

76

674

Mit bestem Danke
J. W.

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1913. 4. Abhandlung.

Ein parthenonisches Giebel- problem

von

H. Thiersch
in Freiburg i. Br.

Eingegangen am 28. Februar 1913

Vorgelegt von F. v. Duhn



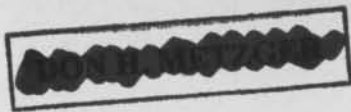
Heidelberg 1913
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Verlags-Nr. 910.

Bibliothèque Maison de l'Orient



134721



Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1913. 4. Abhandlung.

Ein parthenonisches Giebel- problem

von

H. Thiersch
in Freiburg i. Br.

Eingegangen am 28. Februar 1913

Vorgelegt von F. v. Duhn



Heidelberg 1913
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Wenn bei einem so alten und schwierigen Problem, wie dem hier angeschnittenen, die innerhalb der eigentlich kunstgeschichtlichen Sphäre liegenden Mittel zur Deutung erschöpft sind, so wird es erlaubt sein, des Rätsels Lösung einmal von einer anderen Seite her zu versuchen. Dies ist im folgenden geschehen, indem die erhaltenen Figuren des Parthenon-Ostgiebels mehr unter den religions- und kultgeschichtlichen Gesichtswinkel gestellt sind, als dies bisher der Fall war. Daß dabei auch niedrigere, volkstümliche, selbst außerhellenische und zuweilen etwas unklar wogende Vorstellungsreihen berührt wurden, welche erst in weiterem Zusammenhange Föhlung haben mit der abgeklärten Empfindung und Gedankenwelt, aus denen die Schöpfung der lichten Giebelgestalten entsprang, war unumgänglich. Die Gefahr, in die Gestalten des Künstlers Beziehungen und Andeutungen hineingeheimnist zu haben, die ihm selbst ferne lagen und die der antike Beschauer nicht hätte erfassen können, hoffe ich trotzdem vermieden zu haben. Bei allen Umwegen und allem Ausholen ins Weite kam es mir nur darauf an, die breite Basis der antiken Gesamtvorstellung bloßzulegen, auf der erst die speziell hellenische Schöpfung in ihrer geläuterten Vollendung klassischer Blütezeit sich erheben konnte.

I.

Die alte, vor fast hundert Jahren (1816) von VISCONTI aufgestellte und in England (MURRAY, A. SMITH, E. A. GARDENER) bis heute festgehaltene Deutung der Figuren K, L, M (Abb. 2) als Moiren glaubte vor nicht langem auch BRUNO SAUER preisgeben zu müssen (Der WEBER-LABORDESche Kopf, S. 99 u. 116 ff.). STUDNICZKA (Jahrb. 1904, 3)¹

¹ In seinem letzten Aufsatz zum Parthenon, Neue Jahrbücher f. d. klass. Altert. 1912, 247 ff., bringt STUDNICZKA nichts Neues zur Deutung der hier ausführlicher besprochenen Figuren, er beharrt bei seiner früheren Auffassung.

und KLEIN (Gesch. der griech. Kunst II, 99) sind diesem Verzicht gefolgt; andere wie LÖWY (Die griech. Plastik, S. 51) und BULLE (Der schöne Mensch², zu Taf. 177) wagen diese Benennung nur noch in Anführungszeichen zu bringen oder sich überhaupt zu keiner bestimmten Zuweisung mehr zu bekennen.

Mit Unrecht, wie mir scheint. Die drei Moiren können ihren Platz im Ostgiebel behaupten. Darin stimme ich ganz auch mit SVORONOS, *Φῶς ἐπὶ τοῦ Παρθενῶνος*, p. 262 ff. überein. „Die Tauschwester“ WELCKERS (Ant. Denkm. I, 77 ff.) und PETERSENS „Aphrodite“ (Kunst des Phidias, S. 129 ff.) enthielten einen richtigen Instinkt und haben darum auch vielfach Anklang gefunden, ohne indes zu einer allseitig befriedigenden Lösung zu führen. Die anderen Deutungsversuche (Hyaden, Meerwesen) kommen ernstlich überhaupt nicht in Betracht.

SAUER (a. a. O. 117) glaubte, ähnlich wie früher aus anderen Gründen PETERSEN (K = Hestia), innerhalb des strittigen Dreivereins auf Grund einer Verschiedenheit der Sitze K von den beiden anderen, L und M, auch innerlich abrücken zu sollen. Während diese beiden Gestalten auf Felsen sitzen, habe jene einen Stuhl, allerdings durch Stoff so verhüllt, daß dieser künstlich hergestellte Sitz „nur mit Mühe“ zu erkennen sei. Schon nach einer Untersuchung am Abgüß stellt sich ein solcher Stuhl aber als ganz unmöglich heraus. Weder die Querschnittsmasse dieses im oberen Teil ganz verhüllten Sitzes, noch die seitlich ringsum erhaltenen Partien, noch besonders seine rückwärtige obere Kontur lassen sich mit irgend einem der griechischen Stuhltypen vereinigen. Auch das Loch in der Bodenplatte kann nicht dafür ins Feld geführt werden, denn ein ebensolches befindet sich in genau gleichem Abstand von der Tympanonrückwand auf der Platte 21 unmittelbar daneben, wo doch unter der Felsmasse von L ganz unmöglich ein Stuhlbein eingezapft gewesen sein konnte (Antike Denkm. d. Inst. I, Taf. 58). Der Sitz von K war

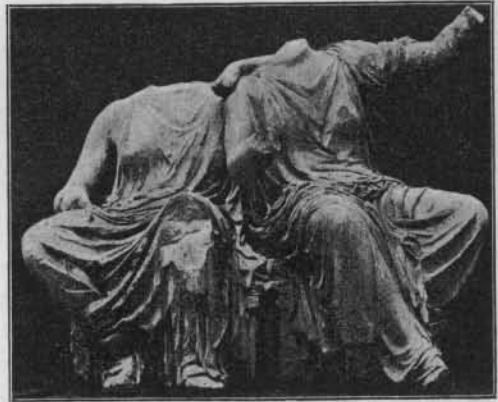


Abb. 1.

Die Figuren E und F in der linken Giebelhälfte.
(Nach SMITH, *The Sculptures of the Parthenon*.)

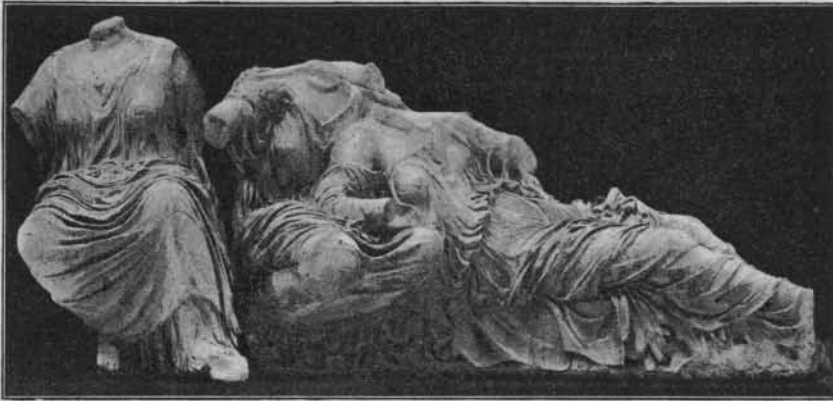


Abb. 2. Die Figuren K, L und M in der rechten Giebelhälfte.
(Nach SMITH, *The Sculptures of the Parthenon*.)

vielmehr ebenso ein Fels, wie es der von L und M auch ist. Aber er steht isoliert für sich, etwas abgerückt von dem mehr bankartig gestreckten der beiden anderen.

Diese Felsen, auf denen die Schicksalsgöttinnen sich niedergelassen haben, sind bisher kaum beachtet worden. Und doch enthält ihre Existenz allein schon einen entscheidenden Hinweis für das Wesen derer, die darauf ruhen. Nur FURTWÄNGLER (*Meisterwerke*, 247) hat darüber eine kurze Bemerkung, die den Sinn der bewußten Kontrastierung dieser Felsen zu den „Thronen“ der „Horen“ gegenüber ahnend andeutet, noch nicht eigentlich erklärt: die Moiren seien darum auf Felsen gelagert, weil sich in ihnen im Gegensatz zu den Horen, diesem Inbegriff bewußter Gesetzmäßigkeit, das unbewußte Walten der Schicksalsmächte verkörpere. Daß diese Felsen nicht schlechthin als Charakterisierung der Örtlichkeit im allgemeinen, d. h. des Olymp, gelten können, hat FURTWÄNGLER dabei stillschweigend zugegeben. Mit Recht; denn sonst müßten diese olympischen Felsen auch unter allen anderen Figuren dieser Szene sichtbar werden.

Der parthenonische Künstler ist sparsam mit attributiven Fingerzeigen. Wenn er aber solche gibt, will er sie prägnant verstanden wissen: die Naturform der Felsen als einen Hinweis auf die elementare, ewige, das ganze Universum über alle menschlichen Mittel und Künste hinweg beherrschende Macht dieser Wesen, deren nordische Parallele man einmal mit Recht „die Elementargeister des Geschehens“ genannt hat (R. M. MEYER, *Altgerm. Religionsgesch.*, 154). Es gab im Moirenkult nur wenige Tempel, selten Statuen. Im Freien, in

Hainen und auf Felsen oder neben den Tempeln und Kapellen anderer Gottheiten standen ihre Altäre, oft ganz ohne Kultbilder, oder diese in hochaltertümlichen Formen (vgl. ROSCHER, *Myth. Lex.* II, 3089ff.). Felsen sind demnach ihre natürlichen Sitze auch auf antiken Darstellungen; Berge, Höhlen und Grotten ihre Wohnung in der antiken und nachantiken Überlieferung. Die auf dem Felsen sitzende Spinnerin des Madrider Puteals ist bekannt. Der Felsboden zu Füßen der Hauptmoire des kapitolinischen Sarkophages, MÜLLER-WIESELER, II n. 838^a, und die wohl doch auf Grund antiker Spuren ergänzte Felsmasse hinter der Moire auf dem Meleagersarkophag, ROBERT II, T. 92, ist in diesem Zusammenhang zu nennen.

Im homerischen Hymnus auf Hermes (v. 552ff.) hausen die drei Schwestern, mantisch begabt und mit dämonischen Flügeln wie die Eumeniden ausgestattet, in den Schluchten des Parnassos: οἰκία vai-εταύουσιν ὑπὸ πτυχὶ Παρνησοῖο. G. HERRMANN hat die ausdrückliche Überlieferung μοῖραι hier in Θριαί „glänzend verbessert“. Es ist auch ganz richtig, daß alles auf diesen Ammen-Dreiverein des pythischen Apollo bei ihnen paßt. Aber diese Thriai sind eben doch nur die speziell lokal-phokische Nuancierung der auch sonst überall ganz universell waltenden Moiren.

Daß die Moiren hoch oben an dem mit seinem Scheitel Aphrodite geweihten Felskopf von Akrokorinth ihren Kult hatten — wieder bildlos —, sagt Pausanias II, 4, 7. Daß sie es waren, welche die trauernde Demeter aus ihrer versteckten Grotte im Elaionberge bei Phigalia wieder hervorbrachten, derselbe Schriftsteller VIII, 42, 3.

Diese antike Vorstellung von Bergen und Felsgrotten als Sitz und Wohnort der Moiren hat sich, und zwar gedacht in fernster Ferne, am Ende der Welt, in Griechenland bis heute gehalten (POLITIS, *Παραδόσεις* A', ἀρ. 917). Es ist ein steiler, finsterner, unzugänglicher Berg, auf dem sie hausen: bald Olympos, bald Koroi-bos, bald gar nicht näher benannt (POLITIS, a. a. O. 209, 225, 228, 210, 226), oder es sind dunkle Grotten an seinen Abhängen. Die jungen Mädchen schicken durch ihre Amme Honigkuchen in die Moirenhöhle, die Schicksalsgöttinnen für sich gut zu stimmen, oder sie suchen wie bei Kephissia aus dem Fallen von Steinchen, die sich von der Wölbung der Grotte oben loslösen, ihre Zukunft zu erraten. Ähnlich in einer Grotte, die vielleicht dieselbe ist, in welche nach Pausanias X, 38, 12 schon im Altertum die Frauen und Witwen gingen, um sich dort von „Aphrodite“ ῥάμος zu erbitten. Auch

in Athen hat die antike Tradition von der alten Örtlichkeit nicht gelassen. Draußen am Ilissos, wo einst beim Aphroditeheiligtum „in den Gärten“ ein hermenförmiges Bild der Moire stand, verehrten nach POLITIS die athenischen Mädchen μέχρι τῆς χθῆς die Moiren mit Darbringung von Salz und Honig. Nach BERNHARDT SCHMIDT (Volksleben der Neugriechen I, 217ff. und WACHSMUTH, Das alte Griechenland im Neuen, S. 71) reiben sich dort auch die Frauen an einem Felsen, indem sie dabei die Moiren anrufen, ihnen Fruchtbarkeit und eine gute Geburtsstunde zu verleihen. Und beim „Gefängnis des Sokrates“, jener antiken Felsenkammer am Abhang der Pnyx, holten sich die Mädchen im Echo Auskunft über ihren Zukünftigen.

Analogien dazu, aus alter Religionsgemeinschaft zu erklären, für die keltischen und mitteleuropäischen Feen wie die nordischen Nornen gibt schon J. GRIMM, Deutsche Mythologie I, 337ff. Vergl. auch ELARD HUGO MEYER, Mythologie der Germanen 259ff. und RICHARD M. MEYER, Altgermanische Religionsgeschichte 255. Die „weird lady of the woods“ orakelt aus einer Höhle, Frau Venus und Frau Holle wohnen in Bergen, „Riesenhäusern“. Bei Marcabrius wohnen die „tre fate“ in der Tiefe einer Felsschlucht; „nachts auf einem Berge“ verleihen sie ihre Gaben bei Guilhdei von Poitou. Auch in der deutschen Volkssage spinnen sie in einer Berghöhle (GRIMM, S. 344). Die Bayern verehren die drei Schwestern in unterirdischen Gängen und Höhlen, „steinernen Stuben“ (E. H. MEYER, S. 255, dazu die griechische Parallele angemerkt S. 261). Selbst einzeln erscheint in der französischen Überlieferung eine „Frau vom schwarzen Felsen“. Ja einmal tragen dort alle drei sogar während des Spinnens riesige Felsblöcke auf dem Haupt und in der Schürze. Vielleicht ist auch die Rundnische, in der auf den keltischen Matronensteinen die drei Göttinnen zu sitzen pflegen, nur eine architektonische Umgestaltung und Verfeinerung der alten Felsgrottenidee, eine Verdrängung der Naturform durch Kulturform, wie bei der Kapelle von Der el-bachri. Es war eine Höhle, in welcher der ägyptischen Sage nach die Hathorkuh den Neugeborenen gesäugt hatte. Die Grotte ist zur gewölbten Ädikula geworden. Zu vergleichen sind ferner die Form der römischen Mithräen und die iranischen Felsgrotten als ihr Ausgangspunkt.

