



Das attische Palladion.

Von Karl von Paucker.

Nebst einer Steintafel.

Sonderabdruck aus den „Arbeiten der kurl. Ges. für Lit. u. Kunst Heft VII“.

Tartu Riikliku Ülikooli
Raamatukogu

~~90932~~

Mitau ¹⁵/₂₇ Juli 1849.

Bei Friedrich Lucas.

Das östliche Russland

von Carl von Sauer

in der

Der Druck dieser Schrift wird unter den gesetzlichen Bedingungen gestattet.

Riga, am 30. Juli 1849.

Dr. C. G. Napieraky, Censor.

Verboten aus dem Vertriebsgebiet für die Zeit vom 1. Juli 1849 bis zum 1. Juli 1850

Handwritten text in a rectangular box, possibly a library or archival stamp, including the number 10112.



Est. A

Vertriebsgebiet
Roumatukogu

22458

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a date or reference number.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a name or title.

Inhalt.

Text	S. 1—36.
Anmerkungen	„ 37—110
Excuse:	
I. Ueber den Namen Ektras	„ 111—114
II. Samothrakische Gottheiten	„ 114—118
III. Pallas Athene und (Pallas-) Gorgo	„ 118—121
IV. Andeutungen über das Wesen der Mythologie	„ 121—131
Erklärung der Steintafel	„ 132

Das attische Palladion.

Von Karl von Paucker.

(Sitzung vom 2/4 März 1849.)

Τὸ κρυπτῶς ἐπαίοντι τὸ κρυπτὸν φανερω-
θήσεται.

Die neuere mythologische Forschung, welche in dem überlieferten künstlerisch gestalteten Stoff sowohl das örtlichen Götterdiensten Angehörige zu sondern und aufzuklären, als auch die religiösen Beziehungen und Grundvorstellungen zu entwickeln mit Erfolg bemüht ist, und dadurch am sichersten eine wissenschaftliche Erkenntniß der Göttergeschichte (Theogonie) des Alterthums vorbereitet, hat auch über einen eigenthümlichen altpelasgischen Doppeldienst der großen Gottjungfrau Pallas Athene Licht verbreitet. Wir finden sie nämlich als stadtbehütende Göttin (*πολιοῦχος, ἀρχηγέτις, ἑρυσίπτολις*) mehrfach an gesonderten Stätten in zweierlei alttheiligen Bildern verehrt, einerseits in einem ruhig thronenden, durch anschließende Bekleidung, das Schleiergewand (*Peplos*), den Polos um das Haupt, auch durch Spindeln in den Händen bezeichneten, andrerseits in einem aufgerichteten bewaffneten und kampfgerüsteten Bilde, dort als friedlich schaffende und pflegend wahrende, hier als kriegerisch schirmende und vorsorglich wehrende Göttin¹. Die Gottjungfrau war dem gottsetzenden Bewußtseyn ursprünglich in ihrer abgeschlossenen Innerlichkeit gegenwärtig, dann ihm zugleich in der nach Außen gewendeten Ausschließlichkeit ihres Wesens aufgegangen, und diese Zwiefältigkeit hatte in zwiefachem Dienst Gestalt gewonnen.

Bereits im mythischen Pallasdienste Ilion's finden wir diese Doppelheit vorgebildet. Nichts Anderes mag unter der Zweizahl von Palladien gemeint seyn, die nach altüberlieferter Sage Dardanos als göttliches Geschenk empfing², denn es unterscheidet sich das bei Homer erwähnte Pallasidol im Burgtempel, das in den Worten:

Als nun mit klagendem Flehen der Göttin sich nahten der Troer Frauen, da faste den Schleier die rosenwang'ge Theano; Legend ihn nieder auf's Knie der schönunlockten Athena, Betet sie also sodann zu Zeus hochherrlicher Tochter . .

deutlich als ein Sitzbild bezeichnet ist ³, offenbar von dem eigentlichen Palladion, dem geheimnißvoll bewahrten ⁴ vielgefeierten Unterpfande der Herrschaft und Unverletzlichkeit, das, nach allen Beschreibungen ein Standbild, durch die zahlreichen Kunstdenkmäler uns stets in völlig kriegerischer Bildung, Schild und Speer in den Händen erhebend, vorgeführt wird ⁵. Eigentliches Palladion ist nur dieses letztere: dieser Name gilt nämlich nach genauerem Sprachgebrauch nicht jedweden Pallasbilde, sondern nur einem vom Himmel herabgefallenen, schutzverbürgendem bewaffneten Idole der wehrhaft erscheinenden großen Himmelsjungfrau ⁶.

Wie in Troia und anderswo, finden wir nun auch zu Athen diesen doppelten Tempeldienst der Pallas Athene. Wir finden ihn vereinigt auf der oberen Stadt (Akropolis), welche der älteste Mittelpunkt wie überhaupt des ganzen der Göttin geheiligten Gemeinwesens (*ἰερά τῆς Ἀθηνᾶς*, sagt Pausanias, *ἔστιν ἢ τε ἄλλη πόλις καὶ ἢ πᾶσα ὁμοίως γῆ*), so auch ihres gesammten die ganze Stadt und Landschaft erfüllenden Dienstes war. Hier im sogenannten Erechtheion, dem Staatsheiligthume ältesten ⁷ und höchsten Ansehens, thronte Athena als Polias (Stadtgöttin), die ewige hehre Jungfrau und zugleich mütterliche Pflegerin des attischen Jovialgenius Erichthonios ⁸, als dessen lebendiges Sinnbild die geheimnißvolle Schlange (*οὐκουρὸς ὄφις*) im Tempel gehegt und geehrt wurde ⁹. Dieser allwaltenden Göttin sehen wir in dem von Myrthenzweigen verhüllten ithyphallischen Hermes ¹⁰ die männliche Weltzeugkraft zugeordnet, und ihr beigeßelt (als *θεοὶ πάροδοι*) die großen Nährgötter (*dii penates*) des staatlichen wie des ganzen Weltlebens (Helios-) Hephaistos und Poseidon-Erechtheus ¹¹. Als Vermittlerinnen ferner ihrer Segenswirkung, deren Beständigkeit die nie verlöschende Leuchte ¹² und die unvertilgbare Triebkraft ihres heiligen Delbaums ¹³ versinnlichen, sehen wir dem Dienste der Göttin verbunden ihre drei Nymphen Herse, Agraulos und Pandrosos, die von ihr mit der Gut und Wartung jenes geheimstinnigen Schlangenfines Erichthonios betrauten Kekropstöchter ¹⁴, unter welchen hier in diesem Dienst die zuletzt genannte eine bevorzugte Stellung einnahm. So stellt sich im Ueberblick das Reich der schaffenden und pflegenden Göttin dar, in dessen Mitte sie in stiller zurückgezogener Weiblichkeit (absoluter Jungfräulichkeit), gleichsam die Hestia (Vesta) Athens, thronte. Ihr hoch-

heiliges alterthümliches aus Olivenholz geschnitztes Bild war, der heiligen Sage zufolge, in der Urzeit vom Himmel herabgefallen und von dem „Ureingebornen“ (Kekrops oder Erichthonios) eingesetzt worden ¹⁵. Bis in die spätesten Zeiten erhielt es sich in unveränderter Gestalt und unverbrüchlichem Ansehen als Athens heiligstes Götterbild. Es stellte aber, wie sich aus untrüglichen Spuren ergeben hat, die Göttin ruhig sitzend dar, in eng anschließendem Gewande, über welchem der Peplos, das Sinnbild des „kosmischen Schöpfungsgewebes“ herabwallte, das Haupt mit dem Polos, dem „rundlichen Symbol des Himmelsgewölbes“, bedeckt, die Hände unbewehrt, nur die Brust durch Aegis und Gorgoneion geschirmt ¹⁶. —

Neben diesem Sitze ihres ruhigen, gesicherten Waltens tritt uns dieselbe Göttin in ganz veränderter Erscheinung entgegen. Sie ist aus ihrer Innerlichkeit und Unmittelbarkeit heraus in Gegensatz getreten, die abgeschlossene selbstgenügliiche mannhaft weibliche als ausschließende wehrhafte Jungfräulichkeit (relative Jungfräulichkeit) nach Außen gewendet, ihr ganzes Wesen jetzt auf Kampf und Wehr gestellt. Aber sie behauptet eben in der Anfechtung nur desto entschiedener und bewährt obstiegend ihr eigenstes Seyn, gerade hier als Sichwehrende und Siegreiche (*Ἀλαλχομένη, Νίκη*: s. unten N. ¹⁶⁰) erscheint die Göttin vorzugsweise als die beharrende Jungfrau (*Παρθένος*), und ihre siegreich gewährte jungfräuliche Unberührbarkeit wird die Wehr und Währ der Unverletzlichkeit des Zustandes, dessen göttliche Seele sie ist, sie, Athena Parthenos, wird die gewaltige Vorkämpferin Athens (*Πρόμαχος*).

Ohne Zweifel schon in sehr alter Zeit war unfern des Poliastempels, am nordöstlichen Abhang des Burgfelsens der Athena Parthenos Promachos ihre gesonderte Dienststätte geweiht worden ¹⁷. Hier, in dem älteren Heiligtum, fehlte natürlich nicht ein alterthümliches bewaffnetes Standbild, von welchem uns die bemalten panathenäischen Preisgefäße in allem Wesentlichen die sicherste Anschauung gewähren ¹⁸. Dieses Bild, als ein bewaffnetes und vermuthlich doch wohl auch übernatürlich hergeleitetes, würde also für das eigentliche Palladion des Burgdienstes gelten können, wengleich, wie wir finden werden, der Name Palladion in Athen vorzugsweise einem anderen Pallasidol zuständig war. Jedenfalls war das ältere Parthenosbild das Urbild für die neueren, die es nachmals im Burgdienst ersetzten, für die beiden Kunstideale der Athene Parthenos und Promachos, welche in dem chryselephantinen Tempelbilde der ersteren und der ehernen Colossalstatue der letzteren aus Pheidias Meisterhand in vollendeter Schöne hervorgingen.

Das alte Heftompedon war in dem Brande, den die Horden des Xerxes anrichteten, untergegangen, und mit ihm wahrscheinlich auch das alte Bild, dessen schützende Kraft sich, beiläufig bemerkt, hier nicht sonderlich bewährt hatte, zumal gerade an diesem ihm geheiligten und vertrauten Abhang (*κατὰ τὸ ἶϋόν τῆς Ἀγλαύρου* ¹⁹: vgl. weiter unten) die Perfer den Burgfelsen erstiegen hatten. Wenigstens wird nach der Zeit kein altes Holzbild der Parthenos irgendwo auf der Burg erwähnt ²⁰. Es war, wie schon bemerkt, durch jenes aus den kostbarsten Stoffen in den großartigsten Mäßen (26 Ellen hoch) durch Pheidias ausgeführte Standbild ersetzt worden, das dem an einer andern Stelle, auf der Fläche der Burg, prachtvoll erneuerten sogenannten Heftompedon oder Parthenon zur herrlichsten Zier gereichte. Dieses neue Bild ist uns im Allgemeinen durch Beschreibungen bei den Alten und Bildwerke, welche diese erläutern, bekannt ²¹. Hochauferichtet stand die Göttin da in langabfallendem Gewande, die Brust mit der Aegis gepanzert, auf der sich das Gorgoneion abhub, das Haupt gedeckt mit dem Helm, dessen bedeutsamen Schmuck eine Sphinx zwischen zwei Greifen bildete. In einer Hand hielt sie den aufruhenden Speer, neben welchem die Erichthoniosschlange am Boden ringelte, die andere stützte der anlehrende Schild, den außen die Amazonenschlacht, innerseits der Kampf der Götter und Giganten in erhobener Arbeit zierte. Eine vier Ellen hohe Nise endlich, sei es vorn zu ihren Füßen, sei es, wie die neueren Kunstforscher wollen, auf der Fläche der rechten Hand stehend, vergegenständlichte die Spitze des Moments, in welchem der künstlerische Gedanke die kriegerische Götterjungfrau erfaßt hatte. Aus diesen Zügen nun lassen sich auf das ältere Kultusbild, das uns hier näher angeht, die begriffgemäßen Abzeichen, die Bewaffnung nämlich und wohl auch die begleitende Schlange übertragen. Ob aber auch dieses in sieghafter Ruhe dastehend, oder, wie die gedachten Preisgefäße es vorführen, in vorkämpfender Haltung ausschreitend dargestellt war, ist eine Frage, die nur durch ein bestimmtes Zeugniß, wenn irgend ein solches vorhanden wäre, entschieden werden könnte, nicht aber durch die von den Kunstforschern herbeigezogenen frei nachbildenden Bildwerke ²², die, je nach ihrer eigenen Bestimmung, bald die eine bald die andere Erscheinung des streitbaren Wesens der Göttin, bald mehr die Nise, bald die Promachos hervortreten lassen, nicht einmal in den Abzeichen strenge Gleichförmigkeit einhaltend; es ist somit eine Frage, auf die keine Antwort gegeben werden kann, aber auch ganz und gar nichts ankommt.

Seidem im gottgestaltenden Bewußtseyn der Völker die große Himmelsjungfrau das kriegerische Kleid ihrer spröden Jungfräulichkeit herausgekehrt

hatte, war dieses die vorherrschende Form geworden, in welche das gesammte Wesen der hellenischen Pallas Athene sich hineinbildete und aufging. Die kriessgewaltige, die zu ungeschlechtiger Geistigkeit verklärte Gottesmaid (*Ἄϊδος κόρη*) hatte sich von der mütterlich schaffenden und wahren Naturgöttin nicht allein in der Erscheinung, auch zumeist in Wesen und Namen gesondert. In dem entsprechenden altlatinischen (troianischen, pelasgischen) Staatskulte Roms z. B. heißt die Stadtgöttin, der die Penaten zur Seite stehen, *Vesta*, und nur die kriegerische Schützerin, die neben jener in dem sogenannten troianischen Palladion verehrt wurde, *Minerva*. Nicht völlig so zu Athen. Hier blieb unter der zwiefachen Gestalt die einige Göttin dem Bewußtseyn gegenwärtig. Keine auch der mystischeren Beziehungen der pelasgischen Burggöttin ging in ihrer exoterischen, kriegerischen Erscheinung, die im Allgemeinen auch hier die vorwaltende wurde, verloren. Schon die Schlange *Erichthonios* und all der sonstige bedeutsame Schmuck auch des erneuerten Tempels und Bildes der *Parthenos*²³ weist den Mythologen auf den gleichen Inhalt beider Erscheinungen der großen Göttin hin. Und wie augenfällig, bemerken wir mit den Worten eines neueren kundigen Forschers, der Unterschied jener beiden Heiligtümer und *Idole* ist, ebenso augenfällig ist nun auch die Gemeinschaft des Dienstes: der panathenäische Festzug mit seinen vielfachen Gebräuchen galt beiden gleichzeitig.

Soviel über den doppelten Athenadienst der oberen Stadt genüge hier vorläufig, um die fernere Betrachtung der abwehrenden Pallas im attischen Dienst einzuleiten, deren mit dem Namen „das Palladion“ vorzugsweise bezeichnetes *Idol* der Hauptgegenstand vorliegender Untersuchung ist. Ein vom Himmel gefallenes Palladion, also schutzverbürgendes Bild der wehrhaften Pallas, wird uns nämlich in Athen weniger durch unmittelbare ausdrückliche Nachrichten über seinen Kultus, als besonders durch Sagen bekannt, die es größtentheils aus Troia herleiten, für das berühmte troische ausgeben. Schon dadurch wird es von dem erichthonischen Schutzbilde auf der Burg unterschieden. Diese Sagen, die wir im Zusammenhang abhandeln werden, und insbesondere diejenigen derselben, die auf den Ephetengerichtshof „beim Palladion“ (*ἐπὶ παλλάδιῳ*) Bezug nehmen, enthalten allerdings auch die ausdrückliche Hinweisung darauf, daß es eine besondere Kultusstätte dieses Pallasbildes gab. Die Frage ist also, welche der Kultusstätten der Göttin im Stadtgebiete Athens war es, oder wäre es, wie die bisherigen Forscher angenommen haben, keine der sonstig bekannten, sondern eine von diesen verschiedene, also eine in allen unsern Nachrichten übergangene und unbeachtet

gebliebene, also eine der unbedeutendsten? Diese letztere Folgerung wird freilich keiner jener Gelehrten mitannehmen wollen und können. Doch gehen wir auf eine Voruntersuchung ein! Ueber die Lage des Gerichtshofes, die durch das Heiligthum bestimmt wird und dieses bestimmen würde, ist sonst keine nähere Angabe vorhanden. Ueber die des Heiligthumes selbst wird nur eine einzige beigebracht, welche einen Anhalt zu ihrer näheren Bestimmung innerhalb des städtischen Bezirkes zu gewähren schien. Kleidemos hatte, nach Plutarch in „Leben des Theseus“²⁴, in seiner Atthis einen ganz genauen Plan der mythischen Amazonenschlacht in Athen herzustellen gewußt, in welchem sich die Angabe fand, der rechte Flügel der aus der Richtung des nachmaligen piräischen Thors eingedrungenen weiblichen Krieger hätte zuerst die vom Museion her entgegenrückenden Vertheidiger nach siegreichem Kampf bis zu den Abhängen des Burgfelsens zurückgeworfen, darauf aber wäre derselbe durch die vom Palladion, vom Ardettos und vom Lykeion her nachrückende Hinterhut der Athener geschlagen und in das Lager zurückgedrängt worden. Von den drei hier verbundenen Punkten sind die beiden letztgenannten als Hügel am Ilissos bekannt: der Ardettos jenseits des Flusses im vorstädtischen Demos Agryle²⁵, das Lykeion diesseits, mehr oberhalb *). Dadurch wäre im Allgemeinen das Palladion, d. i. die Pallashöhe, als der am meisten westwärts und wohl gleichermaßen nicht allzu fern dem Ilissos belegene Punkt dieser Vertheidigungslinie bestimmt. In der nicht eben abzuweisenden Voraussetzung, daß dieses Palladion für die Kultusstätte des gleichnamigen Götterbildes zu halten sei, hat Otfried Müller²⁶ mit Anderen aus vorstehender Angabe den Schluß gezogen, daß dieses Heiligthum nebst seiner Mahlstätte innerhalb des südlichen Theiles der Stadt zu suchen sey. Darnach hat Gerhard²⁷, mit Hinblick auf die „in Alter und Bestimmung“ der beim Palladion „nahe verwandte“ Mahlstätte beim Delphinion, die nähere Bestimmung versucht, daß das Palladion in dem südöstlich von der Burg belegenen Stadttheile, der späteren Hadriansstadt, unweit jenes Tempels des Apollon Delphinios (τὸ Δελφίνιον), und, wie dieser, am Wege des panathenäischen Festzuges sich befunden habe. Und hieran knüpfte der gelehrte Archäolog die fernere Vermuthung, daß auch die Wettspiele der Panathenäen, von deren Räumlichkeiten wenigstens eine, das Stadion, — welches jedoch, wohl zu beachten, erst in verhältniß-

*) Bei jeglichem Eingehen auf die Topographie Athen's und seiner Umgegend habe ich hauptsächlich nur die Pläne in H. Kiepert's trefflichem „topogr. histor. Atlas von Hellas und den hellen. Kolonien“. Blatt XI (1846 ausgegeben) vor Augen gehabt.

mäßig sehr später Zeit, Mitte vierten Jahrhunderts vor Chr. Geb., zum ersten Male an dieser Stelle aufgebaut wurde²⁸ — in der Nähe war, in unmittelbarer Verbindung vielmehr mit diesem gleich „ehrwürdigen“ als mit den „entfernteren Athenaeiligthümern auf der Burg“ gestanden haben möchten, und daß sonach in der vorkämpfenden Pallas der erwähnten Preisvasen eben dieses troisch=attische Palladion zu erkennen wäre. Ob wir dieser Annahme beipflichten können, das wird der geneigte Leser aus der nachfolgenden Untersuchung ersehen, die zu verwickelt ist, um ein klares Ergebnis vorausnehmen zu lassen. Hier bemerken wir nur noch Folgendes. Das Grabmal der Amazone Antiope oder Hippolyte, die, nach der Sage, an der Seite ihres Theseus gegen die Schwestern kämpfend fiel, wurde am ionicischen Thor, durch welches die Straße nach Phaleron führte, gezeigt²⁹. Wenn anders dies mit dem auf sogenannte Amazonen=Gräber und =Denkmäler gegründeten Schlachtplan des Kleidemos in Einklang zu bringen ist, mithin nach ihm ein Kampf an dieser Stelle vorgefallen seyn müßte, so würde dadurch der Pallashöhe eine viel westlichere Lage auf der Seite nach Phaleron zu angewiesen, eher, möchten wir meinen, außer= als innerhalb der themistokleischen Ringmauer, was jedoch vorerst dahingestellt bleibe. Auf die Richtung gen Phaleron (bekanntlich der alte Hafenort), wo nicht nach Phaleron selbst — dessen Anbau wir wohl füglich wie ganz zur Stadt gehörig betrachten können, indem selbst die Meeresküste hier, zum Theil wenigstens, nicht über 20 Stadien vom Mittelpunkt der Stadt entfernt war^{29*} — weisen auch die Sagen von der Einführung des Palladion (s. unten) hin. Auch Forchhammer meinte daher³⁰: „das Palladion muß, wie sich aus dem Mythos ergibt, an der Seite nach Phaleron zu angelegt werden, doch wahrscheinlich innerhalb der Stadt“, — und hat auf seinem Plan von Athen einen einzelnen Hügel südwestlich vom Museion, über welchen die Mauer des Themistokles hingeht, mit diesem Namen bezeichnet (?).

Nachdem durch diese vorläufigen Angaben bezüglich des Standes der Frage über das attische Palladion ins Klare gesetzt worden ist, wie wenig genauere Bestimmung durch die gewöhnlich zu Grunde gelegte Stelle gewährt wird und zugleich wie wenig feste Schranken durch dieselbe der Untersuchung gesetzt sind, nehmen wir deren Gang wieder auf. Im Eingange hatten wir die wehrhafte Athena Parthenos, diejenige Seite der Göttin, die durch die Beinamen Malfomene, Alkis, Promachos, Promachorma, Nise, Nikephoros und andere dergl. nach Eigenschaft und Gestalt bestimmt wird, — also die große Gottjungfrau als außer sich seiende in ihrer zweieinigen Verbindung mit sich als der insichseienden Jungfrau, der Polias, wie namentlich

diese Verbindung sich im Burgdienste, in dem geheiligten Mittelpunkte der Athena-Religion Attika's darstellt, in's Auge gefaßt. Wiederum müssen wir auf denselben Burgdienst der Parthenos zurückgehen, ihn aber fortan mehr in seiner Sonderung als gewissermaßen für sich den Mittelpunkt der übrigen attischen Dienststätten der streitbar schützenden Göttin bildend, in Betrachtung ziehen. Wir dürfen dabei von der Voraussetzung ausgehen, daß, wie hier der älteste Dienst sie als Wächterin der Burg an einen Zugangs- und Verteidigungspunkt stellte — was gleich noch mehr erörtert werden wird —, so auch ihr anderweitiger Dienst vornehmlich an Marken und Gränzpunkten der Stadt und des Landes hervorgetreten seyn werde.

Bei der Athena Polias fanden wir unter den krepischen Pallas-Jungfrauen die Pandrosos bevorzugt und der Göttin selbst im Dienst vereinigt. In der gleichen Stellung zur Athena Parthenos finden wir nunmehr die Agraulos. Nämlich die Dertlichkeit am steilen Burgabhange, wo voraussetzlich das ältere Hekatompedon lag, war und verblieb ein der Agraulos geheiligter Raum (*Ἀγραύλου τέμενος*)³¹. Beide aber, Agraulos wie Pandrosos, sind eigentlich nur Beinamen, Erscheinungsformen der Göttin selbst (vgl. N.¹⁹). Die nährende Göttin ist Pandrosos als die „Allbethauende“, die wehrende Agraulos als die „außen, im Felde Weilende“ (peregris)³². Agraulos nun erscheint in den Mythen zwiefach. Erstlich als Tochter des Aftaios, *κόρη Ἀφταίου* (Zeus Aftaios!) und Gemahlin des schlangenfüßigen Erdsohnes Krepops³³, der mit dem Kadmos der kaberischen Geheimdienste der „großen Göttin“, dem Kadmos bei der thebäischen Athena Dnga (Harmonia)³⁴, dem Kabiren Dardanos bei der ilischen Pallas (Chryse, die Pallasmaid)³⁵ einerlei Wesens, selbst diesem athenischen Athenedienste eng verbunden, hier dem Hermes bei der Polias (vgl. oben) entspricht. Die Kinder dieser Verbindung sind Eryfichthon, der wiederum nichts anderes ist als jener Pflegling (oder Sohn) der Athena Eryfichthonios, — und jene drei Krepopiden oder Agrauliden³⁶ Herse, Pandrosos und die jüngere Agraulos³⁷. In den Sagen über diese jüngere sind vorerst für die Betrachtung auszuscheiden und begrifflich der Mutter Agraulos oder Aglauros zu überweisen diejenigen, die sie in mütterlichen Beziehungen, als Pflegerin, wie jene ältere als Mutter, des attischen Iovialgenius, als Mutter ferner vom Hermes des Keryx³⁸, von Ares der Alkippe³⁹ zeigen u. and. Dergleichen ist auf die geheimnistümige (mystische) Lehre von der Mütterlichkeit der Götterjungfrau (worüber noch nähere Andeutungen vorkommen werden) zurückzuführen. Die anderen Sagen lassen die Agraulos desto entschiedener als eigentliche „παρθένος“, in

kämpfender und schugleichender Jungfräulichkeit hervortreten. So wehrt Agraalos, von Athena angetrieben, dem Hermes an der Thür den Zugang zu der von ihm geliebten Herse, und wird in diesem Beginnen von ihm in ein schwärzliches Steinbild verwandelt ⁴⁰. Nach einer andern Uebersieferung erwählt sie in dem Kriege des attischen Königs Erechtheus mit dem eleusinschen Eumolpos freiwillig den Tod, um dadurch, wie das Orakel verhieß, dem Vaterlande Rettung und Sieg zu sichern ⁴¹. Sie stürzte sich von der Zinne der Burg hinab, und zum Danke dafür wurde eben dort, an dem steilen Abhange (und Aufgange?), ihr jenes schon erwähnte Heiligthum gestiftet. Sie war, wird gesagt ⁴², die erste Priesterin, κληδοῦχος ⁴³ der Athena gewesen. Eine wahre und bewährte κληδοῦχος d. i. Schlüsselbewahrerin, Hüterin des Heiligthumes steht sie hier unmittelbar an der Schwelle desselben. Dies auf die göttliche Parthenos selbst zurückbezogen, sofern ja auch diese selber *Aγραυλος* ist, erscheint nun diese aus sich herausgetreten, außer sich seiend, als ihre eigene Kleiduchos, Hüterin, in welchem Sinne es auch bei Aristophanes von ihr heißt:

ἢ πόλιν ἡμετέραν ἔχει
καὶ κράτος φανερόν μόνῃ
κληδοῦχος τε καλεῖται ⁴⁴,

als ihre eigene *Προπυλαία* (Thorwächterin) oder *Προναία* ⁴⁵ (Tempelhüterin) gewissermaßen. „Kleiduchos wird sie genannt“, sagt ja ausdrücklich Aristophanes: also war dies ein wirklich gültiger Beiname der Parthenos. Auch in einer Stelle des Plinius ist mit „Cliduchus“ dem Zusammenhange nach nichts anderes als eine der Athenastatuen des Pheidias (wahrscheinlich, wie Müller meint, die eberne der Promachos) bezeichnet ⁴⁶, und die neuerlich dagegen erhobenen scharfsinnigen Bedenken können uns nicht bewegen, von der herkömmlichen Auffassung der Stelle abzugehen, da wir wenigstens auch keinesweges in einem bildlichen Sinne, sondern, sofern sie eben Priesterin und Hüterin ihres eigenen innersten Heerdes (des Poliastempels) ist, die Göttin als die „schlüsselführende“ Wächterin zugleich der ihr heiligen Burg und Stadt erkannt haben. Aber der Name Agraalos leitet uns noch weiter. In dem Heiligthume der Agraalos, wird berichtet ⁴⁷, legten die attischen Epheben, in ihre neue Rüstung eingekleidet, den feierlichen Eidschwur ab, durch welchen sie sich der Vertheidigung des Vaterlandes widmeten. Bekanntlich mußten diese Epheben zunächst eine Zeitlang als berittene Grenzhüter (*περίπολοι*) dienen ⁴⁸. Diese Hüterung der Grenzen ist auch in der Eidesformel so sehr der Grundgedanke, daß, nach Plutarch ⁴⁹, die darin zugleich als Pflicht

übernommene Sorge für Anbau und Pflege des heimatlichen Bodens durch den eigenthümlichen Ausdruck bezeichnet war, sie (die jungen Bürger) wollten auch Weizen, Gerste, Weinstöcke, Delbäume unter den Grenzen Attika's, die sie zu hüten hätten, verstehen. So erkennen wir nunmehr erst vollends die Göttin als Agraulos, die außen, im Felde Weisende: nicht bloß Kleiduchos und Hüterin der Burggrenze ist sie, ihr Schutz umzieht und umspannt alle Marken des Landes.

Da erscheint es nun gleich bedeutend, daß die Feldmark der Stadt gegen Südosten die Demen Ober- und Unter-Agryle oder =Agraulo bilden, deren Name ausdrücklich von der Kekropide Agraulos abgeleitet wird⁵⁰. War diese demnach sogenannte Namensheilige (*ἡρωίνη* oder *ἡρώλις ἐπιώνυμος*) der genannten Gemeinen, so müssen Beziehungen wenn auch schwerlich zu den uns bekannten Mythen, doch zu dem Dienste derselben hier vorausgesetzt werden, und zwar würde man diese zunächst wohl in der dazu gehörigen Vorstadt Agrai am Ilissos suchen wollen, wo der Tempel der Artemis Agrotera, das panathenäische Stadion (dieses freilich erst in späterer Zeit) lag, in der Nähe auch die Uebungsplätze der kampffähigen Jugend u. s. w. Man erinnert sich ferner, daß in dieser Richtung, wenn auch nicht zunächst hier, das Palladion vermuthet worden ist, und man wird, wie wir es waren, versucht seyn, einen bezeugten Brückendienst des Palladion, von dem wir gleich sprechen werden, hier auf der Ilissosbrücke, die nach Agrai und dem Stadion führte, anzusetzen. Doch wir gestehen, daß wir für derartige Muthmaßungen keinen festen Boden gewinnen konnten, und laden daher den Leser ein, mit uns einer andern Spur, nämlich der Beziehung der Agraulos zu den Plyuterien, zu folgen, um zu der Bestimmung der Palladionstätte zu gelangen.

Gegen Ende des Monats Thargelion feierten die Athener die Plyuterien⁵¹, das Waschungsfest, das sich auf die Reinigung des alten Holzbildes der Athene Polias bezog. Zu diesem Behufe dienten offenbar die beiden sogenannten „Bademägde“ (*πλυτιδῆς* oder *λουτιδῆς*) im Tempel der Göttin, vielleicht die nämlichen jungfräulichen Tempeldienerinnen, die in anderen Beziehungen „Korb- oder Pfandträgerinnen“ (*κανηφόροι* — *ἀρρηφόροι*)⁵² genannt werden. Die ganze heilige Handlung aber, mit der sich geheime Bräuche und Weihen verbanden, war dem priesterlichen Geschlecht der Praxiergiden anvertraut⁵³. Ausdrücklich wird nur gesagt, daß die Gewänder, der Peplos gewaschen wurden⁵⁴. Das entkleidete Bild selbst war unterdes verhüllt, der Tempel gesperrt⁵⁵. Die ganze Stadt trauerte, alle Geschäfte ruhten⁵⁶. Der Schutz der Göttin war an diesem Tage der Stadt entzogen,

sie weilte gewissermaßen außerhalb: daher trauerten die Athener, sie sagten aber sie trauerten um den Tod der Agraulos⁵⁷. Agraulos hatte sich ihres Seyns entäußert und dadurch die Stadt gerettet; in der Trauer um sie, hieß es, waren ein Jahr lang „die Gewänder nicht gewaschen worden“, dann wurden sie es wieder und die Trauer hörte auf. So wird, dieß ist die Vorstellung, die Göttin alljährlich eine *ἀγραυλος*, d. i. außen Weilende, sie wandert aus, dann kehrt sie zurück und in erneutem Glanze. Diesem vorausgesetzten Auszuge der Göttin an den Plynterien entspricht die Nachricht, daß ein Festzug bei dieser Feier stattfand⁵⁸. Wohin derselbe gerichtet war, wird nicht gesagt. Man denkt hierbei gern an das jährliche Badefest der Pallas zu Argos, an welchem das Palladion feierlich von den „badbereitenden“ Jungfrauen (*λωτροχόοι*), unter Vortragung des sogenannten Schildes des Diomedes, an den nahen Fluß, den Inachos, geleitet wurde⁵⁹. Auch bei diesen argeischen Plynterien war die Grundvorstellung eine ähnliche. Jener Auszug (*ἔξελασία*) an den Inachos ist im zugehörigen Mythos, wie sich nachweisen läßt, als ein wirklicher Auszug der Göttin, als eine Flucht des Diomedes mit dem Palladion aus der frevelnden Stadt, worauf dann die Versöhnung und Rückkehr folgte⁶⁰, vorgebildet. In Athen wird nun ebenfalls ein Dienst des Palladion auf der Brücke eines Flusses Spercheios erwähnt, welchen Dienst die Brückenpriester (*γεφυραῖοι*, wie pontifices) oder Praxiergiden verrichteten⁶¹. Durch den letzteren Namen wird die Beziehung auf die Plynterien klar. Ein Fluß war also das Ziel jenes Festzuges, und dessen Zweck doch wohl gewiß, wie zu Argos, das Bad der Göttin. Aber unter dem Palladion ist, wie schon aus dem oben Bemerkten hervorgeht, nicht das Sitzbild der Polias zu verstehen: es kann nur das eigentlich so genannte Palladion gemeint seyn. Zuwörderst nun fragen wir, welcher von den beiden Flüssen ist durch den, etwa hieratischen, Namen Spercheios bezeichnet? Nehmen wir den städtischen, den Ilissos an? Dann wären wir ja zunächst wieder an jene Brücke gewiesen, die über diesen Fluß nach Agraule führte. Allein der Name „*γεφυραῖοι*“ weist uns vielmehr an die Brücke des Kephissos, über welche hin die heilige Straße nach Eleusis ging. Denn diese Brücke ward vorzugsweise *ἡ γέφυρα*, die Brücke genannt, so daß selbst die umliegende Landgemeinde davon den Namen *Γεφυραῖς*, d. h. An der Brücke hatte, und auf derselben fanden bei der Iakchosprocession die sogenannten *γεφυρισμοί* (Brückenscherze) Statt⁶². Hier also war das Ziel des Plynterienzuges, hier wurde an diesem Festtage dem Palladion gedient. Und hieher beziehen wir auch unbedenklich die attische Sage, nach welcher das

Palladion — und zwar das nämliche, heißt es ausdrücklich, welches später durch Raub nach Troia versetzt worden sei (und von dort, ist die Meinung, wieder zurück nach Attika) — ursprünglich auf eine Brücke bei Athen in einer Wolke herabgestiegen war, und daher als das Bild der Brückengöttin Athene (*ἸΑ. γέφυρα*) Verehrung genossen hatte („tum colabatur“!) ⁶³.

Diese erste Erscheinung des Palladion auf der Kephissosbrücke muß mit dessen Dienst auf derselben in innigem Zusammenhang gewesen seyn. Erinnern wir uns, daß die Plynterien eine Feier des Todes der Agraalos, durch welchen ein Sieg errungen war, enthielten. Der Schauplatz nun dieses Sieges war eben hier am Kephissos. An dieser Stätte, wo sich die Göttinnen von Athen und Eleusis, wie wir sehen werden, im Kultus begegneten, trafen sie auch in dem Kampf zusammen, der die jenem Kriege zwischen zwei Hauptheiligen beider Religionen zu Grunde liegende Vorstellung seyn muß. Die Brücke, auf der eine Athena Gephyritis einer Deo- oder Demeter Gephyraia gegenübersteht, stellt sich als ein natürlicher Vertheidigungspunkt Athen's gegen Feinde, die aus der Richtung von Eleusis her kommen, dar, und man möchte, sich erinnernd, daß „*γέφυρα*“ auch Wahlplatz bedeutet (*πολέμοιο γέφυρα*) schon im Namen Gephyritis, wenn dieß nicht Spielerei, angedeutet finden, daß Athena hier ihr Reich „als Vorkämpferin auf dem Wahlplatz“ gegen die Streiter der eleusinischen Göttin beschirmte. Von dem Kampfe an dieser Stätte sind deutliche Spuren überliefert. In diesem Kampfe fiel, nach der Sage, der Seher Skiros aus Dodona und ward hier an einem in den Kephissos sich ergießenden Winterbache bestattet, welcher so wie die ganze Dertlichkeit daher, heißt es, den Namen Skiron hatte, d. i. Schirm. Der Ort ist aber Athena der „Schirmerin“ (Skiras) geheiligt, und Skiros, der „Schirmer“, selbst nur ein mythischer Diener derselben, Gründer ihres Tempels in Phaleron ⁶⁴. Worauf sich nun dieser Schirm der Athena, unter dem die Kephissosbrücke steht, noch weiter bezieht, werden wir sogleich sehen; hier zuvörderst fassen wir die Beziehung der kriegerischen Abwehr ins Auge, und glauben damit den Zusammenhang, in welchem jene Sage von der Erscheinung des Palladion mit der Agraalos und den Plynterien stand, erfaßt zu haben. Durch die Selbstentäußerung der Jungfrau Agraalos ist Athen unter den Schirm und Schutz der kämpfenden Jungfräulichkeit gestellt, mit ihrem Tode war der Sieg und das Unterpfaud der Unberührbarkeit und des Sieges gewonnen, das heißt im symbolischen Ausdruck des Mythos: das Palladion fiel auf den Wahlplatz nieder und verscheuchte die Feinde.

Die Plynterien sind aber vornehmlich ein Naturfest, und der Schutz der Athene Agraulos gilt ganz besonders dem Gedeihen des Ackerbaues und der Baumzucht (vgl. Na. 49, 58). Jenes Skiron, der geschirmte Raum in der fruchtbaren Kephissosau, war auch das älteste Saatsfeld der Athener gewesen: es war natürlich eine Gabe der Göttin von Athen, und zum Andenken daran wurde es alljährlich in festlicher Handlung beackert (*εργος ἀγορος*)⁶⁵. Was nun vorzugsweise der Schirm der Athene abwendet, ist die den Saaten verderbliche dörrende Sonnenglut. Um Abwehr dieser Gefahr wurde jährlich in der heißen Zeit (am 12ten Skirophorion) hier an diesem nämlichen Orte zu ihr gefeiert. Dies war das sogenannte Fest der Schirmtragung (*τὰ Εξιροπόρια*)⁶⁶. Es wurde mit tief bedeutsamer Symbolik ein großes weißes Schirmdach, das *οζίον*, aus dem Burgheiligthum hieher herausgetragen, unter welchem die Priesterin der Polias sich herabbewegte, begleitet von den Priestern der beiden Tempelgenossen der Göttin, des Helios (Hephaistos) und des Poseidon Erechtheus. So wird die geheiligte Dertlichkeit stets auf's Neue zum geschirmten Raum, wird unter den Schirm der Athene gestellt, mit ihm aber sinnbildlich der gesammte Landbau Attika's. Der Poseidonspriester aber war der Träger des Skiron, und sämmtliche Wallfahrende waren in Widderwiese (ein Sinnbild der Wasservogel⁶⁷) gehüllt, denen gleich, die jährlich um den Aufgang des sengenden Hundsgestirns auf den Gipfel des Pelion stiegen, um vom Zeus Aktaios die gleiche Hülfe zu ersuchen⁶⁸. Denn durch des Wassergottes Gaben, die sie vermittelt, schützt Athene gegen die Gewalt der Gluth: erfrischendes Raß errettet von der Dürre. Noch ein Beispiel wird hier genügen, um diese Vorstellung mythisch zu begründen. Wie die Athener an den Kephissos, so wallfahrten bei anhaltender Sommerdürre die Arkader zu einer heiligen Quelle auf dem Berge Lykeion. Und wenn dann Zeus, der hier verehrt wurde, sich durch das Opfer und das Gebet des Priesters erweichen läßt, so steigt aus dem rauschenden Gewässer, das der Priester mit einem Eichenzweige rührt, ein feiner Nebel empor, der sich alsbald zu Wolken dichtet und sodann als fruchtbringender Regen auf die dürstende Erde herabsenkt⁶⁹. Gleichwie sonach das Schirmfest, so stellte auch das ihm vorhergehende Badefest die Grundte unter den wahren Schutz der Göttin von Athen. Bei diesem letzteren Fest mochte freilich diese Bedeutung, bei den Skirophorien die Beziehung zur Pallas später zurückgetreten seyn, seitdem der Grundsatz der Theilung der Arbeit und Gewalt in dem olympischen Staate glücklich durchgeführt war, und die Burgherrin von Athen den agrarischen Gottheiten von Eleusis einen Antheil an der Verwaltung ihres Reichs über-

lassen hätte ⁶⁹*. Ursprünglich aber hatten gewiß beide Feste ihre ziemlich gleichartige Stellung in dem Naturdienst der allwaltenden Pallas Athene. An den Plynterien, in denen wir bereits die Vorstellungen von Absterben und erneutem neuverbürgtem Leben erkannt haben, beschirmt an dem Orte, welcher der „Schirmerin“ geheiligt ist, das Palladion das geheimnißvolle Bad der Göttin, aus welchem sie erneut und schutzkräftiger ihrem Herrschersthum zurückkehrt. Erwägen wir, daß die Feier dieses geheimnißvollen Vorganges schon in die heiße Jahreszeit fiel, so wird die Vermuthung statthaft, daß auch diesem Badefeste der Pallas die Vorstellung eines befruchtenden Bades der Natur nicht fremd war. Diese Bedeutung hatte zum wenigsten gewiß jenes Badefest zu Argos, wo, um nur dies hervorzuheben, das vorgetragene Diomedeschild völlig dem Skiron des attischen Dienstes entsprach, wo mithin gradezu Plynterien und Skirophorien zusammenfielen (vgl. N. ⁵⁹). Auch finde ich eine Hindeutung auf diese Vorstellung in jener Sage von der ersten Erscheinung des Palladion in Attika, die sich, wie wir sahen, auf den Dienst an den Plynterien bezog. Denn wenn es dort heißt, das Palladion habe sich in einer Wolke zum Kephisos herabgesenkt, so wird man diesen sicher nicht bedeutungslosen Zusatz, wenn man sich durch das obige Beispiel an die Vorstellungen der pelasgischen Zeusreligion von dem in Regen und Bliß herabsteigenden Gotte (*Ζεύς νεφεληγερέτα, νέτιος, καταβάτης* u. s. w.) erinnern läßt oder nur an die allbethauende Eigenschaft der athenischen Göttin denkt (*Ἀθηνᾶ Πανδροσος*, s. oben), kaum anders verstehen können, als etwa so: die erscheinende Schirmerin (Skiras) bethätigte ihren Schutz durch erfrischendes Naß! Demnach scheint es, daß das attische Badefest, dessen Zusammenhang mit dem ungefähr 14 Tage später gefeierten Schirmfeste sich schon durch die Einerleiheit des Orts und durch das beiden gemeinsame Hervortreten der Athene als Schirmerin, Skiras bekundet, ursprünglich mit diesem letzteren auch in der Grundvorstellung so nahe verwandt war, daß man meinen könnte, beide Feste wären gar einst geschichtlich nur ein einziges gewesen und erst später gesondert worden. Doch das bleibe dahin gestellt! Das überlieferte Thatsächliche ist so sehr mangelhaft, daß wir gar nicht versuchen konnten, etwas über das geschichtliche Verhältniß des Plynterienstes auszumachen. Zudem war es uns auch nur darum zu thun, an mythischen und symbolischen Spuren die ältesten religiösen Vorstellungen zu erkennen, hier aber haben wir eine durchgängige Beziehung zum Palladion gefunden: die Palladiengöttin (Agraalos) ihre eigenen Mysterien und wirklich wie bildlich die Marken Athen's (*Ἔροι*: vgl. N. ⁴⁹) gegen die feindlichen äußeren (menschlichen wie göttlichen

und Natur-) Gewalten während und schirmend. Soweit über die Plynterien! Jetzt müssen wir uns des für die Untersuchung wichtigsten Ergebnisses, das diese Erörterungen fast unmerklich herbeigeführt haben, recht bewußt werden.

Nämlich es hat sich ergeben, daß das sogenannte Palladion ein altes Bild der Athena Skiras war. Die wehrende Pallas, deren Wesen in der Agraulos ausgeprägt ist, hatte sich auf der Brücke des Kephissos durch das Palladion geoffenbart. Eben dort bethätigte sie sich als die „Schirmerin“ und wurde dort als solche verehrt. Der Schirmerin war der Ort geheiligt, den das Palladion geheiligt hat. Also war das Palladion ein Bild der Schirmerin, der Skiras. Dieser Schluß ist wohl bündig, und wir haben somit einen festen Boden für die Untersuchung gewonnen. Dem Palladion wurde einst hier an den Plynterien Verehrung gezollt: das ist, wie wir gesehen, in jener Nachricht über den Brückendienst desselben gemeint. Allein weder daß dieß fortwährend stattfand, noch daß das Palladion hier seine feste geweihte Stätte hatte, ist in dieser Nachricht enthalten. Vielmehr läßt sich sonst nicht die geringste Spur von einem Tempel und Tempelbilde der Athene Skiras auf dieser ihrer Schirmwacht am Kephissos nachweisen. Die Uebersieferungen wissen bloß von einem „Ort, der Skiron genannt wird“, und daß dorthin der Zug der Skirophorien ging, aber welcher Gottheit zu Ehren, der Athene oder den Göttinnen von Eleusis, darüber schon sind sie größtentheils in Ungewißheit ⁷⁰. Dadurch wird es in der That sehr zweifelhaft, ob auch in späterer Zeit noch Athene hier am nicht mehr gefährdeten Punkte Wache hielt, und es scheint vielmehr, daß eine Deo Gephyraia an die Stelle der Athene Gephyritis getreten, daß den eleusinischen Gottheiten auch hier der Schirm des Landbau's anheimgefallen war und zugleich das Fest der Schirme. Wie diesem immer seyn mochte, schließt schon die Verbindung jenes Ephetenhofes mit der Palladionstätte und was wir von der Lage dieser bereits im Allgemeinen wissen, jeden Gedanken daran aus, diese Stätte hier zu suchen. Dazu veranlaßt auch die Sage, nach welcher das Palladion auf die Kephissosbrücke herabgefallen war, keinesweges: sie besagt vielmehr genau genommen das Gegentheil, nämlich daß es von den alten Troern fortgenommen worden sei. Damit sind jene Teukrer gemeint, die, wie die Athener behaupteten, aus Attika, aus dem nicht weit von Gephyreis belegenen Demos Kypete, der ehemals Troia geheissen haben sollte, nach Troas ausgewandert waren ⁷¹. Die Sage setzt voraus, daß das geraubte Palladion nach Troia's Fall den Athenern wiedergegeben wurde. Wie dieß gekommen war, erzählen auf mannichfaltige Weise, doch in gewissen Hauptsachen übereinstimmend, besondere

Sagen, in denen attische Kultusbeziehungen mit den Thatfachen der allgemeinen epischen Ueberlieferung mehr oder weniger vereinbart und verschmolzen sind, und denen wir daher eine abgeforderte Betrachtung widmen werden. Aus einer derselben nun ist uns die ausdrückliche, durch mehrfache Ueberlieferung gesticherte Angabe erhalten, daß die Kultusstätte des neugewonnenen Palladion in der Umgebung des phalerischen Hafens gegründet worden war⁷². Der Zusammenhang, in welchem wir diese Nachricht erhalten, ist kurz folgender. Argeier, die aus Ilion heimkehrten, waren nächstlicherweise in die Bucht von Phaleron verschlagen, und von den aus der Stadt herbeieilenden Athenern unter Demophon, dem Sohne des Theseus, als vermeintliche Feinde niedergemetzelt worden. Am folgenden Tage war dann durch das Palladion, das jene mitgebracht hatten, der Irrthum offenbar geworden, und auf des Drakels Geheiß wurde die Stelle, wo das Bild aufgefunden worden war, zu dessen Heiligthum geweiht (*αὐτόθι δὲ ἰδρύθη τὸ παλλάδιον*), und daneben zugleich der Gerichtshof eingesetzt, der über unvorsächlichen Todtschlag zu erkennen hatte (*καὶ περὶ τῶν ἀκροσίων — sc. γόνων — ἐπ' αὐτῷ δικάζουσιν*). Man sieht, es ist klar und bündig gesagt, daß das Palladion nicht in der Stadt, sondern dort, wo der Kampf mit den im Hafen gelandeten Argeiern vorfiel, sich befand, innerhalb des Bezirkes von Phaleron, und es ist nur zu verwundern, daß ein so klares Zeugniß von den bisherigen Forschern übersehen werden konnte. Daß keine anderweitigen Zeugnisse diesem Ergebnisse entgegenstehen, ist bereits oben (S. 7) festgestellt worden. Vielmehr, wenn man es mit den Umständen der Sage genauer nehmen darf, kommt man ungefähr auf dieselbe Bestimmung hinaus, die sich aus jenen Angaben des Kleidemos über die Amazonenschlacht zu ergeben schien, daß die Pallasstätte an dem Wege lag, der von dem Hafenplatz in die Stadt führte. Wie es nämlich andere Berichte über unsere Sage aussprechen (bes. Pausanias: s. A.⁷³), hatten die Argeier, ihrerseits das befreundete Land nicht erkennend, sich zuerst wie Feinde benommen, waren plündernd vorgedrungen, die Athener waren ihnen entgegengezogen, natürlich vom itonischen Thore her, und so mußte ja der Zusammenstoß auf jenem Wege stattgefunden haben. Doch lassen wir das dahingestellt seyn, und überlassen wir die näheren ortkundlichen (topographischen) Bestimmungen Solchen, die durch eigene Anschauung oder reiche Hülfsmittel dazu befähigter sind! Genug, außerhalb der eigentlichen Stadt, innerhalb des Bezirkes, den der Name Phaleron besaß, war die Kultusstätte des Palladion. Bestand nun aber, wird gefragt, in Phaleron ein Dienst der Athena, in welchem wir das Palladion erkennen dürfen? Allerdings, und

zwar kein anderer als der alte hochangesehene der Athene Skiras⁷⁵. Und so haben wir denn an beiden Orten, unabhängig von einander, die Selbigkeit des Dienstes der Skiras mit dem des Palladion sicher und unzweifelhaft erkannt. An der Kephissosbrücke war einst in der Vorzeit die Schirmerin in dem Palladion verehrt worden, in geschichtlicher Zeit war sie es hier, zu Phaleron.

Das ist hiemit erwiesen, im weiteren Verlauf der Betrachtung nur etwa noch zu bestätigen und näher zu erörtern. Zu dem Ende wollen wir zuvörderst die sonstigen Spuren, die auf einen Palladiondienst in Phaleron hinweisen, zusammenfassen. Demnächst wird das Wesentliche, was wir über den Dienst der Skiras wissen, zu betrachten und von unserem Standpunkt aus zu beleuchten seyn.

Ich trage kein Bedenken, eine vielseitig beanstandete, aber ganz ausdrückliche Nachricht herbeizuziehen, daß nämlich unmittelbar nach den am 19. oder 20. Thargelion in Munychia gefeierten Bendidien, gleichfalls in der Hafensstadt die kleinen (jährlichen) Panathenäen begangen worden seien⁷⁴. Zwar wird gesagt, im Piräeus, aber wir müssen diesen hier in weiterem, die ältere Hafensstadt (Phaleron) mitbegreifendem Umfang verstehen, denn ein Fest solcher Benennung konnte sich unmöglich auf einen Athenedienst in dem spätangebauten eigentlichen Piräeus beziehen, es konnte nur dem alten, ehrwürdigen Palladion der Skiras gelten. Auch bei diesem Feste wurde, wie zugleich angegeben ist, der Göttin ein Peplos dargebracht, dessen Schildeereien, zum Unterschiede von denen des an den großen (fünftjährigen) Panathenäen auf der Burg geweihten Feiergewandes, den mythischen Sieg der Athener über die Atlantiner zum Gegenstand gehabt hätten. Sehr gut eignete sich grade diese Art der Verherrlichung für die Schützerin der Seegrenze Athens. Jene Krieger aus der Insel Atlantis, von denen uns Platon so wundersame Mähr zu erzählen weiß⁷⁵, mußten ja von der Seeseite her ihren Angriff auf Athen gemacht haben, den Athene abwehrte. „Die damaligen Menschen“, sagt hier Platon, „weihten das gewaffnete Bild der Göttin“⁷⁶. Sollte nun in der Nachricht über das Fest im Hafen ein Irrthum seyn, so könnte er doch nur in der Benennung desselben liegen. Es findet sich anderweitig ein sogenanntes „Schmückungsfest“ (*Καλλυριστία*) der Pallas erwähnt, das ziemlich genau auf denselben Tag (19. Thargelion) angesetzt wird⁷⁷. Gemeiniglich wird es, wie die Plynterien, auf die Reinigung des Bildes der Pallas bezogen. Allein das einzige vorhandene Zeugniß, indem es bloß besagt, der Name schreibe sich daher, daß Agraulos, die älteste Priesterin (der Athene), zuerst „die

Götter geschmückt habe“, begründet viel eher die Vermuthung, daß es ein und dasselbe mit dem Schmückungsfeste der Athena Skiras war, das wir so eben unter dem Namen der kleinen Panathenäen kennen gelernt haben.

Wir haben gesehen, daß die Skiras über die Wassergewalten gebot: wie eine Schirmerin an der See, ist sie ferner auch eine Schirmerin auf der See. Palladien wurden in Athen auch geweihte Schnitzbilder der wehrhaften Pallas genannt, die man an den Bordtheilen der Schiffe (*ἐν ταῖς πρῶταις τῶν τριήρων*) als Unterpfänder glücklicher Meerfahrt in Ehren hielt ⁷⁸. Auch das troische Palladion, das einst nach dem Mythos den Dardanos auf seinem Schlanche oder Floße ⁷⁹ glücklich über die Fluthen geleitet hatte, wird uns auf einem Schiffsnabel stehend in Münzemblemen asiatischer Städte vor Augen geführt ⁸⁰. Und die Göttin sogenannt troischer Palladien war in Argos und Pflanzstädten „Herrin der Winde“ (*ἀνεμότις* ⁸¹), zu Rom eine Minerva Nautia (d. i. Schiffsgöttin ⁸²). Um so einleuchtender wird die unmittelbare Beziehung jener Schiffspalladien auf das troische Palladion des attischen Hafendienstes, aber sie findet auch noch unmittelbarere Bestätigung. Mit dem Palladion werden in einer der Einführungsagen, eben in jener bereits erwähnten, die das Bild selbst nach Phaleron weist, die in diesem alten Hafenort verehrten sogenannten „unerkannten“ Heroen (*ἠρώες ἀγνωστῆς, ἀγνωστοί*) in Verbindung und Beziehung gesetzt ⁸³. Einer von diesen, schlechtweg „der Heros“ genannt, wird von Pausanias aus tieferer Sagenkenntniß, wie er selbst sagt, als der Minossohn Androgeos bezeichnet ⁸⁴. Dieser in Phaleron verehrte sogenannte Androgeos war nun aber in jenem Schiffsdienst dem Palladion gleichsam vereint. Denn gleichwie die Göttin selber das Borderdeck, so beschirmte er im Bildnisse den Schiffskiel, nach einer durch Kallimachos beglaubigten Angabe, und hieß daher auch „der Steuerheilige“ (*ὁ κατὰ πρῶναν ἠρώς* ⁸⁵). Androgeos („der Erdmann“?) gehört noch in weiteren Beziehungen dem attischen Kultus an, ist zugleich agrarischer Dämon ⁸⁶, wird unter dem Beinamen Eurygyes („der Weitpflüger“) jährlich durch Festspiele auf der „Töpferstadt“ (Kerameikos), die sogenannten Androgeonien, geehrt ⁸⁷. Auch bedeutende Mythen eignen den Androgeos unserer Betrachtung an. Er hatte, gleichwie ein anderer . . Stieranschrirer, Buzuges im Dienste der Skiras, nämlich Theseus, — den Kampf mit dem wilden Ackerstier auf Marathons Fluren versucht, war ihm aber erlegen ⁸⁸; er war dann durch Asklepios zu neuem Leben erweckt worden ⁸⁹. Aber bevor wir in der Erörterung über diesen Heros fortfahren, die uns unmittelbar in die tiefere Betrachtung des Skiras- oder Palladion-Dienstes hineinführt

und schon hineinversetzt hat, müssen wir über den Begriff des Ausdruckes *Buzyges*, den wir oben auf *Androgeos* und *Theseus* zugleich angewendet haben, eine vorläufige Bestimmung geben. Derselbe bezeichnet im Verhältniß sowohl zu den Göttinnen von *Eleusis*, als zu der von *Athen* (und zwar zunächst der im *Palladion* verehrten *Athene*) die Eigenschaft des segenermittelnden Geistes, des *Kadmilos*, *πρόπολος*, *genius iovialis*, desjenigen Religionsbegriffs, der einestheils als der von der weiblichen Gottheit ausgehende, gefezte Weltgott, andrentheils irdisch gestaltet (*incarnirt*) als der von ihr gepflegte *Heros* und Gründer oder erste Priester ihres Dienstes, Verbreiter und Verkündiger (Prophet) ihrer Satzungen und Gaben erscheint. In derartigen Beziehungen kommt der Name allerdings vor. In der *eleusinischen* Religion heißt *Buzyges* derjenige, von dem die ungeschriebenen, aber durch die „Satzungenbringende“ Göttin (*Δεσμιοφόρος*) geheiligten Gebote einer auf den Ackerbau begründeten gesellschaftlichen Ordnung und Menschlichkeit herühren sollten, nämlich der *Triptolemos* oder *Demophoon*, wie er mit Namen genannt wird ⁹⁰. Bei der *Pallas*, die auch selbst *Buzyge* (*Zähmerin*, *Anschrirerin* des wilden Stiers) heißt ⁹¹, die, wie wir gesehen, zu *Athen*, und zwar namentlich auch als kriegerische *Parthenos* und *Skiras*, Gründerin und Schirmerin des Landanbaues war, wird *Buzyges* derjenige genannt, der mit dem Pfluge alljährlich die heilige abmarkende Furche um ihre Burg zieht ⁹², und ebenso der Einbringer des *Palladion*, der mythische Stammvater der *Buzygen*, der erblichen Priester bei demselben ⁹³. Wir werden nach solcher Erklärung fortan mit diesem, nachher noch näher zu erörternden hieratischen Eigenschaftsnamen jeden *Kadmilos* (Diener) der Göttin der *Palladien* bezeichnen und belegen, unter welchem Namen immer und ob in einfacher oder zwiefältiger Erscheinung ⁹⁴ er uns in den Sagen entgegentreten wird. Einen solchen mythischen Diener der *Skiras* haben wir bereits oben in dem Propheten *Skiros* erkannt, der sich zunächst mit dem priesterlichen *Butes* ⁹⁵ der *Polias* vergleichen läßt. *Skiros* hatte, nach jenem Mythos, den Dienst der *Skiras* gegründet, war dann selbst auf dem der *Skiras* heiligen Acker (*ἐπὶ Σκίρω*) in einem *palladischen* Kampfe, der sich in manchem Betracht mit dem des *Androgeos* vergleichen ließe ^{95*}, erlegen. Ebenso nun lassen hier die angeführten bedeutungsvollen Züge den „*Heros*“ des *phalerischen* Dienstes, der *Eurygyes* und *Androgeos* angerufen wurde und durchweg dem gleichfalls sowohl agrarischen als *poseidonischen* *Erechtheus* oder *Erichthonios* entspricht, (dem Stifter der *Panathenäen*, in denen *Androgeos* Sieger ist ⁹⁶), als einen Diener oder *Buzyges* dieser über den Gewässern und über dem Ackerbau

schirmend waltenden Göttin erkennen. Doch nicht allein der Name Androgeos, auch der Name Skiros begegnet uns in diesem phalerischen Dienst mit der unmittelbaren Beziehung zur Schiffsführung, und wenn wir von einem Heiligthume des Skiros daselbst, welcher dem Theseus zur Opfersahrt nach Kreta den Steuermann und den Proreus gegeben habe, Kunde erhalten ⁹⁷, so können wir ihn doch nur für denselben Heros, der uns so eben unter dem Namen Androgeos vorgeführt wurde, erkennen, und haben damit schon ein Beispiel, wie hier die Sage vervielfachte, was dem Kultus nur eins war. Skiros wird in den betreffenden Sagen aus Salamis hergeleitet, wo gleichfalls ein Tempeldienst der Athene Skiras bestand ⁹⁸.

