährlich regelmäfsig 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 Kultsatzen nicht befolgt, den treffe δαμνῶνον ὀργή καὶ θεῶν ἀπάντων, wer ihnen aber nachkommt, ἕως δαίμονας καὶ θεοὺς πάντας ἐγέτω, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien* 277, 5 a Z. 3. *Michel* a. a. O. nr. 735 p. 632 Z. 210, 233. Ein Bleitafelchen aus dem Demetertempel in Knidos enthält die Imprecation ἐνεροῖ Ἀντιγόνην Λέματροι Κούραι Πλούτωνι θεοῖς τοῖς παρὰ Λέματροι ἀπασι καὶ πάσας, *Wünsch, Defixion. 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 χθονίῳ καὶ τῇ (Γῆ?) χθονίᾳ καὶ τοῖς χθονίοις πᾶσι, *Wünsch* a. a. O. S. 25 nr. 99 = *C. I. G.* 1, 1034. Umgekehrt wünscht *Julian* (ep. 39) einem kranken Freunde, dafs ihn σὸν 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 regelmäfsig hinter θεοί. Als Ausnahme kenne ich nur den ἱεροῦς τῶν πάντων θεῶν in der Inschrift aus Neu-Ion, *C. I. G.* 2, 3599, 1. 26. *Froehner, Inscr. gr. du Louvre* 37

ihnen (εἰσεσθαι . . . τοῖς . . . ἱερεῖς καὶ ἱερεῖας . . . τῶ τε Ἀπόλλωνι . . . καὶ τῇ Νίκῃ καὶ τῷ Διὶ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις [Xenophon], *C. I. G.* 2, 3595. *Michel* a. a. O. 525 p. 393. Ebenso in dem Vertrage zwischen Rhodos und Hierapytna: εἰσεσθαι τοῖς ἱερεῖς καὶ ἱεροθύτας τῶ Ἄλλοι καὶ τῷ Ῥόδω καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις καὶ τοῖς ἐρωτητάις καὶ τοῖς ἰσοῖσι, ὅσοι ἔχουσι 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: πάντε (nach *Roscher*, *L.e.c.* s. v. Pan Sp. 1361 Anm. Πάντε? θεῶν ἀεινούμεν. *Alh. Mitt.* 21 (1896), 275; *Dittenberger*, *Syll.* 2^o, 786 p. 630. 20 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, *ebud.* nr. 1040; aus Telos, *ebud.* 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^o, 274 p. 439. Στρατώσαιοι θεοῖς πᾶσι, *C. I. G.* 5368; *Kaibel*, *Inscr. Graec. Sicil.* 2 p. 4; *Dittenberger*, *Syll.* 1^o, 217 p. 351; *Michel*, *Recueil d'inscr. grecque* 1247 p. 861. τῶ κοινῶν τῶν νησιῶν . . . θεοῖς πᾶσι, *C. I. G.* 2, 2283 v. *add.* p. 1039; *Dittenberger*, *Syll.* 1^o, 224 p. 359; *Michel* a. a. O. 1152 p. 842. Θεοῖς ἐδωρότοις πᾶσι (Insel Teutlussa), *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 εἰρηκαῖς πᾶσι καὶ πάσαις, so am kürzesten, mit Weglassung von θεοῖς, die Weihinschrift von Epidauros: πᾶσι καὶ πάσαις, *Carradius*, *Familles d'Épidaure* nr. 39. Θεοῖς καὶ θεαῖς πᾶσιν. *Petersen-Luscham* 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: Θιῆρῃ Πολιάδῃ καὶ θεοῖς πᾶσιν (Athen) *Le Bas* 1, 11 nr. 23. Ἀθέρια Νίκῃ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι, *H. v. Gaertringen* a. a. O. fasc. 1 nr. 20 (Rhodos). Ἐστία Πρωτανείῃ 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. Νύμφαις . . . καὶ θεοῖς πᾶσιν (Eleusis), *Corr. hell.* 5, 352. Σαρῶσι τοῖς ἰσοῖσι, θεοῖς πᾶσι, *Waddington*, *Asie min.* 511. Πανὴ Ἐπόδω καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Alexandria), *Athen. Mitt.* 19

(1891), 229; *Michel* a. a. O. 1233 p. 859. Ἴερωκλήπιω καὶ Ἰγρία καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις (Athen), *C. I. G.* 3, 1 *add.* p. 491 nr. 181 c; *Dittenberger*, *Syll.* 2^o, 783 p. 628; vgl. auch die Inschrift von Delos τῶν τε ἐρωτητάων Ἀπόλλωνι καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς τοῖς κατεχόμενοις τῆν νήσον, *Corr. hellén.* 13, 251. Eine ἰγρία θεῶν πάντων sowie eine ἰσοῖα Διμητοῦ καὶ θεῶν πάντων καὶ ἰσοῦσιν τῶν πεπεῖων θεῶν in Silyon in Pamphylien, *Corr. hellén.* 13, 186, 487; *Lamcorston*, *Städte Pamphyliens und Pisidiens* 1, 177, 60. Ein ἱερεῖς καὶ ἐρωτητῆς τῶν Σεβαστῶν καὶ τῶν ἄλλων θεῶν πάντων καὶ πάσαις Εἰσοῖσι, *Palon*, *Inscr. graec. insul. mar. Aeg.* fasc. 2 nr. 549. In Olympia standen θεῶν πάντων βουαί, *Paus.* 5, 14, 8; (vgl. 5, 15. 1 v. βουαῖς . . . θεοῖς πᾶσιν ἐν κοινῶν); eine Inschrift aus Korkyra: ἱερεῖς πάντων θεῶν ὄδε βουαῖς, *Lützow*, *Kunstchronik* 1884, 290, 17; vgl. *Bursian* 52 (1887), 535; in Marios in Lakonien bestand sich ein ἱερεῖς ἐρωτητῶν κοινῶν θεῶν πάντων. *Paus.* 3, 22, 8, und Hadrian erbaute in Athen θεοῖς τοῖς πᾶσιν ἱερεῖς κοινῶν, *Paus.* 1, 18, 9. Vgl. ἰσοῖ . . . πάντων θεῶν, *Menand.* bei *Sprengel*, *Rhet. Graec.* 3, 362. Auf dem letzten der Götteraltäre im heiligen Bezirke der Despoina (zwischen Lykosura und Akakesion) ἐπισημαῖ ἑστία θεοῖς πάντων τοῖς πᾶσιν ἑστία κοινῶν, *Paus.* 8, 37, 19. Im sogenannten Ἰεραθῆσιον der Messenier befanden sich Bilder der Götter, ὁπόσοις κοινῶν ἑλλήνων, *Paus.* 4, 32, 1. Vgl. Pantheon. Oft tritt an die Stelle von πᾶσι θεοῖς das einfache τοῖς θεοῖς, wofür es genügen mag anzuführen *Michel* a. a. O. 832 nr. 1104, 833 nr. 1104, oder nur θεοῖς 831 nr. 1096, 813 nr. 1156, 847 nr. 1178, 850 nr. 1189, 852 nr. 1201, 858 nr. 1228. [Höfer.]

Pantheales (Πανθεαῖς), Beiname der Muse Kleio, *Bakchylid.* 12, 229 *Blafs*. [Höfer.]

Panthalis (Πανθεαῖς), 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. *Leitz* 1, 90, 31. Der sonst m. 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 Anzia: [Pan]thea cornigeri sacris adiuncta Tomantis. | [p]uac Libyis Maurisque simul venerabilis oris | [his] etiam colitur [et] [et]ris, quam Iuppiter Haemon | [inter] utrumque laetus | miscidiam cum Dile secevo | [de]ter | sede tegit, hanc p[ro]strinavit altis | [sub]limique dicat solio, dirisque frequentis | [Gurgil]ianus, a militiis, de supplic roto. | [Z] signa deum | facie renoram dominamque biforcem. | Dedicatum provinciae) CVII. — Panthea hat *Frochner* 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 lovis socia ac Ditis, eadem sine dubio domina biforcis. [R. Peter.]

und die Inschrift aus Nisyros πάντας τοῖς ἐν Ὀλύμπῳ θεοῖς καὶ πάσαις, *H. v. Gaertringen*, *Inscr. graec. insul. mar. Aeg.* fasc. 3 nr. 98. Vgl. Διὶ Πανθεαῖ καὶ Ἐστίᾳ ἑστία καὶ πᾶσιν θεοῖς καὶ πάσαις (Stratonikeia), *Corr. hellén.* 12 (1885), 100, 18; vgl. auch *Liban.* 1, 169, 19 *Reiske*: πάντων θεῶν καὶ πασῶν, und oben Sp. 1552, 37, 60.

Panthea signa s. *Pantheus*.

Pantheion Πάνθειον. In den zwei Inschriften aus Epidauros (Ἐπιδαύριον . . . ἱερῆς τοῦ Σωτήρος Ἀσκληπιδῶν Πανθείου καὶ ὄραο, *Ég. ég.* 1883, 156 = *Baumack, Studien* 1, 98, nr. 57. *Caradinas, Familles d'Épidaure* p. 48 nr. 63. *Dittenberger, Sylloge*² 781 p. 628 und *Βουβῶν Πανθείου ἱερῆς ἰδρύσατο* Ἰδῶς, *Ég. ég.* 1884, 26 = *Baumack a. a. O.* nr. 68. *Caradinas a. a. O.* p. 48 nr. 63 a bezeichnet Πάνθειον nach *Baumack, Aus Epidauros* p. 8 die 'Gesamtheit der Götter', ähnlich wie Πανθῶνιον 'die Gemeinde der Ionier', Πανελλῆνιον 'die Gesamtheit der Hellenen' heißt. Vgl. auch die isaurische Inschrift ἱερῆς Ἰστανῶν καὶ Πανθῶνιον, *Corr. hellén.* 11 (1887), 65 *Fleckeisen Jahrb. f. kl. Phil.* 143 (1891), 368, ferner die Inschriften aus der Nähe von Obasa in Kappadokien *Pantheo aedem et aram rotum 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 Ancona vollständig erhalten: Ἀρτέμιδι Ἐπιχώω (die Inschrift stammt vom Artemistempel in Ephesos) . . . τῆν Νέταν τῆν ἀφ' ἧς τὴν Κόπιε *Waddingtons* σὺν(?) τῷ Πανθείῳ ἐνέθηξεν. Πανθείῳ entspricht also dem πᾶσι καὶ πάσας (scil. θεοῖς); s. *Pantes Theoi*. Ein Monat Πάνθειος in Pergamon, *Fränkel, Inschr. von Pergamon* 2, 251. *Michel, Recueil d'inscr. grec.* 519 p. 386. *Dittenberger a. a. O.* 592 p. 353; Monat Πανθῶνιον in Neapolis (Campanien), *Kaibel, Inschr. Gr. Sic. et It.* 759, 16. In Olympia befanden sich Πάνθεια, allen Göttern gemeinsame Heiligtümer, *Schol. Pind. Ol.* 3, 60, 8, 12. Vgl. *Pantheus* (-os). [Höfer.]

Pantheos Πάνθειος, 1) eine Inschrift aus 40 Karthago ist geweiht ἰὺ Πλήθ Πανθείω Σεράπιδι, *Gazette archéol. Chronique* 12 (1887), 31 = ebend. p. 60 nr. 21³. *Ephem. epigr.* 7 N. 162; vgl. *C. I. L.* 8, 1005. Serapis Pantheos, *C. I. L.* 2, 46. — 2) Name des Dionysos-Osiris bei den Lukauern, *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. Altertumsriss.* 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 *[th]eo Tutela*; 5, 5099 *Pantheo Iurenti* [d. i. Iuventii, also Pantheus unter den Hausgöttern des Iuventius]; 5523 *Divo Panthea*; 5798 *Deo magno Pantheo*; 6, 557 *Pantheo sacrum*; 558 *Pantheo sacru*; *Revue 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 [*Pa]ntheo Aug. sacrum*; *Ephem. epigr.* 5, 334 [S. 296] ist vielleicht so lesen: *Panthefo Aug(usto) et] Con cordiae sacrum*]); in einigen Inschriften ist von der Widmung eines Bildes des Gottes die Rede (*C. I. L.* 2, 1473 *P. Numerius Martialis Astigitanus séviralis signum Panthei testamento fieri pönique ex argenti libris C sine ulla déductione inssit*). Um ein Bild, nicht um ein Heiligtum handelt es sich vermutlich in der Inschrift (*C. I. L.* 11, 360 *Pantheum sacrum* [!] *L. Vicrius Cypaeus servir et servir Angustalis*; 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 rotum C. Iulius C. f. Fab. Rufus*). Wie der Name sagt, stellt Pantheus eine Gottheit dar, welche all die verschiedenen benannten göttlichen Kräfte und Persönlichkeiten in sich vereinigt (vgl. über die zu einer derartigen Theokratie führenden Anschauungen *Marquardt, Staatsverw.* 3² S. 107. *H. Jordan* zu *Prellers Röm. Myth.* 3 2 S. 372. *Ders., Symbolae ad historiam religionum italicarum. Ind. lect. Regimont.* 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*). So entstehen die signa panthea (*C. I. L.* 6, 100 *Dis deabus C. Iulius C. e.* [vielmehr *f.*] *Arn. Africanus Brizello optio equit. coh. VIII pr.] Iuli signum aereum panthem d. d. r. l. l. m. dedicatus X. k. Aug. Barbaro et Regulo cos.* [157 n. Chr.]; 10, 1557 *T. Vestorius Zelotus post adsignationem aedis Fortunae signum panthem 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. *Griवाद 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 immagini 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. geschmitt. 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, Pantheon (-eos).

[R. Peter.]

Panthios? (Πάνθιος?), s. Pandion nr. 3.

Panthippos s. Pantippos.

Panthoidas s. Panthus.

Panthzil (panθsil) wird auf einer elusinischen Thonschale gelesen, deren Litteratur ich unter pentasila angegeben habe, und die in ihrer Mitte ein Gorgonenhaupt mit ausgestreckter Zunge zeigt. Vielleicht dieses Gorgonenhauptes halber hat man in dem panθsil mehrfach einen mythologischen Namen sehen wollen. So hat Deecke (in *Bezenbergers Beiträgen* 2, 172 nr. 132) an die Penthesilea gedacht. Lantlich wäre diese Gleichsetzung vielleicht möglich, aber es fehlt an jedem sachlichen Anhalte dafür. Bugge (in *Deekes Etr. Fo. u. Stud.* 1, 50) nimmt panθsil für panθsial und sieht darin einen Genetiv eines Götternamens panθsi, 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 panθsil, gar nichts aussagen, nicht einmal, ob es überhaupt ein Name sei. [C. Pauli.]

Panthus Πάνθος -θουφος, 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 (*Panθούδης* 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 Auspielung auf eine engere Beziehung zu dem Gotte [ὁ δὲ γὰρ ἰσχυρότερος ἢ Ἡέρθωρ τῶν Polydamas] ἐπὶ προμύθωσι δευήρει 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 angiebt, daß Panthus in seiner Jugend Herakles gesehen habe. Detaillierter ist der Bericht des *Serrinus 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 ihm 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 Phœbique 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 *Ἱστορίας* 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 . . . cases 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.* 481b, 3. [Höfer.]

Pantokrator (Παντοκράτωρ. I) Auf der Kehrseite eines in Monte Leone 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. Archæol.* 1 p. 188, 2 nr. 7 = *E. le Blant, Inser. de pierres gravées inédites* 105, 260. Vgl. ὁ πάντα κρατῶν βασιλεύς . . . Κρονίδης, *Soph. Trach.* 127. Zeus πάντων μετῶν *Eur. fragm.* 904, τὸν πάντων κρατῶντα ἐρχόμεντι καὶ τέλειον μόνον αἰών ὅτα τὸν πάντων, *Aristid. or.* 1 p. 11 *Dindorf*. Eine Inschrift aus Delos ist geweiht *τῷ τῷ πάντων κρατῶντι καὶ Μητροὶ μετῶν τῇ πάντων κρατῶσῃ*, *Corr. hell.* 6 (1882) 502 nr. 25 mit den Bemerkungen von *Haavette-*

Besond. Dittenberger, *Sylloge*² 771 S. 623; vgl. Pankrates nr. 1. — 2) Παρτοζαχ[α]ρως θεός Διορφόρος. Inschrift aus Ephesos, *Hicks, Anc. greek inser. in the Brit. Mus.* 3, 600 p. 221. — 3) Παρτοζαχ[α]ρως Ἐσώσιος

Hermes, *C. I. G.* 2569, 12. *Koibel, Epigr.* 815, 11. — 4) Pluton, *Orph. hymn.* 18, 17. — 5) θεός ὑψίστος vgl. Hypsistos Theos παρτοζαχ[α]ρως εἰσογρητός, Inschriften aus Anapa, *Latyscher, Inser. ant. orae septentrion. Ponti Eurini* 2, 400, 401. *Schürer, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1897, 200 ff. Auch in den Zauberpapyri erscheint der gnostische παρτοζαχ[α]ρως θεός. *A. Dieterich, Pap. mag. mus. Lugd. Bat., Jahrb. f. klass. Phil., Suppl.* 16 (1888) S. 808 nr. 7, 27, 8, 3 vgl. S. 765. *Pap. Leids. biblign. J.* 383 *Kretschmer Lettr. p.* 39) p. X. *Dieterich a. a. O.* 790. [Höfer.]

Pantoptas s. Panoptes s. Auf.

Paotnuphis s. Paytnuphis.

Papaios (Πεπαῖος), 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. *Tomasech, Abhandl. d. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien* 130 (1893), 2, 42, sowie die Artikel Papas, Papias, Pappos. [Höfer.]

Papanios (Πεπαῖος). 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: 'num forte nomen hoc a πέπα. Bithynico Iovis nomine, rependunt?' [Höfer.]

Papas Πέπας. Über die Betonung s. *Herodian* ed. *Lentz* 1, 56, 5 vgl. 2, 654, 2, 656, 1. *Elym. M.* 655, 14 f., onomatopoeisch gebildetes Wort ἐπὶ τῆς τῶν παίδων τῶν μισθῶν προσφώνησις (*Elym. M.* 656, 2) wird als προσφώνησις τιμιτική τῶν πατέρων bezeichnet (*Elym. M.* 651, 1; vgl. *Eust. ad Hom. Il.* 5, 408 p. 565, 1 ff. So redet Nausikaa ihren Vater mit 'πέπα πατήρ' an, *Hom. Od.* 6, 57; vgl. *Elym. Gud.* 151, 25; das Verbum παπαῖζειν (*Hom. Il.* 5, 408 und *Eust. z. d. St. Elym. M.* 651, 5, 656, 3) oder παπαῖζειν (*Arist. Vesp.* 609. *Eust. ad Hom. Il.* 565, 19) bedeutet 'jemanden Vater rufen' = παπαῖν κέλειν, *Arist. Eccles.* 645; vgl. *Hesych.* s. v. παπαῖζοντες, πέπας, πέπα und παπαῖζοντες. Nach *Corntu, de nat. deor.* 25 p. 113 *Osann* soll Πέπας (ebenso wie Πόθος) gebildet sein ἐπὶ τῆς τῶν φιλικῶν μιμήσεως, ebenso wie *Elym. M.* 656, 1 das synonyme πατήρ ableitet παρὰ τὸν ἦζον τὸν γινόμενον ἐν τῷ καταγίνεσθαι τὴ παιδίε. Πέπας und das zu derselben Wortgruppe gehörende πᾶς, πᾶ (*Herodian* 1, 399, 15, 2, 648, 25. *Elym. M.* 655, 13. *Elym. Gud.* 151, 26. *Eust. a. a. O.* 565, 2. *Lobeck, Aglaopharm.* 2, 1048, i) oder ἄπας (*Kallim. hymn. in Dian.* 6. *Elym. M.* 655, 13. *Eust. a. a. O.* 565, 2. *Buresch-Ribbeck, Aus Lydien* 130) oder ἀπαῖς (*Theokr.* 15, 14 f. *Elym. 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, 43 ff.). Und wie Ἀμμάς), Μᾶ 'die Mutter' in religiösem Sinne gebraucht wurde, so ist es auch mit Πέπας geschehen, vgl. *Eust. a. a. O.* 565, 7: ἕξ ὃν συνήγαται θεῖαν ἐνά τινα λέξιν τὸ πέπας καὶ πάπας καὶ τὰ τοιαῦτα, und ähnlich sagt *Hippolyt. Refut. omnium haeres.* 5, 8, 111 p. 256 *Duncker-Schneiderin:* τὸ . . ὄνομα . . τοῦ πέπα πάντων ὁμοῦ ἐστὶ τῶν ἐπονομασίων καὶ ἐπιγίων 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 ἐπίνοτες εἰς τὸ ἕνα τῶν ὀνόμ. (wie *Herod.* 1, 131 etc. nach den Persern berichtet) Βιθυνιοὶ ἐκείνων Πέπας τὸν Δία καὶ Ἄτιν τὸν αὐτόν. Daß Attis auf phrygische 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 Βεγαῖος, *Anonym. Ambros.* bei *Schoell-Studemund, Anecd.* 2, 265, 22. *Anonym. Laur. ebd.* 266, 18. *Hesych.* s. v. Βεγαῖος, wo mit *Dreler* s. v. Megistos ob. Bd. 2 Sp. 2552, 36 f. zu lesen ist: Βεγαῖος Ζεὺς Φοῦρος μέγας πολύστατος. Vgl. *Ramsay, Cities of Phrygia* 1, 153. *E. Meyer, Gesch. des Alterth.* 1 S. 304, nach denen Bagaos mit skr. bhaga-, altpers. бага, slav. boga 'Gott' zusammenhängen soll, während nach *Torps* Erklärung (*Indogerm. Forsch.* 5, 193), dem sich *P. Kretschmer, Einleit. in die Gesch. der griech. Sprache* 81, 198 f. anschließt, Bagaos 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 Πέπας (wofür *Bergk, Poet. lyr.* 3⁴, 686 lieber Πάτιαν lesen möchte), ποτὲ δὲ ἔσαν, ἢ θεόν, ἢ τὸν ἄκαρον, ἢ αἰπόλον, ἢ χλοεὸν στάχων (vgl. oben Z. 29 πολύστατος) ἐμψέοντα etc. nannten. Damit stimmt überein 3) *Diodor* 3, 58, nach dem Kybele in Phrygien τῶν ἐγγωρίων τινὰ νεανίσκον τὸν προσγορομένονον μὲν Ἄτιν, ἕτερον δὲ κληθέντα Πέπας geliebt haben soll; vgl. *Attepara* u. Kybele Bd. 2, 1648, 46 ff. 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, 241 f. *Buresch a. a. O.* 76, 130. *Tomasech, 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. 334 ff. die für Kleinasien charakteristischen, von ihm als 'Lallnamen' bezeichneten Personennamen von dem Typus Παπᾶς [Πεπᾶς, Πέπη, Παπᾶς, Πέππος, Παπίας, Παπίας, Παπίον, Πέππων, Πεπιωνός etc.], Ἄττᾶς [Ἄττᾶς, Ἄτες, Ἄττις, Ἄτις, Ἄντις, Ἄντις

etc.] und den übrigen hier nicht in Betracht zu ziehenden Stämmen *Τατάς, Νάρα, Δέδε* u. s. w. zusammengestellt, Personennamen, die von Götternamen übertragen sind (*Kretschmer* a. a. O. 200; vgl. 389: 'die Übertragung von Götternamen auf Menschen ist nichts ungewöhnliches und scheint nach *Μίθας, Άρτας, Μένης, Νάρα, Άμμα, Μέ* zu urteilen, eine speziell phrygische oder kleinasiatische Sitte'), von *Πάπας Άρτας*, die beide (*Kretschmer* a. a. O. 355) ebenfalls als 'Lallnamen' männlicher Bedeutung aufzufassen sind, wie *Μέ, 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. Pater 3) des Zeus *Εγορτόρ* (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. *Ηεπά ενζήρ, Journ. of hell. stud.* 5, 257) oder *τῆ Παπά* gewidmet, ebend. 260, 12. Vgl. *Papias* u. *Pappos*. [Höfer.]