Mit diesem physikalischen Hintergrund werden die Moiren, als „Göttinnen von der weitesten kosmischen Bedeutung“, wie das schon von anderen angemerkt worden ist, den Nymphen aufs nächste verwandt, den Νεράϊδες, den Quellnymphen der griechischen

Felsgebirge, und vor allem den Oreaden, die ganz ebenso in Höhlen und Grotten wohnend gedacht werden. So sagt LECHAT (BCH. 1889, 470) ganz richtig, daß die Moiren wesensgleich sind mit der überall verbreiteten, nur immer sehr verschieden benannten Trias weiblich gedachter, alles Leben in segensreicher Ordnung schirmender, führender Wesen.² Darum gab es auch den Kult der Moiren und der Nymphen da und dort unmittelbar miteinander vereinigt, wie auf Korkyra (Apoll. Rhod. 4, 1218). Und darum stellte man in dekorativen Gruppen ihrer Triade oder Dyade³ gerne die der drei Horen, dieser vorwiegend zeitlich aufgefaßten Nymphen, als Pendant gegenüber. So am Hyakinthosaltar in Amyklä und am Thron des Zeus von Megara. Von Nymphen und Horen haben die Moiren dann etwas entlehnt, wovon bald noch die Rede sein wird: die göttliche Schönheit. Noch bei Saxo Grammaticus (GRIMM, S. 344ff.) werden die *parcae* als *nymphae* erklärt. Die drei bayrischen „Schwestern“ werden auch an heilkräftigen Brunnen wohnend gedacht, „bis in die Brixener Gegend“; sie sind dann Wasserjungfrauen und „Meerfräulein“. Darum kommt ihnen auch elfische Schönheit zu, — „schön wie Engel“. Vgl. E. H. MEYER, S. 253 und 255.

Damit kommen die Moiren der altathenischen Nymphentrias, die als Aglauriden in der Pansgrotte am Nordabhang der Akropolis verehrt wurde, tatsächlich überaus nahe. Aber nicht nur diese, auch andere Stellen des athenischen „Geisterfelsens“ waren seit uralter Zeit den Nymphen heilig. Ja, eben jene Nymphengrotte am Nordabhang war es, welche mit ihrer geheimnisvollen Trias sogar eine ganz neue Art von Votivreliefs schuf, in der das landschaftlich wirkungsvolle Motiv der felsigen Grotte die stehende Typik des hintergrundlosen Weiherreliefs siegreich durchbrach (vgl. BLINCKENBERG, Archäol. Beiträge, S. 57). Es mag auch sehr wohl sein, daß die Aglauriden im letzten Grunde als eine spezifisch altattische Moirenvariante aufzufassen sind. Aber in unserem Giebel stößt die Auffassung der drei Gestalten K, L, M speziell als Aglauriden, wie mit Recht schon von anderen hervorgehoben wurde, auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Nur die weitgefaßte, allgemeinere Deutung als Moiren überhaupt wird, wie noch zu zeigen ist, allen Anforderungen gerecht.

² Vgl. PETERSEN, Archäolog. epigr. Mitt. aus Österr. V, 42ff.; WERNICKE, in Roschers Myth. Lexik. III, 1425.

³ Die Zweizahl als Vorstufe der Dreizahl im Sinne primitiver Vielheit: vgl. USENER, „Dreiheit“, im Rhein. Mus. 1903, bes. S. 323ff.

Die enge Zusammengehörigkeit der drei Gestalten K, L und M, von FURTWÄNGLER, MW. 245 sehr betont⁴ und schon in ihren Sitzen unbestreitbar angedeutet, bleibt also nach wie vor bestehen.

II.

Unter den Moiren ist es aber eine, die den eigentlichen Kern der Trias ausmacht, ihre feste Mitte; eine, die älter, ehrwürdiger, mächtiger ist als die beiden anderen, die ursprünglich vielleicht allein da war, bevor es eine solche Trinität gab. Sie ist die eigentlich Bestimmende. Die beiden anderen umgeben sie nur wie symmetrisch gestaltete, dualistisch geartete jüngere Emanationen ihres eigenen Wesens, weniger drohend, wesentlich freundlicher⁵: Verdünnungen jener uralten universalen furchtbaren Macht. So sind sie gleichsam zwei Schwingen, einander gleich geartet, an einem zentralen Körper, aus diesem hervorgewachsen und zu weitem Fluge sich entfaltend schon in sehr alter Zeit (vgl. USENER, Dreiheit, bes. über die „Zwingherrschaft“ der vervielfachenden Dreizahl).

Bei Homer ist es zuerst Αἴσα allein, welche dem Neugeborenen den Lebensfaden spinnt (Il. 20, 127), nur eine Moire, meist düsteren Charakters wie ein Todesdämon, da sie vor allem die Todesstunde herbeiführt. So in der Ilias (vgl. BOHSE, Die Moira bei Homer, Programm des Kgl. Westgymnasiums in Berlin 1893, und WEIZSÄCKER bei ROSCHER unter „Moirā“). Dann gesellten sich in der Odyssee (VII, 197) zu Aisa Gehilfinnen derselben Tätigkeit, ernste Schwestern, κλώδες βαρεῖαι.

Erst bei Hesiod (Aspis 258—260), und das an einer auf ihre Ursprünglichkeit hin angefochtenen Stelle, erscheint deutlich ausgesprochen die Trias der Moiren, aber eben so, daß wieder eine aus ihrer Mitte sich abhebt als von hervorragender Bedeutung, wenn auch kleiner, unscheinbarer, so doch die Hauptperson:

τῶν γε μὲν ἀλλάων προφερέης τ' ἦν πρεσβυάτη τε,
wobei ich das letztere Prädikat mehr auf die Würde und Wichtigkeit ihrer Stellung als auf das Alter beziehen möchte.

Diese eine Hauptmoire, die vornehmste von den dreien, ist Atropos, also diejenige, die das Leben zu seinem Ende und Ziel bringt, die düsterste, unerbittlichste unter den Unerbittlichen: keine

⁴ „Sie griffen alle drei ganz eng ineinander.“

⁵ Z. B. Juvenal, IX, 135: at mea Clotho et Lachesis gaudent — Weglassung der Atropos.

andere als die alte Aisa der Ilias, die richtige Schwester der Keren (κείπειν = den Lebensfaden abschneiden), der Erinnyen, der Eumeniden, die bei Äschylos mit den Moiren fast zu verschmelzen scheinen. Diesen ersten Primat auf dunkelstem Hintergrund hat Atropos sich bei den Griechen lange bewahrt. Sie wird darum einmal geradezu Ananke gleichgesetzt (MOSCHION, Frg. 2 bei NAUCK²), die noch bei Plato (Republ. X) als Mutter der Moiren und ganz wie diese auch als eine Spinnerin gedacht ist, als die Spinnerin der ganzen Welt mit diamantener Spindel. Vielleicht ist ebenfalls Atropos gemeint, wenn in dem alkanmanischen Fragment 41 die mächtigste der Moiren einfach Tyche heißt, so wie es auch einst bei Pindar stand (nach Pausan. VII, 26, 8: Μοιρῶν τε εἶναι μίαν τὴν Τύχην καὶ ὑπὲρ τὰς ἀδελφάς τε ἰσχύειν). Später erst hat Lachesis, die „Loserin“, die Rolle mit ihr vertauscht und an Stelle der Atropos den Vorsitz übernommen.

Wie sehr in dieser Hauptmoire das Schicksal selbst verkörpert gedacht war, erhellt weiter aus Pausanias X, 24, 4. Darnach standen im Apollo-Tempel zu Delphi, diesem Hauptausgangspunkt der göttlichen Schicksalssprüche, auch Statuen der Schicksalsgöttinnen, aber nur von zweien. An Stelle der Hauptmoire waren hier der oberste Lenker aller Dinge selbst, Zeus, und der Verkünder seiner Entscheidungen, Apollon, in Person getreten. Der Akzent war also hier so stark auf die wichtige Hauptidee, die der obersten Entscheidung, gelegt, daß von der weiblichen Trias nur die beiden „Neben“moiren übergeblieben zu sein scheinen. An Stelle der θεῖα μοῖρα, der αἴσα Διός, sah man Zeus und Apollo selbst.

War die überragende Bedeutung der einen Moire, der Atropos, in Delphi indirekt, nur auf latente Weise hervorgehoben, so hat sich ihre dominierende Rolle bis in die späteste Zeit, ja bei den Griechen von heute noch darin bewahrt, daß die Trias zuweilen wieder verschwunden ist, nur die alte Einzelfigur übergeblieben und sich in diesem Singular die alte Einfachheit der homerischen Vorstellung wieder hergestellt hat.

So schon auf römischen Sarkophagen mit Darstellung griechischer Mythen, z. B. MÜLLER-WIESELER II, n. 841 oder ROBERT, Sarkophagreliefs III, T. 91, n. 277 und 278 (Meleager). Auf einem kapitolinischen Sarkophag derselben Gattung bei MÜLLER-WIESELER II, n. 838^a sitzt Atropos weitgetrennt von den beiden Schwestern unmittelbar neben dem Leichnam. Mit der Schicksalsrolle in den Händen hat sie unerbittlich des Lebens Ende bestimmt.

Wie sich das antike Triptychon der Moiren in den neugriechischen Märcen des öfteren wieder zusammengefaltet hat zu einem scheinbar einzigen Blatt, wie sich da die einst künstlich auseinandergelegte Trias in der „Mira“ wieder auf den uralten Singular reduziert, ist besonders durch die Sammlungen von IRIOTIS (Ὁ κακομοιράμενος etc.), POLITIS (Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων II, 208ff.) und BERNH. SCHMIDT, Das Volksleben der Neugriechen I, 210ff. bekannt. Weitere Literatur siehe bei ROSCHER, M. L. II, 3102.

Wie dann nicht nur bei den Griechen, sondern auch bei den alten Italikern die Dreizahl der „Fata“ aufgefaßt wurde als ebensolche Zusammensetzung von zwei gleichen und einer dazu kontrastierenden dritten Gestalt, davon wird bei der altrömischen Figur der Parca — denn so im Singular steht sie zuerst da — die Rede sein. Wie bei den Griechen zuweilen allein, ohne die Schwestern, erscheint Atropos auf dem etruskischen Meleagerspiegel, GERHARD I, 176 (Athra).

Die Vorstellung von dem Primat der einen unter den dreien, von der also differenzierten Trias der Schicksalsgöttinnen: zwei günstig, eine eher ungünstig, scheint überhaupt allgemein europäisch-indogermanisch zu sein. Daß die keltischen Matronae, die germanisch-nordischen Nornen, die Schicksalsfrauen und guten Feen unseres Mittelalters, die indischen „Ambas“ (= Mütterchen) im Grunde identisch sind mit den griechischen Moiren und römischen Parzen, darüber scheint ein Zweifel nicht mehr zu bestehen. Vgl. MOGK, Grundriß der german. Philologie I, 998, 1023; E. H. MEYER 259ff.; R. M. MEYER 154. [Wertvolle Hinweise zuletzt bei ERNST MAASS, „Heiligē Nacht“ in der Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 1910, 673ff.: Phokāa-Massilia und deren Tochterstädte als Bindeglied zwischen den griechischen μητέρες und den keltischen matronae; ihre Christianisierung in den „trésmaïés“; ihre Verschmelzung mit den römischen Parzen in Britannien (Weihinschrift „Matribus Parcīs“); die Weihnacht der Angelsachsen noch bei BEDA eigentlich die „Nacht der Mütter“ (matrum nox); das Decken von Tischen abends für die altheidnischen Parzen um die Jahreswende, noch unter Bischof Burchard von Worms; das Auftreten der drei weißen Frauen um Weihnacht in schwäbischen Sagen; die als weibliche Engel gedachten Fravaschis der Iranier, welche in den letzten Tagen des alten und ersten Tagen des neuen Jahres auf die Erde herabkommen und sich von den Menschen als deren Schutzgeister mit Liedern und Gaben feiern lassen. MAASS

schließt: „Die Indogermanen müssen vor ihrer Trennung diese Gruppe von Müttern in ihrem Kultglauben besessen haben.“]

Nun ist auf den Matronensteinen der römischen Zeit die mittlere der drei Göttinnen immer etwas anders gestaltet als ihre beiden Schwestern; sie unterscheidet sich von ihnen durch abweichende Haartracht, höheren Sitz, stehende Haltung, anderes Attribut (Füllhorn statt Korb) oder dergleichen.⁶ Selbst kleinere Statur kommt ihr zuweilen zu, ganz wie der Atropos bei Hesiod, und doch ist sie wie bei diesem als die Mittelfigur immer die wichtigste. Vgl. ROSCHER, *Myth. Lex.* II, 2, 2468ff. und *Bonner Jahrb.* 1910, T. 25.

Unter den germanischen Nornen ist Urdar bedeutsamer als die beiden anderen (GRIMM, *Deutsche Mythologie* I⁴, 337), und noch im *Speculum stultorum* (gedruckt um 1200) sind zwei von den drei Schwestern zu weichherzig und vorschnell im hilfreichen Eingreifen, so daß sie von der dritten, verständigeren, welche sie „domina“ nennen und als eine höhere Macht verehren, zurückgehalten werden müssen. In anderen Sagen wird diese ernstere ältere Schwester direkt zur bösgesinnten Fee, die das Geschenk der beiden anderen verringert; einmal sogar wird sie zu einem bösen Dämon, der unter dem Tisch der beiden guten Schwestern festgebunden werden muß (GRIMM, a. a. O., S. 344). Noch im 13. Jahrh. bei Adam de la Halle erscheint „la dame Morgue“ mit zwei schönen Feen als „sa compagne“ (GRIMM, S. 342).

„Im Norden entwickelt sich Urd in weiterer Spezialisierung geradezu zur Todesgöttin“ (R. M. MEYER, 157), also ganz wie die alte Aisa-Atropos. Im bayrischen Volksglauben⁷ ist die eine der drei „Heilrätinnen“ ganz schwarz, die beiden anderen dagegen weiß und halbweiß. „Auch die deutschen drei Schwestern stimmen keineswegs immer in ihrem Ausspruch überein, die zwei weißen

⁶ Die Matronae aus diesem Zusammenhang mit Unrecht, wie mir scheint, ausgeschieden von E. H. MEYER, 262. Ich halte die drei bayrischen Heilrätinnen und die drei badischen Schwestern St. Einbet, St. Werbet und St. Wilbet für die letzten Ausläufer dieser speziell keltischen, nicht germanischen Trias ebenso wie die drei Marien der Provence. Im Gengenbach am Fuß des badischen Schwarzwaldes hat sich ihr mütterlicher, kinderfreundlicher Charakter selbst in ihrer Christianisierung noch erhalten. Während Einbetha als Hauptgestalt unverändert blieb, wurden die beiden anderen durch die h. Perpetua und die h. Felicitas ersetzt, mit deren Martyrium das ihrer eben geborenen Kindlein aufs engste verknüpft ist. Vgl. Fr. BAUMGARTEN, *Schauinsland* 1894, S. 12ff.

⁷ Sehr reiches Material aus Bayern und Tirol gesammelt bei FR. PANZER, *Bayrische Sagen und Gebräuche* (Beitrag zur deutschen Mythologie, Bd. I 1848) I, 1—209; II, 119—163.

haben meistens die gleiche Gesinnung, während die dritte sich oft nicht in den Willen der anderen fügen will. So galten auch ihrer zwei für blind und wurden von der dritten übervorteilt“ (E. H. MEYER 256). Noch ein Minnesänger des 13. Jahrh. drückt ähnliches aus, wenn er sagt: „Zwei Schepfen flochten mir ein Seil, dabei die dritte saß; die zerbrach's zu meinem Unheil“ (ebenda).

Also: Die Moiren eine differenzierte Trias; eine von ihnen die ernste dominierende Herrin, die zwei anderen mehr dienende, freundliche Begleiterinnen. Kehren wir mit diesem allgemeinen, auf breiter Basis gewonnenen Ergebnis zum Parthenongiebel zurück.