Hieran schließen wir gleich den Mythos, der dem Hauptfeste der Athene Skiras, den sogenannten Dschophorien (Fest der Traubenreifer) oder Skira ⁹⁹, zu Grunde gelegt wird. Den Tod des Androgeos, seines Sohnes, an den Athenern zu rächen, zog Minos, der kretische Seekönig, heran, und erzwang von ihnen, da die Götter mit ihm stritten ¹⁰⁰, einen Tribut von sieben Knaben und sieben Mädchen, die dem Stier (dem Minotaur) zum Opfer fallen sollten ¹⁰¹, weil auch der Jüngling Androgeos dem Stier unterlegen war. Diese Menschenopfer dauerten fort, bis ein Befreier entstand. Dieser Befreier wurde Theseus, als ihm durch der Athene oder der Ariadne Geneigtheit das Wagnis gelungen war, den Stier der Minos niederzuringen (κατεπλάτισεν ¹⁰²). Am sechsten Munychion war Theseus mit den erlöseten Opfern von Athen abgefeselt, nachdem er im Delphinion dem Apollon Ulios (dem Verderber zum Heil ¹⁰³) und der Artemis Ullia Gelübde gethan hatte. Athena hatte ihm bei seinem Unternehmen ihren schirmenden Beistand nicht versagt, sie hatte ihn wohlbehalten als Sieger in den heimathlichen Hafen zurückgeführt. Der Ausgang war ein glücklicher, er schien jedoch ein unglücklicher, und wurde es dadurch zum Theil. Theseus hatte nämlich, der Abrede nicht gedenkend, das Trauersegel nicht mit dem weißen vertauscht, und sein Vater Aigeus, von ferne das schwarze erblickend, stürzte sich verzweiflungsvoll vom Burgfelschen hinab ¹⁰⁴. Unterdeß hatten die glücklich dem heimathlichen Boden Wiedergegebenen zuvörderst den Gottheiten in Phaleron die gleichfalls bei der Abfahrt angelobten Dankopfer dargebracht ¹⁰⁵, oder, wie es eine andere Nachricht deutlicher kundthut, Theseus hatte daselbst den Dienst der Schirmerin Athena eingeweiht ¹⁰⁶. Nachdem sie dieser ersten Pflicht Genüge gethan und nun auch die Trauerbotschaft vom Tode des Königs durch den Herold erfuhren, der ihre Rettung in der Stadt verkündet hatte und jetzt zu ihnen zurückkam, — da zogen sie mit zwischen Freude und neuer Betrübniß getheilten

Empfindungen ¹⁰⁷ zur Stadt, um sofort auch im Delphinion den schuldigen Dank für die Errettung abzutragen. Dieser Tag der Heimkehr aber, an welchem alles dies sich begeben hatte, war der 7te (oder der 8te) des Monats Pyanepsion gewesen ¹⁰⁸.

Dies sind im Allgemeinen die Grundzüge der Sage in derjenigen durch und durch sinnbildlichen Fassung, die sie in der heiligen Ueberlieferung hatte. In ihr war der Festverband vorgebildet, welchen die im Frühommer gefeierten Delphinien mit den Dschophorien und Pyanepsien im beginnenden Herbst bildeten. Ueber diese Feste wollen wir nun in möglichster Kürze und zwar so sprechen, daß der natürliche Zusammenhang derselben und überhaupt ihre Naturbedeutung mehr nur in Ansicht gestellt als auseinandergesetzt, näher nur auf das die Skiras unmittelbar Betreffende und nach Maßgabe unserer Absicht *) eingegangen werden soll.

Am 6ten Munychion, an dem Tage, da Ihesus seine gefahrvolle Sommerfahrt unternommen hatte, wurde das Sühnfest der Delphinien begangen. Jungfrauen begaben sich, mit dem sinnbildlichen, mit weißer Wolle umwundenen Zweige vom heiligen Delbaum der Athena, zum Tempel des Apollon Delphinios, um den Schutz und die Gnade des Gottes auf die Stadt herabzusehen ¹⁰⁹. Wenn dann die heiße Jahreszeit vorübergegangen war, wurde am 7ten Pyanepsion ein doppeltes Dankfest gefeiert ¹¹⁰, nämlich der Athena Skiras die Dschophorien, dem Apollon Delphinios die Pyanepsien, und beiden wurden dabei Erstlingsgaben der unter ihrem Schutz gereiften Früchte dargebracht. Die Dschophorienfeier bildete eine Procession, die sich aus dem städtischen Tempel des Dionysos nach Phaleron hin bewegte. Zwei Knaben, durch Adel und Reichthum ausgezeichnet, waren auserkoren, um in weiblicher Kleidung Ranken mit schwellenden Trauben (die *ἄσχοι*) der Athena Skiras hinzutragen.

*) Es war von vorneherein und bleibt die Absicht der vorliegenden Untersuchung, dem geschichtlich gegebenen Stoffe, der einer spekulativ-mythologischen Betrachtung der Religionen der Palladiengöttin, d. h. der auf ihrer ausschließlichen Göttlichkeit verharrenden weiblich gewordenen Gottheit, zur sicheren Grundlage dienen soll, einen Beitrag durch eine möglichst umfassende Erforschung der Beziehungen des attischen Dienstes derselben zuzuführen. Demgemäß muß der Gedanke, der allerdings auch bei dieser Vorarbeit unser Leitstern gewesen ist, hier mehr oder weniger amoch ein im Stoff gebundener seyn. Für manches Angedeutete und hier und da Ausgesprochene muß daher die Ausführung und vollständige Begründung dem geordneten Zusammenhange der das Ganze umfassenden Darstellung vorbehalten bleiben, die gewonnenen Thatsachen können hier mehrentheils nur durch einander und durch andere mythische Thatsachen gestützt und beleuchtet, nicht aber schon begriffmäßig erklärt werden.

Sinter ihnen folgte der Chor der übrigen, Lieder (*τὰ ὠσχοφορικὰ μέλη*) anstimmend ¹¹¹. Zugleich aber liesen Jünglinge, die aus allen Stämmen oder Phylen (ursprünglich etwa aus den 12 Phratrien) dazu erlesen worden waren, um die Wette von dem ersteren bis zum letzteren Heiligthum, auch diese Weinranken in den Händen schwingend. Derjenige, welcher zuerst bei der Athene anlangte, empfing die Schale mit dem Fünfgemengsel aus Wein, Honig, Käse, Gerstengraupe und Del (die *πενταπλῆ γιάλη* oder *κύλιξ* ¹¹²). Diese fünf Stoffe bedeuteten die von Athena behüteten ¹¹³, unter ihrem Schirm neuerdings errungenen Erzeugnisse des Landes. Eben solch ein Fünferlei hing an der Ciresione ¹¹⁴, dem Delzweige, den man, nun wieder zur Stadt umwendend, dem Apollon hintrug *), nicht mehr, wie damals, um Rettung zu sehen, sondern für gewährten Segen ¹¹⁵ zu danken.

Die Bedeutung des Gemengsels in der Schale, die Athena dem Sieger im Wettlauf spendet, ist in dem Anlaß (*αἴτιον*), den die Sage dafür angibt, folgendermaßen ausgesprochen: die durch Theseus und Athena Erretteten hätten demnächst ihre (noch übrigen) Mundvorräthe in einen Topf zusammengeschüttet und gemeinschaftlich verzehrt ¹¹⁶. Der Siegende stellt aber hier den Befreier Theseus dar, und erscheint wirklich im Athenaheligthum eingeschlossenen Kindern als ein Befreier. Denn wie einst die zum wirklichen Sühnopfer bestimmten, so waren auch hier zu einem sinnbildlichen Kinder der Athena überantwortet worden, denen mittlerweile täglich, wie nach der Sage einst auch jenen, ihre Mütter als sogenannte Deipnophoren Nahrung zubrachten, und ihnen Märchen erzählten und durch allerlei Unterhaltung ihre Einsperrung erträglicher zu machen sich bemüheten ¹¹⁷. Diese Kinder, natürlich weiblichen Geschlechts, sind hier in zeitweiliger Hierodulie bei der Göttin, wie auf der Burg die Arrephoren (N. ⁵²), wie bei der Artemis in Munchia und Brauron die sogenannten „Bärinnen“ (*ἄρκτοι* ¹¹⁸), und umgaben sie mit geheimstimmigen Dienstübungen von wildbewegter (orgiastischer) Art, bis sie am Tage des Festes wohlbehalten ihrer Haft entlassen und den Ihrigen wiedergegeben wurden. Gerhard hat Bildwerke, auf denen theils eine weibliche Figur mit gelbstem Gewande und zurückgeworfenem Haupt in orgiastischer Gebärdung auf dem Altar kniend und das ergriffene Pallasidol emporhaltend ¹¹⁹, theils „ein Palladion von Hierodulen umtanzt sich findet“ ¹²⁰, mit großer Wahrscheinlichkeit auf diesen Hierodulendienst bei der Athene Skiras bezogen. Unter diese Mädchen nun waren oder wurden am Tage des Festes auch jene beiden

*) „ἐκ φέρονσι“ heißt es!

Knaben, deren Geschlecht weiblicher Anzug und angenommenes weibliches Verhalten und Betragen verhehlte, die sogenannten Oskophoren, eingeführt, ein Brauch, für welchen ebenfalls ein Anlaß in die Sage gelegt war. Theseus sollte nämlich anstatt zweier seiner Begleiterinnen zwei verkleidete Knaben untergeschoben haben ¹²¹. Was aber den tieferen Sinn dieses Brauchs anbetrifft, so kann zuvörderst im Allgemeinen erinnert werden, daß der Pallas die ungeschlechtliche Blüthe schöner Knaben wohlgefällig ¹²² und wahlverwandt ist. Auch begegnet uns etwas Aehnliches, wie hier, in einem Palladiondienst, dessen Gründungssagen ebensowohl nach Athen, als nach Troia weisen, nämlich in dem des italischen Siris. Dort diente der Pallas auch ein Knabe in weiblicher Tracht („in der Tracht der Göttin“), und wurde ein solcher einst, nach der Sage, von Frevlern an ihrem Altar ermordet ¹²³. In dem attischen Dienst liegt aber hierin noch etwas mehr, als das eben Angedeutete. Die nächstliegende Frage bleibt zwar im Unklaren: sind die verkleideten Knaben mit im Tempel eingeschlossen gewesen, gleichwie in der Sage, oder befreien sie, da sie mit dem dionysischen Zuge herankommen, die Eingeschlossenen? Wie dem aber sei, der ursprüngliche Geheimstimm kann sich uns nicht entziehen, daß in ihnen das geheimnißvolle, verstoßene Eindringen der ausgeschlossenen männlichen Gottheit in den verwehrten Bereich der weiblichen ausschließlichen Gottheit sinnbildlich gestaltet war. Vom Dionysos kommen sie ja her; die Oskophorien sind nicht allein der Athene, zugleich auch dem Dionysos geweiht, ja statt dessen wird gesagt, der Ariadne und dem Dionysos (*τέρονται δὲ τοὺς ὄσχος Αἰορῶσιν καὶ Ἀριάδνῃ χαρίζόμενοι, διὰ τὸν μῦθον* ¹²⁴). Ebenso gilt die große fünfjährige Feier zu Brauron gleichermaßen der Artemis Tauropolos und dem Dionysos ¹²⁵, und hier, wie dort, finden wir dieselbe unter geheimstimmigen Bräuchen versteckte Annäherung zwischen dem Gotte und der Gottjungfrau, mit einem Wort einen „*ἔργος γάμος*“. Was bei der Skiras hier Theseus ist, der eigentliche Bräutigam, der ihr Nahende und nach einem siegreichen Kampf Angenommene, das ist in gesteigertem Ausdruck und göttergeschichtlicher Fassung ebenso auch Dionysos ¹²⁶, der kommende (werdende) männliche, der zweite Gott. Doch dieses die Göttin, die doch entschieden als Parthenos festgehalten wird, unmittelbar selbst betreffende Verhältniß lag dem Kult und dem Bewußtsein derjenigen Hellenen, deren Stimme wir vernehmen, unausgesprochen und vielleicht unausgedacht im fernem Hintergrunde, und im Hintergrunde muß es auch für uns vorerst verbleiben, kann hier nur angedeutet werden. So wollen wir auch nicht sagen, auf ihre eigene Bräutlichkeit, wohl aber darauf, daß

sie geneigte Empfangende eines Siegers war, bezog es sich, daß sie an diesem Tage „λευκή χρίεται“, gleichsam Weiß auflegte, daß ihr Tempelbild weiß geschminkt wurde ¹²⁷. Im Vordergrund, um uns so auszudrücken, steht nur eine von der Skiras gehütete, aber wesentlich vorübergehende und irdische Jungfräulichkeit angefochten da, nämlich die ihrer Mädchen, die, sinnbildlich wenigstens, eines befreienden Bräutigams harren. Diese Vorstellung ist auf den erwähnten Bildwerken, auf die wir nochmals verweisen, ganz augenfällig angedeutet. Solange aber diese Mädchen noch der Athene hingegeben sind, werden nicht nur sie, wie natürlich, vor jeder fremden Berührung gehütet, sondern selbst jene mütterlichen Frauen sind solange zu einer völligen Enthaltksamkeit (ἀγιστεῦναι) verpflichtet, denn auf diese zunächst ist wohl die betreffende Notiz zu beziehen ¹²⁸. Desgleichen nun war in Brauron (und Minychia) die Hierodulie oder sogenannte ἀρχτεία der attischen Mädchen bei der jungfräulichen Artemis zwar sogar ausgesprochenermaßen eine Vorbereitung zur Ehe (προτέλεια γάμων ¹²⁹) und eine Vorweihe zu dem Feste hochzeitlicher Bedeutung, allein diese Vorweihe war eben an sich, wie es Klausen trefflich gefaßt hat, „der Gipfel der Jungfräulichkeit: sie sollten erst ganz der unnahbaren und unberührbaren Göttin angehört haben, ehe man sie der Aphrodite hingibt“. An dem Feste selbst aber führen sie in bräutlicher Tracht ¹³⁰ der Göttin Tänze auf, ihren starren Sinn versöhnend (ἀπομειλισσόμεναι τῇν Ἥσόν), auf daß die Schützerin ihrer Jugend sie gnädig entlasse zu dem Berufe ihres Daseyns. Und unfern davon geht unterdeß die sinnbildliche Handlung des Brautraubes vor ¹³¹, welchen dionysische Jünglinge zwar nicht an den Jungfrauen unmittelbar, sondern an läuderlichen Weibsbildern verüben. Ein ähnlicher sinnbildlicher Vorgang hochzeitlicher Bedeutung ¹³² muß nun auch bei dem Skirasfeste in Phaleron stattgefunden haben, und dadurch wird es verständlich, was es mit den „πόρναι“, die in der nächsten Umgebung des Heiligthums (ἐν oder ἐπὶ Σκίρω), wie es heißt, saßen ¹³³, für eine Bewandniß hatte, und woher es kam, daß sich allerlei zuchtloses Wesen mit diesem phalerischen Skiron verband ¹³⁴, was doch der Athena unmittelbar selbst immer fremd bleiben mußte ^{134*}.

Soviel über den Dienst der Athene Skiras hat sich uns aus dem Wenigen, was über denselben überliefert ist, ergeben. Ansichten Anderer über Einzelheiten, die sich in unserer Auffassung des Ganzen anders darstellten, haben wir dabei nur stillschweigend Rechnung zu tragen gesucht. Für die erkannte Selbstigkeit des Palladion und des Skirasidols haben wir durch diese letzten Betrachtungen eine neue äußere Bestätigung gewonnen. Die zur Sprache

gekommenen Bildwerke zeigten nämlich; worauf auch Gerhard *) aufmerksam zu machen nicht unterläßt, „ein bewaffnetes, dem Palladion ähnliches“ Götterbild. Bevor wir aber weiter gehen, müssen wir durch näher eingehende Betrachtung über ein scheinbar Widersprechendes im Gange der Entwicklung, das der Aufmerksamkeit des Lesers schwerlich entgangen seyn wird, volle Aufklärung verschaffen. Wir gingen aus von der Uebereinstimmung des Dschophoriendienstes mit der Sage, in welcher Athena mit Theseus als befreiend von den Menschenopfern erschien, und im Verlauf erschienen die Sühnopfer als der Athena selbst hingegeben, und aus ihrer Haft befreit oder entlassen. Diese Thatsache des Kults ist nun mit der Sage mythisch zu vermitteln, indem der echte Mythos, d. h. das ursprünglich attische Kultuselement der Sage vom Theseus und Minotaur erkannt und aufgedeckt wird. Dadurch erst wird der Palladionmythos für eine tiefere Auffassung vollends durchsichtig gemacht, und einigen allgemeineren Betrachtungen über denselben Boden und Unterlage gegeben seyn.

Wir sahen schon, daß Androgeos, der in der Jugendblüthe den Adonis-tod oder, um für die Kundigen deutlicher zu reden, den Kabirentod ¹³⁵ * erleidet, dem Dienst der Athena Skiras verbunden war. Derjenige, dessen Tod betrauert und gesühnt wird, gehört also der Göttin selber zu eigen, und die ihr geweihte Dschophorienfeier verbindet den Dank für eine Errettung mit der Beklage um einen Gestorbenen, gewaltsamem Tode Verfallenen, der in der Sage Nigeus genannt wird ¹³⁶, ebensowohl aber Androgeos, oder Skiras (Skiron ¹³⁷), oder Theseus selbst ¹³⁸, oder der Theseide Hippolytos ¹³⁹, oder der unerkannte argeische Palladionträger (N. ⁷²) ist oder heißen könnte ¹⁴⁰. Die Sühne fällt also in den Dienst der Athena Skiras. Sie empfängt die jugendlichen Sühnopfer für den jugendlich Getödteten, und sie hinwiederum erlöst dann den harten Brauch, dessen Stelle geschichtlich nur eine zeitweilige Hingabe athenischer Jungfrauen in ihren Dienst und die sinnbildliche Festhandlung vertritt. Daß daher auch die ursprüngliche Sage jene Menschenopfer innerhalb Attika stattfinden ließ, dürfte darin angedeutet seyn, daß der sagenkundige und genaue ¹⁴¹ Philochoros behaupten konnte ¹⁴², die vierzehn

*) Wie nahe Gerhard auf seinem Wege an unser Ergebnis gekommen ist, bekundet folgende Aeußerung: „Man kann versucht seyn, jenen symbolischen Dienst der Athena „Skiras mit dem des Palladiums dergestalt zu verknüpfen, daß diese beiden im „untern Theil Athens gelegenen Götterbilder einen gemeinsamen Kultus gebildet „hätten, wie auf der Akropolis der Geheimdienst der Potias mit der streitbaren „Parthenos verbunden war“ ¹³⁵.

Sühnopfer wären bei den Leichenspielen für Androgeos, also wohl eigentlich an den athenischen Androgeonien (N. 87), den Siegern als Kampfspreise zugetheilt worden ¹⁴³. Dieser attische Mythos des Skiras- oder Palladiendienstes wurde alsdann mit Ueberlieferungen von einem blutigen Dienste eines phönikischen stierköpfigen Sonnengottes ¹⁴⁴ auf Kreta verschmolzen, und so — wenn auch nicht gerade erst durch die attischen Tragiker — jene Sage vom Kampfe des Theseus mit dem Minotaur ausgebildet.

Was nun eine Sühne an die Pallas betrifft, so findet sich Opferung oder Weihung von Menschen (beides in der religiösen Grundvorstellung fast einerlei) öfters in den Diensten der Palladiengöttin, und zwar wird dergleichen gemeiniglich, wie hier, aus der Sühne eines Mordes oder eines Frevels abgeleitet. So wurde in Neu-*Zion* der Frevel an *Kassandra*, die selbst eine Hierodule, wie *Agraulos*, ist, ihre Jungfräulichkeit der Göttin geweiht hat ¹⁴⁵, durch einen tausendjährigen Tribut von iokrischen Jungfrauen an die *Athene* gesühnt, welche, wenn sie dem gewaltsamen Tode, mit dem sie bei ihrer Ankunft bedroht wurden, entgangen waren, der ewigen Knechtschaft im Tempel anheimfielen ¹⁴⁶. Eine ähnliche blutige Sühne fand, wenn ich eine Andeutung in der betreffenden Sage (N. 125) richtig gefaßt habe, im *siritischen* Palladiendienst um des altarschändenden Mordes des weiblich angethanen *Pallas*knaben Statt. Der göttlichen *Agraulos* auf *Kypros* wurden ebenfalls Menschenopfer dargebracht, bis zur Hinkunft des *Diomedes* ¹⁴⁷. Endlich deutet der bekannte *lemnische* Mythos von den männermordenden amazonischen Weibern ¹⁴⁸ auf ursprüngliche Menschenopfer im dortigen Dienste der großen Göttin *Athene Chryse* ¹⁴⁹ hin, über welche Menschenopfer sich auch ausdrückliche Zeugnisse vorfinden ^{149*}. Diesen setzt bei einer Leichenseier des angeblich ermordeten, eigentlich aber geretteten und fortlebenden *dionysischen Thoas* ¹⁵⁰ der fremde Held *Jason* ein Ziel *), indem er Sieger im Kampfe ist und die Königin *Hypsipyle* gewinnt ¹⁵¹. Jungfräuliche Hierodulen (*ἱερούαι*) hatte die *lemnische Chryse* **), wie es scheint, auch noch in geschichtlicher Zeit ¹⁵².

Schon diese Beispiele, die sich auf die Palladiengöttin im engsten Sinn beschränken, geben unserer Betrachtung einen breiteren Boden. In den zwei zuletztangeführten erscheint auch wieder der dem *Theseus* bei der *Skiras* entsprechende *Heros*. Es ist ein *Hera*kommender, der der Göttin angenehm

*) ὄφρα . . .

ναήτοισι μετόπισθεν ἀνήγατος ἀνδράσι Λήμνος ^{150*}.

**) Eine *Athene Chryse* ist auch die *ilische Pallas*! Vgl. *Na.* 2 u. 35.

wird, ihr feindseliges Widerstreben überwindet, ihren blutdürstigen Grimm besänftigt. Ihrem eigentlichen Wesen nach ist die Göttin des Palladion gegen alle fremde Annäherung, gegen Alles Zukünftige *) ausschließend, abwehrend, feindselig. Was von ihrem vernichtenden Zorn insbesondere betroffen wird, ist eben Fremdes, Herankommendes ¹⁵⁵. Androgeos, der ihr angehörig und im Dienste verbunden, eigentlich aber ihr selbst als Opfer, in einem palladischen Kampfe gefallen ist, heißt ein Fremder: ebenso Skiros. Aber sie ist auch selbst einmal herangekommen, und zwar meist nicht unmittelbar, denn das vom Himmel gefallene Palladion ist, wenn man näher zusiehet, kaum an einer seiner Dienststätten wirklich unmittelbar vom Himmel gefallen. Vielmehr ist es, wie überall die ächtesten, d. h. die auf Kultusymbolik gegründeten Palladiensagen es darstellen, durch einen männlichen Kadmilos = Buzyges vermittelt, aus der Fremde von einem Fremden mitgebracht worden. Die wehrhafte, unnahbare Jungfrau ist einmal einem Fremden und Feinde geneigt, ihm weiblich geworden. Stielt das gottsetzende Bewußtseyn nach diesem Moment die große Göttin dennoch als Pallas Parthenos fest ¹⁵⁴, so konnte es eine solche „heilige Vermählung“ (ἱερός γάμος, vgl. oben) nicht ausdrücklich einräumen. Der Vorgang war dann außer der Göttin geschehen. Das heißt: sie hatte sich nur im Bilde, dem Palladion, und in einem irdischen Gegenbilde, ihrer Nymphe (Agraulos), Pflegeschwester (Chryse, A. ²) oder Priesterin (Tritia ^{154*}), dem Fremdling hingegeben, selbst hatte sie diesen nur als Diener und Günstling (Buzyges) angenommen und sich zugesellt. Dies sind die Büge, in denen jede Palladionsage die geheimstimmigen gottgeschichtlichen Thatsachen der Urreligion widerspiegelt.

Es schien sachgemäßer, diese Ergebnisse in dem Zusammenhang vorzuführen, in welchem sie sich der Untersuchung dargeboten haben, als einen mehr geordneten (systematischen) Zusammenhang anzustreben, wozu es hier noch an Anknüpfung gebricht. Die geheimstimmigen, orgiastischen Bestandtheile, die wir in diesem attischen Skiras = oder Palladiondienst gefunden haben, treten keinesweges in jedem Dienst der hellenischen Pallas Athene ebenso stark hervor, sondern vielmehr meist nur in solchen, welche die Götterjungfrau gleichfalls in einem sogenannten Palladion, oder aber unter einem andern Namen, z. B. als Artemis Tauropolos, verehrten. Die vollständige Betrachtung aller dieser Dienste bleibt aber der mehrfach angekündigten Abhandlung über die Palladiongöttin vorbehalten. Diese geheimstimmigen Symbole und Mythen waren es

*) Im räumlichen und im zeitlichen Verstande.

nun eben, die hier in Athen und anderweitig dem in einer gewissen Zeit aufkommenden Glauben, in dem einheimischen Palladion das durch die homerische Dichtung zum höchsten Ansehen gelangte alttroische zu besitzen, Böden und Anknüpfung gewährten, und aus denen die betreffenden örtlichen Sagen erwuchsen *). Den athenischen Sagen dieser Art werden wir, wie bereits oben (S. 16) angedeutet wurde, aus Gründen, die in der Sache liegen, eine besondere Abhandlung widmen. Zu dieser wird sich der vorliegende Versuch über den Kult und die Kultusmythen des attischen Palladion, der für sich ein abgeschlossenes Ganze bildet und nur in einen größeren religionsgeschichtlichen Zusammenhang selbst als Theil aufgehen wird, gleichsam als der erste und vorbereitende Theil verhalten. Durch das Licht, das sich von hier aus über den ächten Gehalt jener Sagen verbreitet, wird sich deren Zusammenhang deutlicher und selbst vollständiger, als in der dürftigen Uebersetzung, darstellen. Unter diesem Gesichtspunkt aber, um hier eine ausreichende Grundlage für die angereihete Untersuchung zu erhalten, wird es gerechtfertigt seyn, wenn wir hier noch den Versuch einer genaueren Bestimmung über das Wesen des Kadmilos-Buzyges der Palladiogöttin anschließen. In den Sagen, die eine Einführung des Palladion aus Troja zum Gegenstand haben, muß ja nämlich, wenn anders sie nicht willkürlich erfunden, sondern auf Kultusymbolik gegründet waren, der einführende Held eben der Kultusgestalt, die wir mit dem Begriffsnamen Buzyges bezeichnen, entsprechen. Hierbei ist nur noch zu erinnern, daß diese Erörterungen, bei möglichster Einschränkung auf den nächsten Zweck, doch tiefer und unmittelbarer, als bisher geschehen, in die neue Auffassungsweise der Mythologie, der wir gefolgt sind **), hineinführen müssen, und es daher nicht zu vermeiden seyn wird,

*) „... Die griechische Sage setzte wohl in einer gewissen Zeit alle solche Pallasbilder in Verbindung mit Troja; jede Stadt, die ein altes Holzbild der beschriebenen Art“ (ein Palladion: s. oben S. 2) „besaß, rühmte sich auch es von Troja zu haben; auch dem attischen wurde durch mancherlei, aber in diesem Punkt übereinstimmende, Sagen diese Herkunft verbürgt (Creuzer Symbolik Bd. II. S. 690 ff.)“ Dfr. Müller „Aeschylus Eumeniden griech. und deutsch“, S. 155.

„Das geheiligte Ansehen dieses Idols überwältigte allen Palladiendienst anderer Orte dergestalt, daß athenische, argivische, italische Idole derselben Art durch täuschende Mythen allmählich in ein und dasselbe troische übergingen.“ Ed. Gerhard „über die Minervendidole Athens“ in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1842, S. 422.

***) So ward es auch nöthig, über diese Art und Weise der Auffassung eine vorläufige Rechenschaft zu geben, die der geneigte Leser in einem Exkurs zu A. 103 findet.

sowohl im Zusammenhang der Darstellung, als namentlich in begründenden Anmerkungen und Excursen manches aus der vorbehaltenen größeren Arbeit voranzunehmen; daß, da dieses nur unvollständig und bruchstückweise geschehen kann, mithin allerdings der Zuwachs, den hiedurch diese Vorarbeit erhält, zugleich nur ihre Unvollständigkeit klarer hervortreten lassen und bemerkbarer machen wird.

Der Buzzyges kann, da hier ein gottgeschichtlicher Vorgang zu Grunde liegt, ebensowohl als Gott wie als Gottheld erscheinen. Zuvörderst wenn er sich als wirklicher Gott darstellt, so ist erstlich derjenige, dem die Göttin neben sich als Genossen oder als Pflegling (in geheimem Ausdruck: Sohn) Raum gibt, dem Verhältniß nach eigentlich immer ein Hermes *), dem Wesen nach der zweite oder der Welt- und Lebens-Gott, der vornehmlich in den hellenischen Göttergestalten Zeus, Dionysos, auch Apollon ¹⁵⁵ erscheint ¹⁵⁶.

Zweitens aber in dem Streben und Ringen nach diesem Hermes-Verhältniß zu der Göttin (um es so auszudrücken **) , als ihr nahender, ihrer begehrender Manngott tritt der Pallas gegenüber auch jeder der beiden ihr von vorne herein zugesellten ¹⁵⁸ stofflichen oder sogenannten „großen“ Zweigötter, der des feuchten (Poseidon) oder der des leuchtenden Weltstoffes (Hephaistos, Helios, Ares, Apollon), hervor. Jeder der Beiden, vornehmlich aber der letztere, der nur der männliche Ausdruck des auch in ihr vorwiegenden licht- oder himmelsgöttlichen Wesens ¹⁵⁹ (ein Pallas) ist, kann in solcher Beziehung zugleich doch als ihr Erzeuger gefaßt seyn ¹⁶⁰.

Um für diese anderwärts ausführlicher zu begründenden Sätze hier die Belege allein aus den attischen Diensten und Mythen zu entnehmen, erinnern wir nur an die geheimen geschlechtlichen Beziehungen der Athene zu Hephaistos (A. ⁸) und Hermes (S. 2), und die mütterlichen zum Apollon Patros ¹⁶¹, sowie an das offenkundigere Verhältniß zwischen der Pallas-Nymphe Agraulos und Ares oder Hermes (S. 8); ferner auch an die beim Festdienste des Palladion vorgekommenen und erörterten Bezüge zu Dionysos und Apollon Delphinos. Aber in wirklicher und völliger Dienstes- und Ortsgemeinschaft mit einer hellenischen Pallas Parthenos konnte der göttliche Buzzyges überall nur Zeus seyn ¹⁶², den die Mythologie in keinerlei mystischem, sondern nur in reinem väterlichem Verhältniß zu der reinen Götterjungfrau weiß. So finden

*) Hermes = Kadmitos!

**) Sehr bedeutsam dann wohl auch als Hermes sich gestaltend! ¹⁵⁷

wir daher vor dem Parthenon und in Verbindung mit dem Athenadienst ¹⁶³ verehrt dem Stadtschützer Zeus (*Zeus Πολιεύς*). Ferner vor der Kephissosbrücke, der ältesten Palladionstätte (S. 12), stand ein Altar des sühnenden Zeus (*Zeus Μελίχιος*), welchem die Phytaliden als Priester dienten ¹⁶⁴, dieselben zugleich dem Buzyges als Heros (Theseus) ¹⁶⁵. Endlich war auch nahe bei dem phalerischen Tempel der Athena Skiras ein Heiligthum des Zeus ¹⁶⁶, und hier namentlich die engste Dienstesgemeinschaft, wie die in N. ⁹³ mitgetheilte Inschrift, nach welcher die Buzygen *) Priester dieses „Zeus beim Palladion“ (*τοῦ Διὸς τοῦ ἐπὶ Παλλάδιῳ*) waren, zur Genüge bekundet.

Wenn sich nun dagegen der Buzyges als ein Heros darstellt, so findet sich immer eine Sage vor, in welcher der gottgeschichtliche Vorgang vollständiger und deutlicher, als wenn er unmittelbar in der Götterwelt spielt, ausgeprägt ist, und deren bedeutungsvolle stets wiederkehrende Grundzüge wir bereits entwickelt haben. Wir wollen aber hier, bevor wir die Eigenschaft (Substanz) des Heros = Buzyges ins Auge fassen, nochmals die Grundzüge des Buzyges = Kampfes in allgemeinerem begriffmäßigen Ausdruck vorführen, mit Andeutung erläuternder Beispiele, in welchen schon der engste Kreis der eigentlichsten Palladionsagen überschritten werden muß:

Der Buzyges hat Kämpfe und Gefahren zu bestehen

entweder wegen der Feindseligkeit des widerstrebenden Weiblichen, nämlich der weiblichen Gottheit oder eines ihr entsprechenden irdischen Weibes **); —

oder gegen streitbare Jungfrauen, Amazonen, unmittelbar ***), —
oder um ein Weib ****).

*) Das edle Geschlecht der Buzygen muß den Dienst der kämpfenden Jungfrau an beiden Hauptstätten, nicht nur im alten phalerischen, sondern auch in dem neuen Tempel auf der Burg (dem Parthenon) verwaltet haben, welche Annahme schon durch jene buzygische (d. h. durch die Buzygen ausgeführte, s. oben und N. ⁶⁵ u. ⁹²) Pflüfung unterhalb des Burgfelsens nahegelegt, durch die Worte: „einer von den Buzygen aus der Burg“ bei dem Redekünstler Kristeides ¹⁶⁷ aber wohl völlig außer Zweifel gesetzt wird.

**) Z. B. Dionysos und Herakles wegen der Hera (s. unten), Diomedes wegen Aphrodite und seiner Gattin Higealeia (N. ⁶⁹), Theseus wegen Medea (N. ¹⁶¹).

***) Dionysos, Herakles, Theseus (s. unt.), Jason (N. ¹⁵¹).

****) Herakles um Deianeira ¹⁶⁸, Diomedes (vor Troia) um Helena, Odysseus ¹⁶⁹ um Helena und um Penelope ¹⁷⁰, Theseus um Helena (N. ¹²⁹, ¹⁷⁸) u. a.

Siegreich gewinnt sich der Buzyges ein der Göttin entsprechendes weibliches Wesen *), und gewöhnlich mit einem solchen oder durch ein solches das Pfand der Gunst der Göttin, das Palladion **), und gründet ihren Dienst.

Weder die Widerstrebende, noch die siegreich Gewonnene ist hier, wie man sich im Einzelnen überzeugen kann, je ausdrücklich Athene selbst. Diese ist vielmehr dem Heros-Buzyges von vorne herein freundlich und Schützerin ***). Die feindselige Göttin heißt dagegen gewöhnlich Hera (vgl. N. ¹⁵⁴ und unten), und nur als irdische Gestalt steht in den angegebenen Beziehungen ein deutlich der Athena selber entsprechendes Wesen dem Heros-Buzyges gegenüber ¹⁷⁴. Unter ihrem eigenen Namen tritt jedoch wieder Athena als diejenige hervor, die den Helden am Ziel seiner Laufbahn, gleichsam als sein Siegeslohn, empfängt, ihm *νικηφόρος*, Sieg Spendende oder Kündende ist. Sie, Athene Parthenos, ist es ja doch in den Palladiensagen, deren Sinnbild seine Unantastbarkeit für ihn aufgibt, und die ihn selber zugleich als Halbgott, als ihren Kadmitos und Mittler in ihren eigenen Kult aufnimmt. Sie ist es in Sagen, die mehr aussprechen, wieder, die einem solchen Helden, wie z. B. dem Herakles, die errungene Göttlichkeit ertheilt oder vermittelt, ihn an ihrer Hand in den Sitz der Götter einführt, wobei alsdann auch Andeutungen eines geheimen innigeren Verhältnisses nicht ganz fehlen ¹⁷⁵.

Was nun die Eigenschaft eines solchen Heros-Buzyges betrifft, so ist zweierlei zu beachten. Einerseits ist eine Heldensage dieser Art ganz nur Abglanz eines gottgeschichtlichen Vorgangs. Insofern ist auch der Heros-Buzyges dem Stoffe seines Wesens nach (substantiell) eigentlich Gott. Demgemäß ist er wesentlich göttlicher Herkunft, und ist das von dem göttlichen Buzyges Ausgesagte auch auf den irdischen zu übertragen. Derselbe entspricht also

- 1) als Kommender und Kämpfender einem oder jedem der großen Zweigötter (Kabiren, Dioskuren), die um die Göttin sind, oder, sofern der Buzyges auch zwiefältig, in Zwillingenbrüdern oder Zweigefährten sich darstellt,

*) Dardanos die Chryse (s. oben) und die Batieia (welche der Amazone und der Amazonengöttin Myrina gleichgeltend ist) ¹⁷¹, Jason die Hypsipyle (s. oben) und die Medeia ¹⁷², Theseus die Ariadne, die Amazone Hippolyte, Helena (s. unten).

***) Das Palladion gewinnen: mit der Chryse Dardanos, durch die Helena — N. ¹⁶⁹ — Odysseus und Diomedes, zugleich mit der Kassandra Agamemnon ¹⁷³, das Artemis-Palladion mit der Iphigeniea Drestes.

***) So dem Diomedes, Odysseus, Theseus u. a.

beiden zugleich *). Auch er ist ein *Αἰὸς νόστος*, Sohn einer der Göttin gleichartigen Mutter von dem Gotte **) oder von einem der beiden Zwerggötter ***) oder von einem entsprechenden Träger der Gottidee ****).

- 2) In seiner Stellung zur Göttin entspricht auch er wieder dem Hermes: inwieweit dies hier in Anwendung kommt, bedarf keiner weitem Andeutung. Endlich
- 3) seinem eigensten Wesensstoffe nach entspricht der einem Dienste der Palladiengöttin verbundene Heros dem Welt- oder Lebens-Gotte, dem Dionysos, was hier unter zwei Gesichtspunkten in Betracht kommt:
 - a) Der Eintritt des Gottes, der nicht von Anbeginn war, in das Seyn, als geheimnißvoll außerordentlich erzeugtes Kind (*proles sine matre* oder *sine patre creata*, verfolgt, wunderbar behütet u. s. w.), bildet sich in allen bekannten Sagen von der Geburt palladischer Heroen mehr oder weniger deutlich ab.
 - b) Dem dionysischen Leiden und Absterben und damit wechselndem Erneut- oder von Neuem Geborenwerden entspricht Ähnliches in den Byzuges-Mythen. Wir können hier nur auf das in den beiden Hauptpalladiendiensten des eigentlichen Griechenlandes Erkante hindeuten: in Athen die eigenthümliche Verbindung von Trauer um einen unerkannt, von Befreundeten ohne Willen und Absicht Gemordeten †) mit der Freude über einen siegreichen Retter und Geretteten ††); in Argos die Kultusfage von dem verfolgt fliehenden und dann triumphirend zurückkehrenden Diomedes oder Gumedes (N. 69).

*) (Als Kabirenpaare:) Alkon und Eurymedon ¹⁷⁶, Jaston oder Aktion und Dardanos oder Polyarches ¹⁷⁷; — (als Herenpaare:) Kastor und Polydeukes, Alkaios-Herakles und Iphiklos oder Iolaos der Iphikleide, Diomedes und Odysseus, Theseus und Peirithoos ¹⁷⁸, Demophon und Akamas die Theseiden, Erichthonios und Butes (N. 95) u. a.

***) J. B. Dardanos Sohn der Elektra (N. 177) vom Zeus.

****) Theseus Sohn der Aithra von Poseidon (N. 160, 2).

*****) Androgeos Sohn der Pasiphae und Minos des Zeussohnes, Telesphos der Auge und des Herakles (N. 174 c), Diomedes der Deiphyle ¹⁷⁹ und des göttlichen (N. 174 b, 175) Tydeus.

†) Androgeos oder Aigeus oder der fremde argeische Palladionträger oder wie ihn sonst die Sagen benannten (s. oben Na. 136-40).

††) Theseus oder der Theseide Demophon.

Andrerseits ist es grade wesentlich, daß in einem Mythos, der den Kämpfenden als Sieger geltend macht, dieser ein Heros sei, der die Göttlichkeit, die eigentlich sein Wesen ist, erst erringet. Die Thatsache, die am Ziel der mythologischen Bewegung und des großen Götterkampfes dem gottsetzenden Bewußtseyn sich erfüllt und enthüllt, ist die Anerkennung, das Sehen des neuen Gottes, der früher nicht Gott war, durch die zurückweichende Gottheit selbst. Hievon ist die „heilige Vermählung“ (das *ἱερόσθαι τῷ θεῷ*), die hier in den palladischen Mythen nur den unenthüllten Hintergrund bildet, selbst wieder nur sinnbildlicher Ausdruck. Der Gott, der sich erst zu verwirklichen hat, erscheint daher, so lange er im Kommen, im Ringen um die Göttlichkeit begriffen ist, nothwendig als ein Wesen geringerer Stufe, nur relativer Göttlichkeit, d. h. als Heros.

Wir haben diesen gottgeschichtlichen Vorgang (Proceß), der sich weithin durch die Mythologien der Völker der alten Welt erstreckt und überall seine Spuren nachgelassen hat, hier allein in Bezug auf die von dem religiösen Bewußtseyn festgehaltene, verharrende Götterjungfrau in Betrachtung gestellt. Neben dieser Göttin nun kann wenigstens kein stegender Gott bestehen, es müßte denn der Sinn des ursprünglichen Vorgangs völlig und spurlos dem Bewußtseyn vergangen seyn, wie wenn Zeus neben ihr verehrt wird. Hierin liegt der zweite Grund, warum insbesondere in den palladischen Mythen die zugelassene (sieghafte) Manngottheit nicht als ein Gott, sondern als Heros erscheint.

Ihren vollständigsten Ausdruck findet in der hellenischen Mythologie die Geschichte des zweiten Gottes in Dionysos und Herakles. Beide sind dem hellenischen Gottbewußtseyn zuerst bloße Menschen gewesen, und aus sterblichen Menschen unsterbliche Götter geworden. Sie sind nämlich zwar göttlicher Herkunft und zur Göttlichkeit vorbestimmt, müssen sich aber diese erst von der feindseligen Göttin erstreiten und erringen. Denselben Verlauf, wie in der Göttergeschichte (den Mythen), nimmt ihre Vergöttlichung in der Religionsgeschichte. Die zuerst in örtlichen Götterdiensten Eingang findende Verehrung des Dionysos und Herakles als halbgöttlicher Wesen steigert sich immer mehr und mehr im Laufe der Zeit hier früher, dort später zur Anerkennung derselben als wirklicher Götter¹⁸⁰. Von einem umgekehrten Hergang findet sich nirgends in Hellas eine sichere Spur.

Herakles insbesondere ist der vollständig ausgeprägte Typus des Heros-Byzyges. Er heißt auch der Byzyges¹⁸¹, der Stierzähmer, so wie der Löwenbezwinger (*λεοντοδάμας*), und ist der Byzyges auch in der nächsten

Bedeutung des bildhaften Ausdrucks, indem er die Aeußerungen ¹⁸² des Trojes und Jornes der gewaltigen Göttin unter dem Bilde ungeheuerlicher wilder Thiere, Stiere, Löwen ¹⁸³ dgl. bekämpft. Noch unmittelbarer steht ihm das feindselige streitbare Weibliche in den Amazonen gegenüber, die er bekriegt und besiegt *). Die Absicht aber dieses Amazonenkampfes war, den Gürtel der Amazonenkönigin Hippolyte oder Antiope zu erbeuten ¹⁸⁵, den diese vom Kriegsgotte Ares hatte und jetzt Admete (d. i. die Unbezwungene ¹⁸⁶), Eurystheus Tochter, zu besitzen wünschte. Herakles gewinnt den Gürtel nach einem Kampfe, den Hera angeschürt hatte ¹⁸⁷. Die gefangene Amazone tritt er seinem Waffengefährten Theseus ab ¹⁸⁸, sich selber gewinnt er erst bei einer andern Gelegenheit eine ähnliche amazonenhafte Jungfrau, die Deianeira (Männertödterin), ebenfalls durch einen Kampf, zur Gattin (N. ¹⁸⁹).

Es ist bedeutsam, daß grade hier bei dem Zuge gegen die Amazonen Theseus als Begleiter des Herakles erscheint und den schönsten Siegespreis davonträgt. Hier sind zwei ursprünglich gesonderte Sagen in eine verschlungen. Der eigentliche Entführer der jungfräulichen Kriegerin ist Theseus, der attische Heros-Byzyges, der wesentlich, auch auf dem heimathlichen Boden ¹⁸⁹, Ueberwinder der Amazonen ist, der die mit kriegerischer Gewalt gewonnene Amazone dann als treue Waffengefährtin neben sich hat, auch als verklärter Halbgoth in Gemeinschaft mit den Amazonen Verehrung genießt ¹⁹⁰. Auch war die Ueberlieferung, nach welcher Theseus allein, ohne Mitwirkung des argeischen Herakles (*Ἰδιόστολος*) den Raub der Antiope oder Hippolyte vollführt hatte, von vielen oder gar, nach Plutarch, den meisten Schriftstellern als die beglaubigtere, also ältere, verbürgt ¹⁹¹. Wie demnach hier die allgemeine Heraklessage das Entsprechende in der attischen Theseussage an sich gezogen und in sich aufgenommen hatte, so war selbst im attischen Kult der eigentlich attische Byzyges, der einheimische Herakles (N. ¹⁸⁵) vor dem mächtigeren Ausdruck seiner Idee zurückgewichen, seine Heiligthümer waren größtentheils an Herakles übergegangen, oder, wie es die Sage ausspricht, Theseus selbst hatte seine Widmen (*τεμένεια*), bis auf vier, dem Herakles, seinem Befreier aus Hades Gewalt (N. ¹⁷⁰), abgetreten ¹⁹².

Alles Wesentliche über den Byzyges der Palladiengöttin attischen Dienstes, welcher seinen vornehmsten Ausdruck in dem Landeshelden Theseus hat, ist in dem Bisherigen enthalten und größtentheils auch ausgesprochen. Dennoch wollen wir, theils der leichteren Uebersicht halber, theils um noch Einiges etwas genauer bestimmen, und namentlich Solches, wovon im nachfolgenden

*) Auch Dionysos hat mit Amazonen zu kämpfen ¹⁸⁴.

Aussatz Anwendung zu machen seyn wird, deutlicher herauszulegen zu können, zum Schluß kurz das Hauptsächliche dessen zusammenzufassen, was sich uns als die mythische Grundlage der Sage vom Theseus herausgestellt hat *).

Selbst nur irdisch geborener Heros ist Theseus doch göttlicher Abstammung: er ist das Kind der heimlichen Liebe des Poseidon (=Neptun) und der troizenischen Aithra (Heitere), die der Athene selber entspricht ¹⁹³. In seinem Weltgang erscheint er in näherer Beziehung zum Poseidon vornehmlich, sofern er ionischer Stammheld ist, wie er denn diesem ionischen Bundesgotte zu Ehren das Bundesfest (*παιήγυρις*) der isthmischen Spiele einsetzt ¹⁹⁴.

Als eigentlicher kämpfender Buzyges entspricht jedoch Theseus wohl mehr dem Anderen der beiden „großen Götter“, namentlich dem Apollon und zwar dem, den die Beinamen Alexifakos, Alkon, Paian, Ulios ¹⁹⁵, Delphinios, Pythios ¹⁹⁶, Agraios ¹⁹⁷ bezeichnen. Daß Theseus, der unter dem Schutze und in der Kraft des Apollon Delphinios zum Kampfe mit dem Minosstier auszieht, eigentlich diesem Gotte selber gleich ist, wie Erichthonios oder Jon dem Apollon Patrōos (A. ^o u. ¹⁶¹), leuchtet schon daraus hervor, daß die Dankfeier der Pyanepsien zugleich dem Heros und dem Gotte galt ¹⁹⁸. In dieser seiner Beziehung ist eben Theseus der attische Herakles, der Ungeheuer und Unholde vertilgt, die Amazonen überwindet, und auch nach dem Besitze anderer Richtigjungfrauen **) trachtet und ringt. Die Göttin aber, zu welcher er durch diese Mittelwesen in Beziehung kommt, heißt vielmehr Artemis oder Aphrodite, als Athene. Die Amazone z. B. entspricht ²⁰¹ der Artemis Agrotera oder Agraiā ²⁰², deren Jagdgenosse (*συζυμνυγός*) Hippolytos ist ²⁰³, und Theseus, der Hippolyte vermählt, ist eigentlich selbst Hippolytos. Das Verhältniß des Buzyges aber zur großen Himmelsgöttin als Aphrodite gehört schon einem Moment des mythologischen Processes an, der hier noch gar nicht in die Betrachtung gezogen worden ist. Es sind aber allerdings Beziehungen des Theseus zu der Aphrodite in der Sage vorhanden, sowohl unmittelbare ²⁰⁴, als vermittelt der Phaidra, welche der Aphrodite entspricht ²⁰⁵. Der Phaidra gegenüber tritt der Buzyges auch wieder als von ihr geliebter Hippolytos auf, und erleidet als solcher durch sie den kaberischen Tod ²⁰⁶ ganz in derselben

*) Daß in den Rahmen dieser mythischen Urform auch wirklich geschichtlicher Stoff verarbeitet und mithin solcher in der ausgebildeten Theseussage enthalten und auch erkennbar ist, wird hier keinesweges in Abrede gestellt. Es liegt nur ganz außer dem Gesichtskreise dieser Betrachtungen, auf dieses Verhältniß irgend im Einzelnen einzugehen.

**) Helena (A. ¹²⁹, ¹⁴⁰, ¹⁷⁸); Ariadne (d. i. Hoch=Hehre) oder Aridela ¹⁹⁹ (d. i. die sehr Helle); Phaidra (d. i. die Leuchtende); Nigle (d. i. Glanz) ²⁰⁰.

Weise, wie z. B. Osun oder Attis durch die aphroditenähnliche große Göttin astatischer Religionen ²⁰⁷.

In seinem Verhältniß zur Athena selber endlich ist Theseus der eigentliche Kadmilos = Buzuges. Er ist aber, wie Herakles, eigentlicher Buzuges im bildmäßigen und im begrifflichen Verstande. Im ersteren ist er es als Bändiger des wilden Stiers auf dem marathonischen Gefilde, den er gefesselt nach Athen bringt und der Athena Polias opfert, oder nach Anderen, gleich bedeutsam, dem Apollon Delphinios, dem göttlichen Buzuges ²⁰⁸. Ueber seine geheimnissvollen Beziehungen als Buzuges, die nicht unmittelbar die Athena betreffen, wohl aber mittelbar auf die Göttin des Palladiondienstes hinleiten, ist alles Nöthige gesagt worden. In einem Gesamtüberblick weisen wir nochmals darauf hin, wie ihm als kämpfendem Buzuges das widerstrebende Weibliche unmittelbar in der Medeia, den Amazonen u. a. sich gegenübergestellt ²⁰⁹, mittelbar jedoch auch Athene selbst in den Mythen des Oschophorienkults, wie er in derselben Kultusymbolik auch als siegender Buzuges anerkannt dasteht, hier aber sein geheimstes Verhältniß zu der Göttin in das des Dionysos Eleuthereus (Liber) zur Ariadne (Libera) verhüllt ist, wie er endlich als sterbender Buzuges auch wieder in einer bedeutsamen Beziehung zur Ekiras oder dem Orte Ekiron erscheint, welche wir in der überlieferten Sage von seinem Tode auf der Insel Skyros zu erkennen glauben (N. ¹⁰⁴). In offenem und unvermitteltem Verhältniß zur Athena ist Theseus ihr Günstling und Diener, ganz ein Athena = Held. Eben als solcher, als der (Kadmilos =) Buzuges ist er ganz eigentlich der Theseus, d. i. der Sägunggeber und der Demophon *) d. i. Volkslicht: der Begründer und Ordner des durch den Dienst der Athena, insbesondere durch die Bundesfeier der Panathenäen ²¹⁰, zusammengehaltenen und geheiligten attischen Gemeinwesens und Volkslebens. Demophon, eigentlich Eigenschaftsname des Vaters, ist auch Name des Sohnes, der nach ihm König ist. Und wie Theseus = Demophon der Buzuges nach der ursprünglichen Kultusage der Einführer des Dienstes der an der Seemarie Athens als kriegerische Schirmerin Ekiras im Palladion verehrten Jungfrau Pallas Athene war, so tritt statt seiner in den Sagen, die diesen Dienst zunächst aus Troia herleiten, Demophon der Sohn als der Einführer des Palladion und als der Buzuges hervor.

Mit diesem Schlusssatz, von welchem die nachfolgende Abhandlung Ausgang nehmen wird, können wir diese Betrachtungen abbrechen.

*) So fällt auch hier, wie in der eleusinischen Religion (N. ⁹⁰), der Demophon mit dem Buzuges zusammen.

Α ν η μ ε ρ ή σ ε ι ς .