Paphia (*Ηεγία*); spielerische Ableitung von *ἀπαρξάειν* = *ἀπαρξάν* 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 Ümber identisch und als eine durch die lakonische Kolonisation eingeführte chthonische Göttin der Geister aufzufassen, worauf auch das *Tac. hist.* 2, 3 überlieferte Beiwort *ἡεγία Ἀε-Ἐγία*, *äs* = 'Hauch, Geist' und *zer rar* 'umfassen', 'büten' hinweise. S. dagegen *Back, Bursians Jahresber.* 1892, 327 und *Busolt, Griech. Gesch.* 1² 318 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 *ἡεγία* 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, übs. 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. 3¹ 22; *Archilochos B.* 2, 439 *Meincke, Κήρυος Ηέγος τ' ἔργονια πέτρα ζήγος, Sappho fr.* 133 B. 3, 92, s. a. *Eur. Bacch.* 403. *Aristoph. Lys.* 833. *Lucian de sacrific.* 10. *Strabo* 14, 683 (*ἀεγὸς ἑγζέγιορ*), *Cornutus de nat. deor.* 24 *ἡ Ηέγος ἰδιον ἀρτήρ οὐκ ἀρτήγιορ* u. a. (s. a. oben *Kypris* Bd. 2 Sp. 1712). Wenn *Enmann* die Erwähnung von Paphos neben dem Inselnamen 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 geläufigsten Epitheta *Aphrodites* gegeben wird, und *Hymn. Hom. in Ven.* 6, 5), genauer bei Paphos (*Philostr. Imag.* 2, 1. *Tac. hist.* 2, 3. *Lucian. Phars.* 8, 456), stieg die schaumgeborene Göttin aus 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 Assyrenern und neben den Phönikern den ältesten Kult der Aphrodite *Urania*. Eine griechische Stiftungslegende ist bei *Paus.* 8, 5, 2. *Strabo* 14, 683. *Lykophr. M.* 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* 1² 319 s. a. *Herod.* 7, 90) auf eine koloniale Siedlung von *Peloponesiern* 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 *ἔν Ηεζαπαρζῶφ* (vielmehr *ἔν πόλει Ηέγῶφ*, s. *Neubauer, Comment. Mommsen.* 678; vorher wurde die Göttin von den *Kypriern* nur an einer *Golgoi* genannten Stätte verehrt = *Altpaphos, Neubauer* a. a. O. s. a. *Dümmler, 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 Alcia* geweihten *Peplos* beigegeben war, unkundlich zu erweisen geseht. 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 Ansehen 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 Pilgertfahrt des Titus zu dem 'templum inelutum per indigenas advenasque' anschließt. Nach einer alten Sage habe der König Acrias den Tempel gegründet, und einige hätten der Göttin selbst diesen Namen beigelegt. Eine jüngere Sage aber melde, daß 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 *ἱερεῖς τρεῖς ἐν Κύπρῳ* 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).

1) Kulteinrichtungen. Der Tempel der Aphrodite Paphia, dessen Grundriß 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* 19, 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 metue modo ersurgens et ratione obscura, Mur. Tyr. diss.* 8, *στροφαῖς λευκῆς, 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 ὀμφαλοῦς 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 weiß. Die Göttin stand in enger Beziehung zu Zeus Polieus und Hera; vgl. *C. I. G.* 2640 = *Le Bas-Waddington* Kypros 2795 *Ἀφροδίτης καὶ Ζεὺς 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 *Φάροσσα* s. *Collitz-Deecke* 38—40 (s. *Bezzenberger 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 *Serr.* zu *Verg. Aen.* 1, 415 und *Augustin de cir. Dei* 21, 6, daß 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 *ἐπιεχῆ καὶ τῆς Κύπρου* bezugte Prostitution bezogen zu haben scheint (*Engel* 141). Ein heiliger Hain befand sich zwischen Alt- und Neupaphos, worauf der bei *Strabo* überlieferte Ortsname *Ἴερονήσις* hinweist (s. *Gruppe* 339); und es ist wahrscheinlich, daß 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 läßt (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 der Verwandte des Königsgeschlechts der Kinyraden. (*Le Bas-Wadd.* 2798 = *Cesnola app.* 1. Weihung des Demokrates, des *ἀρχὸς τῶν Κινυραδῶν*: *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 συγγενῆ καὶ τροφεῖα τοῦ βασιλέως καὶ στρατηγὸν καὶ ἀρχιερέα τῆς νήσου οἱ ἱερεῖς τῆς Παφίας*

Ἰαφροδίτης. ib. 11, 1891, 190 N. 41 *Πτολεμαῖον βασιλείωσ τῶν τῶν στρατηγῶν καὶ ναυάρχων 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 *Phal. Cat. min.* 35. Der von *Hesych.* s. v. überlieferte Titel ἐρητύου ὁ τῶν Ἰαφροδίτης θηλιῶν ἡγημέτερος ἐστὺς ἐν Κύπρῳ ist ebenfalls inschriftlich gesichert: 10
Journ. of hell. stud. 9, 250, N. 105 τῶν ἐν Ἠέφῳ ἡγητορευκότων, und aus *Cesnoli opp.* 6, 12 und *Journ.* 9, 234 und 12, 190 Amt eines *μαρτίεως* oder *μαρτιόχης* muß geschlossen werden, daß auch der mit dem Heiligtum verbundene Orakeldienst Eingeweihteschaubei *Tac.*, auch Beobachtung des Taubenflugs? *Journ.* 9, 180) in das hierarchische System eingefügt war. (*Hesych.* Ἰαφροδίτης: οἱ τῶν θεῶν ἐχούτες ἐροσύνην ἐν Κύπρῳ. Vielleicht Ἰαφροδίτης? 20

5) Die Aphrodite Paphia außerhalb von Paphos. a) auf Kypros: in Chytrea (*Χύτρου*) *Collitz-Deecke* N. 1—14 τῆς Παφίας, *Ohnefalsch-Richter* 15; *Cerina (Κερύνεια)* N. 15, 16 τῆς θεῶ τῆς Παφίας; *Atheniu* N. 69, *Neubauer* 685; *Kittion*, Paphia mit Zeus Keramios *C. I. G.* 2611. b) außerhalb von Kypros: in Pergamon *Eckhel doctr. num.* 2, 463; *Sardes* ib. 3, 113; *Tegea* s. o.; *Naukratis Athen.* 15, 461; *Herostrotas* 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 (Πάφιος), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus der korykischen Grotte in 40
Kilikien, *Journ. of hell. stud.* 12, 240 nr. 24; *Larfeld, Barsians Jahresber.* 87, *Suppl.* S. 457. *Corr. hell.* 15 (1891), 687. [Höfer.]

Paphlagon (Παφλαγόν), ein Sohn des Phineus, nach welchem Paphlagonia benannt sein sollte, *Arrian b. Eustath. Dion. Per.* 793, vgl. 787; *Steph. B. v. Παφλαγονία; Eustath. Il.* 2, 851; *Const. Porphy. de them.* 1, 7. [Stoll.]

Paphon (Πάφων), Teilnehmer an einer (wohl mythischen) Eberjagd auf einem Vasengemälde, 50
C. I. G. 1, 7 p. 131. 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. u. O. erwähnte *Παφία 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, *Or. Met.* 10, 297; 60
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 (Heoos), 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: *Ἡεπίε λι ἀσπίδι εὐχῆν*, *Walpole, Travels in var. countries of the east* 215 560 nr. 26 = *C. I. G.* 3817. Vgl. *Arist. Vesp.* 297 ὦ παπίε und dazu *Schol.: ὦ παπίε.* Mehr unter Papias. [Höfer.]

Pappoos (Παππῶος), Beiname des Zeus auf einer Inschrift aus der Nähe von Brussa *λι Παππῶων*, *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 *Παππῶος* = *Ἠέπας* (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 im thynischen Lande am thrakischen Bosphoros, in der Gegend, wo Phineus wohnte. Sein Vater hatte im Gebirge eine Eiche abgehaueu, obgleich die Hamadryade ihm anlehete, ihren Baum zu schonen. Dafür straffte die Nymphe ihn und seinen Sohn mit Armut und Not. Phineus aber offenbarte dem Paraibios, daß er einen Altar bauen und der Nymphe Stilmopfer 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. *Duc de Lignes, Annali* 1843, 1 ff. *Flasch, Arch. Zeit.* 38 (1889), 140. *G. Jatta, Annali* 1882, 95 f. zu tav. d'agg. O. S. *Reinach, Répert. des vases peints* 1, 346. Höfer.]

[Stoll.]

Paraisos (Παραίσιος), ein Verwandter des Minos, nach welchem die Stadt Paraisos (wahrschl. Praisos, *Häck, Krta* 1, 413 benannt war, *Steph. B. s. v.* [Stoll.]

Parakypou s. Parakypytusa.

Parakypytusa (Παρακυτόπυσσα), Name der sonst Leukomantis genannten spröden Jungfrau, *Plut. anat.* 20. Das Nähere s. u. Anaxarete. Zum Vergleiche mit dem dort über Aphrodite *παρακυτόπυσα* Gesagten läßt sich heranziehen die Aphrodite *κατασποτία* (s. d.). *Παρακυτόπυσα* hiels nach *Plut. de procr. Alc.* 75 (δαίκασιότερος εἶ τοῦ παρακυτόπυσσα) 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 Peiraieusmuseum befindlichen "choragischen" Relief abgebildet *Athen. Mitth.* 7 Taf. XIV, das links drei Schauspieler, rechts den durch Unterschrift bezeichneten Dionysos ?) und eine Frauengestalt mit der Unterschrift Γ ΠΑΙΑ 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), 101 die Göttin der Paraloι, vgl. *Orosia* nr. 1 und *Pedio: Robert*

hatte die Umschrift früher (*Ath. Mittl.* 7, 389 ff.) zu *παίδης* ergänzt, später (*Hermes* 22, 336) die Frauengestalt als Personifikation einer im choregischen Wettkampf siegreichen Phyle erklärt. Mehr bei *Furtwängler, Sitzungsber. d. philol.-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 *Wachsmath, Stadt Athen* 2, 149, 1. — 2) Beiname der Artemis auf einigen bei den Salinen von Larnaka (Kition) gefundenen Weihinschriften *Ἀρτέμιδι Παράλιᾳ Ἀπέλλης ἐρέθιζε*, *Cesnola, Salamina* 95; *Ἀρτέμιδι Παράλιᾳ ἐρέθιζενος Ἀπόλλιος 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 Namensgeber des athensischen Staatsschiffes Paralos, nach *Schol. Patm. Demosth.* 8, 29 Sohn des Poseidon; *Phylarchos* bei *Harpokraton* 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. *Wachsmath, Stadt Athen* 2, 149, 1. Bei *Eur. Suppl.* 659, wo *Reiske* und *Markland* für das überlieferte *παράλιον* lesen *Πάραλος* und damit den Heros einführen, schreibt *v. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 233, 1 (vgl. *Ans Kykladen* 25, 46) *Παράλιον*. Nach *Hegesius* 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 aere Myronis buculam*) gemeint, so daß *Bursianus* Konjektur *Paralum pictum* (*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 cases* 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 (*Παραμείσις*), eine Nymphe, von Apollon Mutter des Lykoros (s. d. Art. Lykoreus Bd. 2 Sp. 2183). *Censorinus fragm.* 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 *Pararnasia* statt *Paramese* überflüssig ist. [Höfer.]

Paramon (*Παραμόνον*). 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. *παράβραχος Plut. vita Dem.* c. 9, *παρόπαιος 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 *μοισός* 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 *Aspebia* überall, wo er ankerte, Altäre errichtete; vgl. *Polyb.* 18, 37: 20 *οὐδ' ἔγω ὀμύσειε τὰς ναῦς, δύο κατεσκεύαζε βορούς, τὸν μὲν Ἀσβεβίας τὸν δὲ Παρανομίας καὶ ἐπὶ τοῦτοις ἔθνε καὶ τούτοις προσεῖναι καθ' ἑκατέρωθεν δαίμονας.* [Roscher.]

Parapaizon (*Παραπαίζων*). Eine Inschrift aus Elis ist geweiht *Ἰσιονόω Παραπαίζοντι* . . . *Ἐργμ. 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: *αἷς* (den Museu) 30 *πλείστα συμπαίζει* (*Dionysos*). *Soph. Antig.* 800: *ἔμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα. Theokr.* 15, 101: *παίξισο' Ἀφροδίτα. Georg. Grammat. Anaer.* 7, 5: *Ἔρωσ ὁ πάντα παίζων. Anuer.* 2: *Dionysos, ὃ δαμάλγης Ἔρωσ καὶ νύμφαι κωνόπιδες πορροφρέη τ' Ἀφροδίτη συμπαίζουσιν.* [Höfer.]

Parapanaios (*Πα[ρ]απάριος*), Beiname des Poseidon auf zwei thessalischen Inschriften *Ποσειδῶνι Πα[ρ]απαριῶν, Fick* bei *Collitz, Samml. d. griech. Dial.-Inscrh.* 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 Herakleiden Klymenos in Olympia eingeführt wurde, wo er ihm einen Altar erbaute (s. *Strabo* 13, 355). Der Altar befand sich in der Alteis, 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* Bd. 1 Sp. 940). Daß diese Sagenbildung im ganzen verhältnismäßig späten Ursprungs ist, hat *Lobeck Aglaoph.* 2, 1168 ff. mit überzeugenden Gründen darge- 50 than, 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* 1, 584. *Hesych.* s. v. Ἡρακλῆς. *Lobbeck* a. a. O., und *Diodor* 5, 64 berichtet die für ihn überraschende, der heioitischen Auffassung des Heros widerstreitende Thatsache, daß der Herakles von Olympia bei den Frauen abergläubische Verehrung genossen habe, bei der Besprechungen und Amulette eine wichtige Rolle gespielt hätten. Es wird also der olympische Parastates die Bedeutung eines Nothhelfers 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. *Vesner, Götternamen* 155). [— Zur Bedeutung von Ἡεροστέτης vgl. den Brief des Königs Attalos III. an Rat und Volk von Pergamon, in dem er kund giebt, daß er den Sabazios als Kultgenossen der Athena in Pergamon aufnehmen wolle, da er den Gott ἐν πολλαῖς πράξεσι καὶ ἐν πολλοῖς κινδύοις παραστέτην καὶ βοηθῶν 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 παραστέτης 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 ἄθώτατος Φρονίς oft 'παραστέτης ἐπιφανῆς εἰς βοηθίαν ἐγόνων βασιλευσῶν ἐνεργῆς' gewesen, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinasien* 263. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 735 p. 629, 66. Höfer.] [Eisele.]

Parcentia. Beiname der Minerva auf Inschriften aus Benevent: *Atini sacrum) et Minervae Parcentiae (Parachintiae)*. *C. I. L.* 9, 1539—1542. Wie die Verbindung mit Attis lehrt, ist Minerva = Magna Mater, Parcentia natürlich = Berecynthia (s. d.), vgl. *G. Zippel, Das Taurabolium, 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 Nonna 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. Hissouca Religion u. Kultus d. Römer = L. v. Müllers Handb. d. Klass. Alt.-Wiss.* Bd. 5 Abt. 4 S. 213 Anm. 3, daß die Gruppierung der Namen eine willkürliche, keine überlieferte (etwa Priesterschriften entnommene) ist, und vermutet, daß 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 fälsch 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.

Moirä 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. Hum., Der Mutter- 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 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.) führt, 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 Geschehnisse zuspinnen. So entstehen die typischen Vorstellungen von den Parcae mit Schriftrolle 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 [Literaturnachweisen. [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. 2173f., *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 *Rad. Kocgel, Götting. Gelehrte Anz.* 159 [1897], 649ff.]

[M. Hum.]

Parcaentes. In einem von *Rubensohn, Athen. Mitt.* 25 (1900), 315 gegebenen Excerpte aus einer Handschrift der Ambrosiana, die eine Kopie des *liber insularum Archipelagi* von *Christoforo Buondelmonte* enthält, heißt es: *Parcaentes Plati filius, quem ibidem requise avint et oppidum construxisse, ipsam insulam et oppidum Paron a suo nomine nuncupavit.* Wie *Rubensohn* a. a. O. Anm. 2 bemerkt, ist Parcaentes Schreibfehler für Parcaentes, das die redigierten Handschriften *Legrand's* Ausgabe des *liber*

hatte die Umschrift früher (*Alth. Mitth.* 7, 389 ff.) zu *παρόλο*; ergänzt, später (*Hermes* 22, 336) die Frauengestalt als Personifikation einer im ehorischen 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 Sabinen von Larnaka (Kition) gefundenen Weihinschriften *Ἰστέμιδι Παράλια Ἀπέλλης ἀνάθηζε. Ctesuola, Salaminia* 95; *Ἰστέμιδι Παράλια εὐχόμενος Ἀροφίλιος Ἀρίστον, Corr. hellén.* 20 (1896), 340, 6. — *Ctesuola* a. a. O. 96 vermutet, daß bei Kition unweit des Meeres ein Tempel der Göttin gestanden habe, dessen Bezirk *Ohuefalsch-Richter, Kypros, die Bibel und Homer* S. 12 nr. 7 gefunden zu haben meint. [Höfer.]

Paralos (*Ἡράκλος*), attischer Heros, Erfinder und Namensgeber des athenischen Staatsschiffes Paralos, nach *Schol. Patm. Demosth.* 8, 29 Sohn des Poseidon; *Phylarchos* bei *Harpokration* s. v. *Ἡράκλος* p. 236 *Dindorf*; *Bekker, Anecd.* 1, 294; *Schol. Demosth. in Mid.* (or. 21, 570) p. 636 *Dindorf*. Über das Heiligtum des Heros, τὸ Ἡράκλειον (*Ps.-Demosth.* 49, 25. *Pholius* 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 *Ἡράκλειον* und damit den Heros einführen, schreibt *c. Wilamowitz, Hermes* 26 (1891), 233, 1 (vgl. *Ans. Kydathen* 25, 46) *Παράκλον*. Nach *Hegeles* bei *Plin.* 7, 5, 57 (r. 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 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 aere Myronis buculam*) gemeint, so daß *Bursians* Konjekture *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 *Ἡράκλος* 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 (*Παραμέσις*), eine Nymphe, von Apollon Mutter des Lykoros (s. d. Art. Lykoreus Bd. 2 Sp. 2183). *Censorinus frgm.* 12 p. 66 *Haltich*. Aus den Ausführungen von *Weniger* s. v. Lykoreus a. a. O. ergibt sich, daß die Konjekture von *Jahn, Sächs. Ber.* 1 (1847), 417 Parnasia statt Paramese überflüssig ist. [Höfer.]

Parammion (*Παραμμίων*). 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. *παρέβαρχος Plut. vita Dem.* c. 9, *παρέβατος Platon Phaedr.* 267 A., *παρόμοιος* u. a., *Παράστειρος*, 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 *ζωισόδορος* 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 οὐκίσειε τὰς καὶς, δύο κατεσκευάζε βρομῶς, τὸν μὲν Ἀσεβείας τὸν δὲ Παρανομίας καὶ ἐπὶ τοῖσδε ἔθνε καὶ τοῦτους προσεζήριε καθ'απερανεὶ δαίμονας. [Roscher.]

Parapaizon (*Παραπαίζων*). Eine Inschrift aus Eleusis ist geweiht *Διονῶδο 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 Museu) πλείστα συμπαίζει (Dionysos). *Soph. Antig.* 800: ἄμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα. *Theokr.* 15, 101: παίζουσ' Ἀφροδίτα. *Georg. Grammat. Anaer.* 7, 5: Ἐρως ὁ πάντα παίζων. *Anaer.* 2: Dionysos, ὃ δευτέλης Ἐρως καὶ νύμφαι κνωρόπιδες ποσφρονῆ τ' Ἀφροδίτη συμπαίζουσι. [Höfer.]

Parapanaios (*Πα[ρ]επάναιος*), Beiname des Poseidon auf zwei thessalischen Inschriften *Ποσειδῶντι Πα[ρ]επανάειοι, 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 Daktyloi 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 (*c. 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. Ἡρακλῆος. *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 Amulette eine wichtige Rolle gespielt hätten. Es wird also der olympische Parastates die Bedeutung eines Nofhelfers 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 Ἡρακλῆος 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 πράξεσσι καὶ ἐν πολλοῖς κινδύνοις παραστέτην καὶ βοήθῳν 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 παραστέτης πᾶσιν πολιταῖς τοῖς τ' ἐνοικοῦσιν ἕξουσι, *C. I. G.* 2, 2463b. *Add. Kaibel, Epigr.* 807, 5. *Arch. Anz.* 1899, 192, 8. Dem König Antiochos I. von Kommagene ist die ἑθνεώτατος Φορτίσις ἢ παραστέτης ἐπιφανής εἰς βοήθειαν ἐφόρων βασιλευσῶν ἐνεργής 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: *Atini sacrum*) 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 Tautrobalium, 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. Wissoua* (*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 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 Anzeichnung 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 Schriftrolle und Spindel; zumal das Zuspinnen des Geschehens 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. 2473f., *Bonner Jahrb.* 83 p. 66 A. Die Inschriften sind zusammengestellt *Bonner Jahrb.* a. O. p. 180ff. nachzutragen sind n. a. *C. I. L.* 11, 621, 3, 11156. Vgl. auch *Holler, Altceltischer Sprachschatz* s. Parcae. [— Vgl. auch *Golther, Handbuch der german. Mythol.* 106. *Rud. Koegel, Götting. Gelehrte Anz.* 159 (1897), 649ff.]

[M. Ihm.]

Paraeutes. In einem von *Rubensohn, Athen. Mitt.* 25 (1906), 345 gegebenen Excerpte aus einer Handschrift der Ambrosiana, die eine Kopie des *liber insularum Archipelagi* von *Christoforo Buondelmonte* enthält, heißt es: *Paraeutes Pluti filius, quem ibidem regesse aiunt et oppidum construxisse, ipsam insulam et oppidum Paron a suo nomine nuncupavit.* Wie *Rubensohn* a. a. O. Anm. 2 bemerkt, ist *Paraeutes* Schreibfehler für *Paraeutes*, das die redigierten Handschriften *Legrands* Ausgabe des *liber*

insularum, Paris 1897, war mir nicht zugänglich geblieben; die griechische Übersetzung hat Paros. Wie *E. Jacobs* bei *Hiller v. Gaertingen*, *Theoa* 378 anmerkt, geht die Quelle für *Buondelmonte* durch *Baccaccio, de genealogia deorum* ed. *Micigli* p. 399 auf *Isidorus, Etymol.* zurück. Der Text *Buondelmontes* lautet bei *Jacobs* a. a. O.: *Parentis. Plati filius, quem ibidem et oppidum construxisse aiunt, insulam et oppidum Pari a suo nomine nominavit.* *S. Parisos u. Paros.* [Höfer.]