Ist da eine Differenzierung vorhanden? und wenn, wo ist die Herrin? Man kann von zwei Differenzierungen hier sprechen, einer scheinbaren, irreführenden, und einer wirklichen. Die scheinbare besteht darin, daß K von L und M äußerlich mehr losgelöst ist. Aus einem besonderen Block gearbeitet sitzt sie auf einem eigenen Felsen, ungleich den beiden Genossinnen, welche nur deshalb aus einem einzigen Block gehauen sind, weil sie durch das künstlerische Motiv unlösbar miteinander verschlungen sind. Aber gar drei solcher gewaltiger Gestalten aus einem einzigen Blocke zu hauen und zu versetzen, wäre technisch unmöglich gewesen. Und doch gehört K eng mit L und M zusammen, wie aus den Vertiefungen auf den Bodenplinthen, aus den nachträglichen Abarbeitungen hinten an L und auch aus der Carreyschen Zeichnung (Abb. 5) hervorgeht. Der klaffende Spalt, welcher bei der jetzigen Aufstellung im British Museum, die auch den meisten Abbildungen zugrunde liegt, zwischen K und L störend wirkt, war einst nicht vorhanden und ist irreführend. K braucht also weder als Hestia (PETERSEN) noch sonst irgendwie von L und M abgelöst werden, sondern darf mit beiden so eng verbunden bleiben, als Tracht, Habitus und alles andere es zulassen.

K kann auch gar nicht die Hauptfigur sein unter den dreien. Bei aller Würde der Erscheinung — PETERSEN hatte ihr ja ein Szepter geben wollen — und der durch die größere Giebelhöhe hier ermöglichten aufrechteren Haltung ist sie doch von dem Hergang in der Giebelmitte in eine Erregung und Bewegtheit mithineingerissen, die der ewig unerschütterlichen Obermoire nicht zustoßen dürfte.

Ganz anders bei M. Denn L in seiner dienenden Hingebung und eingengten Position, wie im plötzlichen Schreck ängstlich

zusammenfahrend, scheidet in der Frage nach der Führerin ohne weiteres aus. Hier bei M dagegen ist alles vorhanden, was wir suchen. Sie, M, ist gelagert wie eine Königin, mit selbstverständlicher Lässigkeit die Dienste der Genossin als lebendes Lager in Anspruch nehmend und völlig unerschüttert von dem, was vorgeht, so unberührt von jeder entstandenen Erregung, daß sie teilnahmlos, nicht nur abgekehrt, da zu liegen scheint in ihrer göttlichen Ruhe. Diese beiden innerlichen Momente allein schon unterscheiden sie aufs schärfste von den ihr äußerlich sonst so gleichartigen Schwestern.

Hier haben wir in der Tat eben jenen Kontrast, jenen Dualismus im Wesen der Moiren in deutlichster plastischer Verkörperung, den wir oben sagengeschichtlich herausgehoben haben: das Herbe und Fürstlich-Königliche der einen, das dienstwillige hilfreiche Sich-unterordnen der anderen. Niemand hat das feiner formuliert als PETERSEN, Kunst des Phidias 132ff., wo er den Gegensatz zwischen L und M also beschreibt — ohne indes dabei an die Moiren zu denken —: „Unbekümmertes, bequem genießendes Sein . . . hier ist es noch gesteigert . . . Diese Göttin mag aus eigener Kraft nicht einmal ruhen, sondern bedient sich auch dazu einer anderen, die mit sorgsamer Liebe sie stützt und trägt und ganz ihr hingegeben ist. Diesen Liebesdienst nimmt die Liegende hin wie etwas Gebührendes, ohne die Freundlichkeit zu erwidern und nur mit sich beschäftigt. So können Schwestern kaum miteinander sein, es sei denn, daß die eine ganz in selbstvergessener Bewunderung der anderen aufgehe, und daß auch die andere das ungleiche Verhältnis nicht gleichmache durch Rückzahlung ebenso großer Hingebung. Besser können wir sie mit zwei Freundinnen vergleichen, deren eine sich völlig unterordnet, ihr Glück darin findet, die andere zu hegen, zu lieben, zu bewundern. . . . dies bequeme Hinnehmen fremder Dienstleistungen, was bei keiner anderen Gottheit vorkommt.“

Wie eine der homerischen Königinnen, die niemals ohne ihre beiden ἀμφίπολοι erscheinen, so will uns die Gruppe K, L, M anmuten: M = Atropos, L und K = Lachesis und Klotho oder diese beiden auch umgekehrt, entgegen ihren schon vorhandenen, gleichsam auf sie wartenden Anfangsbuchstaben. Vertauscht oder nicht, es ist bei solchen Zwillingsschwestern unwesentlich.

Aber wie kann man M überhaupt noch als Moire und nun gar noch als oberste und führende Moire in Vorschlag bringen nach

STUDNICZKAS schneidenden Hieben auf die Moirendeutung überhaupt und in Anbetracht dieser Figur (Jahrb. 1904, S. 3 u. 8) im besonderen? Wie ist es denkbar, daß dieser vollblütige aphrodisische Leib in seiner weichen Trägheit die κραταίη Μοῖρα, gar die πρεσβυτάτη unter diesen darstellen soll?

Das ist in der Tat möglich. Aber dazu, um diese Möglichkeit zu erweisen, muß erst noch einmal mythologisch weiter ausgeholt werden. Oben haben wir uns darauf beschränkt, das Wesen der Moiren und besonders der hauptsächlichsten unter ihnen unter dem Gesichtspunkt der reinen „Machtfrage“ hervorzuheben. Das war aber nur die eine, die herbe Seite. Wir müssen diese nun ergänzen durch die andere, die freundliche, heitere.

Die Moiren erscheinen nicht nur, sie geben und spenden auch. Sie sind es, die dem Leben seinen Inhalt darreichen und es gestalten. Darum eben sind sie anwesend gedacht, gleich bei der Geburt, worüber unten noch des weiteren zu handeln sein wird. Diejenigen aber, die über allem Leben und allem Glück walten, müssen auch selbst in höchstem und unfassendstem Maße dasselbe besitzen. Darum werden sie selber auch im Vollbesitz des glücklichsten, herrlichsten, vollkommensten Körpers sein. Ganz besonders aber die Erste unter ihnen.

Schon FURTWÄNGLER hat (Meisterwerke, 246) darauf hingewiesen, daß die Moiren, diese Töchter der Nacht, nicht als häßlich, sondern durchaus schön (λευκώλενοι) gedacht wurden, und daß nach Pausan. I, 19, 2 in Athen die Aphrodite Urania als πρεσβυτάτη der Moiren galt, wobei ich aber, wie schon bemerkt, dies Epitheton nicht, wie er und alle bisher, auf das Alter, sondern auf den Vorrang in ihrer Stellung unter den Dreien beziehen möchte. Also die vornehmste der Moiren gleichgesetzt einer Aphrodite!⁸, und zwar einer Aphrodite ἐν κήποις; denn das war sie dort in Athen. Moira demnach aufgefaßt wie jene alte Rivalin der Artemis Lime-natis, die in den feuchten Auen und Niederungen verehrt wurde, wo alles wie von selber sproßt, keimt, blüht und wuchert; aufgefaßt als eine Verkörperung jenes blühenden Wachstums und paradiesisch ersprießlichen Gedeihens, das bei dieser Aphrodite „in den Auen“ zunächst noch rein vegetabilisch verstanden war, bis sie

⁸ Vgl. die schwesterliche Zusammenstellung der Moiren mit der χρυσή Ἀφροδίτη im Scholion zu Soph. Ōd. Col. 42. Ebenso Hymn. orph. 55: Ἀφροδίτη κρατούσα τριῶν Μοιρῶν.

von jener Artemis aus dieser noch nicht einmal animalischen immer mehr in die rein menschliche Sphäre verdrängt wurde.⁹ Eine solche Verkörperung unermesslicher Lebensfülle, glücklichsten Wachstums, Reichtums und Gedeihens: diese Idee, welche, wie oben erwähnt, auch zum Wesen der Moiren gehört, mußte und durfte irgendwann auch in ihrer Führerin konzentriert zum Ausdruck kommen. In jenem altattischen Kult am Ilissos und in unserer attischen Giebelgestalt M ist dies wirklich der Fall.

Auch auf der Françoisvase, die mit ihrer Moirengruppe ein wichtiger monumentaler Beleg für jene Auffassung und ein Vorbote der parthenonischen Schicksalsschwester ist. Die große Bedeutung der Moiren im altattischen Kult erhellt schon daraus, daß nur sie, Hand in Hand mit ihrer Mutter Themis (?), hier vor den fahrenden Götterwagen gestellt sind, nicht wie alle anderen begleitenden Fußgänger halbverdeckt hinter den Pferden. Daß sie weiter als ganz besonders schön gedacht sind, besagt ihre besondere Schmückung. Sie allein im ganzen Festzug sind vom Maler mit den zierlich gedrechselten Schulterfibeln bedacht. Wie junge Mädchen tragen sie nicht den würdigen Frauenmantel. Die eine von den dreien ist endlich als eine ganz besondere Schönheit ausgezeichnet durch die geperlte Busenkette, eine Zierde, die sonst keine einzige aller erhaltenen Frauengestalten auf der ganzen Vase trägt. Diese schönste der Moiren marschiert in der Mitte der Drillinge, offenbar als die Vornehmste von ihnen.¹⁰

Das Aphrodisieren der Moiren ist aber keineswegs eine auf Attika beschränkte Erscheinung. Vielmehr muß sie — wieder ein Hinweis auf die Verwandtschaft, wenn nicht Identität der drei Moiren mit den drei schönen Nymphen, Horen, Chariten usw. — einst das gesamte Griechenland durchzogen haben, wie noch mehrfache Symptome aus dem Peloponnes und aus Böotien verraten. In Sparta genossen die Moiren zusammen mit Artemis Orthia (wieder einer der großen alten Lebensspenderinnen!) und Aphrodite gemeinsamen Kult (C. I. Gr. 1444). In Megalopolis standen in einem vor hohem Alter schon ganz verfallenen Tempel der Aphrodite noch zu

⁹ Vgl. NILSSON, Griech. Feste, 362 ff.

¹⁰ Wenn nicht, was mir jetzt wahrscheinlicher ist, ihre Nachbarin so verstanden werden soll, die als die erste der drei Schwestern unmittelbar neben Themis marschiert und mit dem ganz besonders reichen Peplos (figürliche Horizontalzonen wie bei Hera) ausgezeichnet ist. Den Fibelschmuck tragen auf der Vase bezeichnenderweise sonst nur noch die schönen jungen Nymphen, die mit dem zurückkehrenden Hephästos und seinen Silenen in den Olymp einziehen.

Pausanias' Zeiten (VIII, 32, 2) drei zusammengehörige Aphroditestatuen: Urania, Pandemos, von der dritten war kein Name vorhanden; vielleicht weniger, weil er im Lauf der Zeit verloren gegangen war, als aus heiliger Scheu. Denn diese dritte scheint eben dieselbe zu sein, für die in Theben der düstere Name Ἀποστροφίς noch erhalten war, eine Bezeichnung, die wieder an die Erinnyen erinnert, diese ἀποστρόφοι (Hymn. orph. 70, 8), vor denen man sich abwendet, und die sich zürnend selbst abwenden von der Sonnenseite des Lebens.¹¹ (Vgl. HITZIG-BLÜMNER, Pausanias, Bd. III, S. 435.) In Theben waren es ebenfalls drei uralte Schnitzbilder, die als „Aphroditen“ unmittelbar nebeneinander standen: neben der furchtbaren Apostrophos wieder die freundlichen Schwestern Urania und Pandemos. Diese Bezeichnungen sollen dort so alt gewesen sein, wie das Holz, aus dem sie geschnitzt waren und das noch von Kadmos' Schiffen genommen gewesen sein soll (Pausan. IX, 16, 2). Die Γεννευλλίδες oder Γενναῖδες neben der Aphrodite Γεννευλλίς (Cornut. 34) sind im Grunde wieder derselbe Dreiverein.

Gerade das Aphrodisische in der parthenonischen Moire M besteht also ebenfalls zu Recht, es ist nicht Zufall oder Willkür hier, sondern bewußte Absicht. Die einst vorhandene reichere Ausstattung der Gestalt mit Schmuck wurde in diesem Sinne immer schon erwogen: am Hals, an den Armen, am Gürtel. Wieder war es PETERSEN, S. 131, der das Bezaubernde an diesem Körper „voll blühenden Lebens, so frisch und warm, im Sichtbarwerden des Gürtels, im teilweisen Bloßwerden der Brust“ am feinsten charakterisiert hat, und der unter der Macht dieses Eindrucks die Gestalt Aphrodite schlechthin benannte (mit L als Peitho). Und ebenso intuitiv hat JULIUS LANGE (Darstellung der Menschengestalt I, 194) das Wesen dieser herrlichen Majestät erfaßt: „ein lebender Venusberg mit wogenden und schwellenden Höhen und Tälern, welche die Sinne mit einer gewissen verschwenderischen Fülle berauschen“. Die besten Beobachter haben auch hier am richtigsten gesehen. Die Moire M ist in der Tat die Verkörperung der τρυφή im edelsten Sinne, im Sinne höchster, mühelos gespendeter und ewig ihrer selbst sich erfreuender Schönheit, jenes ewigen Jungbrunnens, der noch ständig überfließt auf alle Geschlechter.

¹¹ Anders USENER, Dreiheit, 205, der die Trias aus dem Dual Urania-Pandemos entstehen läßt.

Auch von diesem Zug, für den die nüchterne italische Parallele nichts ergibt¹², hat sich im griechischen Volk bis auf heute noch etwas bewahrt. Dazu gibt es Analogien auch aus indogermanisch-europäischen Sagen. LECHAT (BCH. 1889, 471, note 4) sagt darum mit Recht: „les Charites et les Parques finiraient se confondre“. „Mächtige Mädchen“ werden sie ihrer äußeren Erscheinung nach in der Edda genannt. So wird auch den drei weißen Frauen in der altfranzösischen Dichtung stets bezaubernde Schönheit zugeschrieben (GRIMM, a. a. O., 340 Anm. 3), und in dem schon einmal genannten Spiel des Adam de la Halle sind es ebenfalls „beles dames parées“ (ebenda, 342 Anm. 1). Die neugriechischen Märchen schildern zwar nicht mehr die Moiren selbst als von ausnehmender überirdischer Schönheit, aber diese sind bereit, solche zu verleihen (καλλὴ ἀγγελική), dazu Lachen wie Rosen, Tränen wie Edelsteine usw. (vgl. POLITIS, a. a. O., p. 214), με ὄλας τὰς χάριτας. Der entscheidende Zug hat sich erhalten.

Also Atropos und Aphrodite, diese beiden anscheinend sich gegenseitig ganz ausschließenden Charaktere, in einer Gestalt vereinigt, in eine Moire zusammengeschmolzen. Das konnte überzeugend, in plastischen Formen nur einem ganz Großen gelingen, wie es wieder auch nur ein ganz Großer war, der dasselbe, wenn auch im Spiel und im Scherz der Walpurgisnacht, ähnlich wagte. Da haben die älteste und die jüngste der Moiren ihre Rollen vertauscht und Atropos spricht:

„Wolltet ihr bei Lust und Tänzen
Allzu üppig euch beweisen,
Denkt an dieses Fadens Grenzen,
Hütet euch! Er möchte reißen!“

(Goethe, Faust II, 5313 ff.)

Was die Ergänzung der Arme und des Attributes dieser Aphrodite betrifft, so ist es ganz richtig, was BRUNO SAUER (a. a. O., 116 ff.) hervorhebt. Das leicht konisch den Faltenbausch über dem linken Oberschenkel durchtunnelnde Loch, in dem zweifellos ein

¹² Außer in Darstellungen, die von griechischer Kunst abhängig sind, wie auf dem Sarkophagdeckel, MÜLLER-WIESELER II, n. 858, wo die mittlere der Moiren, die andren auch an Größe überragend, ganz wie Tyche und Abundantia mit Füllhorn und Wage ausgestattet ist; oder die mit ihrem Diadem, ihrer weiblichen Körperfülle und lässig bequemen Haltung zweifellos als eine spinnende Aphrodite gedachte nackte Statuette von Bronze aus Ostia, Mon, IX, 8. Vgl. BERNOULLI, Aphrodite, 349 ff.