- ¹ Diesen einleitenden Bemerkungen liegen die Ergebnisse der Forschungen Gerhard's über die Doppeldienste der Himmels- und Burggöttin Athene zu Grunde, soweit mir dieselben durch dessen „Prodrömus mythologischer Kunstklärung“ S. 120 ff. und die Abhandlung „über die Minervendidole Athen's“ (in den Schriften der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, aus dem Jahre 1842, S. 411—35) bekannt geworden sind. Die neueste Schrift desselben verdienstvollen Gelehrten über diesen Gegenstand „Zwei Minerven“, Berliner Winkelmannfestprogramm vom 9ten Dec. 1848, konnte ich leider noch nicht benutzen.
- ² Dionys. antiq. rom. I. 68: .. ἀκούειν δὲ καὶ γράφειν (ἔξεστιν) ὑπὲρ αὐτῶν ἂ Καλλιστράτος τε ὁ περὶ Σαμοθράκης συντάξάμενος ἱστορίαν, καὶ Σάτυρος ὁ τοῦς ἀρχαίους μύθους συναγαγὼν, καὶ ἄλλοι συχροί... Χρύσην τὴν Πάλλαντος θυγατέρα γημαμένην Δαρδάνῳ (cf. ib. c. 61) φερῶς ἐπενέγκασθαι δωρεὰς Ἀθηνᾶς τὰ τε παλλάδια καὶ τὰ ἱερά τῶν μεγάλων θεῶν, διδασθεῖσαν αὐτῶν τὰς τελετὰς κτλ. cap. 69: Δάρδανον μὲν οὖν ἐν τῇ κτισθεῖσῃ τε ὑφ' ἑαυτοῦ καὶ ὀνομασίας ὁμοίας τυχοῦσῃ πόλει (Dardanos im Ida, cf. Mnaseas ap. Steph. Byz. s. v., schol. Iliad. XX. 215, Diodor. Sicul. biblioth. hist. IV. 75, Conon narr. amat. 21) τὰ ἔδη καταλιπεῖν. Ἰλίου δ' ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ συνοικισθέντος, ἐκεῖ μετενεχθῆναι... τὰ ἱερά ποιήσασθαι δὲ τοῦς Ἰλιεῖς νεῶν τε καὶ ἀδύτων αὐτοῖς ἐπὶ τῆς ἄκρας καὶ φυλάττειν δι' ἐπιμελείας ἧς ἐδύναντο πλείστης, θεόπεμπτά τε ἡγουμένους εἶναι καὶ σωτηρίας κύρια τῇ πόλει ἄλισκομένης δὲ τῆς κάτω πόλεως, τὸν Αἰνεῖαν κύριον τῆς ἄκρας γενόμενον ἄρανα ἐκ τῶν ἀδύτων τὰ τε ἱερά τῶν μεγάλων θεῶν καὶ ὅπερ ἔτι περιῆν παλλάδιον ἑτάτερον γὰρ Ὀδυσσεῖα καὶ Διομήδῃ νυκτὸς εἰς Ἰλιον ἀφικομένους λαβεῖν κτλ. (Dagegen wurden nach der bei Ptolemaeus Hephaestio I. III. p. 60 ed. Teucher erwähnten Sage beide ächte Palladien von Od. und Diom. geraubt. Vgl. Gerhard in „archäol. Zeit.“ 1846, Sp. 204 f.)
- ³ Iliad. VI. 301 sqq., cf. ib. 87—97, schol. et Eustath. ad v. 92, Strabon. XIII. p. 601 Casaub.
- ⁴ .. κεκρυμμένον ἐν ἀβάτῳ nach dem alten Epiker Arktinos von Milet bei Dionys. I. 69, cf. Call. et Satyr. ibid. (N. 2).
- ⁵ R. D. Müller Archäologie der Kunst S. 68, 1, S. 47 der 3ten von F. G. Welcker bearbeiteten Auflage. Schon Girt in „annali dell' istituto archeol.“, t. II.,

Parigi 1830, p. 97 hat die Bemerkung ausgesprochen, daß das Palladion auf erhaltenen Bildwerken nie die Beschreibung Apollodor's, nach welcher es nämlich in der Linken nicht ein Schild, sondern eine Spindel hielt, bestätige. Diese Beschreibung des Palladion bei Apollodor biblioth. III. 12, 3 (*ἦν δὲ τῆς μεγέθει τρίπηχυ, τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός, καὶ τῆς μὲν δεξιᾶς δόρυ διηρημένον ἔχον, τῆς δὲ ἐτέρας ἡλακάτην καὶ ἄτρακτον*) und schol. BL (und Eust.) ad II. 1. 1. (*φασὶ δὲ τὸ διοπετὲς ἀνδρὸς δορὰν ἡμιρέσθαι, ἔχειν δὲ στέμματα καὶ ἡλακάτην, ἐν δὲ τῆς κεφαλῆς πόλιν [an πόλον? Eust. πῖλον], ἐν δὲ τῆς δεξιᾶς δόρυ*) bezieht sich zunächst auf diejenigen Sagen, die ein einziges Palladion in Troia kennen, das von Zeus dem Dardanos gegeben (so Aktinos I. 1.) oder dem Ios vom Himmel herabgeworfen seyn sollte, und vereinigt in dem einen die wesentlichen Merkmale der sonst gesonderten beiden Seiten der Göttin (vgl. Gerhard Prodr. S. 121). Es findet sich so gebildet (mit Pokos, Lanze und Spindel) wirklich auf einigen Münzen von Neu-Illion (z. B. Dumersan cab. Allier pl. XIII. 9). S. auch auf unſ. Tafel: n. 13.

- ⁶ Pherecydes Frgm. 101 (in „Fragm. hist. graecor. ed. C. et Th. Mulleri.“ t. 1., Paris. ap. Didot.; Fr. LVII. ap. Sturz): *παλλάδια δὲ ἐκάλουν τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα ἄλλοι γὰρ τὸ βάλλειν ἔλεγον.* R. D. Müller „Aeschylus Eumeniden“ S. 155: „Palladion „heißt im griechischen Alterthum nicht etwa jedes Bild der Göttin Pallas Athene; „nur an eine bestimmte in frühen Zeiten typisch gewordene Darstellung der „kämpfenden Pallas knüpft sich dieser Name an: wovon der Grund in der „Bedeutung des Pallas-Namens selbst gesucht werden muß;“ vgl. ebenda n. 9.: „so heißt das Bild der Athene Pallas auf der Burg bei den Athenern selbst „nie *παλλάδιον*, sondern *τὸ ἀρχαῖον ἄγαλμα τὸ ἐν πόλει, τὸ τῆς „Πολιάδος, τὸ παλαιὸν βρέτας, τὸ ἔδος τῆς Ἀθηνᾶς*, s. Xenoph. „Hellen. I. 4, 12, Plut. Alcib. 34, Hesych. *Πραξιεργίδα* u. s. w.“ Damit stimmt überein, was besonders Schwencf „etymolog. mytholog. Andeutungen, nebst einem Anhang von Welker“, Giesfeld 1823, S. 230 über die Ableitung der Namen *Παλλάς, παλλάδιον* ausmacht, wonach *Παλλάς* einerlei bedeutet mit Beinamen, wie *Παρθένος, Κορία*. So Eustath. ad II. I. p. 84: *ἡ δὲ ἱστορία εἰς ταὐτὸν ἄγει τῆς νεάνιδος τὴν Παλλάδα, οὕτω παρὰ τοῖς παλαιοῖς τὰς μείρακας ὀνομάζουσιν λέγουσα ὄφρα καὶ ἡ παλλακὴ παρωνόμασται καὶ πάλλαντες δὲ παρὰ τοῖς ἀρχαίοις οἱ νέοι, ὡς φησι Φιλιστίδης ἐν Συγγενικοῖς*, und wird dann hinzugefügt: *ὅτι τὰ τῆς Παλλάδος εἰδῶλα παλλάδια τοῖς*

παλαιοῖς (v. i. in den ältesten Zeiten) ὀνομάζονται, so sind darunter wo nicht nur die eigentlichen *διοπετῆ παλλάδια*, doch gewiß bloß Bilder der wehrhaften *νεανῖς* oder *παρθένος*, wie auch bei Herodot IV. 189 gemeint, wenn dieser von der Tracht der amazonischen Weiber der Libyer, die der tritonischen Pallas dienen (vgl. nam. im Excurs zu Ann. ¹⁷⁴), sagt: *τὴν δὲ ἄρα ἐσθῆτα καὶ τὰς ἀγίδας τῶν ἀγαλαμάτων τῆς Ἀθηναίης ἐκ τῶν Λιβυσσέων ἐποίησαντο οἱ Ἕλληνες. . . καὶ δὴ καὶ τοῦ νομα κατηγορεῖ ὅτι ἐκ Λιβύης ἦκει ἡ στολὴ τῶν παλλαδίων. ἀγέας γὰρ περιβάλλονται ψιλὰς θυσανωτὰς αἱ Λίβυσσαι κτλ.* Vgl. übr. auch schol. Aristid. in A. ¹⁵.

⁷ Siehe Iliad. II. 547—51, vgl. Ann. ¹¹ z. E.

⁸ Den Mythos vom Erichthonios, den aus dem Samen des vergeblich der Athene begehrenden Hephaistos Gaia (die Erde — Athena = Gaia nach Gerhard Prodr. S. 31, n. 74; 90 ff., n. 100) gebar, Athene dann als „Kindpflegerin“ (*κουροτρόφος*) erzog, s. bei Apollod. III. 14, 6, coll. Paus. Lac. 18, 7, Lucian. de domo 27, Antigon. Caryst. hist. mir. 12, Hygin. Fab. 166, Fulgent. mythologiar. II. 14, Serv. in Virg. Georg. I. 205, III. 113 u. a. über denselben Welker „die äschyleische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos“, Darmstadt 1824, S. 284 ff., vgl. D. Zahn „archäologische Aufsätze“, Greifswald 1845, S. 60 ff. In göttlicher Geltung ist der Sprößling des Uranossohnes Hephaistos und der — hier ausdrücklich als Mutter genannten — Athena Apollon Patroos: s. Arist. ap. Clement. Alex. protrept. p. 8 Sylb., und die „Theologen“ bei Cicero de natur. deor. III. 22, 55 (Vulcanus „Caelo natus, ex quo et Minerva Apollinum is, cuius in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt), 23, 57 (u. a., v. Creuzer ad h. l.). Vgl. unten Na. ¹⁵⁵, ^{160,2}, ¹⁶¹. Gaia — Athena Gaia? — und Helios (Apollon) oder Uranos — d. h. der Himmelsgott Hephaistos — galten als Ureltern des attischen Volkes: Philochorus ap. Suid. *τριτοπάτορες* und Phot. lex. *τριτοπάτωρ*.

⁹ Herod. VIII. 41, coll. Paus. Att. 24, 7, Aristoph. Lysistr. 760 c. schol. u. a., vgl. Meursius Cecropia c. XX., auch D. Zahn „archäologische Beiträge“ Berl. 1847, S. 223.

¹⁰ Paus. I. I. 27, 1, vgl. Gerhard a. D. S. 128, n. 30. Hermes mit den kerkropischen Jungfrauen der Athene Polias (vgl. A. ¹⁴) lachend: s. Zahn Auff. S. 76, n. 67 (vgl. unten Na. ³⁸, ⁴⁰).

¹¹ Paus. I. I. 26, 6: im Erechtheion sind Altäre „Ποσειδῶνος, ἐφ' οὗ καὶ Ἐρεχθεὶ θύουσιν (Poseidon Erechtheus od. Erichthonios Apollod. III. 15, 1,

vgl. Davies und Kreuzer ad Cic. N. D. III. 19 und Stellen bei Müller „Pallas“ — in der allgem. Encyclopädie III. Abth. 10. Band — §. 6, n. 40) . . καὶ ἥρωος Βούτου, τρίτος δὲ Ἐφραίστου. Plato Critiasp. 109 Steph. : Ἐφραίστος δὲ κοινήν καὶ Ἀθηναίαν φύσιν ἔχοντες . . οὕτω μίαν ἄμφω λήξιν τήνδε τὴν χώραν ἐλλήξατον ὡς οἰκίαν . . , ἄνδρας δὲ ἀγαθοὺς ἐμπούσαντες αὐτόχθονας (vgl. A. ⁸) ἐπὶ νοῦν ἔθρεσαν τὴν τῆς πολιτείας τάξιν. Id. ib. p. 112: τὰ δ' ἐπάνω (die Akropolis von Athen) τὸ μάλιστα αὐτὸ καθ' αὐτὸ γένος περὶ τὸ τῆς Ἀθηναίης Ἐφραίστου τε ἱερὸν κατοικήκει. Vgl. unt. A. ¹⁵⁸.

¹² Paus. I. 1. §. 7; Plut. Numa 9, Dion. Cass. frgm. Peiresc. CXXIV. (ed. ster. ap. Tauchn. t. I. p. 61).

¹³ Paus. I. 1. c. 27, §. 2.

¹⁴ Die Mythen von den 3 Kefropiden (vgl. A. ¹⁰ und unten), welche die ihnen anvertraute geschlossene Lade, in welcher das schlangenumwundene (vgl. Eur. Ion 20 sqq.: . . ὄθεν Ἐρεχθίδαις ἐκεῖ νόμος τίς ἐστιν, ὄφρα ἐν χρυσηλάτοις τρέφειν τέκνα, 1443 sqq.) oder schlangenförmige Zwillingkind Erichthonios („Proserpinus“ Welcker) lag, aus frevelhafter Neugier wider Athena's Gebot öffneten, durch den Anblick rasend wurden u. s. w., siehe bei Apollod. III. 14, 6 u. s. Eigentlich nur Beinamen der Göttin selbst: Aristoph. Lysistr. 439 c. schol., Harpocratio s. Ἀγραυλος. Ueber ihre Verflechtung in den Dienst der Athene s. bei K. F. Hermann „Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen“, Heidelberg 1846, §. 61, 3. 4. 8. 9, und mehrfach unten. Pandrosos, die nach dem Mythos allein unter den Schwestern „ἐς τὴν παρακαταθήκην ἀναίτιος“ verblieben war, wurde in einer dem Poliaßtempel verbundenen Kapelle, dem Pandroseion, verehrt: s. Paus. I. 1. 27, 3 u. s. Harp. ἐπίβοιον Ἐπίλοχος ἐν δευτέρῳ (sc. Ἀτθίδος) φησὶν οὕτως ἔαν δέ τις τῆς Ἀθηναίης θύῃ βοῦν, ἀναγκαῖόν ἐστι καὶ τῆς Πανδρόσῳ θύειν οἷν κτλ., wie Bekker „mit den meisten Handschriften“ schreibt, während dagegen cod. Angelicanus und Etym. magn. s. ἐπίβοιον „Πανδώρα“ haben, welches Müller Pallas a. D. §. 5. vorzieht. Denn auch die Erächtheiden Protogeneia und Pandora (vgl. A. ²³) waren mit dem Dienst der Poliaß verbunden, worüber s. Müller a. D., Welcker a. W. 287, und endlich auch die „attischen Horen Thallo und Karpo“ demselben nicht fremd (Paus. Boeot. 35, 1: τὸ τῆς Καρπούς ἐστιν οὐ Χάριτος, ἀλλὰ Ὄρας ὄνομα τῆς δὲ ἑτέρας τῶν Ὄρων νέμουσιν ὁμοῦ τῆς Πανδρόσῳ τιμὰς οἱ Ἀθηναῖοι θαλλῶ τὴν θεὸν ὀνομάζοντες, Müller a. D.). Ausführliches über die naturdienstliche Bedeutung des Kultes

der Athena Polias und seiner Mythen findet man bei Welcker a. D. in dem Abschnitt „altattischer Feuerdienst“ S. 277—304.

¹⁵ Paus. 1. 1. 26, 7: (Das heiligste aller Atheneidole Attika's sei das der Polias: „*ἐν τῇ νῦν ἀκροπόλει, τότε δὲ ὀνομαζομένη πόλει*“) *φήμη δὲ ἐξ αὐτοῦ ἔχει πεσεῖν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.* — Plutarch. deperd. libr. frgm. X. (opp. moral. ed. ster. ap. Tauchn. t. VI. p. 351): .. *Ἐύλιον δὲ τὸ τῆς Πολιάδος ὑπὸ τῶν αὐτοχθόνων ἰδρυθῆν, ὃ μέχρι νῦν Ἀθηναῖοι διαφυλάττουσιν.* — Apollod. 1. 1.: *ἐν τῷ τεμένει τραφεῖς Ἐριχθόνιος ὑπ' αὐτῆς Ἀθηνᾶς (A. ⁸) .. τὸ ἐν ἀκροπόλει ξόανον τῆς Ἀθηνᾶς ἰδρύσατο καὶ τῶν Παναθηναίων τὴν ἑορτὴν συνεστήσατο.* — Schol. Aristid. Panath. t. III. p. 320 Dindf.: *τρία μὲν ἦσαν ἀγάλματα τῆς Ἀθηνᾶς (b. h. auf der oberen Stadt) ἔν μὲν τὸ ἀρχαῖον καὶ διιπετέες κτλ.* und in einem anderen Theile desselben für die Frage über das attische Palladion höchst merkwürdigen Scholion: .. *λέγοι δ' ἂν περὶ ἄλλων πολλῶν παλλαδίων* („vielleicht deutet Aristides zugleich auf mehrere andere Palladien Attika's hin“, übersetze ich: im Vorhergehenden wird über das eigentliche Palladion „*τὸ ἀπὸ Τροίας*“ gesprochen), *τοῦ τε καταλυόμενον* (ein ms. *κατακκόμενον*) *τὸν αὐτόχθονα* — *καὶ τῶν περὶ αὐτεφυρῶν καλουμένων, ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι* (vgl. Anm. ⁶⁵) — *καὶ τῶν κατενηγεμένων ἐν τῇ Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀγοραίοις ὁ Φύλαρχος φησι* (vgl. in der Note zu A. ¹⁶⁰) ist in den verderbten Worten des ersten Satzes, die ich in Einklang mit den eben angeführten Stellen und sprachlich in besserem Zusammenhang mit dem Nachfolgenden, als, was in „Fragm. hist. gr.“ p. 95 vorgeschlagen worden ist, „*τοῦτε κατὰ τὸ λεγόμενον αὐτόχθονος*“, so herstellen möchte: *τοῦ τε κατὰ τὸν λεγόμενον αὐτόχθονα* (sc. *κατενηγεμένου παλλαδίου*) *), — wiederum das nämliche Xoanon der Polias gemeint. Unter dem „sogenannten Erdgeborenen“ ist, nach dem Obigen, Erichthonios zu verstehen, wofern nicht etwa Kekrops, der auch als „Erdgeborener und Schlangenmensch (*διφνῆς*)“ und als „priesterlicher Stammfürst“ mit dem Dienst der Athene Polias in nächster Verbindung steht (s. K. D. Müller „Orchomenos und die Minyer“,

*) Ganz anders Müller Cumen. S. 106, n. 7: „*τοῦ τε κατ' Ἀλακκόμενον τὸν αὐτόχθονα*“ mit Bezug auf die Sagen vom boiotischen Athenasitz Malkomenai bei Paus. Boeot. 33, 4, Plut. exc. de daedalis 6 (ed. cit. vol. cit. p. 350), Steph. Ἀλακκόμενον (vgl. unten Anm. ¹⁵⁴), wodurch aber, gegen den Sinn der Stelle, dieses „Palladion“ außerhalb Attika's verlegt würde.

2te Ausg. S. 100 und 117, vgl. auch unten, A. ³³). — Schol. Aug. in Dem. c. Androt. (citirt bei Gerhard Prodr. 136, 48): *τρία ἀγάλματα ἦν ἐν τῇ ἀκροπόλει τῆς Ἀθηνᾶς ἐν διαφόροις τόποις ἕν μὲν ἐξ ἀρχῆς γενόμενον ἐξ ἐλαίας, ὅπερ ἐκαλεῖτο Πολιάδος Ἀθηνᾶς . . (δεύτερον δὲ τὸ ἐκ χαλκοῦ . . Προμάχου Ἀθηνᾶς ἕτερον ἐποίησαντο ἐκ χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος . . Παρθένου Ἀθηνᾶς).*

¹⁶ Diese von Gerhard geltend gemachte, dem Wesen so angemessene Bildung des Idols der Polias wird man bei ihm „Minervendidole“ a. D. S. 413 und dazu Taf. I. der verschiedenen Ansicht K. D. Müller's (in Böttiger's „Amalthea“ III. S. 48 ff., Archäol. S. 96, 24 und 368, 4, vgl. „Minervae Poliadis sacra“ p. 25) gegenüber zulänglich begründet und belegt finden. Vgl. A. ²². Siehe auch auf unſ. Tafel: Fig. n. 1.

¹⁷ Hesychius *ἐκατόμπεδον*. Vgl. über den Burgdienst der Athena Parthenos Gerhard a. D. 414 ff.

¹⁸ Die alterthümliche Figur einer behelmten, mit langem gegürtetem Chiton und der Aegis darüber bekleideten, vorkämpfend mit geschwungener Lanze und vorgehaltenem Schilde (darauf als insigne bald Schlange, bald Delphin, Gorgoneion od. a.) dargestellten Athena (meist zwischen zwei Säulen, auf welchen Kampfhähne: agonistische Beziehung), welche auf zahlreichen zum Theil ausdrücklich durch Inschriften wie *τὸν Ἀθηνεῖδεν ἀθλον (εἰμι)* als Siegespreise der panathenäischen Spiele bezeichneten Amphoren zum Vorschein gekommen ist (ſ. Millingen „unedited ancient monum.“ I. pl. 1—3; „antike Bildwerke zum ersten male bekannt gemacht von Ed. Gerhard“ Tf. V., VII. [Prodr. S. 117 ff.]; deſſ. „etruskische und kampanische Vasenbilder des Berl. Museum“, Tf. A. B., ferner in „monum. ined. dell' instit. arch.“ I. t. 21, 22 u. ſ.), wurde als eine Nachbildung des älteren Idols der Parthenos, welche jenen panathenäischen Kampfspiele vorstand, von Gerhard (Prodr. S. 119, 122, „neuerworbene Denkmäler des kgl. Museums zu Berlin“, 1. Heft 1836 S. 8) erkannt, dessen jetzt dahin modificirte Ansicht „es sei vielmehr das Palladion auf der „südöstlichen Seite Athens gemeint, dessen streitbare Göttergestalt den Siegern des „panathenäischen Stadion allernächst lag“ (Minervendidole S. 419) mir keinesweges begründeter und gesicherter scheint, als die frühere. S. auch auf unſ. Taf. n. 4.

¹⁹ Herod. VIII. 53, Paus. Att. 18, 2.

²⁰ Man vgl. nur die A. ¹⁵ angeführten Stellen der Scholien zu Aristides u. Demosthenes.

²¹ Paus. l. l. 24, 7, Plin. hist. nat. XXXVI. 4, 4, Maxim. Tyr. diss. XIV. p. 260 Reiske, all.; Böttiger Andeutungen S. 86 ff., Müller Arch. S. 114, Gerhard Prodr. 136, 52, Minervendidole 414 mit Tf. II. 2, IV. 3,

- V. 6 (vgl. Müller und Desterley „Denkm. d. alt. Kunst“ II. t. 19, n. 202, Münzen in Mus. Hunter X. 36—39, auf die Gerhard 429 verweist u. a.), Herstellungsversuche Quatremère de Quincy „Jupiter Olympien“ p. 226 und t. VIII., Gerhard a. D. Tf. II. 1. Zu vgl. auch Walz „Phidias“ in „Realencyclopädie der Alterthumswissenschaft“, herausg. von N. Pauly, nach dessen Tode fortgesetzt von Walz und Teuffel, Stuttg. 1839 ff., V. Bnd., und W. M. Leake „Topographie von Athen“, übersetzt von Baiter und Sauppe, Zürich 1844, S. 110 f., n. 4.
- ²² Das stehende Minervensbild auf Votivreliefs „attischer Kunst“, das mit Speer, oder Speer und Schild bewaffnet, „von der Burgschlange begleitet das Dankopfer siegreicher Kämpfer empfängt“, abgebild. bei Gerhard a. D. Tf. II. 3 u. 6, auf unfr. Tafel n. 2., wurde von Müller (vgl. N.¹⁶) irrig auf die Polias bezogen, von Gerhard für die Parthenos Promachos in Anspruch genommen (a. D. 416, Prodr. 127, 20) „in jener älteren Tempelbildung, deren ursprünglicher Typus „in gewissen Hauptzügen vom Pheidias ohne Zweifel befolgt ward.“
- ²³ Plin. l. l. In base autem quod caelatum est, Pandoras genesin appellavit (sc. Phidias — ἔστι δὲ τῷ βάρθω τοῦ ἀγάλματος ἐπειρογασμένα Πανδώρας γένεσις, Paus. l. l.): ibi dii sunt viginti numero nascentes, Victoria praecipue mirabili.
- ²⁴ Plut. Thes. 27: ἱστορεῖ δὲ Κλειδῆμος, ἔξακριβοῦν τὰ καθ' ἕκαστα βουλόμενος, . . . τῷ δὲ δεξιῷ (sc. τὰς Ἀμαζόνιας) πρὸς τὴν Πηνίκα κατὰ τὴν Χρῦσαν ἦκειν. Μάχεσθαι δὲ πρὸς τοῦτο τοὺς Ἀθηναίους ἀπὸ τοῦ Μουσειῶν ταῖς Ἀμαζόνισι συμπεσόντας * καὶ τάρους τῶν πεσόντων περὶ τὴν πλατεῖαν εἶναι τὴν φέρουσαν ἐπὶ τὰς πύλας παρὰ τὸ Χαλκῶδοντος ἠροῖον, ἃς νῦν Πειραιϊκὰς ὀνομάζουσι. Καὶ ταύτη μὲν ἐκβιασθῆναι μέχρι τῶν Εὐμενίδων, καὶ ὑποχωρῆσαι ταῖς γυναιξίν * ἀπὸ δὲ Παλλαδίου καὶ Ἀρδητιοῦ καὶ Λυκείου προσβαλόντας ὄσασθαι τὸ δεξιὸν αὐτῶν ἄχρι τοῦ στρατοπέδου κτλ.
- ²⁵ Harpocr. Ἀρδητιος: in Agryle ἢ καθ' ὑπερθεῖν. Vgl. N.⁵⁰.
- ²⁶ Cumeniden a. D.
- ²⁷ Minervensidole S. 418 f. Vgl. N.¹⁸.
- ²⁸ Zuerst von Lykurgos i. J. 350 aufgebaut, und der Grund, heißt es ausdrücklich, war bis dahin Privateigenthum: Leake Topographie von Athen, deutsch von Baiter und Sauppe, S. 142. Das Stadion lag bekanntlich auf dem linken Ufer des Ilissos zwischen zwei Höhen, deren eine (mit den Ruinen eines Lykeus-Tempels) für den Ardettos gilt, und war mit der gegenüberliegenden Garten-

vorstadt (*κῆποι*) durch eine steinerne Brücke verbunden, deren Pfeiler noch stehen. Paus. Att. 19 s. f., Leake a. D. S. 143 f.

²⁹ Paus. Att. 2, 1; an einer anderen Stelle dagegen nach „Einigen“ (zu denen jedoch Kleidemos nicht gehört) bei Plut. I. I. Auf jeden Fall war an dem phalerischen Thor ein sogenanntes „Amazonendenkmal“.

^{29*} Paus. Arc. 10, 3: (*Θαλάσσης δὲ ἀναφαίνεσθαι κῆμα ἐν τῷ ἱερῷ τούτῳ* — im Poseidontempel zu Mantinea — *λόγος ἐστὶν ἀρχαῖος* · *λοιμότηα δὲ καὶ Ἀθηναῖοι λέγουσιν ἐς τὸ κῆμα τὸ ἐν ἀκροπόλει* — d. h. die sogenannte *Ἐρεχθίδης Θάλασσα*, Apollod. III. 14, 1, Paus. Att. 26, 6, Herod. VIII. 55 — . .) *Ἀθηναίοις μὲν δὴ σταδίους μάλιστα εἴκοσιν ἀφ᾽ ἑστῆκε τῆς πόλεως ἢ πρὸς Φαληρικῷ Θάλασσα*. *Ἰστῶσ* im 11ten Buch der *Ἀττικά* ap. schol. Aristoph. aves 1694: *κρήνη ἐν ἀκροπόλει ἢ Κλεψύδρα* (über welche s. Arist. Lysistr. 910 und schol. ad h. l. und ad vesp. 857, Plin. H. N. II. 106, Hesych. und Phavorin. s. *Κλεψύδρα, κλεψύροντον, Πεδῶ*, Leake a. D. 126, n. 7) . . *εἰς ταύτην φησὶν ῥηματωμένην φιάλην πεσοῦσαν ὀφθῆναι ἐν τῷ Φαληρικῷ, ἀπέχοντι* — also von der Burg? — *σταδίους εἴκοσι*. Dagegen betrug freilich die Länge derjenigen der drei „langen Mauern“, welche Phaleron mit der eigentlichen Stadt verband, τὸ Φαληρικὸν oder Φαληρόνδε τεῖχος bedeutend mehr, nämlich 35 Stadien, nach der Angabe bei Thukydides II. 13, vgl. Leake in der zweiten Ausgabe seiner Topographie a. D. 301 ff. Dies ist grade die doppelte Entfernung, wenn man in Anschlag bringt, daß die letztere Messung von der Umfangsmauer, nicht vom Mittelpunkt Athens Ausgang nimmt. Wenn verschiedene Punkte der angebauten Strecke, die der Name Phaleron umfaßte, so sehr verschiedene Entfernungen von Athen hatten, so mußte diese wohl ziemlich weit ausgedehnt seyn. Da uns keine vorhandene Ueberreste (s. Leake S. 283) über die Lage der bei Pausanias (Att. 1, 4) erwähnten Tempel Phaleron's, die uns im Verlauf dieser Untersuchung interessiren werden, einen maßgebenden Fingerzeig geben, so wird nichts hindern, dieselben, wenn andere Gründe dazu auffordern, in den der Stadt zu allernächst gelegenen und gewissermaßen mit zu ihr gehörigen Gegenden zu vermuthen. Dieses sei im Allgemeinen voraus bemerkt, damit unten diese topographische Frage nicht weiter erörtert zu werden brauche.

³⁰ Topographie von Athen in „Kieker Studien“ 1845, S. 370.

³¹ Siehe die A. ¹⁹ angeführten Stellen. Vgl. A. ⁴¹. S. über die Lage des Agraulion Leake a. D. 191—194.

- ³² Athena als Agraulos (vgl. *U.* ¹⁴), welcher Name mit *ἀγραυλεῖν*, *ἀγραυλία* zusammenhängt, vergleicht sich zunächst der Artemis *Ἀγροτέρα*, der jagenden und, wie auch sonst, namentlich auch im attischen Dienst zugleich landvertheidigenden Göttin (s. Plut. de malign. Herod. 26, Xenoph. exp. Cyri III. 2, 12, Aelian. var. hist. II. 25 u. f.). — Auch Müller ist es bei ganz verschiedener Betrachtungsweise nicht entgangen, daß in dem Mythos und Kult der Agraulos „Züge hervortreten, die sich auf die furchterweckende Seite der „Athene beziehen“, und daß sie sich deutlich von ihren Schwestern „durch ein wilderes und rauheres Wesen“ unterscheidet (Pallas a. D. S. 9). — Die Gleichstellung der Agraulos dieses Burgdienstes mit der kriegerischen Schutzgöttin Athene hat, wie ich aus dem „preuß. Staatsanzeiger“, v. d. J. Nr. 45. Beilage, mit großer Befriedigung ersehe, auch der scharfsinnige Kieler Gelehrte Forchhammer neulich bei Gelegenheit eines Vortrags in der Sitzung der Berliner archäologischen Gesellschaft vom 8. Febr. 1849 (neue Erklärung des archaischen Vasenbildes Gerhard „auserlesene Vasenbilder“ I. Taf. 71) behauptet.
- ³³ Apollod. III. 14, 2, Paus. Att. 2, 5; Kefrops *αὐτόχθων συμφύεσ ἔχων σῶμα ἀνδρός καὶ δράκοντος* Ap. l. l. S. 1, cf. Tatian. ap. Clem. strom. I. p. 138, Ant. Lib. 6, Hygin. f. 48, 158; vgl. Meursius de regibus Athen. I. 8 u. a. und oben in *U.* ¹⁵.
- ³⁴ Ueber diese Athena des Kadmos Paus. Boeot. 12, 2, Müller Orchom. S. 115, Pallas S. 43, vgl. Orchom. 453 f.: Näheres an einem anderen Orte. Der eingeklammerte Name bezeichnet hier diejenige, in welcher der Begriff der Göttin heroisiert erscheint. Als Harmonia ist die große Göttin (von Samothrake) selbst dem Kadmos (Kadmilos, vgl. auch Müller „Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie“ Gött. 1825, S. 146—55) gegattet: s. Stellen wie Ephorus fr. 12 ap. Didot, Hellanicus fr. 129 l. l., Diod. V. 49. Daß Harmonia eigentlich Göttin sagt auch Plutarch. Pelopid. 19, cf. hymn. in Apollin. Pyth. 17, Hesiod. Theog. 937, 975. Kadmos auch ein *διφύης*, in Schlangengestalt: Apollod. III. 5, 4 u. a. m.
- ³⁵ Dardanos, selbst Kabir genannt Athenion ap. schol. Ap. Rh. I. 917, in seiner Gattin Chryse, der Palastochter und Pflegschwester der Pallas Athene, die ihm die Palladien zubringt, Dionys. Hal. A. R. I. 33, 61, 68 (s. *U.* ²), eigentlich die Göttin selbst heimführend. Vgl. weiter unten.
- ³⁶ Eur. Jon. 23: *παρθένους Ἀγραυλίσι.*
- ³⁷ Der Name wird auch *Ἀγλαυρος* geschrieben, bei Herodot, „Pausanias, Suidas, Diod.“. Vgl. G. Hermann de graeca Minerva p. 10. Daß Beiwort *ἄγλαυρος* = *ἀγλαός*, die Strahlende, Glänzende, Namen, wie

Αἴγλη, *Ἀγλαΐα* (und *Ἀύγη*, *Α.* 174c) gleichbedeutend, paßt allgemein, ohne bestimmte Beziehung für die Lichtgöttin *Pallas*. Müller (*Pallas* S. 9) faßt im Zusammenhang mit seiner *Α.* 52 angeführten Bemerkung den Namen *Ἀγλαυρος* als „die Helläugige“ und gleichbedeutend mit *γλαυκῶπις* (*a. D.* S. 53), mithin zugleich die „Schrecklichblickende“: das ist ein Trugschluß. Beide Namensformen bestehen, woran auch Niemand gezweifelt hat, neben einander: die Form *Ἀγρραυλος* ist nicht schwächer begründet, und diese, wie wir gesehen haben, von einer für das Wesen der Jungfrau beziehungsreichen Bedeutung (*Α.* 52 — *παρθένοι ἀγρραυλίδες*, s. vor. *Num.*; übersetzt auch Müller, fast wie wir, die „auf dem Acker hausenden“). Am liebsten wiesen wir, wenn es erlaubt ist nach inneren Gründen zu verfahren, den Namen *Ἀγλαυρος* vorzugsweise der Aelteren zu, die der Göttin überhaupt oder zunächst der (mütterlichen) *Polias* entspricht, den Namen *Ἀγρραυλος*, der auch mehr in Einklang mit denen der Schwestern *Ἐρση* (*Thau*) und *Πάνδροσος* (*Alsbethauerin*) ist, zunächst der *παρθένος Κερροπίς*, sofern diese die göttliche *Παρθένος* darstellt.

³⁸ Paus. Att. 38, 3: *τελευτήσαντος δὲ Εὐμόλπου, Κήρυξ νεώτερος λείπεται τῶν παιδῶν, ὃν αὐτοὶ Κήρυκες θυγατρὸς Κέρροπος Ἀγλαύρου καὶ Ἐρμοῦ παῖδα εἶναι λέγουσιν, ἀλλ' οὐκ Εὐμόλπου.*

⁵⁹ Apollod. III. 14, 2.

⁴⁰ Dies darf man wohl als den Sagenkern der Erzählung bei Ovid *Metam.* II. 708 — 832 (s. insbes. 711 — 25, 737 — 59, 814 sqq.) erkennen. Daß *Agraulos* anfänglich dem *Hermes* für Gold ihre Beihülfe zugesagt hatte, dann auf Veranlassen der *Athena*, die ihr eben darum und wegen ihres früheren Ungehorsams (*Α.* 14 z. *Α.*) übel wollte, durch die *Invidia* umgestimmt wurde, daß die dunkle Färbung der Mißgunst auch auf das versteinerte Gebilde übergegangen war („*signumque exsangue sedebat; nec lapis albus erat; sua mens infecerat illam*“), alles dies gehört augenscheinlich der freien dichterischen Bearbeitung an. Jedoch ist nicht unwahrscheinlich, daß das in den eben angeführten Schlußworten ausgesprochene Motiv von einem wirklich vorhandenen alterthümlichen, wohl im Laufe der Zeit schwärzlich gewordenen Bilde der *Agraulos* hergenommen war. Vgl. Paus. Att. 27, 7: im Tempel der *Polias* befanden sich „*Ἀθηναῖς ἀγάλματα ἀρχαῖα καὶ σφίσιον ἀπετάκη μὲν οὐδὲν, μελάντερα δὲ καὶ πληγὴν ἐνεγκεῖν ἔστιν ἀσθενέστερα*“ (*ἐπέλαβε δὲ καὶ ταῦτα ἡ φλοξ, ὅτε . . βασιλεὺς εἶλεν ἔρημον τῶν ἐν ἡλικίᾳ τὴν πόλιν κτλ.*). Ein solches Bild hätten

wir uns zu denken als das einer sitzenden Frau mit abwehrender Gebärde und etwa dem Schlüssel (des Gemaches) in der Hand, der sie zugleich als κλη-δοῦχος, Tempelschließerin, Priesterin (vgl. Aa. ⁴², ⁴³) bezeichnete.

- ⁴¹ Außer andern Stellen, die Lobeck „Aglaophamus s. de theol. myst. Graec. caussis“ Regim. 1829, p. 211 citirt, siehe Philochorus fr. 14 (Ulpien. ad Dem. de falsa leg. t. V. p. 117 ed. Basil.): .. πολέμου συμβάντος τοῖς Ἀθηναίοις, ὥστε Εὐμόλπος ἐστράτευσε καὶ Ἐρεχθέως, .. ἔχρησεν ὁ Ἀπόλλων ἀπαλλαγῆσθαι, ἐάν τις ἀνέλη ἐαυτὸν ὑπὲρ τῆς πόλεως. Ἡ τοίνυν Ἀγραυλος ἐκοῦσα αὐτὴν ἐξέδωκεν εἰς θάνατον. Ἐρριψε γὰρ ἐαυτὴν ἐκ τοῦ τείχους. Ἐῖτα ἀπαλλαγέντος τοῦ πολέμου, ἱερὸν ὑπὲρ τούτου ἐστήσαντο αὐτῇ, παρὰ τὰ προπύλαια τῆς ἀκροπόλεως. Ueber diesen mythischen Krieg zwischen Athen und Eleusis sei auf Kreuzer „Symbolik und Mythologie der alten Völker“, 2te Ausg. Lpz. und Darmst. 1819—21, 4ter Theil S. 343—46; Lobeck a. B. p. 206—14; R. D. Müller's Artikel „Eleusinen“ in der „hall. allg. Encycl.“, in dem Wiederabdruck im 2ten Bande seiner „kleinen deutschen Schriften u.“, herausgeg. von Gd. Müller“ S. 249 ff. verwiesen. In den Sagen läuft Manichfaltiges verwirrend durch einander. Die Bekanntschaft mit denselben voraussetzend, glaube ich Folgendes als festere Punkte herausstellen zu können. Cumolpos, ein fremder (thracischer) Poseidon = Sohn (Paus. Att. 38, 3, Apollod. III. 15, 4, Isocrat. panath. 78, Eustath. ad Il. XVIII. 509 u. a., cf. Hygin. f. 46, Eur. Ion 293), zugleich als eleusinischer Urvriester derjenige „auf den die Kombination des Dionysosdienstes mit den beiden Göttinnen zurückzuführen ist“ (s. Preller in „R. Enc. d. Alt. III.“, Art. Eleusinia), — bedrängt, den Streit des Poseidon mit Athene (vgl. Note zu A. ¹⁶⁰) erneuend, die Stadt der Göttin (Il. II.). Diese wird nur durch ein Jungfrauenopfer gerettet *). Der Sieg (die Herrschaft) ist Athen's, aber die Religion,

*) „Innuptas immolatas esse res ipsa et solempne nomen Παρθένοι declarat“: Lobeck l. l. p. 211. Statt der keropischen treten auch hier die erechtheischen „Jungfrauen“, die Töchter des Erechtheus („die ursprünglich eine Form der Nymphen neben den keropischen sind“, Welcker Tril. S. 287, vgl. oben A. ¹⁴) ein: Phanodemus ap. Suid. παρθένοι, cf. Apollod. l. l.; Eur. Ion 289, und nach Eur. im „Erechtheus“ Plutarch. parall. 20, Theon ap. schol. Arat. Phaenom. v. 169, Demarat. τραγωδοῦμ. ap. Clem. protr. p. 12 et ap. Stobaeum Serm. XXXIX. 33; Demosth. ἐπιτάφ. p. 1397 Reisk.; Cic. de finib. V. 22, pro Sextio 21; Luc. encom. Demosth. 46 u. a.

die *Cumolpos* vertritt oder bringt, wird zugleich anerkannt und aufgenommen (Paus. l. l., schol. Aristid. Panathen. p. 118 Jebb.).

- ⁴² Philoch. p. 134 l. l., Hesych. "*Αγρηνλος*, Phot. lex. p. 127 (M. ⁵⁷).
- ⁴³ Der Schlüssel ist Abzeichen der hütenden Priesterin, *κληδοῦχος*, *κληδοουχεῖν* gebräuchliche Ausdrücke für eine solche: Eur. Iph. Taur. 1475 *σε δ' ἀμφὶ σεμνᾶς*, *Ἰφιγένεια*; *κλιμακας Βραυρωνίας δεῖ τῆσδε κληδοουχεῖν θεᾶς*, Aesch. suppl. 299 *κληδοῦχον Ἥρας* . . *Ἰώ*, vgl. D. Zahn in „Zeitschrift für Alterthumswissenschaft“, 1840, S. 829 f., Preller „Minerva Cliduchus“ in „archäol. Zeitung, redig. von Ed. Gerhard“ 1844, Nr. 40.
- ⁴⁴ Aristoph. Thesmoph. 1140. — Vgl. Aesch. Eum. 791, Welcker Tril. 279, n. 481, Müller „de Phidia“ I. §. 8 und Pallas §. 8, Preller a. D.
- ⁴⁵ Pallas verehrt als Beschirmerin: der Thore, als *Πυλαῖτις* Lycophr. Cass. 356 und Tzetz. ad h. l. — anderer Heiligthümer, als *Προναία* (*-νητή*) oder *-ναος*, z. B. beim Apollon zu Delphi Aesch. Eum. 21, Herod. I. 92, VIII. 37, 39, Paus. Phoc. 8, 4, in Delos Macrob. Saturn. I. 17, in Theben Paus. Boeot. 10, 2 u. f., gleichwie auch Artemis zu Eleusis *Προπυλαία* ist, Paus. Att. 38, 6, in gleichartiger Verbindung und Bedeutung *Ἡγεμόνη*, vor dem arkad. Heiligthum der Despoina und Demeter Paus. Arc. 36 ex. u. f., endlich ebenfalls *κληδοῦχος*, s. Gerhard Prodr. 91, n. 100, C.
- ⁴⁶ Plin. XXXIV. 19, 1: Phidias . . ex aere, praeter Amazonem supra dictam, Minervam (fecit) tam eximiae pulchritudinis, ut formae cognomen acceperit. Fecit et Cliduchum, et aliam Minervam, quam Romae Aem. Paulus . . dedicavit. Der allgemeinen Annahme, daß eine Minerva Cliduchus zu verstehen sei, ist in dem (M. ⁴³) angeführten Aufsätze mein verehrter akademischer Lehrer Preller mit der Behauptung entgegengetreten, es sei vielmehr unter dieser Cliduchus des Pheidias, wie unter der des Cyphranor (Plin. l. l. 19, 16), die Statue einer mit dem charakteristischen Abzeichen des Schlüssels dargestellten Priesterin der Polias gemeint. Die aller Beachtung werthen Gründe, die ihn bewogen haben, an einer Athene mit dem Beinamen Kleiduchos zu zweifeln, jedoch wohl unsere Entwicklung dieses Beinamens nicht treffen, sind in Folgendem ausgesprochen: *κληδοῦχος* in der Stelle des Aristophanes „ist doch nur eine Umschreibung von *πολιοῦχος* und ein dichterisches Bild (?); daß Pallas auch in der bildenden Kunst und zwar als Schutzgöttin der Stadt oder Burg als *κλειδοῦχος* d. h. mit dem Attribute des Schlüssels abgebildet sei, scheint mir eine zu rasche Folgerung; es müßte ein näherer Zusammenhang des Kultus und der Symbolik nachgewiesen werden.“

- ⁴⁷ Plut. Alcib. 15, Dem. de falsa legat. p. 438 und Ulpian. ad h. l., cf. Pollux onom. VIII. 105 sq. u. a.
- ⁴⁸ Vgl. u. a. Voemel in der Zeitschrift für Alterth. 1846, Sp. 123—26.
- ⁴⁹ Plut. l. l.: *δμνύουσι γὰρ ὄροις χρήσασθαι τῆς Ἀττικῆς πυροῖς, κριθαῖς, ἀμπέλαις, ἐλαίαις.*
- ⁵⁰ Steph. Ἀγραυλῆ, δῆμος Ἀθῆνησι . . *τινὲς δὲ Ἀγραυλῆ γράφουσιν ἄνευ τοῦ α . . θέλει δὲ τὸ α ἀπὸ Ἀγραύλου τῆς Κέκροπος θυγατρὸς.* — Eigentlich zwei Demen, Ober- und Unter=Agr., s. Leake a. W. 204 (mit der Zusagnote der deutschen Herausgeber).
- ⁵¹ Vgl. über dieses Fest im Allgemeinen Müller Vallas §. 25., und s. das bei Hermann a. D. §. 61. n. 3—8 Zusammengestellte, wo sich die Nachweisungen für Alles finden werden, was wir nicht besonders belegen.
- ⁵² Die Arrephoren sind edle attische Mädchen, die in dem Alter zwischen 7 und 11 Jahren zum Dienst der Burggöttin vom Archon Basileus erlesen wurden. Zwei derselben webten mit am panathenäischen Peplos, die zwei andern, die eigentlichen Arrephoren (d. i. Trägerinnen geheimnißvoller Dinge, ἄρρητα, auch Erre-, Ersephoren, Thauträgerinnen genannt), lagen (ein Jahr hindurch?) der Hierodulie bei der Polias ob, und bereiteten sich zu der geheimstinnigen Feierhandlung der ἄρρηφορία vor, die darin bestand, daß sie gewisse von Niemanden erschaute heilige Dinge auf ihren Köpfen (*ἐν κίσταις*, sch. Ar. Lys. 642) an einen gewissen heiligen Ort und von dort Anderes nach dem Poliastempel zurückbrachten (Paus. Att. 27, 4). Diese ἄρρητα bedeuten ohne Zweifel den befruchtenden Thau, ἔρσαι, daher auch ἔρσηφορία u. s. w. (Moeris Attic. ἔρσηφόροι αἱ τὴν δρόσον φέρουσαι τῇ Ἐρση κτλ., cf. Müller Min. Pol. p. 15), und die Feierhandlung hing wahrscheinlich eng mit dem Feste der Skirophorien zusammen (Et. M. ἄρρηφόροι und ἄρρηφορία, ἔορτή ἐπιτελουμένη τῇ Ἀθηνᾷ ἐν Σκίροφοριῶνι μνηρί, vgl. Müller Vallas §. 23.), von welchem weiter unten die Rede ist. Siehe Paus. l. l., Aristoph. Lys. l. l. und schol. ad l., die Lexicographen s. ἄρρηφορία, -φόροι u. s. w., Müller aa. DD., Hermann a. W. §. 61, 9, 10, 13. Die Kanephoren, welche seit dem mythischen Erichthonios (Philochor. im 2ten Buch der Attis: fr. 25 ap. Didot) aus den edelbürtigen Jungfrauen Athens erwählt wurden, um an den Panathenäen und anderen Festen der Göttin zum Opfer gehörige Dinge in Körben zu tragen, sind nicht leicht von jenen zu unterscheiden (auch in Paus. l. l. haben statt ἄρρηφόρους andere mss. *κανηφόρους*). Von den Plyntriden erfahren wir nur, daß sie „*δύο κόραι περὶ τὸ ἔδος τῆς Ἀθηνᾶς*“ (Phot. lex.) waren, jungfräuliche Hierodulen

der Polias, und demnach wohl die nämlichen Personen mit jenen beiden Arrephoren. Mythisch vorgebildet sind diese Tempeldienerinnen in den kretopischen (oder erechtheischen) „Jungfrauen“ oder Pallas = Nymphen. Wie aber unter diesen Herse namentlich eine Kanephore der Göttin heißt (Ovid. Met. II. 711 sq. und 725 sq.) und auf sie ausdrücklich jene Arre- oder Hersephorie bezogen wird (Istros ap. sch. Ar. l. l., Moeris l. l.), so ist Agraulos, der die Plynterien gelten, vorzugweise „die erste Plyntride“ (Phot. unt. A.⁵⁷).

- ⁵⁵ Hesych. Πραξιεργίδαι οἱ τὸ ἀρχαῖον ἔδος τῆς Ἀθηναῖς ἀμφιερύοντες. Plut. Alcib. 34 δρωσι δὲ τὰ ὄργια Πραξιεργίδαι Θαργηλιῶνος ἐπιτη φθίνοντος ἀπόρρητα, τὸν τε κόσμον καθελόντες καὶ τὸ ἔδος κατακαλύψαντες, ὄθεν ἐν ταῖς μάλιστα τῶν ἀποφράδων τὴν ἡμέραν ταύτην ἀπρακτον Ἀθηναῖοι νομίζουσι. Der Name von πράττειν τὰ ὄργια, wie er auch bei Lybus (unt. A.⁶¹) erklärt ist „ὡσανεὶ τελεσταί“. Von μυστήρια und τελεταί, die der Agraulos, an diesem Feste, gelten, spricht auch Athenagoras legat. pro christ. c. 1.

⁵⁴ Herm. a. D. n. 5, Müller Pallas §. 25. (s. auch Plut. l. l., vor. Anm.)

⁵⁵ Plut. l. l., Pollux onom. VIII. 141.

⁵⁶ Xenoph. Hell. I. 4, 12, Plut. l. l.

⁵⁷ Phot. lex. Καλλυντήρια καὶ Πλυντήρια ἐορτῶν ὀνόματα ἄγονται μὲν αὐταὶ Θαργηλιῶνος μηνός, ἐνάτη μὲν ἐπὶ δέκα Καλλυντήρια, δευτέρη δὲ φθίνοντος τὰ Πλυντήρια ἄγονται μὲν Πλυντήριά φρασι διὰ τὸν θάνατον τῆς Ἀγραύλου ἐνιαυτοῦ μὴ πλυνθῆναι ἐσθῆτας, εἰδ' οὕτω πλυνθείσας τὴν ὀνομασίαν λαβεῖν ταύτην ἄγονται δὲ Καλλυντήρια, ὅτι πρώτη δοκεῖ ἢ Ἀγραυλος γενομένη ἰέρεια τοὺς θεοὺς κοσμήσαι (A.⁷⁷).

⁵⁸ Stellen bei Herm. a. D. n. 7. Dabei ward als ἡγητηρία eine „Feigenmasse“ (παλάθη σίκων) vorangetragen, „ὅτι ἡμέρου ταύτης πρώτης τροφῆς ἐδέξαντο“ (Et. M. ἡγητ.), die erste entwilderte Nahrung, die man der Guld der Landesgöttin verdankte. Und die Agraulos ist nicht bloß für die Menschen, sondern auch für die Früchte des attischen Bodens Schutzvermittlerin: A.⁴⁹. Zugleich hat dies Bezug auf den Ort, wohin die Festproceßion ging, die Umgegend der Kephissosbrücke, wie wir sehen werden, woselbst die älteste Feigenbaumpflanzung war, s. A.⁷⁰. Vgl. auch A.⁶⁵.

⁵⁹ Callim. hymn. in Pallad. lavacr., bes. v. 1—14, 33 sqq., die Schlußverse χαῖρε καὶ ἐξελάοισα καὶ ἐς πάλιν αὐτὶς ἐλάσσαις Ἰππῶς καὶ Δαναῶν κλᾶρον ἅπαντα σάω, und schol. ad v. 1. Die geleitenden

und bedienenden *λωτροχόοι* (v. 15) sind aus dem Geschlecht der Akteoriden (34), vermutlichlich, wie zu Athen die Plyntriden (A. ⁵²), eigentliche Tempeldienerinnen. Nach dem Bade hüllten „ehrwürdige Matronen“, die *Γεραράδες*, das Bild wiederum in seine Gewänder, Bekker anecd. p. 231 (Müller a. D. §. 28.). Auch dieses Badefest fiel wohl in den Frühsommer (v. 49 sqq. bei Call. l. 1.). Die Bedeutung desselben in ihrer Naturbeziehung tritt nicht am wenigsten deutlich hervor in dem sog. Diomedeschilde (*φέρεται δὲ καὶ ἅ Διομήδεος ἀσπίς*, v. 35, cf. schol. l. 1. mit Klausen „Aeneas und die Penaten“ S. 1201), welches ganz dem *σκίρον* der Athene bei den attischen Skrophorien (vgl. unten) entspricht. Diomedes ist ein Heros der Pallas (vgl. unten passim), die selbst eine *Διομήδη* oder *Εδυμήδη* (Schwenck et. myth. Und. S. 234): er ist Gründer des Dienstes der Palladiongöttin zu Argos und mythischer Ahnherr ihrer priesterlichen Diomediden (Müller a. D.). Als palladischer Heros, *δαίμων πρὸς Ἀθηναῶν*, ist er Bekämpfer martischer Plagen (*calamitates intemperiesque etc.*), im mythischen Ausdruck (vgl. „Alkon“ in „Arbeiten der kurländ. Gesellschaft für Lit. u. K.“ 4ter Heft, S. 98 f.) Bekämpfer verheerender Ungeheuer, Drachen, Eber, des Mars selbst: s. Klausen a. D., S. 1205. Durch sein goldenes Schild bezwingt er den kolkhischen Drachen im Lande der Phäaken, Timaeus und Lycus bei Tzetz. ad Lyc. 615 u. f. w. Die Athene des Diomedes erscheint im argeischen Dienst als Herrin der Winde (*ἀνεμώτις* Paus. Mess. 35,8, vgl. Klausen, vgl. auch unten A. ^{81,78}), als Nebelzerstreuerin (*δπιλέτις*, Paus. Cor. 24,2). — Ugraulos (Athena=) war zu Salamis auf Kypros göttlich verehrt und dem Diomedes verbunden: Porphyr. de abstin. ab esu anim. II. 54, vgl. Engel Kypros, 2ter Band, Berl. 1842, S. 664 f.

⁶⁰ Die betreffenden Sagen von der Wegführung des Palladion durch Diomedes oder durch den Priester Eumedes auf die palladischen Felsen des *Κρεῖον ὄρος*, welches, wie aus Lysimachus *ἐν β' νόστων* ap. Plut. de flux. 18,12 zu entnehmen, einerlei ist mit dem Keraunion oder Athenasion am Snachos, — findet man bei Lycophr. 610 sqq., Tzetz ad h. l., schol. II. V. 412 u. a.; Call. l. 1. 36 sqq., schol. ad v. 36.

⁶¹ Lydus de mensib. III. 8, 21: *ποντίφικες . . καθάπερ ἐν Ἀθήναις πάλαι γεφυραῖοι πάντες οἱ περὶ τὰ πάτρια ἐξηγηταὶ καὶ ἀρχιερεῖς (διοικηταὶ τῶν ὄλων) ὠνομάζοντο, διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφυρας τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ . . ὄθεν καὶ Πραξιεργίαὶ δῆθεν ἐκαλοῦντο, ὡσανεὶ τελεσταί.* Klausen, der a. D., S. 150 f. und n. 303 p. (vgl. ebda S. 948 f.) gesetzt

über das attische Palladion handelt, versteht unter Spercheios einen hieratischen Namen des Kephissos, wohl mit Recht, mit Unrecht aber unter den *γεφυραῖοι* als Priestern des Palladion das fremde Geschlecht der kadmeischen Gephyräer (vgl. folg. Anm.). Ob Lydos mit gutem Grunde die Praxiergiden oder Brückenpriester zugleich zu Staatsoberpriestern macht, oder hierin durch die Vergleichung mit den römischen Brückenpriestern (*pontifices*) zu weit geführt wird, wollen wir hier nicht untersuchen.

⁶² Strab. IX. p. 400: (*ποταμοὶ δ' εἰσὶν ὁ μὲν Κεφισσὸς ἐκ Τρινημέων τὰς ἀρχὰς ἔχων, ῥέων δὲ διὰ τοῦ πεδίου,*) ἐφ' οὗ καὶ ἡ Γέφυρα καὶ οἱ γεφυρισμοί, διὰ δὲ τῶν σκελῶν τῶν ἀπὸ τοῦ ἄστεος εἰς τὸν Πειραιᾶ καθηκόντων ἐκδίδωσιν εἰς τὸ Φαληρικόν. Etym. M. *Γεφυρεῖς* ὁ δῆμος Ἀττικὸς, ὄθεν καὶ Γεφυραία Δημήτηρ ἔρηται ἀπὸ τοῦ ἔχειν γέφυραν, δι' ἧς ἐπὶ Ἐλευσίνα κάτεισιν οἱ μύσται. Ueber die *γεφυρισμοί*, allerlei Mummenschanz und Neckereien, womit sich die am 20sten Boedromion nach Eleusis ziehenden Mythen hier auf der Kephissosbrücke vergnügten, s. Preller „Demeter und Persephone“, Hmbg. 1837, S. 392 ff., N. G. d. Alt. III. „Eleus.“ S. 98. Daß trotz Allem, was mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit Klauen a. D. 948, der sich noch auf Herod. V. 57 ex. berufen konnte, dafür beigebracht hat, bei den *γεφυραῖοι* dieses Palladiondienstes nicht an das kadmische (öfter ein phönikisches genannte) Geschlecht der Gephyräer zu denken ist, welches, eingebürgert zu Tanagra, beständig als ein fremdes und eingewandertes angesehen wurde, das geht unwidersprechlich aus den Worten bei Herod. V. 61 hervor: καὶ σφι (τ. ε. τοῖς Γεφυραίοις) ἰρά ἐστι ἐν Ἀθήγησι ἰδρυμένα, τῶν οὐδ' ἐν μέτα τοῖσι λοιποῖσι Ἀθηναίοισι, ἄλλα τε κεχωρισμένα τῶν ἄλλων ἰρῶν καὶ δὴ καὶ Ἀχαιῆς Δημητρος ἰρὸν τε καὶ ὄργια. Ehe wir daher diese Gephyräer für Priester des Palladion anerkannten, müßten wir uns entschließen, Lydos oder seine Quelle des Grundirrhums zu bezüchtigen, als wären zweierlei Priester, die auf einer und derselben Brücke Amtsverrichtungen hatten, aber verschiedenen Gottheiten dienten (denn die Deo Gephyraia, Et. M. l. 1., heißt freilich bei Steph. Γέφυρα Göttin der kadmeischen Gephyräer), mit einander verwechselt worden, die *Γεφυραῖοι* einer- und die Praxiergiden andererseits. Doch s. das Fernere oben im Text.