S. Paros u. Paros.

Paredroi, Paredros (Πάρεδροι, Πάρεδρος). Πάρεδροι θεοὶ 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 bezeichnet, welche in einem Tempel gemeinschaftlich verehrt wurden, sie also den θεοὶ σύντροχοι, σύντροχοι, ὁμόνοχοι (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 (θεοὶ πρόδρομοι [s. d.], andererseits von denjenigen Göttern, die in förmlichen Doppeltempeln [vgl. s. B. *Dio Cassius* 55, 1 τὸν τοῦ Διὸς τὸν Κερατωλίων τὸν τε σύντροχον ἐνώτθ'] 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 (σύντροχοι, σύμβουμοι) verband, als vielmehr sich den *πάρεδρος* als Beisitzer der persönlich vorgestellten Gottheit (die unten bei *Dike, Helena, Alkestis* u. 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 θεοὶ 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 *σύνθροχος* ausgedrückt werde; der letzteren Behauptung widerspricht allerdings *Hesych.*, nach dem (s. v. *πάρεδρον*) *πάρεδρος* und *σύνθροχος* gleichbedeutend ist, vgl. auch *Lehmann* zu *Lucian*, vol. 8 p. 405, und auch die

unten angeführten Beispiele lassen im Gebrauche von *πάρεδρος* und *σύνθροχος* keinen Unterschied erkennen. Gegen *Spanheims* Behauptung erhebt Einspruch *G. d'Arnaud, De diis πάρεδροις sive adessoribus et coniunctis commentar.* p. 15, mit dem Bemerken, 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^e 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 γὰρ ἐν θεοῖς σύλλογός τε σοῦ περὶ ἔστα πάρεδρος Ζηνρί τῶθ' ἐν ἡματι), wo wir eine Gerichtsverhandlung nach menschlichem Muster sich im Olympos abspielen sehen mit Zeus als ἄρχων und den übrigen Göttern als *πάρεδροι* —, so ergibt sich für den θεὸς *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 συντάοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4712. Ἀμερῆνη θεῶ μετότων . . . καὶ τοῖς συντάοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4955. Θεῶ Πανὶ καὶ τοῖς συντάοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4716 d⁶. 4716 d⁶. Add. p. 1193. 4716 d³⁴ Add. p. 1197. Ἀροροδίτη (= Isis?) θεῶ μετότη καὶ τοῖς συντάοις θεοῖς, C. I. G. 3, 4716. Über noch andere ägyptische θεοὶ συντάοι vgl. *Krebs, Ztschr. f. ägypt. Sprache* 1893, 32. 104 f. Ἰεσώνη, Νεμέοι καὶ συντάοι θεοῖς, C. I. G. 3, 5876; *Kaibel, Epigr.* 837 *Inscr. Graec. Sicil.* 882. [Ἰσῳμάτην καὶ Κόθρηα καὶ οἱ σύνταοι, Inschrift aus Aigai, *Schuchhardt, Altert. von Aigai* 1889, 42. Durch Befehl des Königs Attalos III. von Pergamon, den Sabazioz ανακαθιστόμενος τῷ Νιζηφόρω Ἀθηνῆς, wird dieser σύνταος 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 οἱ συνακαθιστόμενοι αὐτῆς 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 ανακαθιστόμενος τῆ Ἀθηνᾶ ὁ Ἄδιος (vgl. Bd. 1 S. 1789, 62 ff.), *Strabo* 9 p. 411, Athena Itonia war aber dort die Hauptgottheit. Den πάτροι θεοὶ von Akraiphiai beschließt man im Tempel des Apollon Ptoos ανακαθιστάμενος die Bilder [Νέωρος] Διὸς Ἐλευθερίου καὶ Θεᾶς Διφρατίης [Ποσειάδας], *Dittenberger, Sylloge* 1², 376 S. 586 Z. 51; vgl. *Inscr. Graec. Sept.* 2713 Z. 51 S. 479. Mit den ὑποβόμοις scheint auch der τρίβομος einer Inschrift aus Rom (C. I. G. 6. 5980. *Kaibel, Inscr. Graec. Sic. et Ital.* 996 p. 256) zusammenzuhängen, unter dem nach *Dittenberger* a. a. O. 2^e, S. 670 not. 7 zu verstehen ist ara triplex, in qua tribus diis sacra fiunt. Das seltene, litterarisch nur durch *Hezych.* bezeugte ὑμόναος findet sich auf einer Inschrift aus dem Asklepion in Epidauros τῶ Ἀσκληπιῶ . . . καὶ ὑμόναος, *Épigr. ἄεγ.* 1899, 1 nr. 1. *Dittenberger* a. a. O. 2^e S. 801 f. nr. 938. Auch die Hetaire Phryne, deren goldene Statue in Delphoi stand (*Paus.* 10, 15, 1. *Plut. Alex. s. virt. s. fort.* 2, 3. *Ael. v. h.* 9, 32) heißt σύνταος καὶ συντάοις τῶ Ἐρωτος, *Plut. Amot.* 9.

*) In dem A. *Homobomioi* ist nachzutragen: S. 2699, 52 ff. fehlt für die Weihung Ἰὴ Οὐρανῷ. Σαρδάπιδι, Ἰσίδῳ, Ἰσῳδίῳ, Ἀροροδίτῃ, θεοῖς συντάοις καὶ ὑποβόμοις die Belegstelle: *Corr. hell.* 6 (1882), 328, 22 = *Dittenberger, Sylloge* 2³, 758 S. 617. Οὐρανὸς (s. d.) und *Anadates* heißen τῆς Ἀνατίτδος ἀναβόμοι θεοὶ, *Strabo* 11, 512. *Philestios* (s. d.) ist σύνταος und ἀναβόμος τῷ ποσειάστῳ (= *Hermes*), *Arr. Peripl.* 2, 1; in Dodona ist *Dione σύνταος τῷ Ἰὴ* *Strabon* 7, 329. Vgl. ferner die Weihungen an die θεῶ καλῆ ἐν Πανδοτρῷ und die σύνταοι θεοὶ (s. *Én Panlois* nr. 2), die Inschrift aus Ombos: Ἀροίγει (vgl. zu diesem *Pletschmann* bei *Pauly-Wissowa* s. v. *Araricis*) θεῶ μετότων Ἀπόλλωνι καὶ τοῖς συντάοις θεοῖς, C. I. G. 4859, *Strack, Dynastie des Ptolem.* 249. *Michal, Recueil d'inscr. grecques* 1238 p. 859. Vgl. C. I. G. 3, 4716 e. 4860. Ἀρατω

Hauptgott und seinen *ἀννῶται*, jener kommt an erster Stelle, dann erst die letzteren, vergl. *Phil. Quaest. conv.* 7. 6. 3: *οἱ θεῶ θεότατος ἔχει συμβόμοις καὶ ἀννῶταις κοινῶς ἀννῶταις ἐξοικιστάται*, 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 *πάρουδος* liegt in der Thatsache, daß auch Heroen, sogar Sterbliche als *πάρουδοι* bezeichnet werden (s. unten). Von den Alten wird *πάρουδος* entweder als *ἀνθροπος* (*Hesych.* vgl. oben), *παρκαθήμενος* (*Hesych.*) oder *συγκαθήμενος* (*Schol. Aristid.* p. 114 *Dindorf*) oder als *ἀννοικός* (*Schol. Eur. Med.* 843, wie auch *Isokr.* 10, 62 *ἀννοικός* und *πάρουδος* verbindet) erklärt. Nach *Schol. Pyth.* 3, 139: *πάρουδος γὰρ ὁ Πᾶρ τῆ Ῥέα, ὡς ἀντὶς ὁ Ηῆρῶδος* (fr. 95 *Bergk* S. 405) Ὁ Πᾶρ, *Ἀρχαίος μεδίων* . . . *Μερόης μεγάλης ὀπαδέ* ist *πάρουδος* = *ὀπαδός*, Begleiter, Gefährte', wie Hekate *ὀπαδός τῆς Ἀρτέμιδος* heißt (*Philod. περὶ ἐρσεβ.* 42 *Gomperz*) und dieselbe Göttin im *Hymn. Hom. in Cer.* 440 (vgl. *Philod.* a. a. O. und dazu *Bergk. Poet. Tyr.* 3, S. 631) *πρόπολος* (vgl. auch *Bergk* a. a. O. 3⁴ S. 729 fr. 129) und *ὀπαδός* der Persephone (vgl. auch *E. Maafs, Orpheus* 178 Anm. 6), ja von *Euripides* (bei *Philod.* a. a. O. = *frqm.* 949 *Nauck*) sogar *Ἰήμιτρος λέτρος* genannt wird, wie ferner Artemis und Athena bei *Stesimbrotos* bei *Philod.* a. a. O. (vgl. 45) *ὀπαδοί* der Göttermutter heißen. Nach dem Dichter der *Danais* bei *Philodem.* a. a. O. sind die Kureten *θεοπάροντες* der Göttermutter, eben dieselben heißen bei *Poet.* bei *Stob. Eclog.* 1, 2, 31 p. 17 *Meineke* = *Bergk. Poet. Tyr.* 3⁴, 681 *μετρή Λιός Ῥέα πάρουδοι* (man vgl. auch *Cornut. de nat. deor.* 6 p. 19 *Osann*, wo der Dienst der Kybele-priester, der Galloi, *παρδαία* bei der Göttin genannt wird), so daß sich aus den angeführten Beispielen die ungefähre Gleichheit von *πάρουδος*, *ὀπαδός*, ja *θεροπάρον* (die idaiischen Daktylen sind bei *Apollon. Rhod.* 1, 1127 *πάρουδοι* der Göttermutter, nach dem Dichter der *Phoronis* im *Schol. Apoll. Rhod.* 1, 1129 *θεροπάροντες*) ergibt; man vgl. auch *Eur. Bacch.* 57, wo Dionysos seine Thiasoten *παρῶδους* καὶ *ξενεπόρους* nennt. Daß *ὀπαδός* keine tiefere Rangstufe zu bezeichnen braucht, ergibt sich aus *Hom. Hymn. in Merc.* 450, wo Apollon, der Musagetes, sagt καὶ γὰρ ἐγὼ Μοῦσῳ Ὀλυμπιάδεσσιν ὀπιδός. Eine ganz scharfe Abgrenzung des Begriffes *πάρουδος* ist ebenso unmöglich wie des Begriffes *πάρουδος* und seiner Synonyme *ἀνθροπος* (s. oben), *ἀνθροπος*, *ἀνθροπος*, *ἀνθροπος*, *ἀνθροπος*, zu denen wohl auch *ἀνθροπος* zu rechnen ist, vgl. *Apoll. Rhod.* 1, 1319 *Herakles ἀθανάτωται ἀνθροπος* und *Schol.*: *ἀνθροπος δὲ συνδικαίτηρ, ὀνομαζέσσι, ὀνομαζοι, ὅτι ἡ κοινὴ τρέπεται τὴν αὐτὴν τιμὴν τοῖς μετακλιβέρονται αὐτῆς δίδουσι*. 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 *πάρουδος* des andern erscheint, wie Dionysos *πάρουδος Ἰήμιτρος* (s. unten Dionysos) und Demeter *βοοπίου ἀνθροπος* (*Orph. hymn.* 39, 10) heißt; ja Hippolytos bezeichnet sogar die Artemis als seine *ἀνθροπος* (*Eur. Hipp.* 1093); da aber unmittelbar auf *ἀνθροπος* folgt *συγκαθήμενος*, bezieht sich dieses *ἀνθροπος* wohl auf das Zusammensitzen beim Ausruhen von der Jagd. Auf jeden Fall aber wird durch die Bezeichnung *πάρουδος* etc. immer das persönliche Verhältnis der Beteiligten betont; vgl. auch *Phylarchos* bei *Athen.* 13, 593c = *F. H. G.* 1, 339, der die Danae, die Tochter der Freundin Epikurs Leontion, *πάρουδος* der Königin Laodike von Syrien nennt. Was das Wesen der *θεοὶ πάρουδοι* betrifft, so charakterisiert sie *d'Arnauda.* a. O. 40 richtig als *diu similis fere naturae* (dies stellt mit Bezug auf die *ἀννῶται θεοὶ* in Abrede *P. Baur. Philol. Suppl.* 8 [1901], 469, *quorum officia continent et qui arcto societatis vinculo restricti sunt* Dem wenn *Iulian ep.* 24 p. 393 b = 510 *Herlein* sagt: *Homer τὸν ἑκατοντάχειρον τὸν Βριάρεω καθίζει πάρουδον τῷ Δι, 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 *πάρουδοι* genannten; aufgenommen sind auch diejenigen, die mit dem synonymen *ἀνθροπος*, *ἀνθροπος* u. s. w. (s. oben Sp. 1571 f.) bezeichnet werden.*

1) *Aidos*: a) *ἄλλ' ἔστι γὰρ καὶ Ζητὴ ἀνθροπος θεῶν Ἀίδος* (hier = Erbarmen), *Soph. Oed. C.* 1267. — b) *Ἀφροδίτα ἀνθροπος Ἀίδος*, *Christodor. Anth. Pal.* 2, 341.

2) **Alkestis*; vgl. *Eur. Alc.* 746 das Gebet des Chores: *Ἰδὸν νύμφη παρῶδους*.

3) **Aphrodite*: *ἑμνὴ Βάχχοιο πάρουδος*, *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 *πάρουδοι* *Ἰλιον* in Edessa verehrt.

5) *Athena* s. *Pronoia*. — In anderer Bedeutung *πάρουδος* genannt, s. unt. Sp. 1578, 62.

6) **Charites*: *παρῶδους δὲ καὶ συμβόμοις τῆς Χάριτας ἔχει* (*Aphrodite*) καὶ τὴν Πειθῶ καὶ τὸν Ἐπιμῆρ διὰ τὸ πειθοῖ προσάγεσθαι καὶ λόγῳ καὶ χάριτι τοὺς ἑρωμένους, *Cornut. de nat. deor.* 134 *Osann*. Vgl. *Plat. Conjug. Praec. Exord.*: *οἱ πελοκοὶ τῆ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἐπιμῆρ συγκαθίσθουσιν . . . τὴν τε Πειθῶ καὶ τῆς Χάριτας*.

7) **Daimones*: *οἱ λεγόμενοι παρὰ τοῖς μέγροις ὀνειροπομοὶ καὶ πάρουδοι*, *Iustin. Martyr. Apolog.* 1, 18 ed. *Otto* 1 p. 58. *ἑμνόμενοι* (die Anhänger eines gewissen Karpokratens, der offen dieselben Lehren, wie *Simon der Magier* verbreitete) . . . *ὀνειροπομοὶς τε καὶ παρῶδους τῆ δαίμοσι*, *Euseb. Hist. eccl.* 4, 7, 9. *Migne* vol. 20 p. 317 *qui dicuntur pedertri et oniropompi*, *Iren.* 1, 23, 4. *Migne* vol. 7 p. 673 vgl. 1, 25, 3 p. 681. — *Εἰζὸς δὲ αὐτὸν* (*Marens* der Magier, καὶ δαίμονα τινα πάρουδον ἔχειν, δι' οὗ αὐτὸς τε προφητεῖν δοκεῖ καὶ ὅσας ἀξίας ἡγεῖται

μυζήσας τῆς χροίτης αὐτοῦ, προσηγορεύει ποιεῖ, *Iren.* 1, 13, 3 *Mign.* 7 p. 581. Vgl. auch *Du Cange, Glossar. med. et infim. Lat.* s. v. Paredrus: Paredrum vocat daemoniacam virtutem. Nach *Valerius* ad *Euseb.* a. a. O. sind die δαίμονες πάροδοι *spiritus magis assistentes, et etiam quos magi aliis immittebant, ut perpetuo ad tutelam iuviserent.* Vgl. auch *J. Wier, De praestigis daemonum* (1583), 111, 4 ff., *Salmas. ad Spartian. vit. Aler.* 14. Hiermit hängt wohl auch der H[er]κλέους 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 πάλαι σοφοὶ ἄνδρες τὴν Δίκην πάροδον τῷ Διὶ ἐποίησαν, ὅς ὅτι ἐν πρὸς τοῦ Διὸς κροσθῆ, τοῦτο ξὺν Δίκῃ πεπραγμένον, *Arrian.* 4, 9, 7. — b) τὴν Δίκην ἔχει πάροδον ὁ Ζεὺς καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραχθῆν ὑπὸ τοῦ κροσθῆτος θεμιτὸν ἦ καὶ δίκαιον, *Plut. Aler.* 52, c) τῷ Διὶ τὴν Δίκην εἶναι καὶ τὴν Θέμιν πάροδους, ἵνα πᾶν πραχθόμενον ὑπὸ βασιλείως θεμιτὸν δοξῆ καὶ δίκαιον, *Plut. Ad princ. inerm.* 4 p. 781b. Dieser Gedanke findet sich schon bei *Hesiod. Op.* 259: Δίκη . . . πάρ Διὶ πατρὶ καθεζουμένη, Vgl. *Soph. Oed. C.* 1389: Δίκη . . . ξύνεδος Ζηρὸς ἀρχαίος νόμος. *Orph. hymn.* 61 (Dike), ἡ καὶ Ζηρὸς ἀνακτος ἐπὶ θρόνον ἰσθὸν ἔξει. Vgl. *Soph. Ant.* 451: ἡ ξύννοκος τῶν κάτω θεῶν Δίκη u. *Nauck* z. d. St., *Rohde* a. a. O. 2^e, 242, 3. — *Porphyr. Epist. ad Marcell* 22: ἡ ὀπάδος τῶν θεῶν Δίκη, Vgl. *Nemesis.*

10) *Dionysos: χαλκοχρότον πάροδος Λαμάρτος (= Rheia) . . . ἐνορχαίτες . . . Λιόννος, *Pind. Isthm.* 7 (6), 3f.

11) *Eileithyia: Εἰλεῖθνια, πάροδος Μοιρῶν, *Pind. Nem.* 7, 1. Vgl. d. A. Moira Sp. 3094, 56.

12) *Erechtheus: die Athener haben den E. τοῖς ἐν ἐκροσθῆ θεοῖς πάροδον gemacht, *Arist. or.* 13 p. 193 *Dindorf.* Das *Schol.* erhebt gegen den Ausdruck πάροδος Widerspruch: ἐπὶ τοῦ ἰσθῆ· δεινὸς δὲ εἶπε πάροδον, οἷοιε συγκατέμειρον. Vgl. aber *Wachsmuth, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1887, 399 ff. *Rohde* a. a. O. 1^e, 1357.

13) *Eros: a) s. ob. Daimones a. E. — b) τῆ σοφία πάροδους ἔροτας, *Eur. Med.* 843 und dazu *Schol.* u. *Wacklein* z. d. St.

14) *Helena: Apollon verkündet, dafs H. in Διὸς μελέθροις παρ' Ἥρας τῆ θ' Ἡρακλέους Ἥρῃ πάροδος θεὸς ἀνθρώπων ἔσται σπονδαῖς ἔντιμος εἶ, *Eur. Or.* 1684 ff. und vorher (v. 1636), dafs sie dem Kastor und Polydeukos ἐν εἰθέροις πηγάσι σύνθεκος ἔσται. Vgl. *Menelaos.*

15) *Hera: ξερθῆ πάροδος σεμνοῦ Διὸς, *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) Ἐρμῆς Ἀφροδίτα πάροδος, *Kuibel, Epigr.* 783, 2. — c) πάροδος Ἐρμῆ Ἐλευθερώς (= Dionysos), *Kuibel* a. a. O. 817, 4. *Wachsmuth, Stadt Athen* 2, 137, 2.

18) Heroes: τί χροὶ δαίμοσι καὶ ἥρωσιν· αὐτῆν (die ψυχὴ) προσάπτειν, οἶπερ αἰδίοι τί

εἶσι καὶ συνοποδοὶ τῶν θεῶν διὰ παντός, *Jamblich. de myst.* 1, 10 ed. *Parthey* S. 36, 8 ff.; vgl. 2, 10 S. 94, 19.

19) *Himeros(?): ἐναργῆς βλεφάρων ἕμερος . . τῶν μεγάλων πάροδος θεσμών, *Soph. Ant.* 795 u. d. Ausleger.

20) *Isis: a) In Alexandrien ist Sarapis πολιοῦχος θεὸς ἕμα τῆ παροδὸν κόρη καὶ τῆ βασιλεία τῆς Ἀργεῖον πάσης Ἰδαί, *Julian ep.* 51, 433a = 556 *Hertl.* — b) καὶ με καλεῖται πάροδον (wohl des Osiris), *Kuibel* a. a. O. 1024, 49.

21) Korybas: heisst μέγας Ἥλιος und σύνθερος τῆ 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, 40 ff.

23) *Kyllenos und Titias, die zwei vornehmsten der idaischen Daktyloi, heissen πάροδοι Μητέρος Ἰδαίης, *Apoll. Rhod.* 1, 1127 und *Schol.* 1126.

24) *Menelaeos. Von der selbst erst zur Göttin erhobenen Helena (s. oben) heisst es, dafs sie den M. θεὸν ἐπὶ θνητοῦ ποιήσασα σύννομον αὐτῆ καὶ πάροδον εἰς ἅπαντα τὸν αἶωνα κατεστήσατο, *Isokr.* 10, 62, vgl. *Rohde* a. a. O. 1^e, 80, 2.

25) Meter: ὁ θεῶν καὶ ἀνθρώπων μήτρος, ὃ τοῦ μεγάλου σύνθεκος καὶ σύνθερος Διὸς, *Julian or.* 5, 179d = 232 *Hertlein.* *Παροδὸς αἰμήτωρ καὶ Διὸς σύνθεκος*, *eund.* or. 5, 166b = 215 H.

Monimos s. oben Azizos.

26) *Nemesis: Νέμεισι θεῶν . . ἀφθίταν . . καὶ πάροδον Νίξας (so *Bergk, Opusc.* 2, 313 für das handschriftl. Νίξαρ, da Nemesis in demselben Hymnos als Tochter der Dike angerufen wird), *Mesomedes hymn.* 3, 1 ff.; vgl. d. A. *Nemesis* Bd. 3 S. 136.

27) *Nike: a) μέλιστα δὲ καὶ τὴν Νίξην αὐτῆ (der Athena) πάροδον διδόσασιν, *Cornut.* a. O. 20 p. 114. — b) Νίκη . . ἦν πάροδον Βρομίω . . Προξίτηλος διδοῖς εἰσάτ' ὑπὸ τρίπωτον, *Kuibel* a. a. O. 924, 3. — c) vgl. *Nίκη* . . Ζηρὶ παρσάμενη, *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' ἐργῶν οὗτος ἐστρωγὸς τῆς Βασιλείας παρ' αὐτὸ τὸ σκήπτρον ἐμπροσθεν ἰσχυρὸς ἀνήρ . . καλεῖται Νόμος· ὁ δὲ αὐτὸς καὶ λογὸς ὀρθῶν κέληται, σύμβολος καὶ πάροδος. οὗ χωρὶς οὐδὲν ἐκείναις πράξει θεῖμις οὐδὲ διαννηθῆναι, *Dio Chrysost. or.* 1 p. 16 *Dindorf*; vgl. *Themist. or.* 15 p. 187: ὁ γὰρ τοι πάροδος (so d'Arnaud a. a. O. 189 statt παρόδος) καὶ σύνθεκος τῆς Βασιλείας ὁ Νόμος, συγκατελθὼν αὐτῆ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πρὸς σωτηρίαν ἀνθρώπων. Man vergleiche auch die gegenteilige Schilderung des *Mosehion* bei *Stob. Elog.* 1, 8, 38 v. 23 S. 61 *Meinke*: ἦν δ' ὁ μὲν Νόμος ταπεινός, ἡ Βία δὲ σύνθερος Διὶ (*Δίκη, Haupt, Hermes* 4, 328).

