

799

Aug. Meuschen - Festschr. an Stadtalth. -
Mommien

Ip 156m 176



Sonder-Abdruck

aus den

Göttingischen gelehrten Anzeigen

unter der Aufsicht

der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften.

Berlin,

Weidmannsche Buchhandlung.

Bibliothèque Maison de l'Orient



072998

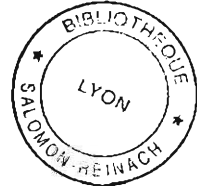
Tp



Secher 1861

Publications of the Department of Agriculture

and of the Bureau of Entomology and Plant Industry



Ans den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1899. Nr. 7.

- 1) **Mommsen, A.**, Feste der Stadt Athen im Altertum, geordnet nach dem attischen Kalender. Umarbeitung der 1864 erschienenen Heortologie, Leipzig, Teubner 1898. Preis 16 Mk.
- 2) **Svoronos, J. N.**, Der athenische Volkskalender. Mit fünf Tafeln. Sonderabdruck aus dem *Journal international d'archéologie numismatique* Band II, Heft 1. Athen, Barth und von Hirst, 1899.

Für den attischen Festkalender, dieses so überaus wichtige, aber auch so überaus schwierige Kapitel der griechischen Religions- und Culturgeschichte war A. Mommsens aus einer gekrönten Preisschrift der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften hervorgegangene Heortologie Jahrzehnte lang unser hauptsächlichster Führer. Kein sehr bequemer, auch keiner, dem man sich ohne kritische Vorsichtsmaßregeln anvertrauen durfte. Aber doch ist unter der übrigens recht kleinen Zahl der gegenwärtig auf diesem Gebiete selbständig Forschenden gewiß Niemand, der nicht dem Verf. für mannichfache Belehrungen zu danken hätte. Für die verdienstvolle Arbeit Stengels ist sie die Basis gewesen, und Viele sind noch heute geneigt den Ansichten M.s autoritative Geltung zuzusprechen. Nach viert-

halb Jahrzehnten hat es der Verf. unternommen, sein Werk umzugestalten, und nun zeigt es sich, daß ein solcher Versuch an dem eigenen Buche kaum minder bedenklich ist, wie die Umarbeitung eines fremden, wovon ich viel zu erzählen wüßte. Wie Ketten hängen sich die alten Anschauungen an die Füße des Verf. und hemmen, ohne daß er sich dessen selbst recht bewußt wird, jeden freien und weiten Schritt. Von den neuen Gedanken, die sich uns durch die Funde der letzten Jahrzehnte und ihre wissenschaftliche Verarbeitung erschlossen haben, fällt nur hier und da ein schüchterner Lichtstrahl wie durch geschlossene Läden auf den ehrwürdigen Hausrat der Heortologie. Bei der Lectüre gewinnt man unwillkürlich die Empfindung, als ob man es mit einem Buche aus dem Anfange der siebziger Jahre zu thun habe, jener Zeit, als Michaelis Parthenon und Wachsmuths Topographie der Stadt Athen noch zu den litterarischen Neuigkeiten gehörten. Das Ruinenfeld von Eleusis, die Ausgrabungen auf und an der Akropolis, die Theaterfrage, die Controverse über die alten Athena-Tempel zeigen sich höchstens als ferne Nebelbilder. Nur die Inschriften, wenigstens die des attischen Corpus, sind fleißig, wenn auch nicht immer glücklich benutzt.

Die kalendarische Anordnung ist geblieben. Sie hat nicht nur den im Vorwort zugegebenen Nachteil, daß ältere und jüngere Feste bunt mit einander wechseln, »ein Nebeneinander, das historisch unwahr ist«, sondern auch den weit größeren, daß eng Zusammengehöriges, wie Thargelien und Pyanopsien, Thesmophorien und Skirophorien, große und kleine Mysterien, auseinandergerissen wird. Der Abschnitt »Festkreise«, der »diesem Uebelstand für etliche besonders wichtige Feste abhelfen will«, erfüllt diesen Zweck nur sehr unvollkommen, da er mit gänzlich willkürlichen mythologischen Suppositionen operiert. Eine Anordnung nach den Göttern wäre meines Erachtens weit zweckmäßiger gewesen. Der Kalenderfolge konnte durch die Beigabe einer Tabelle Rechnung getragen werden.