⁶³ Serv. ad Aen. II. 166: dicunt sane alii, unum simulacrum coelo lapsum, quod nubibus advectum, et in ponte depositum apud Athenas, tantum fuisse, unde et *γεφυριστιῆς* dicta est. . sed hoc Atheniense palladium a veteribus Troianis Ilium translatum (vgl.

- 71). — Schol. Veron. ad l. l. (p. 86 ed. H. Keil): de palladio sane
 (haec pauca). Duo palladia traduntur (exstitisse, alterum in)
 Attices regione, „alterum“ in Troade, adque illud quod Athenis
 repertum esse videbatur, ponti illabsum, unde apud illos tu_m
 colebatur dea *Γεφυρῆτις Ἀθηνᾶ*. — Hierdurch ist auch nahegelegt,
 in dem zweitgenannten der „mehreren anderen Palladien Attika's“ in der (A. 15:
 woselbst nachzusehen!) angeführten Stelle der scholl. in Aristid. dieses auf
 die sog. *γέφυρα* herabgefallene zu erkennen, und demgemäß die betreffenden
 verderbten Worte etwa „καὶ περὶ τοῦ ἀμφὶ (κατὰ) τὴν γέφυραν κα-
 λουμένην“ (sc. *κατενηνεγμένου*), oder wie man sonst lieber will, zu lesen.
- 64 Paus. Att. 36, 3: *Ἐλευσινίοις πολεμοῦσι πρὸς Ἐρεχθεῖα ἀνήρ
 μάντις ἦλθεν ἐκ Δωδώνης, ὄνομα Σκῆρος, ὃς καὶ τῆς Σκιράδος
 ἰδρύσατο Ἀθηνᾶς ἐπὶ Φαληγῶ τὸ ἀρχαῖον ἱερὸν * πεσόντα
 δὲ ἀντὶ τὸν ἐν τῇ μάχῃ θάπτουσιν Ἐλευσίνιοι πλησίον ποταμοῦ
 χειμάρρου * καὶ τῷ τε χωρίῳ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ ἥρωός ἐστι καὶ
 τῷ ποταμῷ*. Ueber den Sieg der Athener vgl. zunächst Paus. l. l. 38, 3,
 im Allg. über den eleusin. Krieg oben A. 41. Daß bei Paus. Skiros auf der Seite
 der Eleusiner kämpfend fällt, ist wohl nicht das Rechte und Ursprüngliche (Lob.
 Agl. p. 210 hat sich doch wohl nicht bloß versehen, wenn er ausspricht: Erech-
 theo in illo bello suppetias tulisse Scirum vatem Dodonaeum, quem
 Eleusinium dicit Phot. p. 385, auctor est Pausan. I. 38!), in jedem
 Fall sicher nicht so zu verstehen, als hätte er nicht ursprünglich der Athene Skiras
 angehört. Vielleicht aber gerieth er durch nachmalige Aenderungen im Cultus
 (vgl. Aa. 66, 70) in Beziehungen zu den Göttinnen von Eleusis, und machte sich
 dies dann auch in der Sage geltend, wenn nicht etwa gar der Grund einer Sage,
 die ihn, den Pallasdiener, im Kampfe gegen Pallas Athene umkommen ließe,
 viel tiefer zu suchen ist (vgl. d. A. 41 Angeedeutete und unt.).
- 65 Plutarch. coniug. praec. 42. Nach demselben fanden noch zwei andere
ἱεροὶ ἄροτοι Statt: der eine unter der Akropolis (*ὑπὸ πόλιν*) — wahr-
 scheinlich im sogen. Buzoleion, welches beim Prytaneion, unweit des Agraulion,
 an der Ostseite der Burg lag, Poll. VIII. 111, Bekk. Anecd. p. 449,
 Suid. *Ἀρχων*: s. Müller Pallas §. 18 — durch die Buzygen, die dem
 Palladion dienten (Aa. 92, 93), ausgeführt, der *Βουζύγιος ἄροτος*, —
 der andere im rarischen Felde, welches für den eleusinischen Cultus das „älteste“
 Saatfeld war (Paus. l. l. 38, 6).
- 66 Harpocr. *σκίρον* nach Eysimachides und anderen Schriftstellern *περὶ ἑορτῶν
 καὶ μηνῶν Ἀθήνησι* . . ὡς τὸ σκίρον σκιαδεῖόν ἐστι μέγα,

ὅφ' ἢ φερομένῳ ἐξ ἀκροπόλεως εἰς τινα τόπον καλούμενον Σκίρον πορεύονται ἢ τε Ἀθηναῖς ἱερεῖα καὶ ὁ τοῦ Ποσειδῶνος ἱερεὺς καὶ ὁ τοῦ Ἥλιου, κομίζουσι δὲ τοῦτο Ἐτσοβουτάδαι κτλ. Schol. Arist. eccles. 18: σκίρα ἑορτὴ ἐστὶ τῆς Σκιράδος Ἀθηναῖς Σκισσοφοριῶνος δωδεκάτη..., ἐν ἣ ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἐρεχθίους (vgl. A.¹¹) φέρει σκιάδειον λευκόν, ὃ λέγεται σκίρον. Bekk. anecd. p. 304: πρώτη γὰρ Ἀθηναῖ σκιάδιον ἐπενόησε πρὸς ἀποστροφὴν τοῦ ἡλιακοῦ καύματος. S. auch Hesych. und Suid. Λιδς κώδια u. a. Ueber dieses Fest der Skirophorien Müller a. D. S. 23., Gerhard Minervenidole 422 ff., Hermann a. D. n. 14. (wo die Lit.). In der angeführten Stelle der schol. Ar. ist eingeschaltet, daß nach Anderen dieses Fest gar nicht der Athena, sondern der Demeter und Kore galt: dies wird auch sonst berichtet, s. A.⁷⁰, und war wahrscheinlich wirklich so geworden.

⁶⁷ Hesych. ἀλγες, Welcker Tril. S. 149, Panofka in arch. Zeit. 1845, S. 38.

⁶⁸ Siehe Müller Orchom. S. 243.

⁶⁹ Paus. Arc. 38, 3. — Hierher gehört auch der Mythos vom Aristaios und dem von ihm eingesetzten Dienst des Zeus Ikmaios („τ. ε. δίνυρος“), der durch kühlende Winde (Etesien) und Regen den Brand des Seirios löscht, worüber f. schol. Apoll. Arg. II. 516—22 u. a.

^{69*} Hier findet eine Andeutung über eine gewisse Stellung, welche die eleusinischen Göttinnen in der Religion der Burggöttin von Athen hatten, ihren Platz. Gerhard (f. Prodr.: zu Taf. I., Anm. 63, 74, zu Taf. II—IV. Anm. 100 und Stammtafeln II.) hat einen Dreiverein nachgewiesen, in welchem Athena Polias mit den beiden Göttinnen (τῶ θεῶ) von Eleusis stand, sie selbst als die oberste Potenz, einer Göttermutter oder Gaia Olympia (Athena-Gaia vgl. A.⁹) gleich. Diese Vereinigung spricht sich in der Beschwörungsformel „κατὰ ταῖν θεαῖν καὶ τῆς Πολιάδος“ (Luc. dial. mer. p. 721) aus, und findet sich dargestellt in Bildgruppen, wo zu beiden Seiten einer thronenden Polias in kleineren Maßen Demeter und Kore stehend erblickt werden („Gruppe von gebrannter Erde“ aus einem attischen Grabe, im Berl. Museum, abgebildet bei Gerhard Minerv. Tf. I, 1). Vgl. auch das dreifache Bild unter gemeinsamer thurmähnlicher Kopfbedeckung, das, einer dreigestalteten Hekate gleich, mit der Umschrift Ἀθηναῖς Νικηφόρου auf einer attischen Silbermünze zu sehen ist (Mionnet II p. 131, n. 209, Gerhard ant. Bildw. CCCI. 5, Minerv. IV, 6). Gerhard bezeichnet, hierauf sich stützend, als diejenige Erscheinung der Pallas im athenischen Dienst, bei welcher jenes nahe Verhältniß zu den eleusinischen Gottheiten am deutlichsten hervorgetreten wäre, die „mystische, durch Helm und

Granatapfel („Symbol cerealischen Dienstes“) ausgezeichnete“ Athene Nike (Harp. Suid. *Nίκη Ἀθηνᾶ*), welche er als „allgemeine Bestegerin jeder Götter- und Menschenkraft“ faßt. Diese Athene Nike hält er für einerlei mit der sogenannten ungeflügelten Nike des kleinen Tempels am westlichen Burgrande vor den Propyläen (Paus. Att. 22, 4, Leake a. D. 232 ff.), unterhalb dessen sich Heiligthümer eleusinischer Gottheiten (nämlich *Ἐκουροτόφος*, Demeter Chloë, Paus. 1. 1. §. 3.) befanden. Siehe Prodr. S. 90, n. 100., Minervendidole S. 416 f. Ich muß jedoch bemerken, daß ich mich zu der letztangeführten Meinung des geistvollen Gelehrten bloß als Referent verhalten kann. Vgl. über Athena Nike in der Note zu A. ¹⁶⁰.

⁷⁰ Außer der schon A. ⁶⁴ angef. Stelle lassen auch schol. Arist. Thesm. 834 (Herm. §. 56, 13) und, aus derselben Quelle, Steph. *Σκίρον* unentschieden seyn, ob das Fest der *Σκίρα* (bei Steph. ³*Ἐπισκίρα* genannt) der Athena, oder der Demeter und Kore gehörte. Auch in diesen Stellen ist wahrscheinlich das Fest im Skirophorion gemeint, nicht das durch Zeit und Ort verschiedene andere Hauptfest der Skiras, die Dschophorien, denen ebenfalls die Benennung τὰ *Σκίρα* (A. ¹¹²) galt. Skirophorien im Zusammenhang cerealischer Feste nennt Clemens protr. p. 5. Eine Beziehung dieses „ältesten Saatesfeldes“ ἐπὶ *Σκίρω* auf Demeter liegt auch in der Sage (Paus. Att. 37, 2), daß Demeter hier bei dem Phytalos (Pflanzer) einkehrte und ihm den Feigenbaum als Geschenk zurückließ. Doch diese Göttergabe wird durch die sinnbildlichen Bräuche der Plynterienprocession (A. ⁵⁸) auch auf Athene zurückgeführt, und das priesterliche Geschlecht der Phytaliden selbst ist vermittelt des Theseusdienstes (A. ¹⁶⁵) wiederum auch mit der Athene Skiras in Zusammenhang.

⁷¹ Klausen a. D. hat darauf aufmerksam gemacht, daß die attischen Sagen nicht nur „mit den troischen den Teukros und Erichthonios gemein haben, sondern auch die troischen Teukrer aus dem attischen Demos *Ἐυπετεῶν* herleiteten: s. Dionys. A. R. I. 61 (*Τεῦκρον δὲ ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Φανόδημος, ὁ τ. ἀττ. γράψας ἀρχαιολογίαν, ἐκ τῆς Ἀττικῆς μετοικῆσαι φασιν εἰς τὴν Ἀσίαν, δῆμον Ἐυπεταίας ἀρχοντα καὶ πολλὰ παρέχονται τοῦ λόγου τεκμήρια*), Strab. XIII. 604, Steph. *Τροία* (*Τρ. ἐν Ἀττικῇ κώμη, ἣτις νῦν Ἐυπετεῆ δῆμος καλεῖται*) u. s. w.“ Ueber *Ἐυπετε*'s Lage Poll. IV. 14, 105. Hieraus ließe sich leicht die obige Sage von dem attischen Ursprung des Palladion (A. ⁶³), die wir in ihrer gottesdienstlichen Bedeutung gewürdigt haben, auch an sich in ihrem vollständigen Zusammenhang herstellen.

⁷² In der Darstellung des Phanodemos. — Da ich gegen meine anfängliche Absicht zu dem Entschluß gekommen bin, meine Bearbeitung der athenischen Sagen über die Einführung des Palladion abgesehen von diesem Versuch über den Cult des also benannten Pallasidols und seine Mythen zu veröffentlichen, so setze ich vorläufig, jedoch ohne in Erörterungen darüber einzugehen, hiesher, was uns von des Phanodemos Darstellung unter seinem Namen erhalten ist und was ohne Zweifel aus derselben Quelle in dem Artikel über den Ephephenhof beim Palladion bei Pollux vorliegt. Phanod. fr. 12 l. 1.: Ἐργεῖοι ἀπὸ Ἰλίου πλέοντες, ἠνίκα προσέσχον Φαλήροισι, ὑπὸ Ἀθηναίων ἀγροούμενοι ἀνηρέθησαν. Ὑστερον δὲ Ἀκάμαντος γνωρίζαντος, καὶ τοῦ παλλαδίου εὐρεθέντος, κατὰ χρησμόν αὐτόθι τὸ δικαστήριον ἀπέδειξαν, ὡς Φανόδημος. Poll. VIII. 118: τὸ ἐπὶ παλλαδίῳ ἐν τούτῳ λαγχάνεται περὶ τῶν ἀκουσίων φόνων· μετὰ γὰρ Τροίας ἄλωσιν Ἐργείων τινὰς τὸ παλλάδιον ἔχοντας Φαληροῦ προσβαλεῖν, ἀγνοίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ἀναιρεθέντας ἀπορριφῆναι· καὶ τῶν μὲν οὐδὲν προσήπτετο ζῆλον, Ἀκάμας δὲ ἐμήνησεν ὅτι εἶεν Ἐργεῖοι τὸ παλλάδιον ἔχοντες· καὶ οἱ μὲν ταφέντες ἀγνωῖτες προσηγορεύθησαν τοῦ θεοῦ χρῆσαντος, αὐτόθι δὲ ἰδρῦθη τὸ παλλάδιον. Vgl. Kleidemos fr. 12 l. 1., Paus. Att. 28,9.

⁷³ Paus. l. 1. 36, 3 (N. ⁶⁴), 1, 4 (N. ⁸³).

⁷⁴ Schol. in Plat. republ. I. p. 328 Steph. ἐορτήν ἐνταῦθα τὴν τῶν μικρῶν Παναθηναίων φησὶν· ἦν γὰρ καὶ μεγάλη, καὶ ταῦτα μὲν ἦγον εἰς ἄστν, Ἐκατομβαιῶνος μηνὸς τρίτῃ ἀπιόντος· ἐν οἷς πέπλος τις ἀνήγετο τῇ Ἀθηναῖ, καθ' ὃν ἐδείκνυτο ἢ κατὰ τῶν Γιγάντων.. νίκη· τὰ δὲ μικρὰ Παναθηναῖα κατὰ τὸν Πειραιᾶ ἐτέλουν, ἐν οἷς καὶ πέπλος ἄλλος ἀνεῖτο τῇ θεῇ, καθ' ὃν ἦν ἰδεῖν τοὺς Ἀθηναίους, τροφίμους ὄντας αὐτῆς, νικῶντας τὸν πρὸς Ἀτλαντίνους πόλεμον· ἃ δὲ τοῖς Βενδιδαίοις καλουμένοις εἶπετο.. ταῦτα δὲ ἐτελεῖτο Θαρηγηλιῶνος ἰθ'. Cf. Procl. ad Plat. Tim. p. 9 und Aristot. Rhod. ap. eund. p. 27. Die Literatur für und gegen diese Angaben s. bei Herm. §. 54, 11.

⁷⁵ Tim. p. 24, Critias p. 108 sqq.

⁷⁶ Crit. p. 110.

⁷⁷ Siehe Anm. ⁵⁴.

⁷⁸ Schol. Aristoph. Acharn. 532: *παλλάδια δὲ ἐν ταῖς πρώταις τῶν τριήρων ἦν ἀγάλματά τινα ξύλινα τῆς Ἀθηνᾶς καθιδρυμένα, ὧν ἐπεμελοῦντο μέλλοντες πλεῖν.* Schol. II. VI. 311: *ὅπερ παλλάδιον ἀνέθεντο τῆς Ἀθηνᾶς ἑτέροι δὲ φασιν, ὡς παλλάδιων χρυσουμένων ἐν ταῖς πρώταις τῶν τριήρων, οἱ Ἀζιαῖοι (Ἀθηναῖοι? an: Ἀσιαῖοι?) ἀγάλματά τινα ξύλινα τῆς Ἀθηνᾶς καθιδρυον, ὧν ἐπεμελοῦντο μέλλοντες πλεῖν.* Ist in letzterer Stelle in *ὡς παλλ. χρυσουμένων κτλ.* etwas zu verbessern, oder ist von einer goldig leuchtenden Erscheinung der Pallas, gleich der der Helena (das sog. St. Elmsfeuer, s. Eur. Orest. 1653 sq. u. a., vgl. Welcker Trif. 229 f., 598 ff.), die Rede? Pallas erscheint als fallender Stern: II. IV. 75. Auf Münzen italischer Städte, wo sie vielfach als „Gebieterin der Stürme und des Meeres“ verehrt wurde, sind ihrem Bilde Blitz und 2 Sterne (Rückf. Dioskuren) beigegeben, s. Klausen a. W., S. 703.

⁷⁹ Lycophr. 72 sq., schol. Plat. Tim. p. 22, cf. Dionys. I. 61.

⁸⁰ S. z. B. Klausen n. 303 q, ein anderes Beispiel auf unf. Taf. n. 10.

⁸¹ Paus. Mess. 35, 5, dazu Klaus. S. 1204 (vgl. oben A. ⁵⁹). Athena günstigen Wind sendend, Od. XV. 34. Vgl. A. ⁷⁸.

⁸² Klausen S. 698, n. 1288; S. 701 ff. Die Nautii erbliche Priester des römischen Palladium, und deren Ahnherr Nautes, ein Gefährte des Aeneas, nach der Sage, Empfänger desselben aus Diomedes Händen: Dionys. A. R. VI. 69, Serv. ad Aen. V. 704, III. 407, Festus p. 15 ed. Ursin.

⁸³ Pollux VIII 118 nach Phanodemus (s. A. ⁷²); Paus. Att. 1, 4: *ἐνταῦθα καὶ Σκιράδος Ἀθηνᾶς ναός ἐστι καὶ Διὸς ἀπωτέρω βωμοὶ δὲ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων καὶ παιδῶν Θησεύς. . . ἐστι δὲ καὶ Ἀνδρόγεω κτλ.*

⁸⁴ Paus. I. 1. fährt fort: *ἐστι δὲ καὶ Ἀνδρόγεω βωμὸς τοῦ Μίνω, καλεῖται δὲ ἦρωος. Ἀνδρόγεω δὲ ὄντα ἴσασιν, οἷς ἐστιν ἐπιμελὲς τὰ ἐγχώρια σαφέστερον ἄλλων ἐπίστασθαι.*

⁸⁵ Clem. protr. p. 12: *τιμᾶται δὲ τις καὶ Φαληροῦ κατὰ πρῦμαν ἦρωος.* Schol. ad h. l. (Clem. opp. ed. Klotz, t. IV. p. 109 sq.): *.. δ δὲ κατὰ πρῦμας ἦρωος Ἀνδρόγεός ἐστιν, υἱὸς Μίνωος, οὕτως ὀνομασθεῖς ὅτι κατὰ τὰς πρῦμας τῶν νηῶν ἴδοντο, (ὡς) καὶ Καλλίμαχος ἐν δ' τῶν αἰτιῶν μέμνηται.*

⁸⁶ Vgl. über Androgeos den „Ackermann“ Greuzer Symb. IV. S. 107.

⁸⁷ Hesiod. und Melesagoras ap. Hesych. ἐπ' Ἐδουρήν ἀγών.

- ⁸⁸ Apollod. III. 15,7, Paus. Att. 27,9, Serv. ad Aen. VI. 20. Andere Sagen über seinen Tod weichen etwas ab, z. B. daß Nigeus, weil er ihn wegen seiner Befreundung mit den Pallantiden (!) in Verdacht hatte, den auf einer Wallfahrt (*Θεωρία*) nach Theben Begrienen bei Dinoc (Weinstadt) meuchlings umbringen ließ, Diod. IV. 60.
- ⁸⁹ Propert. eleg. II. 1, 64.
- ⁹⁰ Ueber den satzunggebenden *Βουζύγης* der eleusinischen Religion, der einerlei ist mit Triptolemos (vgl. Kreuzer a. D. 122), welcher gewöhnlich ein Sohn des Keleos genannt wird (Apollod. I. 5,2, Paus. Att. 14,2, marmor Parium 24), und somit auch einerlei (vgl. Kreuzer 270 f.) mit dem Sohne des Keleos und Pflüglinge der Demeter, den der homerische Hymnus Demophoon (Volkslicht) nennt (hymn. in Cer. 197—267), — und über die sogenannte *Βουζύγειος ἀρά* s. Herod. VII 231 (mit Valckenaer ad h. l.), Clem. strom. II p. 181, schol. Soph. Antig. 262, Hesych. s. v., app. proverb. (bei paroemiogr. gr., edd. Leutsch et Schneidewin) I, 61. Buzygen heißen zu Eleusis auch die Wärter der heiligen Pflügrinder (*Βουζύγαι καλοῦνται οἱ τὰς ἱερὰς βοῦς τὰς ἐν Ἐλευσίνι ἀροτριώσας τρέφοντες*, schol. Aristid. πρ. Πλατ. t. III p. 473 Ddf., vgl. Müller Ballas § 18), was unmittelbar zunächst in Beziehung mit dem *Βουζύγειος ἄροτος* (Ma. ^{65, 92}) zu Athen steht.
- ⁹¹ Athene Buzyge oder Budeia in Bötien nach Müller Orsch. 180 f., Budeia heißt die ilirische Athena bei Lycophr. 359, und Athene in Thessalien Steph. *Βούδεια*, Athene Boarmia (gleichbedeutend mit Buzyge) genannt bei Lycophr. 520, nach Tzetz. ad h. l. in Bötien verehrt.
- ⁹² Plut. praec. coni. in der A. ⁶⁵ cit. Stelle: *τρίτον* (sc. *ἱερὸν ἄροτον*) *ὑπὸ πόλιν τὸν καλούμενον Βουζύγιον*. Zur Erläuterung dessen deuten wir hin auf die etruskisch-römische Abmarkung des pomoerium durch Ziehung des primigenius sulcus mit dem rinderbespannten Pfluge. Die nöthigen Belege findet man u. a. bei Rein in R. G. V, p. 1843, II, p. 515. Rom z. B. ward am Feste der Palas — Der latinischen Ballas? vgl. unt. A. ^{160, 3}, auch Gerhard Prodr. S. 68 — als einer „apta dies, qua moenia signet aratro“ (sc. Romulus: Ovid. Fast. IV 819 sq.) gegründet. Der Vorstellung buzygischer Stadtgründung ist ähnlich, daß die Kuh den Ios, Apollod. III 12, 3, Tz. Lyc. 29, (wie den Aeneas, Conon 46) zur Stätte der Anstiedelung geleitet, an welcher jenem dann das Palladion zugeworfen wird: Klaus. a. D., S. 151.

- ⁹³ „Das altattische Geschlecht der Buzzygen hatte die Pflege desselben, wie eine alte Sage bei Polyæn. strateg. I, 5 und eine spätere Inschrift (corp. inscript. gr. n. 491) im besten Einklang mit einander beweisen.“ Müller Cumenid. 155, vgl. Gerhard Minervenidole 418. In der Sage, die Müller meint, heißt es, daß Demophon, der Sohn Theseus, in Troia einem Athener Buzzyges das Palladion einhändigte, damit er es insgeheim nach Athen brächte. Die Inschrift lautet: *ἱερ[ε]υ[ς] τοῦ Διὸς τοῦ ἐπὶ Παλλάδιῳ καὶ Βουζύγης, Πολ[υαίν]ου Μαραθώνιος, χρήσαντος τοῦ Πυθίου Ἀπόλλωνος, ὅτι χρῆ ἕτερον ἔδος τῆς Παλλάδος κατασκευάσασθαι, ἐκ τῶν ἰδίων ποιήσας τοῖς τε θεοῖς καὶ τῇ πόλει ἀνέθηκεν.*
- ⁹⁴ Zwei Penaten (Dioskuren, Kabiren, Korybanten) anstatt eines Genius (Hermes-Kadmilos, Kabeiros oder Korybas u. s. w.), worüber weiter unten etwas Näheres. Entsprechend z. B. die Zwillinge Erechtheus und Butes, palladischer König und palladischer Priester, anstatt eines priesterlichen Stammfürsten Erichthonios. Vgl. folg. Ann.
- ⁹⁵ Butes, der Zwillingbruder des Erechtheus (Ap. III 14,8), erster Priester der Athene und des Poseidon Erichthonios (ib. 15,1), aus dessen Nachkommen, den Erebutaden (ächten Butaden), die Priesterinnen der Polias und die Priester des genannten Gottes genommen wurden, Harpoer. und Et. M. s. *Βουτάδαι*, *Ἐτεοβουτάδαι*, cf. Paus. Att. 26,6 u. a., Creuzer IV S. 363. Diese Erebutaden standen an der Spitze des sämtlichen athenischen Pallastdienstes, und überwachten auch das (auch mit den Eleusinen in Beziehung stehende) Fest der *Βουφόνια* am vor dem Eingang des Parthenon befindlichen Altar des Zeus Polieus, auf welches wir noch unten (N. ¹⁰³) zurückkommen: vgl. Müller Min. Pol. p. 16, Hermann § 61, 19 ff. (*βούτης καὶ ὁ τοῖς Διυπολίοις τὰ βουφόνια δρῶν*, Hesych.). *Βούτης* ist = *βουκόλος*, *βουνόμος*, Etym. Suid. s. v., jedoch ebenfalls = *βουθύτης*, *βουτύπος* bei der mit Rinderopfern (schol. Ar. nub. 385 u. a., ebenso in Ilion, Klausen 65 ff.) verehrten Göttin, die auch unter den Beinamen *ταυροπόλος* und *ταυροβόλος* erscheint (Welcker Tril. 282, 491, Schwenck etym. myth. Abd. 234, Gerhard Prodr. 137, 67), wie andererseits als Buzzyge und Boarmia (oben N. ⁹¹). Butes und Buzzyges sind nur zwei Relationen desselben Begriffs. Der Diener der Wehrerin ist Buzzyges, Bähmer des Stiers, der der friedlich waltenden Athena Butes, Hüter des gezähmten.
- ^{95*} Man mag sich erinnern, daß hier der Kampf gegen Cumolpos den Poseidonsohn (vgl. N. ⁴¹) gerichtet, dort gegen den aus Poseidon's Element aufgestiegenen Stier (vgl. N. ¹⁰³) und auf Anlaß des Poseidonischen Aigeus (N. ⁶⁸) unternommen

war. Liefere beiden gemeinsame Beziehungen, in denen nur schwierig bleibt scheinbar Entgegengesetztes klar auseinanderzuhalten, werden sich weiter unten ergeben.

⁹⁶ Androgeos Beziehung zur Athene zeigt sich auch darin, daß er nach den Sagen Sieger an den Panathenäen war: Apollod. III 15, 7, Diod. IV 60.

⁹⁷ Plut. Thes. 17: Φιλόχορος δὲ παρὰ Σκίρου φησὶν ἐκ Σαλαμῖνος τὸν Θησέα λαβεῖν κυβερνήτην μὲν Ναυσίθοον, πρωτεύα δὲ Φαίακα . . μαρτυρεῖ δὲ τούτοις ἡρώα Ναυσιθόου καὶ Φαίακος, εἰσαμένου Θησέως Φαληροῦ πρὸς τῷ τοῦ Σκίρου ἱερῷ, καὶ τὴν ἐορτὴν τὰ κυβερνήσια φησὶν ἐκείνοις τελεῖσθαι. Nausithoos und Phaiar werden hiernach unter jenen ἥρωες ἄγνωστοι (vgl. A.⁸³) zu suchen sein. Strab. IX p. 393: Σκιρὰς ἐκαλεῖτο ἢ Σαλαμῖς ἀπὸ τινος ἥρωος, ἀφ' οὗ μὲν Ἀθηναῖα τε λέγεται Σκιρὰς καὶ τόπος Σκίρα ἐν τῇ Ἀττικῇ καὶ ἐπὶ Σκίρω ἱεροποιία τις καὶ ὁ μὲν ὁ Σκιροφωριῶν.

⁹⁸ Herod. VIII 94, cf. Praxio ap. Harp. Σκίρον und schol. Ar. eccl. 18.

⁹⁹ Athen. XI p. 495 (s. unt. A.¹¹²). — ὄσχος, ὄσχος, ὄσχη heißt ein Schößling, hier ein Nebenzweig voller Trauben (vgl. A.¹¹¹), bedeutet aber auch dasselbe was ὄρχιπεδα, λακκόπεδον: vielleicht auch hier mit mystischem Doppelsinn?!

¹⁰⁰ Apollod. III 15, 8: χρονίζομένου τοῦ πολέμου μὴ δυνάμενος ἐλεῖν Ἀθήνας, εὐχεται Διὶ, παρ' Ἀθηναίων λαβεῖν δίκας γενομένου δὲ τῇ πόλει λιμοῦ τε καὶ λοιμοῦ (Diod.: ἀρὰς δὲ ἐποίησατο τῷ Διὶ γενέσθαι κατὰ τ. πόλ. τ. Ἀθην. ἀρχμὸν καὶ λιμὸν ἄταχόν τε περὶ τ. Ἀττικὴν κ. τ. Ἑλλάδα γενομένων ἀρχμῶν κτλ. Plut.: καὶ τὸ δαιμόνιον ἔφθειρε τὴν χώραν ἄφορία τε γὰρ καὶ νόσος ἐπέσκηψε πολλή, καὶ ἀνέδυσαν οἱ ποταμοί) . . ἐχρῶντο περὶ ἀπαλλαγῆς. Ὁ δὲ θεὸς ἀνεῖπεν αὐτοῖς, Μίνωϊ δίδοναι δίκας, ἃς ἂν αὐτὸς αἰρεῖται . ., Diod. IV 61; Plut. Thes. 15.

¹⁰¹ Ap., Diod., Plut. II. II., Virg. Aen. VI 21 sq. c. Serv. ad I., Ovid. Met. VIII 170 sq., Hyg. f. 41.

¹⁰² Plut. Thes. 17, Diod. I. I., Pherecyd. ap. schol. Od. XI 320, Serv. ad Aen. VI 14, Hyg. fab. 42, Id. Poet. Astr. II 5, Mythogr. Vatic. I 43, II 124. Nach Hellanikos berichtet Plut. I. I. ὄρισμένον εἶναι, τὴν μὲν ναῦν Ἀθηναίων παρέχειν, ἐμβάντας δὲ πλεῖν σὺν αὐτῷ τοὺς ἡιθέους, μηδὲν ὄπλον ἀρήιον ἐπιφερομένους ἄπολομένου δὲ τοῦ Μινωτεύρου, πέρας ἔχειν τὴν ποιήν. Die bezüglichen Bildwerke sind nachgewiesen bei Zahn arch. Beitr. S. 252 ff. Athena

- dem Theseus beim Minotaurkampf beistehend findet sich zwei oder dreimal auf Gefäßbildern: Schale des Archifles in München, abgeb. bei Gerhard auserl. W. III, t. 223; catal. Beugnot 44; ebda n. 42 (vgl. Zahn 271 f., 263, 259). Athene ist es eben auch, von der Theseus seine, hier bewährte, Geschicklichkeit im Ringkampfe hat: Zströb ap. schol. Pind. Nem. V v. 49 ed. Bgk.
- ¹⁰⁵ Plut. Thes. 18, Pherecyd. ap. Macrob. Sat. I 17. Vgl. „Alfen“ a. D., S. 99.
- ¹⁰⁴ Plut. Thes. 22, cf. Diod. l. 1.; Paus. Att. 22, 5 (*ἐντεῦθεν ἢ θάλασσα σύνοπτος ἐστὶ καὶ ταύτῃ θίψας ἑαυτὸν κτλ.*). Nach Andern hatte er sich in das Meer gestürzt und diesem den Namen des aigäischen verschafft: Serv. ad Aen. III. 74, Hygin. f. 43, Constantin. de themat. I 17. Bei einer solchen Wendung der Sage mußten in ihrer ursprünglichen Form es die skironischen Felsen (an der nachmals megarischen Küste), deren Name mit der Athena Skiras in Beziehung gebracht wird (vgl. A. ¹³⁹), seyn, von denen sich Aigeus hinabstürzte. Und dies oder etwas dieser Art (die Insel Skiras, d. i. Salamis? A. ⁹⁷) muß auch das Ursprüngliche der Sage von des Theseus auf der Insel Skyros und, nach Einigen, durch Hinabstürzen *κατὰ τῶν ἐν Σκύρῳ πετρῶν* (Plut. Thes. 35) erfolgtem Tode, gewesen seyn, wie völlig es auch in Vergessenheit gerathen war.
- ¹⁰⁵ Plut. Thes. 22: *καταπλεύσας δὲ ὁ Θησεύς, ἔθνε μὲν αὐτὸς ἄς ἐκπλέων θυσίας εὗξατο τοῖς θεοῖς Φαληροῖ, κήρυκα δ' ἀπέστειλε . . εἰς ἄστυ κτλ.*
- ¹⁰⁶ Phot. lex. Σκίρος — *διὰ τὴν ἀπὸ Σκίρων Ἀθηναίαν, ἣν Θησεύς ἐποίησεν, ὅτε ἐπανήει ἀποκτείνας τὸν Μινώταυρον.*
- ¹⁰⁷ Plut. l. 1. κήρυκα δ' — *ταραχῆς ἐστὶ, woraus zunächst genügt Folgendes herauszuheben: γενομένων δὲ τῶν σπονδῶν (zu Bhaleron) ἀπήγγειλε τὴν τοῦ Αἰγέως τελευτήν (der zurückgekommene Herold) · οἱ δὲ σὺν κλαυθμῷ καὶ θορύβῳ σπεύδοντες ἀνέβαινον εἰς τὴν πόλιν · ὄθεν καὶ νῦν ἐν ὠσχοφορίοις . . ἐπιφωνεῖν ταῖς σπονδαῖς ἐλεεῦ, ἰοῦ ἰοῦ τοὺς παρόντας · ὧν τὸ μὲν σπεύδοντες ἀναφωνεῖν καὶ παιωνίζοντες εἰώθασι, τὸ δὲ ἐκπλήξεως καὶ ταραχῆς ἐστὶ · θάψας δὲ κτλ.*
- ¹⁰⁸ Plut. l. 1. θάψας δὲ τὸν πατέρα, τῷ Ἀπόλλωνι τὴν εὐχὴν ἀπεδίδου τῇ ἐβδόμῃ τοῦ Πυανεψιῶνος μηνὸς ἱσταμένου · ταύτῃ γὰρ ἀνέβησαν εἰς ἄστυ σωθέντες. Id. 36: *θυσίαν δὲ ποιούσιν αὐτῷ τὴν μεγίστην δῆδὸν πυανεψιῶνος, ἐν ᾗ μετὰ τῶν ἡϊθέων ἐκ Κρήτης ἐπανήλθεν · οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταῖς*

ἄλλαις ὀγδόαις τιμῶσιν αὐτόν. Welches übrigens von den beiden Daten, der 7 od. der 8 Pnyepfion, das richtige, natürlicherweise für beide Stellen, ist, kann hier füglich ununtersucht bleiben.

¹⁰⁹ Plut. Thes. 18. — „Die Delphinia in Athen genau um dieselbe Zeit gefeiert, wo in Delphi Apollon den Drachen schlägt u. s. w.“: Müller Cum. S. 140 f., der hierbei auch der „sieben Knaben und eben so vielen Mädchen, die in Sikyon dem Apollon und der Artemis Versöhnungsgebräuche verrichteten, nach Paus. Cor. 7“ u. a. dgl. gedenkt. Dasselbe Schiff, welches Theseus nach Kreta geführt haben sollte, „führte noch alljährlich die heilige Gesandtschaft nach Delos“: s. Plut. ib. 23, vgl. Hermann a. D. §. 60, 13.

¹¹⁰ Das Fest der Dschophorien ist die Dankfeier in Phaleron, die zuerst Theseus daselbst gleich nach seiner Landung (A. ¹⁰⁵) dargebracht hatte (Plut. Thes. 23: ἄγουσι δὲ καὶ τὴν τῶν ὠσχοφορίων ἑορτήν, Θησεύς καταστήσαντος . . , und weiter unten: οὐτι συγκομιζομένης ὀπώρας ἐπανήλθον). Von da war dann der Zug, Eindrücke an den Tag legend, die noch unmittelbar der Symbolik der Dschophorien angehören (A. ¹⁰⁷), noch an demselben Tage der Heimkunft (A. ¹⁰⁸) in die Stadt zum Apollon Delphinios gegangen: und dies war es, was sich jährlich in der Festhandlung der Pnyepfien wiederholte. Es ist mir daher nur unbegreiflich, wie das in die Augen springende Ergebnis, daß beide Feste oder eigentlich Festhandlungen auf einen Tag fielen, bis jetzt noch nicht als etwas Ausgemachtes ausgesprochen worden ist. Vgl. Hermann a. D. §. 56, 6.

¹¹¹ Procl. chrest. ap. Phot. bibl. cod. 239: ὠσχοφορικὰ μέλη παρ' Ἀθηναίους ἦδετο, τοῦ χοροῦ δὲ δύο νεανία κατὰ γυναῖκας ἐστολισμένον κληῖμα ἀμπέλου κομίζοντες μεστὸν εὐθαλιῶν βοτρυῶν τῆς ἑορτῆς καθηγοῦντο . . ἦν δὲ ἡ παραπομπὴ ἐκ τοῦ Διονυσιακοῦ ἱεροῦ εἰς τὸ τῆς Ἀθηναῶν τῆς Σκιράδος τέμενος, εἶπετο δὲ τοῖς νεανίαις ὁ χορὸς καὶ ἦδε τὰ μέλη. Vgl. Plut. Thes. 23; Hesych. ὠσχοφόριον (τόπος Ἀθήνησι Φαληροῦ, ἐνθα τὸ τῆς Ἀθηναῶν ἱερὸν); and. Stellen bei Hermann §. 56, 9, und dazu Ister ap. Harp. ὠσχοφόροι (: . . τοὺς καλουμένους ὠσχοφόρους . . δύο τῶν γένει καὶ πλούτῳ προὔχοντων). Vgl. ferner folg. Anm. und A. ¹²¹.

¹¹² Procl. l. l. ἐξ ἐκάστης δὲ φυλῆς ἔφηβοι (εὐγενεῖς, ἀμφιθαλεῖς nach and. Stellen bei Herm. a. D. n. 10.) διημιλλῶντο πρὸς ἀλλήλους δρόμῳ, καὶ τούτων ὁ πρότερος ἐγεύετο ἐκ τῆς πενταπλῆς λεγομένης φιάλης, ἢ συνεκιρνᾶτο ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ καὶ μέλιτι καὶ τυροῦ καὶ

ἀλφίτοις. Athen. XI, p. 495 sq.: πενταπλόα ἠμνημονεύει αὐτῆς Φιλόχορος ἐν β' Ἀρθίδος. Ἀριστόδημος δ' ἐν γ' περὶ Πινδάρου τοῖς Σκίροισι φησὶν Ἀθήναζε ἀγῶνα ἐπιτελεῖσθαι τῶν ἐφήβων δρόμον ἠτρέχειν δ' αὐτοὺς ἔχοντας ἀμπέλου κλάδον κατὰκαρπον, τὸν καλούμενον ὄσχον. Τρέχουσι δ' ἐκ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διονύσου μέχρι τοῦ τῆς Σκιράδος Ἀθηναῖς ἱεροῦ, καὶ ὁ νικήσας λαμβάνει κύλικα τὴν λεγομένην πενταπλόαν, καὶ κωμάζει μετὰ χοροῦ. Πενταπλόα δ' ἡ κύλιξ καλεῖται, καὶ ὅσον ὄνον ἔχει καὶ μέλι καὶ τυρόν καὶ ἄλφιτον καὶ ἐλαίου βραχύ. Ein solcher Mischtrank wird auch *κυκεών* genannt: vgl. Pressler Demeter S. 98 n. 50.

¹¹⁵ Vgl. oben A. ⁴⁹.

¹¹⁴ Ein Delzweig, gleich dem der Delphinion (ὥσπερ τότε τὴν ἱκετηρίαν), aber παντοδαπῶν ἀνάπλευς καταργμάτων, mit allerlei Erstlingsfrüchten behangen, nämlich, wie sie in dem dazu gesungenen Liede aufgezählt werden, Feigen, Broten, Honig in einer Kothle, Oliven, Wein („κύλικ' εὐζῶρον“): Plut. Thes. 22. Τοῦτον (sc. τὸν κλάδον) ἐκφέρει παῖς ἀμφιθαλῆς καὶ τίθησι πρὸ θυρῶν Ἀπόλλωνος ἐν τοῖς Πυανεψίοις: Eust. ad Il. XXII 495. Ueber den Namen dieser Feier, Πυανεψία (= ἐψησις τῶν ὀσπρίων, A. ¹¹⁶) oder Πανοψία (allerlei Speise), vgl. bei Herm. a. D. n. 7.

¹¹⁵ διὰ τὸ λῆξαι τὴν ἀφορίαν, Plut. l. 1.; vgl. Aa. ¹⁰⁰, ¹⁰³, ¹⁰⁹.

¹¹⁶ ἡ μὲν ὄν ἐψησις τῶν ὀσπρίων λέγεται γενέσθαι διὰ τὸ σφάξας αὐτοὺς εἰς ταῦτ' ἀσπιζομεναι τὰ περιόντα τῶν σιτίων, καὶ μίαν χύτραν κοινήν ἐψησαντας συνεστιαθῆναι κτλ. Plut. l. 1. Vgl. Aa. ¹¹², ¹¹⁴.

¹¹⁷ S. die Stellen bei Herm. a. D. n. 11., nam. Harpocr. δειπνοφορία: ὅτι αἱ τῶν κατακεκλειμένων παιδῶν μητέρες εἰσέπειπον καὶ ἡμέραν αὐτοῖς τροφήν εἰς τὸ τῆς Ἀθηναῖς ἱερὸν ἐν ᾧ διητῶντο, καὶ αὐταὶ συνῆσαν ἀσπιζόμεναι τοὺς ἐαντῶν. Plut. Thes. 23 nach Demon: αἱ δὲ δειπνοφόροι παραλαμβάνονται καὶ κοινωνοῦσι τῆς θυσίας (d. i. das Opfer an den Dschophorien), ἀπομιμούμεναι τὰς μητέρας ἐκείνων τῶν λαχόντων ἠεφοίτων γὰρ αὐτοῖς ὄψα καὶ σιτία κομιζομεναι καὶ μῦθοι λέγονται, διὰ τὸ κῆκείνας ἐδθυμίας ἐνεκεν καὶ παρηγορίας μῦθους διεξέειναι τοῖς παισίν. Zu diesen Zerstreungen der Eingeschlossenen gehörte vielleicht auch, wie vermuthet worden ist (Herm. a. D.), das Würfelspiel, das im Hei-

- lichtum der Skiras stattfand, nach mehrfacher Erwähnung, bei Steph. *Σκίρος* (. . . *ὁ Σκιροφόρος, ὃ σημαίνει τὸν ἀκόλαστον καὶ κυβευτήν, ἀπὸ τῶν ἐν Σκίρῳ διατριβόντων*) und in den bei Hermann angeführten Stellen des Eustathius und Etym. Doch vgl. weiter unten. — Aus der Angabe (s. bei Müller Pallas § 24, 63 und 17, 14), daß die Deipnophorie *κατὰ τινα μυστικὸν λόγον* den Krepopsöchtern galt, ist, mit Hermann (a. D.), nur zu schließen, daß auch diese, die ursprünglichen Hierodulen der athenischen Pallas, mit dem Kult *ἐπὶ Σκίρῳ* verknüpft waren, sowie wir schon die Agraulos (S. 12) in Beziehung zu dem andern Skiron am Kephissos gefunden haben.
- ¹¹⁸ S. Müller Arch. 303 f., Dor. I 284, Prolegom. 73; Klausen 871 f.; Hermann a. D. 62, 12. Die *ἄρκοι* waren Mädchen zwischen 5 u. 10 Jahren.
- ¹¹⁹ Minervendidole 424, und daselbst die Abbildungen Tf. IV, 8 (auf unſ. Tafel n. 7); IV, 10; V, 8 (auf unſ. Tafel n. 6); IV, 7 (auf unſ. Tafel n. 8). Auf einem dieser Bildwerke, dem Gemmenbild a. D. IV, 10, ist es eine 2 „Flöten“ oder Hörner blasende Pallas (als Athena Salpinx? vgl. A. ¹²³) — ähnliche Darstellungen nach gewiesen bei Müller Archäol. S. 616 —, und neben der Trägerin des Idols erblickt man einerseits eine ithyphallische Panherme, andererseits in einem *ἀγγεῖον* (einem Fahrzeug?) sitzend eine trinkende Jünglingsgestalt mit behändertem Heroldstab oder Thyrsos (!).
- ¹²⁰ Gerhard a. D. 425 und Abb. Tf. IV, 13 (Müller Denkm. II, 20, 214 — Terracottarelieſ).
- ¹²¹ Plut. Thes. 23 (cf. A. ¹¹⁰ . . . *καταστήσαντος* *) *οὐ γὰρ ἀπάσας αὐτὸν ἐξαγαγεῖν τὰς λαχούσας τότε παρθένους, ἀλλὰ τῶν συνήθων νεανίσκων δύο θηλυφανεῖς μὲν παρθῆναι καὶ νεαροὺς, ἀνδρώδεις δὲ ταῖς ψυχαῖς καὶ προθύμους, λουτροῖς τε θερμοῖς καὶ σκιατροφίαις (!), καὶ ταῖς περὶ τὴν κόμην καὶ λειότητα καὶ χροιάν ἀλοιφαῖς καὶ κοσμήσεσιν ὡς ἔστιν ἐξαλλάξαντα κομιδῆ, καὶ διδάξαντα φωνὴν καὶ σχῆμα καὶ βάδισιν ὡς ἐνι μάλιστα παρθένοις ὁμοιοῦσθαι, καὶ μηδὲν φαίνεσθαι διαφέροντας, ἐμβαλεῖν εἰς τὸν τῶν παρθένων ἀριθμὸν, καὶ διαλαθεῖν ἅπαντας · ἐπεὶ δ' ἐπανῆλθεν, αὐτὸν τε πομπεῦσαι καὶ τοὺς νεανίσκους οὕτως ἀμπεχομένους, ὡς νῦν ἀμπέχονται τοὺς ὠσχοὺς φέροντες.* — Auf der figurenreichen Base des Ergotimos und Klitias (über welche s. die Berichte in bull. d. inst. 1845 p. 113 sqq., arch. Zeit. IV — 1846 — S. 319 ff., Zahn's arch. Beitr. 275 ff., 453) ist mit der Namensinschrift *Μενεσδο* (*Μενεσδώ*) offenbar nicht einer der Jünglinge, sondern eines der Mädchen im Gefolge des Minotaurbeflegers

bezeichnet. Nun nennt aber Serv. ad Aen. VI. 21 einen Menestheus (Sumiani — lies Suniadae — sc. filius) unter den durch Theseus befreiten. Und Philochoros (ap. Plut. Thes. 17) kannte ebenfalls den Menestheus (ob. =thes) als „*ἕνα τῶν ἡϊθέων*“, und hatte ihn als einen Tochtersohn des salaminischen Ekros (vgl. N. 97) bezeichnet. Die Tochter des Buzygen Ekros, des Gründers des Ekrastempels, mußte wohl, nach aller Analogie, eine erste Priesterin der Ekiras seyn. Erinnern wir nun noch an den weiblich gekleideten Knaben der Priesterin im Palladiondienste zu Siris (worüber s. N. 125), so wird man der Vermuthung Statt geben, daß die Sage diesen Knaben Menestheus als den einen der beiden weiblich verkleideten ersten Dschophoren in den Opferzug des Theseus eingereiht hatte. Dieser Sage mochte das Vasenbild gefolgt seyn, und also unter der weiblichen Form des Namens und der weiblichen Tracht dennoch den männlichen Menestheus gemeint haben. Wenn die längst erwartete Veröffentlichung des merkwürdigen Bildwerks erfolgt seyn wird, werden wir sehen, ob vielleicht auch die Zeichnung etwas darbietet, was diese Vermuthung bestätigte. Der Werth der bildlichen Darstellung würde dadurch bedeutend erhöht, indem die ächteste, im attischen Ekiraskult gangbare Minotaurisage als ihre Quelle erkannt würde.

¹²² Ueber eine Beziehung des Ganymedes zum ilischen Palladion, die auch auf Münzen von Neu Ikon (Mionnet Suppl. V n. 403, 404, 440—43; Klausen Tf. I, 2, 3) augenfällig ist, gibt Klausen S. 67 und sonst Andeutungen.

¹²³ Die Hauptstellen hierüber sind: Lycophr. 988 sqq. *γλήναις δ' ἄγαλμα τὰς ἀναμιάκτοις μύσει, λεῦσσον. . ὅταν θανῶν λήταρχος ἱερείας σκύλαξ, πρῶτος κελαινῆ βωμῶν αἰμάξῃ βρότῳ.* (Klausen n. 688 h.: „*λήταρχος* etc. hängt mit *λήτειρα* zusammen, welches Kallimachos für Priesterin braucht.“ — Deutet „*πρῶτος*“ vielleicht auf Knabenopfer in Folge des Frevels?). Tzetz. ad v. 991: *συνανεῖλον καὶ τῆς ἱερείας τῆς Ἀθηνᾶς παῖδα, ὀνόματι (?) Λήταρχον, γυναικείαν ἐσθῆτα ἐνδεδυμένον κτλ.* Justin. XX 2: . . sacerdotemque deae velatum ornamentis inter ipsa altaria trucidaverunt. Lycophr. 985 bezeichnet die Göttin des Palladion von Siris mit den Beinamen *Λαφρία κόρη, Σάλπιγξ* (vgl. N. 119). — Die ältesten hellenischen Einwohner von Siris waren Ionen aus Kolophon, von welchen die Sagen der Stadt herzurühren scheinen (Herakles und Kalchas, Lyc. 980 und Tz. ad l.). Diese Ionen wollten Troer vorgefunden haben (Aristot. und Tim. ap. Athen. XII 523), behaupteten aber, wie Klausen wahrscheinlich macht (welchen siehe S. 448 f.), zugleich eine noch frühere Niederlassung ihres Stammes, attischer

Zonen in Siris. Troer und ihnen verbündete Achäer sollten dann die alten Zonen überfallen und jenen Trevel gegen die Göttin verübt haben, welcher aber vielmehr in geschichtlicher Zeit, in einem Kriege der Achäer von Kroton, Metapont und Sybaris gegen die kolophonischen Siriten, wirklich stattgefunden zu haben scheint. S. die angef. Schriftsteller, dazu auch Strabo VI 264 und überhaupt Klausen a. D. Daß übrigens auch im Dienst der Polias zu Athen Knaben vorkamen, darüber haben wir ein beachtenswerthes, wenn auch spätes Zeugniß in der Stelle der confessio S. Cypriani, die Breller im Philolog. I S. 349 f. mittheilt.

¹²⁴ Plut. Thes. 23.

¹²⁵ Man sehe die Stellen bei Hermann § 62, n. 8 ff. Müller Dor. I 384, 2: „sowohl das brauronische Dionysosfest, als das der Artemis war pentaeterisch und vermuthlich beide verbunden.“ Vgl. weiter unten und Aa. ¹²⁹⁻¹³¹.

¹²⁶ Ueber anderweitige Spuren einer näheren Verbindung der Athena mit Dionysos s. Gerhard auserlesene Vasenb. I S. 136 ff., Panofka Terracotten p. 23 ff., Jahrb. arch. Auf. S. 76 f., 85. (Bei letzterem ist auch darauf hingewiesen, daß auch bei Nonnos XLVIII 948 sqq., ebenso wie in dort besprochenen Bildwerken, „Zachos als ein zweiter Erichthonios von Athene gepflegt“ vorkommt. Dazu erinnere ich an das Nysa im tritonischen See: s. unten in dem Exc. III zu A. ¹⁷⁴). Athene Alea, Dionysos und ein Fest *Σιερία* zu Alea in Arkadien: Paus. Arc. 23, 1, vgl. Müller Pallas 24, 60, Gerhard Minervendole 424. Für dieses geheimnißvolle Verhältniß im attischen Pallasdienst ist ein merkwürdiges Zeugniß, daß die Athener aus Schmeichelei den römischen Gewaltthaber Antonius als einen „neuen Dionysos“ (*νέος Διόνυσος*) förmlich und feierlich mit ihrer Athene (Polias) vermählten: s. Dio Cass. XLVIII 39, Seneca suasor. III. *) Hier sei nun auch hingewiesen auf geheimstinnige Beinamen des Dionysos, wie *Θηλύμορφος*, *ἀνδρογόγυμος*, *ἀρσενόθηλυς*, *ψευδάνωρ*, und was sich auf dieselben in Kult und Sagen bezieht, worüber s. u. a. bei Welcker Nachtrag zur Tril. S. 220 f.

¹²⁷ In den schol. ad Aristoph. vesp. 962 heißt es: *ὅτι λέγεται γῆ σκιρτᾶς λευκή τις ὡς γύψος, καὶ Ἀθηναῖοι Σκιρτᾶς ὅτι λευκῆ ἤχρῖεται*, womit zusammenhängt die Notiz bei Bekk. anecd. p. 304:

*) Im Zusammenhang solcher Betrachtungen über einen *εἰρὸς γάμος* der Pallas (worüber Weiteres in A. ¹⁷⁵) läßt sich erinnern an die Hochzeit, die, nach Herodian. V 6, der tolle Bassianus Elagabalus zwischen seinem syrischen Sonnen- (Her. V 3) oder Himmels-Gott (cf. Tertull. apol. 24) und der Minerva des römischen Palladium im Vestatempel (cf. Her. I 14) veranstalten wollte.

Σκίροδος Ἀθηνᾶ ἀπὸ τόπου τινὸς ἐν ᾧ γῆ ὑπάρχει λευκῆ.
 Hier wird behauptet, Athenā habe den Beinamen Skiras von dem Brauch, ihr Bild mit einer weißen Erde, die γῆ σκίροδος heiße, anzufärben, aus einer solchen weißlichen gypsartigen Erde bestehe aber der Boden des ihr geheiligten Ortes, der auch daher den Namen Skiron habe u. s. w. Müller (Pallas § 12), der diesen Etymologien beipflichtet, wiewohl er nicht verkennt (§ 23), daß die Skirophorien der nämlichen Athena Skiras „offenbar die Tragung von Schirmen bedeuten“ *), merkt an, daß γῆ σκίροδος ein trockenes, hartes, weißliches Erdreich bezeichne: σκίροδος verhärtet und σκίρος (σκεῖρος, σκίρρος) Gyps seien offenbar eines Stammes. Hatte nun aber der Ort Skiron, mit dessen Namen ohne allen Zweifel unmittelbar der der Göttin zusammenhängt, eine solche Bodenbeschaffenheit? Im Gegentheil, das Skiron am Kephissos war ja ein feuchtes Fruchmland, der älteste Acker der Athener (s. oben), und ebenso wenig dürfte der Boden des Skirashelligthums zu Phaleron von solcher Beschaffenheit gewesen seyn, da die ganze Gegend (τὸ φαληρικὸν ἔλος, τὸ ἀλίπεδον) vielmehr sumpfig und ganz ausnehmend feucht war **). Schon dies, um alle bisherigen Ergebnisse bei Seite zu lassen, möchte hinreichen außer Zweifel zu setzen, daß die Athena Skiras weder in der Sache, noch im Namen, dessen verschiedene Quantität (Σκίροδος, Σκίρον u. s. w.) denn wohl auch in Betracht zu ziehen ist, etwas mit der Bodeneigenschaft, die durch γῆ σκίροδος oder σκίρά ausgedrückt wird, zu schaffen hatte. So bleibt unverdächtig nur die Notiz: λευκῇ χρίεται, daß das Götterbild mit Weiß geschminkt wurde (χρίειν, schmieren, salben, tünchen — nicht: ankreiden — ist der gebräuchliche Ausdruck für schminken, vgl. Od. XVIII 194 sq., 172 — ἐπιχρίσασα παρειάς —, VIII 364 sqq.). Ob diese λευκῆ zufällig aus sogenannter γῆ σκίροδος bereitet war, müssen wir ganz dahingestellt seyn lassen: jene Alten nahmen es an und ihrer Etymologie zu Liebe dann auch willkürlich jenes Uebrige. Wir aber glauben die Bedeutung dieser für ein

*) Schwerlich wird jemand durch die Auskunft befriedigt seyn, durch welche er die beiden einander widersprechenden Annahmen zu vereinigen sucht: „. . . auch hier scheint also die „alte hieratische Sprache damit gespielt zu haben, daß sie in einem Ausdruck durch verschiedene Etymologien mehrfache Beziehungen auf die Eigenschaften derselben Gottheit darlegte, wie es bei den Beinamen des Apollon Lykeios und Paion unverkennbar ist“ (§ 23).