29) *Pan: a) s. oben Sp. 1573. — b) σύνθερος Ὁραῖς, *Orph. hymn.* 10, 4; vgl. d. A. *Horai* Bd. 1 Sp. 2721, 11 ff. *Pan* Bd. 3 Sp. 1352, 34 ff.

30) *Peitho s. oben Charites.

31) Prometheia: ἡ τῶν ὀρθῶν Προμηθεΐα ἀνομοσιωμένη τοῖς θεοῖς ἐξ ἑδίων καὶ ἀνθρώπων μὲν ὄσα τὸ βεβαίηαι *Luc.*, *Julian or.* 5, 170 d = 221 *Hertl.*

32) Pronoia: τοῖς πελατοῖς ἐγκρίτετο Ἀθηρᾶ Ἡρόδοτος ἀνθρώπος Ἀπόλλωνι τῷ νομιζομένῳ μηδὲν ἄλλῶν διακρίσειν. *Julian or.* 4, 149 c = 194 *Hertl.*

33) *Rhadamantus: Aus der vielleicht nicht ganz unversehrt überlieferten Stelle *Pind. Ol.* 2, 76 (139) geht mit Sicherheit wenigstens so viel hervor, dafs R. πάροδος des Kronos heifst, vgl. *Rohde a. a. O.* 1², 310, 1.

34) *Themis: Σότριοι Λιδῶς ξείνιον πάροδος... 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 πάροδοι. *Diod.* 1, 49. Wie Heron (s. oben Alkestis, Erechtheus, Helena, Menelaos, Rhadamanthys) zur Würde eines πάροδος erhoben wurden, so wurden auch Sterbliche durch diesen Ehrennamen ausgezeichnet. So heifst die Pythia χορσέων Λιδῶς αἰσῶν πάροδος, *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

trafen (*Pindar* bei *Strabo* 9, 419, vgl. *fr.* 54 S. 387 *Bergk*), vertreten gewissermafsen den Gott selbst. Inbetreff der im Tempel der Artemis Leukophryne in Magnesia vorzunehmenden Kulthandlungen wird u. a. bestimmt γυρέσθω δὲ καὶ γυναικῶν ἕξωδος εἰς τὸ ἱερὸν καὶ παρόδρενέσσειεν ἐν τῷ ἱερῷ τῆρ ἐπιβέλλοντων τῶν καὶ παρόδρεϊαν ποιοῦμεται τῆς Θεοῦ, *O. Kern, Die Inschr. von Magnesia am Mæander* 100a Z. 27f. S. 86. Besonders werden aber Verstorbene als πάροδοι (ἀνέδροι, ἀνθρώποι, ὀπαδοί) der Götter bezeichnet. Von den Gefallenen sagt (*Demosth.*) *Epitaph.* 34 p. 1399 ὄς παρόδρους εἰκότος ἐν τῆς γῆρα τοῖς κάτω θεοῖς εἶναι, τὴν ἀντὴν τέξην ἔχοντας τοῖς προτέροις ἀναθῶς ἐνδράων ἐν νεκρόων νήσοις, vgl. *Rohde* 2², 203, 3. Alexander befahl allen dem Hephaistion zu opfern θεῶ πάροδῶ καὶ ἀλεγκίζω θεῶ *Luc. calurni. non temere cred.* 17, vgl. *Rohde* 2², 357, 3, wo man in beiden Stellen den absoluten Gebrauch von πάροδος beachte.

Antinous wurde nach seinem Tode als ἀνθρώπος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν verehrt, *Kühbel, Inscr. Gr. Ital.* 961 (= *C. I. G.* 3, 6007), 960. Die Inschrift θεοῖς ἀδελφοῖς ἀνθρώποις 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: τοῦνεκά σε φθιμένον καθ' ὁμή- γων ὁ κλυτὸς Ἴδης ἰσι πολισσόνῳ ἀνθρώπορ Ἰδοικεῖ. *Corr. Hell.* 13 (1889), 60 v. 9f. In der Rede auf seinen verstorbenen Vater M. Antoninus sagt *Commodus*: ὁ μὲν γὰρ πατὴρ εἰς οὐρανὸν ἀναπτάς ὅπα ὁ δὲ ἦδη καὶ ἀνέδροός ἐστι 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 ἀνθρώπος τοῖς δόδεκα θεοῖς, *Diod.* 16, 92, 95; ebenso der König Antiochos I. von Kommagene, der in geschraubter Ausdrucksweise sagt: δαίμασιν ἐπιχρῶσις ἀνθρώπορον χαρρατῆρα μορφῆς ἐμῆς ἀναεῖθηκα, *Humann-Puchstein, Reisen in Kleinas. u. Nordsyrien* 273, 2a, Z. 15 und die *Bemerkungen* dazu S. 338. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 735 p. 630 Z. 60; man vgl. hierzu *Mantho, Apotel.* 1, 280, der einen später zu den Göttern zu erhebenden König schon bei seiner Geburt auf Erden θεὸν βροτῶν ἐνθρόπισταιν (*Rohde* 1², 101, 2) nennt. *Peregrinus Proteus* verkündet, dafs er nach seinem Tode als ἥρας νεκτιπῶλος und ἀνθρώπος Ἡρακείῳ καὶ Ἡρακλῆϊ ἀνακτῆι werde verehrt werden, *Luc. De morte Per.* 29. Die Seele eines Verstorbenen ist ἀνέδροός ἐθανείτωρ, *Kühbel, Epigr.* 652, 2 oder ὀπάων νῆμαρ der Persephone in dem χορὸς προτερῶων ἡμιθέων (so nach der Lesart von *Rohde a. a. O.* 2², 383, 3), *ebend.* 1046, 51ff. Den Homer nennt *Christodoros (Anth. Pal.* 2, 320) Ἀπόλλωνι ἀνθρώπος. In einem ägyptischen Zauberbuch (*Parthey, Abh. d. Berl. Akad.* 1865 S. 125 Z. 178ff., vgl. *Rohde* 2², 387, 2) steht die Verheifsung: der herangezauerte Geist wird, wenn du gestorben ist, σοὶ τὸ πνεῦμα βεστάξες εἰς ἀέρα ἔξει σὺν αὐτῷ. εἰς γὰρ ἕδῃν οὐ χωρίσει ἀέριον πνεῦμα ἀναεῖδῆν (d. h. empfohlen) κραταῖῳ πάροδῳ. Von den Schwänen ging die Sage Ἀπόλλωνος παρόδρους αὐτοῖς ὄρτας ὄρτασος ἀνθρώπος... ἐς τὰ ὄρτα μεταπέσειν καὶ διὰ τοῦτο ἔδειν ἐτι ἀνα ἐλαθευμένους τῆς μουσαῖκῆς, *Luc. Electr.* 4, und in ähnlicher Weise behauptet in der Parodie des *Lucian (Gall.* 2) über die Vorgeburten des Pythagoras der Hahn, alias Euphorbos-Pythagoras, πάροδος des Hermes, des καλύτερος und λογιώτατος Gottes zu sein. — In der nicht unversehrt überlieferten Ehreninschrift auf Bresos wird dieser πάροδος (Tämpel, *Philol.* 49 [1890], 726, 735, Ann. 64. *Paton, Inscr. Gr. Insul. mar. Aeg.* 2, 484 Z. 16; vgl. *O. Hoffmann, Græch. Dial.* 2, 120 nr. 168) oder στυπάροδος (*Bechtel, Bezzenberger Beiträge* 5 [1880], 137f. *Collitz, Dialektinschr.* 1, 255) mehrerer chthonischer Gottheiten und des Zeus genannt.

Zum Schluß sei noch auf eine andere Bedeutung von πάροδος hingewiesen; öfters findet sich πάροδος mit φύλαξ verbunden, *Plut. Per.* 22. *Ad princip. inerm.* 1 p. 799f. Phaidra ruft aus: τίς ἔν θεῶν ἀροφῶν ἦ τίς ἔν βροτῶν πάροδος ἢ ξυνηροῦς ἐδίων ἔργων γυναικῆ, *Eur. Hipp.* 675f., und wenn Elektra neben dem vom Wahnsinn geschüttelten Orestes sitzend sagt ἀπτορος πάροδος ἀθλιῶ νεκρῶ... θέσω, *Eur. Or.* 83f., so liegt in πάροδος zugleich mit der Begriff des hilfsbereiten Bestandes, und in diesem Sinne sagt *Plut. de fort.* 4, p. 99b. (vgl. *Sophokles fr.* 760 *Nauck*); τῆρ... Ἐργάνηρ (= Athena) οἱ τέγνα πάροδρον, ὃ τῆρ Τύχηρ ἔργων. In Delphi τὰς... Μοῖσας ἰδοῦσάτω παρόδρους τῆς μαυριῆς καὶ φάλακας αὐτοῦ παρὰ τὸ νῆμα (*P. I Græch. Reisen* 1, 100), *Plut. De Pyth. orac.* 17 p. 402d.

[Höfer.]

Paregoros (Παροήροος), 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 *Ἡρόεις* (s. d.) zu Megara stand. *Paus.* 1, 43, 6; *Oberbeck, Gesch. d. griech. Plastik* 2^e, 28; *Baummeister, Denkm.* 1301 r. n. — 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 *Π* erhalten sind, zu *Παροίφορος* ergänzt. Vgl. Parphasis. Über *Νίκη παροίφορος* 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 Heiligtum des Achilleus *Ἀχιλλεύς . . ἐπίκλιον Παρείας ἀγέλευα 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-Bluemner* zu *Paus.* a. a. O. u. S. 844; *Gerhard, Gr. Myth.* 1, 234 Anm. 7 f. liest *Ἀρείας, Schubarth, Methodol.* 97. *Präef. Paus.* tom. 1 p. XIV. *Παρείας* (als Stiftung des Prax [s. d.], *Sikelis Παρείας*; *Wilde, Lakon. Kulte* 60 nimmt Zusammenhang mit Pareia 1 an; *Maafs* bei *Wilde* a. a. O. A. 9 faßt *Παρεία* als Femininum von *Παρεός* = *Παρεοστάτης*. Ist vielleicht *Παρείας* (vgl. die *Εἰκαστικαὶ Πραξιαὶ*) oder *Παρεία* (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, ust alle plorassit, puer divis parentum sacer esto, lex regia* bei *Festus* 230b) genannt, auch im Singular deus parens vorkommend — *ubi mortua ero, parentibus mihi et invocabis deum parentem*, sagt *Cornelia*, die Mutter der Gracchen bei *Nepos* p. 123 *Halb* = 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. Tenutius*; 3289: *Dis* | *Parentibus* | *S. Vinnia* | *Modesta* | *r s. l m*; 3290: *Diis* | *Parentibus* | *Augustis* | *porticum . . dedi* | *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[s]* (Devotionstafel aus *Minturnae*), *C. I. L.* 10, 8249; zu dem

beigefügten Genetiv vgl. *Varro d. l. l.* 6, 23: *dium parentum Aecae Larentinae* nach *Mummsens* (*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^e, 254, 1. 2^e, 205, 5. *Wissowa, Religion u. Kultus der Römer* 187. [Höfer.]

Parethos? (*Πάρεθος?*), Sohn des Dionysos und der Ariadne, Bruder des Thoas, Staphylos und Oinopion, *Apollod. fragm. Sabb.* 1, 9. Der Name scheint verderbt. *Bücheler* (vgl. *Wagner, Die Sabbat. Apollodorfragm.* 17 = *Rhein. Mus.* 46, 392. 184, 6) schlägt *Πεπαρέθος* vor, so daß *Peparethos* der Eponyme der durch ihren Weinbau (*Soph. Phil.* 548f. *Peparethos* hiefs nach *Plin. hist. nat.* 4, 12, 33 früher *Εὔωνος*) 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 *Σπικραῖος* bez. *Περαταῖος* überlieferte Name des Sohnes der Himalia (s. d.). [Höfer.]

Parios (*Πάριος*), Sohn des Iasion, Gründer von Parion am Hellespont in Mysien, *Arrian*, bei *Eustath.* zu *Dion. Per.* 517 und zu *Hom.* p. 1528, 16; *Steph. B.* v. *Ἰέριον*. 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. *Parentes*. [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 *Hyginius*. *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 κληῖστις Πάριος* *Apollod.* 3, 12, 5, 1 = *Wagn.* 3, 147 mit Umkehrung des anzunehmenden ähnlichen Sachverhalts, ebenso *Ἐπιω* = *Ιερήιος*, 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 *Ἰσθίης* 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 Wile, Lakonische Kulte* S. 351 fälschlich dafür anzieht, lautet τὸν γοῦν Μενέλιον καὶ τὴν Ἰδέ τὴν Ἑλληνικήν μετὰ τὸν Ἀλέξανδρον καὶ τὸν Διήφορον ἐν Θεσπείαις τῆς Λακωνικῆς τοῖς θεοῖς ἀντιπροσθέντες μετ' ἐκείνων ἕδονα 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 genofs.

Deutungen.

Uschold, Geschichte des trojanischen Krieges (1836) S. 143 Anm. setzt *Παρις* = *Παρις* von der Wurzel *πα* (sansk. *bhâ*) und hält ihn also für einen Lichtgott. *Usener, Rhein. Mus.* 23 (1868) S. 352 erklärt den Namen *Paris* vermuthungsweise ebenfalls als „leuchtend“, obgleich er ebenda S. 326 den *Paris* als lichtraubenden Dämon bezeichnet. *Mar Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache* 2, S. 559 d. 4. deutschen Ausg., vergleicht die *Paris*, wendet sich gegen *Cor.* der in der Einleitung von *Tales of Argos and Thebes* 10 zu zeigen versucht, daß *Paris* zu den glänzenden Sonnenheroen gehöre, und zählt ihn vielmehr zu den Mächten des Dunkels. *Oskar Meyer, Quaestiones 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 mythopoeia* 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 *Onone*, die Geliebte des *Paris*, weise. *Tomuschek, Die alten Thraker* 2, 2, S. 19 und 21 (in *Wiener Sitzungsber.* 131, 1894) verbindet *Παρις* mit dem thrakischen Namenbestandteil *-παρις*, „Schläger“ von armen. har „schlagen“, europ. per: por (vgl. griech. *πίσιον*) 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, *Παρις* = *Παρις* als Verkürzung von *Παροστράτης* „Helfer“ aufzufassen (*Sam Wile, Lakonische Kulte* S. 61

Anm.). Endlich *Gruppe, Griech. Mythol.* S. 305 leitet den Namen *Paris* von einer *παρσία* 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 πύλῳ τραφεῖς ἢ *Schol. Il.* 3, 325 παρὶ τὸ ἐπιθήναι αὐτὸν ἐν τῇ Ἰδῷ ἐθῆς τεχθέντα καὶ ἀθήθεντα παρὰ τὸν γοῦν τὸν μῦθον οὕτως.

Sagen.

Die sich an die Person des *Paris* knüpfenden Sagen von Urtheil 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 *Onone* lange ohne Verbindung mit den sonstigen Schicksalen des *Paris*. Erst in später Zeit bringt man *Onone* und *Helena* in einen gewissen Gegensatz und erfindet eine besondere Beziehung der *Onone* 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. 373 ff.) behandelt und von ihm außerdem in mehreren anderen Dramen berührt. Die Tragödie wird, wie gewöhnlich, aus dem *Epos* geschöpft haben, und zwar aus den *Kypria* ἐπη, 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 *Ilion* 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 Kampfpreis 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 Deiphobos das Schwert gegen ihn; Paris sprang, um Schutz zu finden, auf den Altar des Zeus Herkeios. Cassandra erkannte ihn als ihren Bruder, und Priamos nahm ihn in sein Haus auf. — *Hygin* 273 nennt als Teilnehmer an dem Wettkampfe Nestor, Helenus, Deiphobos, Polites, Telephus, 10 Kyknos, Sarpedon, Paris. Bei *Eurip. Androm.* 297 ist es Cassandra, welche dazu auffordert, den neugeborenen Paris zu töten, weil er über die Stadt des Priamos Unheil bringen werde. *Schol. Androm.* 293 flieht 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 πείθερος ὃν πτερόν 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 *Alexandros* (s. *Ribbeck, Tragic. lat. rel.* S. 17—19, 201, 259). Hier spielte Cassandra, die ja auch bei *Hygin* erwähnt wird, eine große Rolle. Sie rät zur Beseitigung des Paris, als der längst Totgeglaubte plötzlich auftaucht (*adest fax, diu latuit . . .*). Die (Aphrodite) *rotans eum corona et tenebris* 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 (δαλὸν δάπτρον), 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 Quelle den *Asklepiades von Tragilos* (ὁ γράψας τὴν τρυφιδόριον). Das auf dem Ida ausgesetzte Knäblein findet ein Hirt namens Archialas (= Archelaos?). *Lykophron Alex.* 224—227 und 319, 320 (und ähnlich *Euphorion frag.* 150 = *Sere.* 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 Gebirgseinsamkeit 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 (*ratiss signis*) 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 Ilionen und Deiphobos befanden. Auch *Ovids* Darstellung wird schliesslich auf die *Kyprien* zurückgehen; unmittelbar benutzt ist jedenfalls ein Alexandriner. (Vgl. *G. Wentzel, Ἐπιθαλάμιον* u. s. w. und *Fritl. Zoellner, Analecta Ovidiana*, Diss. inaug., Lipsiae 1892.) Die Echt-

heit der Verse 39--144 ist mit Unrecht bezweifelt worden.

Dem Kerne nach dieselbe Geschichte, doch in vielen Einzelheiten eigenartig aufgeputzt, steht auch bei *Deacantias* 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 gehabt hat. Nach Troja steht sein Verlangen. Von seiner Amme (*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 an Jahrestage der Wiederaufrichtung Trojas nach der Eroberung durch Herakles. Dem Festzuge, an dessen Spitze Priamos den Weg zur Burg hinanschreitet, tritt Paris entgegen und erklärt sich für einen Sohn des Königs; als unschuldiges Knäblein sei er verbannt gewesen, auf dem Ida als Hirt aufgewachsen, nun möge man ihm 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.

Malalus S. 92 *Dindorf* (= O 114) und ihm folgend *Kalreus* 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 (*ἰτύχθῃ σοι νόσ Ἥλέως, 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 *παῖρος*. Als er zweiunddreißig 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 abgewandt hatte.

Kalluthos in seiner *ἑσπερῆ Ἐλένης* läßt die Geschichte von der Aussetzung des Paris unberücksichtigt. Bei ihm weidet Paris seine Herde als anerkannter Königssohn.

Parisurteil.

Die Geschichte vom 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 Pelus 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 schmückte. 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-*

pidēs, Androm. 281—286 τὰ δ' ἐπεὶ ῥόλοζομορ
 νεποσ ἡνέθορ, οὐροῖεν πιδέζωρ νίπερ ἀγλῶντε
 ἀώπετ ῥοαῖς, *Helena* 676—678 ἴμοι ἐμῶρ
 δεινῶρ, λοντῶρ καὶ χοιρῶρ, ἴρα θεῖα μορσῶρ
 ἐρεῖδῶρρεν ἔρθερ ἴμοιεν κοῖσις. Wenn in
 dieser Weise auf das Bad Bezug genommen
 wird, durch welches die Göttingen sich auf
 die Entscheidung vorbereiten, so kann nament-
 lich die zweite Stelle nur auf eine bekannte
 Überlieferung zurückgehen.

In fünf der erhaltenen Dramen des *Euri-
 pides* wird das Parisurteil erwähnt, in der
*Andromache, Hekabe, Helena, Iphig nia Anti-
 dousis, 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 Stroite um die Schön-
 heit, so heißt es übereinstimmend mit den
Kyprion Andr. 279, *Hel.* 23, 26, *Iph.* 184, 1308 ff.,
Tro. 931. Wenn *Iph.* 1304—1307 kurz an-
 gegeben wird, worauf jede der drei stolz ist,
 Aphrodite auf ihren Liebreiz (πῶθῳ τρυφῶσῳ),
 Athena auf ihre Kriegstüchtigkeit (δοροῖ), Hera
 auf ihre Eigenschaft als Gemahlin des Zeus,
 so könnte auch hier eine Erinnerung an die
Kyprion vorliegen. Dafs Hermes die Göttinnen
 führt, steht *Iph.* 1302, *Andr.* 276. Paris ist
 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 gegen-
 einander wird hervorgehoben *Andr.* 287—289
 ὑπερβολαῖς λόγων ὀνομάσῳν παραβαλλόμεναι
 mit einem Übermaß feindseliger Worte sich gegen-
 einander wendend. Auf die Versprechungen
 der Göttinnen spielt an *Iph.* 181, wo Helena
 ὄμορ τῶν Ἀφροδίτας heißt. Ebenso *Andr.* 289
 Κῆρσις ἕτε λόγῳσι δολοῖσι 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
 von Helena in lügnerischer Weise entstellt
 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 an-
 nehmen, und so steht es bei *Isocr.* (Ἐλένη 41:
 τῆς Ἀσίας βασιλεύειν; entsprechend ebenda bei
 Athena κατεῖν ἐν τοῖς πολέμοις. So werden
 auch die *Kyprion* erzählt haben. So auch
Lucian, Apulejus und *Kolluthos*; bei *Apollodor*
 und *Hugyn* lautet es allgemeiner: βασιλεία
 πάντων, in omnibus terris cum regnatura.
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 *Hugyn* Fassung die Wieder-
 gabe des Inhalts der *Kyprion*.