Metalleinsatz einst gesessen hat, ergibt für diesen zunächst eine Richtung, welche sowohl einen Spinnrocken wie einen Spiegel, wie überhaupt jedes denkbare Gerät auszuschließen scheint. Wie mir aber Herr Bildhauer FR. MEINECKE hier, dem ich auch für zwei Ergänzungsversuche der Arme in Ton (Abb. 3 u. 14) zu besonderem Danke verbunden bin, zeigte, hat es nicht die geringste Schwierigkeit, den Stiel des Spiegels oder der Spindel, in natürlicher Haltung sehr viel mehr senkrecht in die Hand gesteckt, unten fast horizontal umbiegen und in jenem Tunnelloch festsitzen zu lassen. Dann erst



Abb. 3. Verworfenen Ergänzungsversuch für die Arme und Hände der Figur M.
(Nach Photographie.)

bekommt das Ganze festeren Halt, nicht nur das Attribut allein, sondern auch der ganze frei gearbeitete linke Arm, der unbedingt einer Stütze hier unter der Hand bedurfte. Gerade durch das Umbiegen des Bronzestieles an seinem unteren Ende wurde das Attribut mit dem Körper seiner Figur viel fester verankert, als dies durch ein einfaches Einlassen dieses Endes in der Richtung des aufgestützten Stieles selbst möglich gewesen wäre. Bei dem hier abgebildeten Ergänzungsversuche sieht man das umgebogene Ende des Metallstabes, aus dem der Stiel des Gerätes besteht, durch jenes Tunnelloch hindurchgesteckt und nach vorne hervorkommen. (Um

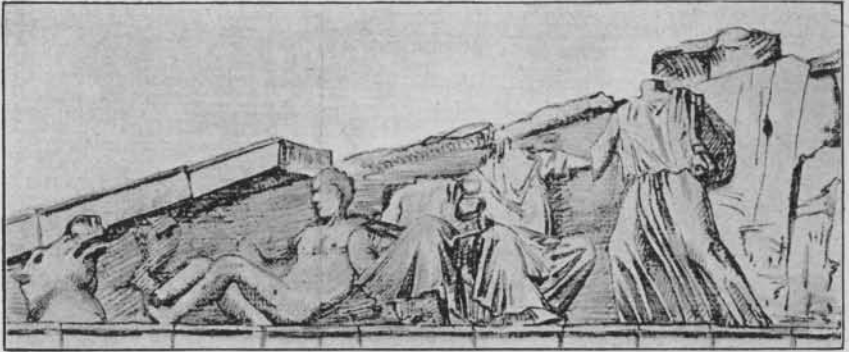


Abb. 4. Die erhaltenen Figuren der linken Giebelhälfte. (Nach CARREY.)

ihn deutlicher zu machen, ist er hier absichtlich viel länger stehen gelassen, als es natürlich nötig wäre.) Mit seinem oberen Ende scheint das Attribut gerade oder doch fast die schräge Dachung des Gesimses berührt zu haben und war vielleicht auch noch besonders an dieser befestigt. Jedenfalls war eine besonders behutsame Befestigung des unteren Attributendes für den Transport der mit ihrem frei herausstehenden Arme doch schon fertig gearbeiteten Figur, ihr Hineinsetzen in den Giebel sehr zu empfehlen gewesen. Die Ergänzungsversuche haben die Möglichkeit sowohl einer Spindel wie eines Spiegels ergeben. Darf man diesem, dem Spiegel den Vorzug geben? Das Sichbeschauen im Spiegel, der in dem umstehenden Ergänzungsversuch noch zu steil gestellt ist, ließe die Gestalt in ihrem Sichgehenlassen gut verstehen, würde passen zu ihrer ruhigen Passivität. Über die andere Möglichkeit mit der Spindel vgl. den Nachtrag S. 46 ff.

Aphrodite Urania, ist sie nicht auch, wie ihr Name besagt, und wie es im alten Orient der Fall war, die Himmelskönigin?¹³ Und ist nicht der Mond ihr runder Spiegel? Könnte ein treffenderer Platz für sie gefunden werden mit solchem Attribut als unmittelbar neben der entfliehenden Nachtgestalt der Selene?

Daß Aphrodite selbst zuweilen mit Selene identifiziert wurde, daß das milde, liebliche Mondlicht als ein Symbol weiblicher Schönheit im Altertum weithin galt, daß Selene auch als jugendlicher Frauenkopf in der kreisrunden, hellen Scheibe des Vollmonds dargestellt wurde, wissen wir. Vgl. ROSCHER, *Myth. Lexikon* V, 3131 ff.

¹³ Vgl. GRUPPE, *Griech. Mythologie* II, 1364 ff.

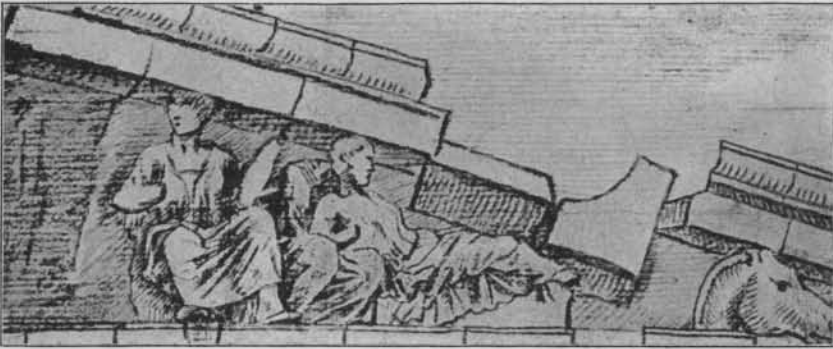


Abb. 5. Die erhaltenen Figuren der rechten Giebelhälfte. (Nach CARREY.)

3162, IX 645; GERHARD, Ges. Abh., Taf. 8. 8; HAUSER ZU FURTWÄNGLER-REICHHOLD, Griech. Vasenmalerei III, S. 15 (zur Sosiasschale).

STUDNICZKA (Jahrb. 1904, 3 u. 8) hat die Auffassung der drei Figuren als Moiren „die unglücklichste aller Parthenondeutungen“ genannt und kurzer Hand in den Orkus verwiesen. Und doch scheint sie mir vor allen anderen Deutungen den Vorzug zu haben, daß sie allein ohne jeden Zwang alle Züge umfaßt und erklärt, die zwar in der Vereinzelung bisher richtig erkannt, aber dann in gegenseitig sich widersprechenden Deutungen gegeneinander ins Feld geführt worden sind.

Mit Recht forderte STUDNICZKA eine entsprechende Trias zu den Moiren in der gegenüberstehenden Giebelhälfte. Aber mit Unrecht vermifste er sie, denn sie ist vorhanden, und zwar in einer Weise, die die beste Gegenprobe für die Richtigkeit der Moirenbezeichnung bildet. Freilich nicht nach der landläufigen Erklärung der dort erhaltenen Figuren. Wir müssen sie uns ebenfalls erst erkämpfen.

Was sonst gegen die „Moiren“ eingewandt worden ist, wie der Umstand, daß sie nicht unmittelbar bei Zeus säßen, weil dieser doch den Zunamen Μοιραγέτης führt, ist ohne jedes Gewicht. Ein Künstler von der monumentalen Größe und Selbständigkeit des parthenonischen spottet solcher Schulmeisterei.

III.

Räumlich die genaue Entsprechung zu den Moiren rechts bilden in der linken Giebelhälfte die drei Figuren D, E, F. Sie griffen, wie die CARREYSche Zeichnung erkennen läßt (Abb. 4

und 5), ganz gleich eng ineinander wie die drei Moiren. Zwischen D und E klafft kein Spalt, der linke Arm des Jünglings D verschwindet sogar z. T. hinter dem Gewand der ihm zunächst sitzenden weiblichen Gestalt E. Wir können sogleich konstatieren: 1. eine in sich geschlossene Trias, 2. innerhalb derselben eine Differenzierung, sehr ähnlich der drüben, ja rein räumlich von der Giebelmitte aus gerechnet, sogar genau mit ihr übereinstimmend: nämlich $D + (E + F)$ wie dort $(K + L) + M$. Das heißt: gegen die Giebelmitte zu je ein sitzender Dual, rein äußerlich schon als Zwillingpaar charakterisiert, und dann, bequem gelagert, gegen das Giebelende zu je ein Singular. Dieser in größter Ruhe, der Dual in starker Erregung.

Entsprechen sich die beiden Dreivereine formal, schon äußerlich so vollständig, so darf man annehmen, daß dies von innen heraus vorbereitet ist, daß auch ihr geistiges Wesen einander analog sein wird. Die bisherigen Deutungen der drei Gestalten D, E, F versagen dabei freilich, und die bis heute herrschende Uneinigkeit in ihrer Benennung beweist allein schon, daß hier ein noch ungelöstes Problem steckt, daß die üblichen Erklärungen gar nicht oder nur zum Teil das Rechte getroffen haben.

Was wir zu erwarten haben an dieser Stelle, ist eine den Moiren drüben entsprechende Trias ähnlich allgemein gefaßter, segensreicher Numina, die das Leben des Einzelnen in ihre treue Hut zu nehmen gewillt sind gleich am allerersten Tage, eine höhere Fürsorge, die auch für seine ganze weitere Dauer entscheidend wird; und eben diese Trias ähnlich auch innerlich differenziert, bei engster Zusammengehörigkeit der drei Gestalten im Ganzen.

Ich beginne mit der schwesterlich untrennbar unter sich verbundenen Gruppe E—F (Abb. 1). Mit Recht haben PRINGSHEIM (Archäol. Beiträge zum eleusin. Kultus, 52) und FURTWÄNGLER (Ägina I, 332, 1) die alte, zuletzt noch einmal von STUDNICZKA (Jahrb. 1904, 1 ff.) verteidigte Deutung auf Demeter und Kore verworfen. Auch FARNELL, Cults II, 261, betont nachdrücklich den Charakter der „twin sisters“ gegenüber der Auffassung von Mutter und Tochter. FURTWÄNGLER hat den Charakter der Sitze, auf denen die beiden Gestalten ruhen, unleugbar richtig festgestellt (Griech. Vasenmalerei I, 215) und seine eigene frühere Erklärung derselben als „Throne“ (Meisterwerke, 247) zurückgenommen. Es sind nur niedrige viereckige Kästen mit ganz kurzen Fußzapfen, vertieften Füllungen zwischen den Eckpfosten und Klappdeckeln an Scharnieren. Oben darauf sind noch dicke wollene Tücher zusammengefaltet gelegt, und ähnliche Decken dürfen

allen Analogien der Vasenbilder nach auch im Inneren dieser Kästen vermutet werden. „Das Motiv ist unmittelbar aus dem Leben des Frauengemaches gegriffen“, bemerkte PRINGSHEIM ganz richtig, blieb aber auf halbem Wege stehen, indem er sich nicht entschließen konnte, nun auch die nicht mehr passende FURTWÄNGLERSche Deutung der Sitzenden als „Horen“ fallen zu lassen, obwohl er ihre Richtigkeit nun wohl oder übel bezweifeln mußte. Denn nicht nur die Deutung als Demeter und Kore ist durch jene Sitze für immer ausgeschlossen, sondern auch die der Horen. Die Gewänder, welche diese weben, sind sehr ätherischer Art und kaum noch buchstäblich zu nehmen, so blumig, duftig sind sie in ihrer übertragenen Bedeutung.¹⁴ Bei diesen massiven Kisten aber mit ihren dicken, schweren Decken handelt es sich zweifellos um etwas wesentlich Realeres, Materielleres.

Ich vermute in den beiden Gestalten E und F, welche durch völlige Übereinstimmung in Sitz, Tracht und Wuchs sowie durch die trauliche, nahe, gegenseitige Berührung so deutlich als Zwillingsschwestern charakterisiert sind, jenen Dual, welcher sowohl der bildlichen Tradition wie der ganzen Situation nach hier überhaupt nicht fehlen durfte, und der gerade an dieser Stelle das richtige Korrelat zu den Moiren drüben ergibt: die beiden Eileithyien. Zu einer Darstellung von Athenas Geburt gehörten gerade in der attischen Kunst unbedingt eben diese zwei hilfreichen Gestalten.¹⁵ BRUNN hatte darum nur zu sehr recht, wenn er (Kleine Schriften II, 266) betonte: „aus künstlerischen Gründen empfiehlt es sich durchaus, die Eileithyien (nach dem Vorgang der Vasenbilder) auch in der Komposition der Giebelgruppen wieder in ihre Rechte einzusetzen, und zwar in der schon von Homer (Il. XV, 270) bezeugten Doppelzahl“. Nur dachte sich BRUNN dabei die zwei Geburtshelferinnen, ganz wie auf den Vasen, unmittelbar rechts und links um den Thron des Zeus beschäftigt. Diese altertümliche Anordnung mit den bekannten naiven Gesten des Bestreichens und Massierens hat der Giebelkünstler aber mit Recht vermieden.

Über die für die attische Kunst ganz unerlässlich notwendige Gegenwart der Eileithyien bei einer Darstellung der Athenageburt

¹⁴ Vgl. ROSCHER, Myth. Lexikon I, 2715.

¹⁵ Vgl. die durch PAUL BAUR, Eileithyia (Heidelb. Diss. 1901), S. 503 vervollständigte Liste der Phidias vorausliegenden Darstellungen: mit Ausnahme der acht etruskischen Spiegel, die indessen wieder von Athen abhängig sind, sämtlich attischen Werken entnommen.

ist nach den Zusammenstellungen von R. SCHNEIDER¹⁶ und P. BAUR kein Wort mehr zu verlieren. Nur eine nicht unwesentliche Berichtigung eines BAUR unterlaufenen Fehlers muß hier eingeschaltet werden, da dieser auch in JESSENS Artikel „Eileithya“ bei PAULY-WISSOWA übergegangen ist.

Es gibt nämlich bei den Griechen nur eine einfache oder eine doppelte Eileithya, niemals eine dreifache. Die Trias zu Athen bestand aus einem altkretischen Dual und einem eigentlich nicht zugehörigem attischen Agalma, wie schon USENER, a. a. O. 207 hervorgehoben hat. Die zwei bildlichen Darstellungen, die P. BAUR für die drei Eileithyen anführte, fallen fort. Auf dem Wiener Krater, MASNER Taf. IV nr. 237, haben wir nämlich nicht die mindeste Berechtigung, die Frau ganz rechts auch Eileithya zu nennen. Sie ist aufs absichtlichste und deutlichste durch Hermes von den beiden wirklichen Eileithyen,



Abb. 6. Athenas Geburt
auf altattischer Amphora (nach *Elite cér.* I. 57).

die unmittelbar r. u. l. um Zeus in der Mitte beschäftigt sind, getrennt. Dagegen haben wir guten Grund, in dieser dritten Frau Artemis, Hera oder Demeter zu vermuten. Auch die mehr allgemein gehaltene Handbewegung sondert sie ab von den beiden gerade darin sehr prägnant charakterisierten wirklichen Geburtshelferinnen in der Mitte des Bildes.¹⁷ Auch *Elite cér.* I, 57 (= Abb. 6) enthält keine drei Eileithyen, sondern deutlich zwei. Denn wenn die Eileithyen in der Mehrzahl, d. h. im Dual auftreten, sind sie meist

¹⁶ Die Geburt der Athena, in den Abhandlungen des arch. epigr. Seminars zu Wien I, 9ff.