**) Woran erkennst Du (τί ὄρων γινώσκεις), fragt Ischomachos im Dikonomikos des Xenophon (19, 6), trockenes und feuchtes Erdreich? Trocken scheint mir, ist Sokrates Antwort, solches zu seyn, das dem um den Lyfabettos gleicht, feucht dasjenige, das so beschaffen ist, wie der Boden im phalerischen Sumpf (ἐν τῷ Φαληρικῷ ἔλει).

Athenaidol (vgl. nur Call. lav. Min. 13 sqq.) sehr auffälligen Art der Schmückung mit Hinblick auf die übrige Symbolik der Dschophorien, auf jene *σκιατροφία* der Hierodulen im Skirastempel (s. Plut. in A. ¹²¹), deren Wirkung die zarte, weiße Hautfarbe ist, nicht besser und nicht sicherer fassen und erklären zu können, als wie im Text angedeutet wird.

¹²⁸ Philochor. ap. Phot. *τροπηλὶς ἐν δὲ τοῖς Σκίοις τῇ εορτῇ ἡσθιον σκόροδα ἔνεκα τοῦ ἀπέχεσθαι ἀφροδισίων, ὡς ἂν μὴ μύρων ἀποπνέοιεν.*

¹²⁹ Suid. *ἄρκτος: . . καὶ ἐψηφίσαντο οἱ Ἀθηναῖοι μὴ πρότερον συνοικίεσθαι ἀνδρὶ παρθένον εἰ μὴ ἀρκτηύσεις τῇ θεῷ.* Id. *Ἐμβαρός εἰμι*, Harpocr. *ἀρκτηῦσαι* und die übrigen Stellen bei den A. ¹¹⁸ Angeführten. Bei Euripides (Iph. Aul. 435) ist Vorwand der Herbeiführung der Iphigeneia nach Aulis, daß sie bei der Artemis die Vorweihung zu ihrer Hochzeit (mit Achilleus) erhalten solle: *Ἀρτέμιδι προτελιζουσι τὴν νεάνιδα . . τίς νιν ἄξεταί ποτε;* Ueber Artemis als Hochzeitgöttin überhaupt genüge es auf Gerhard Prodr. S. 152, 154, Baumstark in R. G. III. Art. *γαμήλιοι θεοί*, Zahn arch. Auff. S. 95 zu verweisen. Insbesondere erinnere ich an den Dienst derselben sog. taurischen Artemis (Orthia, Orthostia, Pygodesma, Phakelitis, Limnatis) zu Sparta (s. Müller Dor. I 386 ff.), der ebenso, wie der brauronische, in Beziehungen zum Dienst des Dionysos (*ἐν λίμναις* Strab. VIII 363, Müller a. D. 407) gestellt war (vgl. Paus. Lac. 16,1, 13,4, Lobel Aglaoph. I. II epim. XVI). Auch hier in Sparta zollten die Jungfrauen vor der Heirath der Göttin Verehrung (vgl. z. B. Anth. Pal. VI 280), und auch in den Mythen dieses Kults war der Jungfrauenraub, als die sinnbildliche Form der Vermählung (vgl. Plut. Lycurg. 15, Müller Dor. II 278), begründet (Helena vor dem Tempel der Orthia tanzend von Theseus geraubt: Plut. Thes. 31, Hyg. f. 79, vgl. A. ¹⁷⁸ *); Leukippidenraub im Beisein des alterthümlichen Artemisxoanon dargestellt auf der Meidiasvase, abgeb. bei Millin gal. myth. XCIV, 385, bei Gerhard „üb. d. Meidiasvase“ in den Abh. d. berl. Acad. v. 1839; vgl. auch Schwend Mythologie I 165).

¹³⁰ *.. κροκωτὸν ἡμφιεσμέναι*, Suid. *ἄρκτος.* Vgl. das flammeum der Bräute, Plin. XXI 22 u. f. Das safranfarbene Gewand ist zugleich „Hauptrequisit der *στολὴ διονυσιακή*“, und zwar besonders bei dem Beilager des Bacchus: s. Kreuzer „Zur Gallerie der Dramatiker“ S. 109.

*) Von Alexandros wird Helena geraubt, nach Lycophr. 106 sq. und Tzetz ad l., während sie eine dionysische Opferhandlung verrichtet, am Meeresstrande der Ino und den Bakchen (*Θύσησιν . . καὶ Βόνῃ θεῶν*, Lyc.) opfert.

- ¹³¹ Suid. Βραυρωνῶν . . ἐν ᾗ τὰ Διονύσια ἤγοντο (nämlich διὰ πεντε-
τηροῦς χρόνου), καὶ μεθύοντες πολλὰς πόρνas ἤρπαζον, und die
a. St. bei Herm. 62, 8. Vgl. N. ¹²⁹. Die diesem brauronischen (eigentlichen)
Jungfrauenraube entsprechende Kultusſage iſt zu erkennen in der Erzählung bei
Herod. VI 138 sqq. (coll. 137), Plut. mulier. virt. s. Τυρρογηνίδες.
- ¹³² Hierbei iſt anzumerken, daß Athena Parthenos in Athen Hochzeitopfer empfang
(Phot. προτελείαν ἡμέραν ὀνομάζουσιν, ἐν ἧ εἰς τὴν ἀκρόπολιν
τὴν γαμουμένην παρθένον ἄγουσιν οἱ γονεῖς εἰς τὴν θεὸν καὶ
θύσιαν ἐπιτελοῦσιν, dazu Zahn Aufſ. 103, 41, vgl. auch N. G. III S. 649),
daß auch in Argos der Palladiengöttin von den Bräuten die Haarschur (Stat.
Theb. II 253 sqq., Zahn Aufſ. 74 und ad Pers. sat. II 70), der Athene
ἀπατουρία (i. e. δημοπατορία = φρατρία) in Troizen der Gürtel dar-
gebracht wurde (Paus. Cor. 33, 1), daß wiederum zu Athen die Athena Kuro-
trophos auch als φρατρία und γενετιάς, als „den Geſchlechtern vorſtehend,
und für ihre Erhaltung ſorgend“ verehrt war (ſ. Zahn a. D.) u. dgl. m.
- ¹³³ Steph. I. I. (ὁ τόπος δὲ ἀπὸ Σκίρων ἤρωος) ἐν δὲ τῷ τόπῳ
τούτῳ αἱ πόρναι ἐκαθέζοντο.
- ¹³⁴ Steph. I. I. fährt fort: ἕως δὲ καὶ τὸ Σκιδάριον ὅπερ δηλοῖ τὸν
τόπον εἰς ὃν οἱ κυβενταὶ συνίασι, καὶ ὁ Σκισοφόρος (lies ὁ σκί-
ραφος), ὃ σημαίνει τὸν ἀκόλαστον καὶ κυβεντήν, ἀπὸ τῶν ἐν
Σκίρῳ διατριβόντων. St. meint: vielleicht ſeien die Ausdrücke σκιδά-
ριον, welches e. Ort zum Würfelfpielen, und σκίραφος (wie jedenfalls
zu leſen), welches (einen Würfelfbecher oder) einen durchtriebenen Würfelfpieler
(ſ. d. Lex.) ganz allgemein bedeutet, von dem atheniſchen Stadttheil Σκίρων
(eben dieſem um den Skiraſtempel), der allerdings bekanntlich ein Winkel aller
Niederlichkeit war, herzuleiten. Ueber die Ableitung der Wörter σκίραφος
(σκει-, σκέ-, σχέραφος), σκιδάριον, σκισοφώδης („= φορτικός“) ſei es nun von σκίρων, ſei es von dem Beiwort σκίρος oder σκισρός,
ſ. Lobbeck Agl. p. 1313, pathol. serm. gr. prolegg. p. 292, denſelben auch
Agl. p. 1315 über den (vielleicht mit Σουρ bei Ath. IV p. 129 für σκληρο-
παῖται herzuſtellenden) Ausdruck σκισοπαῖται, den er unmittelbar auf
das atheniſche Skiron zu beziehen geneigt iſt. Andere Ausdrücke, die Lobbeck
hiermit in Verbindung bringt, ſind σχέραφος (βλασφημία, λοιδορία
Hesych.), Σκίραψ (komischer Eigenname, Bekk. anecd. p. 1200), und
fernere hieher gehörige Stellen, die er anführt (p. 1316), Hesych. Σκίρατες
(viell. Σκίραφες?) * οἱ προύνικοι καὶ κυβενταί, schol. Arist. av.
1298: Midian κυβεντήν εἶναι καὶ ἐν πυρῷ (wofür ε. ἐν Σκίρῳ lieſt)
τοὺς ὄρνυγας κόπτειν. Vgl. oben N. ¹¹⁷ und den Exc. zur folg. N.

^{134*} Siehe Excurs I.

¹³⁵ Gerhard Minervendole S. 425. Er erklärt aber diese Auffassung für unstatthaft, und diese gewiß mit Recht.

^{135*} S. über den kibirischen Gottesob, auf den noch mehrfach hingedeutet werden wird, die berühmten Stellen Clem. protr. p. 6, Firmicus de err. prof. rel. p. 15 Wower, Arnob. adv. gent. V 19, Orph. hymn. 39, und Welcker Tril. S. 250 ff., Lobck Aglaoph. p. 1257 sqq. u. a.

¹³⁶ Vgl. Na. ¹⁰⁴, ¹⁰⁷, ¹¹⁰.

¹³⁷ S. Plut. Thes. 11, vgl. mit c. 17, Strab IX 393, Praxion ap. Harp. Σκίρον u. a. cit. Stellen, in denen die Skiras ebensowohl auch mit dem Skirōn (Σκίρων, Σκείρων) als mit Skiros in Zusammenhang gestellt wird; vgl. auch Müller Pallas § 12, Gerhard Min. 423. Skiron, der von den σκίρωνιδες πέτραι hinabstürzt, war den Megarern nicht, wie den Athenern, ein Unhold, obchon von Theseus getödtet (Plut. 10, Paus. Att. 39,5).

¹³⁸ Siehe N. ¹⁰⁴. Wenn die aufgestellte Vermuthung zu rechtfertigen beitragen kann, daß das *ι* in den Stämmen σκιρ- wirklich in *υ* übergehen konnte, so sei darauf hingewiesen, daß das Zeitwort σκιρτᾶν (welches mit den N. ¹³⁴ aufgeführten Ausdrücken verwandt zu seyn scheint) die Nebenformen σκυριάζειν (ἀποσκυριάζειν = ἀποσκιρτᾶν Hesych.), σκυρράζειν (wovon scurra, nach Verr. Flacc. ap. Fest. p. 104) hatte. S. Lobck a. D. 1317.

¹³⁹ Hygin. f. 47: (Theseus) optavit a Neptuno patre filio suo exitium; itaque cum Hippolytus equis iunctis veheretur, repente e maritaurus apparuit, cuius mugitu equi expavefacti Hippolytum distraxerunt, vitaque privarunt. So stellen die Todesart des Hippolytos auch Bildwerke dar, wie solche von Plin. XXXV 37 und Philostr. imag. II, 4 erwähnt werden, und mehre noch vorhandene bei Zahn arch. Beitr. 326 ff. nachgewiesen sind. Ebenfalls wie Androgeos (N. ⁸⁹), wird auch Hippolytos durch Asklepios vom Tode erweckt: Apollod. III 10, 3 nach dem Dichter der Naupaktika, Paus. Cor. 27,4, Eratosth. catasterism. 6, cf. mythogr. Vat. I, 118 u. f. Weiteres über den Tod des Hippolytos s. unten.

¹⁴⁰ Es sei gestattet, hier eine auch von unserem Standpunkt etwas gewagte Ansicht anzudeuten. Dieser frühsterbende (und wieder auflebende) Iovialgenius erscheint vielleicht auch weiblich, wie Kora neben Demeter in der dithonischen Religion. So sind vielleicht im Verhältniß zur Götterjungfrau von einer gewissen Seite zu betrachten Agraulos, Kassandra (die auch unsterbliche Göttin: Lycophr. 1129 sqq. und Tzetz ad l.), Iphigeneia (Tochter der Helena — d. i. eig. Selene — und des Theseus, Paus. Cor. 22,7 nach Stesichoros, Euphorion,

Alexander von Pleuron; Tzetz. Lyc. 183 nach Duris u. A., cf. id. ad 103, 851; Antonin. Lib. 27) u. a.

- ¹⁴¹ Philochoros, dessen große Verdienste als Geschichtschreiber Böckh in seiner schönen Abhandlung „über den Plan der Atthis des Philoch.“ (Abh. d. berl. Ak. 1832) ins Licht gestellt hat, war, nach Procl. in Hes. op. et d. 810, *ἔξηγητῆς τῶν πατριῶν* (über welches Amt s. Müller Cum. S. 162—64). Auch uns hat er sich hier schon als Kenner der heiligen Sage bewährt (vgl. z. B. Aa. ^{97, 121}).
- ¹⁴² Philoch. ap. Plut. Thes. 16 und fr. 39 a. D.
- ¹⁴³ Also hier, wie auch sonst in Sagen über diesen attischen Menschentribut (Aristot. ap. Plut. l. l. u. a.), vielmehr Freiheits- (Hierodulie), als blutiges Opfer.
- ¹⁴⁴ Dies ist als Hauptbestandtheil der Minotaurussage, wie ich aus Walz Artikel Minotaurus in N. G. V. S. 73 ersehe, durch L. Stephani „der Kampf zwischen Theseus und Minotaurus“, Lpz. 1842 (ein nicht zugänglich gewesenes Werk) überzeugend festgestellt worden.
- ¹⁴⁵ Lyc. Cass. 348—51: *ἔγω . . ἡ γάμονος ἀρνουμένη, ἐν παρθενῶνος λαΐνον τυκίσμασιν, ἄνις τεράμων, εἰς ἀνώροπον στέρην εἰρηκτῆς ἀλιβδύσσασα λυγαίας δέμας . .*, 354 sqq. *ὡς δὴ κορείαν ἄφθιτον πεπαμένη πρὸς γῆρας ἄκρον Παλλάδος ζηλώμασι τῆς μισονύμφου, Λαφρίας, Πυλαίτιδος*, womit vgl. Virg. Aen. II 403 sq.: *ecce trahebatur . . a templo Cassandra adytisque Minervae.*
- ¹⁴⁶ Timäos und Kallimachos ap. Tzetz. Lyc. 1141 (cf. Tz. ad 1159), Kallimachos *ἐν α' αἰτίων* ap. schol. Il. XIII 66, Lycophr. 1141 sqq., Strab. XIII 600, Plut. de sera num. vind. 12, Aeneas Tact. 31, Serv. Aen. I 41, vgl. Müller Drachm. S. 162 f., Klausen 193. Es wurden zu bestimmten Zeiten zwei Jungfrauen (später eine, Tz., ex Aiakis tribu, Serv.) durch das Loos ausgewählt und nach Ikon geschickt, wo sie vom Rheiteion aus durch die mit Steinen, Schwertern, Axten (*ταυροκτόνον στέρραν κύβηλιν*, Lyc.) und Lanzen ihr Leben bedrohenden Mienfer, gleichsam durch ein Labyrinth, den Weg nach dem Heiligthum der Pallas zu finden suchten, und dort glücklich angekommen allerdings der Todesgefahr entzogen waren, aber lebenslänglich mit geschorenem Haupt, im bloßen Unterkleide, mit nackten Füßen Mägdebedienst verrichten mußten. Die aber in die Hände der Mörder fielen, wurden getödtet, und auf Scheitern von nichtfruchttragendem Holz verbrannt, die Asche vom Berge Traron in das Meer gestreut. So heißt es bei Lycophron und Tzetzes, doch war das Letztere wohl nicht ein wirklich ausgeführter, sondern

nur sinnbildlich beobachteter Brauch, denn nach Tzet. zu v. 1159 scheint die Tödtung nur ein einziges Mal wirklich vorgekommen zu seyn. Zu vergleichen ist indeß der blutige Brauch im Dienste der Gaiungöttin Diana zu Aricia, wo der entlaufene Slave, der sich der Göttin als Priester zu eigen geben wollte, auf Tod und Leben mit seinem Vorgänger darum kämpfen mußte (Strab. V p. 239, Paus. Cor. 27, 4, Ovid. Fast. III 271 sq., vgl. Schwendt Myth. II S. 115 u. A.). Merkwürdig ist die Angabe, daß die Lokrer früher erwachsene Jungfrauen, später aber einjährige Kinder mit ihren Ammen nach Ilion schickten. Vgl. auch A. ¹⁶³.

¹⁴⁷ Vgl. A. ⁵⁹ z. E.

¹⁴⁸ Ueber diesen Mythos s. Apollon. Arg. I 610 sqq., Apollod. I 9, 17, Asclepiad. *τραγωδοῦν*. ap. schol. II. VII 467 u. a. St. bei Müller Drch. S. 297, vgl. Müller a. D. Cap. 14, Welcker Tril. S. 311—18, 585—95, desß. griech. Trag. S. 325 f.

¹⁴⁹ Ueber die Göttin Chryse sei hier einstweilen verwiesen auf: Müller in Gerhard's hyperboreisch-römischen Studien S. 288 f. (wo die frühere Literatur) und Pallas § 33 u. 51, Klausen a. D. 1235, Wunder de fabula Philoct. § 3 (vor dessen Ausg. des sophokl. Philoktetes), Gerhard in arch. Zeit. 1845, n. 35 mit Tf. XXXV. Diese Gottheit wilden Sinnes (*ἄμύρρων* Soph. Phil. 192) wird fast von sämtlichen Alten eine Athene genannt, so Dosiadas in Anth. Pal. XV 25, schol. Soph. Phil. 192, 1298, arg. metr. Soph. Phil. 1, scholl. et Eust. ad Il. II 722, Tzetz. Lyc. 911. Aber sie ist ebensowohl auch Hekate oder Artemis: s. Welcker Tril. S. 598 („die Tauropolos „ist eins mit der Chryse, der Göttin, die attisch Athene, dorisch Artemis „genannt wurde, weil jene taurische und tyrchenische Göttin zu diesen beiden „hellenischen Bezug hatte; vgl. Müller Dor. I S. 388—91“), Gerhard im Prodrömus A. ⁸⁵ zu Tf. I der „ant. Bildw.“. Und eigentlich ist sie „die sogenannte große Göttin“, *ἡ μεγάλη λεγομένη θεός*, der kabitrischen Religionen, wie aus Steph. *Ἀἴμνος* u. a. bei Lobbeck Aglaoph. p. 1214 zusammengestellten Stellen zu ersehen ist.

^{149*} Daß Jungfrauen der lemnischen Göttin geopfert wurden, sagt Steph. l. l. ausdrücklich. Von Menschenopfern des Ares auf Lemnos spricht Sosikrates bei Fulgent. „nefrendes sues“ p. 170 Muncker (vgl. A. ¹⁷⁶).

¹⁵⁰ Thoas der König, ein Sohn des Dionysos (schol. II. XIV 231), wird allein dem allgemeinen Blutbade der Männer heimlich durch seine Tochter, die Hypsipyle, entzogen und in einer Lade (gleichwie Osiris u. s. w.) in die Fluth geworfen, die ihn nach dem Gilande Sikinos treibt, wofelbst er mit der Naiade Dinoo

einen Sohn zeugt: Apollon. I 620—26, vgl. Stellen bei Müller *Drch.* 305, 2. Wegen der Leichenfeier des Thoas muß ich mich auf denselben S. 298 berufen. Zahlreiche Bußfeste wegen jenes mythischen Männermordes fanden auf Lemnos bis in die späten Zeiten Statt: Philostr. *her.* 19 p. 740 Ol., Müller a. D., Welcker *Krit.* 247 ff.

^{150*} Die Worte stehen bei Apollon. I. 1. 852.

¹⁵¹ Von einer Schlacht zwischen den Argosfahrern und den amazonisch gerüsteten (Ap. I. 1. 627—30) Lemnierinnen hatte Sophokles „*ἐν Ἀημιναίαις*“ (sch. Ap. I 773) gedichtet. Die meisten Erzählungen reden freilich vielmehr von einem Entgegenkommen seitens der zuvor männerfeindlichen Weiber (Ap. I. 1. 675 sqq., Aeschyl. *ἐν Ὑψιπύλῃ* ap. schol. Ap. I 773, Nicol. *Damasc.* p. 261 Tchnz.). Hyppolyte gebiert vom Jason das Söhnepaar Cuneos (Apollod. I. 1., II. VII 467, und schol. u. f.) und Nebrophonos (Apollod. I. 1.) oder Deiphylus (Hyg. f. 15) oder Thoas *) (arg. Pind. *Nem.* II), entsprechend den lemnischen Kabirenzwillingen (N. ¹⁷⁶). Mit diesem Beilager löset sich der göttliche Zorn (Ap. I. 1. 850 sqq.). Höchst bedeutsam wird Jason, als der Gründer des Altars der Chryse (cf. Philostr. *iun. imag.* 17), bei Dostadas A. P. XV 26 *εἰμάρσενος στήτας πόσις μέροψ* .. *Χρύσας αἴτας* genannt.

¹⁵² Euripides *Ὑψιπύλῃ* und Aristoph. *Ἀημιναίαις* ap. Harpocr. *ἀρ- κτεῖσαι*.

¹⁵³ Da schon durch Chryse=Athena und Chryse=Artemis ein Verbindungsglied zwischen der als Pallas und der als Artemis Tauropolos verehrten Himmelsjungfrau oder jungfräulichen „großen Göttin“ gegeben ist (N. ¹⁴⁹), so dürfen wir wohl auch auf jene Fremdenopfer der taurischen Artemis hindeuten, denen der irrende Orestes ein Ziel setzt (vgl. Eur. *Iph. Taur.* 1470 sqq.), und ein ferneres Beispiel aus dem Kreise der Dienste dieser letzteren Göttin herbeiziehen, das deutlicher und vollständiger, als irgend eines, den gottgeschichtlichen Vorgang, den wir hier an sinnbildlichen Ueberbleibseln urältester Religion zu entwickeln und darzustellen bemüht sind, zur Anschauung bringt. Zu Paträ in Achaia hatte in der ionischen Vorzeit ein Dienst der Artemis Triflaria bestanden, dessen eine Jungfrau bis zum heirathsfähigen Alter (*ἐς ὄραν γάμου*) als Priesterin zu walten hatte. Nach der heiligen Sage hatte einst

*) Eigenthümlich ist, daß die Namen Cuneos und Thoas auch in der Sage von Theseus Unternehmung gegen die Amazonen vorkommen, als zwei Brüder, deren dritter Soloon ein Opfer seiner leidenschaftlichen Liebe zur Antiope wird: Menekrates π. *Νικαίας τῆς ἐν Βιθυνίᾳ* ap. Plut. *Thes.* 26.

eine solche Priesterin im Tempel selbst die Keuschheit verlegt: dafür mußten denn Jünglinge und Jungfrauen der zürnenden Göttin am Flusse Ameilichos geopfert werden, bis dereinst ein fremder König mit einem fremden Gotte käme (*ἐκέχρητο γὰρ αὐτοῖς πρότερον ἔτι ἐκ Δελφῶν, ὡς βασιλεὺς ξένος παραγεγόμενός σφισιν ἐπὶ τὴν γῆν, ξενικὸν ἄμα ἀγόμενος δαίμονα, τὰ ἐς τὴν θυσίαν τῆς Τρικλαρίας πᾶναι*). Dieser befreiende fremde Gott war der dardanische (kabitrische) Dionysos, dessen heilige Lade der gestörten Sinnes umherirrende Eurhypsos aus Troia brachte. (. . . *Διονύσου δὲ ἀγαλμα ἦν ἐν τῷ λάραναι, . . . δῶρον δὲ ὑπὸ Διὸς ἐδόθη Δαρδάνῳ κτλ.*, vgl. mit Na. 2¹⁷⁷). Dieser Gott ward der *Αἰσυμνήτης*, der Zurechtbringer (*αἴσια νέμων*), der Besänftiger der grimmen Göttin. Sie wurde nun und der Fluß hieß fortan statt *Ἀμελιχος* (d. Unmilde, Unversöhnliche) *Μελιχος* (d. Milde, Versöhnliche), und an die Stelle der blutigen Opfer trat eine sinnbildliche Handlung. Man findet diese denkwürdige, in allen Zügen bedeutungsvolle Sage ausführlich erzählt bei Paus. Ach. 19 sqq.

- ¹⁵⁴ Nämlich beispielsweise, wenn die große Göttin unter einem andern Namen erscheint, so fallen wohl alle die Momente des Processes unter einen und denselben, wie Hera zu Stymphalos dreifachen Dienst als Mädchen (*παῖς*), als Gattin (des Zeus, *τελεία*) und als Wittve (*χήρα*, nml. *διενοχθεῖσα ἐφ' ὅτι ὀδη ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσα ἐς τ. Στ.*) hatte, Paus. Arc. 22, 2 (neben ihr der Kadmos als ihr Erzieher und Dienstgründer Temenos). Als ein Beispiel dafür, wie die verschiedenen Momente der weiblichen Gottheit auf zwei Göttinnen vertheilt sind, dürfte in diesem Zusammenhang wohl Folgendes anerkannt werden. Zu Plataea wurde, ähnlich wie in Stymphalos, Hera dem Zeus Eleutherios gegenüber als *τελεία* verehrt, und wiederum auch als *νυμφενομένη* (Braut), indem sie sich nach Streit und Widerstreben neuerdings dem Gotte gesellt (Paus. Boeot. 2 sq.). Die Vertikalität nun, wo das Fest dieser Versöhnung und Vereinigung gefeiert wurde, der Hain von Malkomenä (Paus. 1.1. 3, Plut. exc. de daedal. 6), trifft mit der altheiligen (II. IV 8, V 908) Stätte überein, wo Athene Malkomenes geboren war und wo sie der Autochthon Malkomenes erzogen und ihren Dienst eingesetzt hatte (s. Paus. 1.1. 33, 4, Strab. IX p. 413, schol. II. IV 8, Steph. *Ἀλαλκομένιον* u. a., Kreuzer II 710, Müller Drck. 208, 349 und Pallas § 39). Wir schließen nun aus diesem Zusammentreffen unbedenklich, daß hier dieselbe Göttin als *παῖς* und *παρθένος* Pallas Athene heißt, die sich, dem Zeus gattlich gesellt, in Hera umwandelt. Denn wie sie auch

- als Hera aufs Neue dem Gotte widerstrebt, aufs Neue eine Parthenos wird (sowie die argeische Hera jährlich im Duell Kanathos bei Nauplia habend ihre Jungfrauenchaft zurückempfängt, Paus. Cor. 38, 2), alsdann *Ἀλαλκομενία* (Sichwehrende) ist und heißt (s. Etym. M. bei Müller Drch. 208, 1), so findet sich andererseits bei der alalkomenischen Athene eine geheimnisvolle Sage, in der sie als Athenais Gemahlin jenes (Kadmos) Malkomenes ist (und einen Glaukopos zur Welt bringt: Steph. l. l.), was nichts anderes ist, als wenn Agraulos (die *Ἀγραυλοῦ*, d. i. *Ἄϊδος, κόρη*: s. oben S. 8) des Kekrops (welcher auch anstatt des Malkomenes Gründer dieses Pallastienstes genannt wird, schol. Il. l. l.) Gemahlin wird. Auch die Göttin des Diomedes ist beiläufig ebensowohl die argeische Hera, als die Pallas, und wie er sonst in Italien überall Palladien einsetzt, so sollte er zu Lanuvium, angeblich seiner ältesten Gründung in diesem Lande (Appian. bell. civ. II 20), den Dienst einer Juno Sospes oder Argia gestiftet haben (s. Klausen 1165—68, Vormann *antiquitates Lanuvinae, part. I* — Rosleb. Programm 18⁴⁴/₄₅ — p. 28), welche als jungfräuliche, mit Speer, Schild und Mgis bewaffnete, schlangensführende Göttin, also ganz und gar einer Pallas Parthenos gleich, verehrt wurde. Mehr über die Hera *παροδένος* verschiedener hellenischer Dienste (Samos, Argos, Hermione, Subda) bei Welcker zu Schwend Andeut. S. 276 ff.
- ¹⁵⁴* Paus. Ach. 22, 5, 6. Vgl. u. a. Klausen 1228.
- ¹⁵⁵ Nämlich ein dionysischer Apollon (vgl. Paus. Att. 31, 2), ein Apollon Aristaios, ein ismenischer (der Gott des Kadmos, vgl. oben S. 8; über Ap. Ismenios s. Greuzer II, 159, 163), ein thymbräischer (s. Klausen 184—199, insb. 193, 197) u. s. f.: in Athen Apollon Patroos (A. ⁸).
- ¹⁵⁶ Ebenso ferner in Pan (der Sohn der Thymbris im thymbräischen Dienste Troia's Apollod. I 4, 1, zu Athen in Verbindung mit dem Burgdienst der Athene, Gerhard Minervenidole 427, cf. Paus. Att. 28, 4; vgl. A. ¹⁷⁰), Priapos (in Lampasos, Klaus. 84 ff., vgl. die Sage bei Ovid. Fast. VI 313 sqq. und daraus Lact. I 21, und über den deus Fascinus der röm. Bestalen Plin. XXVIII 7; Apollon Priapaios Tzetz. Lyc. 29, wozu vgl. Arrian. ap. Eust. ad Il. VII 459), Asklepios (in solcher Bedeutung zwar nicht so klar der hellenische — doch s. z. B. über A. bei den Phleggyern Müller Drch. 194 ff. —, als der morgenländischer Dienste, in Carthago neben der *virgo caelestis*, Tertull. apol. 23, Appian. de reb. Pan. 130 u. a., Greuzer II 276, Movers Religion der Phöniciers 530; zu Ekbatana Arr. exp. Alex. VII 14, 5, neben Anaitis, der persischen Athene oder Artemis, vgl. Greuz IV 200 f. und unten im Excurs zu A. ¹⁸⁵; — in griechischen

Diensten *A.* wohl mit *Athena* vereinigt, mit der *Hippia* oder *Alca* zu *Tegea* *Paus. Arc. 47, 1*, und sonst, s. *Banoska Asklepios* und die *Asklepiaden* S. 31 f., 33, 43, vgl. *Creuz. II 739 f.*), mit einem begriffhaltigen Wort, wenn dies hier auszusprechen gestattet ist, der dritte *Kabir* oder (was dasselbe) *Esu* in der *Achte* der *Kabiren* (über welchen s. *Creuzer II 158 ff.*, 391 ff., *Movers a. D. 527 ff.*), der *Welt- und Lebensgott* unter allen seinen verschiedenen Formen, neben der wechselnd mütterlichen oder liebenden oder hassenden und abweisenden (ihn verneinenden, tödtenden) weiblichen Gottheit, welche die jungfräuliche alleinige *Himmelsgöttin* war und die *Mutter* der (*Viel-*) *Götter* war.

¹⁵⁷ So auf einem „von *Braun* bull. di corr. arch. 1838 p. 10 sg. beschriebenen Vasenbild der *Münchener Sammlung*, wo *Poseidon* der *Herse*“ (vgl. *Aa. 14, 40, 52*) „einen *Fisch* als *Liebesgabe* darbietet; beide sind durch die *Namensinschrift* unzweifelhaft bezeichnet, *Poseidon* aber mit den *Attributen* des *Hermes*, *Flügelstiefeln*, *Petatos* und *Kerykeion*, versehen“ (*Sahn arch. Auff. 76, n. 67*). Liegt vielleicht etwas *Ähnliches* darin, daß der auf die *Keuschheit* seiner *Tochter Pallas* *Nike* einen *Angriff* machende und von ihr getödtete männliche *Pallas* (*A. 160, 3*) mit *Fußflügeln* (*pinnarum talaria*), *Cic. nat. deor. III 23, 59*, und *Clem. protr. p. 8*, vgl. *Tzetz. Lyc. 355*, *Arnob. IV 14*, *Firmic. de err. prof. rell. 17*, *Ampelius lib. memor. 9*, auftritt?

¹⁵⁸ *A. 11*, vgl. ⁶⁶, *Müller Pallas* § 63—66. Ueber *Poseidon* und *Apollon* (*Helios = Hephaistos*) als die *universellen Penaten*, die *weltzeugenden Kräfte* in *Verbindung* mit der *Göttin* des *Palladion* *Labeo ap. Macr. Sat. III 4*, *Nigidius ib. und ap. Arnob. III 40*, *Serv. Aen. III 120*, *Gerhard Prodr. 39, 94*, *Minerv. a. D.*, *Klausen 1101*, vgl. *Welcker Tril. 231*.

¹⁵⁹ *Ἡφαιστος κοινήν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες* *Plut. Crit. p. 109*.

¹⁶⁰ Das *angedeutete Verhältniß* läßt sich am besten bei einem *Ueberblick* der *Sagen* von *Athenes* *Geburt* ins *Auge* fassen. Diese sind dreierlei, indem entweder der *Wesensgrund* der *Göttin* ganz in die *Lichtwelt* des *Himmels* verlegt wird, oder die *männliche Gottheit* der *Feuchte* und ein *weibliches Himmelswesen* (wenn ich anders mit *Recht Koryphe* — s. weiter unten —, mag sie auch *Okeanos* *Tochter* genannt werden, als ein *Wesen* der *Höhe* fasse), oder die *männliche Lichtgottheit* und ein *weibliches Wesen* der *Feuchte* als *Älternpaar* erscheinen. Hiemit wäre für die *Betrachtung* eine *Grundform* geboten, die sich jedoch nicht immer rein darstellt. [Auch abgesehen davon ist nicht zu viel Gewicht auf dieses *Schema* zu legen, denn z. B. gleich das *Meiste*, was unter 3) fällt, könnte auch unter 1) stehen, nur wäre es immer von dem, was hier unter 1)

angeführt wird, als verschiedenartiger und, meiner Ueberzeugung nach, ursprünglicherer Mythos zu sondern.] Pallas Athene wird also genannt:

- 1) Tochter des Zeus, vollkräftig und gerüstet seinem Haupte (*κορυφή*) entsprungen, „dem Vater gleich an Kraft“. Dies ist der bekannte, allgemein gangbare Mythos (Hes. Theog. 890 sqq. u. v. a.) Wir erinnern daher nur zweierlei, daß Koryphe (Haupt) auch als wirkliche Mutter der Pallas vom Zeus vorkommt, in den Sagen bei Cic. und Clem. II. II., welche eine Athena Hippia unter den Beinamen Korä (Paus. Arc. 21 ex.; K. = Parthenos) und Koryphasia (Paus. Mess. 36,2, Kreuzer II 757 ff., 767 ff.; = Minerva Capta, Ovid. Fast. III 837 sq., oder Capita) im Auge haben, — und daß bei dieser Geburt der Athene aus Zeus auch bald der Meeresgott: Palaimon (schol. Pind. Ol. VII 36) oder Poseidon (Athen. VIII 346, auf vorhand. Bildw. s. Zahn Auff. 106, n. 46), bald Hephaistos (Pind. Ol. VII 35 sq. u. a., Bildwerke s. Müller Arch. S. 570) oder Prometheus (Apollod. I 3,6, cf. schol. Ap. Arg. II 1249) in bedeutsamer Betheiligung erscheinen.
- 2) Tochter des Poseidon und der Koryphe — nämlich Athene Hippia oder Alca, Harp. *ἑπία*, Bekk. anecd. I 272, Gerhard Prodr. 107, 179 —, oder des Poseidon und der Tritonis (auch *τριτώ* in Tritogeneia, Tritonia u. s. w. sollte nach Einigen Haupt, = *κορυφή*), bedeuten, Müller Pallas § 40, 5, 6) — nämlich in dem am libyschen Tritonsee (wo auch Triton Vater einer irdischen und Pflegerater der göttlichen Pallas ist, Apollod. III 12,3) einheimischen Mythos (Herod. IV 180). Der letztere Mythos besagte auch, Pallas hätte sich, *μεμφθεϊσάν τι τῷ πατρὶ*, d. h. wie schon Müller in hyp. Studien S. 286, n. 2 richtig erkannt hat, weil er ihre Jungfräulichkeit antastete, von dem Vater abgewendet und in die Kindschaft des Zeus begeben. Vgl. *Al.*¹⁷⁴,¹⁷¹. Poseidon erscheint ferner auch anderweitig, ebenso wie Hephaistos (*Al.*⁸), der Athene in Liebe begehrend (*Procl. hymn. εἰς Ἀθηνᾶν πολύμητιν* 24; vgl. die interessanten Bemerkungen bei Zahn arch. Auff. 107), sonst mit Nebenwesen derselben hühnend, mit Medusa (Müller Pallas § 29, unten Exc. zu *Al.*¹⁷⁴), mit Aithra, die von ihm Mutter des Theseus wird (Paus. Cor. 33,1, Plut. Thes. 6, schol. II. III 144, Hyg. f. 47, Th. Neptunius heros Ovid. Her. XVII 21, Vasenbild in mus. Gregor. II 14,1 und bei Gerhard auserl. WB. I, 12, Müller a. D. § 27 u. *Al.*, vgl. *Al.*¹⁰³). Vgl. auch *Al.*¹⁵⁷ und unten in der Note.
- 3) Tochter des Hephaistos nach einer ausdrücklich auf den attischen Dienst bezogenen Sage (Clem. I. I. *πέντε Ἀθηνᾶς . . τὴν μὲν Ἑφαιστου*,

τὴν Ἀθηναίαν κτλ.), in welchem Hephaistos ja zugleich auch als Bewerber um ihre Liebesgunst (N. ⁹) sich darstellt, oder Tochter des geflügelten Titanen Pallas und der Okeanostochter Titanis oder Styx. S. über die betreffenden Mythen Müller in den hyp. röm. Stud. S. 283—88. Dieser Pallas ist durchaus lichtgöttlichen Wesens, wie sich aus der Geschlechtstafel bei Hesiod. Theog. 375 sqq. und Apollod. I 2,2 ergibt, und dadurch ferner bestätigt, daß Pallas anderweitig Vater der Selene (hymn. in Merc. 100), und vermenschlicht ein Sohn des arkadischen Lichteros Lykaon (Dionys. ant. rom. I 33, Paus. Arc. 3,1, 44,5) heißt (vgl. Müller Pallas 66). Die Tochter dieses Pallas ist aber eine Pallas Nike und ganz eigentlicher die Göttin der Palladien: was sich zunächst schon dadurch anzeigt, daß Pallas bei Hes. und Apollod. II. II. Vater der Nike, der Lykaonide Pallas Vater der Nebenwesen Nike und Chryse (Na. ², ³⁵, ¹⁴⁹) und nur, wie Triton (oben sub 2) und Malkomenes (N. ¹⁵⁴), Pflegevater der Pallas selber genannt wird (Dion. I. I.). Die Tochter Pallas nun tödtet den Vater Pallas, ihre Jungfräulichkeit gegen ihn vertheidigend, und stättet sich dann selber aus mit seinen Flügeln und seiner abgezogenen Haut, die ihre Aigis wird: Cic. N. D. I. I. quinta (Minerva) Pallantis (filia) quae patrem dicitur interemisse, virginitatem suam violare conantem, cui pinnarum talaria adfigunt; Clem. protr. I. I. τὴν Πάλλαντος καὶ Τιτανίδος τῆς Ὠκεανοῦ, ἣ τὸν πατέρα . . . καταθύσασα, τῇ πατρὶφι κεκόσμηται δέρματι ὡσπερ κωδῖω, und d. übr. schon N. ¹⁵⁷ angeführten Stellen. Ganz das Männliche ist es, wenn nach andern Sagen Athene in der Gigantenschlacht auf Pallene (s. Müller hyp. St. 283—85) von dem Giganten Pallas (Apollod. I 6,2, Tz. I. I.) oder dem Enkelados (Paus. Arc. 47,1; ἐγκέλαδος ist Beiname der Athene, Hesych. s. v., und Enkelados heißt der feindlich aufgenommene Bräutigam einer Danaide Erite, die offenbar der Athene entspricht, wie Eritaia dgl.; Hygin. f. 170, Gerhard Prodr. 107, 178), immer ihren männlichen Gegenbildern, die abgezogene Haut als Schild, von dem ersteren, nach einer bei Eustath. ad II. I 200 u. N. (Müller a. D. 284,1) erwähnten Sage, zugleich den Namen Pallas, annimmt. *) Auch das troische Palladion

*) Ich halte diese letzteren Sagen mit der obigen schon darum für einerlei, weil Feindesangriff und Liebesangriff bei der kämpfenden Götterjungfrau auf eins herauslaufen, daher denn auch vielleicht jedweder Streit der Pallas mit männlichen Gottheiten — der Streit z. B. mit Poseidon in Attika (Ap. III 14,1, Herod. VIII 55, Callim. ap. schol. II. XVII 54, Paus. Att. 26,6, 27,2 u. a.), zu Troizen (Paus. Cor.

war nach den Beschreibungen bei schol. und Eust. ad. Il. VI 92 (A. 5) mit einer Manneshaut (*ἀνδρὸς δορά*) umkleidet. Fassen wir die That- sachen, auf welche uns die hier angestellte Betrachtung hingeführt hat, zusammen, so haben wir hinter dem bekannten mystischen Verhältniß zwischen Hephaistos und Athene ein Verhältniß von viel klarer, voller und entschie- dener ausgeprägter Bedeutung gefunden, zu welchem sich jenes fast wie ein abgeschwächter Nachhall zu verhalten scheint, in den vielleicht schon (um bei dem Bilde zu bleiben) der Ton einer späteren mythologischen Zeit hineinklingt; die Thatfachen aber sind diese. Zwei gleichartige Götterwesen stehen sich gegenüber, ein älteres männliches und ein jüngeres weibliches. Die Liebes- annäherung ist ein Kampf um Seyn oder Nichtseyn. Der Sieg der jüngern Pallas ist vollständig, den Gegentheil vernichtend, negirend. Der Besiegte hört auf zu seyn: daher erscheint er von vorne herein nicht mehr als Gott, ist zu einer niedern Stufe herabgesunken, denn besiegter Gott bedeutet im sermo symbolicus nicht mehr geglaubter Gott. Pallas aber wird durch diesen Sieg, was sie ist (Göttin, Pallas, Nike). Die Abzeichen aber des aufgehörenden männlichen nimmt sie, die werdende weibliche Pallas an sich! Um die stärker ausgeprägten entsprechenden Erscheinungen der auch mit männlichen Abzeichen sich darstellenden großen Göttin asiatischer Religionen hier vorerst außer Betracht zu lassen, bringe ich nur die ähnliche Bildung der mystischen Hermathene (mannweiblich, auf etruskischen Bild-

30,6) und Argos (Ap. II 1,4), der sich im troizenischen Mythos von Poseidon und Aithra (oben s. 2), in attischer Sage in dem Verhältniß des Poseidonssohnes Halir- rhythios und der Agraulostochter Alkippe (Apollocl. III 14,2, Paus. Att. 21,7, 28,5, schol. Arist. nub. 1901, Suid. *μορπιας*, vgl. Müller Pallas § 5) so bedeutsam fortsetzt — ursprünglich gottgeschichtliche Bedeutung und zwar die hier in Rede stehende haben dürfte. — Mit dem Siege der Göttin über die Giganten werden auch ihre Namen Hippia (s. Gerhard a. D. 63) und Nike (die, nach Ulpian ad Dem. c. Timocr. p. 821 ed. Fruef., geflügelte Athena Nike des Burgdienstes zu Athen, von der es bei Eur. Jon 1545 sq. heißt: *μὰ τὴν παρασπίζουσαν ἄρμασιν ποτε Νικῆν Ἀθηνῶν Ζηνὶ γηγενεῖς ἐπι*, vgl. Müller a. D. § 8, 53, 54; 68,7) in Zusam- menhang gebracht; der Gigantenkampf lag ferner wie Müller in der mehrfach angezo- genen Abhandlung in den hyp. röm. Studien dargethan hat, dem attischen Mythos vom Kampfe des Athenahelden Theseus gegen die Pallantiden (. . . ὁ σκληρὸς οὗτος καὶ γίγαντας ἐκτρέφων Πάλλας, Soph. ap. Strab. IX 392 s. f.) und dem Dienst der Athene Pallenis im attischen Pallene (Müller Pallas § 13) zu Grunde, und nach diesem Pallention gehören beiläufig vielleicht die attischen sogenannten Palladien, die nach dem A. 15 angeführten Scholion zu Aristides in der Gigantenschlacht (also einer in Attika vorgefallenen) vom Himmel herabgefallen seyn sollten.

werken selbst bärtig: Gerhard Prodr. 128,30) und sogenannter androgyner Dianen (s. Müller Arch. § 365,8) in Erinnerung, und, als Beleg für diese Doppelheit gleichnamiger männlicher und weiblicher Gottheiten, die Artemis Upiß, die älteste pelasgische Form der Artemis nach Guhl Ephes. p. 80 sqq. (Opis, Ops?), welche Tochter eines Upiß (und einer Glaufe, Cic. l. l. § 58) genannt wird. Noch ein anderer, und vielleicht näher liegender (vgl. II. 92), Beleg bietet sich dar in der italischen Göttin Pales, die mit der Vesta und der Göttermutter identificirt wird (Serv. Georg III 1), und selbst als siegverleihende Gottheit vorkommt (Flor. I 20; vgl. Merkel proleg. ad Ovid. Fast. p. CCVIII), neben einem männlichen Pales, dem Einige unter den Penatengöttern eine Stelle anweisen (Arnob. III 40, cf. Varro ap. Serv. l. l.). Im Allg. vgl. über Pales Klausen 879—83, Schwend Myth. II 148—51. Was nun den Sinn der hier zur Betrachtung gekommenen gottgeschichtlichen Thatsachen betrifft, so glauben wir zu folgenden Andeutungen hier Boden gewonnen zu haben. Aus der gleichartigen männlichen Himmelsgottheit hervorgegangen, hat die dem gottsegenden Bewußtseyn innerlich weiblich gewordene (materialisirte) Gottheit beziehungsweise d. h. nach aussen zu, äußerlich die Mannheit nicht ganz aufgegeben, sie hat dieselbe vielmehr als Schutzwehr an sich genommen, welches im Wesentlichen dasselbe ist, was wir zuvor als die nach Aussen gewendete Jungfräulichkeit d. i. beziehliche (relative) Unweiblichkeit bezeichnet haben (S. 3). Das Männliche, von welchem die Göttin, welche den neuen Gott segt, Göttermutter werden soll, aber nicht will, die erste Anfechtung erleidet, ist überhaupt, insonderheit aber, wenn diese Anfechtung die Göttin als entschieden sieghafte Jungfrau, als Pallas Malkomene (über welches Beiwort s. Aristarch. ap. Steph. Ἀλαλκομένιον, Cornut. de nat. deor. 20 p. 188 Gale) oder Nike bewährt, höchst geeignet grade der Gott der überwundenen Stufe der gottgeschichtlichen Entwicklung, die männliche Gottheit, welche die weibliche aus sich hervorgehen lassend selbst vergeht, also im sermo symbolicus ihr Erzeuger. Eben in diesem Moment aber ist Pallas eigentlich die Göttin der Unverletzbarkeit verbürgenden Palladien: sie ist hier ganz Sieg, Νίκη, und ist es durch die Vertheidigung ihrer jungfräulichen Unberührbarkeit. Bedeutsamer, als er es wohl selbst meint, sagt der Scholiast zu II. XXI 410: τάντην (sc. τὴν Παλλάδα) ὁ πατήρ ἄμα τῇ γενέσει Νίκην ἐποίησεν. Genau genommen freilich, um dies nicht unbemerkt zu lassen, ist, was wir hier betrachtet haben, doch von dem eigentlichen Buzygestampfe verschieden: denn hier wird die Pallas, was sie ist, durch den Kampf, durch

den mit dem Buzzyges hört sie auf es zu sehn, und wenn sie es doch bleibt (wenn partieller Glaube, ausserhalb der geschichtlichen Bewegung zurückbleibend, an ihr festhält), so siegt sie nur anscheinend, was sie eigentlich verwehren gewollt, ist dennoch geworden, hier aber siegt sie wirklich.

- ¹⁶¹ Siehe A.⁸. Wie Erichthonios als Fovialgenius der Ureinwohner Attika's, so entspricht dem ionischen Stammgotte noch näher der ionische Stammheros, nämlich Ion, von dessen Geburt in veränderter Form der nämliche Mythos gilt. Apollon ist der Vater, die Crechtheustochter Kreusa (d. i. die Herrscherin, auf *δέσποινά Πολιάς* weisend) die Mutter: s. Eur. Jon 10 sqq., Paus. Att. 28, 4. In der ihm geheiligten Höhle am Nordabhang des Burgfelsens (dieselbe Derlichkeit, wo das Agraunion war, s. Müller Pallas § 9) hatte Apollon sie zu seinem Willen gezwungen (*γάμοις ἐξέσεν βίᾳ*). Das Kind wird in der nämlichen Höhle ausgesetzt, Hermes bringt es nach dem pythischen Heiligthum des Vaters u. s. w. Als nun Kuthos, der Kreusa Gemahl, den Ion, nach des Gottes Willen, zum Sohn angenommen hat, will Kreusa diesen, den sie nicht erkennt und als Aufgedrungenen haßt, durch einen mit dem Blut der Gorgo vergifteten Becher (d. h. vermöge palladischer Wehr, s. den Exc. zu A.¹⁷⁴) aus dem Wege schaffen, welcher Becher vor dem Heiligthum des Gottes ausgegossen wird (Eur. I. I. 1136—1242, 1279). Auch dieses Letztere findet seine Wiederholung in den hieher gehörigen Sagen. Medeia trachtet dem von Troizen kommenden Theseus, dem sie die Anerkennung als ächter Sohn des Aigeus mißgönnt, mit Gift nach dem Leben, und auch hier wird der Becher vor dem Tempel des Apollon ausgegossen (*ἐκχυθῆναι τὸ γάρμακον, ὅπου νῦν ἐν Δελφίνῳ τὸ περίφρακτόν ἐστιν*, Plut. Thes. 12). Wie Medeia begrifflich hieher gehört, wird aus dem A.¹⁷² Zusammengestellten deutlich werden. Dieselbe hatte sich, nach dem Morde ihrer Kinder aus Korinth entwichen, zu Athen mit dem Aigeus vermählt (Tzetz. ad Lyc. 175, Athen. XIII 557). Die Sage von der Medeia in Attika hatte auch Euripides im „Aigeus“ behandelt (s. Welcker gr. Trag. S. 729 ff.). Auch auf der sog. Schale des Kodros erblickt man Medeia neben Aigeus und Theseus, ebenfalls, wie es scheint, in feindseltiger Stellung zu dem letztern: vgl. Jahn arch. Auff. S. 185.

- ¹⁶² Auch in Argos war dem Palladion ein Zeusidol, das gleichfalls aus Troia hergeleitet wurde, beigesellt: Paus. Cor. 24, 4. 5.

- ¹⁶³ Siehe A.⁹⁵, und über die Bräuche bei dem jährlichen Festopfer dieses Zeus, den *Διπόλια* oder *Βουφόνια* am 14 Skirophorion, Paus. Att. 24, 4 (*.. τοῦ Αἰὸς τοῦ Πολιέως κριθὰς καταθέντες ἐπὶ τὸν βωμὸν*

μεμιγμένας πυροῖς οὐδεμίαν ἔχουσι φυλακὴν ὁ βοῦς δὲ, ὄν
 ἐς τὴν θυσίαν ἐτοιμάσαντες φυλάσσουσιν, ἄπτεται τῶν σπερ-
 μάτων φοιτῶν ἐπὶ τὸν βωμὸν ὁ καλοῦσι δὲ τινα τῶν ἱερέων
 βουφόνον ὁ καὶ — sc. κτεῖνας τὸν βόυν — ταύτη τὸν πέλεκυν
 ῥίψας, οὕτω γὰρ ἔστιν οἱ νόμος, οἴχεται φεύγων ὁ οἱ δὲ ἄτε
 τὸν ἄνδρα ὡς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες, ἐς δίκην δπάγουσι
 τὸν πέλεκυν": nämlich von wegen der Buzhyges=Saung „βοῦν ἀρότην μὴ
 θύειν“, f. Aelian. V. H. V 14 und die Stellen über *Βουζύγ. ἀρά* in A.⁹⁰,
 vgl. auch Paus. l. l. 28, 10), schol. Aristoph. pac. 419, Aelian. V. H.
 VIII 3, Porphyr. de abst. II 10 und 30, die Lexicographen s. *Βου-
 φόνια* u. a., vgl. Kreuzer IV S. 123 f., Müller Orhom. 161, Preller in
 R. G. IV 599. Nach dem zugehörigen Mythos war „der erste Ochsenschläger
 „ein Fremdling, *Δίωμας* oder *Σώπατρος* geheissen. Nach der That
 „flüchtet er, verfolgt, auf die Insel Kreta. Darauf wird Attika von Dürre und
 „Mißwachs geplagt. Dem befragten Orakel zufolge soll der Flüchtling selber
 „das Uebel lösen. Er wird zurückgeholt, und unternimmt es zum erstenmal Na-
 „mens der Stadt einen Stier zu fällen u. s. w.“ (Kreuzer a. D. nach Porph. l. l.).
 Man vergleiche außer Anderem, was schon bei Müller a. D. in Zusammenhang
 hiemit betrachtet wird, namentlich Folgendes aus dem Dienst des Dionysos *Αα-
 φύστιος* (*ὠμηστής καὶ ἀργιώνιος*, Antonin. Lib. 24) zu Orhomenos,
 das Plut. qu. gr. 38 berichtet: *τὰς Μινύου θυγατέρας φασὶ Δευκίπ-
 πην καὶ Ἀρσινόην καὶ Ἀλκαθόην μανείσας ἀνδρωπίνων ἐπι-
 θυμῆσαι κρεῶν, καὶ διαλαχεῖν περὶ τῶν τέκνων. Δευκίππης
 λαχούσης, παρασχεῖν Ἰππασον τὸν νῖον διασπάσασθαι ὁ κλη-
 θῆναι δὴ τοὺς μὲν ἄνδρας αὐτῶν δυσσεματοῦντας ὑπὸ λύπης
 καὶ πένθους Ψολοίς („die Trauernden“), αὐτὰς δὲ Ὀλείας οἶον
 ὄλοας ὁ καὶ μέχρι νῦν Ὀρχομένιοι τὰς ἀπὸ τοῦ γένους οὕτω
 καλοῦσι ὁ καὶ γίνεται παρ' ἐνιαυτὸν ἐν τοῖς Ἀργιωνίοις φυγὴ
 καὶ διώξις αὐτῶν ὑπὸ τοῦ ἱερέως τοῦ Διονύσου ξίφος ἔχοντος ὁ
 ἔξεστι δὲ τὴν καταληφθεῖσαν ἀνελεῖν κιλ. Aus Plut. sympos. l.
 VIII prohoem. geht hervor, daß auch bei dieser trieterischen Dionysosfeier,
 wie es bei der attischen und sonst geschah (vgl. u. a. Preller in R. G. II S. 1067),
 ein Stier, der den Dionysos vergegenwärtigte (*Α. ταυρόμορφος* Plut. qu.
 gr. 36, cf. Paus. El. II 26, 1; Athen. XI 476), von rasenden Weibern
 zerrissen wurde. Das war also der durch jenen Mythos vorgebildete hieratische
 Vorgang, auf welchen die sinnbildliche Verfolgung der „Gottesmörderinnen“
 (Ὀλεῖαι) durch den Priester des Laphystios, der für einen Dionysos, aber*

auch für einen Zeus galt (Müller a. D. 168), erfolgte. Durch diesen Vergleich wird man auf den tiefen Grund der Buphoniensymbolik geführt, welcher wahrscheinlich in der Blutsühne für einen kaberischen oder bionysischen Gotteslob lag, und so läßt sich auch hier etwas dem Buzygesmythos der Palladiendienste Verwandtes erkennen. Der in dieser Festhymbolik vorkommende Brauch, zuletzt auf das Beil, mit welchem der Opferstier gefällt worden war, die Blutschuld zu wälzen, ist nicht das Hauptsächliche und nicht bloße Allegorie der blinden talio, die selbst an leblosen Dingen oder vernunftlosen Wesen das vergossene Blut rächte. Dieses starre Wiedervergeltungsrecht, wie es in dem Ephetenhof beim Prytaneion gehandhabt wurde, lehnte sich nur an den Buphoniendienst (Paus. Att. 28,10 u. a.) in derselben Weise an, wie die Rechtsfakungen, die der Palladienhof überwachte, in dem Palladienkult ihre Begründung fanden^{*)}, und die über vorsächlichen, aber gerechtfertigten Todtschlag in dem Dienst und Mythos des Apollon Delphinios (s. Müller Cum. S. 156, vgl. auch Na. ^{109, 106}).

¹⁶⁴ Paus. Att. 37,3: διαβάσι δὲ τὸν Κηρισσὸν βομὸς ἔστιν ἀρχαῖος Μειλιχίου Διὸς ἐπὶ τούτῳ Θησεὺς ὑπὸ τῶν ἀπογόνων τῶν Φυτάλου καθαρσίῳν ἔτυχε, ληστὰς καὶ ἄλλους ἀποκτείνας καὶ Σίνιν τὰ πρὸς Πιτθέως συγγενῆ. — Plut. Thes. 12: (Θησεῖ) γενομένῳ κατὰ τὸν Κηρισσὸν ἄνδρες ἐκ τοῦ Φυταλιδῶν γένους ἀπαντήσαντες ἠσπάσαντο πρῶτοι, καὶ δεομένον καθαρθῆναι, τοῖς νενομισμένοις ἀγγίσαντες, καὶ μειλίχια θύσαντες, εἰστιάσαν οἴκοι (. . . ἡμέρα μὲν οὖν δορὸν λέγεται Κρονίου μηνός, ὃν νῦν Ἐκατομβαιῶνα καλοῦσι, κατελθεῖν. Vgl. N. ¹⁰⁸). S. über diesen Dienst des Zeus Meilichios Müller Cum. S. 139, Preller Demeter und Persephone S. 247 und in R. G. IV a. D., Hermann a. W. § 58,23 sq., vgl. auch oben N. ⁷⁰.