So sind also, soweit wir die Überlieferung

zurückverfolgen können, schon zwei einander
 widersprechende Bestandteile vereinigt, die in
 allen Wiederholungen der Sage vereinigt blei-
 ben: 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
 worden sei. So sagt *Eurip. Hel.* 885 f.: Aphro-
 dite hat den Ruhm der Schönheit erkauf
 (ποιεμένη τὸ κάλλος Ἐλένης εἶνεκ' ὀνητοῖς
 γέμοις). *Apul. Metam.* 10, 33: Quid ergo mira-
 mini . . . cum rerum exordio inter deos et homines
 agitatum iudicium corruerit gratia et ori-
 ginalem sententiam magni Ioris consiliis electus
 iudex rusticanus et opilio lucro libidinis vendi-
 derit cum totius etiam suae stirpis exitio? Vgl.
Orid. epist. 15 (16), 79 f.: tantaque vinceudi
 cura est; ingentibus ardent 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 ver-
 sucht zu zeigen, dafs für Paris keine andere
 Art übrig blieb, um zu einem Urteil zu gelan-
 gen. So heilst es bei *Isocr. Hel.* 41: Paris
 war nicht im stande, die Schönheit göttlicher
 Wesen abzumessen, das wäre ein übermensch-
 liches Verlangen gewesen, daher mußte er
 seine Zuflucht dazu nehmen, über die An-
 erbietungen der Göttinnen zu urteilen (τῶν μὲν
 σοφῶτων οὐ δνηθῆεις λαβεῖν διάγρῳσιν ἀλλ'
 ἡτηθῆεις τῆς τῶν θεῶν ὕψεως, τῶν δὲ δωρεῶν
 ἐναγκασθῆεις γενέσθαι κοιτῆς). Zu Grunde liegen
 könnte ein altes Märchen von drei göttlichen
 Frauen, die einem Hirten auf dem Ida er-
 scheinen und ihm zwischen ihren Gaben die
 Wahl stellen, welche sind: Königsherrschaft,
 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 entbehlich. Wie nun diese
 Geschichte mit dem Schönheitsurteil verquickt
 und auf den als Hirten beschäftigten Königssohn
 angewendet wurde, läßt sich nicht mehr ver-
 folgen. Dafs für eine gewisse Zeit die Ver-
 bindung 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
 (ὃς ρείκεσσε θεῶς, ὅτε οἱ μέσωνλον ἴκορτο, τῆν
 δ' ἥρησ' ἢ οἱ πόσε μαχλοσῶντην ἀλεγεινήν), so ist
 so gut wie sicher, dafs hier ein späterer Zusatz
 vorliegt. Hätte das Urteil in dem ursprüng-
 lichen 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 Parisurtheil nur wenige Andeutungen. In seinen *Ποικίλης* (fr. 469 bei *Nauck*, 2. Aufl.) kommt zu dem *μηλοτόμος* auf dem Ida das *τοιολόματιον ἔρωα*, das göttliche Dreigespann (so zu verstehen wie *Eurip.* *Tro.* 924 *τρισσών ζῆγρος τρισσών θεῶν* oder *Androm.* 277 *τρισπόλορ ἔρωα δεαίμονων καλλίζυγες*). Außerdem hatte das Satyr-drama *Κρίσις* desselben Dichters das Urtheil zum Gegenstande (fr. 333 und 334). *Fr.* 334 (*Athen.* 15 p. 687c): ... *τὴν μὲν Ἴστροδίτην ἠδονίην* (gemeint *ἠδονίης?*) *τίνα ὄσσαν δαίμονα μύθῳ τε ἀειποομένην παρῶν καὶ κατοπινοζομένην, τὴν δ' Ἀθηναίαν φρόνησαν ὄσσαν καὶ νοῦν, ἔτι δὲ ἄρετήν ἐλάω ζοιούμεν καὶ γυναιζομένην.*

Die vollständig auf uns gekommenen Erzählungen des Parisurtheils beginnen mit *Orid.* *Epistel des Paris* 59–81. In einsamer Wald-²⁰ gegend auf dem Ida wurde Paris durch die Ankunft der von Hermes geführten Göttingen überrascht. Den Erschrockenen beruhigte Hermes und forderte ihm im Namen des Zeus zum Schönheitsurtheil auf. Darauf entfernte sich der Götterbote. Paris faste 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, Helenas Liebe Aphrodite und gewinnt damit vollends den Sieg.

Eine eingehendere Schilderung giebt *Lukianos*, *dial. deor.* 20, freilich in spöttelndem Tone. Zeus giebt dem Hermes den Apfel mit der Aufschrift *ἡ καὶ 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 Liebes-⁵⁰ angelegenheiten erfahren ist, über die Schönheit der drei Göttinnen urtheilen und der schönsten als Zeichen den Apfel geben. Hermes schwebt mit den Göttinnen herab. Schon von weitem sehen sie den Paris, einen Hirtenstab in der Hand, auf halber Höhe des Berges 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 urtheilen. 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-⁶⁰ sprechen, bittet er noch, die beiden, welche 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 urtheilen 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 Urtheil 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 Helenas 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 (Mimus) des Parisurtheils 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 Erosen, 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.

Kallithos folgt in seiner *ἑσπερὴ Ἐλένης* wohl einem alexandrinischen Dichter, wie *Zoellner*, *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, *οὐτὶ κέρως ἔστιν Ἐρώτων*. Zeus beauftragt den Hermes, zu Paris zu gehen, *διακρίσειν δὲ θεῶων κέκλειο καὶ βλεψάσθων ξεροχίην καὶ κέκλια προπόστωρ*, also soll er nur das Gesicht betrachten, jedenfalls nur dieses unverhüllt sehen, ganz im Sinne der *Kyprien*. Die Göttinne schmückten sich *πᾶσα δὲ κοῦτόννην καὶ ἀμύτρονα δέξετο μοσφίην*. Aphrodite lüftet den Schleier, steckt die Haare mit einer Nadel (*παρόνη*) fest und schmückt Haupthaar und Nacken mit Gold; außerdem vertraut sie auf ihren *κιστός*. Erosen begleiten sie. Paris weidet die *παρόντα 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 herannahen und springt erschrocken auf, um vor der göttlichen Schar zu fliehen. Hermes benüht ihn. Paris soll die Schönste *πρωτόφειστον ἰδὸς 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 Kriegerhelden 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 überreicht Paris den Apfel der Aphrodite, die ihrer stolzen Freude den beiden anderen Göttinnen gegenüber Ausdruck giebt.

Der Apfel als Zeichen für die Schönheitssiegerin findet sich also in den eben wiedergegebenen Erzählungen des *Lucian*, *Apulejus* *malum aureum* oder *bracteis inornatum* und des *Kolluthos* *goldener Hesperidenapfel*. Sonst bei *Lucian dial. marit.* 5 *μῆδον τι πέτρικλον*, *ζουσοῖν ὄλον* mit der Aufschrift *ἡ καλὴ λαβέτω* so auch in der *Hypothesis* zu *Kolluthos* und ähnlich *Tzet.* zu *Lycophr.* 93 goldener Apfel mit der Aufschrift *τῆ καλῆ τὸ αἶλον*, *Lucian. sympos.* 35. *Apollod. bibl. ep.* 3, 2 *μῆδον περὶ κάλλους Ἔρις ἐμβάλλει*. *Schol. Eurip. Androm.* 277 *περὶ τοῦ αἶλον ἡλδον καθιζόμενα*, *Sallustius de diis et mundo cap.* 4 *μῆδον ζουσοῖν*, *Hygin.* 92 *malum dicit (sc. Eris) quae esset formosissima attolleret*, *Serr.* zu *Verg. Aen.* 1, 27.

Die Naektheit der Göttinnen ist eine Zuthat etwa alexandrinischer Zeit, um der Sache einen listernen Beigeschmack zu geben vielleicht unter dem Einfluß von Kunstdarstellungen, siehe *Hecker, Alte Denkmäler* 5, 368f., *Prop.* 2, 2, 13, 14 *divae, quas pastor viderat olim Idavus tunicas ponere verticibus* geht doch wohl auch auf einen Alexandriner zurück. Ebenso *Orid. ars* 1, 247 s. *lucē deus caeloque Paris spectavit aperto, cum dicit Veneri: civeis utramque, Venus*. Vgl. *Dracontius, rapit.* *Hel.* 65 und mehr Stellen, griechische und lateinische, bei *Zodler, Analecta Ovidiana* S. 62ff. Dagegen wird es bei *Kolluthos* nach älterer Weise als Schamlosigkeit bezeichnet, daß Aphrodite ihren Busen entblößt.

Von antiker Umdeutung 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 *τοιαῖά γάρ ἐστι τῶν ἐπιχωρίων γυναικῶν μετὰ εἰς τὴν τῆς εὐμορφίας κρίσιν παταστέντα*. *Chryssippos* in den *Ἠθικά* 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 (*ἔπειτ' αὖτ' ἵλιον μὴ ἀλώρεα*)

p. 154 *M.* erklärt die Sage vom Parisurteil für ungläublich und versucht sie *or.* 20 (*περὶ ἐπιχωρίων*) p. 266—268 *M.* in geschichtliche Wahrheit aufzulösen. Paris gilt ihm als Beispiel eines Menschen, der in der Einsamkeit umnützen Trümmereien nachhängt. Sein Lieblingwunsch 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 verschaffe? Wie Aphrodite dazu veranlassen? Wenn man ihr den Preis der Schönheit zuerkennen 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 Griechenland und entführte die Helena, womit für Troja viel Unglück heraufbeschworen war. Bei *Dares Phrygius cap.* 7 ist das Schönheitsideal nicht eine Wahnvorstellung, sondern ein Traumerlebnis des Paris. *Sallustius, 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 zusammengesetzt ist, daher von Eris herrührend. Die Götter sind die die Welt lenkenden Kräfte, die miteinander zum Wohle der Welt zu wettern 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 Anerbietungen der Göttinnen heraus: *λέγω δὲ ὅσον εἴ τω πρωτεύοντα βίω τοῖς βασιλικῶν ἐρωτικῶν πολεμικῶν, ὅσπερ τῷ Ἀλέξανδρῳ φαῖν οἱ μῆθοι τὴν μὲν προτείνει τὸν βασιλικὸν τὴν Ἥραν, τὴν δὲ τὸν ἐρωτικὸν τὴν Ἀφροδίτην, τὴν δὲ τὸν ἐπολεμικὸν καὶ πολεμικὸν 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, 400ff. hervor. Die *Kyprien* enthielten nach der Angabe des *Proclus* (*Kinkel* S. 17) folgendes: Paris rüstet sich auf den Rat der Aphrodite zur Fahrt (*ναυπηγεῖται*). Helenos weissagt die Zukunft. Aphrodite bestimmt 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 führt 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 erobert die Stadt. Von da setzt er die Fahrt nach Lion fort und feiert hier seine Vermählung. — Der Schluß der Erzählung entspricht nicht dem wirklichen Inhalte der *Kόποια ἔπι*, wie aus *Herodot* 2, 117 hervorgeht (bei *Kühnel* S. 25, *γρημ.* 8). Vielmehr berichteten die *Kyprien*, daß Alexandros und Helena von Sparta aus in drei Tagen Lion erreichten bei günstigem Winde und ruhiger See (ἐπέει τε πρέμμεται χορησέμενος καὶ θαλάσσην ἄετον). Also ist in der bei *Proklos* gegebenen Fassung etwas dem *Kyprien* Fremdes eingemischt, um Übereinstimmung mit der *Ilias* zu erzielen.

In der *Ilias* wird die Entführung der Helena nur kurz erwähnt, *I* 46—49 und 443—445, hier mit dem Zusätze, daß Paris auf der Insel Kranae zum erstenmale Helenas Liebe genofs. Dazu macht *Strabo* 9, 1, 22 p. 399 C.) die Bemerkung: ταύτην γὰρ λέγει Κρανάριον τὴν εἴρη *Ἐλένην* ἐπὶ τῶν ἐκεῖ γενέσθαι τὴν μίξιν. Der Baumeister, welcher dem Paris die Schiffe zu der Fahrt zimmerte, wird genannt *E* 59 ff.: . . . Φερέζιον ἐρήσας, τέκτονος ἰδὸν Ἀρμονίδω . . . ὃς καὶ Ἀλεξάνδρω τεκτῆρατο νῆας ἑτάσας ἄρχειάσους. Daß hier Pherekos 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* V. 60, *Colluthus* V. 197), ebenso *Apollod. bibl. epit.* 3, 2 *πῆξενέρον Φερέζιον νῆας*, *Or. her.* 15, 22 *Phereeta ruppis*. Nur die *Scholien* zu der *Homerstelle* und *Tzetzes* zu *Lycophron* schwanken. Ohne Grund faßt *R. Wagner*, *Epitoma Vaticanum* *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* 5 290 in Sidon, von wo er geschickte Weberinnen mit-

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 bestie die Helena durch sein glänzendes Auftreten (ἐνθηρός μὲν εἰμέτων στολή χορησῶ τε λαμπρὸς βροβρόω γλῶσσηται, vgl. auch *Tro.* 991—996) und entführt sie in Abwesenheit des Menelaos. Vgl. *Iph.* 180 ff., wo Helena als ὄμορον τῆς *Ἀφροδίτας* bezeichnet wird, ferner *Androm.* 103f. und 592—604; *Hee.* 631 ff.: Ἰδέσθαι ὅτε πῶτον ἕλαξ Ἀλεξάνδρος εὐκλείην ἐξαιθεῖ ἔλινον ἐπ' οἴδμα γενεστολήσασιν Ἐλένας ἐπὶ λέπτρα: *Tro.* 943: Menelaos fuhr nach Kreta und ließ den Paris bei Helena zurück.

Kolluthus schildert den Hergang folgender-

maßen: Pherekos erbaut dem Paris, der in Liebe zu Helena entbrannt ist, Schiffe. Paris fährt, zum Teil bei stürmischer See, an der thrakischen Küste entlang nach Griechenland hinüber. In Lakelaimon 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 ihm 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. Unterdessen gelangt das liebende Paar nach Troja, trotz Kassandras böser Abnungen 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 Troium abduxit canque in coniugio habuit cum ancillis duabus Aethra et Thysadie* (s. 79 *Phisadie*).

In der dem *Alkidamas* zugeschriebenen Rede *Ὀδυσσεύς* (4. Jahrh. v. Chr., bei *Blaß* im Anhang zur *Antiphonausgabe*) 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 n. s. w.

Ohne Zusammenhang mit dem Parisurteil ist auch die Erzählung des *Malakus* 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 Athra und Klytaimnestra, 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, beigekehrt. 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 *Dicys 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 Hellä 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, tröstete 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,

um 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: *πυρροῦσαρ Ἑλένην ἔνοιό φασιν ἐν τῷ Παρθενίῳ ὄρει ἄρπασθῆναι ὑπ' Ἀλεξάνδρου, καὶ ἐκπλερεῖσθαι τὸ κάλλος ἑκούσθησθαι ὡς θεῶ.*

Nach *Tzetzes* zu *Lycophron* 103 raubte Paris die Helena, als sie am Strande weilte, und entführte sie nach Ägypten: *... ὁ Ἀλέξανδρος ἐντυχὼν αὐτῇ παρὰ τὸν αἰγιαλὸν θροῦσθι πρὸς ταῖς Βάκχαις καὶ τῇ Ἴνοι ἄρπασσας αὐτὴν εἰς Αἴγυπτον ὄχητο κακῆ αὐτῇ ἀνεγένετο.*

Die Geschichte von Paris und Helena wurde auch als Pantomimus aufgeführt. *Lucian.* *περὶ ὀρχήσεως* cap. 45: *τὸν Πάριδος ξερταυὸν 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 Dörern, entstand, um die Helena von dem Ehebruche zu reinigen, der Glaube, daß Paris nur ein *εἰδωλόν* der Helena mitgenommen habe. Nach *Schol. Lycophr.* 822 *πρῶτος Ἡσίοδος [πρὸ] τῆς Ἑλένης τὸ εἰδωλὸν περιήγαγε* fand sich davon die älteste Erwähnung bei *Hesiod.* Der berühmteste Vertreter dieser Sage ist *Sisychoros* (*Plato Phaidr.* 243 A, vgl. *Isocr. Hel. evc.* 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 Ἰλιον μὴ ἀλώσθαι*) 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 *Ἰγέρως; Tzetzes* in *Lycophr.* 851: *ἐκ δὲ Ἀλεξάνδρου οἱ πλείους φασὶ τέσσαρες τετρακτίνα Βούρινον, Κόρνθον, Ἰγέρων καὶ Ἰδαίον. Dietyes Cretensis* 5, 5 nennt als Söhne des Paris und der Helena *Βανίσιος, Corythus atque Idaeus*, welche durch Einsturz einer Zimmerdecke verunglücken (*causa cavernae extincti*). Ebenso *Malalus*, O 140 *Βούρινος, 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 Helmrücken 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 *εἰ γὰρ δὲ ἰκόντ' μετελεύσομαι, ὄφρα καλέσω.*

Er verwünscht ihn seiner Mutter gegenüber, *ὡς κέ οἱ ἀνθι γαῖα γένοι.* 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' ἄρτι 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 daß sie an einen Mann gebunden ist, der kein Ehrgefühl hat und keinen Mut *ταύτω δ' οἶτ' ἔοι ρῆν γοῖρες ζυπέδω οἶτ' ἔοι ὀπίσσω ἔσσαντα* 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 anschickt. 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 scheltenden 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.“ — II 4 ff.: Hektor und Paris kommen den Troern sehr erwünscht. Paris erlegt den Menesthios, den Sohn des Areithoos und der Phylomedusa. — II 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 verstößende 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 zu-

frieden (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. — I (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 änsert laut seine Freude. Diomedes stellt sich zwar, als sei die Verletzung un-

erheblich, 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. I 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. I 581 ff.: Als Hektor nach der Stelle eilt, wo Aias kämpft erst sie-

reich, 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 femer geschehen solle, und findet mehrere der besten Helden nicht; da sieht er den Paris und fragt ihn nach ihrem Verbleib, wobei er ihm unmutig anredet: *Δόσπερι είδος ερίσσε γυναικερές ηπειροπευτέ*. 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 πέμπων ἐνὶ λῆιδά 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 Deiochos durch einen Stofs in den Rücken (*ερίστωρ ὄμορον*). — X 359: Der sterbende Hektor weissagt dem Achilleus, daß ihm Paris und Apollon am skäischen Thore umbringen werden. — Ω 249–262: Priamos schild 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 (*θαλάμοσ, δῶμα, ἀνάη*), nahe dem des Priamos und dem des Hektor auf der Anhöhe (*ἐν πόλει ἔσχη*).

I 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 verhasst; 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. Γ 39. 44 45, auch Γ 392, wo er die Helena erwartet *κάλλει τε στήθων καὶ ἰμασι*. Γ 54. 55 werden an ihm gerühmt *ἦ τε κόμη τό τε είδος* als Gaben der Aphrodite. Daß er an männlicher Kraft und Stattlichkeit hinter den übrigen Führern des Volkes, insbesondere den Königs-

söhnen nicht zurücksteht, geht aus *I* 333 hervor, wo er den Panzer seines Bruders Lykaon anlegt. Seine Erscheinung in voller Rüstung ist der des Menelaos ebenbürtig. *I* 342-343 sehen Troer und Griechen mit gleicher Bewunderung auf Paris wie auf Menelaos.

Die Stelle *τοξότα λωβητήρ κέρα ἄργαέ* *παρθενοπία* (*I* 385) ist u. a. von *Helbig*, *Homericisches Epos* S. 241f. 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* 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 (*I* 17 *παρθαίην*, hier auch Schwert und zwei Lanzen).

Als friedliche Kunst wird an ihm die Gabe des Kitharaspieles gerühmt (*I* 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* 359f.: *ἦματι τῷ ὅτε κέν σε Πάρις καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων ἐσθλὸν ἔοντ' ὀλέσωσιν ἐν Σκαιῆς πόλει*. In der *Aithiopsis* wird der Tod des Achilleus dem entsprechend erzählt. In der Inhaltsangabe des *Proklos* heißt es nach Pentesileias und Memnon's Fall (bei *Kinkel* S. 33): *τοσψάμενος δ' Ἀχιλλεύς τοὺς Τρώας καὶ εἰς τὴν πόλιν συνεισπεσὼν ὑπὸ Πάριδος ἐνεαρείται καὶ Ἀπόλλωνος; bei Apollod. *epit.* 5, 3: πρὸς ταῖς Σκαιῖς πόλεις τοξενεῖται ὑπὸ Ἀλέξανδρον καὶ Ἀπόλλωνος εἰς τὸ σπέρδιον*. 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 talem, quem mortalem habuisse dicitur, sagitta percutit et occidit*, desgl. *fab.* 113: *Achillem Apollo Alexandri figura* (sc. occidit).

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 *αἰθῆς τὸν ἀντίποινον ἰγγέας 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 τὸ Πριάμῳ συμμυθεῖσιν αὐτῷ, εἰ λάβοι τὴν παῖδα· ὁ δὲ συνέδειξε αὐτῷ δοῦναι καὶ ἐίδῶν ἐν τῷ Θυμβρακίῳ Ἀπόλλωνος ἱερῷ ὁ Ἀλέξανδρος λάθρα ἐτόξευσε τὸν Ἀχιλλεὺς καὶ οὕτως συνήθη ἀποθανεῖν τὸν ἦρωα*. Als älteste Belegstelle sei noch *Hygin. fab.* 110 angeführt: *. . . itaque Danni Polyxenam . . . propter quam Achilles, cum eam peteret et ad colloquium venisset, ab Alexandro et Deiphobo est occisus, . . . immolaverunt*. In der Hauptsache dieselbe Erzählung hat *Philost. Heroic.* 737 p. 204 *Kayser*, *Malal.* p. 130 *Dindorf* (= *O* 165), *Diety* 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 Kampffesthalten 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 Pentesileias 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 anseht; da trifft ihn der zweite Pfeil des Philoktetes in die Weiche (*βουβώνος ὑπερθέ*). 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 denselben 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.* 464: *Ἀντικλείδης ὑπὸ Πάριδος φησι τοξενθέντα ἀποθνήσκειν* (sc. τὸν Αἴαντα). Vgl. *Hypoth. Sophoc. Ajax.*: *Οἱ μὲν γὰρ φασίν, ὅτι ὑπὸ Πάριδος τοξοθίς ἤλθεν εἰς τὰς ραῖς 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 *Malalus 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.* 34, 77: *Euphranoris Alexander Paris est, in quo laudatur quod omnia simul intellegantur, iudex 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, abgeb. 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 rom Vesuv verschütteten Städte Campaniens* 1267—70: Parisbüste, jugendlich, mit phrygischer Mütze und Chiton, mit und ohne Köcher, auch Speer oder Pedum (1270 abgeb. 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 Obre zuftzt oder ihm das Kinn streichelt, *Helbig* 1271—1278, nr. 1271 abgeb. *Ternite* 3. Abt. 4, 30. Diese Gruppe des Paris mit Eros ist allerdings wohl als Ausschnitt aus einer größeren Darstellung zu

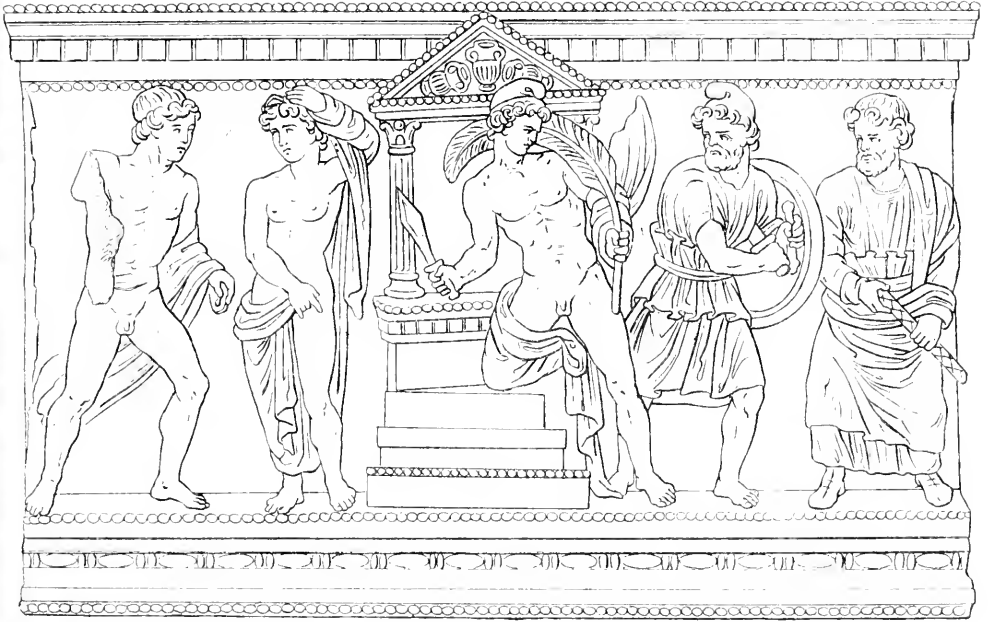
verstoßen. Derselbe Gegenstand wird auch im Relief behandelt, z. B. im Palazzo Spada, s. *Helbig*, *Führer* 989 (2. Aufl.), vgl. 938, und in Berlin, bei *Conze* 928.