¹⁷ MASNER hatte darum nur Recht, sie in seinem beschreibenden Text nicht Eileithya zu benennen.

einander ganz gleichartig gestaltet, wie die beiden hier vor Zeus stehenden. Die hinter Zeus stehende Gestalt dagegen wird durch die hohe Krone als ein höheres Wesen, eine große Göttin, Artemis, charakterisiert. Die vordere der Beiden vor Zeus ist durch den Kranz (von dem die Geburten beschleunigenden Kraut Diktamnon?) in der Hand charakterisiert, wie z. B. die unmittelbar auf dem Schemel des Zeus selbst stehende Eileithyia Mon. VI, 56, 2, ist also als wirkliche Geburtshelferin zu nehmen, damit auch die Frau unmittelbar neben ihr. Vgl. DAREMBERG et SAGLIO III, 385, und PAULY-WISSOWA, Realenc. s. v. Diktamnon.

Auch die etruskischen Spiegel kennen nur einen Dual, nicht eine Trias wirklicher Eileithyien, wie übrigens BAUR (S. 52, Anm. 105) selbst erkannt hatte.

Darum glaube ich, daß, wenn in der griechischen Literatur eine Mehrzahl von Eileithyien genannt wird, diese niemals mehr als eine Verdoppelung des Singulars aufzufassen ist. Daß bei den Ammen göttlicher Kinder ebenfalls die Zweizahl vorherrscht, hat USENER, a. a. O. 324 angemerkt. Mit Recht hat man immer schon Damia und Auxesia als die lokal ägietische Variante solchen Eileithyienduals aufgefaßt. Vgl. zuletzt SAMTER, Geburt, Hochzeit und Tod, S. 7. Auf Thera (HILLER v. G. I, 150) heißt der Dual: Lochaia-Damia, in Sparta: Damoia-Auxesia (TOD-WACE, Cat. of Sparta Mus., N. 222).

Erst wenn eine Erscheinungsform der uralten großen Muttergöttin hinzutritt, aus welcher alle diese Leben gebärenden, den Akt der Geburt, die Gebärende und die Neugeborenen beschirmenden Göttinnen abgeleitet sind, erst wenn Hera Teleia, Hera Eileithyia, Artemis Lochia, Artemis Eileithyia oder Artemis Soodina hinzutritt, dann



Abb. 7. Altägyptische Trias,
von archaischer Reliefvase aus Theben.
(Nach EPHEMERIS 1892, pin. 9.)

erst wird die Trias voll. Dann stehen neben solcher Artemis, die immer etwas von ihrer alten Strenge beibehält, die Eileithyien als Ἀπρέμιδες πρᾶται, wie zu Lebadeia. Vgl. JESSEN bei PW, 2105 (vor allem in Böotien) und die Trias auf der ebenfalls aus Böotien stammenden archaischen Reliefvase Ephimeris 1892, pin. 9 (Abb. 7), und jetzt die Terrakotten aus Cypern (Cat. of Terr. in Brit. Mus. pl III, A. 133), und aus Sparta, Annual of the Brit. Sch. XIV, p. 53, Fig. 2,1 und XV, p. 21. Ebenso haben wir auch im Parthenongiebel einen Dualschwesterlich gestalteter Eileithyien, und zwar auf derselben Seite, wo eben jene beiden, das weibliche Leben in der schweren Stunde beschirmenden großen Göttinnen schon von andern angesetzt worden sind: durch Hebe (G) von E, F getrennt, folgten weiter rechts, höchstwahrscheinlich stehend, Artemis und thronend Hera.

Die Eileithyien gelten ja selbst als Töchter der Hera¹⁸ und mit ihnen eben diejenige, die hier gerade zwischen Hera und den Eileithyien erscheint: Hebe. Vgl. die Zusammenfassung der Stellen bei JESSEN, a. a. O. 2105. Auch in dieser Situierung der beiden fraglichen Figuren unmittelbar neben der sicheren Hebe und dann weiter neben den fast ebenso gewissen Göttinnen Artemis und Hera kommt uns ein nicht unwesentliches Moment für die Deutung von E und F als Eileithyien zu Hilfe. Vgl. die Ausstattung der Eileithyien mit den Attributen der Artemis (Bogen und Fackeln) auf Münzen von Argos (bei FARNELL, Cults II, Münztafel, 41 und 51) und von Bura (IMHOF-GARDNER, Numism. Comm. to Pausanias pl., S 1).

Ganz besonders charakteristisch für die Eileithyien hier halte ich ihre Sitze: die Truhen mit den dicken, warmen, wollenen Tüchern. Eben solche Tücher, wie sie für die Gebärende selbst zur Hand sein müssen, um ihr in der Erschöpfung festeren Halt und ruhigere Lage zu gewähren, und wie sie in nicht zu kleiner Anzahl vorhanden sein müssen zur Aufnahme und Versorgung des Neugeborenen — sie gehören mit zum allerwichtigsten Handwerkszeug der Hebammen. Sie fehlen darum auch nicht in antiken Darstellungen von Geburtsszenen. Erst recht nicht, wo es sich um eine göttliche, mythologische Geburt handelt. Wer das Neugeborene in Empfang nehmen will, naht sich ihm mit einem solchen Tuch (ὀθόνη, pannus). Vgl. die Bilder der Geburt des Dionysos (GAZETTE ARCH. 1880, p. 172, Museo Pio Clem. IV, 19 [ein Fell]) oder des Erichthonios (GERH., Aus. Vasbb. 151) oder die Beispiele bei STUDNICZKA

¹⁸ Vgl. PELLER-ROBERT, Griech. Myth. 2, 511 ff. Eileithyia aus der Gestalt der Hera herausentwickelt: FARNELL, Cults of the Greek States II, 608ff.

(Jahrb. 1911, S. 108, 111 u. 177). Auch bei der Aphroditegeburt des Ludovisischen „Thrones“ glaube ich daher eher an ein solches Tuch als an STUDNICZKAS Zuweisung dieses Stoffes an das Gewand der Göttin selbst. Vielleicht sind auch hier an Stelle der Horen die Eileithyien zur Stelle? Ein warmes, trockenes Tuch für die ganz Durchnätfte bereitgehalten scheint mir hier keine Ungeheuerlichkeit.¹⁹ Auch nicht die Anwesenheit der göttlichen Geburtshelferinnen selbst.²⁰

Wie sehr endlich die Gewebe, Stoffe, Binden und Gewänder gerade im Kult der Eileithyia eine Rolle spielten, wie sehr die Textilien in ihrem und den mit ihnen verwandten Kulturen der Hera und Artemis hervortraten, das lehrt allein schon die Zusammenstellung der Weihegeschenke dieser Art bei P. BAUR, S. 29 ff. Nach Pausanias (I, 18, 5 und VII, 2, 5—7) waren ihre Kultbilder in Athen und Ägion von Kopf bis zu Füßen dicht mit Geweben behängt und verhüllt. Eine Truhe wie die im Parthenongiebel, als Weihegeschenk in Marmor imitiert, stammt bekanntlich mit einigen Brustanathemen aus dem Demeter-Koreheiligtum von Knidos. Vgl. NEWTON, Discoveries, pl. 58 nr. 14.

In diesen Truhen ist aber wahrscheinlich noch etwas anderes gedacht, was zu dem Apparat, mit dem die Eileithyien den Gebärerinnen beistehen, ganz wesentlich gehört: die geheimnisvolle, auf Kreta wildwachsende Heilpflanze Diktamnon, deren Geruch so stark ist, „daß er Schlangen töten kann“, die darum wohlverwahrt gehalten werden muß, um ihre Kraft nicht ausströmen zu lassen, bis zu dem Augenblick, wo sie wirklich in Anwendung gebracht wird. Dieses Heilkraut war der entbindenden Artemis heilig und heißt darum auch ἀρτεμιδέσιον.²¹ Deshalb bekränzte man auch die Statue der kretischen Diktyrna mit dieser Medizinalpflanze: τοῦτο δὲ καὶ ὠκυτόκιον εἶναι, διὰ καὶ ταῖς δυστοκούσαις δίδοσθαι χάριν τοῦ ταχέως τίκτεν. Im Zusammenhang damit hat schon ROULEZ (Annali 1861, 301 ff.) ganz richtig erkannt, daß dieses Heilkraut als Kranz gewunden mehrfach in den Händen der um Zeus bemühten Eileithyien auf schwarzfigurigen Vasenbildern vorkommt. Vgl. oben S. 24. u. 25

¹⁹ Vgl. WOLTERS in Ephim. 1892, 228, mit der wichtigen Stelle aus SORANOS (p. 241) über solche πάκτ. Als moderne Analogie vgl. den als Titelbild solchen Buches typisch und generell entworfenen Titelkupfer in dem bekannten Buche von AMMON, „Mutterpflichten“, wo zwei deutsche Eileithyien mit Tüchern um den Neugeborenen beschäftigt sind.

²⁰ So nimmt es auch BULLE, Der schöne Mensch², Sp. 585 an.

²¹ Vgl. PAULY-WISSOWA s. v. Diktamnon.

Das Motiv ist also durch die bildliche Tradition für die Athenageburt sogar gesichert, und SVORONOS, a. a. O. 265 ff., hatte vollständig recht, wenn er wunderkräftige φάρμακα ähnlicher Art in diesen niederen Kisten geborgen vermutete und dann bildliche Analogien (als Behälter [φώρια] für φίλτρα etc.) beibrachte. Nur ist seine Beziehung der beiden auf diesen Kisten sitzenden Gestalten auf Kirke und Medea ebenso verfehlt wie die des gelagerten Jünglings daneben auf Aëtes. Doch hat Svoronos den schwesterlichen Charakter der beiden Frauen richtig festgehalten.

Diese Charakterisierung der Eileithyien durch die Tücher und Truhen mit φάρμακα darin ist zwar naheliegend, doch ungewöhnlich, ja einzigartig²²; sie geht hinaus über das, was sonst als Andeutung ihrer Funktionen gegeben wird. Aber sie ist hier wohl überlegt. Gerade weil der parthenonische Künstler die alte naive Typik nicht gebrauchen konnte, weder in ihrem Postieren der Gestalten unmittelbar um Zeus herum, noch in dem ebenso aufdringlichen wie nutzlosen Bestreichen von Zeus Haupt und Leib durch ihre Hände — eben darum, weil der Künstler das alte Thema von Grund aus hier neu zu gestalten hatte, mußte er auch in diesen Nebendingen vom Bisherigen abweichen. Von Zeus weit abgerückt und durch verschiedene Gestalten getrennt, auch in ihren mäeutischen Gebärden nicht mehr möglich an dieser entfernten Stelle, haben die Geburtshelferinnen als Ersatz gleichsam für all diese Einbußen die charakteristischen Truhen bekommen. Wie resigniert über ihre Ohnmacht haben sie sich auf diese Kisten zurückgezogen: ihre φάρμακα haben nicht helfen können, ihre Tücher sind unnütz. Ähnlich ist Ares zu sehen auf seinem Sitze in der bekannten Szene der Françoisvase. Da, während sie noch des über ihr Vermögen gehenden Ausgangs warten, werden sie plötzlich von dem Faktum überrascht: Hephästos hat den Schlag vollzogen und die Geburt ist geschehen.

Schon R. v. SCHNEIDER (Geburt der Athena, S. 7 ff.) hat richtig gesagt, daß die Komposition des Parthenongiebels den Schlußstein bildet für die bildliche Tradition dieser Sage überhaupt. Von dem Madrider Puteal abgesehen, das klassizistisch ganz von älteren Vorbildern abhängig ist (vgl. zuletzt ARNDT, Einzel-Verk. 1724 ff.), sind ja alle anderen Darstellungen der Athenageburt älter als der Giebel. Ich glaube, man kann noch mehr sagen: hier am Parthenon war über-

²² Etwas Ähnliches nur auf dem etruskisch realistischen Spiegel GERHARD V, 6, wo eine der beiden dämonisch geflügelten Eileithyien dem Zeus den Kopf mit schmaler Binde umwickelt.

haupt kunst- und religionsgeschichtlich die allerletzte Gelegenheit gegeben, dies Thema monumental zu gestalten. Schon dem aufgeklärteren 4. Jh. wäre das, rein vom religiösen Empfinden aus, nicht mehr möglich gewesen. So schonend wie möglich hat aber hier ein großer Künstler der noch unerschütterten, auch religiös im wesentlichen noch ungebrochenen perikleischen Epoche noch einmal die alte Tradition gewahrt. Ohne einige bedeutende Umgestaltungen und Freiheiten konnte es auch da freilich nicht abgehen. Es ist ein Äußerstes hier gewagt, ein gewisses Maß von konservativem Festhalten am Überlieferten ist beibehalten, ein ebenso großes aber von freiem Schalten mit diesem und von neuem Gestalten steht ihm gegenüber. Auch darin darf man — für den Entwurf ganz ohne Frage, nicht für die Ausführung — Phidias selbst erkennen. Darüber hinaus ist dann keiner mehr gegangen. Das Thema scheint von da ab ein für allemal erledigt gewesen zu sein.

IV.

Aber, wenn es selbst mit den Eileithyien seine Richtigkeit haben sollte, nun der stattliche Jüngling D?! Was kann er mit jenen zu tun haben? Wie ist es möglich, diese Gestalt mit den Schirmerinnen des neugeborenen Lebens in einen wirklichen und ideellen Zusammenhang zu bringen?

Schon geraume Zeit glaubte ich etwas wie jenen allgemeinen Schutzgeist darin erkennen zu sollen, der als ἀραθός δαίμων in der Vorstellung der Griechen eine so große Rolle spielte und der als „Sosipolis“ auch kultisch einmal direkt mit Eileithyia verbunden erscheint, in Olympia (Paus. VI, 20, 2). Aber man kann mit Recht einwenden, daß hier dann wenigstens eine ἀραθὴ τύχη an seiner Stelle zu erwarten wäre, wenn diese Schutzbedürftigkeit aus der menschlichen Sphäre doch einmal in das Gebiet der großen Götter übertragen werden sollte. Ferner läßt sich gerade diese Gestaltungsform eines athletisch kraftvollen Jünglings für den ἀραθός δαίμων nicht belegen, trotz Praxiteles und Euphranor.

Und doch war die Fährte, auf der ich suchte, richtig. Denn es handelt sich wirklich um ein maskulines Komplement zu den beiden mütterlich waltenden Pflegerinnen unmittelbar neben ihm, um einen göttlichen Schirmer und Pfleger des jungen Lebens. In diesem Sinne hatte ich an die bekannte Vereinigung des Hermes, dieses alten Vegetationsdämons, mit den Nymphen gedacht. Durch eine ergänzende Bemerkung RICHARD REITZENSTEINS wurde ich in

dieser Vermutung bestärkt und zum Ziele geführt. Er wies vermuthungsweise ebenfalls auf diesen olympischen *κουροτρόφος* hin.

Hermes, der Pfleger so mancher junger Götterkinder, der *παιδοκόρης*, wie er nicht nur in Arkadien verehrt und gedacht wurde, ist hier in der Tat vorzüglich am Platze, gerade unmittelbar neben den Eileithyien, diesen nymphenartigen Geburtshelferinnen. Der Hermes „Hegemonios“, den schwebenden, leichten Gestalten mit den wehenden Gewändern voranschreitend, ist eine aus den attischen Grottenanathemen wohlbekannte Gestalt. Hermes aber speziell in diesem Sinne, der diesen Pflegerinnen verwandte Grotten- und Berghermes, ist zudem durch die bildliche Tradition gerade für die Athenageburt aufs allerbeste, ja nachdrücklichste bezeugt²³, sogar inschriftlich.