¹⁶⁵ Plut. Thes. 23 ex.: ἔξηρέθη δὲ καὶ τέμενος αὐτῷ (dem Zusammenhang der Worte nach Θησεῖ, doch Müller Dor. I 240, dem Welcker Nachtrag z. Tril. S. 205 bestimmt, will *Αἰγεῖ* für αὐτῷ lesen; vgl. Na. ^{104, 107, 110, 136}), καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν παρασχόντων τὸν δασμὸν οἴκῳ

*) Wie die Sühne des unvorsächlichen Mordes und Alles, was in die Competenz des Blutgerichts ἐπὶ Παλλάδιῳ fiel, im Ekirakult begründet ist, läßt sich schon aus den Ergebnissen der vorliegenden Abhandlung entnehmen. Den ausgeführten Nachweis dieses inneren Zusammenhangs sparen wir für die Betrachtung der Sagen auf, welche die Stiftung des Gerichtshofes mit der Einführung des Götterbildes in Verbindung setzen.

ἔταξεν εἰς θύσϊαν αὐτῷ τελεῖν ἀποφοράς * καὶ τῆς θυ-
 σίας ἐπεμελοῦντο Φυταλίδαι, Θησέως ἀποδόντος αὐτοῖς ἀμοι-
 βὴν τῆς φιλοξενίας (vgl. vor. Anm.). Es ist uns hier die sehr beachtens-
 werthe Nachricht gegeben, daß demjenigen Heros, von welchem die Rede ist,
 sei es nun Theseus, oder, allerdings wahrscheinlicher, Aigeus, auch fernerhin,
 nur in gemilderter Form, der Zoll dargebracht wurde, der dem getödteten
 Buzyges der Sikras galt. Sollte dies daher nicht auf den dem Palladiondienst
 unmittelbar verbundenen „Heros“ (=Buzyges) zu beziehen seyn, der also hier
 etwa Aigeus, wie von Anderen Androgeos oder noch anders benannt wurde?
 Vgl. oben S. 25. (Vgl. indeß auch Eur. Herc. fur. 1326 sq.)

¹⁶⁶ Paus. Att. 1,4 ἐνταῦθα καὶ Σικράδος Ἀθηναῖος ναός ἐστι καὶ Διὸς
 ἀπωτέρω (A. ⁸⁵)

¹⁶⁷ Aristides „auf Athena“ (I p. 20 Dindf.): καὶ Βουζύργης τις ὑπῆλθε
 με τῶν ἐξ ἀκροπόλεως. — Müller Pallas § 18 gibt an, ohne seine
 Quelle, die ich leider nicht ausfindig machen kann, zu nennen, daß Perikles
 (der Gründer des Parthenon! Plut. Pericl. 13 u. f.) aus dem Geschlechte der
 Buzygen war.

¹⁶⁸ Die Deianeira d. i. Männertöchterin, Tochter des Dineus oder eigentlich des
 Dionysos (Apollod. I 8,1, Hyg. f. 129) und Schwester einer Gorge, eine
 amazonische Jungfrau gleich der lemnischen Hypsipyle (A. ¹⁵¹), denn „ἠνιόχε“,
 heißt es von ihr Ap. l. 1., „καὶ τὰ κατὰ πόλεμον ἤσκει“, erstreitet sich
 Herakles im Ringkampfe gegen den stiergestaltigen Stromgott Acheloos (Ap. l. 1.
 u. v. a.; Acheloos gleich dem Poseidon Phytalmios, vgl. Ephor. ap. Macrob.
 VI 8 und Serv. ad Georg. I 8). D. Zahn spricht (arch. Auff. 127) über
 ein Gefäßbild (Gerhard auserl. WB. I, 116), auf welchem zu sehen ist:
 „Herakles“ *) vor „Daianeira“ stehend, die ihm den kleinen „Hyllos“ hinreicht,
 hinter Herakles die bewehrte Athene, welche in der Linken eine Blume (wie
 Aphrodite) hält u. s. w. Der scharfsinnige und gelehrte Erklärer erkennt in dem
 Bilde „die heroische Version“ solcher Kunstdarstellungen, die eine unmittelbare
 Liebesbeziehung zwischen dem Heros und Athena selber enthalten (wovon unten
 A. ¹⁷⁵). Dem können wir, von unserer Ansicht aus, nur unbedingt bei-
 pflichten. Deianeira hängt auch vermittelt ihrer Schwester Gorge (A. ^{174, b})
 mit den Sagen des Palladiondienstes im lokrisch-aitolischen Amphissa zusammen.

¹⁶⁹ Es bedarf keiner weiteren Ausführung, daß Odysseus schon in der allgemeinen
 Heldensage, die ihn durchgängig als Günstling und Schutzbefohlenen der Athene

*) Die herausgehobenen Namen sind durch Beischriften auf dem Bilde angegeben.

darstellt, ihn sei es allein oder in Gemeinschaft mit Diomedes das Palladion aus Troia entführen läßt *), als ein Pallasdiener erscheint. Aber auch in wirklichen Kultusbeziehungen steht er als ein solcher da. In Sparta ward er als hütender Heros (*γύλαξ*) neben dem angeblich troischen Palladion verehrt, Plut. qu. gr. 48; in Pheneos finden wir ihn in Beziehungen zu den Diensten einer Athene Tritonia, einer Artemis Heurippa und eines Poseidon Hippios, Paus. Arc. 14, 4; auf dem Vorgebirge Pachynon in Sicilien hatte er, nach Lycophr. 1030 sqq., das Heiligthum der *παρθένος Λογγάτις* gegründet (Athena: schol. Palat. ad l. l. und Lyc. v. 520, Hekate: Tzetz. ad 1030); und auf derselben Insel, bei den Enguinern, war in dem altgeheiligten Dienste der „geheimnißvollen ungeselligen“ sogenannten „Mütter“, in denen man die große Göttermutter und die kreischen Zeusammen, die „Bärinnen“ Helike und Rhynosura erkennen wollte (s. über diese Gottheiten Posidon. ap. Plut. Marc. 20, Diod. IV 79 sq., Cic. in Verr. II 4, 44; 5, 72, Klausen 869 ff.) Odysseus Name hochgefeiert (. . . *λόγγας ἐδείκνυσαν καὶ κράνη χαλκᾶ, τὰ μὲν ἔχοντα Μηριόνοῦ, τὰ δὲ Οὐλίξου, τ. ε. Ὀδυσσεώς, ἐπιγραφὰς, ἀνατεθεικότων ταῖς θεαῖς*, Plut. l. l.).

¹⁷⁰ Auch die treu verharrende vielumfremte Penelope unter diese symbolischen Gestalten zu ziehen, berechtigt ein Mythos, in welchem sie als Mutter des zweiten oder des Lebensgottes erscheint, nämlich des Pan (vgl. N. ¹⁵⁶) vom Hermes oder vom Odysseus: schol. Theocr. idyll. I 123, Herod. II 145, Serv. ad Aen. II 43, ad Georg. I 16.

¹⁷¹ Dardanos heirathet in Troas die Batiëia, des Königs Leukros Tochter: Apollod. III 12, 1, 2, Dionys. I 62, Hellan. ap. Steph. *Ἀρίσβη*, Tzetz. ad Lyc. 29, Eustath. ad Il. II 813 sq. In der Ilias (l. l.) heißt es: *ἔστι δὲ τις προπάροιθε πόλεως αἰπεῖα κολώνη . . . τὴν ἦτοι ἄνδρες Βατίειαν κικλήσκουσιν, ἀθάνατοι δὲ τὸ σῆμα πολυσκάρθμοιο (der vielsahrenden) Μυρίνης*: cf. Lyc. 243, Strab. XII 573, Tz. ad Lyc. l. l., Eust. l. l. Darnach sind die Amazone Myrina und Batiëia die Gattin des Dardanos eigentlich eine und dieselbe Person: mythisch (oder mystisch) heißt Myrina dieselbe, die in der Heroensage Batiëia heißt. Myrina ist aber die libysche Amazonenkönigin (oder =göttin, mit der Pallas des libyschen Tritonsee's, Na. ^{160,2, 174,a}, einerlei), von deren Eroberungszügen und Städtegründungen in Asien und auf den Inseln Diod. III 52 sqq.

*) Durch den Verrath der von ihm gewonnenen Helena: so schon Lesches in der kleinen Ilias; vgl. auch Welcker d. gr. Frag. S. 146 ff.

nach Dionysios dem Kyklographen ausführliche Nachricht gibt (cf. Ephor. ap. Strab. XII 550, Heraclid. Pont. 33), die, nach denselben Sagen, auch Samothisrae der großen Göttin weiht und die Korybanten, ihre Söhne vom unbekanntem Vater, dessen Namen nur in der Geheimweihe mitgetheilt wurde *), daselbst ansiedelte u. s. w. (Diod. l. l. 55, vgl. auch Müller Orchom. S. 452: „Myrina oder, nach anderer Darstellung, Elektra war das menschliche Abbild der Kabirenmutter“). Vgl. Exc. zu A. ¹⁷⁴. Wie nun also Myrina in Troas sowohl ihrem Wesen nach, als durch ihre Selbigkeit mit der Gattin des Kabiren Dardanos auf die troische Athena Chryse zurückführt, so finden wir auch auf Lemnos der dortigen Chryse (A. ¹⁴⁰) entsprechend eine Myrina, als Gattin des Thoas und Mutter der Hypsipyle. Diese wird uns, ohne Zweifel aus einem geschichtlichen Grunde, weil nämlich Minyer, der Sage zufolge die Nachkommen jener Argonauten und lemnischen Amazonen, wirklich auf der Insel gehaust hatten (s. Müller Orch. 298 ff.), als eine Tochter des minyischen Kretheus bezeichnet (schol. Ap. I 607). Sie war es offenbar, mit der zunächst in örtlicher Sage der gleiche Name der alten „Stadt des Thoas“ (II. XIV 230, Ap. I 634) in Zusammenhang gebracht wurde, während Myrina in Aeolis desto bestimmter eine Gründung der Amazone heißt (Strab. Diod. II. II.). Wie auch immer, war der, unstreitig hieratische, Namensgrund für beide stamm- und religionsverwandte Städte gewiß derselbe: so sagt auch Steph. s. v., wahrscheinlich Hekataios folgend, daß beide Myrina von der nämlichen Myrina (oder einem Myrinos) den Namen hatten. Vgl. Welcker Tril. 590.

¹⁷² Medea (vgl. A. ¹⁶¹) entspricht, wie Müller Orch. 292 ff., 292 f. dargethan hat, im korinthisch- (orkyrisch-) iolischen Götterdienst jener „mystischen Seite“ der Hera, auf die wir oben (A. ¹⁵⁴) einen Blick geworfen haben. Die Göttin, der sie angehört, wird aber ebensowohl auch Athene Asia genannt, Paus. Lac. 24, 5, und in den Argonautendichtungen Artemis (Hekate) Tauropolos oder Munychia: s. Orph. Arg. 1079, 938, 941, 947, 903 sqq., vgl. Val. Flacc. Argon. V 238, Stat. Silv. V, 3, 270, Id. Theb. IX 733 sqq. u. s. Diese letztere Göttergestalt, die sogenannt taurische Artemis (Müller Orch. 305 f., Dor. I 388 ff.), ward auch wirklich von den skythischen Taurern angebetet, als die Gottjungfrau, ἡ παρθένος, und die in Bergen Hausende, Dreilochia, Dreilocher, wie die Griechen übersetzten (Antonin. Lib. metam. 27, Amm. Marcellin. XXII 8, 34, coll. Herod. IV 103, vgl. über diesen pontischen

*) Siezu Excurs II.

Dienst Müller Dor. I 389, Ukert Geogr. der Griechen und Römer III, 2, S. 464 f., B. v. Koehne in „Mémoires de la soc. d'arch. et de numism. de St. Petersbourg“, № V, p. 203—19). Diese Göttin ist es eigentlich, die dort dem göttlichen Achilleus auf seiner seligen Insel (Leuke) gesellt erscheint, denn auch dieser Achilleus ist ursprünglich ein dort einheimischer Gott (Eust. ad Dionys. perieg. 306: ἄλλοι δὲ φασιν, ἕτερον εἶναι τοῦτον Ἀχιλλέα παρὰ Σκύθαις, βασιλέα τῶν τόπων, ὃς ἠράσθη τε τῆς Ἰφιγενείας πεμφθείσης ἐκεῖ καὶ ἔμεινεν ἐπιδιώκων, ἐξ οὗ δὲ τόπος Ἀχιλλεῖος [ἰσομόος] . . οἱ δὲ τοῦτο λέγοντες παραφέρουσι μάρτυρα τὸν Ἀλκαῖον λέγοντα ὅτι Ἀχιλλεὺς δὲ τῆς Σκυθίας μέδεις. Arrian. ap. Leon. Diac. IX p. 92 sq.: . . Σκύθην Ἀχιλλέα τὸν Πηλῆως πεφηνέναι ἐκ τῆς Μυρμηκίδος καλουμένης πολίχνης περὶ τὴν Μαιῶτιν κειμένης, ἀπελαθέντα δὲ πρὸς τῶν Σκυθῶν διὰ τὸ ἀπηγῆς, ὤμον καὶ αὐθαδες τοῦ φρονήματος αὐτῆς Θετταλίαν οἰκῆσαι). In dieser göttlichen Achilleusgenossin aber erkannten die Griechen wie einerseits Iphigeneia, die Tochter Agamemnon's (Nicander ap. Ant. Lib. l. l., Lycophr. 183 sq., Tzetz. ad h. l.), oder Helena (Paus. Lac. 19 s. f., Conon narr. am. 18, cf. Lycophr. 172 sq., Tzetz. ad v. 143), ebenso andererseits auch die Medea (s. Lycophr. 174, Tzetz. ad h. l., schol. Apoll. IV 814).

¹⁷⁵ Ueber der Kassandra Verhältniß zur Göttin des Palladion ist in Na. ¹⁴⁰ u. ¹⁴⁵ Einiges angedeutet. Denkmale des Agamemnon und der Kassandra waren zu Mykenai, Paus. Cor. 16,5; auch zu Amyklai wurde im Heiligtum der göttlichen Alexandra oder Kassandra ein Bild des Agamemnon gezeigt, Id. Lac. 19,5, das vielleicht eigentlich den Zeus Agamemnon vorstellte, den nach Lycophr. (Eust. ad Il. II 25 p. 168) die Lakedaemonier verehrten. Agamemnon (welchem in den ionischen Städten Klazomenai, Paus. Ach. 5,11, Smyrna, Philostr. Her. 4 p. 691 warme Quellen geheiligt waren!) ist sonst auch, wie Drestes, Gründer von Diensten der Artemis Taurobolos (Na. ^{140,153}), wie zu Megara als Artemis Iphigeneia, Paus. Att. 43,1, zu Pygela, der Hafenstadt von Ephesos, als Munychia, Strab. XIV 639, vgl. Gushl Ephesiacc. p. 130 (daselbst eine λίμνη Σελενουσία, mit welcher sich vergleicht die πηγή Σελήνης bei dem Heiligtume der Pastyhae oder Kassandra zu Thalamai, worüber s. Paus. Lac. 26,1 und Plut. v. Agid. 9; der Name Munychia scheint eine Göttin des Mondes zu bedeuten, Μουνονυχία „die Einsammnächtliche“ Schwenk et. myth. And. p. 224, Μηρονυχία Gerhard arch. Zeit. 1848, n. 17 mit Curtius de portub. Athen. p. 26).

¹⁷⁴ Unsere Betrachtung hat schon eine nicht geringe Anzahl solcher mythischer Neben- und Mittelwesen in ihren Gesichtskreis gezogen. Wir wollen hier die Reihe dieser Namen durch einige solche ergänzen, die, wenn auch nicht unmittelbar grade hieher gehörig, einen nicht minder fruchtbaren Stoff für die gottgeschichtliche Erkenntniß darbieten:

- a) Die libyische Gorgo Medusa, die wir nach der Notiz bei Palaephatus 32 *καλοῦσι δὲ τὴν Ἀθηναίαν Κερναῖοι* — lies: *Κυρναῖοι* — *Γοργώ*, umsomehr da auch sonst Athene diesen Beinamen Gorgo führt (*Γοργώ πάνοπλος* Eur. Hel. 1336), als eine Nebenform zu nächst der libyischen Pallas Tritonia — vgl. N.^{160,2} (coll. Hes. Theog. 278 sq., Apollod. II, 4, § 2, 12, Ovid. Met. IV 792) und N.¹⁷¹ (coll. Diod. III 55, Paus. Cor. 21,7) — zu betrachten haben. Wie diese Medusa Perseus mit der Athene Weisand überwältigt, s. bei Hesiod. Theog. 274 sqq., scut. Herc. 216 sqq., Apollod. II, 4, 1—3 u. f., und über Perseus (und der Medusa) Verhältniß zum argeischen Pallasdienst Müller Pallas § 28 ff. *)
- b) Die Gorge des Palladiondienstes von Amphissa, mit welchem ein mystischer Kult der sogenannten *ἀνακτες παῖδες* (Zovialkinder), die man für die Dioskuren oder Kureten oder in tieferem Verständniß (*οἱ πλέον τι ἐπίστασθαι νομιζόντες*) für Rabiren ansah: Paus. Phoc. 38, 2. 3. Gorge war eine Tochter des Dineus (Apollod. I, 8, 1, vgl. N.¹⁶⁸) und von ihrem Gatten Andraimon Mutter des Thoas (II. II 638 sqq.), welcher, nach der örtlichen Sage, das Palladion, das jedoch kein Xoanon, sondern ein ehernes Standbild war (wie Pausanias l. l., die Sage bezweifelnd, anmerkt), aus Troia mitgebracht haben sollte. Aus mehren bedeutungsvollen Sagen, die sich an diesen amphissischen Kreis mythischer Personen knüpfen, hebe ich für jetzt nur hervor, daß die Gorge von dem eigenen Vater „nach dem Rathschluß des Zeus“ (*κατὰ τὴν Διὸς βούλησιν*) Mutter des Thydeus geworden war (Apollod. l. l. § 4 nach Weisandros), was augenfällig den N.^{160,2-3} behandelten Pallasmythen entspricht.
- c) Auge, des Meos, der den Dienst der Athene Mea zu Tegea gründet, Tochter, schon durch den Namen (Lichtglanz) als Nebenform der Göttin (Mea = Sonnenwärme), deren Priesterin sie genannt wird (Ap. III 9, 1), sich anzeigend, zunächst, gleichwie Helena in Argos (s. Paus. Cor. 22, 7, vgl. Welcker Tril. 227), der hier als Eileithyia, die über den Geburten

*) Siezu Excurs III.

Waltende, verehrten Göttin (Paus. Arc. 48,5) entsprechend. S. Gerhard Prodr. 143,35, Welcker üb. e. kret. Col. in Theben S. 12, gr. Trag. 764, Klausen a. D. 369, Zahn „Telephos und Troilos“ Kiel 1841, S. 49, arch. Auff. 75, vgl. Kreuzer II, 780 f. Auch sie stellt die dem gottgeschichtlichen Fortschritt versallende Jungfrau dar, die den Sozialgenius (d. h. den Lebensgott, Zeus-Dionysos, in vereinzelter [particularisirter] Erscheinung) in die Welt setzt. Während nämlich Auge die Priesterin, nach der bekannten Sage, im Heiligthum der Athene dem Liebeszwang des Herakles unterliegt und von ihm den Telephos, den würdigsten aller Heraklesesöhne (nach dem gewiß Beachtung verdienenden Ausdruck bei Paus. Phoc. 28,4), gebiert, die Göttin selbst, nachdem sie über das Vorgehende gezürnt, dem Hervorgegangenen, wie immer, sich freundlich und hold bezeigt u. s. w.: so fehlen auch nicht Andeutungen, die den, hier vereinzelt, Urvorgang selbst, die Gottesgeburt, in den Bereich dieser Athene Mea zu rücken scheinen, wie denn z. B. auf einem alten, der Sage nach von dem Dionysosdiener Melampus geweihten Altar derselben die Göttermutter mit dem Zeuskinde umgeben von den idäischen Nymphen abgebildet war (Paus. Arc. 47,2). In nicht vielen der hieher gehörigen Heroensagen liegen die weiter unten im Text (S. 32) als wesentlich bezeichneten Umstände uns so vollständig und so klar ausgeprägt vor, als in diesen über die Geburt des Telephos, aus denen wir daher das zunächst Zweckdienliche herausheben. In dionysischem Laumel (s. Alcidas *) or. Ulix. Oratt. ed. Reiske t. VIII p. 70, Eur. Auge fr. 2 Wagn., schol. Eur. Rhes. 419, Stat. silv. IV 6,52, Zahn arch. Beitr. 236) hatte der Buzygēs die Auge überrascht und (ohne sie zu kennen, sagt Apollod. II 7,4) zu seinem Willen gezwungen. Wenn Seneca, der darauf anspielt (Herc. Oet. 336), ächter Sage folgt, war es geschehen, während sie mit ihren Jungfrauen Reigentänze zur Ehre der Göttin aufführte, also wie Helena, da Theseus sie überfiel u. a. (s. A. ¹²⁰). Meos, der, wie Kronos die der Rhea, die Leibessfrucht seiner Tochter fürchtet (Alcid. 1.1.), geräth, als das Heimliche offenbar wird, in heftigen Zorn: er läßt die Uebertreterin durch Nauplios den Poseidonsohn in einer Lade (vgl. A. ¹⁵⁰) ins Meer werfen, und nach Einigen (Hecat. ap. Paus. Arc. 4,6, ib. 48,5, Eur. ap. Strab. XIII 615) das Kind mit ihr, nach Andern dieses in die Wildniß des Berges Parthenion aussetzen (Apollod. 1.1. und III 9,1). Noch Andern hatte Auge den Telephos nicht im tegeatischen Heiligthum der Götterjungfrau,

*) Wahrscheinlich, wie Welcker gr. Trag. 409 meint, nach den „Alcaden“ des Sophokles.

sondern auf dem Jungfrauenberge, dem Parthenion geboren und selbst dort ausgelegt (Paus. Arc. 48,5; 54,5, Alc. I. 1., Diod. IV 33, Hyg. 99 u. a.), wie dahin bei Ovid. Her. IX 49 sogar die Zusammenkunft mit Herakles verlegt wird. Beide Dertlichkeiten bedeuten eben eins und dasselbe. Göttliche Fürsorge, wie Apollodor (II 1.1.) sagt, waltete über dem Kinde, und ebenso über der Mutter. Eine Hindin hatte den verlassenen Knaben genährt, bis Hirten ihn fanden und aufzogen: die Lade aber trieb unverlegt an die mythische Küste, wo Teuthras, der König des Landes, die Gerettete in Liebe aufnahm, u. s. w. Das Uebrige aa. DD.; vgl. auch Welcker 406—416, wo noch mehre andere Stellen angegeben sind.

¹⁷⁵ Unter den Reliefs am Sessel des Apollon zu Amyklai war, nach Paus. Lac. 18,7, dargestellt: Ἀθηναῖα ἄγουσα Ἡρακλέα συνοικήσοντα ἀπὸ τοῦτου θεοῖς, ebendasselbst auf dem Fußgestell: Ἡρακλῆς ὑπὸ Ἀθηναῖα καὶ θεῶν τῶν ἄλλων ἀγόμενος εἰς οὐρανόν, I. 1. 19,4. Auch auf mehren vorhandenen Bildwerken, vornehmlich Gefäßmalereien, sieht man den zu den Göttern eingehenden Herakles auf dem Wagen der Athene emporgehoben, oder von dieser, meist deutlich zu erkennenden, Göttin geführt, empfangen oder bekränzt: s. Welcker „die Himmelfahrt des Herakles“ in hyp. röm. Stud. S. 301—5, Müller's Archäol. S. 682 f. Auf zahlreichen Bildwerken, die größtentheils ebenfalls diese durch Athene vermittelte Einführung des Herakles in den Olymp darstellen, ist zugleich ein engeres Verhältniß zwischen der Göttin und dem verklärten Heros angedeutet, welches zuerst Emil Braun als ein hochzeitliches erkannt hat. Siehe Braun „Tages und des Herakles und der Minerva heilige Hochzeit“, München 1839, (bestimmend Kreuzer in der neuesten Ausg. der Symbolik III S. 812 ff., Gerhard auserl. W. B. I S. 145 u. f.) und Zahn arch. Anst. n. VIII (woselbst S. 83, n. 1 die übrige Literatur über den Gegenstand, der ich hinzufüge Borgk Rec. des Jahnschen Werks in „allg. Lit. Zeit.“ 1847, n. 284 ff. *) — Was die Helden der

*) Klarer und greifbarer als in den griechischen Kunstdarstellungen der Verklärung des Herakles tritt dieses Verhältniß in egyptischen Bildwerken hervor: s. Braun und Zahn aa. DD. Auf einer Spiegelzeichnung (Braun t. 1) erblickt man in Umgebung von Liebesgöttinnen (Turan, Munthu) Minerva (Menersa) dem jugendlichen Hercules (Herle) den neugeborenen Jovialgenius („Tages“), offenbar die Frucht ihrer Verbindung, hinreichend. Andere Bildwerke (Relief einer Spiegeldecke Braun t. 3; Spiegelzeichnungen Lanzi saggio di ling. etr. tav. XI, 2; Quaranta mus. Borbon. XII, t. 43; Moses vases fr. the coll. of Englefield t. 66) zeigen uns Minerva gegen Hercules ringend. Die Bedeutung dieser Vorstellung, die gewaltsame Liebeswerbung, ist gar nicht zu verkennen. Man vergleiche nur, außer bildlichen Darstellungen

eigentlichen Palladiensagen betrifft, ist hier insbesondere des Diomedes zu gedenken (vgl. *N.* 50), von welchem ausdrücklich gemeldet wird, daß er durch Athene zur Göttlichkeit erhoben worden sei: Pind. Nem. X 7 Διομήδεα δ' ἀμβροτον ξανθά ποτε Γλανκώπις ἔθηκε θεόν. Schol. ad h. l. .. ἔστι περὶ τὸν Ἀδρίαν Διομήδεια νῆσος ἱερὰ, ἐν ἣ τιμᾶται ὡς θεός · καὶ Ἴβυκος οὕτω · τὴν Ἐρμιόνην γῆμας δ Διομήδης ἀπηθανάτισθη σὺν τοῖς Διοσκούροις · καὶ συνδιαίταται αὐτοῖς · καὶ Πολέμων ἱστορεῖ · ἐν μὲν γὰρ Ἀργυρίπποις ἄριον εἶσιν αὐτοῦ ἱερὸν, καὶ ἐν Μεταποντίῳ δὲ διὰ πολλῆς αὐτὸν αἰρεσθαι τιμῆς ὡς θεὸν καὶ ἐν Θουρίοις εἰκόνας αὐτοῦ καθιδρῶσθαι ὡς θεοῦ. Athene bewahrte das Kraut der Unsterblichkeit dem Diomedes auf, das sie schon seinem Vater Lydeus (^{174b, 179}) zugebracht, aber diesem, weil er, wie die Dichter sagen, durch eine gräßliche Rohheit sich dessen unwürdig machte, vorenthalten hatte (s. Bacchylid. fr. 48 Neue, Apollod. III 6,8, und in dem angezogenen Schol. zu Pindar; auch schol. Hor. carm. I 6,15). Vgl. Grenzer *Symb.* III 39, Welcker bei *Dissen expl. Pind. ad l. l.*, Klausen a. D. 1202 f.

- ¹⁷⁶ Κάβειροι .. πάντ τιμῶνται οὗτοι ἐν Ἀἰμυρῷ ὡς θεοί · λέγονται δὲ εἶναι Ἡραίστου παῖδες, Hesych. s. v., u. a. vgl. Welcker *Tril.* 160—73, *Obect Aglaoph.* 1246—50, 1213—15, auch *insc. Exc. zu N.* 171. Die Lemnischen (Dioskuren-) Kabiren, denen die Söhne des Jason und der Hypsipyle (*N.* 151) *Εὐνῆος* oder *Εὐνεύς* und *Νεβροφόρος* oder *Ἀντιφύλος* (-φίλος?) entsprechen, nennt Dionnos Ἄλκων (der Wehrer: Apollon?) und *Εὐρυμέδων* (der Weitherrscher: Poseidon?). Sie sind Söhne des Hephaistos und der thrakischen oder lemnischen Kabeiro: *Dionysiacc.* XIV 19 sqq., XXIV 93, XXVII 129, XXIX 193 sq., XXXVIII 502. Sie sind „feuergewaltig“, „*διαήμενες ἐσχαρσεῶνος*“, und um die große Göttin (*N.* 129), die hier Hekate genannt wird, geschaart: *Alfen* „*Εκάτης*

desselben Sinnes (wie Peleus und Thetis u. a., s. *Jahn a. D.* 123), die Sagen von dem Ringen der Göttin gegen Hephaistos und den italischen Mars: *Hyg.* f. 166 *Minerva virginitatem suam (contra Vulcanum) armis defendit, interque luctandum natūs est puer;* schol. *Horat. epist.* II 2, 209 *de nuptiis habito certamine a Minerva Mars victus est, obtenta virginitate Nerine (von nero sabin. = fortis, ἀνδρείος, Suet. Tib. 1, Gell. N. A. XIII 22) est appellata* (s. hierzu *Klausen S.* 747 f. und vgl. oben *N.* 160³),

*) Dioskuren Alco und Moleus (vgl. „*Alfen*“ a. D. 127, n. 66) bei *Cic. N. D.* III 21, 53. *Μόλκος* = *μὴ ἄλκων*.

Διασώδευ πυρσὸν ἐλίσσω“, XXX 45. Eurymedon ist Faustkämpfer, XXXVII 590, gleich Polydeukes. Die Gegenjählichkeit, die in allen Dioskuren (Paargöttern) ein Wesentliches ist (vgl. Exc. zu A. ¹⁶³), kann sehr verschieden, auch als das, was man Dualismus nennt, als Gut und Böse, hervortreten (worüber etwas im „Alkon“ S. 98). Ein derartiges Verhältniß war vielleicht der lemnischen Kabirenreligion nicht fremd (der lemnische Hephaistos als böser Ares, vgl. „Alkon“ A. 50, S. 118—20, Menschenopfer heischend, s. oben A. ¹⁴⁹*). Wie in den Namen der Iasonssöhne, so läßt sich auch leicht in den Namen der Kabiren des Nonnos eine Hindeutung darauf finden. Alkon bedeutet wesentlich den Guten (den Unheilwehrer, *ἀλεξίκακος*), Eurymedon zwar nicht unmittelbar das Gegentheilige, aber: so hieß erstlich Perseus (schol. Ap. IV 1514), d. i. der Zerstörer („Alkon“ A. 77, S. 131); ferner ebenso, nämlich Eurystheus d. h. der Weitwaltende, der ältere Göttersohn, *Διὸς κόρος* (s. II. XIX 101—124) neben dem guten Alkaios (=Herakles), der diesem feindselig, hindernd ist und geradezu der männliche Ausdruck (Kronos *ἀγκυλομήτης*!) dessen, was Hera im Heraklesmythos darstellt; Eurymedon endlich hieß der König der dem neuen Göttergeschlecht widerstrebenden Giganten (Od. VII 58 sqq.)! Freilich bedarf es noch mehrer Ausführung, um die Thatsache für den lemnischen Dienst behaupten zu können, und das kann hier nicht geleistet werden, aber, den leitenden Gedanken wollen wir nicht verschweigen. Der uranfängliche alleinige Lichtgott, der als *Ἰσος*=Moloch, Typhon, Kronos, Saturnus, Ares dem hereinbrechenden neuen Wesen feindlich ist, als beziehungsweise Böser dem beziehungsweise Guten (dem jetzt Seynssollenden), und auch, nachdem er innerlich nachgegeben, vom Fortschritt ergriffen ist, d. h. sich materialisirt hat, d. h. weiblich geworden ist, äußerlich immer noch typhonisch widerstrebt, als die Chryse (die Palladiengöttin), der selbe hat auch wiederum sich potenzirend (vgl. Exc. zu A. ¹⁷¹) derjenige werden müssen, der das Unausweichliche zur Verwirklichung brachte, der die weibliche Gottheit nöthigte, das Gottsegende, die Mutter des neuen Weltgottes (des Osmin, A. ¹⁵⁶), des Bersöhners und Heilbringers, des Alkon zu werden, eben wie auch Kronos der Erzeuger des Zeus, dem er das Daseyn nicht gönnt, seyn mußte. So hatte die Götterzeugung ihren Anfang genommen, die nun unaufhaltsam immer weiter fortschritt. Nur in Ueberresten ältester Religion erhielt sich das erste Ergebnis, die Kabirentrias der großen Göttin und zwei großen Götter, doch auch hier nicht immer ein klares Bewußtseyn über deren ursprüngliches Verhältniß. Beide männliche Potenzen, mochten sie als Götter oder als Heroen erscheinen, stellten sich gewöhnlich gleichmäßig als die Söhne oder als die Brüder

der Göttin oder der Dioskore dar. Es folgt aber aus dem Urverhältniß dies, daß zwar nicht nothwendig der Ältere unter den Beiden der Böse seyn muß, daß aber allerdings die typhonische Seite nur in ihn, in den Eurymedon, nicht in den Alkon, gelegt seyn konnte, — wenn nämlich eine Gegensätzlichkeit dieser Art im Mythos galt. Die Namen der lemnischen Kabiren sind ausser bei Nonnos nirgend erwähnt. Den des Eurymedon könnte man jedoch in dem Poly-medon wiederzufinden versucht seyn, der, nach einer freilich nur durch den späten Chronographen Kedrenos (p. 24) verbürgten Sage, als Sohn des Aitherion (d. h. des Aithergottes, des himmlischen Hephaistos) mit der Semele den Dionysos zeugte. Immerhin ein willkommener Beleg, könnten wir nur gewiß seyn, daß hier ein Ueberbleibsel ächter Sonderfrage, und nicht etwa bloß eine euhemeristische Auflösung des gemeingültigen Mythos von der Dionysosgeburt aus Zeus (*Ζεύς βασιλειος, αιδέρι ναίων* u. s. w.) in irgend welchem menschlichen Skandal zu Grunde läge, wie dergleichen Mythendeutungen bekanntlich zu allen Zeiten sich des Beifalls gewisser wohlweisler Leute erfreuten, uns Andern freilich unzugänglich sind.

- ¹⁷⁷ Athenio *) ap. schol. Apoll. I 917: .. δύο εἶναι τοὺς Καβείρους γεγονότας υἱοὺς τοῦ Διὸς καὶ Ἡλέκτρας, Δάρδανον καὶ Ἰασίωνα κτλ. Schol. Ap. l. l. 916 (Hellanic. fr. 129 a. D.): ἐκεῖ (in Samothrake) ᾗκει Ἡλέκτρα ἢ Ἀτλαντος καὶ ὀνομάζετο ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων Στρατηγῆς .. ἐγέννησε δὲ τρεῖς παῖδας, Δάρδανον, τὸν εἰς Τροίαν κατοικήσαντα, ὃν καὶ Πολυάρχην φασὶ λέγεσθαι ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων, καὶ Ἡετίωνα, ὃν Ἰασίωνα ὀνομάζουσι καὶ φασὶ κεραυνωθῆναι αὐτὸν ὑβρίζοντα ἄγαλμα τῆς Δήμητρος τριτὴν δὲ ἔσχεν Ἀρμονίαν, ἣν ἠγάγετο Κάδμος (vgl. A. ⁵⁴) .. ταῦτα ἱστορεῖ Ἑλλάνικος ἐν ᾧ Τρωικῶν. Cetion oder Aetion heißt der Bruder des Dardanos auch nach Arrian. ap. Eust. ad Od. p. 1528, und bei Clem. protr. p. 5 liest man: .. εἶτε δὲ Δάρδανος δὲ μητροδὲ θεῶν καταδείξας τὰ μυστήρια, εἶτε Ἡετίων

*) Athenion, der auch bei schol. II. XVI 718 und Eust. ad. l. l. 715 über Mythisches citirt wird, jedenfalls ein alter und geachteter Gewährsmann, ist entweder ein und derselbe mit dem Athenion, aus dessen Lustspiel *Σαμόθρακες* ein Bruchstück bei Athen. XIV 660 sq. steht, oder mit dem Ἀθηναίων ὁ τὰ Σαμοθράκια γράφας bei Herodian. π. μονήρ. λέξ. p. 26 ed. Lehrs, wenn nicht gar beide nur eine Person ausmachen, deren richtiger Name nach W. Dindorf in Ztschr. f. Alterthumswissf. 1839, Sp. 1135, dem auch Meineke Frgm. com. gr., ed. min. p. 1165 beistimmt, vielleicht Ἀθηνικῶν war. Vgl. Lebeck Agl. 1220, Klausen 332, Lehrs ad l. l.

ὁ τὰ Σαμοθρακῶν ὄργια καὶ τελετὰς ὑποστησάμενος. — Dardanos nun ist derjenige, welcher aus Samothrake nach Troas den Geheimdienst der Göttermutter oder samothr. großen Göttin, d. h. der Göttin des dardanischen Palladion, verbunden mit dem der großen Zweigötter, Kabiren oder Penaten, brachte: s. Dionys. ant. rom. I 68 (oben A² und hier am Ort weiter unten), Strab. VII exc. 50, Varro ap. Macrobr. Sat. III 4, Polyaen. VII 5 u. a., vgl. Cephalo Gergith. ap. Steph.³ Ἀρίσβη, Mna-seas ap. eund. Ἀρόδ., Klausen S. 160. In Samothrake selbst tritt als mythischer Gründer der nämlichen Religion der andere Bruder Cestion oder Zastion auf, oder aber auch dort wieder Dardanos: so nämlich Dion. l. l. nach Kallistratos und Satyros (.. τὸν Δάρδανον κατασκευάσαι ἐν ταῦθα τῶν θεῶν τούτων ἱερὸν, ἀρρήτους τοῖς ἄλλοις ποιοῦντα τὰς ἰδίας αὐτῶν ὀνομασίας, καὶ τὰς τελετὰς αὐτοῖς, τὰς καὶ ἐς τὸδε χρόνον γινομένας ὑπὸ Σαμοθρακῶν, ἐπιτελεῖν · ὡς δὲ μετῆγε .. εἰς τὴν Ἀσίαν, τὰ μὲν ἱερὰ τῶν θεῶν καὶ τὰς τελετὰς τοῖς ὑπομείναισιν ἐν τῇ νήσῳ καταλιπεῖν, τὰ δὲ παλλάδια καὶ τῶν θεῶν εἰκόνας κατασκευασάμενον ἀγαγέσθαι κτλ. Der Beiname, den nach Hellenikos bei den Einwohnern Samothrakes Elektra führte, d. h. die er Elektra nennt, die Mutter der Kabiren oder Skorybanten, die große Göttin, der Beiname στρατηγίς die Heerführerin entspricht ebensowohl dem anderen Abdruck der Göttin, den wir oben (A¹⁷¹) in der Kriegsfürstin Myrina erkannten, als er das Wesen der Göttin selbst bezeichnet, den hier erfassten Moment der großen Urania, in dem sie als kriegerische Astroarche oder στρατιά τοῦ οὐρανοῦ, als Pallas oder bewaffnete Aphrodite erscheint, als die Göttin der Palladien. Eine Beziehung der Elektra zum troischen Palladion ist auch in der Sage bei Apollod. III 12,3,9 gegeben. Auf einem geschnittenen Stein des Wiener Münz- und Antikencabinet's findet sich, nach Müller Arch. § 417,1, die Darstellung: „Elektra, Dardanos Gemahlin (sic!), mit phrygischer Mütze, sitzend, das Palladion fällt vom Himmel.“ — Das Verhältniß der Kabirenbrüder Dardanos und Cestion oder Zastion, nämlich sowohl ihre Zweiseit, als daß von den Zweien immer nur Einer aktive Bedeutung hat, oder, wenn auch der Andere, an anderem Orte, wiederholt sich in den Söhnen des Dardanos, den Zweien von der Chryse, Zdaios und Deimas, und den wiederum Zweien von der Bateia, Erichthonios und Ilos: s. Dionys. I 61,62, cf. I 50, Paus. Arc. 24,3.

¹⁷⁰ Peirithoos, der bekannte Freund des Theseus, war ein Sohn des Kapithen Ixion (Apollod. I 8,2, Diod. IV 63 u. a.) oder vielmehr des Zeus (II. II

741, XIV 317 c. scholio, schol. Apoll. Rh. I 101) von der Dia, die Gemahlin Ixions genannt wird. Der thessalische Lapithenheld Peirithoos und die Sage von dem blutigen Strauß der Lapithen und Kentauern, der bei seiner Hochzeit mit der Hippodameia (die nach Andern anders hieß, Deidameia bei Plut. Thes. 30 u. s. w.) entbrannte, ist der homerischen und hesiodischen Dichtung wohlbekannt, s. Od. XXI 295—304, Hes. scut. Herc. 178—90, cf. Il. I 263—68, nicht aber seine Verbindung mit Theseus, denn die darauf bezüglichen Verse sind sämmtlich unächt, so namentlich auch der Vers Od. XI 631, wo Odysseus in der Unterwelt erblickt *Θησεία Πειρίθοόν τε Διδών* *ἔρικυδέα τέτρανα*. Das älteste Zeugniß über die Freundschaft der Helden, welches wir haben, ist das des Panyassis, der in seiner Heraklee, nach Paus. Phoc. 29,2 s. f., die Fesselung des Theseus und Peirithoos im Reiche des Hades, dem sie die Persephone entführen gewollt, besungen hatte. Die hierauf gegründete Annahme eines späten Ursprungs dieser Sage veranlaßt uns nur um so mehr, unser Augenmerk allein auf die Beziehungen des Peirithoos in dieser attischen Sage und attischen Kult zu richten, die nämlich, mochten sie immerhin ursprünglich gar nicht den Lapithen Peirithoos betreffen, darum nicht minder ächt und alt seyn können. Auch finde ich wenigstens ein Zeugniß, schol. AD ad Il. I 263, das den Peirithoos gradezu einen Athener nennt, und seine Gattin Hippodameia eine Tochter des Butes. Und so heißt der Vater dieser auch bei Diod. IV 70, der (c. 63) wenigstens auch von einer Ueber siedelung des Peirithoos nach Attika spricht. Der attische Demos *Πειρίθοῦναι* hatte ihn zum Namensheiligen (s. Ephor. ap. Phot. et Suid. s. v., cf. Apostol. proverb. XV 98, Hesych. et Harpocr. s. v.), und er selbst heißt in attischen Quellen auch immer *Πειρίθοος* (der Umläufer), nicht *Πειρίθοος* (Mach zur That): so Soph. Oed. Col. 1576, ebenso in der Inschrift des Gefäßbildes bei Gerhard N. B. III, t. 168, vgl. L. Dindorf in Stephan. thesaur. s. *Πειρίθοος*. Theseus und Peirithoos hatten gemeinschaftlich ein Heroon in dem heiligen Bezirk des Poseidon Hippios und der Athena Hippia zu Kolonos (Paus. Att. 30,4), bei welchem sich der *κοῖλος κρατῆρ* befand, durch den erst Kore, und dann, um diese herauszuholen, die beiden Heroen in die Unterwelt hinabgestiegen seyn sollten: Soph. I. I. c. schol., cf. schol. Arist. eqq. 781, ran. 142. Bedeutsamer Weise ist immer das Ziel der Unternehmungen, in denen die attische Sage beide Helden gemeinschaftlich auftreten läßt, gewaltsame Entführung einer göttlichen Jungfrau. Wovon es keine eigentliche Ausnahme begründet (s. im Text S. 30 u. 34), wenn Peirithoos bei Pindar (nach Paus. Att. 2,1) und auf einem von Müller

Arch. § 412,1, S. 688 angeführten Bildwerk auch bei dem Raube der Amazone theilhaftig erscheint. Grade aber bei solchen Angriffen auf Götterstöchter, *Διὸς κόραι*, werden auch sie wohl ausdrücklich als Götterstöchter bezeichnet: so *Θεῶν τέκνα* in dem eingeschobenen Verse der Odyssee, so in den beachtenswerthen Worten des Hellanikos bei schol. II. III 144 *Πεiriθου καὶ Θησεύς, ὁ μὲν Διὸς ὄν, ὁ δὲ Ποσειδῶνος, συνέθεντο γαμῆσαι Διὸς θυγατέρας*. Helena, die *Διὸς κόρη*, wird aus dem Heiligtum der Artemis Orthia geraubt, und fällt dem Theseus anheim: s. außer den Na. ¹²⁹ u. ¹⁴⁰ ang. St. Hellan. I. I., Herod. IX 73, Diod. I. I. u. a., vgl. die Kunstdarstellungen, am Thron zu Amyklai Paus. Lac. 18,9, auf noch vorhandenen Gefäßbildern bei Gerhard auserl. Vasenb. III t. 168 u. 167, u. s. Darauf will Peirithoos für sich die Persephone (*Κόρη* d. i. die Jungfrau) gewinnen, und Theseus begleitet ihn in das Schattenreich: Hellan., Diod., schol. Ap. Rh. II. II., in euhemeristischer Weise (Aidoneus König der Molysser am acherusschen See, Kore seine Tochter) Philochoros, aus welchem Plut. Thes. 31 u. 35, Euseb. chron. (vers. armen. p. 288 Maj) und Syncell. chron. p. 158 C. geschöpft haben, vgl. Paus. Att. 17,4 u. a. m. Der unglückliche Ausgang des Wagnisses ist bereits erwähnt: Theseus wird nachmals durch Herakles erlöst, Peirithoos aber bleibt angefesselt (Apollod. II 5,12, Diod. I. I., Plut. Thes. 35 u. a.). Zeigt sich hierin etwas an die bekannte *ἐπερημερία* der Dioskuren Erinnerndes, so ist diese Art der Gegenfährlichkeit (vgl. N. ¹⁷⁶) auch schon darin ausgedrückt, daß der Eine nach der oberweltlichen Helena (Hekate *σελασφόρος*), der Andere nach der unterweltlichen Persephone (Hekate *χθονία*) trachtet. Kurz, ich glaube, es liegt genug vor, um die Vermuthung zu rechtfertigen, daß Theseus und Peirithoos verbunden, als Genossen eine Gestaltung der attischen Dioskuren sind. Wie der attische Herakles von dem argeischen (s. N. ¹⁸³), so waren auch die eigentlich attischen Dioskuren = Heroen von denen der allgemein-hellenischen Heldensage überwogen worden, und nur diese erkannte man in geschichtlicher Zeit in den göttlich verehrten Dioskuren oder Anakten: s. Paus. Att. 18,1; 31,1, Plut. Thes. 33, Aelian. V. H. IV 5, Tzetz. Lyc. 508 sq. u. a. Die Beziehung des gewaltsamen Raubes der Jungfrau, der Helena zu den Dioskuren — sowie die der Aithra zur Helena (nicht anders als wie Elektra zur Harmonia, s. Exc. zu N. ¹⁷¹) und Anderes in der gew. Sage — war hier ein Ursprüngliches und Wesentliches, und daraus war denn die gewöhnliche Erzählung entstanden, die von der gewaltsamen Wiedererlangung der von Theseus geraubten und in Aphidnai verborgenen Helena durch die lakedämonischen Dioskuren,

ihre Brüder. Eben dies, ihr feindlicher Angriff auf Attika sollte der Anlaß zu ihrer göttlichen Verehrung daselbst geworden seyn, weil — sie sich dabei großmüthig benommen hätten. — Ueber Demophon und Akamas als attische Dioskuren verweise ich auf die folgende Abhandlung. Als Dioskurenpaare anderer Ortsagen sind u. v. a. zu betrachten Asterios (Deukalion) und Amphion (s. Ap. Arg. I 176 sqq., Orph. Arg. 216 sqq., Hyg. f. 14, Val. Flacc. I 365 sq., cf. schol. Ap. I 177), Zethos und Amphion (Eur. Herc. fur. 29 τῶ λευκοπώλῳ .. Ἀμφίον' ἠδὲ Ζῆθον ἐκγόνω Διός, Id. Phoen. 609; Hesych. Διόσκουροι οἱ Ἑλένης ἀδελφοί, καὶ Ζῆθος καὶ Ἀμφίον, λευκόπῳλοι καλούμενοι, Io. Malal. p. 234, schol. und Valckenaer. ad Eur. Phoen. l. l., über die Sagen s. Apollod. III 5, 5. 6, Paus. B. 5, 3sqq., 17, 4, Ovid. Met. VI 110, Hyg. f. 7, 8 u. a.).

¹⁷⁹ Diomedes Sohn des Thydeus und der Deïpyle, der Tochter desAdrastus in Argos: Apollod. I 8, 5, 6, Diod. IV 65. *Ἀηΐπύλη* ist ein amazonischer Name, wie *Deianeira* (A. ¹⁶⁸), *Andromache* (A. ¹⁶⁵), *Deidameia*, *Hippodameia*, *Hippolyte* dgl., und bedeutet ἡ τὰς πύλας δηϊοῦσα (δαίω), zu übersetzen: Thorbrand oder Thorbrecherin.

¹⁸⁰ Nur beispieelsweise führe ich ein paar Stellen der Betrachtung vor. Herod. II 145: ἐν Ἑλλήσει μὲν νεώτατοι τῶν θεῶν νομιζόνται εἶναι Ἑρακλῆς τε καὶ Διόνυσος καὶ Πάν. (In Betreff zunächst des Herakles) Diod. IV 38 s. f.: .. μετὰ δὲ ταῦτα οἱ μὲν περὶ τὸν Ἰόλαον ἐλθόντες ἐπὶ τὴν ὀσολογίαν, καὶ μηδὲν ὄλωσ ὀστέον εὐρόντες ὑπέλαβον τὸν Ἑρακλέα τοῖς χρησιμοῖς ἀκολούθως ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεοὺς μεθεστᾶσθαι. 39: διόπερ ὡς ἤρωι ποιήσαντες ἀγισμοὺς, καὶ χῶματα κατασκευάσαντες, ἀπηλλάγησαν εἰς Τραχίνα * μετὰ δὲ τούτους Μενοίτιος ὁ Ἄκτορος .. κατέδειξε κατ' ἐπίαντὸν ἐν Ὀποῦντι θύειν καὶ τιμᾶν ὡς ἤρωα τὸν Ἑρακλέα * τὸ παραπλήσιον δὲ ποιησάντων καὶ τῶν Θηβαίων, Ἀθηναῖοι πρῶτοι τῶν ἄλλων ὡς θεὸν ἐτίμησαν θυσίαις τὸν Ἑρακλέα, καὶ .. προετρέψαντο τὸ μὲν πρῶτον ἄπαντας Ἑλληνας, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ τοὺς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἀνθρώπους ἄπαντας, ὡς θεὸν τιμᾶν τὸν Ἑρακλέα. Paus. Att. 32, 4: σέβονται οἱ Μαραθῶνιοι .. καὶ Ἑρακλέα, φάμενοι πρῶτοις Ἑλλήνων σφίσιν Ἑρακλέα θεὸν νομισθῆναι. Id. Cor. 10, 1: Φαῖστον ἐν Σικωνίᾳ λέγουσιν ἐλθόντα καταλαβεῖν Ἑρακλεῖ σφᾶς ὡς ἤρωϊ ἐναγίζοντας * οὐκουν ἠξίου δρᾶν οὐδὲν τῶν αὐτῶν, ἀλλ' ὡς θεῶ θύειν κτλ. Herod. II 44: καὶ

δοκέουσι δέ μοι οὔτοι ὀρθότατα Ἑλλήνων ποιέειν, οὐ διὰ Ἡράκλεια ἰδρυσάμενοι ἔκηνται, καὶ τῷ μὲν ὡς ἀθανάτῳ Ὀλυμπίῳ δὲ ἑπωνυμίην θύουσι, τῷ δὲ ἑτέρῳ ὡς ἤρωι ἐναγίζουσι. Insbesondere verweise ich noch auf des Grafen Uvarow „examen critique de la fable d'Hercule“ in dessen „études de philologie et de critique, 2^{me} édition, Paris 1845“, p. 293, 300, 305 s., 314 s. (vgl. unten Exc. zu N. ¹⁸³)

- ¹⁸¹ Suidas v. Βουζύγης. Denselben Namen des Herakles lesen wir mit Bilderschrift auf denjenigen Münzen, z. B. vielen von Chersonesos (s. B. v. Köhne in „Beiträge zur Gesch. und Archäol. von Chersonesos in Taurien“ a. D., S. 220, und daselbst Tf. X, 1, 2, XI, 15, 16, 21, 22, 23), die einen stoßenden Stier mit der Keule daneben als Symbol des Gottheiten führen. — Siehe Anm. ¹⁸³, wo von Herakles dem „Stierbändiger“ im eigentlichen oder, was das Nämliche, bildmäßigen Sinne die Rede seyn wird. Hier gedenke ich nur eines Bildwerks, das uns den Helden als einen Buzuges in dem Sinn, der in vorliegender Abhandlung zunächst mit dem Ausdruck verbunden wird, in dem Sinn, den wir beziehungsweise als den bildlichen bezeichnen können, — vor Augen zu führen scheint. Es ist das archaische Bild einer volcentischen Amphora Mus. Gregorian. II, t. 37. *) Dasselbe schließt sich der unter dem N. ¹⁷⁵ angegebenen Gesichtspunkt von Zahn arch. Musf. 83—91 behandelten Reihe von Bildwerken an, in welchen Herakles und Athena, allem Anschein nach von Hermes, oder Hermes und Dionysos, die, der eine oder beide, gewöhnlich mitanwesend sind, zusammengeführt, einander gegenüberstehen. Wir sehen auch hier wieder Herakles und Athena einander begrüßend. Hinter jenem ist Hermes sitzend, hinter dieser Dionysos mit einem Rhyton und dem Weinranken (ἄσχος?) in den Händen sichtbar. Neben Athena aber steht, dem Herakles, gleichsam auch begrüßend, zugewendet, ein zahmes Kind (!). Das Rückbild, das der römische Erklärer auf die Gigantomachie bezieht, zeigt einen Krieger niedergeworfen von zwei auf einem Biergespann Kämpfenden. Von der einen dieser letztern Figuren ist nur der unbehelmte und, wie es mir scheinen will, dem des Herakles der Vorderseite gleichgebildete Kopf zu sehen. Vielleicht wären daher auch in diesen Beiden wiederum Herakles und Athena zu erkennen. Bekanntlich ist sie gewissermaßen die Hauptheldin (N. ^{169, 3}, vgl. auch S. 4), er der Hauptheld der Gigantenschlacht (Zeus ruft, dem Schicksalschlusse folgend, durch Athena's Vermittelung den Herakles zum Bundesgenossen gegen die Gi-

*) Auch auf der vorliegenden Aufsatz beigegebenen Steintafel haben wir (nr. 16 a) das Hauptbild und (nr. 16 b) ein Stück des Rückbildes dieser Vase abbilden lassen.

ganten auf, deren Gewaltigste, den Akhyoneus und den Borphyrion, dieser dann erlegt: Apollod. I 6, 1.2, cf. id. II 7, 1, Pind. Nem. I 67 sq. Bgk, IV 27, Eurip. Herc. fur. 177—80, 1191 sq. u. a.; den durch Herakles besiegten Akhyoneus nennt Pindar, Isthm. VI 32, τὸν βοῦ-βόταν*), den Rinderhütenden!).

¹⁸² Was die wilden Thiere betrifft, die gewaltigen Göttinnen als Symbole ihrer unnahbaren Zurückgezogenheit und Wildheit und Werkzeuge ihres Grimms angehören, verweise ich auf Klausen a. D. 94 ff., 869 ff., vgl. auch oben A. ⁵⁹. Diese Bedeutung haben namentlich auch die Löwen (Diod. III 59 u. a., Kreuzer II 51) und Bären (schol. Ap. I 941, cf. Ap. I 1150 sq.), welche die Göttermutter Rhea oder Kybele umgeben: ihre Bären nennt Pythagoras „der Rhea Arme“ (*Ῥέας χεῖρας*, Porph. v. Pythag. 41), und in den Namen des Bären, ἄρκτος „spielt der Begriff des Abwehrens hinein, ἡ ἄρκτος und τὸ ἄρκτος“. Auch an die jungfräulichen sogenannten Bärinnen bei der Artemis Tauropolos (s. ob. Na. ¹¹⁸, ¹²⁰ ff.), aber auch bei der Rhea, z. B. in Kyzikos (Klausen 96, n. 237), ist in diesem Zusammenhang zu denken u. s. w. Vgl. folg. Anm.