Paris auf etruskischen Skarabäen, inschriftlich bezeichnet, mit dem Bogen beschäftigt, ist abg. bei *Furtwängler*, *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 (*Braun*, *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 unerkannt seine Brüder im Wettkampfe besiegt hat, von ihnen bedroht wird und auf den

Nebenpersonen hinzutreten. Von den Brüdern des Paris kam derjenige, der in der Regel auf der linken Seite ihm zunächst gekommen ist und gewöhnlich durch Aphrodite von ihm getrennt wird, mit *Braun* und *Schlie* als Deiphobos bezeichnet werden, s. Abb. 1 (nach *Braun*, *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 Frauengestalt, Hekabe, zurückhält. Mehr Namen zu geben wird man am besten unterlassen; namentlich ist kein genügender Anlaß vorhanden, irgendwo die Oimone und Korythos, den Sohn des Paris, anzunehmen. Auf einigen Reliefs ist Aphrodite, die dem Paris zur Linken steht, geflügelt; mitunter treten zu den Rückenflügel auch noch kleine Flügel am Haupte hinzu.



1) Paris von seinen Brüdern bedrängt, anwesend Aphrodite u. Priamos (nach *Braun*, *Rilievi delle urne etr.* Bd. 1, 3, 6).

Altar des Zeus ἐφοστὸς flüchtet. Paris, ein 50 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 60 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

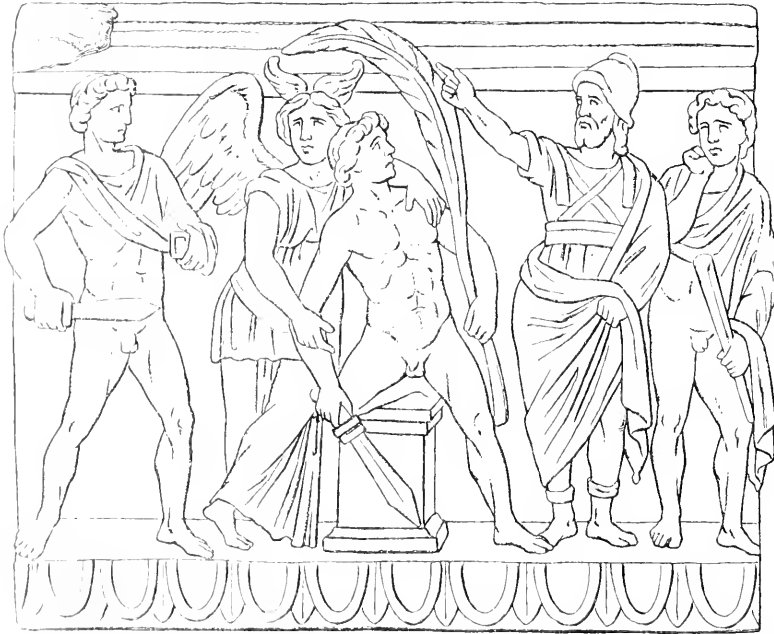
Die Hilfe, die sie ihrem Schützling bietet, wird gelegentlich dadurch ausgedrückt, daß sie ihre Arme um ihn schlingt und ihn auf den schützenden Altar zieht, z. B. Abb. 2 (nach *Braun*, *Rilievi* 8, 17). Cassandra ist in Nr. 18 u. 28 ein noch nicht erwachsenes Mädchen, sonst ein leidenschaftlich heranstürmendes Mannweib, welches in rasender Wut seine furchtbare Waffe gegen Paris schwingt.

Abgekürzt findet sich dieselbe Darstellung auf dem Deckel einer Spiegelkapsel 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, Annali dell' istituto archeol.* 17 (1845) S. 132—209, und mit einigen Erweiterungen noch einmal *Alle Denkmäler* 5 S. 366—432. *Oeberbeck* 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 Gedichten 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, Ritiere* 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 verkommen ist. Übrigens sitzt Paris auf diesen Darstellungen in der Mehrzahl der Fälle, nur ausnahmsweise kommt er stehend vor, umgekehrt wie auf den schwarzfigurigen Bildern. Einigemal 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 Raumnähe 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. 521* (*W.* 9, *Or.* 10), 6) Petersburg, Ermitage, *Stephani* 246, 7) Berlin, *Fortwängler* 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 *Fortwängler* 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. 94 f. (und vor ihm *O. Jahn* in der Beschreibung der Münchener Vasen, z. B. 1250) annimmt. An und für sich könnte es betremden, 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.

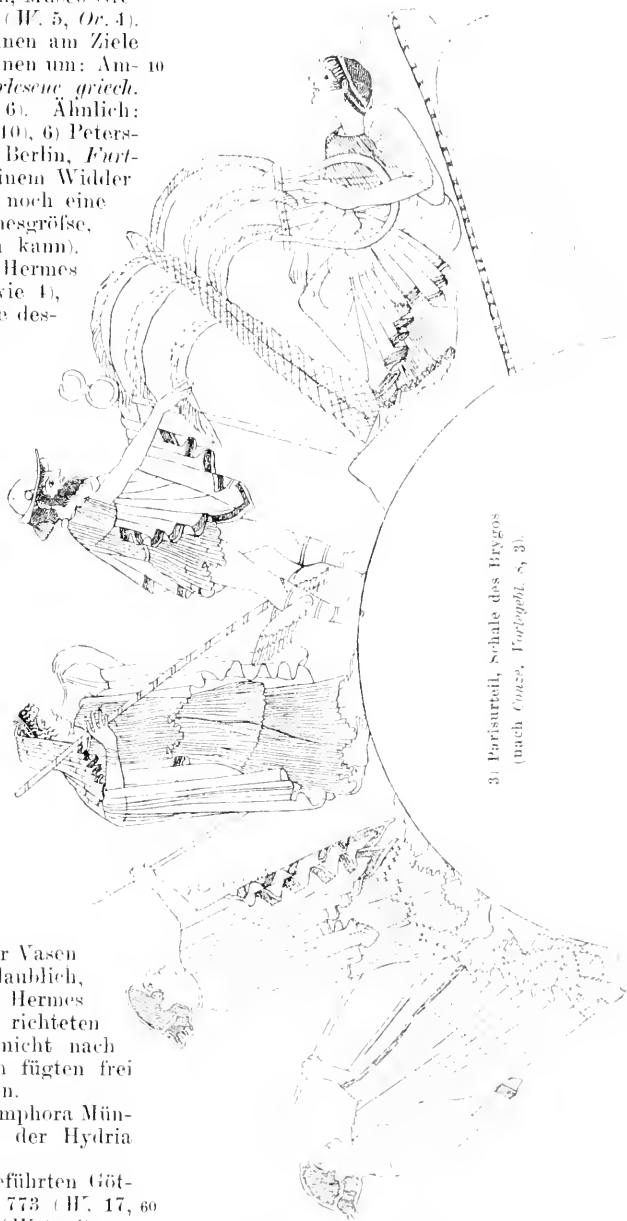
10) Dieselbe Gruppe auf der Amphora München 1250 (*W.* 12, *Or.* 15); 11) der Hydria München 136 (*W.* 13, *Or.* 12).

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 Vasen*. 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. 1.

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).

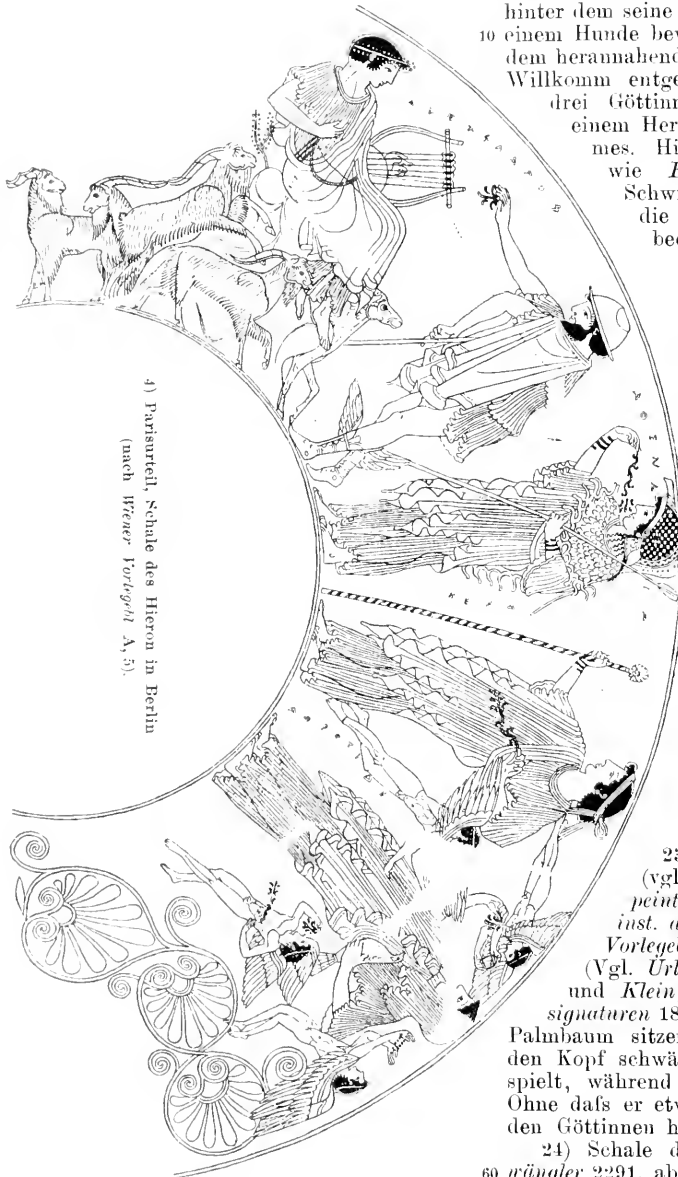


3) Parisurteil, Schale des Brygos (nach Conze, *Fortwängler*, S. 3).

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. *Oberbeck* 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 Vorleagl.* 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 bedenklicher, 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. *Oberbeck* 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, Vorleagl.* 8, 3, danach unsere Abb. 3. (Vgl. *Urtichs, Vasenmaler Brygos* S. 2 und *Klein, Griech. Vasen mit Meister-signaturen* 1887² S. 179.) Paris unter einem Palmbaum 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. *Oberbeck* Taf. 10, 4. *Wiener Vorleagl.* 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 heranzutreten ist und ihn anredet. Ihm folgen Athena, Hera, Aphrodite, letztere von vier Eroten umflattert, in der Linken eine Taube.

25) Napf in Berlin. *Fortwängler* 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) Gefa 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 Salbgefa 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) hnlich auf einer anderen Amphora in Florenz, abg. *Oerbeck* 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 Grufe 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 fat ihn beim linken Handgelenk.

31) Hydria, Brit. Mus. 3, E 445, abg. *Gerhard, Auserlesene Vasenbilder* 174, danach Abb. 5, und *Oerbeck* 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 gefat, während die Göttinnen ihn ruhig begruen. Neben Paris ein Felsen, daran ein Tier, wohl zur Herde gehörig.

32) Paris betrachtet die Göttinnen; Hermes, seines Auftrages ledig, zieht sich zuruck. Amphora aus Nola, Sammlung Blacas. (*Gerhard, Antike Bildw.* 1, 32. *Welcker, Alte Denkmäler* 5 Taf. A, 2. *Oerbeck* Taf. 10, 1). W. 49, Or. 54. Der enteilende Hermes ist auf der Ruckseite des Gefas angebracht. Paris, auf einem Abhange sitzend, neben dem zwei Widder und ein junges Reh sichtbar sind — auerdem 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



5) 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) Gefa 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, Hf. 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

(Hf. 67). Das Bild ist in zwei Reihen geteilt. In der unteren nimmt die

Mitte die auf einem Felsstück sitzende Hera ein, im

cifrigen 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 Füfsen ein Hund, sitzt, das Gesicht

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 zuklingenden 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.

7) Parisurteil, Pyxis in Kopenhagen

(nach *Dumont et Chaplain, Céramique de la Grèce propre* 3 pl. 10).



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 herantretend 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 umzubiegenden Zweige in der Hand, hinter ihr noch eine andere, unbekannte 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 Pisticci, 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 (*Welcker, 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 gekrenzten Beinen stehenden Frau, die sich an ein hohes Marmorbecken lehnt, einen Spiegel in der linken Hand. Hinter ihr 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.

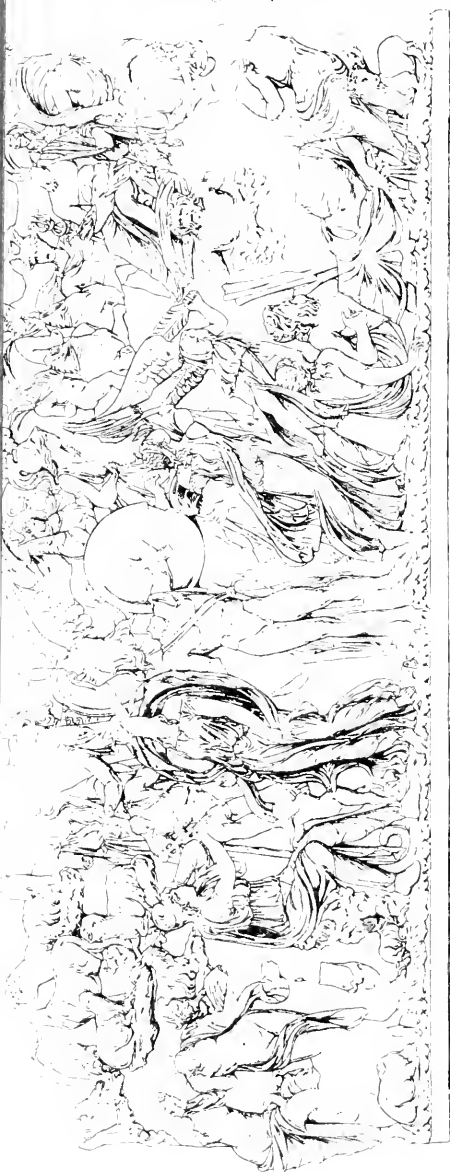
Schon am Kypseloskasten und am Thron von Amyklai befand sich unter den vielen in Relief angebrachten Darstellungen auch das Parisurteil. *Pausanias* beschreibt es an der Kypseloslade (5, 19, 1) mit den Worten: ἔχει Ἐρμῆς παρ' Ἀλέξανδρον τὸν Πριόμιον τὰς θεὰς κριθησομένας ὅτι ἐρ τοῦ κάλλους· καὶ ἔστιν ἐπίγραμμα καὶ τοῖσι: Ἐρμῆς δὲ Ἀλέξανδρον διακρίνει τὸν εἶδον Ἡραν καὶ Ἀθῆναν καὶ Ἀφροδίταν. Über den Thron von Amyklai lautet die Stelle (3, 18, 7): Ἐρμῆς παρ' Ἀλέξανδρον κριθησομένας 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. *Oberbeck 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 Quellnympfen des Ida, rechts Tellus gelagert, im Hintergrund die Bergkuppen des Ida mit (links) einem Widder und drei Rindern, (rechts) einem Berggott und zwei Bergnympfen. 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. Juhn, Sächs. Ber.* 1849 Taf. 4 und danach *Wiener Vorlegebl.* A 11, 3. Vgl. *Oberbeck 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 Quellnympfen. Die zweite Szene schliefst 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, Caelus, 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 Wehrgeläng die leere Schwert-



10) Parisurteil, Sarkophag, Roma, Villa Medici nach Robert, *Ant. Sarkophagrel.* 5, 11.



10a) Aeltere Zeichnung des obigen Reliefs nach Robert Taf. 5, 11'.
Anwesend links: 2 Quellnympfen, 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 anzunehmen.

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 gepolstertem Stuhle sitzend, endlich Athena.

4. Paris, Louvre (*Clarae* 2 pl. 214, 235 nr. 506. *Welcker* nr. 82. *Oerbeck* 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 verschieden gruppiert. Nr. 1283b, wo Aphrodite halb entblößt ist, ist abgebildet bei *Helbig*, *Atlas* Taf. 16. Nr. 1285 bei *Oerbeck* Taf. 11, 11.

Ein Gemälde aus dem Grab der Nasonen ist veröffentlicht von *Bartoli*, *Sepolcro dei Nasoni* Taf. 34 (*Welcker* nr. 69. *Oerbeck* 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. *Oerbeck* 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. (Am Paris lehnt sich Aphrodite, die Rechte um seinen Hals, ihm 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; *Oerbeck* Taf. 11, 10); 185; 186; 187; 207, 4; 368; 369, 1; 369, 2 u. Bd. 5, 98, 2 (Blazynre, 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 umworben, fast umtanzt. 188 hat die Inschriften Aix, 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., Bronces 722), vgl. den Krater aus *Pisticci*, 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 ihn 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 Satyrdrama des Sophokles *Koiares*). 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. (Bronzes 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 einem jungen Satyr geführt werden.

e) Münzen.

Einige Münzen der Kaiserzeit mit dem Parisurteil stellt zusammen *Inhoof-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 links hin über die Göttinnen aus. Im Schatten des Baumes sitzt die Berggöttheit $\tau\theta\eta$, 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.

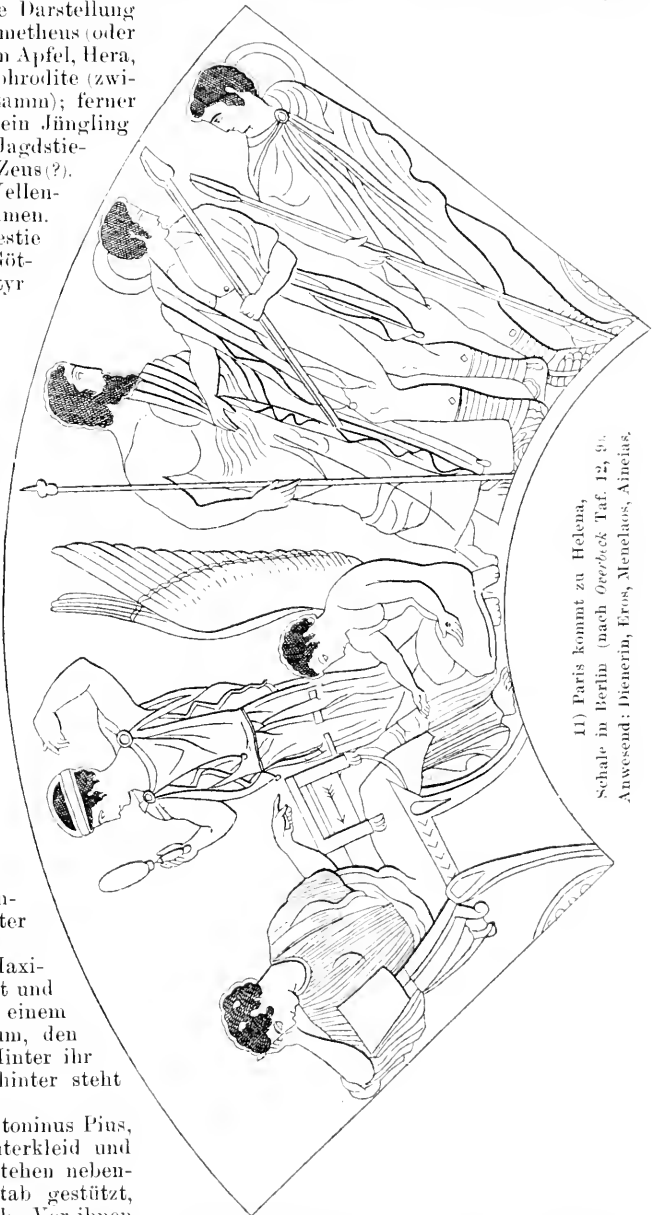
4) Münze von Tarsos unter Antoninus Pius, Taf. 9, 23. Paris, in kurzem Unterkleid und phrygischer Mütze, und Hermes stehen nebeneinander, Paris auf den Hirtenstab gestützt, Hermes mit erhobenem Heroldstab. Vor ihnen auf einem Berge thront Hera, neben ihr rechts Aphrodite, links Athena. Am Fusse des Berges zwei Rinder.

5) Münze von Alexandria unter Antoninus Pius, Taf. 9, 24 (= *Oberbeck* 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* I. Cl. 235, 236; *Oberbeck* nr. 81—83, nebst Abbildung von nr. 235 auf Taf. 11, 8; bei *Furtwängler*,



1) Paris kommt zu Helena, Schale in Berlin (nach *Oberbeck* 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 Camcen. z. B. *Oberbeck* 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. *Oerbeck* 94, Maffei'scher Cameo (Taf. 11, 7): Die Göttinnen stehen auf einer Basis. Paris mit zwei Speeren gebietet ihnen, sich zu entkleiden, was sie in schamloser Weise thun. *Oerbeck* 95, Maffei'scher 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. Sardonix 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 *Oerbeck, 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 *Oerbeck* 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 Erstaunen 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 (*Oerbeck* 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 *Oerbeck* 12, 6 (*Koch* nr. 18): Paris in phrygischer Tracht.
 - 4) Vase in Neapel, *Heydemann* 3242 (Bd. 1 Sp. 1962): Paris phrygisch.
 - 5) Vasenbild, *Oerbeck* 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. *Oerbeck* 12, 8; vgl. Bd. 1 Sp. 1960/61 (*Koch* nr. 11). Paris phrygisch, völlig bekleidet, auch mit Hosen.
 - 10) Wandgemälde aus Stabiä, *Helbig* 1288; *Oerbeck* 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, Neu-attische Reliefs* S. 156).
- 1) Relief in Neapel, *Oerbeck* 13, 2; vgl. Bd. 1 Sp. 1960 und Abbild. Sp. 1937/38 (*Koch* nr. 5).
 - 2) Relief im Vatikan, *Oerbeck* nr. 7 (*Koch* nr. 6). Ungefähr wie 1). Hinzugefügt eine altertümliche Bildsäule des Apollon (Andeutung von Amyklai oder Beschützer der Trojaner?).
 - 3) Relief eines Kraters vom Esquilin im kapitulnischen 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. *Oerbeck* nr. 2 (*Koch* nr. 8).

5) Wandgemälde aus Herculannum, *Helbig* 1289 (*Oerbeck* 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 (*Oerbeck* 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 Alcentre, 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-

menon, 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 (Elaßsantre, Elinai, Ermanä, 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 (nachdenklich, 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.* 1887² 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-Wolters* 1957. Paris und Helena zu Wagen.

5) Panathenäische 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. Bd. 1 Sp. 1967.

7) Im Begriffe das Schiff zu besteigen ist das Paar auf dem Relief im Lateran, *Beudorf u. Schöne* nr. 8. S. Bd. 1 Sp. 1968.