Ἑρμῆς εἶμι Κυλλήνιος! Wem käme nicht gleich diese bekannte Gestalt der ausführlichsten der altattischen Vasenbilder, welche die Szene darstellen²⁴, in Erinnerung! Nun fällt auf diese, einst Homer so geläufige, hier so altertümlich langgewandete Gestalt erst das rechte Licht. Nicht die gewöhnliche Botenfigur ist in erster Linie gemeint, sondern der altarkadische Fruchtbarkeitsgott, der Kyllenios, einer der allerältesten Numina Griechenlands, der Sohn des „Mütterchens“, Maias, der ältesten der dortigen Bergnymphen²⁵, — deren männliches Korrelat zugleich. Er, der dort auf der Spitze des Berges als *φάλης*²⁶, als zeugungskräftiger Dämon, als lebenspendender Gott verehrt wurde, er, der selbst in den Grotten jenes „Hohlberges“ geboren und von Nymphen auferzogen worden war, der in einer der vielen Nischen des Berges Kyllene zuerst die Leier angestimmt, er der *Αἴπυτος*²⁷, „der auf dem hohen Berge“, wie er auf Kyllene, der *Σπηλαίτης*²⁸, wie er bei Laodicea einmal heißt: er ist auch in unserer Giebelgestalt verkörpert.

Darum lagert er auch auf einem Felsen wie die Moiren, darum ahnte BRUNN mit Recht in ihm einen Berggott („Olympos“).²⁹

²³ Für die Beliebtheit dieser Gestalt, des Hermes Kurotrophos, in der attischen Kunst auch noch um 450 sprechen die rotfig. Vasenbilder, wie Mon. II, 14 u. 17. Auch auf dem heiligen Felsen der athenischen Akropolis hat er sich schon frühe eingefunden. Im Erechtheion stand von ihm eine altertümliche, myrtenbedeckte, wohl ithyphallische Herme (Paus I, 27, 1.)

²⁴ Mon. IX, 55.

²⁵ Vgl. ROSCHER II, 2234 und *Μαία* im Sinne von Hebamme bei Plato. Theätet, p. 348.

²⁶ Vgl. FARNELL, Cults V, 12 u. 64.

²⁷ Vgl. GRUPPE I, 197.

²⁸ FARNELL, Cults V, 10.

²⁹ Kl. Schriften II, 262.

Darum führt er Fell und Gewand in so unauffälliger Weise: die kleine Chlamys und die unansehnliche Nebris. Dazu paßt die athletisch-muskulöse und doch elegante, leicht bewegliche Gestalt³⁰, der kräftige Schädelbau mit dem kurzen Haar³¹, von dem es den Anschein hat, als hätte einst ein Bronzepetasos auf ihm gesessen!

Dazu paßt endlich auch in prägnantem Sinne die ehemalige, noch durch das Stifflöch am linken Fuße gesicherte Sandalenbekleidung. Hier saßen an

τὰ καλὰ πέδιλα,
ἀμβρόσια, τὰ μιν φέρον ἡμὲν ἐφ' ὑγρὴν
ἦδ' ἐπ' ἀπίερα τᾶσαν ἅμα πνοιῆς ἀνέμοιο.

Kurz, alles paßt und wird jetzt mit einem Male verständlich, was sich bei „Dionysos“ und allen anderen bisherigen Deutungen immer gegenseitig im Wege gewesen war. In der Linken wird das Kerykeion geruht haben. Die Rechte hielt wahrscheinlich gar kein Attribut, sondern war vermutlich in einer jener „sprechenden“ Gesten bewegt, wie sie Hermes in erster Linie zukommen und in statuarischen Bildungen, wie z. B. bei der Bronze von Antikythera³², noch erhalten sind. Ihm, dem Boten des Olymp, kommt es vorzüglich zu, draußen an dessen äußersten Rande das große Ereignis dem eben auftauchenden Helios zu allererst zu vermitteln. Dann erfährt es die ganze Welt.³³

³⁰ Das Athletische der Gestalt richtig hervorgehoben zuletzt von SVORONOS, Φῶς ἐπὶ τοῦ Παρθενῶνος, p. 264, aber unrichtig auf Aëtes gedeutet.

³¹ Nach dem Abguß scheint mir die bisherige Auffassung, es seien Zöpfe im Nacken geflochten, unrichtig. Dagegen kann man dort eine scharfe Einarbeitung über der untersten Haarpartie beobachten, wie von einem einschneidenden Hutrand oder dem Band des Krempehutes. Soweit die besonders nach vorne starke Verwitterung des Schädels es zuläßt, glaubt man auch eine verschiedene Art der Haarangabe zu erkennen. Nur vorne über den Schläfen — an der rechten Seite noch deutlich — und über der Stirn scheinen die Haare wirklich im einzelnen durchmodelliert, auf dem Oberkopf dagegen gar nicht weiter ausgeführt worden zu sein, da sie doch vom Hute bedeckt waren. Der Petasos verhüllte ja nur mit seinem mittelsten Teil, der eigentlichen Kappe, die Haarmasse. Vielleicht war eben dieser Bronzepetasos die Ursache der Zerstörung des Kopfes. Ein Metallräuber versuchte ihn herauszureißen. Vgl. auch die Rückansicht der Figur bei A. SMITH, The Sculptures of the Parthenon, p. 9. — A. SMITH hatte die Freundlichkeit, auf meine Bitte das Original daraufhin zu untersuchen. Er bestätigt mir, daß MURRAY'S Annahme von einem κρόβυλος unmöglich sei, und daß sehr wohl eine Kopfbedeckung vorhanden gewesen sein könne. (Auch SVORONOS, a. a. O., 265, nimmt eine in Bronze aufgesetzte Kopfbedeckung an.)

³² Vgl. H. BULLE, Schöner Mensch², T. 61, Sp. 115.

³³ Auch auf der altattischen Vase Mon. IX, 55 befindet sich Hermes unmittelbar neben den Eileithyien, von ihnen abgekehrt wie im Giebel, mit Kerykeion in der Linken und einer Redegeste der Rechten.

Hier an der Schwelle des Olymp, wo ihn als allerersten die Strahlen des aufgehenden Helios treffen, hat er zugleich die Rolle des προπυλαῖος inne, des θυραῖος, στροφαῖος oder πύληδόκος, so wie er in den Gedanken der Athener feststand als eine Art Wächter auch ihres heiligen Felsens, und dessen Bild sie gewohnt waren zu sehen am Aufgang zu ihrer eigenen Felsenburg.

Es fehlt der Gestalt D auch nicht die charakteristische Beweglichkeit. Man kann nicht sagen, sie sei zu ruhig für einen Hermes. Die Beine sind nicht lässig bequem ausgestreckt, sondern etwas



Abb. 8. Böotische Trias, tönernerne Votiv-ädicula aus Tanagra (Berlin, Antiquarium no. 6678, n. Photographie).

angezogen, als wollte die ganze Gestalt sich demnächst erheben. Leise wenigstens ist so der Rastlose auch in der Rast geschildert.

Und er sitzt unmittelbar neben den Eileithyien und kehrt ihnen doch den Rücken. Es klingen einem die Verse des homerischen Hymnos dazu ins Ohr: wie sorgfältig hatte den jungen Schelm die Mutter gewickelt, und gleich am allerersten Morgen seines Daseins hatte er alle Windeln und Binden abgestreift und seinen Weg hinausgefunden in die Welt der Taten!

Wir gewinnen also für unseren Giebel eine Trias, bestehend aus zwei weiblichen und einem männlichen Beschirmer Neu-

geborener. Allen dreien ist die fürsorgende Pflege des jungen Lebens tatsächlich gemeinsam. Solcher Dreivereine in eben dieser Zusammensetzung hat es im Altertum viele gegeben; dem Namen nach freilich sehr verschieden, aber im Wesen dieselbe Idee verkörpernd, in der Hauptsache also einander gleich.

Auf die interessanten Kultterrakotten aus Tanagra (WINTER, Typenkatalog I, 64, 1 = Abb. 8), wo in einer *Adicula* Hermes neben zwei gleichgekleideten Mädchen steht, hat schon USENER, *Dreiheit* 324, aufmerksam gemacht. Unter den beiden werden die zwei segensreichen *παρθενοι* oder *κόραι* zu verstehen sein, die in Bötien besonders häufig anzutreffen sind und in ihrem Wesen zwischen Horen, Chariten und Nymphen hin- und herschwankend gar nicht immer einen bestimmten Namen tragen. (USENER setzte sie in Beziehung zu den „weißen Damen“ von Delphi und denen von Sparta, dem weiblichen Gegenstück der dortigen Dioskuren, den beiden Leukippiden.)

Für Sparta bezeugt Pausanias III, 14, 6 einen Kult der Eileithyia vereinigt mit dem der Artemis Hegemone und des Apollon Karneios, des agrarischen Hauptgottes von Atllakedaimon. Für diesen kombinierten Kult haben jetzt die englischen Ausgrabungen auch den monumentalen Beleg erbracht: archaische Terrakotten und Elfenbeinplatten,



Abb. 9. Atllakonische Trias,
archaisches Terracottarelief aus Sparta.
(Nach ANNUAL of the Brit. School at Athens
XIV, p. 66.)

welche in der Mitte von zwei weiblichen Wesen ein männliches zeigen, alle drei nackt und mit unverkennbar geschlechtlichen Gesten (Abb. 9). Vgl. Annual XIV, p. 66, Fig. 7c, und XV, 22.

Dann gab es, ebenfalls schon in archaischer Zeit, auf Delos einen weiblichen Dual, der im großen Apolloheiligtum dort seinen Sitz hatte, örtlich angegliedert an das Heiligtum der Artemis, in der Kultsage verbunden mit Eileithyia (Herodot IV, 33—35). Das sind die zwei Hyperboräerinnen, die einmal unter den Namen

Hyperoche und Laodike erschienen seien, um der Eileithyia Tribut für die glückliche Geburt der Letoiden zu bringen, das andere Mal unter den Namen Arge und Opis verehrt wurden, und die mit Apoll selbst aus dem Wunderlande gekommen seien. Diese Trias glaube ich auch auf der bekannten altmelischen Amphora (Abb. 10) im Flügelroßwagen zu erkennen, während Artemis sie begrüßend davorsteht.³⁴ Der Eileithyiakult auf dieser Insel der Göttergeburt war besonders hoch angesehen. In den ältesten Rechnungen weisen die Eileithyiafeste das Maximum der Unkosten auf (vgl. NILSSON, Griech. Feste 423).



Abb. 10. Altdelische Trias,
von archaischer Amphora aus Melos.
(Nach CONZE, Melische Tongefäße T. 1.)



Abb. 11. Altitalische Trias,
Terracotta aus Caere in Berlin.
(Antiquarium no. 7646, n. Photographie.)

Agrarisch aufgefaßt treffen wir dieselbe Trias in Eleusis und mehrfach im Peloponnes. Wie immer auch der männliche Pare-

³⁴ USENER, *Dreiheit*, 327: nur Sondergestaltungen der Artemis selbst. STUDNICZKA (Kyrene, S. 162) hatte in den zwei Frauen im Wagen die lakonischen Chariten Kleta und Phaëna vermutet, wofür aber ein fester Anhalt fehlt. Unterdessen hat, wie ich soeben sehe, auch NILSSON die richtige Deutung auf die zwei hyperboreischen Jungfrauen gefunden (Archiv f. Rel. XVI, 313). — Das Grab der beiden jetzt wieder gefunden in Gestalt eines mykenischen Rundes: *Exploration Archéologique de Delos V*, 63ff., 72.

dros von Demeter und Kore benannt gewesen sein mag in Eleusis, ob Hades, Plutos, Triptolemos, Eubuleus, oder bacchisch stilisiert als Iakchos³⁵, der Sinn des Dreivereins, der alles keimende Leben in seinen dauernden Schutz nimmt, ist immer derselbe. Vgl. ROSCHER, M. L. I, 1787. In den Mysterien von Andania hieß dieselbe Trias:



Abb. 12. Italische Trias,
Terracotta aus Caere in Berlin.
(Antiquarium nr. 8311, nach Photographie.)

Demeter, Hagne und Karneios (vgl. NILSSON, a. a. O. 337); in Lykosura: Despoina, Artemis, Anytos (ebenda 345); auf Delos und Paros: Demeter Thesmophoros, Kore, Eubuleus (ebenda 322).

Eine andere Variation desselben Dreivereins kehrt auf demselben chthonischen Untergrunde mehr die mantische Seite der Heil-

³⁵ Vgl. auch den Kult des Dionysos Orthios vereinigt mit dem der Horen und Nymphen in Athen (ROSCHER I, 1069 ff.).

götter hervor. So, sehr viel später freilich, in Epidauros die kultliche Vereinigung von Asklepios mit Hygieia und Panakeia³⁶, in Tegea die durch die Kultgruppe des Skopas verherrlichte Vereinigung von Athena Alea (d. i. die Zuflucht, die Schirmerin), Hygieia und Asklepios (Paus. VIII, 47, 2).

Weitere Triaden verwandter, allgemeinerer Art aufzuführen ist unnötig. Ihre Fülle ist erdrückend und hat, wie uns USENER gelehrt hat, ihren Grund in der allgemein verbreiteten Bedeutung der Dreizahl bei allen Völkern, ursprünglich als primitiver Ausdruck absoluter Vollkommenheit, die jede Überbietung ausschließt, in diesem Sinne der definitiven Endzahl dann mythologisch weiter verwendet.

Nur aus Italien seien noch einige Analogien kurz angeführt. Aus Mittelitalien stammen die ebenfalls schon von USENER (203) herangezogenen Terrakotten (WINTER, Typenkatalog I, 134, 1. 2. 4. 8, vgl. Abb. 11 u. 12)^{36a}: zwei matronale Gestalten als Schirmerinnen allen Lebens (Baum, Wild) und ein Jüngling oder ein Kind. Nicht weniger als vier Parallelscheinungen sind außerdem literarisch nachweisbar, freilich alle mehr aufs Tellurisch-Vegetabilische bezogen:

Ceres—Liber—Libera³⁷, allerdings von Griechenland übernommen,

Diana Nemorensis—Egeria—Virbius³⁸,

Tellus—Ceres—Robigus³⁹, freilich als zusammen auftretend bisher nicht erwiesen, worauf mich L. DEUBNER, dem ich manchen wertvollen Hinweis verdanke, aufmerksam macht,

Neptunus—Salacia—Venilia.⁴⁰

³⁶ Vgl. ROSCHER II, 2777, und Aristoph., *Plut.* 701ff. USENER, *Dreihheit*, 331.

^{36a} Die beiden hier nach Photographien, welche ROBERT ZAHN die Freundlichkeit hatte zu besorgen, abgebildeten Stücke stammen aus Caere. Sie sehen aus wie zwei nur stilistisch und zeitlich verschiedene Reflexe ein und derselben Kultgruppe, die auch sonst in der Umgebung Roms (Praeneste) vielfach verehrt worden sein muß als eine Art Eileithyienpaar (das Kind attributiv).

³⁷ Vgl. WISSOWA, *Röm. Relig.* 3, 297ff.

³⁸ S. ebenda, 248ff. Alle drei Schutzgeister und Helfer der Frauen in ihren Nöten. Virbius, ein bei der Entbindung hilfreicher Dämon, der später als Asklepios dargestellt wurde. Auch Egeria ist ursprünglich Geburtsgöttin (*egerere*).

³⁹ Mehr agrarisch gefaßt. Robigus ein schützender Genius zur Abwehr des Rostes von den Getreidefeldern. Vgl. WISSOWA 3, 196.

⁴⁰ Vgl. WISSOWA 3, 226. Neptun, altitalischer Quellgott (nicht Meeresgott), also wieder Fruchtbarkeitsdämon. Salacia verehrt als „*dea meretricum*“. Venilia wurde mit Venus identifiziert.