¹⁸³ Ueber den nemischen Löwen, den H. bezwang, ist die älteste Stelle Hesiod. Theog. 327 sqq.: *Νεμειᾶδόν τε λέοντα, τὸν δ' Ἔρῃ θορήψασα . . γουνοῖσιν κατένασσε Νεμείης, πῆμ' ἀνθρώποις . . ἀλλὰ ἔῖς ἐδάμασσε βίης Ἡρακλειείης*. Was zunächst diesen Löwenkampf anbetrifft,

*) Wir werden hiedurch an einen anderen gigantischen Rindhüter, der getödtet wird, erinnert, den hunderttägigen Argos, der die Kuh Io im Hain der Hera bewachte. Siehe die uralte, schon Homer wohlbekannte Sage bei Apollod. II 1, 3 u. v. a. Hermes war es, der diesen Hüter erlegte und daher den bekannten Beinamen Ἀργεῖ-φόντης führte, welcher auf eins herauskommt mit Βουζύγης, in jeglichem Betracht. Denn nirgends in der Mythologie wird uns die Buzygēs-That so klar und unmittelbar vor Augen gestellt, als in diesem Mythos, dessen zu gedenken wir bisher noch nicht Anlaß fanden, und daher hier Gelegenheit nehmen. Man braucht sich, um zu verstehen, was wir meinen, nur daran zu erinnern, daß die Absicht der That eine erotische war (Hermes gewann die Gehülte für Zeus, d. h. der Gott als gewaltfam Gewinnender war Hermes, vgl. S. 29), daß das Widerstreben von der Hera ausging, daß jedoch Io, die Verwehrte, aber Versallende, eigentlich mit der Hera selber zusammenfällt, deren Symbol hier, wie überhaupt, das Rind ist (s. Müller Dor. I 376, Proleg. 75, vgl. Paus. Arc. 35, 7, Att. 29, 2), was Agraulos u. d. a. für Pallas sind: auch Io war eine erste Priesterin der Hera, wird κληδοῦχος Ἡρας genannt (A. ⁴³) u. s. w. (In Betreff dessen, was in der Folsage von uns hier außer Acht gelassen zu werden scheint, die in derselben sehr nahe gelegte Beziehung auf den wandelnden Mond, sei auf das im Exc. zu A. ¹⁸³ Ausgesprochene hingewiesen.)

so wird durch eine Anzahl von Stellen, deren Nachweis man bei Müller Dor. I 445,3 findet, ein Mythos beglaubigt, nach welchem dieser nemeische Hera-Löwe eine Mondgeburt war. Wenn nun hiedurch Müller bewogen wird, „ein symbolisches Colorit der Sage“ von dem Kampfe des Herakles mit diesem Unthier, und deren nahe Verwandtschaft „mit der vom Perseus und der Gorgo“ anzuerkennen, so wird dadurch die Sage nur um so mehr unserer Ansicht vermittelt. Denn, sich erinnernd, was oben N. ¹⁷⁴ (und bes. im Exc. zu ders.) über die Bedeutung der Medusa ausgeführt worden ist, wird man auch auf diesem Wege dahin geleitet, in dem von Herakles niedergedrungenen und erwürgten *) Ungeheuer die vom Buzyges bezwungene feindselige Sprödigkeit der Göttin zu erkennen, jener Hera von Argos, die in dortigem geheimstinnigen Dienst als Parthenos zur Erscheinung kam (Paus. Cor. 38,2) und überhaupt in jedem Betracht mit der Palladiengöttin eigentlich einerlei ist (vgl. N. ¹⁵⁴, auch d. Note zu N. ¹⁸¹). Bekanntlich war die Haut des Löwen die Trophäe des Kampfes und ward die Rüstung und das Abzeichen des Herakles **), ebenso und gewiss in ähnlichem Sinn, wie der Athene die abgezogene Haut des Pallas (N. ^{160,3}) oder das Schlangenhaut der Gorgo (s. Exc. zu N. ¹⁷⁴) zum Schilde diente. Müller (a. D. 444), dem wir hierin völlig beipflichten, bezeichnet „den Töchter des nemeischen Löwen als einen wirklich altargivischen Helden,“ der mit der dorischen Form des Gotthelden alsdann zusammengewachsen sei, worauf sich erst mit Hineinziehung geschichtlicher Bestandtheile die gemeinhellenische Heraklessage ausgebildet habe. Dieser ältere mit Thieren kämpfende Alkaios-Herakles ist grade derselbe, der in Argos auch noch im Perseus (vgl. „Alkon“ a. D. 131, n. 77), der sein Ahnherr heißt, ein Gegenbild hat, der in der vordorischen Sage Megara's als Alkathoos, der Bezwinger des kithaironischen Löwen (Paus. Att. 41,4), den nach anderer Sage Herakles selbst erlegt (Apollod. II 4,9) ***), ausgeprägt ist, in Attika unter dem

*) Vgl. Diod. IV 11: ἀγρωτος ἂν (ὁ λέων) . . τῆς κατὰ Χεῖρα βιαζομένης προσεδεῖτο ἀνάγκης κτλ., Apollod. II 5, § 1,4, Theocrit. Ἡρ. λεοντοφάγος v. 266 sqq. u. a., und die sämmtlichen zahllosen Bildwerke.

**) Vgl. Ptolem. Heph. I. II p. 57 Teucher: λέοντα . . σύμβολον τῆς τοῦ Ἡρακλέους ἀλκῆς.

***) Mit dieser Jugendthat des H. wird I. I. in Verbindung gesetzt, daß er, wie es Athen. XIII 556 ausdrückt, (τὰς) πενήκοντα διεπαρθένευσε Θεστίου κόρας. Alkathoos hatte für die Erlegung des kithaironischen Löwen die Tochter des Königs Megareus zur Gemahlin erhalten. Daß beide Sagen völlig einerlei seien, will ich nicht behaupten. Der bei Ap. der kithaironische genannte Löwe, welcher das vom Thestios beherrschte Gebiet Thespias verheerte, ist jedenfalls ein und derselbe mit dem sogenannten thespischen Löwen (. . τὸν Θεσπιακόν, ὃν πρῶτον ἀνείλεν Ἡρακλῆς ἐν Θεσπιάϊς

Namen des mit Ungeheuern streitenden Theseus erscheint, den wir gradezu als den ionischen Herakles oder, was so gut wie dasselbe, Buzyges betrachten dürfen. Wenn es in der Absicht läge, die hieher gehörigen Thierkämpfe des Herakles vollständig zu behandeln, so wäre insbesondere von dem Sang der kerynthischen Hindin zu sprechen, die, ein Symbol scheuer Jungfräulichkeit, der Artemis geweiht war (Apollod. II, 5, 3, Callim. in Dian. 100—109, Pind. Ol. III 29 sq. χρυσοκέρων ἔλαφόν Ἰήλειαν ἄξονθ', ἂν ποτε Ταυγέτα ἀντιθεῖσ' — Ὀρθωσίῃ ἐγραψεν ἱρᾶν u. a.). Da jedoch Herakles hier nur vergleichsweise in Betracht kommt, so liegt uns am nächsten, daß er auch als eigentlicher Stierbändiger, also Buzyges im engsten Sinn, erscheint. Er ringt auf Kreta mit dem aus den Kluthen gestiegenen Stier, mit welchem Pasiphae jenen Minotaur gezeugt hatte, und trägt ihn gefesselt auf seinen Schultern über das Meer nach Argos. Dort wird das Ungethüm losgelassen, und schweift sodann weit umher durch die griechischen Landschaften, bis es sich auf dem marathonischen Gesilde festsetzt, woselbst ihm Androgeos unterliegt, Theseus aber obsteht (Apollod. III 1, 3, 4, II 5, 7, Paus. Att. 27 ex., cf. Diod. IV 13, oben N. ⁸⁸). Theseus bändigt diesen wilden Stier, und bringt ihn nach Athen, wo er dem Apollon Delphinios geopfert wird (Plut. Thes. 14, Diod. IV 59, Isocr. Helen. encom. p. 28 Bekk., vgl. Creuzer IV 120 ff.), oder, nach anderer Sage, der Athene Polias (Paus. l. l.), und so ist Theseus an demselben symbolischen Thier der Buzyges geworden, wie der eigentliche Herakles. Herakles besteht auch sonst dergleichen Kämpfe, z. B. mit den Nindern, die Hera rasend gemacht, und die nachher ihr geopfert werden, s. Apollod. II 5, 10 u. a. Vgl. über Herakles den Stierkämpfer nach Creuzer IV, 87, 91, 96—98, und Bildwerke, wie Erbach'sche Vase Ann. d. inst. VII, tav. C 2 (dazu Text v. Creuzer p. 93), das Metopenrelief von Olympia bei Clarac mus. de sculpt. pl. 195 B, n. 211 (Müller Denkm. d. a. K. Tf. XXX, 130), zahlreiche griechische Münzen (s. v. Köhne a. D.) u. s. w. *)

Zenob. prov. VI 39). Als einen dritten von G. erlegten Löwen nennt schol. Theoc. XIII 6 (bei dem statt des „lesbischen“, mit Unger parad. Theb. p. 401, der thespische zu verstehen ist) den hellkonischen, welcher auch bei Ptol. Heph. I. l. erwähnt wird, und wiederum wohl einerlei mit dem thespischen seyn dürfte (vgl. K. F. Herrmann im „Philologus“ 1848, S. 517). Ja es mag wohl überhaupt eher der Hellkon, als, nach Apollodor's vielleicht irrthümlicher Annahme, der Kithairon gewesen seyn, von welchem die ursprüngliche Sage den Löwen ausgehen ließ, mit dessen Bezwingung auf Theseus's Flur der thebäische Herakles seine Heldenlaufbahn begann, und dessen Haut (Ap. l. l., cf. Stat. Theb. I 487) seine erste Rüstung wurde.

*) Siehe Gr. IV.

- ¹⁸⁴ Amazonen von Dionysos besetzt: Plut. qu. gr. 56, Paus. Ach. 2, 4, Tac. Ann. III 61, Gushl Ephes. 127, 132 sqq. Es wird dies immer mit der Gründung des ephessischen Dienstes der Artemis, in welchem auch Dionysos seine Stelle hatte, durch die Amazonen (vgl. die Stellen bei Müller Dor. I 393,7) in Verbindung gesetzt.
- ¹⁸⁵ Ueber diesen Ἄρλος des Herakles s. Apollod. II, 5,9, Eur. Herc. fur. 406—18 ed. Pflgk, Diod. IV 16, Justin. II 4, Hyg. f. 30 u. a. (Bei Diodor heißt die Königin Melanippe.) Müller (Arch. § 410,4) macht darauf aufmerksam, daß auf Vasen von Vulci die Amazone, mit der Herakles kämpft, meist „Andromache“ benannt wird, welcher Name mit Deianeira (A.¹⁶⁸) gleichbedeutend ist, und beide mit dem bekannten skythischen Namen des fabelhaften Weibervolkes (.. Οἰόρπατα, δύναται δὲ τὸ ὄνομα τοῦτο κατ' Ἑλλ. γλ. ἀνδροκτόνοι κτλ. Her. IV 110). — Ich kann die Vermuthung nicht unterdrücken, daß der Kampf des Herakles mit der Amazone und jener des Perseus (vgl. A.¹⁸⁵) mit der Gorgone ursprünglich einerlei waren (vgl. A.^{172,a} nebst d. Exc.): dort fiel das Abzeichen der Wehr an die göttliche, hier an eine irdische Admete d. i. Unbezwingene, Unbezwingliche (s. folg. Anm.).
- ¹⁸⁶ Apollod. I. 1. — Der Ausdruck ἀδμήτη bezeichnet sowohl eine noch unberührte Kuh (iuvenca: als symbolisches Opfer an die Pallas, s. II. X 293, Od. III 383, Spanhem. ad Callim. hymn. in Cer. 109), als eine unvermählte Jungfrau (παρθένος ἀδμῆς, Od. VI 109, 228).
- ¹⁸⁷ Apollod. I. 1.: .. καταπλεύσαντος δὲ εἰς τὸν ἐν Θεμισκύρα λιμένα, παραγενομένης ὡς αὐτὸν Ἴππολύτης, καὶ τίνος ἦκοι χάριν, πνυθομένης, καὶ δώσειν τὸν ζωστήρα ὑπισχνουμένης, "Ἦρα μὲ τῶν Ἀμαζόνων εἰκασθεῖσα τὸ πλῆθος ἐπεφοίτα, λέγουσα τὴν βασιλίδα ἀφαρπάξουσιν οἱ προσελθόντες ξένοι. Αἱ δὲ μεθ' ὀπλων ἐπὶ τὴν ναῦν κατέβηον σὺν ἵπποις κτλ.
- ¹⁸⁸ Theseus begleitet den Herakles auf dem Zuge nach Themiskyra, und empfängt von ihm die gefangene Antiope oder Hippolyte als Ehrengeschenk (γέρας ἀριστεῖον): Agias Troezen. ap. Paus. Att. 2,1, Philochor. cum all. ap. Plut. Thes. 26; Diod., Just., Hyg. II. II., schol. Eur. Hipp. 10, Paus. El. I 11,2.
- ¹⁸⁹ Ueber die Sage vom Einfall der Amazonen in Attika s. Plut. Thes. 27, Isocr. panegy. 19, Justin. I. 1., u. a. Stellen bei Meursius Theseus c. 29, und Böttiger vas. figl. pict. vol. I p. 163 sqq., vgl. Siebelis notae ad Ἑλληνικά p. 185. Vgl. auch oben S. 6 f. Auch in Troizen, seinem Geburtsort, hat Theseus die Amazonen besiegt: Paus. Cor. 32,8.

- ¹⁹⁰ Plut. Thes. l. 1.: . . ἦτε γινομένη πάλαι θυσία ταῖς Ἀμαζόσι πρὸ τῶν Θησείων.
- ¹⁹¹ Pind. ap. Paus. Att. 2, 1; Pherec., Hellan., Herodorus und überhaupt οἱ πλείους nach Plut. Thes. 26.
- ¹⁹² Philochor. ap. Plut. Thes. 35, Aristid. t. I p. 58 sq. Dindf, Eurip. Herc. fur. 1326 sqq., vgl. Bergk in „allg. lit. Zeit.“ 1847, n. 286, S. 1130 ff.
- ¹⁹³ S. Anm. ¹⁶⁰,². Andere Sagen gaben die Auskunft, Aigeus, der attische König, und Poseidon hätten in einer Nacht der Aithra beigewohnt, Apollod. III 15, 7, Hyg. 37, wornach denn Theseus, wie die Mythologie in solchen Fällen spricht, ein *τετὸς παῖς* des A., *ἀληθινὸς* aber des P. gewesen wäre. Allein Aigeus ist hier nichts als Poseidon Aigeus oder Aigaios selbst: s. Müller Dor. I 240, Prol. 271; Welcker Nachtrag zur Tril. 204; Zahn Auff. 75. In Troizen, wo Theseus geboren wurde, war Poseidon Bassileus der Athene = Polias = Sthenias im Kult gesellt: Paus. Cor. 30, 6, 32, 4.
- ¹⁹⁴ „Vorzugweise“, jedoch nicht einzig und allein: auch sonst wohnt ihm poseidonische Wunderkraft bei, s. Creuzer IV 351, Poseidon erscheint bei seinen Heldenthaten gegenwärtig, s. z. B. Millin. gal. myth. CXXIX 483 u. f. w. Ueber die Gründung der istsmischen Spiele durch Theseus s. Plut. Thes. 25, cf. Hyg. f. 273, vgl. Creuzer IV 353, Müller Dorer a. D.
- ¹⁹⁵ Hinsichtlich dieser Beinamen kann ich mich hier auf das im „Alkon“ a. D., S. 98 f. Beigebrachte berufen; über des Apollon Ulios unmittelbare Beziehung zum Theseus vgl. oben A. ¹⁰³.
- ¹⁹⁶ Die Beinamen Pythios und Delphinios sind einerlei und bedeuten den Tödter des Pythion oder der Delphine, d. h. des Drachens, wie nachgewiesen ist von Müller Dor. I 319, Cumen. 140; vgl. oben A. ¹⁰⁹. Müller unterläßt jedoch nicht zu bemerken, daß man allerdings „schon seit der Zeit der homerischen Hymnusbichter bei dem Apollon Delphinios an den Delphin des Meeres und an Seefahrten zu denken gewohnt war (s. auch Artemidor. oneirocrit. II 35).“ Auch der attische Delphinios, der über Theseus Südnfahrt gewaltet hatte (Aa. ¹⁰³, ¹⁰⁸, ¹⁴⁴), und, als göttlicher Buzuges gefaßt, zugleich jenem schiffgeleitenden „Heros“ (Androgeos, A. ⁸⁵, oder Skiros, A. ⁹⁷) im Verhältniß zu der athenischen oder einem sturmzerstreuenden Lichtheros Diomedes im Verhältniß zu der argeischen Palladiengöttin entsprechen würde, möchte sonach das Delphin = Symbol und zwar als Gewährer glücklicher Meerfahrt führen.
- ¹⁹⁷ Apollon Agraios ist derjenige, in dessen Kraft Askathoos, der megarische Herakles (wie bereits A. ¹⁸⁵ angedeutet wurde), den Löwen auf dem Gebirg

Kithairon erlegt und die Mauern seiner Burg (der Alkathoos = Stadt) errichtet und dem er zugleich mit einer Artemis Agrotera nach jenem Thierkampf einen Tempeldienst gründet, ganz ebenso, wie, nach Pherekydes (s. A.¹⁰⁵), Theseus den Sieg über den Minotaur dem Apollon Ilios und der Artemis Iliadankt: s. Paus. Att. 41, 4, 5; 42, 1, Theognis v. 773 sqq. Bgk. und Ferneres über Alkathoos Paus. l. l. 42, 4, 7; 43, 4, 5. In diesem Alkathoos aber, dem Landeshelden der ionischen Vorzeit Megara's, den die megarische Sage *) mit sichtbarer Absichtlichkeit dem attischen Theseus gegenüberstellte (cf. Paus. l. l. 41, 5), birgt sich dennoch kein Anderer, als Theseus, der ionische Herakles, selbst. Diese Vermuthung wird man schon bei Pausanias andeutungsweise ausgesprochen, und durch Alles, was er über den Alkathoos, und manches, was er sonst von den Alterthümern der Stadt beibringt (z. B. *μῆμα Ἰππολύτης*, 41, 7), bestätigt oder unterstützt finden. — Apollon galt als Agraios, Agreus oder Agreutas d. i. der Jäger auch in athenischem Götterdienst. Bei Aeschylus ap. Plut. amat. 13 heißt es: Ἄγρεὺς δ' Ἀπόλλων ὄρθρον ἰθύνοι βέλος, bei Sophokles Oed. Col. 1086 sqq. werden ἀγρευτὰς Ἀπόλλων und die Jägerin Artemis (Agrotera) vereint zum Beistand gegen Landesfeinde angerufen. Wie wir diese beiden Gottheiten hier zusammen genannt, und wie wir sie eben in Megara vereinigt fanden, so war vielleicht auch in dem Delion zu Marathon (Philoch. ap. schol. Soph. O. C. 1045) Artemis Agrotera, deren Beziehungen zu dem Orte gleich zur Sprache kommen werden (A.²⁰²), dem Apollon verbunden.

¹⁹⁸ Plut. Thes. 36 (s. A.¹⁰⁸). Vgl. das herculanische Gemälde Millin gal. myth. CXXXVIII 491. In Troizen hieß der sogenannte Felsblock des Theseus — unter welchem dieser, nach der bekannten Sage (Plut. Thes. 3, 6 u. f.), die Waffen des Aigeus hervorziehend, sein Geburtsrecht bekundet hatte — zugleich auch Altar des Zeus Sthenios d. i. des Starken (Paus. Cor. 32, 7).

¹⁹⁹ So wurde, nach Hesych. t. I p. 529 Alb., Ariadne bei den Kretern genannt. Vgl. Kreuzer IV 113.

²⁰⁰ Ueber die γάμοι Θησέως Plut. Thes. 29, Athen. XIII p. 557.

²⁰¹ Τὴν τοξοδάμων Ὀρθωσίαν (Artemis Orthosia, A.¹²⁹) nennt die Hippolyte Lykophron Cass. 1331.

*) Welche von einheimischen Schriftstellern, wie Demochidas (Plut. Lyc. 2, Athen. VI 262, schol. Apoll. I 515, Clem. strom. I p. 141 u. 267 S., Diog. Laert. I 57, Harp. ἀγνιάς), Hecatas (Plut.: Thes. 20, 32, Solon 10), nicht ohne Grundlage alter epischer Gesänge (Plut. Th. 32), bearbeitet worden war.

²⁰² Artemis Agrotera: vgl. oben S. 10 und A. ³², auch A. ¹⁹⁷. Nach troizenischer Sage hatte Artemis (vgl. A. ¹⁰³) den Theseus im Kampfe mit dem Asterion, d. h. dem Minotaur (s. Apollod. III 1, 4, Tz. Lyc. 653), beschützt und Theseus ihr nach seiner Heimkehr als „Netterin“ (Σώτειρα) zu Troizen einen Tempel gegründet: Paus. Cor. 31, 1. In der Schlacht bei Marathon sollte Artemis Agrotera den Athenern hülfreich gewesen seyn (Plut. de malign. Herod. 26, Xen. Anab. III 2, 12, Aelian. V. H. II 25). Gewiß behauptete dies der Glaube des Volks auch vom Theseus: denn auf dem Gemälde der marathonischen Schlacht in der Silberhalle (στοὰ ποικίλη) zu Athen war der Heros aus der Erdentiefe aufsteigend dargestellt (Θησεύς ἀνιόντι ἐκ γῆς εἰκασμένος, Paus. Att. 15, 4). In Marathon aber wurde Herakles der Gott verehrt (A. ¹⁸⁰), ursprünglich doch wohl der attische Herakles (A. ¹⁹²), also Theseus. Vgl. hiemit A. ¹⁹⁷ z. E.

²⁰⁵ Philoch. ap. schol. Eur. Hipp. 73 τὴν μὲν ἐν Ἄγραις Ἄρτεμιν (vgl. oben S. 10) λόγῳ στέφασθαι (oder, mit Schwencf, λόγῳ στέφασθαι) φησιν, ἐφ' ἑαυτοῦ δὲ Ἰππόλυτον ταῦτα λέγειν, ὅτι ξμαντὸν σοὶ ἀνατίθηναι, ὃ θεὰ, στέφανον κτλ. Eur. Hipp. v. 1107 ὃ φίλτάτη μοι δαιμόνων Ἀητοῦς κόρα, σὺν θάκε, συγκύναγε, — 166 sqq., 15 sqq. u. s. Hippolytos in göttlicher Verehrung der Artemis verbunden: in Troizen (Paus. Cor. 31, 6; 32, 9; 32, 1 sqq. *)), in Aricia (s. Klausen a. D. 1163 ff., Merkel prolegg. in Ovid. Fast. p. CCXII sq., Schwencf Myth. II 115 f. u. A.).

²⁰⁴ Als Theseus, berichtet uns Plutarch Thes. 18, zum Kampf mit dem Minotaur auszog, gab ihm der delphische Gott die Weisung, Aphrodite zur Führerin zu wählen, Ἄφροδίτην καθηγυμῶνα ποιῆσθαι καὶ παρακαλεῖν συνέμπορον. Theseus schickte sich am Seegestade an, ihr eine Ziege zu opfern, und siehe da war plötzlich die Ziege ein Bock geworden, und daher, wird hinzugefügt, hatte Aphrodite den Beinamen Ἐπιτραγία **). Das war nun doch natürlich ein Zeichen der Gunst, und deutet sich für uns leicht: die Göttin fand plötzlich an dem zeugungslustigen Thiere Gefallen, ihr Sinn

*) Innerhalb des troizenischen τέμενος des göttlichen Hippolytos befand sich ein Tempel des Apollon ἐπιβατήριος, dessen Dienst, sowie den des Hippolytos selber, Diomedes gegründet haben sollte: l. l. § 2.

**) Ein Beinamen der Aphrodite Pandemos. Im Heiligthum der Aphrodite zu Elis sah man ausserhalb ein ebernes Bild der auf einem Bocke (ἐπι τραγῶ) sitzenden Pandemos, ein Werk des Skopas, im Innern des Tempels ein chryselephantines der Urania von Pheidias: Paus. El. II, 25, 2.

wandte sich dem Männlichen zu. Wir haben schon gesehen, daß jener lösende und befreiende Sieg des Theseus mit dem Geneigtwerden der bis dahin fürchtbaren und zürnenden jungfräulichen Göttin (Athena Ekiras) eins ist. Die unumwunden und entschieden geneigt gewordene Göttin ist aber eben nicht mehr Athene, sondern Aphrodite. Theseus hatte dieser als Pandemos (einer Göttin der Menschen, im Gegensatz zur Urania, Coelestis, der Himmelsgöttin), wie Pausanias Att. 22,3 angibt, und zugleich mit ihr der Peitho (Verticordia, Suada) einen Tempel am Ausgang der Burg errichtet. Pausanias sagt, er habe dies damals gethan, als er die Gemeinen zur Stadt vereinigte, und bezieht also hierauf die beiden Namen: πάνδημος als die Göttin des Gesamtvolks, πειθῶ etwa = Concordia. Allein die tiefste Bedeutung dieses Dienstes ist gewiß jene gottgeschichtliche, die sich auch in den auf denselben bezüglichen Sagen kundgibt, von denen in der folgenden Anm. die Rede ist. Auch nur eine solche Bedeutung konnten die Bildsäulen gehabt haben, die Theseus in diesem Tempel geweiht haben sollte: Aphrodite und Hermes, und als dritter Gros, offenbar zwischen den Weiden vermittelnd, gleichsam als Peitho, wie wir ihn auf unzähligen Bildwerken sehen. Dieser Hermes wurde ψιθυριστής d. i. der Flüsterer genannt, und vor seinem Standbilde pflegten Liebende einander ihre Wünsche heimlich zuzusüßeln. S. Lex. Seguer. ap. Bekk. anecd. p. 317, cf. Dem. c. Neaer. § 39, Harp., Suid. s. ψιδ., Eust. ad Od. XX 18 (Leake a. D. 104).

²⁰⁵ Urheberin der Leidenschaft der Phaidra für ihren keuschen Stieffohn Hippolytos und des daraus entstandenen Unheils ist Aphrodite: so Eur. Hipp. prol. Und Phaidra selbst als Liebende ist auf Kunstwerken gewöhnlich der Aphrodite ähnlich gebildet, Gros neben ihr, Aphrodite selbst häufig sei es in eigener Person, sei es im Bilde gegenwärtig: Beispiele s. bei Zahn „Hippolytos und Phaidra“ in „arch. Beitr.“ 305 f., 311, 314, 317, 322, vgl. L. Schmidt „Hippolyt und Phädra“ in arch. Zeit. n. F. 1847, S. 75. Noch unmittelbarer zeigt sich der Zusammenhang, wenn Phaidra zu Troizen aus dem Tempel der Aphrodite κατασκοπία d. i. der Spähenden, Ausschauenden, der oberhalb der Rennbahn lag, auf den geliebten Jüngling schaut, so oft er seine Uebungen anstellt (. . . αὐτόθεν γὰρ, ὁπότε γυμνάζοιτο ὁ Ἴππόλυτος, ἀπέβλεπεν ἐς αὐτὸν ὁρῶσα ἢ Φαίδρα, Paus. Cor. 32,3). Ebenso hatte sie zu Athen am Ausgang zur Burg einen Tempel der Aphrodite gegründet, von welchem sie über das Meer nach Troizen blicken konnte, wo Hippolytos weilte: Eur. Hipp. 30—33 und (nach ihm) Diod. IV 62 (ἰδούσατο ἰερὸν Ἄφρο. παρὰ τὴν ἀκρόπολιν, ὅθεν ἦν καθορᾶν τὴν Τροί-

ζῆνα). Dies ist aber kein anderer Tempel, als der in vor. A. besprochene der Pandemos. Wie in Troizen in der Nähe des Tempels der *κατασκοπία* Grabmäler des Hippolytos und der Phaidra gezeigt wurden (Paus. Cor. 1. 1.), so befand sich auch unweit dieses athenischen Tempels ein Denkmal des Hippolytos (Id. Att. 22 in.). „Der Tempel hieß daher auch Hippolyteion, schol. Od. XI 321, und die Gottheit ebensowohl *Ἀφροδίτη ἐφ' Ἴππολύτῳ* — oder *Ἴππολυτία*? — „als *Πάνδημος*, Eur. Hipp. 32 u. schol. ad 27 sq., Tz. Lyc. 1329“ (Leake a. D. 103).

²⁰⁶ Die tragische Fabel von der Liebe der Phaidra (vgl. vor. Anm.) ist, wie Pausanias sagt und noch heute sagen könnte, „allen Barbaren, die Griechisch gelernt haben, wohlbekannt“. Sie ist behandelt worden von Sophokles in der Phaidra (s. Welcker d. gr. Trag. 394—402), von Euripides in dem „verhüllten“ (Welcker 736—44) und in dem uns erhaltenen „bekränzten Hippolytos“ (vgl. Welcker 745 ff.), ferner von Lykophron in einem Hippolytos (Welcker 1256) und in dem Trauerspiel gleichen Titels, das wir unter dem Namen des Seneca besitzen. Ausserdem s. Asclepiad. *τραγωδοῦμ.* ap. schol. Od. XI 321, Paus. Att. 22,2, Diod. l. l., Ovid. Her. IV, Hyg. f. 47 u. a., vgl. Welcker im rhein. Mus. I S. 581—84. Als Phaidra sich verschmähet sah, verläumdete sie den Hippolytos bei Theseus, und führte so dessen gewaltsamen Tod herbei. Ueber die Umstände dieses Todes vgl. oben A. ¹⁵⁹. Aus Gram, oder weil durch Artemis des Hippolytos Ehre und ihre Unehre offenbar wurde, erhängte sie sich alsdann selber (bei Eurip. 785 sqq. schon vor dem Tode des Hippolytos).

²⁰⁷ Ueber des phrygischen Attis Tod (oder Schwächung) durch die Nybele oder Agdistis s. Paus. Ach. 17, 5, Serv. Aen. IX 116, Arnob. 4, Ovid. Fast. IV 232 sqq. u. s., vgl. Kreuzer II 46 ff., Schwefel Myth. IV 253 ff., über den des phönizischen Osmun durch die Göttermutter Astronoe s. in den Anm. ¹⁵⁶ citirten Stellen.

²⁰⁸ S. in Anm. ¹⁸³, vgl. A. ¹⁹⁶.

²⁰⁹ Wenn man nach Spuren eines mittelbaren Widerstrebens der Pallas gegen Theseus sucht, so kann man die Frage nicht umgehen, ob der Kampf des Theseus mit den Pallantiden, die ihn als einen Eindringling, „*ἐπιπλους καὶ ξένος*“, anseindeten, dahin gehöre, oder nicht. S. über diesen Mythos bes. Philochor. fr. 36, Plut. Thes. 13, Paus. Att. 22,2 u. a., vgl. Müller in der mehrerwähnten Abhandlung in den „hyp. röm. Stud.“ S. 276—96, in der er die Darstellung dieses Kampfes in den Reliefs am Fries des Pronaos

im athenischen Theseion *) nachweist. Diesem Bildwerk entsprechend, in welchem die Kämpfer der einen Seite als felschleudernde gigantische Gestalten erscheinen, deuten auch die Sagen von den Pallantiden, wie Müller ausgeführt hat, den gigantenartigen Charakter dieser Feinde des Theseus zur Genüge an. Davon war schon oben Anm. ^{160,3} die Rede, im Zusammenhang mit anderen Mythen, in denen die Göttin ihr gleichnamigen gigantenartigen männlichen Wesen, wie ein solches auch dieser attische Pallas mit seinem Geschlecht ist, stegreich kämpfend gegenübersteht. Ist es nun aber wirklich ausgemacht, so fragen wir jetzt, daß diese Sage, wie Müller meinte, völlig einerlei mit jenen war, daß auch die attischen Pallantiden in eben so feindlichem Verhältniß zur Athene standen, daß wir uns Athena gemeinschaftlich mit Theseus gegen sie kämpfend vorzustellen hätten, etwa in derselben Weise und demselben Sinn, wie sie mit dem Perseus gegen die Gorgo (Exc. zu A. ¹⁷⁴) streitet? Wie es uns scheint, stehen nicht geringe Schwierigkeiten einer völlig genügenden Auskunft entgegen. Erstlich hat schon Müller darauf hingewiesen (a. D. 295), wie in den drei Pandionsöhnen (vom 4ten, dem megarischen Nisos, kann man allenfalls absehen), die sich in das attische Land theilten, Pallas, Aigeus, Lykos (s. Apollod. III 15,5, Soph. ap. Strab. IX 392 u. v. a.) drei Hauptgottheiten Athens, Pallas Athene, Poseidon (A. ¹⁹⁴), Apollon (d. h. der Lichtgott, Hephaistos), also die Göttin und die ihr verbundenen Zweigötter (A. ¹⁵⁸), dargestellt schienen, wie denn diesen drei Gottheiten auch drei alte sog. erichthonische Landesabtheilungen, Athenais, Poseidonias, Hephaistias, entsprachen, zu denen als vierte, nicht minder bedeutend, eine Dias kam (Poll. VIII 109). Müller nimmt zwar an der sich hier darstellenden Verbindung der drei Gottheiten als Geschwister Anstoß. Diese aber kann für uns nichts Befremdliches haben, und wenn wir uns der Andeutungen, die im Exc. zu A. ¹⁷¹ über die samothrakische Kabirendreierheit gegeben werden, erinnern, so werden wir für einen männlichen Pallas in solcher Verbindung eine andere Bedeutung vernuthen können, als die er als Vater der Göttin, d. h. als einer von den Zweigöttern (A. ^{160,3}), hat. Zweitens waren die Pallantiden in der Landgemeinde Pallene als Ortheilige geehrt (vgl. M. a. D. 281), und ihr feindliches Verhältniß zu Theseus setzte sich dort in einer seit unvordenklicher Zeit bestehenden Erbfeindschaft mit der benachbarten Gemeine Sagnüs fort, deren Anlaß eben in jener mythischen Fehde gesucht wurde (s. Philoch. u. Plut. II. II.). Zugleich aber bestand hier ein alter und angesehenener Dienst

*) Abgebildet nach Stuart *antiquities of Athens* v. III ch. 1 pl. 15—20 bei Müller und Desterley *Denkm. d. alt. Kunst I Tf. XXI, 109.*

der Athene (Herod. I 62, Eur. Heracl. 852, 1034 — παρθένου Παλληνίδος —, Athen. VI 234 sq., Müller § 13, oben A.^{100,3} *). Gewiß waren also die Pallantiden hier dem Pallasdienste verbunden, und wohl gar in einem Verhältniß, das dem des Androgeos, den wir ja auch mit den Pallantiden befreundet fanden (A.⁹⁶), nicht ganz unähnlich war. Bei dem Tempel der Athene Pallenis lagen die Gebeine eines Heros begraben, die als eine Bürgschaft des Segens und göttlichen Schutzes für das Land, des Fluches für die Mörder angesehen wurden (Ähnliches s. bei Lobbeck Agl. p. 280 sq.). Soviel nämlich entnehmen wir als hieratische Thatsache aus dem, was bei Eurip. Her. 1029 sqq. zu lesen ist. Bei diesem ist der Begrabene jener mykenische Gurystheus und spricht selbst vor dem gewaltsamen Tode, den er durch das Geschlecht des Herakles erleidet, die Verheißung aus, wie Dedipus bei Sophokles (O. C. 1503 sqq.). Der Name Gurystheus, wenn er hier begründet ist, kann wieder an den Gurygys (oben S. 18) oder selbst an den Giganten Gurymedon (A.¹⁷⁶) erinnern. Jedenfalls war es einer der gigantischen Heroen des attischen Pallene. Athene erscheint hier selbst nach einem merkwürdigen Sagenbruchstück, das Artemidor. mir. hist. 12 aus des Amelesagoras attischer Sagen Geschichte bewahrt hat und Müller a. D. anführt **), unter der Vorstellung eines gigantenartigen felsenschleudernden Wesens. Und Giganten, deren Wesen es ist, neuer Weltordnung, neuen Göttern zu widerstreben, konnten wohl ebensogut die Vorhut einer Pallas, wie diejenige, die wir hier im Auge haben, gegen den Buzuges bilden, als sie anderweitig einer Pallas Athene selber feindlich entgentreten. Freilich, wenn auch die Göttin hier den Pallantiden befreundet wäre, so war dies, wenigstens in späterer Zeit, doch nur ein ganz und gar örtliches Verhältniß: für das gesammte attische Land und also auch in Beziehung auf die Athene allgemein attischer Geltung fand die entgegengesetzte Auffassung statt.

Zimmer bleibt nach diesen Erörterungen noch die Frage unerledigt, wie sich jenes Verhältniß zwischen den Pallantiden und der Pallas in einer hieratischen

*) Bei Lycophr. 1261 sq. führt die troische Pallas des Aineas, der die Penaten gesellt sind, die Benennung Μυρτιά Παλληνίς: was zunächst zu A.^{100,3} nachzutragen, jedoch wohl auch in Zusammenhang dieser Erwägungen Beachtung verdient.

***) „Athena reißt aus der Gegend von Pallene einen Felsen los, den sie zur Befestigung „der Akropolis anwenden will; wie sie aber in die Nähe der Stadt kam, vernimmt sie „durch eine Krähe (vgl. Ovid. Met. II 562, Hyg. f. 166) die Nachricht, daß Erichthonios durch die Neugier der Akropstöchter ans Licht getreten sei (vgl. oben A.¹⁴); „aus Schrecken darüber läßt sie den mitgebrachten Felsen fallen, der nun als der Felsen- „hügel Lykabettes nordöstlich von Athen liegen bleibt.“

Theseussage geltend gemacht haben könnte. Auch wollen wir hier noch kein letztes Wort sprechen. Wenn aber ein Weg zur Lösung vorhanden ist, so dürfte er in jenem Bildwerk, von dem wir, mit Müller, ausgingen, angedeutet sehn. Wir erblicken dort *) „sechs Gottheiten als theilnehmende Zuschauer, die eine und die andre Partei begünstigend.“ Auf der Seite des Theseus sind es wohl unverkennbar Zeus, Hera und Athene, also Athene in ihrer Verbindung mit den neuen, den hellenischen Göttern, in der Verbindung, in der sie auch im römischen Capitoldienst erscheint u. s. w. Auf der andern Seite, also doch wohl die Pallantiden begünstigend, ist es dagegen eine mädchenhaft schlanke, bekleidete Göttin, wie es mich bedünkt, einer Hestia oder einer Artemis ähnlich (oder einer Athene Polias?), zwischen zwei männlichen Gottheiten, in denen Müller selbst Poseidon und Hephaistos erkennen will. Also die große Götterjungfrau in ihrer alten Verbindung mit dem Paar großer Götter, also die alten Götter gegen die neuen?!

²¹⁰ Plut. Thes. 24: *ἐν ποιήσας ἅπασι κοινὸν ἐνταῦθα πρῶτα νεῖον καὶ βουλευτήριον, ὅπου νῦν ἴδονται τὸ ἄστυ, τὴν δὲ πόλιν Ἀθήνας προσηγόρευσε καὶ Παναθηναία θυσίαν ἐποίησε κοινὴν κτλ.* Weiterer Anführungen bedarf es hier, wo wir denjenigen Theil der Theseussage berühren, der am meisten wirklich geschichtlichen Stoff aufgenommen hat, nicht. —

*) Ich weiß wohl, daß diese Reliefs von Ulrichs ann. d. inst. 1842 p. 74 sqq., dem auch G. Curtius arch. Zeit. 1843, S. 104 f. beipsichtigt, anders gedeutet worden sind (Kampf mit Eurystheus in Pallene u. s. w.). Doch hat die hier unbedenklich festgehaltene Müllersche Erklärung, den Hauptpunct (die Felschleuderer!) richtig würdigend, H. Fr. Hermann gött. gel. Anz. 1842, St. 50 f. vorgezogen (vgl. auch D. Zahn in jen. Lit. Zeit. 1843, S. 1167).

E x c u r s e.

Excurs I zu Anm. 134*.

Die Ableitung des Beinamens Skiras und des Ortnamens Skiron von *σκίρον* Schirm (*σκιερόν* von *σκιά* Schatten), der wir in der vorliegenden Abhandlung gefolgt sind, wird durch den Brauch der Tragung des Schirms, *σκίρον* oder *σκιράδιον*, nach dem Orte Skiron und zu Ehren der Athena, welche die Schirme, *τὰ σκίρα*, erfunden haben sollte (s. S. 13 u. N. ⁰⁶), von selbst dargeboten. Es ist daher auch keinem Zweifel unterworfen, daß die Bedeutung „die Schirmerin“ in den Beinamen Skiras gelegt war: weil in Beziehung auf den Weltzustand, in dem sie waltete, ihre Eigenschaft war, die Schirmerin zu seyn, weil sie die Schirmerin war, so sollte sie auch so heißen (vgl. Müller Pallas § 23).

Aber bedeutete der Name ursprünglich nur dies, und nicht vielmehr etwas Anderes? So darf man wohl fragen, und wir müssen zugeben, daß die sprachliche Bedeutung allerdings eine andere ist, wenn wir auch nach wie vor (s. N. ¹²⁷) jede Beziehung auf „trockene harte Erde“ (*γῆ σκιρράς*) entschieden von der Hand weisen. Die sprachliche Bedeutung aber ist eine solche, die allem dem, was wir an der Athena Skiras erkannt und entwickelt haben, zur vollsten Bestätigung dient, indem sie nämlich dieselbe unmittelbar als diejenige Erscheinungsform der Athena bezeichnet, die durch den gottgeschichtlichen Kampf eben zu der Jungfrau *κατ' ἔξοχήν*, der abweisenden, sich vertheidigenden, geworden ist, deren wesentliche Eigenschaft, wie gesagt, es ist, die Schirmerin zu seyn, die Göttin des schutzverbürgenden Palladion.

Die Wurzel der Wörter *σκιρράς*, *σκίρον* ist unzweifelhaft keine andere als der — mit oder auch ohne *σ* hervortretende Stamm — des Zeitwortes *σκαίρω*, das wiederum auch mit *σπαίρω* einerlei ist (auch *ἀσκαίρω*, *ἀσπαίρω*) und eine Nebenform *σκιρῶ* (Nicand. Ther. 75) hat. Die Grundbedeutung ist: springen — dann: zucken, zappeln (*palpitare*, *πάλλεσθαι!*) — tanzen, nam. auf ausgelassene, muthwillige Art. Von der Form *σκαίρω* kommt unmittelbar her eine Anzahl von Wörtern mit einem kurzen *α* ^{*)}, die denen mit einem *ι*, auch in der Bedeutung (*σκάρος*, *σκαρθμός* = *σκίρτημα*, *σκάρτης* = *σκιρτητής* u. s. w.), entsprechen. Unter den Wörtern des nämlichen Stammes mit einem *ι* oder *ε* ist zunächst zu betrachten:

*) *σκάρος*, s. Herodian. π. μονήρ. λέξ. p. 122, 20, π. διχρ. p. 372, 23 ed. Lehrs, *σκάρις* (*ἀσκαρίς*) u. s. w.

σκίρτοι, Springer, Phallosstänzer, ein Name mit welchem die Gestalten des dionysischen Thiasos, die Satyrn belegt werden, ganz in demselben Sinn, wie diese auch *Σειληνοί* (ελλέω, ἔλλω, σιλλαίνω, s. Welcker Nachtrag z. Tril. S. 215), *Σόβοι* (σοβεῖν), *Σενάδαι* (Cornut. nat. deor. 30) oder *Σανάδαι* (Hes.), von *σεύω*, genannt werden.

S.: Jo. Malel. II p. 17 *Διόνυσος κεκοσμημένος στρατιῶν, οὗς Σκίρτους ἐκάλει, ὡς γοργούς καὶ ἐξαλλομένους*. — Kedren. p. 24. — Cornut. l. l. *οἱ Σκίρτοι ἀπὸ τοῦ σκαίρειν*. Dioscor. ep. anth. pal. VII, 707, 3. Cf. Nonnus Dionys. XIV 111, Donat. ad Ter. Hec. I 2, 3 (*Scirtus παρὰ τὸ σκιρτᾶν*). Lobeck Aglaoph. p. 1311, Welcker a. D. 337.

Von *σκίρτος* kommt her: a) *σκιρτάω* = *σκαίρω*, *σκίρτησις* (Hesych. *κονίσταλος · σκίρτησις σατυρική*), *σκιρτητής* (bek. ein Beinamen des Pan, gleichwie derselbe *δρεσιφοίτης*, *φιλόχορος* heißt) u. s. w. b) *σκίρταλος* (Lobeck path. prol. 94), womit einerlei *σκίταλος* (Arist. eqq. 634).

An *σκίρτοι* schließt sich nun, der Bedeutung wegen am passendsten, die Reihe der meist schon N.¹³⁴, weil unmittelbar mit *σκίρον* zusammenhängend, aufgeführten Wörter an, in denen der Begriff des frechen Muthwillens dgl., des den Satyrn eigenthümlichen *ὑβριζέειν* wiederkehrt:

σκίραψ, *σκίραφος* (*κίραφος* *), *σκέραφος* (*σχέραφος*, *κέραφος*), *σκιράφιον*, *σκιραφώδης*, *σκερβόλλω* (*κερβόλλω* — Lob. techn. 114), *σκερόλιγγες* **) u. a.

*) Wie dieses (Lobek path. 292) und die übrigen hier angemerkten, so gehören wohl demselben Stamm ohne σ auch einerseits *κερτομεῖν*, *κόρδαξ*, vielleicht selbst *κέαρ* (*palpitans*?), *κόρος* (= *ὑβρις* u. s. w., = *Στροψ* u. s. w.), *χορός* u. s. w., andererseits, was Lobek techn. p. 134 selbst hieherzieht, *κυρβάσαι ἀποσκιρτᾶν*, *ἀποκυριάζειν ἀποσκιρτᾶν*, *κυρβιάσαι σκιρτῆσαι*. Durch dieses Letztere wären eigentlich die Namen *Κύρβαντες*, *Κορύβαντες* hiehergezogen, doch ich sollte meinen nicht dem Stamm nach (*Κορύβαντες* von *κόρος*, wie *κυβηλισται* von *κύβη*, etwa *Kopfswerfer*), wohl aber ganz und gar dem Sinn nach. Die *Korybant*en als Begleiter der großen Göttin, zu deren Wesen ein wildbewegter Tanz („genus saltandi divinius et concitatus“) gehört, sind gleichartig den *Σκίρτοι*, und eine *Korybantengöttin* *Pallas* (s. Bölfker Myth. des iapet. Geschl. 172; vgl. Exc. II; *Minerva Berecynthia*, Exc. IV N. d) käme durchaus überein mit der Athene *Skiras*.

**) Hesych. *σκερόλιγγες · λαϊκάσται, Ὀπικισταί*: „morbo Campano infames“ (jedenfalls = *σατυριῶντες*).

Dem sprachkundigen Leser kann hier nichts dunkel und zweifelhaft seyn: durch einen Vergleich mit den sinnentsprechenden Ableitungen eines anderen Stammes mag es jedoch noch einleuchtender oder wenigstens übersichtlicher werden, wie sich die Bedeutungen an einander fügen:

ΣΚΙΡ*) σκαίρω (σκιρόω), σκιρτάω

ΚΥΒ κύπτω (κυβάω), κυβιστάω

σκιρτος

Verzückter u.

κύβητος

σκιρτητής (σκιροπαίκτης) — σκιρτημα**) — σκιρτησις
 Springer, Gaufler (κονίσταλος)

κυβιστητήρ — κυβιστημα — κύβδατος

σκιρον? — σκίραφος — σκιράφειον etc.

Würfel Würfelspieler Ort, wo man zum Spiel zusammen-

κύβος***) — κυβευτής — κυβείων kommt. u. s. w.

σκιραψ (= προύνικος καὶ κυβευτής), σκιραφώδης, σκερό-
 Ταυγηνίχης λιγῆ — σκέραφος u. s. w.

κυβηλιστής.

Σκιράς

Κυβέλη

Das Ergebniß können wir nach dem, was bereits vorerinnert wurde, kurz fassen. Der Name Σκιράς entspricht also ganz dem wildbewegten geheimnissvollen Dienst, mit welchem wir diese Athene umgeben fanden (S. 22 f.). Er ist gleichbedeutend mit Σοβιάς, Θουιάς, Θουώνη u. dgl. m. (vielleicht mit Παλλάς von πάλλω?), und mit Beinamen der Artemis wie Κόρδακα

*) Vielleicht letztlich einerlei mit dem sanskritischen hr = „violenter facere“ (Bopp glossar Sanser. ed. 2, p. 404) wozu hrd (= Herz, κέαρ, cor u. s. w., vgl. vor. Seite n. *) gehört?

**) Wir können nicht anstehen, den Namen des phalerischen Festes τὰ Σκίρα (Num. 99, vgl. S. 22—24) jetzt τὰ σκιρτήματα zu erklären.

***) κύβοι die Würfel, weil sie kopfüber geworfen werden, ἐπὶ κεφαλῇν κύφαντα κυλισθῆναι, Apollod. fr. 229 l. l. In σκίραφος Würfelbecher steckt doch wohl σκίρον in der Bedeutung Würfel: auch ohnstrittig von σκαίρω, σκιρόω springen.

in Pisa, (Paus. El. II 22 in., vgl. Schwenk Myth. I S. 177), Orthia, Orthostia (schon von Müller Dor. I 390 mit allem Grund auf phallischen Dienst bezogen). In demselben Sinn wie die jungfräuliche Artemis Orthia heißt einem Dionysos Orthios gegenüber, wie dem troischen Palladion ein männliches Idol (nackt oder mit entblößtem Unterkörper), in welchem Apollon Ehybraios (Priapaios) erkannt wird (auf Gemmenbildern, z. B. Millin gall. myth. CLXXI, 563., 565., Gerhard Minerv. T. V 1, 2, 4, unv. Tf. n. 11 u. 12), wie selbst der Athena Polias ein ithyphallischer Hermes (S. 2; und im Mythos Hephaistos, A.⁸) gegenübersteht, in dem Sinn heißt diese Athene, die Göttin des attischen Palladion, Skiras einem Buzyges Skiros oder Dionysos (Pan) *σιριστης* gegenüber (vgl. auch die A.¹¹⁹ angeführten Bildwerke). Athena Skiras ist also eine phallische Athene, d. h. eine mit attsymbolischem phallischem Dienst Umgebene. —

Cycurs II zu Anm. 171.

Myrina, die Mutter der Korybanten, ist also auch mit der großen Göttin der samothrassischen Geheimreligion einerlei. Denn man erwäge zunächst die folgenden Stellen über das Mysterium dieser Religion: Herod. II 51 .. *ὄρθα ὧν ἔχειν τὰ αἰδοῦα τὰ γάλματα τοῦ Ἑρμῆος Ἀθηναῖοι πρῶτοι Ἑλλήνων μαθόντες παρὰ Πελασγῶν ἐποίησαντο* · οἱ δὲ Πελασγοὶ *ἔρδν τινα λόγον περὶ αὐτοῦ ἔλεξαν, τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρητικῇ μυστηρίοισι δεδήλωται*. Paus. Cor. 3, 4 *τὸν δὲ ἐν τελετῇ μητρος ἐπὶ Ἑρμῆ λεγόμενον καὶ τῷ κριῶ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω*. Cic. N. D. III 23, 56 *Mercurius Caelo patre, Dia matre natus, cuius obscoenius excitata natura traditur, quod ad spectu Proserpinae commotus sit*. Propert. II 2, 11 *Mercurio et sanctis fertur Bolbeidis *) undis Virgineum Brimo composuisse femur*; und vergleiche (zuvörderst über Brimo d. h. die ergrimmente Göttin wer Alles und was sie ist und bedeutet) die Notizen bei Tzetz. Lyc. 1176 und Lyc. h. l., schol. Lyc. 680, Etym. und Hes. *Βριμῶ*, schol. Ap. III 468, Clem. protr. p. 5, Orph. Arg. 12 sqq. (dazu Lobeck op. c. 590, 547 sqq.), Virg. Georg. III 391 sqq. c. intpp., ferner Lobeck p. 151 u. 1215: „... statuamus necesse est, Samothraces Lemniosque deam quandam coluisse Hecatae atque Dianae similem neque diversam a Proserpina,

*) Codd. Bobeidos: Lobeck Aglaoph. 1213 will Bobeidis, aber s. Gefegander ap. Ath. VIII 334.

cuius cum Mercurio (d. h. mit dem Kadmilos) furtiva commercia in mysteriis Cabiriis enarrata esse." Was nun den Namen Korybanten betrifft, so bezeichnet er in der Einzahl, Korybas, entweder a) den männlichen Ausdruck (vgl. N. ^{160,3}) und Urgenossen der großen Göttin orientalischer Religionen (Julian. or. V 167, Cic. N. D. III 23,57, Clem. p. 8, Palaeph. ap. Tzetz. ad Hes. op. et d. v. 1, cf. Nonn. Dionys. II 695) oder auch (dem Attis u. s. w. identisch) den zu ihr hinzutretenden, von ihr neben sich gesetzten (geborenen) zweiten Gott (s. Paus. El. II 25,5, coll. Ach. 17,5,3; Lucian. deor. concil. 9, Orph. hymn. 39, Martial. ep. I 70,10, hymnor. in Attin fragm. ined. bei Schneidewin im Philologus 1848, p. 247, lin. 11, daselbst auch p. 254 sq.), oder b) den ersten Priester und Dienstgründer derselben (Hesych. Κορύβας, Diod. V 49, Strab. X 472), in der Mehrzahl, Korybanten (2, 3, 9), a) Götterwesen (höherer oder niederer Stufe) um die große Göttin (*δαίμονες περὶ τὴν θεὸν, πρόπολοι, δπαδοί*, vgl. Lobed. 1234 sq.), „magnae matris satellites et armigeri“ (Lob. 1151), oder b) die ersten Verehrer der Göttin und des neugeborenen Gottes (*τοὺς ἐπὶ τοῖς τῆς μητρὸς ἱεροῖς ἐνθουσιάζσαντας*). In dem Sinne des bei Diodor Erzählten sind Korybanten der letzten Art zu verstehen (Lyc. 77 *ἔρουμνὸν κτίσμα Κυρβάντων Σάον* i. e. *Σαμοθράκην*, Dionys. perieg. 524 *Σάμος Κορυβάντιον ἄστν*, Diod. V 49), wie ja eben Kybele als menschliche Gattin des Jasion und Gründerin des samothratischen Dienstes der Göttin Kybele dargestellt wird (*..καὶ τὴν θεὸν Κυβέλην ἀφ' ἐαυτῆς θνομάσαι* und das Weitere Diod. V 49). Die samothratischen Korybanten werden entweder für einerlei mit den daselbst verehrten Kabiren erkannt (*..τοὺς Κορυβάντας τοὺς αὐτοὺς τοῖς Καβείροις ὄντας ἀπελευθεῖν δὲ τούτους εἰς Σαμοθράκην, ..τὰς δὲ πράξεις αὐτῶν μυστικὰς εἶναι* Strab. X 472, *ὡς τὰ ἐν Σαμοθράκῃ ἱερὰ τοῖς Καβείροις ἐπιτελοῖτο*, Stesimbrot. Thas. ap. Str. l. l.), oder sie stehen neben diesen gesondert da (Pherecyd. ib.), wo dann ein und derselbe Begriff in den Kabiren (den 3) im höher göttlichen, in den Korybanten (den 9) im minder göttlichen Ausdruck erscheint. Nachstehende Uebersicht wird erkennen lassen, wie den verschieden benannten Mythen über die Herkunft der samothratischen Kabiren und Korybanten immer ein und dasselbe uns in den obigen Stellen angedeutete gottgeschichtliche Geheimniß zum Grunde liegt.

Schol. Apoll. Arg. I 915.	AXIOKERSA = B	KADMILOS = A ² :	AXIOKERSOS	
Plin. XXXVI 4,7.	Aphrodite	Bothos	Phaethon (Dionysos Phanes).	
Acusilaus ap. Strab. X p. 472.	Kabeiro	Hephaistos	Kadmilos.	
	und (Kabeiro)	Kadmilos	Kabiren	drei Kabiren d. h. 1 (Axieros) wird 3.
Pherecydes ap. Strab. I. I.	Kabeiro	Hephaistos	Kabiren (3 männl. und 3 weibliche)	Kabeiro des Proteus d. h. des sich verwandelnden (Axieros) Tochter!
Serv. ad Aen. III 111.	Persephone	„sine patre“	Korybas.	
Diod. III 55.	Myrina	verheimlichter Vater	Korybanten.	
Diod. V 49.	Kybele	Zaston	Korybas.	
(Ibid.)	Samothrakische Nymphe	Zeus oder Hermes	Saon).	
Pherecyd. I. I.	Rhytia (od. Rhoiteia)	Apollon	9 Korybanten	Rhoiteia, Proteus Tochter, schol. Ap. 1, 929, Zon. lex. p. 1620, Lob. Agl. p. 1142, also = Kabeiro.
οἱ κρητικοὶ λόγῳ ap. Strab. I. I.	{ Athena (Rhea) Kalliope	{ Helios Kronos Zeus	{	
Serv. I. I.	(große Göttin)	Zaston	Korybanten.	
Bgl. Cic. N. D. III 21	Kora	Zeus	„primi (dioscuri) tres, qui adpellantur Anaces Athenis .. Titopatreus, Eubuleus, Dionysus.“	In dem, mehr oder weniger verderbten Namen „Titopatreus“ *) liegt, der Sache nach, der Axieros τριμορφος: wie denn auch Athena Chryse, die lemnische, bei Dosiadas ep. A. P. XV 25, v. 26 den, bisher unverständlichen, Beinamen τριπάρω hat.

*) Semstrubung hat bekanntlich die wohl nicht ganz unverdorbte Stelle folgendermaßen herzustellen versucht: Tritopatreus, Zagreus, Eubuleus, Dionysus, worüber i. Greuzer ad Cic. h. I. I. und, nicht ebenig unbedingst beistimmend, Lobst Aglaoph. p. 764 sq.

Wir müssen voraussetzen, daß der Leser mit der schwierigen und verwickelten Frage über die Kabiren und Korybanten hinreichend bekannt ist, für welche im Vorstehenden eine neue Lösung angedeutet wird. Zu eingehender Erläuterung ist hier nicht der Ort. Doch müssen wir über das an die Spitze der Stammtafel Gestellte, was eben das Mysterium selbst ist, einige vorläufige Winke geben.