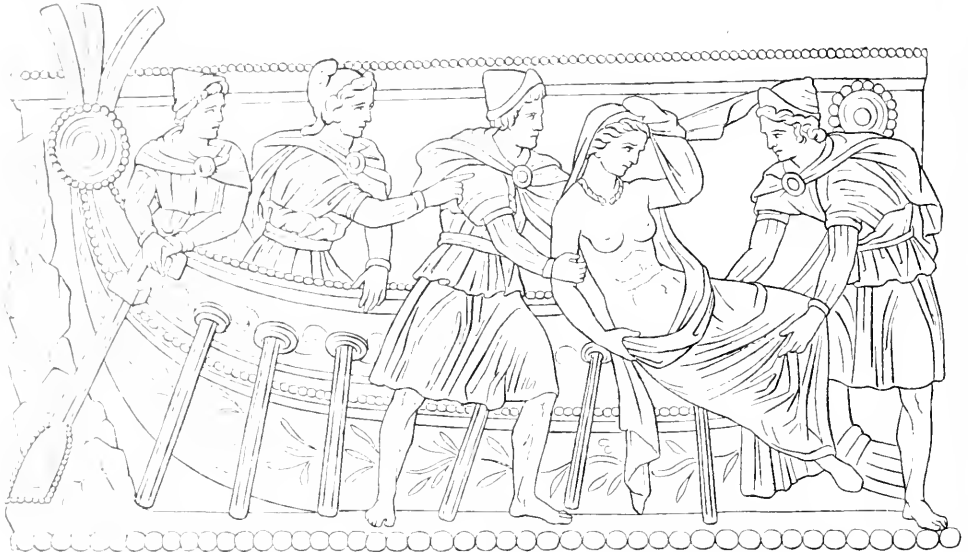
8) Auf etruskischen Aschenkisten ist die Entführung der Helena ziemlich häufig. *Bramb, Rilievi* 17, 1—25, 18; vgl. dazu *Schie, Darst. d. troischen Sagenkr.* Das Schiff steht bereit: ein oder mehrere Personen der Mannschaft sind zu sehen. Helena ohne Andeutung ihrer Habe

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 widerstrebt. 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 Aineias 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 Eros?). Während in dem obengenannten Relief nr. 7 (im Lateran) und

5. Paris in Troja nach Helenas Heimführung.

1) Etruskischer Spiegel Bd. 5, 118. Zu einer Gruppe vereinigt sind Priamos, Hekabe,



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-

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 Garaus 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 Θ 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 Hoplitern, womit der des Paris und Menelaos gemeint sein wird, ist dargestellt auf einer Schale des Kachrylion. Abg. *Wien. Vorleagl. 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 Vorleagl. Serie 6, 7*). Hinter Menelaos ist Aphrodite zur Stelle, ihn an 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



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 gekennzeichnend entgegen, während er, der dort sehnsuchtsvoll die Hände nach ihr ausstreckt, hier gleichnützig seines Erfolges gewiß zusieht und sie herankommen läßt.

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 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. Ztg.* 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 umsinkend, 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 nr. 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 (*Brunn, 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 *Brunn, 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: *ὕπερ δὲ τὸν Σαρπηδόνα τε καὶ Μέμνονα ἔστιν ὑπὲρ αὐτοῦ Πάρις οὐκ ἔχων πῶ γένεια, κροεὶ δὲ ταῖς χερσὶν οἷός ἄν γένοιτο ἀνδρὸς ἀγροίκου κρότος· εἰσένειαι τὸν Πάριον φησὶς 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. *Tomasschek, 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: *Παρισάδης δὲ καὶ θεὸς νερόμισια.* [Höfer.]

Parnasos Παρνάσος, Παρνασσός, Παρνησσός; vgl. *Bensler, Eigennamen* s. v.), der Heros Eponymos des mittelhellenischen Hochgebirges und der parnassischen *νάπη*. Bevor das Gebirge diesen Namen erhielt, soll es „Larnassos“ geheißen haben, weil die Arche (ἱερόεξ) des Deukalion der Sage nach dort gelandet sei (vgl. oben Bd. 2 Sp. 2182 unter Lykorens). 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 Παρνησὸν καὶ ζωὸν 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 Tatsache, daß die parnassischen Felsen oberhalb Delphis voll wilden Gevögels waren (vgl. *Eurip. Ion* 106 ff. 154 ff.; die korykische Grotte heißt *πίλορις* bei *Aesch. Fum.* 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 Halikurnafis* 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. Parnassios. Nach *Immerwahr, Kulte und Mythen Arkadiens* 137 ist die Verehrung des Apollon vom Parnassos durch die Dryoper nach Arkadien (vgl. *Parrhasios*) übertragen worden. [Höfer.]

Parnassios (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 Κιὰρίου* 43) wird Apollon angernfen Παιάν, Κολοφώνιε Φοῖβε, Παρνησσίε Φοῖβε, Κασκάτιε 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 Phratie, ohne Zweifel aber stehen sie im Zusammenhang mit dem Apollon *Eikadios* *Etym. M.* 298, 1. *Etym. Gud.* 164, 23 f.; 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 aus 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', vom Apollon Mutter des Kynnes (s. d.). *Sokrates bei Suid.* s. v. *Kynήτιος*; *Max Mayer, Giganten und Titanen* 63; *Toepffer, Att. Geneal.* 305. Vgl. die Anmerkung zu Parnassios.

[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 *ἐπάκιος* 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 τοῦ Παρνησσίου 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) *Bizyon* im Heiligtume des Apollon *Bizyonios* taten.

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 *παρόρωψ*, bei den Äolern und Bötiern *παρόρωψ*, bei den Ötäern *ζόρωρωψ*; 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* (*λέγονται 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: *Πάρολλον 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. Dialektschr.* 1 n. 304, 48 erhaltenen Ortsbezeichnung *μέγιστο 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 *Σελευκίδες*, zu senden pflegte. Vgl. auch *Usever 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; *σημεία Joseph. arch.* 19, 1, 5; *tesseratae, 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 οἰκείων δίδόμενος*). 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 μάλιστα ἀδελφὰ ταῖς μελλούσαις πράξει 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 *Ζεὺς, Νίκη, Ἄθηνά* und *Ἡρακλῆς* 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 *ἥρωος 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 ὑμῶν τυχάνονσι ἐπακούοντες, μάθετε τὰ λόγια πάντως γὰρ οὐδὲν ἴσονται Πέρσαι τῶν ἐγὼ ὑμῖν ἐντέλλομαι. ἐπεὶ ἀν συμμίσγομεν, μεμνησθεὶ τινὰ χολή ἐλευθερίας μὲν πάντων ποδῶν, 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 Ionern 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 Leotycheides 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 verbrüderten Ionier im persischen Heere versichern. Vgl. auch *Herod.* 9, 90, wo erzählt wird, daß die samischen Gesandten bei ihrer Ankunft in Delos den Leotycheides 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): Lösung 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 durchzogen haben sollte, wie z. B. Bithynien (vgl. *anab.* 6, 5, 24 u. 6, 2, 2 καὶ ὁμιλοῦντο παρὰ τῇ Ἀχρονισίῃ 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 Ἀθηναίαι, 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 πατῶος 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 Lösung während der Nacht, in der Dolon und Rhesos fielen, den Namen Φαῖβος an (v. 521, 573).

8) *Aineias Poliorcet.* 24, 2 warnt, ἐν τόχῃ τὸ στρατεύμα μικρὰς ὄντας ἐπὶ πόλεων ἢ ἐθνῶν, ὅπως μὴ, ἐν παρόχῃ τὸ ἔνει εἶδος δύο ὀνόματα, ἐπιβόλως παραδοθήσεται, vor der Wahl von Göttern mit Doppelnamen wie z. B. *Ἰδὸσκοροι-Τρυδαριδαίαι, Ἄρης-Ἐρνάλιος, Ἀθηναῖ-Παλλὰς* und empfiehlt statt dessen (24, 15) συνθήματα ἐπισημοῦντά τε καὶ ὡς μέλιστα ἀδελφῆ ταῖς μελλούσας πράξειαι γίνεσθαι wie z. B. *Ἄρτεμις Ἄγροστῆρα*, wenn man zur Jagd ausziehe, *Ἐρμῆς Δόλιος* (bei einer κλοπῇ), *Ἡρακλῆς* (bei einem βιασμῷ), *Ἥλιος καὶ Σελήνη* (ἐν τοῖς 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 *Σημηπτηρ 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 Ἐπερδέξιος (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* *πλοῖτον* 36 scheint auch der Name des Kriegsgottes *Ἐρνάλιος* häufig als Lösung vorgekommen zu sein.

b) Götternamen als Parolen bei den Römern. Nach *Servius* z. *Verg. Aen.* 7, 637 war die stete Lösung 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 u. 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 Lösung 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 Iaren 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 ἀλεξίκακος, 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 Urabnhin 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. cir.* 2, 104 vom jüngeren Pompejus heisst, er habe vor der Schlacht bei Corduba die Losung ἐνσέβεια gegeben, so ist hier höchst wahrscheinlich ἐνσέβεια zu schreiben, so weil es in Rom schon längst infolge eines von M. Acilius Glabrio in der Schlacht bei den Thermopylen (191 v. Chr.) gethanen Gelübdes einen angesehenen 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. Mar.* 1, 5, 7: *qui deus* [Apollo] *Philippensi acie a Caesare et Antonio signo datus in eum* [Brutum] *telu convertit*). 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 Apollon für seinen Gegner hielt (*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 Vorbedeutungen 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. ἱερός, ἔγγραδιον, λευκός, ᾄδω 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* . . . *ε(ο)ταν(ο) (σ)ολι(τ)ι(υ)βεν(ο)ι(μ)ε(ρι)το*) *M. Masilius Maxim.* Der Name der anscheinend keltischen Gottheit kann verstümmelt sein) *Holler, Alteltischer Sprachschatz* s. v. [M. Ihm.]

Paroreus (Παρορεύς), Sohn des Trikolonos, Gründer der Stadt Paroria in Arkadien, *Paus.* 8, 35, 6. [Stoll.]

Paros (Πέρος), Sohn des Arkaders Parrhasios, Oikist und Eponymos von Paros, *Kallimachos* (*fragm.* 368 S. 567, vgl. *Aitia* 4, 3 S. 111 *Schneider*) bei *Steph. Byz.* = *Herodiam* ed. *Leutz* 1, 190, 1. Vgl. *Herakl. Pont.*, *περὶ πολιτεῖων* 8 S. 13 *Schneider* u. v. Nach *Schol. Eur. Or.* 1642 ist Paros Sohn des Parthion (*Schwartz* schlägt statt *Παρθίων* vor *Παρθόρον* 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. *Μελέτρετος χοιρέας* ist Paros Vater des Naxios (s. d. A. Melantios). Vgl. *Parcautes*. [Höfer.]

Parphasis (Πάρφασις, παρφασις), Personifikation (? vgl. *Furtwängler* i. d. *Lex.* s. v. *Eros* Bd. 1 Sp. 1344, 22 f.) des Zurendens, *Hom. II.* 14, 127. *Arist. Eth. Nik.* 7, 7 (6). Vgl. *Paregoros*. [Höfer.]

Parrhasios (Παρράσιος, Παράσιος *Steph. Byz.* u. *Πέρος*); 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 Heiligtum 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 Parnals 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 *Ἰστορικά* bei *Plut. Parall.*

min. v. 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 Tyliphos 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 (Παρρασῖός), Sohn des Lykaon = Parrhasios (s. d. nr. 3), *Schol. Kallim.* 1, 10. *Eust. ad Hom. Il.* 302, 16. *Herodian* ed. Leutz 1, 293, 19. [Höfer.]

Parrhesia (Παρρησία), die personifizierte Redefreiheit, Genosin des Ἐλεγγος, der Ἀλήθεια und der Ἐλευθερία, *Menand. fr.* 545 *Kock*. [Höfer.]

Parsondas (Παρσώνδας), Held eines orientalischen Märchens (*E. Meyer* bei *Pauly-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. ric. sec. Epie.* 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 ihm in seine Hände liefere. Als P. einst auf einer Jagd sein Gefolge verloren hatte und in die Nähe von Babylon gekommen war, stieß 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 überfielen, fesselten und vor N. führten. Dieser übergab den Gefangenen seinen Eunuchen mit dem Befehl, ihn am ganzen Körper mit Ausnahme des Hauptes 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 Gefangenschaft gelingt 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 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 antrecht gehalten habe. Artaios verspricht dem P., der mit der Zeit sein früheres männliches Aussehen wiedergewinnt, Genugthuung, läßt sich aber schließlich durch unermessliche Geschenke, die ihm

sein von N. bestochener Obergewinn in dessen Namen anbietet, bestimmen, dem N. zu verzeihen. P. sinnt auf Rache (soweit geht der Bericht bei *Nie. Dam. fr.* 10 *F. H. G.* 3, 361, an den sich die Erzählung bei *Diol. 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 Kadusier erwählt, sucht er beständig Medien beim 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 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 (παθαναπαι) 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 *Iseriz, 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 tav. XXXVI; besprochen ist er auch von *Guarnacci, Or. ital.* 1, 364, *Antonoli Spiegaz. di un' ant. gemma etc.*, *Winckelmann, Pierres gravées de Stoseh* 334 nr. 172, *Visconti, Op. var.* 2, 256. *Toelken, Erklär. Verzeichn. der Berliner Gemmensammlung* 59, *Lepsius* in den *Ann. dell' Inst.* 1836, 197 sq., *Conestabile Momam. 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: pulniee (Polynices), tute (Tydeus), amphiäre (Amphiaraus), atresße (Adrastus) und παθαναπαι (Parthenopaeus), also, wie man sieht, ein Motiv aus den Septem contra Thebas. Polynices, Amphiaraus und Parthenopaeus sitzen barhäuptig auf Feldstühlen und schlafen, Tydeus² 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 partinijpe (Parthenopaeus), gulinice (Polynices), [a]ntifare (Amphiaraios), gulinice (Polynices), [a]ntifare (Amphiaraios) zu lesen sind. — Was das lautliche Verhältnis der beiden Formen parthanapae und partinijpe angeht, so ist dies folgendes. Aus *Παρθενοπαίος* wird nach etruskischen Lautgesetzen zunächst *párthanapae*, indem die Aspiration schwindet, die postaccidentigen 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 *párthnapae*, in welches sich dann in die Konsonantengruppe zwei Hilfsvokale einsetzen, die die Klangfarbe des Tonvokals a annehmen. So erhalten wir dann *párth^hn^hpa^e*. In partinijpe hingegen ist die Aspiration unterblieben, die Endung *-ae* hat sich in *-e* zusammengezogen, und in *menle* für *menlae*, *amptiare* für *amptiarae*, und die Hilfsvokale zeigen hier die Klangfarbe *i*. So ergibt sich *part^hn^hipe*. 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.), *Dienchidas* 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 *Ἥρα 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: *κατὰ παρθένον ὄσαρ Ἥραρ ἐρασθήναι Ἐυρυμέδοντος . . . καὶ ἔξ αὐτοῦ τὸν Προμηθεά*, *Schol. Townl. Hom. H.* 14, 296, während nach *Euphorion* im *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 Enboia s. Parthenos II C. — g) In Lakonien nach der Vermutung von *E. Maafs*, *Hermes* 25 (1890), 406 Anm. 3, wogegen Widerspruch erhebt *Wide, Lakon. Kulte* 130 f.

[Höfer.]

Parthenike (*Παρθενική*). *Eust. ad Hom. Od.* 1967, 31: *παρθενική μὲν ἢ παρθένος, Παρθενική δὲ ἄριστον βασιτόνως, ἢ ἀγγερόμερός φασιν ὕπερος γενεῆ Ἐφοσπην καὶ Θοάκω*. Eine Änderung von *Παρθενική* in das naheliegende *Παρθενόπη* (s. d. nr. 3) verbieten die vorausgehenden Worte; möglicherweise aber ist *Θοάκω* in *Θοάκην* zu korrigieren. [Höfer.]

Parthenios (*Παρθένιος*). 1) Flußgott, 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 Flußgott 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 des 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 Erechthens, *Hesych.* s. v. *Παρθένοι*; *Photius* 397, 3 ff.; *Suidas* s. v. *Παρθένοι*; *Phanodemus* und *Phrymichos* bei *Suidas* s. v. *Παρθένοι* (und hierzu *Wesseling* zu *Diod.* 17, 15 sowie *Rohde, Psyche* 1², 139, 1); *Euripides* (*frgm.* 359) bei *Hesych.* s. v. *ζῆντος τοῦ παρθένου*. Vgl. *Theon* im *Schol. Arat. Phaen.* 171; *Serv. ad Verg. Aen.* 1, 743, s. d. A. Hyakinthides, Hyades. Über die Beziehungen der *Παρθένοι* *Ἰακυνθίδες* zu Dionysos s. *O. Gruppe, Griech. Mythol.* 1, 46. *Milchhöfer, Karten von Attika* 9, 28; letzterer erklärt ihre Bezeichnung als Töchter des Erechthens 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 Hyakinthoshügels, märchenhafte Blumenmädchen, deren frühzeitiger Tod den Ausgangspunkt zu einer durch Sühnegebräuche verdüsterten Ortssage dargeboten haben muß. Vgl. auch *E. Maafs, Hermes* 25 (1890), 406 Anm. 3. — 2) Die Töchter des Skedasos, an deren Denkmal (*τῶν παρθένων ἀνθήμα*, *Xen. Hell.* 6, 4, 7; *τάφου τῶν παρθένου*, *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 Julian* bei *Migne, Patrol.* 36, 992. Beachtenswert ist auch der von *Plut.* a. a. O. 21 erzählte Traum des Epameinondas, in dem ihm Skedastus erscheint mit dem Befehle, *παρθένον ἑκρήνῃ* zu opfern. Vgl. d. Art. Leuktrides und dazu *Rohde, Psyche* 2⁷, 349, 3. — 3) Die drei Töchter des Skamandros und der Akidusa, *ἑς τιμῶσαν* die Boioteri *ἄχοι τῶν παρθένους προσεγορέοντες*, *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. *Γουιστορία* und *Τίσιαι*), des Sohnes des Mygdon, nach denen Parthenopolis in Makedonien genannt sein soll, *Steph. Byz.* s. v. *Παρθενόπολις* *Herodian* ed. *Lentz* 1, 92, 19; *Tümpel* in d. *Lex.* s. v. Mygdon Bd. 2 Sp. 3300, Z. 65 ff. — 5) *Παρθένοι Τόιτορες*, Frauen mit Fischschwänzen denken das Delphinengespann der Galateia, *Philostr. Imag.* 2, 18; *Jahn, Sächs. Ber.* 6 (1854), 187 und Anm. 124; *Gaedeckens, 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 *Κίρηθ. παρθένον πηγῆς* schließt *E. Curtius* a. a. O., daß man auch die Quellen, aus denen man Weihgüsse 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 *Ἰδοῦσ τὸ Παρθένιον καλοῦμενον*, *Dio Cass.* 54, 11), die sich der stürmischen Liebe des herkulanischen Baches entzieht. Vgl. auch die Quelle *Παρθένιον φοῖβεο* 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 Eryinen (s. d.), *Soph. Aiar.* 835. — 9) *Παρθένοι Νεπτουρίδες* = Amazonen, *Iyk.* 1332 u. *Tzet.*; vgl. Neptunus. — 10) *Ἐλευκόνια παρθένοι* = Musen, *Pind. Isthm.* 8, 127 (63) vgl. *Ar. Ran.* 875. *Empedokles* v. 47 *Mullach*. — 11) *Χέοιρες* . . *παρθένοι*, *Constant. Rhod.* in *Anecd. Matrangia* 2, 628; vgl. *Bergk, Poet. Lyr.* 3¹, 85, 12 ff. S. 717. — 12) *Νίκα* . . *αἱ γελῶσαι παρθένοι*, *Pallad.* in *Anth. Plan.* 282. — 13) *Παρθένοι Ἀγλαυρίδες*, *Eur. Ion.* 23; vgl. d. Art. Aglauros nr. 2, Herse, Pandrosos. [Höfer.]

Parthenopaios (*Παρθενοπαῖος*). Ein arkadischer Held, unehelicher Sohn der Atalante (*Hellanikos Schol. Eur. Phoin.* 150; *Soph. Oid. Kol.* 1320 ff.; *Aisch. Sieben* 527; *Eurip. Phoin.* 150 und 1153, *Schutzfl.* 888 ff.) und des Meleagros (*Hgg. fab.* 70, 99, 270; *Myth. Vat.* 1, 174 u. 204, 2, 144; *Laet. zu Stat. Theb.* 4, 309), nach anderer Überlieferung des Meilanion (*Hellanikos* a. a. O.) oder Melanion (*Apollod.* 3, 6, 3, 2; 9, 2, 7; *Serv. zu Aen.* 6, 480) oder des Arcs (*Apollod.* 3, 9, 2, 7; *Serv.* a. a. O.);

nach alter und erst durch die Tragiker verdrängter Überlieferung (*Preller, Griech. Myth.* 2³, 355; *Bethe, Theb. Helden.* 48 f.) Argiver, Sohn des Talaos und der Lysimache (*Schol. Soph. Oid. Kol.* 1320; *ἔνοι οὐ τὸν Ἀταλάντης Παρθενοπαῖόν φασι στρατεύσειν ἀλλὰ τὸν Τελαῶν ὃν ἔνοι διὰ τοῦ κ Καλαῶν προσεγορέονσι καθάπερ Αἰστωσχος ὁ Τεγέτης καὶ Φιλοκλῆς ἰστοροῦσι, συγγράφων 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; *Laet. zu Stat. Theb.* 4, 309) oder zugleich wegen seiner Aussetzung auf dem Parthenion, wo ihn Hirten gefunden haben (*Hgg. 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.; *Hgg. fab.* 270; *Stat. Silv.* 2, 6, 40 ff.; *Laet. 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 *Aristodemos* beim *Schol. Eurip. Phoin.* 1156 gegen das Krenaische. 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 Götterin 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 *Aristodemos* a. a. O., und zwar durch einen von der Mauerzinne ihm aufs Haupt geworfenen Felsblock; nach der thebanischen Ortsage 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., daß Dryas, der Enkel des Orion (vgl. 7, 254 ff.),