Wenn aber dieser Hermes schon zu den Eileithyien neben ihm passen mag, ist er auch eine wirkliche Entsprechung zu der Aphrodite gegenüber, mit der er äußerlich so aufs genaueste korrespondiert?

Nun, wenn irgendeiner, so ist er, gerade der Kyllenios, das richtige Gegenstück. Die Zusammenstellung des ithyphallischen Hermes, dieses uralten Fruchtbarkeitsspenders für Menschen und Vieh, mit Aphrodite, die Koordinierung des zeugenden und des empfangenden Prinzips, ist im griechischen Kulte uralte; gerade für Kyllene, Elis, Knidos, Lesbos, Attika, dann für Aphrodisias und im selben Sinne wohl auch für Samothrake mehrfach bezeugt. Hermes und Aphrodite Urania sind die beiden einzigen Olympier, deren sexuell prononciertes Bild unter der altertümlichen Gestalt der Herme⁴¹ Verehrung gefunden hat. In diesem Sinne führt Hermes auch den Beinamen ἐπιθαλαμίτης. Hermes und Aphrodite hatten nach der griechischen Vorstellung einen gemeinsamen Geburtstag, der vierte Monatstag (der Tag unmittelbar nach dem Geburtstag der Pallas) ist ihnen beiden heilig.⁴² Auf Delos hatten Hermes und Aphrodite sogar einen gemeinsamen Tempel mit doppelter Cella hinter der gemeinsamen Vorhalle.^{42a} Auf einem Altar noch römischer Zeit steht bezeichnender Weise hinter Ἑρμοῦ Ἀφροδίτης noch Πανός (Athenaion V, 330). Aus diesem komplementären und kontrastischen Dual heraus ist später die bekannte Hermaphroditenbildung entstanden, das Zwitterwesen der beiden Geschlechter in einem einzigen Körper. Beider Symbol und Attribut ist auch die Schildkröte⁴³, beide reiten zuweilen auf Böcken, der Bock ist beider Opfertier, und die Nymphen als Begleiterinnen des Hermes wandeln sich in diesem Zusammenhange zu Chariten.⁴⁴

Der Hermes κουροτρόφος läßt sich also von dem Hermes φάλιος nicht trennen, denn er ist nur die natürliche, gesittetere Fortbildung dieses und darum in der jüngeren zivilisierteren Welt die häufigere, in den Vordergrund gerückte Erscheinung. Der Hermes im Parthenongiebel entspricht also beiden Seiten, der

⁴¹ Pausanias I, 19, 2.

⁴² W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum, 101ff.

^{42a} Vgl. Pauly-Wissowa IV, 2469 (mit Plan).

⁴³ Vgl. FARNELL, Cults V, 12; GRUPPE, Gr. Mythologie II, 1330ff., I, 196ff. Kertscher Deckelschale, FURTWÄNGLER-REICHHOLD, Griech. Vasenmalerei, T. 68. Eine Terrakotte aus Myrina zeigt Aphrodite halbnackt auf eine unbärtige Hermesherme gestützt (BCH. VII, 218). Myrthen der Aphrodite umschlingen die ithyphallische Herme des Erechtheions. Vgl. oben Anm. 23.

⁴⁴ Belege dafür bei GRUPPE II, 1330.

primitiven und der verfeinerten Anschauung, je nachdem man ihn mit seinen unmittelbaren Nachbarinnen, den Eileithyien, oder seinem Pendant gegenüber, Aphrodite, in Beziehung setzt.

Zu dem genitorisch gedachten Paare Hermes-Aphrodite heißt die italische Parallele: Genius-Juno. Vgl. WISSOWA, Röm. Religion³, 181 ff., wo diese Koordination in klassischer Weise interpretiert ist. Juno heißt ja, wie man jetzt erkannt hat, nichts anderes als „mannbares Weib, junge Frau“ (vom Stamme *iun*). „Die Römer haben also die allenthalben die Welt der Erscheinungen durchdringende göttliche Kraft im Menschen zunächst wirksam gedacht in dem stets sich erneuernden Wunder der Fortpflanzung, und die zeugende Kraft des Mannes auf der einen, die empfangende und gebärende Funktion des Weibes auf der anderen Seite in den göttlichen Mächten Genius und Juno zum Ausdruck gebracht, die dann weiterhin auch das Gesamtleben der beiden Geschlechter umfassen und nebeneinander stehen nicht nur wie die Begriffe Zeugung und Empfängnis, sondern wie die Begriffe Mann und Weib.“

Hermes und Aphrodite bilden also in gegenseitiger Entsprechung des einen Lebensprinzipes die äußersten Enden der großen olympischen Geburtsgruppe, ruhig gelagert der gehenden und kommenden Welt, der außerolympischen Umgebung ins Auge schauend. Das ist sichtlich gewollt. Und es ist nicht nur im Giebel so. Merkwürdigerweise ganz ebenso auch im Fries, der unter diesem selben Giebel innen über dem Pronaos durchlief. Die Entsprechung, auf die ich ganz zuletzt erst aufmerksam wurde, ist ganz evident: links ganz am Ende der Götter Hermes, rechts ebenso Aphrodite, Zeus und Athena aber genau wieder wie im Giebel am meisten nach innen gegen die Mitte zu gerückt. Diese Übereinstimmung ist auch darum bemerkenswert, weil sie auf eine einheitliche Konzeption des gesamten parthenonischen Giebelschmuckes, auf einen einzigen entwerfenden Künstler ein neues Licht zu werfen scheint, auf den jedenfalls ideellen Anteil des Phidias selbst an diesen Dingen, d. h. an dem bildhauerischen Entwurf zur Ausschmückung des ganzen Gebäudes in allen seinen Teilen.⁴⁵

In welcher göttlichen Ruhe fließt die olympische Versammlung in diesen beiden Gestalten, Hermes und Aphrodite Urania, aus! Wie unbekümmert, wie anscheinend teilnahmslos liegen sie, abgekehrt von

⁴⁵ Zum Anteil des Phidias an den parthenonischen Figuren vgl. jetzt LOWY, Griech. Plastik, S. 45, und ERNEST GARDENER Xenia, Hommage international à l'université de Grèce, I, 1912, p. 49 ff.

dem Vorgang in der Mitte, — sie, die beide doch die vitalsten Prinzipien und allerersten Bedingungen verkörpern, ohne die kein neues Leben entstehen, keine normale Geburt kommen kann. Bei jeder anderen Geburt wäre diese Anordnung auch unmöglich gewesen. Hier aber ist sie eine durchaus statthafte. Bei der hier sich vollziehenden Geburt und dem, was ihr vorausging, haben Beide keinen direkten Anteil. Die Geburt der Pallas ist gekommen und hat sich vollzogen ohne Zutun ihrerseits. Darum müßten sie zur Seite treten, darum lagern sie ganz an den Enden. Die Kräfte und Mächte, die sie verkörpern, waren bei diesem Vorgang anscheinend unbeteiligt, sie haben keinerlei Verdienst daran.

Und doch, gerade hier an den Enden, fällt auf beide ein besonderer Akzent, und wiederum ist der gewollt. Er ist sichtlich vorhanden in der den Beiden verliehenen majestätischen Ruhe. In welchem Sinne, wird der Schluss der Untersuchung zeigen.

V.

Kehren wir nun noch einmal zu den Moiren rechts zurück und stellen ihnen die ganze Gruppe links in der neu gewonnenen Deutung gegenüber. Vom Äußeren abgesehen, haben wir jetzt auch eine innere Entsprechung, eine überzeugende Analogie, ein tatsächliches Gleichgewicht in beiden Giebelhälften? Haben erstens die Moiren wirklich eine so starke Beziehung zur Geburtsszene, daß sie dadurch der Gruppe gegenüber die Wage halten können? Und dann, halten sich darin auch die beiden durch ihr breites Hingelagertsein besonders hervorgehobenen Gestalten D und M die Wage? Kann man bei denen in ihrer neuen Deutung von einer Entsprechung reden?

FURTWÄNGLER schon (Meisterwerke, 246) hatte es aufs bestimmteste ausgesprochen, daß gerade wegen dieser Beziehung zu den Geburten eben die Moiren und nicht etwa die Chariten hier zu erkennen wären. Da aber trotzdem darüber hinweggegangen worden ist, kann es nicht überflüssig sein, auch diese Seite der Moiren, ihre besondere Beziehung zu den Eileithyien, noch stärker hervorzuheben; eine Beziehung, die so tief im gesamten Bewußtsein der Antike wurzelt, und nicht nur der griechischen, daß sie wiederum das Altertum lange überdauert hat.

Ich kann zunächst auf die Zusammenstellungen bei ROSCHER, M. L. II, 3091 und 3101 verweisen. Bei Pindar hebt Klotho den eben geborenen Pelops aus dem Waschbecken (OL. I, 26) und läßt

Apollo bei der Geburt des Iamos die Eileithyia samt den Moiren der Euadna beistehen (OL. VI, 42). Sogenes, den siegreichen Ägineten, begünstigen bei Pindar von Geburt an dieselben Geister, d. h. Eileithyia als πάρεδρος Μοιρᾶν (Nem. 7, 1 ff.). Ganz ebenso heißt es im Gastmahl des Plato (206 D), daß Moira und Eileithyia zusammen allem, was entsteht, die Schönheit verleihen. Zuweilen werden die beiden Vorstellungen einander so sehr angeglichen, daß sie sogar füreinander eintreten, miteinander zu verschwimmen, ineinander zu zerfließen drohen. So heißt Eileithyia schon in einem alten, auf Olen zurückgeführten delischen Hymnus εὐλινοῦ, offenbar, wie Pausanias hinzusetzt, weil sie mit der Pepromene, d. h. der entscheidenden Moire, wesensgleich ist (VIII, 21, 2), und schon bei Homer (Od. XIX, 108) wohnt die kretische Eileithyia in einer Fels-grotte, ganz wie sonst die Moiren, desgleichen die Eileithyia auf Paros (Arch. Anz. 1900, 20), in einer Höhle unmittelbar unterhalb des Aphroditeheiligtums gelegen. Bei Antoninus Liberalis 29 halten Moiren und Eileithyia zusammen in Heras Auftrag die Entbindung der Alkmene zurück, und bei Isyllos, V, 18 tritt Lachesis, die mittlere der Moiren, für Eileithyia ein⁴⁶ (Γονίμην δ' ἔλυσιν ὠδίνα Διὸς παῖς μετὰ Μοιρῶν Λάχσις τε μαῖα ἄραυά). Auf Grund dieser griechischen Anschauung ist auch in der römischen Säkularfeier das Opfer für Eileithyia und die Moiren ein gemeinsames und werden im Carmen saeculare bei Horaz die Moiren gleich nach der Eileithyia angerufen (v. 13). Ja auf den römischen Sarkophagen erscheinen die Parzen mit ihren charakteristischen Attributen der Spätzeit allein ohne die Eileithyia in der Geburtsstunde selbst. So RAOUL ROCLETTE, Mon. in. I, 77, 2; Arch. Ztg. 1885, 214 (Doria Pamfili). Mit Hilfe dieser Gleichung ist es dann aber auch weiter (siehe oben Moira = Aphrodite) möglich, Eileithyia sogar zur Mutter des Eros zu machen, wie das Olen getan hatte (Paus. IX, 27, 2).

Diese Vorstellung, daß die Moiren wie eine unzertrennliche Begleitung der Eileithyia bei keiner Geburt fehlen dürfen, hat sich bei den Griechen bis heute wieder mit einer solchen Zähigkeit gehalten, daß POLITIS (a. a. O. 207 ff.) die Moiren direkt die ἔφοροι τῶν γενήσεων καὶ τῶν τοκετῶν nennen kann. Sie stillen das Kindbettfieber, sie kommen am fünften oder siebten Tage wie in der Meleager-sage, wenn die ἀμφιδρομία stattfindet, um dem Kind Namen und

⁴⁶ Die Erinyen, den Geburtsgöttinnen kultisch benachbart und im Wesen recht nahe stehend, auf Thera (HILLER v. GÄRTRINGEN I, 150). — KAIBEL, Epigr. gr., 238 (Tod im Kindbett).

Gaben zu verleihen oder ein Mal ihm auf die Stirne zu drücken. Es wird ein besonderer Tisch für sie gedeckt mit Wein, Broten, Trauben und auch Geld dabei, um ihre Gunst zu gewinnen und sich ihnen erkenntlich zu erweisen.

In all dem erhalten wir noch Parallelmaterial aus der altitalischen Welt. Denn einmal ist die altrömische Parca — in diesem charakteristischen Singular — von Haus aus durchaus Geburtsgöttin (*parere, partus*). Erst später vollzog sich unter einer den wahren Ursprung verhüllenden Umdeutung des Namens (durch Ableitung von *pars* — *μοῖρα*) die hellenisierende Verdreifachung dieses Wesens und es entstanden die Schicksalsparzen.⁴⁷ Ferner stehen die als Quellgottheiten auch weissagenden Camenae in Berührung zu Carmentis, die zuerst auch Quellgottheit, dann wie Eileithyia als besondere Beschützerin der gebärenden Frauen angerufen wurde. Ihr Doppelzuname Prorsa Postverta (von den beiden Hauptlagen, die das Kind bei der Geburt einnimmt) läßt darüber keinen Zweifel. So wurden aus den drei Namen bald drei Gestalten, mehrere Carmentes, die beiden jüngeren Schwestern auch unter den neuen Zunamen Nona und Decima ihren in diesen beiden für die Geburt so entscheidenden Monaten schätzenswerten Hilfscharakter nicht verleugnend.⁴⁸ Hand in Hand mit dem immer stärkeren Zurücktreten der alten Geburtsgöttin geht dann eine modernisierende Umdeutung der Namen, welche stets die Weissagegabe der Schwestern betont, und so entsteht die uns geläufige Auffassung ihres Namens. Carmenta wird nun abgeleitet von den feierlichen Zukunftsverkündigungen (*carmina*), welche diese Seherin in Verzückung (*carere mente*) ausspricht, und „Antevorta“ und „Postvorta“ wird von ihrem Vergangenen und Zukunft umfassenden Blicke verstanden.⁴⁹

Wie sehr endlich die mittelalterlichen Schicksalsfeen nördlich der Alpen bei den Geburten tätig eingreifen, kann hier nur angedeutet werden. „Wie die nordisch-germanischen Nornen, spinnen

⁴⁷ Vgl. WISSOWA, Röm. Relig. ³, 264 und ROSCHER III, 1569 ff. Aber selbst über diese Hellenisierung hinweg haben sie sich noch ein altitalisches, ganz ungriechisches Element bewahrt: sie haben sich niemals zu dem Leinenfaden der griech. Moiren bekehrt, sondern sind immer bei ihrer altrömischen Wollarbeit geblieben. (Vgl. KLAUSER, Zeitschr. für die Altertumsw., 1840, 239.)

⁴⁸ Vgl. auch die drei als Gebärende knieenden Gestalten der *Dii nixi* auf dem Kapitol in Rom bei Festus, p. 1746, 33 (SAMTER, a. a. O., S. 8) und Ovid, Metam. IX, 294 (*Lucinam Nixosque pares*) und die drei *Ilithyiae* mit den 3×7 Opferkuchen: Ephim. epigr. 1892, 231.