Agieros (Hermaphroditos oder Hermathene, vgl. *U.* ¹⁶⁰,³, Hekate *ἡγεμόριφος*, nach Mnaseas schol. Ap. I. I., nur halbbrüchig, Demeter) ist das erste Schöpfungsprincip, die Urgottheit, welche die drei Potenzen in sich umschließt (vgl. Exc. zu *U.* ¹⁸³ z. G.), = A. Agieros materialisirt sich als Agiofersa = B, potenzirt sich alsdann ihr gegenüber als der Kadmilos = A², und ergibt so den Agiofersos. Der Kadmilos (d. h. Hermes) des Mysterium scheint nur, als solcher, ein Fremder, Hinzutretender (*ὁ προστιθέμενος τέταρτος*, schol. Ap. I. I.), ist eigentlich Agieros selbst (sich potenzirend — Welcker *Tril.* 242: „nach Allem ist Kadmilos nur eine andere Form der Idee Hermes nach seiner Beziehung . . , und der Idee Agieros u. s. w.“). Agiofersa, die große Göttin, durchläuft die Phasen Pallas, Artemis (Persephone, Brimo), Aphrodite (Kora, Libera), Rhea (Kybele, Demeter): entsprechend das gegenüberstehende Männliche. Agiofersos ist der verwirklichte, erschienene Weltgott, Dionysos Phanes. In einer dreiseitigen Herme (im Vatican, abgeb. bei Gerhard *ant. Bildw.* t. XLI, vgl. dazu Text S. 286) ist uns diese samothrakische Trias verbunden als Kora, ithyphallischer Hermes und jugendlicher Dionysos vorgeführt, unterwärts in Hautrelief entsprechend als Aphrodite, Eros und Apollon. Mit letzteren Namen stimmen überein die, nach Plin. I. I., von Skopas als die samothrakischen Gottheiten (*.. qui Samothrace vetustissimis caerimoniis coluntur*) gebildeten Aphrodite, Pothos, Phaethon. So sind aus Eins nun Drei geworden, die große Göttin, *ἡ μεγάλη Θεός*, und neben ihr die Dyas großer Götter, *οἱ μεγάλοι Θεοί*, und in diesen letzteren konnte dann auch (der ältere) Zeus und (der jüngere) Dionysos (*.. ἄλλοι δὲ δύο φασὶ πρότερον εἶναι τοὺς Καβείρους Δία τε πρεσβύτερον καὶ Διόνυσον νεώτερον*, schol. Ap. I. I.), oder Hermes und Zeus (*numina magna h. e. Jovem, Minervam et Mercurium secundum Samothraces*, Serv. Aen. III 264, cf. id. ad VIII 619), oder Apollon und Poseidon (*U.* ¹⁵⁸) erkannt werden. Sind nun die Potenzen nicht in Bewegung, so erscheinen die drei Gottheiten als Schwester und zwei Brüder, *Διὸς κόρη* und *Διὸς κόροι*, Pallas und Dioskuren. So in den samothrakisch-dardanischen Sagen (*U.* ²,¹⁷⁷):

Wenn sich nun hier gegen die große Göttin, Kybele oder Demeter, Zafion als der Kadmilos potenziert, so erscheint als solcher der göttlichen Harmonia (N. ³⁴) gegenüber nicht der Bruder, sondern ein Fremdling, der Kadmos (d. i. Kadmilos oder Hermes, s. Müller Orchomenos 453). Die drei Kabiren können endlich auch doppelt, alle drei männlich mit ebensoviel weiblichen Gegenbildern (*νύμφαι καβειρίδες*) sich darstellen: so sind sie gefaßt bei Pherekydes l. l.

Die reichste Fundgrube der Belehrung über die samothrakischen Dinge bilden die trefflichen Forschungen Lobeck's im „Aglaophamus“, Lib. III, zunächst c. 2 de Corybantibus und c. 5 de Cabiris. Wir haben sie hier und anderweitig dankbarlich benutzt.

Excurs III zu Anm. ¹⁷⁴, a.

Zu der Medusa ist die palladische Unnahbarkeit zu einem ungeheuerlichen Wesen gestaltet, das unmittelbar bekämpft und vernichtet wird. Ihr Todesentsagen verbreitendes Antlitz wird das Sinnbild der Unnahbarkeit der göttlichen *παρθένος γοργώπις* selber (das Gorgoneion auf dem Brustpanzer oder Schilde der Pallas Athene). Dasselbe Haupt der Medusa galt zu Argos, wo es nach dortiger Sage auf dem Marktplatz vergraben seyn sollte (Paus. Cor. 21,6), und eine Haarlocke derselben, dem Kepheus oder dessen Tochter Sterope einst von der Athene verliehen, zu Tegea als Schutzpfand gleich einem Palladion (Apollod. II, 7,3, Paus. Arc. 47,4, Suid. *πλόκιον Γοργάδος*), und dem Blute der Gorgone schrieb der Mythos die paionisch zugleich tödtende und heilende Kraft zu (Apollod. III 10,3, cf. Eur. Jon 1017 sqq.). Athene ist es nun selbst, die hier die ihr selber entsprechende Gestalt bekämpft, und das diese umgebende Grausen zur eigenen Wehr an sich nimmt. Ebenso erscheint Athena, wenn sie in dem Gigantenkampf, ganz wie in den oben (N. ¹⁶⁰,³) betrachteten Mythen ihr männliches Gegenbild, den Pallas, nach anderer Sage ein weibliches, die Gorgo, Tochter der Erde (also *γηγενής*, Gigantin), erlegt und ihres Schlangenspanzers entkleidet: *Θάρακ' ἐχιδνῆς περιβόλοις ὠπλισμένον . . ἦν ἀγίδ' ὀνομαίζουσι, Παλλάδος στολήν* Eur. Jon 1002—10. Wieder auf dasselbe laufen hinaus die Sagen von zwei andern durch Athene — im Kampf, jedoch

unabsichtlich, durch die versteinende Kraft des Gorgoneion — getödteten Ebenbildern (Schwestern) derselben, die Sage von der libyschen Triton-tochter Pallas, der Pflegschwester der Athene (Apollod. III 12, 3, vgl. N. ^{160,2}), deren Abbild eigentlich das Palladion des Ios gewesen seyn sollte (Ap. I. I.), und die Legende des boiotischen Athena = Ztonia = Dienstes von der Jodama, die als Priesterin oder als Pflegschwester und selbst Schwester der Göttin bezeichnet wird (s. Pausan. Boeot. 34, 1, Tz. Lyc. 355, Simonides d. Genealog. in Etym. M. cit. bei Müller Pallas § 42), — wenn schon diese letzteren Sagen, weil der Mord ein unabsichtlicher und betrauerter war, wohl auch unter den N. ¹⁴⁰ angeregten Gesichtspunct gezogen werden könnten. Meine Auffassung der Mythen, in denen Pallas sich von einem weiblichen Gegenbilde die Abzeichen ihres wehrhaften Wesens abgewinnt und aneignet, ist nun folgende. Die Göttin, welche die Ausschließende und Unnahbare war, aber nicht blieb, die gewaltsam aus ihrer Ausschließlichkeit und Göttlichkeit verdrängt wurde, muß die Symbole ihrer Unnahbarkeit derjenigen hergeben, die als die ewige Jungfrau aus dem Götterkampf hervorging, oder, was dasselbe ist, ausserhalb dieses Kampfes oder Fortschrittes verblieben war, der eigentlich hellenischen Pallas Athene. Die verharrende Parthenos ist dann selbst, sei es in dem Sinne, wie sie sonst dem gegen ihre Idee ringenden Buzyges von vorne herein Bundesgenossin ist, sei es durch Uebertragung aus einem früheren Moment des Processes (N. ^{160,3} g. E.), zur Bekämpferin ihres Ebenbildes geworden. Doch vielleicht dürfte namentlich dieses Letztere noch tiefer zu fassen seyn, wenn wir die Momente des Mythos im Zusammenhang mit dem tritonischen Kult genauer in Betrachtung ziehen.

Medusa wird, nach der Sage bei Ovid. I. I., vgl. Müller Pallas § 29, wegen der mit Poseidon im Heiligthum der Athene verletzten Keuschheit durch diese in die bekannte Schreckgestalt verwandelt, darauf durch Perseus mit dem Beistand der Athene getödtet. Doch aus dem todten Leibe noch, wie aus der Asche der Semele und Koronis die Gottkinder Dionysos und Asklepios hervorgehen, steigt die Frucht jener Liebe (Hes. und Apollod. II. II.) der Chrysaor (ein Sonnengott? Phaeton?) auf. Nun hatte sich aber auch in dem Dienst der libyschen Athena selber der Mythos von der Geburt des zweiten Gottes geltend gemacht, indem auch in den tritonischen See die Insel Nyssa (Diod. IV 68) und somit die Pflege des Dionysoskindes verlegt wurde. Der geheime Vater dieses Kindes der Göttin kann wiederum nur jener Poseidon gewesen seyn, dessen Verhältniß zu ihr schon oben (N. ^{160,2}) angedeutet wurde. Die

örtliche Kultussage aber, die dieses Verhältniß durchblicken läßt, ist ihrem ganzen Inhalt nach so zu fassen: aus der verfallenen Jungfräulichkeit einer ältern Poseidon (= Triton =) Tochter geht die durch Zeus gleichsam wiedergeborene ewige, der hellenischen Athene gleiche Götterjungfrau siegreich hervor. Wir sehen also, daß Alles was in dem Mythos von der Medusa dieser widerfährt, in diesem Kult die Göttin selbst erleidet, und dennoch sie selbst bleibt; wie nun aber ferner dort Medusa durch Athene selbst gerichtet wird, so finden wir auch hier wiederum das vergehende Seyn durch das bleibende verneint und ausgeschieden. Denn alljährlich wurde hier ein symbolisches Fest gefeiert, an welchem, wie uns Herodot (IV 180) berichtet, jungfräuliche Hierodulen, jenen libyschen Amazonen (N. ¹⁷¹) entsprechend, blutige Kampfspiele unter einander aufführten, in denen mehre auf den Tod verwundet wurden, die sodann, wie durch ein Gottesurtheil gezeichnet, für falsche Jungfrauen galten *) (*τὰς δὲ ἀποθνησκούσας τῶν παρθένων ἐκ τῶν τραυμάτων ψευδοπαρθένους καλέουσι*). Hierauf bezieht sich denn auch, wie nunmehr einleuchten muß, den im Kult bestehenden Brauch vorbildend jener Mythos von der durch die unsterbliche Schwester, ebenfalls in einem Kampfspiel (*ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον, ἐς φιλονεικίαν προελθεῖν*, heißt es bei Apollodor), getödteten sterblichen Pallas, und wiederum daselbe liegt der Sage bei Diodor (III 54 sq.) von dem Vertilgungskampfe der libyschen Amazonen unter Myrina gegen die Gorgonen, d. h. ihre unmächten, nichtseynsollenden Doppelgängerinnen, zu Grunde. Nach dieser Betrachtung aber dürfen wir oder müssen wir vielmehr in dem uns hier so vollständig in seiner Ursprünglichkeit erhaltenen Mythos auch für die gleichsam mit sich selber kämpfende Pallas eine unmittelbare Bedeutung anerkennen, und fassen dies nunmehr folgendermaßen. Die Göttin erscheint hier in sich selber zwiespältig, zugleich Object geworden und Subject geblieben: einerseits materialisirt und dem Fortschritt hingegeben, und in dem Fortschritt selbst vergehend, indem sie das Zukünftige, das Werden-sollende aus sich ergibt; andererseits sich gegen sich selbst potenzirend, sich wiederherstellend und ihr Selbst (ihre Jungfräulichkeit) rettend, indem sie ihr Anders verneint, vernichtet. Oder, mit andern Worten daselbe, die jungfräuliche Göttin scheidet aus und vernichtet an sich selber das durch den gottgeschichtlichen Fortschritt der Vergänglichkeit

*) Ein paar Beispiele von Orakeln zur Bewahrung der Jungfräulichkeit führt R. G. Funthänel „das Gottesurtheil bei Griechen und Römern“ in „Philologus“, Jahrg. 1847. S. 395 u. 397 an.

Verfallende (die allein unter ihren Schwestern sterbliche Medusa, Hes. Theog. 277), und geht aus diesem innerlichen Kampfe in geläutertem, vergeistigtem Wesen als die bleibende, ewige Götterjungfrau hervor. Und so hat denn hier der mythologische Proceß zweierlei Entgegengesetztes zu Stande gebracht. Der neue Gott ist geworden, aber auch die alte Göttin ist wiederhergestellt!

Excurs IV zu Anm. 183.

Es sind hier letztlich aus dem Kreise der Mythen des Herakles solche berührt worden, die im Zusammenhang der sogenannten zwölf Arbeiten oder Kämpfe (Ἔργα) nicht am mindesten die bekante Deutung des Gotthelden als Sonne, die ihren Jahreslauf siegreich durch die zwölf Felder ihrer Himmelsbahn vollendet, zu begünstigen scheinen. In dem Bewußtseyn, einer solchen symbolischen Erklärungsweise selbst früher entschiedener angehangen zu haben und auch wohl in ihrem Irrthum, aus den Mythen Gleichnisse machen zu wollen, verfallen zu seyn, nehme ich hiervon Anlaß, über den gegenwärtig von mir eingenommenen Standpunct der Mythenauffassung eine unumwundene Erklärung abzugeben, die zur Beurtheilung dessen, was von den Ergebnissen dieser Betrachtungsweise in vorliegendem Versuch vorgekommen ist, nicht zu entbehren seyn dürfte.

Der erste Grundsatz ist: die Mythen sind Thatfachen! Nicht geschichtliche, aber Thatfachen des Bewußtseyns, des Glaubens. Sie sind — die ächten ursprünglichen Mythen nämlich — also nicht Gleichnisse, Räthsel, in denen die Form einen Inhalt, einen Gedanken verhüllt oder verbirgt, der herausgeschält, errathen, abstrahirt werden kann: sie sind vielmehr naturwüchsig und gediegen (concret), nicht Machwerke, sondern Erzeugnisse des Geistes.

Wenn wir nun dennoch etwas in diesen Thatfachen zur Erkenntniß zu bringen suchen, so fragt man, was ist denn das? Wir könnten antworten, die Geschichte dieser Thatfachen. Zu dem Sinn natürlich, wie auch eine Geschichte menschlicher Thaten und Begebenheiten nicht eine bloße Aneinanderreihung des Geschehenen, sondern eine Nachweisung des Geschehens, des Entstehens aus einander ist. Da es sich hier jedoch nicht sowohl um das Ziel, als um den Weg der Erkenntniß, mehr darum handelt, wie im Einzelnen gestrebt, als was im Ganzen erzielt wird, so ist noch eine anders gefaßte Antwort erforderlich. Also: wir wollen als Thatfächliches dasjenige, wodurch

ein Mythos Thatsache ist, zur Erkenntniß bringen. Nicht das Stoffliche der Mythen, sondern das Ursächliche (Formale); nicht das Gestaltete (das Physische), sondern das Vorgestaltliche (das Metaphysische); nicht was der Vorstellung, sondern was dem Wesen (der Idee) angehört, streben wir zu erkennen oder richtiger zu ergreifen. Ich meine aber die Abwandlungen (*πάθη*) des von Gott abgefallenen und sich einen Gott suchenden, heidnischen Bewußtseyns (Apostelgeschichte 17, 26. 27^a), die inneren Vorgänge, welche als innerlich erfahrene, wie von Außen her geoffenbarte Thatsachen in der Einbildungskraft sich abspiegeln. Und zwar ist es zunächst nicht sowohl dies, was in der „mythengebärenden“ Phantasie sich bildet, als jenes, was zuvor im Bewußtseyn geschah, worauf unser eigentliches Absehen gerichtet ist. Dieser thatsächliche Vorgang aber muß, wenn anders auch hierin die allgemeinen Gesetze des Denkens wirksam waren, innerhalb der Zeit des großen Irrgangs der Völker oder der großen theogonischen Bewegung, die der Quell der vermeintlich offenbarten Religionen des Alterthums war, nothwendig überall sich gleichmäßig wiederholt und mithin überall gleichartige Göttergestalten sich entwickelt haben.

Hierin findet z. B. diejenige Annahme ihre Begründung, die dem vorliegenden Versuch göttergeschichtlicher Forschung der leitende Gedanke gewesen ist, die aber freilich hier nur erst theilweise ausgesprochen oder angedeutet wurde, daß nämlich dieselbe Stufe der sich entwickelnden Gottheit, daß eine und dieselbe Göttin zu erkennen sei in: einer attischen Athene; einer ilischen Pallas; einer lemnischen Chryse, die Athene und Artemis genannt wird^b; einer Artemis Tauropolos griechischer und ausergriechischer Dienste; einer argeischen Hera, einer italischen Juno Argia^c und Minerva; ferner in einer phrygischen und samothrakischen großen Göttin und Göttermutter^d; einer kappadokischen großen Göttin von

^a Ἐποησέν τε ἐξ ἑνὸς πάντων ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς, ὁρίσας προτεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁδοθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν, ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν ἢ εὕροισιν. Und c. 14, v. 16: Ὅς ἐν ταῖς παραχρημέναις γενεαῖς ἔλασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

^b S. Ann. 149: „genannt wird“, nämlich von Griechen.

^c N. 154.

^d N. 177 und Exc. II zu N. 171. — Appul. Met. XI in.: me primigenii Phryges Pessinuntiam nominant deam matrem, hinc .. Attici Cecropiam Minervam. — Minerva Berecynthia in röm. Inschr.: Zoega bassi rilievi I p. 83 n. 6, Orelli inscr. lat. sel. n. 2328 sqq., vgl. Klauen „Aeneas und die Penaten“ S. 858.

Romana, die uns als taurische Artemis ^e, Enyo ^f oder Athene ^g bezeichnet wird; in einer lydischen Kybele oder Anaitis, sofern sie als eine Artemis (= Tauropolos) erscheint ^h; in einer arischen Anaitis ⁱ, die ebenso Artemis ^k oder Athene ^l, als Aphrodite ^m genannt wird; in einer babylonischen Mylitta ⁿ; einer arabischen Urania oder Al-Plat (d. i. die Göttin ^o); einer phönizischen (und karthagischen) Urania, Virgo Coelestis, Astroarche (Königin der himmlischen Schaaren) oder Astarte u. a. Unter allen diesen verschiedenen Namen und Gestalten erscheint die eine erste und alleinige Gottheit als schon dem Fortschritt gegenständlich (Object), schon vergänglich d. i. Weib geworden, aber noch starr auf ihrem Selbstseyn (Subject Seyn) bestehend, indem sie kämpfend in wehrhafter Jungfräulichkeit dem sich verwirklichen müßenden zweiten Gott widersteht. Sofern wir den gleichen Moment der Gottgeschichte in ihnen nachzuweisen vermögen, behaupten wir mit Zug und Recht die innerliche Gleichheit dieser Götterwesen. Wir behaupten aber damit keinesweges einen geschichtlichen Zusammenhang ihrer Dienste unter einander, und kümmern uns auch von diesem Standpunct der Betrachtung aus kaum darum, ob ein solcher nachweisbar oder nicht. Ebenfowenig behaupten wir

^e Strab. XII p. 535 C., Dio Cass. hist. rom. XXXV 11, Paus. Lac. 16,6.

^f Strab. l. l., Hirtius bell. Alex. 6, Plut. Sylla 9.

^g S. Creuzer Symbolik 2 Ausg. S. 200 f.

^h Paus. l. l., Diogenes trag. ap. Athen, XIV p. 636, Ps. Plut. de flux. 7,5. u. a. vgl. Herod. I 93.

ⁱ Vgl. Strab. XII p. 532, Diod. V 77 s. f.

^k Frgm. Diogen. l. l., Plut. Artax. 27 u. a.

^l Plut. Art. 3. Vgl. Creuzer a. D. 201 und n. 362.

^m Strab. XII p. 559, Clem. Alex. cohort. ad gent. p. 19 Sylb. (p. 57 Pott.).

ⁿ Ueber deren den *ἰσὸς γάμος* symbolisirenden Dienst s. Herod. I 199, Strab. XVI p. 745, Conon narr. am. 9, cf. Clem. strom. III p. 185 und paedag. I p. 48, und die von Andr. Schott ad Con. l. l. citirten Autoren. Vgl. auch Schwent Mythologie IV S. 229 ff. Es ist hier, ohne näheres Eingehen, daran zu erinnern, daß diese umbuhlte große Göttin von Babylon auch als Kriegsfürstin Semiramis (= Myrina?) zur Erscheinung gekommen ist. Siehe u. a. Schwent a. O. 220—28.

^o Herod. III 8 nach Schelling's mündlich in einer academischen Vorlesung zu Berlin (12 Dec. 1845) gegebenen Erklärung. Die Stelle des Herodot lautet (in der Bekkerschen Ausgabe): *Διόνυσον δὲ θεὸν μῦθον καὶ τὴν Οὐρανίην ἡγεῖνται εἶναι (οἱ Ἀράβιοι) . . . οὐνομάζουσι δὲ τὸν μὲν Διόνυσον Ὀροτάλ, τὴν δὲ Οὐρανίην Ἀλιάτ.* Ich finde in meinem Taschenbuch folgende kurzgefaßte Aufzeichnung: „Schelling führt an, daß andere Handschriften *Ὀροτάλθ* lesen, eine des Pococke *Ὀροτάλα*: letzteres erkennt er für das richtige, und erklärt darnach beide Namen aus dem heutigen Arabischen: Uled Allah d. i. Sohn der Gottheit, Al-Plat d. i. die Göttin.“ Vgl. über diese Gottheiten auch Schwent a. O. 218 f.

ferner eine durchgängige, völlige Einerleiheit, eine auch äußerliche, stoffartige Gleichheit dieser Göttergestalten. Und hiemit kommen wir auf den zweiten, den nur für unsere Metaphysik der Mythologie minder wesentlichen, an sich aber zur vollständigen Erkenntniß ebenso wesentlich gehörenden Bestandtheil der Mythen, den Stoff.

Das Stoffliche der Mythen ist aber von zweierlei Art. Erstlich und hauptsächlich der Denkstoff, aus welchem sich die Göttervorstellungen bilden. Zweitens kommt aber auch in Betracht der Welt=Stoff, in welchem sich die Einwirkung der Götter bethätigt und äußert, auf welchen die Götter bezogen werden. Der Glaube nun an eine Beziehung der Gottheit zur Welt ist, wie sich von selbst versteht, nothwendig mit aller Religion (a religando ^p) verbunden, ist Grund aller Religion. Mit der Vielgötterei wird dann diese geglaubte göttliche Bethätigung in der Welt eine vielfach vertheilte: so entstehen dann z. B. Götter des Feuchten, bestimmter Flüsse u. s. w. Dadurch ist aber nimmermehr einer allegorischen Deutung und Auflösung der Götterideen Raum gegeben. Die Götter sind nicht Gleichnisse der Creatur, wohl aber kann umgekehrt die Creatur Zeichen und Sinnbild für die Götter seyn. Sie ist ja die Aeußerung ihres Daseyns, das, was von ihnen wahrnehmbar ist, gleichsam ihr Leib. So glaubten denn z. B. die Aegyptier, nach Plutarch ^q: der Nilstrom wäre die Ergießung (*ἀπορροή*) des Osiris, die Erde, welche der Nil befruchtete, der Leib der Isis. Wohl zu unterscheiden! Nicht Isis ist die Erde, wohl aber ist gewissermaßen die Erde Isis.

Was ich nun aber eigentlich den Stoff der Mythen nenne, dasjenige, woraus die Götter selbst und die Göttergeschichten werden, das ist nichts anderes, als das ganze von der Zeit, dem Landschaftlichen und Volksthümlichen bedingte Weltbewußtseyn, die Gesamtheit der sittlichen Vorstellungen und sinnlichen Anschauungen, der Erkenntnisse und Vorurtheile, der Erfahrungen und Empfindungen, kurz das gesammte geistige Eigenthum der Menschen, deren Einbildungskraft in unwillkürlich erregter Thätigkeit die ihr gegebenen, im Bewußtseyn vernommenen Götterideen gestaltete. Es versteht sich von

^p Nach der bekannten, den Sinn am besten treffenden Worterklärung, die der Kirchenvater Lactantius (*institut. divin.* IV 28) gibt, aber auch heidnische Schriftsteller kennen, wie Lucret. *de rer. nat.* I v. 931 (den Lact. anführt), Nigid. Figulus ap. Gell. *noct. att.* IV 9,2, Servius ad Virg. *Aen.* VIII 349. Es bedeutet darnach das Wort *religio* gegenständlich: Verbündenseyn der Gottheit mit der Welt, sittlich: Verhältniß des Menschen zur Gottheit, Bund.

^q de Iside et Osir. 38.

selbst, daß eine solche Naturwüchsigkeit und (das Wort zu gebrauchen) Thatsächlichkeit nur von den ursprünglichen, den unbedingt geglaubten Mythen, welches vorzugweise die sogenannten *ἱεροὶ λόγοι* (die Tempeltradition) sind, ausgesagt wird, nicht von denen, welche die Dichter, und wären es die ältesten und angesehensten, mit bewußter Thätigkeit der Phantasie ausbildeten, geschweige denn von denen, welche Denker und Klügler ausdachten, oder die sie Zwecken gemäß umgestalteten. Diese letzteren *μῦθοι* sind Gleichnisse, jene poetischen können Gleichnisse seyn, und haben überdies immer, weil sie Stoff der freien Kunst geworden sind, ein Anders aufgenommen.

Das Stoffliche in den Mythen seinem ganzen Umfange nach, also eines- theils den in ihnen verarbeiteten Gedankenstoff, anderntheils die sinnbildlichen Beziehungen der Götterabzeichen und Götterthaten zu dem Naturstoffe^r oder zu einem bestimmten Weltzustande (Staat, Sitten u. s. w.), zu erforschen (analysiren) und zu ergründen, kann einer wissenschaftlichen Mythenlehre, sofern sie als Glied und Fach der Alterthumswissenschaft, als Mittel zur Erkenntniß des Geistes und Lebens der alten Völker betrachtet wird und gilt, wohl genügen. So war denn auch das Streben der mythologischen Forschung zumeist nur auf das gerichtet, was wir unter dem Stofflichen verstehen, und indem sie in ihrer Richtung, von verschiedenen Seiten her den Gegenstand gründlich beleuchtend, viel Treffliches und Gediegenes leistete, hat sie doch nicht jederzeit zweierlei Klippen glücklich vermeiden können, die der Allegorie und die der Einseitigkeit. Man kann hier das wahre Sachverhältniß nicht tiefer erfassen, den richtigen Standpunct für die Forschung nicht schärfer und treffender bezeichnen, als es durch den hochbegabten Chorführer der Rüssischen Wissenschaft in folgenden eindringlichen Worten geschehen ist, die noch neulich einer der ausgezeichnetsten Kenner^s den Gelehrten dieses Faches ins Gedächtniß gerufen hat:

„Das Höchste in den mythographischen Studien ist, weder zu viel, noch zu wenig gewissen Ansichten zu vertrauen, weil eben Mythologie Alles in ihren Schooß aufnimmt und doch aus sehr wenigen

^r Wie wenn, ohne daß darum auch der Gott selbst nur ein Sinnbild der Sonne wäre, die aus der Ferne sicher treffenden Pfeile des *Paian Phoibos-Apollon*, die immer vernichtend sowohl tödten als erretten, ein Sinnbild der nach seinem Willen wirkenden Sonnenstrahlen sind. Beiläufig werden noch heutzutage die Sonnenstrahlen bei den Persern „feurige Spieße“ (*nizehi äteschin*) genannt: s. A. v. Humboldt *Kosmos*, 1 Band S. 410.

^s Preller in der Stuttgart. Realencyclopädie der class. Alterthumswissenschaft, V Bd, S. 364.

„Grund-Anlagen besteht; und weil sie immerfort das Unendliche
 „durch das Beschränkte, und das Beschränkte durch das Unendliche
 „wechselseitig zu modificiren gesucht hat.“^t

Ein Mythos ist wie ein ächtes Kunstzeugniß. Auch er kann „an Nichts und zugleich an Alles erinnern“: an Nichts, weil er ein Besonderes für sich, ein Wesenhaftes (d. i. Individuelles), Thatfächliches ist, an Alles, weil er mit der ganzen Gedankenwelt, in der er aufgetaucht und erwachsen ist, organisch zusammenhängt. Und eben weil die Mythen daher, so zu sagen, vieldeutig sind, und nicht eindeutig, nicht allegorisch, haben die Allegoriker es so leicht, was sie suchen, in ihnen zu finden, aber, wenn irgend etwas, müßte diese Leichtigkeit, das Verschiedenste aus den nämlichen Mythen herauszubringen^u, an der Voraussetzung irre machen, als wäre hier irgend ein Grundsatz der Deutung ausschließlich anwendbar. Aber der Mythos ist auch darin dem Kunstwerk, oder, man erlaube, der Kunstthat, gleich, daß zwar Gehalt und Gestalt verwachsen (concret) sind und nicht gesondert werden können, daß er nicht in eine Bedeutung aufgeht, doch allerdings Bedeutung hat, die sich dem Nachdenken (Reflectiren) erschließt. Jeder Mythos ist als eine Thatfache, aber nicht als eine zufällige, bedeutungslose Thatfache zu betrachten.

Sind denn nun aber in der That Fragen möglich, die das Nachdenken über dasjenige, was wir das Stoffliche, also den Gehalt, der Mythen nennen und worin gewöhnlich das ganze Wesen der Mythologie gesetzt wird, nicht

^t Nonnos von Panopolis der Dichter, von dem Grafen Uwarow: S. 225 f. der (oben N. 120 citirten) Gesamtausgabe.

^u Wie nahe lag es z. B. den bekannten Mythos von dem als goldener Regen in das verwehrte eiserne Gemach (*ἑλκυστος*: vgl. N. 125) der Danae eindringenden Zeus (Pherecyd. fr. 26 in frgm. hist. gr. edd. C. et Th. Mulleri, t. I; Apollod. bibl. II 4,1; Paus. Cor. 23,7; schol. II. XIV 319; Hyg. f. 63 u. a.) einerseits als ein sittliches Gleichniß von der Macht des Goldes zu betrachten, eine Deutung, die seit Horaz (carm. III 16 .. *tutum iter et patens, converso in pretium deo etc.*) Manchem gefallen hat, jetzt freilich kaum mehr einem Mythologen! Wie ebenso nahegelegt war es andererseits, denselben als ein naturkundliches Gleichniß von der Kraft des Regens, sei es des fruchtbringenden, goldeswerthen Regens oder, besser, des die Winterstarre lösenden goldigen Strahlenregens (s. z. B. Creuzer a. D. I 790, IV 44 f.), zu erklären! Wie dagegen wir unsrerseits diesen Mythos von der Geburt des *Χρυσόπατρος* Perseus nicht deuten, aber als einen der vielen örtlichen Wiederflänge einer gottgeschichtlichen Thatfache auffassen, das mag der Leser, der mit einiger Aufmerksamkeit diesen Versuchen gefolgt ist, selbst leicht ermessen, oder kann es sich aus den Andeutungen über einen gleichen, nur anders benannten Mythos (N. 174, c) abnehmen.

lösen kann, und die es einer anderen Art der Erkenntniß übrig lassen muß? Wir wollen, der Deutlichkeit halber, dieselbe Frage noch einmal in ausgelegter (specificirter) Fassung aussprechen. Wenn die gesammte Vorstellung von einer Gottheit, wenn Alles, was die Gläubigen von ihrer Gottheit dachten und wie sie in verschiedenen Zeiträumen von derselben dachten, entwickelt und dargestellt ist, wenn in Einklang mit der Bildungsstufe des Volkes das Maß der Geistigkeit in den sittlichen, das Maß der ästhetischen Durchbildung in den sinnlichen Vorstellungen von dieser Gottheit erkannt und nachgewiesen ist, wenn die Beziehungen des Weltzustandes, in dem sie waltet, also des Naturlebens und des Lebens der Menschen, in dem Sinnbildlichen ihres Dienstes begriffen sind, wenn selbst der Zusammenhang derselben mit anderen Gottheiten aus geschichtlichen und staatlichen Verhältnissen, sowie auch aus stofflichen (naturstofflichen) Beziehungen, insoweit dies nämlich auf diese Weise möglich ist, abgeleitet und erklärt ist, — wenn dies Alles gründlich und vollständig, wie es noch lange nicht der Fall, erforscht und dies überall durchgeführt ist, was bleibt alsdann noch übrig? Darauf antworten wir erstlich ganz allgemein, Gesagtes wiederholend: Alles, was nicht der ausgestalteten, sondern der thatsächlich dem Bewußtseyn gegebenen Idee angehört, die Geschichte (*ἱερεῖς*) nicht der Gottvorstellungen (die nach Zeiten, Völkern und Ländern verschiedene sind), sondern der Götter selbst, der Götter des vorchristlichen Weltalters, nicht dieses oder jenes Volkes oder Stammes. Und antworten im Besonderen nur mit einem Beispiel, das den Lesern dieses Aufsatzes das nächstliegende seyn muß: es ist übrig zum Beispiel die Frage, warum die Götter bald männlich, bald weiblich erscheinen, wie auch eine jungfräuliche Göttin, deren Weiblichkeit mithin entschieden nicht als Sinnbild des Empfangenden in der Natur gefaßt werden kann, doch, als Allgottheit (*μονογενής*), über den Zeugungen und Geburten waltet; woher Gottheiten allerdings gewissermaßen desselben Stoffes, wie Hephaistos, der Himmelsgott, und Athena ^v (Hephaistos und Kabeiro ^w, Baal-Sydyk und Baaltis-Astarte u. s. w.), in der verschiedenen Geschlechtlichkeit, und zwar nicht etwa bloß hermaphroditisch einzeitlich neben einander (gleichwie jeder indische Hauptgott seine weibliche Seite oder Phase hat, Parabrahma und Bhavani, Siwa und Kali u. s. w.), sondern zweizeitlich nach einander (als Vater und Tochter ^x), hervortreten; was

^v Siehe N. ¹¹.

^w S. im Exc. zu N. ¹⁷¹.

^x Vgl. N. ^{160, 3}.

endlich das viele Weibwerden (*ἰηλύνεσθαι τῶ ἱεῶ!*) in den Mythen, und alle die stümbildlichen Verkleidungen γ , und, damit zusammenhängend, die gebotene und geheiligte Unzucht u. dgl. m. in alten Götterdiensten zu bedeuten hat? Für solche Erscheinungen, behaupten wir, ist noch keine Erklärung gegeben worden, an die man zu glauben vermöchte.

Hiermit ist vorderhand genug ausgesprochen, damit man darüber ins Klare komme, in welchem Verhältniß zu dem Stofflichen, dessen Erkenntniß wir, wie man gesehen, für nichts weniger als an sich unwesentlich oder überflüssig erachten, von dessen Berücksichtigung vielmehr bei keiner Weise der Betrachtung Umgang zu nehmen ist, das uns nur als das Zweite und beziehungsweise minder Wesenhafte gilt, — dasjenige Erste und Ursächliche steht, worauf eigentlich unsere Erkenntniß ausgeht und abzielt. Als Beispiel aber für dieses Verhältniß diene wiederum das Nächstliegende. Die Palladiengöttin ist urwesentlich die weibliche, aber alleinige und ausschließliche Gottheit und zukünftige = Göttermutter. Nur zweitwesentlich ist, daß die Anschauung der Völker, in deren Bewußtseyn sie Gestalt gewann, vom Himmel und nicht, wie bei den Verehrern einer Allmutter Demeter, von der Erde Ausgang nahm, daß sie Licht- und Himmelsgöttin ist. Und selbst die attische Athena ist dem doch auch, wie es scheint α , als Erdgöttin, als Gaia Olympia, Athena Gaia gefaßt worden, und wir haben nie Bedenken gehabt, in Ortsnymphen und dergleichen Wesen, die irdische, nicht himmlische Natur haben, den Ausdruck der Pallas-, d. h. Parthenos-Idee anzuerkennen. Ebenso sind die der Göttin beigeordneten Zweigötter, *ἑοὶ μεγάλοι*, dii magni oder dii penates u. s. w., als solche wesentlich die vereinigte Zweiheit (Dyas) gegenfälliger Potenzen: nicht wesentlich dagegen ist, daß sie grade als der Gott des Leuchtenden und der des Leuchtenden hervortreten, wie zu Athen, keinesweges aber überall β . — Das Wesen aber der Göttin, die in den Palladien erschienen war, kann nur auf diesem Wege der Erforschung ergriffen und ergründet werden, und wir hoffen, es demnächst in dem vollen Lichte dieser

γ 5 Mose 22,5: Ein Weib soll nicht Mannsgeräthe tragen, und ein Mann soll nicht Weiberkleider anthun; denn wer solches thut, der ist dem Herrn, Deinem Gott, ein Greuel!

α Aber wohlzubemerkn! Wenn das Bewußtseyn sie als Parthenos festhält, so wird dieses Zukünfrige nie als geworden anerkannt.

α Vgl. A. ².

β Cf. Varro de lingua lat. V 58 sq. edit. Muell. — Vgl. auch A. ¹⁷⁶ und Exc. zu A. ¹⁷¹.

Erkenntniß darlegen und allseitig in seinem ganzen gottgeschichtlichen Zusammenhang aufklären zu können. Dieser Weg der Erkenntniß ist hier vielleicht zum ersten male bei einer mythologischen Einzeluntersuchung betreten worden. Das Licht aber, das uns auf ihn geleitet, ist die neuere Lehre Schellings. Einigen academischen Vorträgen dieses großen deutschen Denkers, die ich in den letzten Monaten des Jahres 1845 in Berlin zu hören Gelegenheit hatte, verdanke ich die Anregung, die nachmals in mir diejenige Ueberzeugung gewirkt und entwickelt hat, welcher ich hier gefolgt bin. Leider ist meine Kenntniß der Lehre Schellings eine unvollständige und auf das damals Aufgefaßte beschränkt geblieben. Daher, indem ich mich hier zu ihm als dem Meister bekenne, ihm den Zoll des Dankes darbringe und die ganze Ehre gebe, darf ich dennoch mich selbst nicht einmal seinen Schüler nennen, kann nicht und will auch nicht ihm die Verantwortlichkeit für die vielleicht fehlerhafte und gewiß abweichende Anwendung, die ich von seinen Grundgedanken, deren ich allerdings gewiß zu seyn meine, selbstdenkend gemacht habe, zuschieben. Darum hauptsächlich, weil eben das Empfangene nicht ausreicht, das mir eigen Gewordene aber noch nicht so gereift ist, um es aussprechen und vertreten zu können, habe ich es ängstlich vermieden, über die Mythenlehre selbst mehr als Andeutungen zu geben, und nur einerseits darüber ins Klare setzen wollen, was überhaupt erstrebt wird, nämlich eine Göttergeschichte, andrerseits einen Zeitpunkt der Göttergeschichte herausgegriffen und zunächst einen Theil der diesem angehörigen Erscheinungen, gleichsam wie zur Probe, für die Erkenntniß zu vermitteln gesucht.

Hier könnten wir nun diese Betrachtungen abbrechen, wenn nicht dasjenige, was uns zu ihnen Anlaß gegeben hat, uns nöthigte, noch um einen Schritt tiefer zu gehen.

Bis hieher nämlich ist der begriffliche Unterschied zwischen Urbild und Abbild, zwischen dem Ursächlichen und dem Gestalteten in den Mythen ins Auge gefaßt worden. Aber nicht nur ist, wie sich von selbst versteht, thatsächlich beides verwachsen und ineinander; auch das Anerkenntniß muß hier noch ausgesprochen werden, daß allerdings in ursächlichen Vorgängen des Bewußtseyns selbst eine gewisse Beziehung der Gottidee zum Stofflichen bedingt und vorbestimmt seyn kann, ein Mehr oder Minder von Materialismus u. s. w. Dieses Verhältniß aber, das mehr erst aus dem Erkannten hervorgeht, als in das Formelle des Erkennens eingreift, kann demgemäß nicht auseinander-gesetzt und erörtert werden, ohne daß der ganze Entwicklungsgang der Mythologie überblickt wird, und wir können daher nur an demjenigen Momente

desselben, dem die von uns betrachteten und zunächst auch jene Herakles-Mythen angehören, auszudrücken versuchen, was und wieviel durch jenen Satz zugestanden wird. So ist denn anzuerkennen, daß eine gewisse Körperlichkeit der Götter, die Durchdringung der körperlichen Welt mit göttlicher Kraft und Vertheilung dieser in das sichtbare Seyn, daß das Pantheistisches-Polytheistisches eben durch das Eindringen der zweiten Potenz dem religiösen Bewußtseyn geltend wurde γ , welches eben der Moment ist, den wir sowohl in den Palladienmythen, als namentlich auch in dem Herakles-Mythos erkennen. Wohin nun aber auch diese Entwicklung führte, wie immer das, was hiemit angedeutet worden ist, auf die Gestaltung betreffender Mythen einwirkte, die Meinung darf man darauf nicht begründen wollen,

γ Ich kann es mir nicht versagen, zum Belege und zur Andeutung eines weiteren Gesichtskreises eine inhaltvolle Stelle aus Schellings Vorträgen anzuführen. Wobei ich jedoch, der Abmahnung vom Mißbrauch aus ihrem Zusammenhang herausgehobener Worte mich überhoben haltend, nur das bemerklich machen muß, daß dieselben aus dem Gedächtniß niedergeschrieben sind:

„... In der mythologischen Bewegung ist der gegenwärtige Moment derjenige, in welchem dem Bewußtseyn zuerst körperliche Götter entstehen. Dies ist ein großer Abfall gegen die früheren, noch immer als unkörperlich betrachteten Götter, wie auch in den Elementen immer nur unkörperliches Seyn verehrt wurde. Die Gestirne sind identisch, überall sich selbst gleich, ohne Manchfaltigkeit. Hier aber im gegenwärtigen Moment entsteht wirkliche, d. h. auch ungleiche und ungleichartige Vielheit. Wir treten aus der Debe des noch leeren und wüsten Seyns, freie Manchfaltigkeit stellt sich ein statt der früheren Einförmigkeit. Wenn zwei Potenzen, die sich um das Seyn streiten, sich in das Seyn theilen, ergiebt sich wirkliche, nicht mehr abstracte Vielheit. Denn jedes Verhältniß von streitenden Potenzen ist seiner Natur nach, und darum unendlich, ein verschiedenes, auf unendliche Art ungleiches, ein platonisches *ἄπειρον τι*. Die simultane Vielheit, die hier entsteht, ist schon eine ungleichartige, manchfaltige Vielheit, und die herrschenden Götter dieses Moments werden nicht mehr der des Himmels, sondern die der körperlich verschiedenartigen Welt seyn. Die letzte Absicht aber des Processes ist, jenes Princip, das in ihm gegen die ursprüngliche Bestimmung wirkend geworden ist = **B** [das Seynförmende, das was seyn und nicht seyn kann, also nicht unbedingt seyn soll], und die ursprüngliche Einheit [aller Potenzen in der Gottheit, im bewegungslosen, daher unerkennbaren, unvor-denklichen *actus purus* = **A**] aufgegeben hat, — durch das Seynmüßende [die zweite Potenz, A^2 , das aus dem *actus purus*, dem Stande des ruhigen Willens zum Seyn sich herstellen — potenziiiren, hypostasiren — Müßenden] zur Expiration zu bringen, d. h. zum Aufgeben seines Seyns, nicht daß es gar nicht sei, sondern daß es in dem Nichtseyn sei das Segende jenes Höheren, dem allein gebührt zu seyn [des Seynsollenden], des A^3 , des Geistes!“ (16 Dec. 1845).

als wäre z. B. jener älteste Herakles Sonnengott gewesen, oder hätte gar allegorisch den Lauf der Sonne durch den Thierkreis bedeutet. Des Letzteren zu geschweigen, wird auch das Erstere schon dadurch ausgeschlossen, daß Herakles, wie dargethan ist, nicht zuerst Gott, sondern wesentlich zuerst Heros für das Bewußtseyn war. Die Mythendichter, welche den Sterblichen die erste Kunde von dem siegreichen Heldenbrave brachten, wußten es nicht anders, als daß er ein irdisch geborener Mensch gewesen war, der erst durch seine Tugend sich zum unsterblichen Gotte aufschwang. Jeder Nebensinn war ihnen fremd: sie glaubten eine geschehene Thatsache zu berichten. Sie begriffen die Bedeutung derselben ebensowenig, als diejenigen, welche die Geschichte machen und erleben, das Triebrad ihrer eigenen Bewegungen merken oder ahnen, und das Ziel ihres Trachtens absehen und verstehen, welches erst denen bewußt werden kann, die es bereits verwirklicht hinter sich haben.

Was also den Herakles-Mythos anbelangt, können wir jetzt nur mit vollster Ueberzeugung dem Ergebniß beipflichten, das durch die gründliche und sichtigvolle Untersuchung des Grafen Uwarow über denselben, auf die wir uns bereits früher ^d berufen haben, festgestellt ist: Herakles sei in der ältesten bekannten Epoche des Polytheismus nicht anders angesehen worden, denn als eine geschichtliche Person, ein gottgewordener Held, ohne daß damit gesagt sei, er habe jemals wirklich gelebt. Diejenige Ausgestaltung seiner Mythen, die in ihm den Sonnengott sehen ließ, namentlich das System der zwölf Arbeiten, gehört einer späten Zeit an, wie ebenfalls a. a. D. überzeugend nachgewiesen ist und auch von Dfr. Müller ^e anerkannt wird. Mit einer Ansicht, wie diese, die die Mythen als gleichsam geschichtliche Thatsachen faßt und behandelt, treffen wir uns auf gleichem Boden. Ob die höhere Geselligkeit, die ebenso unlängbar in diesen, wie ja auch in den eigentlich geschichtlichen Thatsachen liegt, auf dem Wege, zu dem wir uns bekannt haben, richtig erkannt wird darüber wird die Wissenschaft zu einem Endurtheil gelangen.

^d Ann. 180 3. C.

^e Dorer, I Bd, S. 445 d. 2 Auflage.

Nachweisungen zu der Bildertafel.

1. Athena Polias thronend. Attische Thonfigur, jetzt im königlichen Antiquarium zu Berlin. Abgebildet bei D. v. Stackelberg Gräber der Hellenen Tf. LVII 1, Gerhard Minervendidole *) Tf. I 5.

Siehe S. 3 und A.¹⁰.

2. Athena Parthenos: Motivrelief. A. D. Müller in Böttiger's Amalthea III, Tf. V (S. 48), Gerhard a. D. II, 6.

S. A.²².

3. Athena Parthenos Promachos. „In freierem Styl, als die Palladien ältester Sitte . . . Zum Untersatz dient dieser Statue ein dreiseitiger Altar, dessen auf Diomed und Odysseus gedeutetes Bild eher den Kampf des Gekolpos mit Immarados (Gekolpos und Erechtheus, s. Paus. Att. 27,5, und unsere A.⁴¹) darzustellen scheint.“ G. Sardonix der Gallerie zu Florenz. Zannoni gall. di Firenze V 2, tav. 76, 2, Müller Denkm. d. alt. Kunst Th. II, Tf. XX, 212. Gerhard a. D. IV 4.

S. 4 g. G.

4. Athena Parthenos eines panathenäischen Preisgefäßes: Die zu Nola 1824 ausgegrabene Amphora, deren Hauptbild nach Gerhard ant. Bildwerke Tf. V hier in sehr verkleinertem Maßstab gegeben wird (auf der Rückseite erblickt man, wie gewöhnlich auf den Gefäßen dieser Art, eine Darstellung des Kampfspiels, namentlich 4 nackte Wettläufer, *stadionδρομοί*), ist mit dem v. Koller'schen Antikenbesitz in die Vasensammlung des königl. Mus. zu Berlin gekommen, zu deren schönsten Zierden sie gehört. Vgl. Gerhard Prodrum. S. 117 ff., Berl. ant. Bildw. I S. 206—8. Die Inschrift, die sich auf diesem, wie auf ähnlichen Gefäßen, findet, *των αθηναιων αθλων*, vollständiger, d. h. mit dem Zusatz *εμυ*, auf demjenigen, welches zuerst (1813) und zwar unmittelbar aus athenischer Erde ans Licht gezogen wurde (durch Herrn Burgon: abgebildet bei Millingen uned. monum. II, pl. 1—3, danach bei Müller Denkm. alt. Kunst I; Tf. XVII, 91 a—c u. A.), — ist in ionischer Schrift folgendermaßen zu lesen: *των Ἀθηνηῶν ἄθλων (εἰμί)* d. h. ich bin (dies ist) eines der Kampfspreise aus Athen. Die Kampfspreise aber, auf welche hierdurch die Gefäße

*) Der gesperrte Druck bezeichnet die Werke, aus denen unsere Abbildungen genommen sind.

bezogen werden, sind unstreitig, nach der allgemeinen Annahme, die Pansthenäen: sei es nun, daß wir in diesen Gefäßen die wirklichen Siegespreise selbst, oder nur Nachbildungen solcher und ein Original vielleicht nur in jenem Burgon'schen besitzen. Das Gorgoneion auf dem Schilde unserer Athena gehört dem Ergänzter.

S. Seite 3 f. und A.¹⁸.

5. Kunstideal der Athena Parthenos. Als solchen im Allgemeinen bezeichnen wir hier diesen schönen Kopf einer Gemme des Askasios (im k. k. Münz- und Antikencabinet zu Wien), den Gerhard auf das durch sanftere Schönheit und anmuthigen Reiz vor allen anderen ausgezeichnete eiserne Pallasbild, das Pheidias für die lemnischen Kleruchen gefertigt hatte (Paus. Att. 28,2, Plin. H. N. XXXIV 19,1 u. a., Müller Archäol. 3te Ausg. § 116,2 S. 105), zu beziehen geneigt ist. „Des Hals- und Ohrenschmucks zu geschweigen“, bemerkt hierbei derselbe Gelehrte, „ist besonders die reichste aller Helmverzierungen diesem Kopf eigenthümlich: es besteht dieselbe aus einer Sphinx auf der Höhe des Helms, aus einem Greifen auf jeder Helmklappe und aus einer Reihe von Flügelrossen.“ Nach Bracci vite degli intagliatori I 29 bei Millin gal. myth. XXXVII 132, Gerhard a. D. V 5 (s. Müller a. D. § 369,3).

Zu S. 4.

6. „Dienst der Athena Skiras“: Marmorrelief im Louvre no. 200. Clarac musée de sculpture pl. 135, 134, Gerhard a. D. V 8.

Zu dieser und den folgenden Darstellungen (7. 8. 9) s. S. 22, 24, Anm.¹¹⁹, vgl. auch Exc. I, und insbes. Gerhard Tf. IV 10 (in d. a. Anm. beschrieben).

7. Dienst der Athena Skiras. „Gemmenbild“: Gerhard a. D. IV 8.

8. Dgl. „Athena Skiras als Vorkämpferin mit Schild und geschwungener Lanze; zu ihren Füßen eine zur Hälfte bekleidete Frau auf einem Felsenst. Gemmenbild.“ Gerhard a. D.: Tf. IV, 7.

9. Athena (= Skiras) von einem stöbenden Satyr (Σειριός!) begleitet. Gestreifter Sardonyx der Stosch'schen Sammlung. Gerhard a. D. IV 9. Vgl. Fölkens erkl. Verz. d. ant. vertieft geschn. St. der k. preuß. Gemmen-sammlung, III Classe no. 332.

10. Schiffspalladion. Von einer Silbermünze von Phaselis. Eckhel *sylloge numor. tb. IV, n. 11*, Müller *Denkm. d. alt. Kunst Th. II, Tf. XXI, n. 223*.

Siehe S. 18 und Anm.⁶⁰.

11. „Raub des Palladion; nach einem Gemmenabdruck. Diomedes hält, auf dem Altar sitzend, in der Rechten sein Schwert, in der Linken aber das eben erbeutete Palladion. Eine Palme bezeichnet den Sieger, ein daneben stehendes weibliches Figürchen die geschlechte Priesterin“ (Theano, s. d. homer. St. S. 1 u. f., vgl. u. a. d. Gemmenbild bei Millin a. D. CLXIII 564, vgl. auch Zahn *Raub des Palladion im „Philologus“ I S. 48*). „Hinter der rechten Hand des Diomedes erhebt sich, vorausgesetzt auf einer Säule, das Idol des Apollon Lykambraios“ (N.¹⁵⁵) „mit einem Fruchtzweig“ (*ελεσσιώνη?* N.¹¹⁴) „in der Rechten.“ Gerhard a. D.: T. V, 1.

Siehe in Exc. I. S. 114.

12. „Raub des Palladion; Diomedes in der Linken das Palladion, in der Rechten einen Zweig, wie vorher (n. 11) Apollon ihn zeigte, haltend. Auf der daneben stehenden Säule die nackte Figur des Apollon Lykambraios. Unedirtes Gemmenbild.“ Gerhard a. D.: T. V, 2.

Siehe ebenda.

13. Stieropfer an ein ilisches Palladion: das Palladion ein hermenartiges Idol mit dem Modius, Speer in der Rechten, in der Linken die Spindel, entsprechend der Beschreibung bei Apollodoros. Von einer Bronzemünze aus Neu-Ilion. Dumersan *cabinet de Mr. Allier de Hauteroche pl. XIII fig. 9*, Müller *Denkm. II, Tf. XXXI, n. 222*.

Siehe Anm.⁵.

14. Iliche Athene in breitgeürtetem schmuckreichem Gewande, mit einem Amazonenhelm (vgl. Zahn a. D. S. 57, n. 47, Millingen *anc. uned. mon. p. 74*, auch z. B. das Palladion des Vasenbildes bei Laborde *vases de Lamberg II pl. 24*, Müller *Denkm. I, T. I, n. 7*, und hieselbst n. 15), der Amazonengöttin Pallas (= Chryse-Myrina, s. unf. N.¹⁷¹) entsprechend. Aus dem merkwürdigen Bilde einer Vase von Armento (jetzt im Louvre), das die Entführung zweier troischer Palladien (vgl. N.²) durch Diomedes und Odysseus darstellt. Den beiden Helben gilt die Gebärde der Götter-

erscheinung (vgl. Zahn a. D.). Die Vase ist abgebildet bei Millingen *ancient unedited monuments* II, pl. 28, zuletzt in Gerhard's arch. Zeitung, neue Folge Tf. XVII, 2.

15. „Athena Ilias mit Fackel in der Linken und geschwungenem Speer in der Rechten.“ Vgl. Gerhard *Prodrömus mythol. Kunsterklärung* S. 135, n. 46. Die Fackel erinnert zunächst an die in der Hand des Idols der lemnischen Chryse (Gerhard arch. Zeit. II, Tf. XXXV, Sp. 163), welche mit der ilischen Athene einerlei ist (s. oben S. 26 und A. ¹⁴⁹). Münze von Neu Ilion. „Nach Mionnet pl. LXXV 6“ bei Gerhard *Minervenidole* Tf. IV 12.

16_a Athena und Herakles (Buzuges), zusammengeführt durch Hermes und Dionysos. Bild einer volcentischen Amphora mit schwarzen Figuren: *Mus. Gregorianum* II tv. 37,1.

Erklärt in A. ¹⁸¹.

16_b Bruchstück des Rückbildes derselben Vase.

Siehe ebenda.

Berichtigungen.

- Seite 9 Zeile 18 lies *φανερὸν μὲν*.
- „ 9 „ 28 „ *Πριεστῆριν.*
- „ 13 „ 10 „ (*τὰ Σκιροφόρια*).
- „ 14 „ 22 „ *Πάνδροσος.*
- „ 18 „ 32 „ gleichwie ein anderer Stieransführer.
- „ 19 „ 2 „ eben.
- „ 61 „ 36 „ *Πυανεψιδῶνος.*
- „ 63 „ 28 „ *εἰσέπεμπον.*
- „ 64 „ 16 „ nachgewiesen.
- „ 66 zu N. ¹²³ hinzuzufügen: Das Gleiche finden wir auch in dem Dienst der Athena (Parthenos) mit dem Beinamen Kranaiä zu Glateia in Phokis; s. **Paus. Phoc. 34, 4.**
- „ 69 zu N. ¹²⁴ hinzuzufügen: Wenn nun auch nicht als die unmittelbare Bedeutung, doch als den eigentlichsten geheimen Grund des hier im Dienste der Ektra nachgewiesenen Mädchenraubs können wir nur das selbe annehmen, was Tertullian mit Recht in einem entsprechenden Brauche des Demeterdienstes erkannte: **eur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passa est?** (ad nationes II, 7; vgl. Hermann gottesd. Alterth. d. Gr. § 35, 21).
- „ 81 Zeile 34 nach **Paus. Cor. 24, 4. 5.** hinzuzufügen: vgl. Agias und Derkylos (*ἐν Ἀργολικῶς*) ap. schol. **Eur. Troad. 16.**
- „ 84 zu N. ¹⁶⁷ hinzuzufügen: Demselben Geschlechte gehörte an der durch einen Seesteg über die Lakädämonier ausgezeichnete Feldherr Demainetos (Aeschin. de f. leg. 78; er war **OL. 98, 1** Strateg, **Xenoph. Hell. V, 1, 10. 26.**), und die Staatsredner Demostratos (c. **OL. 91**, s. **Plut. Alc. 18, Nic. 7; ὁ Βουζύγης** schol. ad **Aristoph. Lys. 397**, schol. in **Aristid. p. 177** ed. **Frommel**) und **Aristophon** von Azenia (wahrscheinlich Sohn des Vorhergehenden, s. **Ruhnken hist. crit. orat. gr. p. 46** ed. **Lgd.**, N. Schäfer im **Philologus I, S. 198** f.).
- „ 94 Zeile 24 lies *στρατιὰ τοῦ οὐρ.*
- „ 101 „ 8 „ *ἀντιθεῖσ' Ὀρθωσία.*
- „ 107 „ 25 „ **Arnob. V, 4.**
- „ 114 „ 34 „ Lobek will — — **Boebeidis.**



ΑΘΗΝΑΙΟΥ