von Ares aufgestachelt den Parthenopaios tödlich verwundet; der Sterbende sendet den Dorkos zu seiner Mutter, um ihr zu sagen, das 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 anderer 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 nymphea Nysinus* (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 *Paenrius 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 Amphiaraios (*Robert, Die antiken Sarkophag-Reliefs*, Taf. LX Nr. 184). [Über die Erzählung bei *Hygin. f.* 100, uach 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 *Baummeister, Denkm.* S. 1759 nr. 1839. Parthenopaios inschriftlich bezeugt auf der Archemorosvase, *Overbeck, Heroengallerie* S. 116 Taf. 4, 3. *Baummeister* 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 *Παρθενωπαίος* des *Ασπυδάμας* ist inschriftlich 40 bezeugt, *C. I. A.* 2, 973. *Dittenberger, Sylloge* 2², 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 (Παρθενόπη), 1) eine der Sirenen, *Pseudo-Aristot. de mir. ause.* 103. *Steph. Byz.* s. v. Σιθηνοῦσσαι; *Achelios Sil. Ital. Pun.* 12, 34. Dafür, das 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, Archiol. Ztg.* 24, 136), lediglich *Stat. silv.* 4, 8, 48 f. zum Belege; *Cuins (scil. Apollinis) adhuc volucrum* (d. i. die Taube, die den Kolonisten von Chalkis aus den Weg nach Italien gewiesen hatte) *laera cervice sedentem Respiciens blande felix Eumelidis adorat*. Eumelos als Vater nennt 50 noch *Vollmer* z. d. St.; dagegen *C. I. G.* 3 p. 716. Nachdem sie gleich ihren Schwestern sich ins Meer gestürzt (*Παρθενόπη, ἢν πόντος εἶος ὑπεδέξατο κόλπας 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. *Φέληρον*. *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. *Timaos b. 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. *Μέλεθρον ἀγρῆς Παρθενόπης* heißt ihr Heiligtum *Dionys. Perieg.* 357; es lag aller Wahrscheinlichkeit nach am Eingange des Hafens (*Beloch, Campanien* S. 77); seine Bedeutung beweist der Umstand, das 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 Grabchrift 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. Das die Stadt Neapolis ihren Namen P. nach der gleichbenannten Sirene führe bezw. 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 Flügelgestalt auf neapolitanischen Münzen, die einen Zweig oder ein Kerykeion hält, Nike, und nicht P., wie früher *Arellino, Wieseler, Garrucci* annahmen. S. *Eckhel, Doctr. num. vet.* 1, 111 f. *Rasche, Lex. univ. rei num.* 3, 2 p. 597. *Arellino, opus. divers.* 1, 184. *Annali dell' inst.* 1841, 132. *Monum. dell' inst.* 3 Taf. 35, 3. *Leake, Numism. Hellen., Europ.* S. 119 f. 130 ff. — *Arellino, 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 Mißverständnis der *Eustathiosstelle*. Das Berliner die Liebesgeschichte von Metiochos u. P. erzählende Romanfragm. hat zuletzt *Willeken 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 γένεαι ἐρωτικῆ. Nach *Schol. Dionys. Perieg.* a. a. O. (*Geogr. gr. min.* 2, 445 M.) beschäftigte sich die ὀρχηστὴ ἰσογίαι 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 ans Asios (*Kinkel, Fr. epic. gr. fr.* 7 S. 204 f.). Vgl. *Studniczka, Kyrene* S. 192. — 3) Gemahlin des Okeanos, mit der er die Entropo und Thrake zeugte. *Andron b. Schol. Aeschyl. Pers.* 185. *Tzetzes ad Lycophr.* 894, 1283. — 4) Tochter des Stymphalos, von Herakles Mutter des Eueres. *Apollod.* 2, 7, 8. — 5) Jungfrau, von Perseus bei der Gründung von Tarsos εἰς ἐποικισθεῖσιν 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 Rhoio und Molpadia ist zu Molpadia in 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 Rhoio den Anios (s. d.) gezeugt hatte, gerettet. Molpadia wurde nach Kastabos versetzt und dort als Hemithea (s. d.) verehrt, Parthenos nach Bubastos im Chersones, wo sie τιμῆς ἔχει καὶ τέμενος. *Diodor.* 5, 62. Nach *Polykarpos, Alkimos* und *Maximus* bei *Apuleius, De orthogr.* 4 S. 4 *Osann* hieß sie Παρθένια. — 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 = Dike. *Arat. Phaen.* 96. Wenn es bei *Eratosth. Katast.* 9 (= *Eratosthenis Catasterismorum reliquiae*, rec. *Robert* p. 82 = *Commentarium in Aratum Reliquiae*, coll. *Maafs* p. 201) heißt Παρθένος, Γαῖτῆρ Ἡσίοδος ἐν Θεογονίᾳ (v. 902; vgl. *Op.* 256) εἶργε θνητάεα λιθὸς καὶ Θέμιδος, καὶ εἰσθεῖαι δὲ αὐτῆρ 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 Verstirnung, 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. Justitia 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. Arion. Arat.* 277 f. *Schol. German. Arat. ed. Breysig* 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, Ἄρτεμιδος 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 Hemera (Aurora). Nach anderen ist sie identisch mit Erigone, der Tochter des Ikarios, *Eratosthenes* im *Schol. Hom. II.* 22, 29 und dazu *Robert* 39f. *A. Rehm, Mythogr. Unters. über griech. Sternensagen* (Progr. München, Wilhelms-Gymn.) 13. *Nigidius Figulus* im *Schol. German.* 66, 6; vgl. 125, 1f. 169, 4f. 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, 13f. 125, 22. *Arion.* 282 ff.); *οἱ μὲν γὰρ αὐτῆρ φασιν εἶναι Διμήτρα διὰ τὸ ἔχειν σάκκην, οἱ δὲ Ἴαιρ* (s. d. Bd. 2 Sp. 436, 40 ff.), *οἱ δὲ Ἀποργαίτην, οἱ δὲ Τύχην, διὸ καὶ αὐτέων αὐτῆρ σσηματίζουσιν*. 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* ἀμυλοφόρος durch jüngere astrologische Dichtung, wie Orion selbst, als „Jungfrau mit der Ähre“ in den Zodiakos 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, äufsert 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 Bilderkalender (s. unten) vorkommt.'

Aber mehr als eine bloße Vermutung soll diese Erklärung nicht sein.' Schon *Schaubuch, 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 Baumsegen 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. *Soronos, Der athen. Volkskalender* (Sonderabdr. aus *Journ. internat. d'archéol. numismat.* 2, 1 (Athen 1899) Fig. 43, 30 das *Soronos* als Opora, *Mommsen a. a. O.* 1267 als das Zodiakbild 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 (*Clarae, 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. Cie. fragm. de signis* 5, 7 (*Cie. ed. Müller* 3, 1 p. 578): *Post modicum quatiens 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. zu 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 Sternbuchs 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, καθότι καὶ ἄλλοι μετροῦσθαι, *Schol. Arat.* 134 p. 361 *Maafs*; vgl. *Erat.* p. 84 *Berol.* p. 202 *Maafs*) und mit Ähre (ἡ ε' ἐν χειρὶ φέρεi σάτυρον αἰγίληντα, *Arat.* 97. *Cui plena sinistra fulget spicu 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 *Mausius* 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. Phillipicus* 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 Cimelii Austriaci Viudobonensis* 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 (*Gaedeckens* 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 Germaniscuscodex (abg. *Thiele* S. 97 Fig. 23) und im Codex der Barberina (abg. *Strzygowski* a. a. O. Taf. 33 S. 74). Mit erhobener R., 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, Denk. d. a. Kunst* 2, 2, 26 S. 3; vgl. *Mionnet* 2, 453, 225. *Suppl.* 5, 78. Für die Darstellung der Jungfrau mit der Wage (*ἡρῆς 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. Vinlobon.* 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 Hedernheimer Mithrasdenkmal abg. *Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde* 1830 Taf. 1. *Creuzer, Symbolik und Mythol.* 1^a, 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 (*Gaedeckens* 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 *Gaedeckens* 22 eine eigentümlich gebildete Fackel oder ein zusammengepreßtes 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 Katakasterismen (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 hervorzuheben 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 . . . Thraee* 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, Denk. 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 flamme 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 — außer 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 Ann. 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. *Παρθένιος*.

II. als Göttername. *Philod. περί εὐσεβ.* p. 15 (vgl. mit 5) *Gomperz* sagt von den griechi-

sehen Göttinnen τὰς μὲν παρειαγόνοισι παρθένοισι καὶ ἀγάμοισι, τὰς δὲ πρεσβυτέρας . . . 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), Ἀθήραιος 5 (1877), 8 nr. 3 = Käbel, *Epigr.* 759 a add. Παρθένος Ἀγορῆα (Inschrift vom Artemision auf Nordenuioia), *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 νεοίαν καὶ . . . παρθένον Ἐφεσίαν, Käbel, *Inscr. Gr. Sic. et It.* 964. Ἄρτεμις δὲ τὸ ἀρτεμῆς φαίνεται καὶ τὸ κόμοιον, διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν, *Plato Cratyl.* 22 p. 406 a. Ἄρτεμιν ἐκτὴν νομισθῆναι φάσκειν ὡς παρθένον καὶ ἄγονον, *Plut. de fac. in orb. lunae* 25 p. 938. Παρθένον . . . ἐπινόησαν τὴν Ἄρτεμιν, ἄχραντον καὶ ἀγνήν οὕτως ὡς τὸ ἥλιον, *Coriut. de nat. deor.* 34 p. 211 Osann; vgl. *Aristid. or.* 2 p. 21 *Dindorf*. Nach *Wilde, Lakon. Kulte* 130 soll Παρθένος vielleicht Kurzname für Παρθενορόφος 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, Inschr. von Magnesia* p. 86 nr. 100a Z. 5. 14. 23 und dazu S. 88. *Dittenberger, Sylloge* 2⁵, 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, δαίμονος τινος, ἧς ἐπόνυμος καὶ ἡ ἄκρα ἢ πρὸ τῆς πόλεως ἔστιν ἐν σταδίοις ἐκατόν, καλουμένη Παρθένιον (vgl. *Pomp. Mel.* 1, 2, 3), ἔχουσαν νεῶν τῆς δαίμονος καὶ ἑσάκοντ, *Strabon* 7, 308 und daraus z. T. *Steph. Byz.* s. v. Παρθένου ἱερὸν. *Herodian* ed. *Leutz* 2, 848, 8ff. Sie heißt εὖ δὲ παρτὸς Χερσονησιῶν προστατοῦσα Παρθένος, *Latsyscher, Inscr. or. sept. Pont. Eur.* 1, 185 Z. 24 p. 175, vgl. 184 p. 173. *Michel, Recueil* 338 p. 359 Z. 24. *Dittenberger, Sylloge* 1², 326 p. 529; ihr Altar und der τῆς Χερσονησίου stand auf der Akropolis, *Latsyscher* a. a. O. 185 Z. 52 p. 179; ihr zu Ehren fanden Spiele, *Παρθενία*, mit einer πομπή statt, *Latsyscher* a. a. O. 185 Z. 49 p. 178; *Dittenberger, Sylloge* 1², 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 τελεῖν ἔχοντι Χερσονησιῶν ἀνγυρεῖν, *Rec. des études grecques* 4 (1891), 358, 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; *Munfs, 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, *Latsyscher* 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 γίας 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 Νουσίς . . . ἱερατεῦσα Παρθένω, 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, 13 b p. 7 steht Παρθένω Ἀθηναίᾳ. 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. *Büchler, Athen. Mitth.* 21 (1896), 34f. *Michel, Recueil d'inscr. grecques* 372 p. 286. Vgl. den Art. Meleagrides Bd. 2 Sp. 2587, 20ff. Den Kult der Parthenos von Leros finden wir — 5) in Thera, Παρθέν[ων] Ἀετίας, *Rofs, Inscr. ined.* a. a. O.; *H. v. Guértringen, Inscr. Graec. insul. mar. Aeg.* fasc. 3 nr. 440. Vgl. *H. v. Guértringen, Thera* 172. — 6) Sparta, wo Frauen Kuchen in der Form von μαστοί (μαστοειδής) beim Feste der Parthenos herumtrugen und τὸ παρσενεασιμὸν ἐγκόμοιον τῆς Παρθένου sangen, *Sosibios* bei *Athen.* 14, 646 A. Vgl. *Wilde, 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. *Utr. 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 Νέᾳ πόλει erwähnt ebenso wie τῆ Παρθένου bez. τῆ θεῖς dargebrachte ἀπαρχαί, *Ἀθηραιος* 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 Παρθένω[ν] πρεσβυτέρω[ν] Παρθενῶν[ων]

einer gleichfalls aus Neapolis stammenden Inschrift identisch sein, vgl. *Heuzey, Mission archéol. en Macédoine*. 21. *Dumont-Homolle, Mél. archéol. et d'épigr.* p. 448 nr. 110^b²⁹. *M. G. Dimitza, Macédoine* 757, wenn man nicht mit A. Wilhelm, *Jahreshefte des österr. arch. Inst.* 3. 1900, 48 nr. 8 statt *Παρθενώσιος* *χρυσολύκιον* lesen will *Παρθένος* [ε τ] *χρυσολύκιον*, 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 Σία σωτήρα καὶ θεὸν Καίσαρα Σεβαστὸν καὶ τὴν πάτριον ἑστῆρα Παρθένον* (*Papers* 1 p. 50. *Dittenberger* a. a. O. 364, 20 p. 567) scheint, wie aus der Inschrift *ebend.* 1 p. 33 (*Πολιάδος Ἰδερῆς*) 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 Τροργένεια, Anth. Pal.* 9, 576. Absolut steht *παρθένος* = Athena *Philodem. περὶ εἰδ.* p. 28 *Gomperz*. Vgl. *παρθένος ἀνλήτρια, Lyk.* 853 u. *Tzetz. παρθένος Λογγαίτις, Lyk.* 1032 vgl. mit *Tzetz. Lyk.* 520. *Aristid. or.* 2 p. 21 *Dindorf*. — C) Beiname der Hera in Euboia, *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 (*Περσέως Παρθένος*), *Tzetz. Lykophr.* 1174. 1175. — E) Dike, *Aesch. Sept.* 645 *Kirchh. Anth. Pal.* 11, 380; vgl. oben I, 2. — F) Adrasteia-Nemesis, *Nonn. Dionys.* 48, 452; *Anth. Pal.* 9, 405. — G) Die 'Grofse Mutter' heifst *παρθένος ἐπιτωρ* bei *Julian. or.* 5 p. 166 *Spanh.* = p. 215 *Hertlein*; vgl. *Misopog.* 325 b) = 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. Balthgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch.* 107) über Dusares als Sohn der Jungfrau *Ἀραβὰν, τριτάτην Κόρη ἦγον παρθένος*, ausführli. — H) Die Sphinx wird *παρθένος* genannt bei *Soph. Oid. R.* 1198; vgl. *αἰνυγία παρθένου ἐξ ἀργιῶν γράθων, Pind. fr.* 777, 4 *Bergk.* — I) *Σίβυλλα παρθένος, Lyk.* 1278 u. *Tzetz.* — K) Persephone, *Procl. in Plat. Cratyl.* p. 100 *Boissouade. Eur. Hel.* 1342. *Nonn. 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. *Ἀκτιῶφης*. —

P) Iris, *Theokr.* 17, 134 u. dazu *Fritzsche-Hiller u. Roscher, Jahrb. f. kl. Phil.* 111, 605 ff. — Q) Hebe, *Nonn. Dionys.* 4, 48, 19, 213, 25, 450. — R) der Arete, *Aristot. fr.* 6, 3 *Bergk.* 21, 361. — S) der Seiren, *Hedyle* bei *Athen* 7, 297 b; vgl. *Crusius, Philol.* 50 (1891), 98 f. [Höfer.]

Parthia (*Παρθία*). Personifikation des gleichnamigen Landes auf Münzen, *Eckhel, Doctr. num. vet.* 6, 439; vgl. 7, 5. *Cohen* 2^e 38, 184. *Poolle, Catal. of greek coins, Ionia* 76, 223 pl. 13, 6. *Arch. Jahrb.* 1900, 38. [Höfer.]

Parthion s. Paros.

Partho (*Παρθό*), Tochter des Illyrios, nach welcher die Parthenoi, die Einwohner der Stadt Parthos in Illyrien, benannt sein sollen, *App. Illyr.* 2. [Stoll.]

Partinipe, etr., s. u. Parthanapae. [C. Pauli.]

Partinus. Weihinschriften aus Uzice in Serbien sind gewidmet *Ι(ον) ο(ρ)τιμο* *m(aximo) Partino*, *C. I. L.* 3, 8353. *Beiblatt zu den Jahresheften des österr. arch. Inst.* 4 (1901), 158 nr. 81. 159 nr. 83. Iuppiter Partinus ist, wie *r. Domus-eueski* unter Zustimmung der Herausgeber der Jahreshefte ausgeführt hat (*Arch. epigr. Mitth.* 13, 132 Anm. zu *C. I. L.* a. a. O.), der Gott der dalmatinischen Partiner (Parthiner) im östlichen Teile des römischen Dalmatiens. [Höfer.]

Partula s. Indigitamenta.

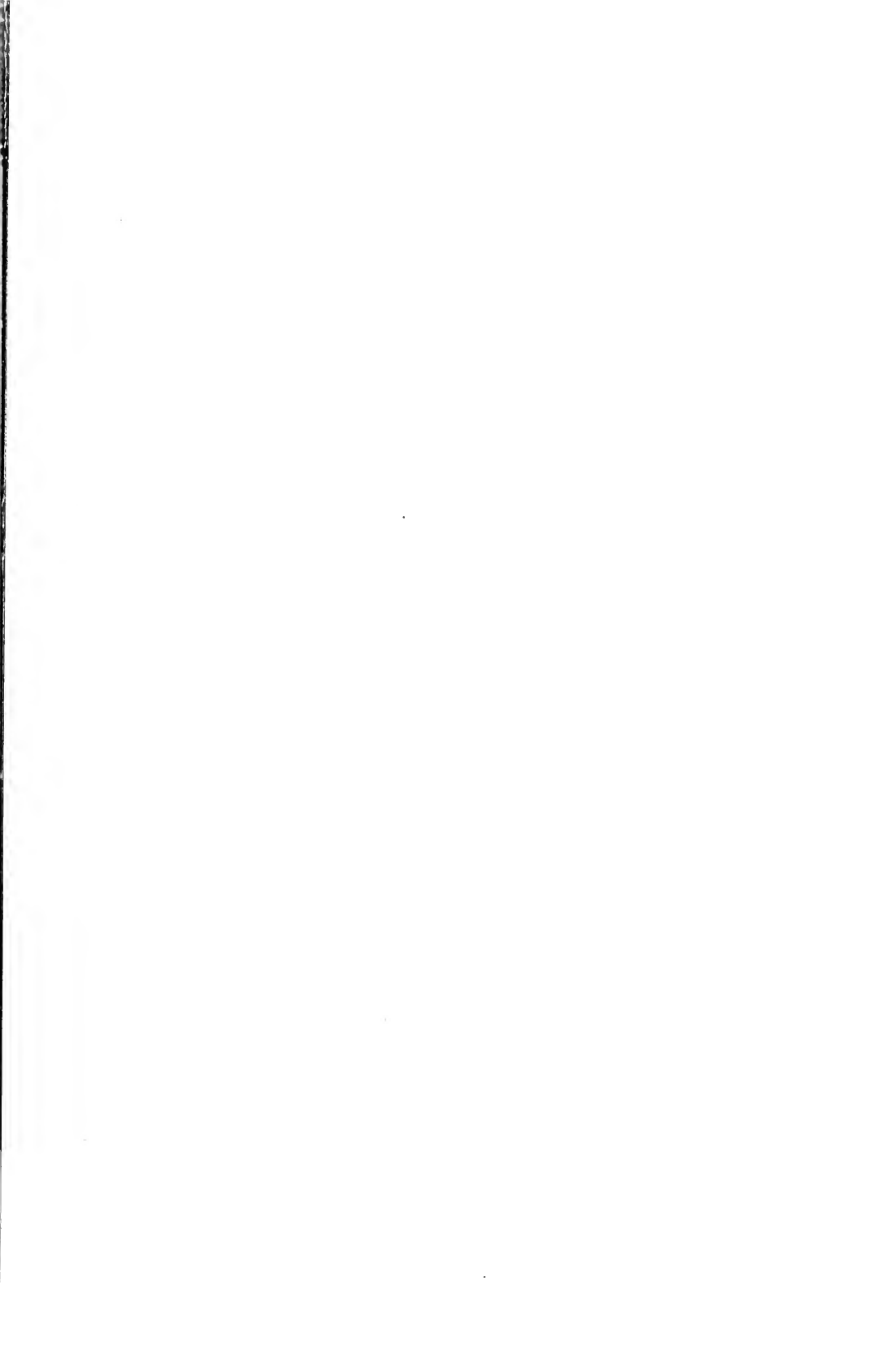
Pasandra (*Πασάνδρα*), Tochter des lykischen Königs Iobates, welche er dem Bellerophon zur Ehe gab, *Schol. Il.* 6, 192 (v. l. *Κασάνδρα*); vgl. *ib.* 6, 155. [Stoll.]

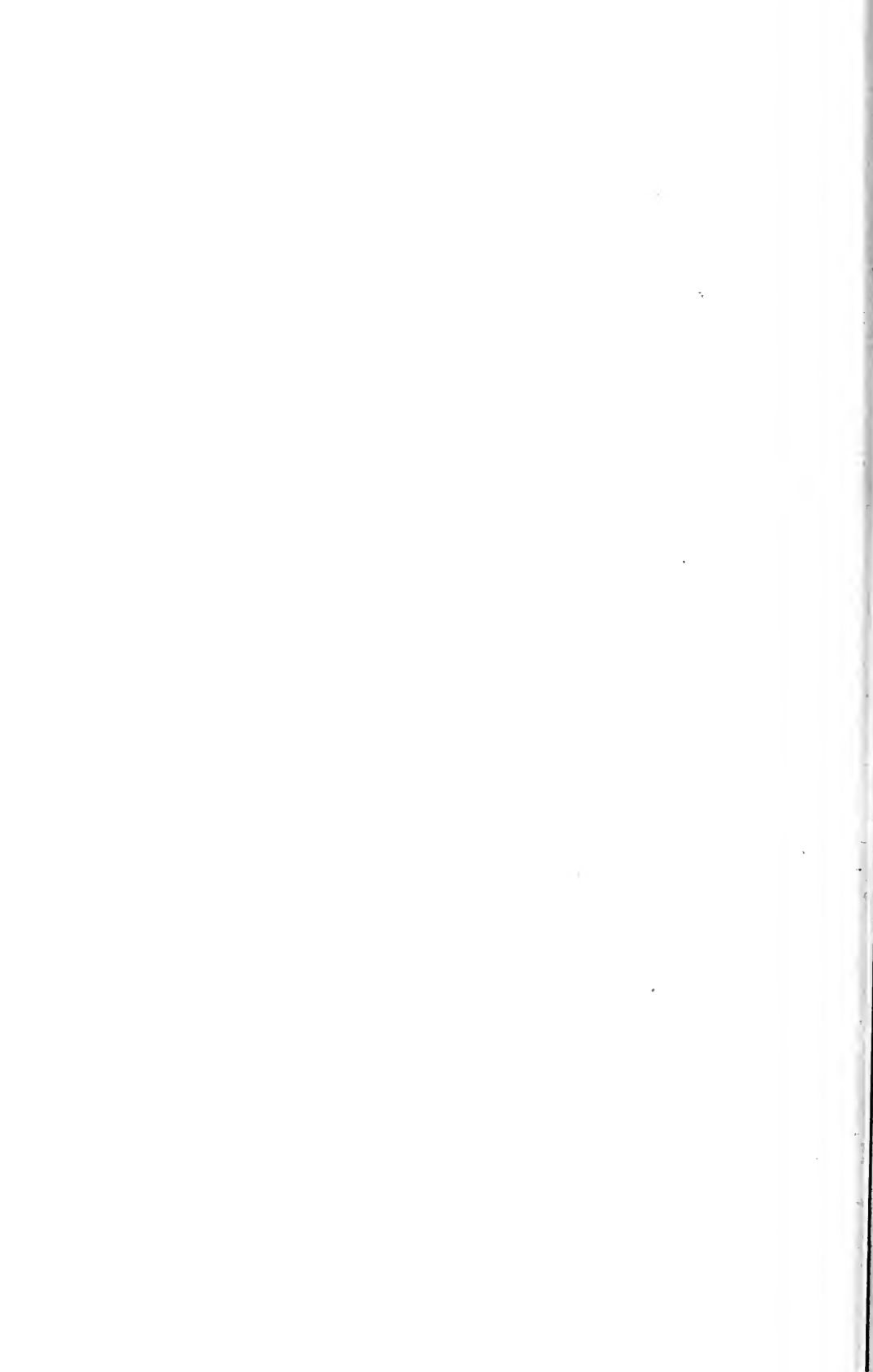
Paseon s. Pasios.

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 erfaß, 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 (*Πασιχάρεια*). Das Fragment des *Alkman* (27 *Bergk.*): *Πολλαλέγων ὄνυμ' ἐνθροί, γυναικὶ δὲ Πασιχάρεια* möchte *Wilde, 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, Ἀργαίκαος*, unter *Πασιχάρεια* 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,

Ausf uhrliches Lexikon der
griechischen und r omischen