⁴⁹ Vgl. WISSOWA, Röm. Relig. ³, 219.

auch die drei wohltätigen Großmütterchen in schwedischen Märchen (CAVALLIUS, S. 214ff.) weben und nähen als Nornen, und ebenso die drei bayrischen Schwestern, „hängen Wäsche und spannen ein Seil von einem Berge zum andern“ (E. H. MEYER 254). Zwei von diesen „Heilrätinnen“ spinnen auch Leinen für die Wöchnerin, die sich darauf legt, um leichter zu gebären, und die drei Jungfern von Schildturn, denen 1237 eine Kapelle geweiht wurde, beförderten glückliche Entbindung.⁵⁰ Über die drei keltischen matronae, die dem Neugeborenen Windeln und Wickelbänder bringen, vgl. JULLIAN, *Histoire de la Gaule* II, 151. In Oberbayern helfen die „heiligen drei Fräulein“ Ainpet, Warbet und Wilpet unfruchtbaren Frauen zu Kindersegen und leisten den Kreißenden Beistand (vgl. PANZER, *Beitr. zur deutschen Mythologie* I, 1 ff.; 208 ff. usw.). So erscheinen auch die Nornen als Nothelferinnen, die die Mutter vom neugeborenen Kinde lösen, schon in der Liederedda, wie die drei deutschen Schwestern des Mittelalters und die isländischen „Schwarzmäntel“ bei der Geburt im Hause des Neugeborenen. Sie wurden dann bewirtet. Die „Nornengrütze“, wahrscheinlich die beliebteste, mit Honig durchsüßte Grütze, die erste Speise der färöerschen Kindbetterin, ist wohl als Nornenopfer zu betrachten, wie das dargebotene Zuckerwerk in Deutschland und Holland. Denn Burckhard von Worms (um 1000) erwähnt die volle Zurüstung eines Tisches mit Speise und Trank und drei Messern für die drei Schwestern. Ebenso wurde auch den bretonischen Feen eine reich besetzte Tafel mit drei Gedecken bereitet, um sie dem Neugeborenen günstig zu stimmen (ebenda S. 256, 257, 260).

Moiren und Eileithyien gehören also bei einer antiken, einer griechischen Geburtsszene aufs engste zusammen. In diesem Zusammenhang gewinnt eine altattische Athenageburt größere Bedeutung, als ihr bisher zuerkannt wurde. Sie gebührt ihr, weil sie sowohl

⁵⁰ Dort stand auch eine Wiege im Einbetheheiligtum, die noch in späterer Zeit eifrig in Bewegung gesetzt wurde von all denen, welche einen Familienzuwachs sich wünschten oder solchem in Bälde entgegensahen (PANZER, a. a. O., I, 69). Den Neugeborenen, denen die oberdeutschen Schicksalschwestern sich nahen sollten, legte man Kunkeln in die Wiege, um die göttlichen Spinnerinnen recht gnädig zu stimmen (HERTZ, *Deutsche Sagen im Elsaß*, 51). — Bei dieser keltischen Trias kommt auch der allgemeiner gefaßte, tellurische Charakter mehr hervor: „Die drei bayrischen Jungfern begünstigen nicht nur die Fruchtbarkeit der Weiber, sondern auch die der Felder, weshalb bei Dürre die Tiroler mühsam über Berg und Tal zu ihnen hoch hinauf nach Meransen wallfahrten“ (E. H. MEYER, 258). Vgl. das Dreiährenopfer an sie vor der Ernte und das Dreijungfernfest am Schluß der Getreideernte für die badische Trias (ebenda).

die charakteristische Trias jener, wie den ebenso charakteristischen Dual dieser bei eben diesem mythischen Vorgang in der uns allerwünschenswertesten Deutlichkeit vereinigt zeigt; außerdem nur noch Poseidon, Dionysos und Hera. Es ist die schon von R. SCHNEIDER angeführte tyrrhenische Amphora im Louvre, Mon. VI, 56, 3 (Abb. 13). So sah die Tradition aus, mit welcher Phidias sich auseinanderzusetzen hatte. Hier haben wir sie in diesem wichtigen Punkte,



Abb. 13. Athenageburt, mit den beiden Eileithyien und den drei Moiren, von tyrrhenischer Amphora im Louvre, (Mon. d. Ist. VI, 56, 3; nach Photographie).⁵¹

der Konzentrierung auf das eigentliche Geburtsmotiv, vollständig, die meisten anderen Vasenbilder geben sie nur verstümmelt; die Moiren fallen dann ganz fort, und die für den Kaufmarkt der Vasen viel interessanteren großen olympischen Götter aller Art treten dafür ein. Auch die Zweizahl der Eileithyien wird ihnen zuweilen geopfert.

Fassen wir endlich zusammen: Der Hermes Kyllenios links und die Aphrodite Urania rechts verkörpern das denkbar vollste Maß von Kraft, Gewandtheit, Klugheit, Anmut und Schönheit, das ein damaliger Grieche sich überhaupt zu denken vermochte, und darin eben das, was er für seine herrliche Göttin haben und sehen wollte, seine strahlende attische Pallas auf der Höhe perikleischen Glücks. In plastisch vollendeter Symbolik ist hier eine Ausdrucksweise und ein Gedanke verkörpert worden, der keineswegs vereinzelt

⁵¹ Vermittelt durch E. POTTIER und mit seiner gütigen Erlaubnis hier wiedergegeben.

dasteht, ja den Homer schon bei einer ähnlich majestätisch strahlenden, auf der Höhe ihrer Wirksamkeit stehenden anderen königlichen Erscheinung ebenso ausgesprochen hat. Als Agamemnon seine Scharen vor Troja ordnete als der Völkerhirte, in schimmernder Rüstung und alle anderen um Haupteslänge überragend, und Priamos fragt, wer diese königliche Gestalt sei, worauf ihm Helena Agamemnon nennt, da bricht der Greis in laute Bewunderung aus:

ὦ μάκαρ Ἀτρείδῃ, μοιρογενές, ὀλβιοδάμῳν (II. III, 182).

Daß hier die beiden Epitheta gewählt sind, um das volle Glück zu charakterisieren, auf deren Höhe ihr Träger damals stand, hat man immer gesehen.⁵²

Man könnte die beiden Adjektiva ganz ebenso auf die Athena unseres Giebels anwenden. D und M sind vom Künstler ganz in diesem homerischen Sinn der Iliasstelle aufgefaßt: diese Pallas ist auch μοιρογενής und ὀλβιοδάμῳν. Das wollen D und M besagen, ein jedes in seiner Weise.

Mit den beiden Gestalten D und M kommt die eigentliche Athenageburt beiderseits zu ihrem Ende. Denn Helios und Selene gehören, wie oben schon gestreift, nicht mehr im selben Sinne dazu, sie bilden schon die landschaftliche Einfassung, geben das Rahmenwerk ab. In jenen beiden Endpunkten der eigentlichen Athenakomposition erreicht aber diese einen ganz besonders wirkamen Abschluß. Beiderseits verklingt ein lang aushaltendes starkes Finale in diesen herrlich, göttlich, ruhig gelagerten jugendlichen Gestalten. Auf beiden ruht der Ton mit besonderem Nachdruck, ebenso wie auf einer dritten, genau in der Giebelmitte einst angeordneten Gestalt, welche von ebenso symbolischem Range hier gleich mit zu nennen ist: die krönende Nike. Athena ist hier nicht nur die Kraftvolle, Kluge und Schöne, sondern auch die Sieghafte. In diesen drei Figuren ist die Verherrlichung der Göttin wie mit drei festen Nägeln im Dreieck des Giebels unverrückbar fixiert, in der räumlichen Anordnung ganz naturgemäß folgend der symmetrisch entfalteten zu füllenden Fläche. Drei Scheinwerfer sind es gleichsam, die in der Menge der hier sonst mehr oder weniger erregten Figuren mit göttlicher Gelassenheit ihr hellstes Licht auf die Hauptfigur fallen lassen: Hermes Kurotrophos Macht, Gewandtheit und Klugheit, Aphrodite Urania Schönheit und Anmut, Nike Sieg und Triumph. Man könnte sie nennen: die drei Paten der Pallas.

⁵² Vgl. zuletzt ROSCHER, M. L. II, 3088.

Wenn man sich endlich überlegt, welche Figuren weiter im Giebel gestanden haben, so fallen jetzt Hermes und Aphrodite fort. Hera, Hebe und Artemis waren für die linke Hälfte oben schon genannt. Gegenüber darf man dann Poseidon, Apollon und Dionysos annehmen.

Wie immer aber auch diese Zwischenfiguren verteilt und benannt gewesen sein mögen, gerade in ihren Ausläufern, in den beiden Dreivereinen D—F und K—M, scheint mir jetzt die Überschrift, welche Pausanias zusammenfassend der ganzen Giebelgruppe gegeben hat, wesentlich präziser zum Ausdruck zu kommen, als dies bei den bisherigen Deutungen möglich war. Dabei darf auf das erste und auf das letzte Wort ein besonderer Nachdruck gelegt werden:

πάντα εἰς τὴν Ἀθηνᾶς ἔχει γένεσιν.

Es waren zum Teil weite Umwege nötig, um zu dieser eigentlich naheliegenden Auffassung zu gelangen. Um so weniger wird man hier noch eine besondere Widerlegung der bisher herrschenden Deutungen erwarten. Es ist mir, — ohne vermessen sein zu wollen — als hätten sich jene anderen Numina, die man früher vorgeschlagen, unterdessen von selbst verzogen, um in aller Stille den so spät erschienenen rechtmäßigen und ursprünglichen Besitzern ihre Plätze endlich wieder freizugeben.

Nachträge.

Zu S. 7. Zur Göttin in der Felsgrotte, welche letztere allmählich zu einer regelmäßigen tektonischen Form wird, einer giebelgekrönten Ädikula in Gestalt eines Naiskos dicht an die Abschlußwand des Cella-innern herangerückt, vgl. jetzt v. SALIS, Die Göttermutter des Agorakritos, Jahrbuch des arch. Inst. 1913, 8f. und besonders S. 21 ff. Auch die Kybele ist ursprünglich im Berginnern hausend gedacht; das architektonische Gehäuse der klassischen und späteren Kunst ist nur noch eine verblaßte Reminiszenz daran, wie dies A. KÖRTE (Abh. Mitt. 1898, 95) und v. SALIS erkannt haben.

Zu S. 18. Sehr merkwürdig ist, daß sich in den neugriechischen Märchen die ebenso schöne wie hoheitsvolle Gestalt der Hauptmoire erhalten zu haben scheint, nur mit einer unbedeutenden

Verschiebung in das Gebiet der Nymphen hinein. Das Material hat LAWSON, *Modern Greek Folklore and ancient Greek Religion* (1910), p. 162—171 zusammengestellt. Diese „Queen of the Nymphs“ heißt bald ἡ βασίλισσα τῶν βουνῶν, ἡ μεγάλη κυρά, ἡ κυρά Κάλω (christianisiert: ἡ ἅγια Καλή), ἡ καλή τῶν ὀρέων (Leo Allatius). Leben und Tod liegen in ihrer Hand, man opfert ihr Honiggaben in Grotten wie den Moiren. Über diese in Griechenland noch viel weiter verbreitete Sitte, als oben S. 6 angenommen wurde, vgl. ebenfalls LAWSON, p. 121 ff. (Honigopfer in Grotten bei Sparta am Taygetos, in Agrinion, am Pelion etc.).

Zu S. 19 ff. Erneute Überlegung hat es mir jetzt doch wahrscheinlicher gemacht, daß Aphrodite Urania, die gelagerte Gestalt M unseres Giebels, wirklich mit Spinngerät und nicht mit einem Spiegel ergänzt werden darf. Die Bewegung der beiden Hände bekommt dann eine sehr wirkungsvolle Verbindung durch den Faden zwischen dem Rocken in der L. und der Spindel in der R. In grandioser Gelassenheit obliegt die Parze ihrem Tun.

Gerade das Ruhen war ja während des Spinnens die Regel, nicht stehende Haltung oder unruhiges Hin- und Hergehen. „In der Regel spannen die Frauen sitzend“ (BLÜMNER, *Technologie*², S. 131). Das Spinnmotiv bewahrt auch davor, die Moire zu vergessen über der Aphrodite.

Zudem gibt es, wenn ich recht sehe, einen Vorläufer unsres Dreivereins, bei dem ebenfalls nur die eine der drei Schwestern in der prägnanten Aktion des Spinnens dargestellt war, während die beiden andren mehr allgemeine Attribute halten. Ich meine die Tonmetope des Apollotempels von Thermon (Ant. Denkm. I, 50, 2), die einst in der Mitte von dessen Nordseite angebracht (Ephem. 1903, 93) für diesen von so besonderer Bedeutung gewesen sein muß, daß sie, ungleich den andren Metopenfeldern, Ende des 3. Jhs. noch einmal erneuert wurde, und zwar in engem Anschluß an das verblaßte archaische Bild unmittelbar darunter. In den drei sitzenden Göttinnen erkenne ich die Moiren, die hinterste mit einem Spinnrocken in der L., von dem gerade noch das unterste Ende erhalten ist, nur bisher nicht erkannt als solches. Die Finger der r. Hand machten sich, so plump auch die Hand erneuert ist, und so un- deutlich die Reste jetzt geworden sind, mit den Fäden zu tun, die offenbar von dem Rocken in der L. ausgingen.

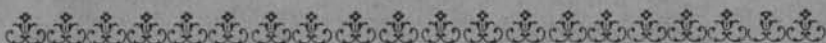
Für gleichfalls noch unerkannte Spindeln, deren scharfkantig

sechseckiger Typus der archaischen Zeit eigen zu sein scheint, halte ich die Votivbronzen aus Sparta, Annual XIII, p. 115, Fig. 5 d (mit Weihinschrift an die Orthia) und XIV, p. 26; ebenso die vom Mene-laion, Annual XV, pl. IX, 11 u. 12, p. 146 und die einfacheren Stücke aus Bein, Annual VIII, p. 13. Die Engländer bezeichnen sie ganz unbestimmt einstweilen als „die“ und „dice“. Fraglich dagegen ist mir, ob auch die ähnlichen, nur noch primitiveren Bein-stücke aus Ephesos, Excavations, pl. XXXV, 6—14 („necklaces“), so zu verstehen sind. Daß Spindeln in der Tat auch in diesem großen Heiligtum als Weihgaben erwartet werden dürfen, stellt das Attribut der Elfenbeinfigur pl. XXIV, 1 a außer Frage.

Zu S. 25. Der altspartanische Eileithyidual ist vermutlich charakterisiert in der Elfenbeinschnitzerei, Annual XIII, p. 96, Fig. 28. Dort zuerst irrig für zwei Männer erklärt, dann (XV, 21 ff.) berichtigt und auf Eileithya und Orthia bezogen: zwei ganz gleichartig aussehende Frauen auf gemeinsamem Thron dicht nebeneinander sitzend und sich die Hand reichend. Als altböotische Analogien vergleiche dazu die thronenden Paare bei WINTER, Typenkatalog I, Taf. 5, 2 und Catal. of Terrac. in the Brit. Mus., pl. V, B. 49 (ebenfalls geometrischen Stils); ferner aus Rhodos: HEUZEY, Figurines antiques de terre cuite pl. 13, 3 und 7.



Abb. 14. Verbesserter Ergänzungsversuch für die Figur M, nach Skizze von FR. MEINECKE.



Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg.

Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften

(Stiftung Heinrich Lanz)

Philosophisch-historische Klasse.

Jahrgang 1913.

1. HAMPE, K. Ein ungedruckter Bericht über das Konklave von 1241 im römischen Septizonium. 1,20 Mk.
2. CARTELLIERI, OTTO. Beiträge zur Geschichte der Herzöge von Burgund. III. Zum Frieden von Arras (1414—1415). 1,25 Mk.
3. Griechische Kalender. Herausgegeben von FRANZ BOLL. III. Das Parapegma des Euktemon von ALBERT REHM. 1,40 Mk.
4. THIERSCH, H. Ein parthenonisches Giebelproblem. Mit 14 Textabbildungen. 1,50 Mk.



C. F. Wintersche Buchdruckerei.