Bedenken erregt auch die begriffliche Umgrenzung des Stoffes. »Feste der Stadt Athen«? Was meint der Verf. eigentlich damit? Wie es scheint, Feste, die ganz oder theilweise in der Stadt Athen begangen wurden; denn er entschuldigt im Vorwort das Heranziehen der dann freilich unbedingt auszuschließenden ländlichen Dionysien damit, daß von ihnen auf die städtischen Dionysien ein Licht falle. Dann haben aber die Aianten, Brauronien, Munichien und Bendideen auf einen Platz in dem Buche wirklich keinen Anspruch. Dagegen dürften die Adonien nicht fehlen. Und über diesem localen Gesichtspunkt wird der generische unbillig vernachlässigt. Staatliche Feste, wie es die meisten der in dem Buche behandelten

sind, können doch nicht in einen Topf geworfen werden mit den Festen kleinerer Verbände, wie den im Schoße der Familien gefeierten Kronien oder dem Apaturienfest der Phratrien. Noch weniger aber dürfen die ersteren als Appendix der letzteren behandelt werden, wie es mit den Hephaistien und Prometheen geschieht. Wenn unter ›Festen der Stadt Athen‹, wie ich beim ersten Lesen des Titels annahm, die Feste des attischen Staates verstanden und die nicht-staatlichen Feste zu besonderer Behandlung ausgeschieden wären, wie sie jetzt für die ›Ortsfeste (d. h. wohl Feste der einzelnen Demen) und für die ›Sonderdienste von Cultgenossen‹ als Complementary versprochen wird, so würde das viel correcter gewesen sein. Ganz von selbst würde dann auch der Verf. zu einer Untersuchung der staatlichen Organisation der Feste gedrängt worden sein, die doch allein der Einzeluntersuchung einen festen Boden bereiten kann.

Vortrefflich ist der aus zwei Sätzen der Heortologie herausgewachsene erste Abschnitt der Einleitung ›Monatsbräuche‹. Die Entstehung der Jahresfeste aus den Epimenien und das Gesetz, daß kein Fest den Neumond überschreiten, sich in den nächsten Monat erstrecken darf, halte ich für die wichtigsten und bleibendsten Ergebnisse von M.s heortologischen Forschungen. Daß die natursymbolischen Deutungen wenigstens einigermaßen eingeschränkt sind, kann man nur beifällig begrüßen. Was davon stehen geblieben oder neu eingesetzt ist — Geburt der Athena: das herbstliche Gewitter, Erichthonios: der Kornhalm, Herse Aglauros und Pandrosos: Getreide Weizen und Gerste, Iakchos im Schenkel des Zeus: der Most in der Gährkufe, die Schenkelgeburt: das Anstechen des ›zwar noch nicht ausgegohrenen, aber doch schon trinkbaren Weines‹, die Tötung durch die Titanen: die Feier des letzten Weinfestes u. a. m. —, das sind Märchen aus alten Zeiten, die nicht einmal traurig stimmen und schwerlich heute noch einem Leser an seiner Seele Schaden thun. Aber weniger harmlos ist es, wenn aus solchen Hypothesen Schlüsse gezogen werden, wie die, daß die Chalkeen das Geburtsfest der Athena gewesen, daß die Haloen ursprünglich im Pyanopion begangen worden seien, daß die Lenaeen der Heraufholung der Semele, für die ein Cult in Attika erst noch nachzuweisen ist, gegolten hätten, und vieles Aehnliche.

Was ich zu M.s Behandlung der einzelnen Feste zu bemerken habe, gebe ich in der oben empfohlenen Reihenfolge nach Göttern. Vieles davon ist freilich schon in meiner Ausgabe von Prellers Griech. Mythologie zu lesen, auf die ich im Folgenden mit Pr. verweise.

Ich beginne mit den Zeusfesten. Die Localisierung der vom delphischen Gott als das vornehmste attische Zeusfest bezeichneten

Frühlingsfeier der Diasien am Ilisos hat durch zwei im Bett dieses Flusses gefundene Votivreliefs für Zeus Meilichios, die dem Verf. unbekannt geblieben sind, eine bedeutende Stütze erhalten (Stais 'Eφ. ἀρχ. 1894 πλ. 7 σ. 132). Dagegen ist die Behauptung, daß das Fest ursprünglich am Vollmond des Anthesterion begangen worden, von diesem Tag aber durch die Anthesterien verdrängt und dann auf den überlieferten 23. Anthesterion verlegt worden sei, eine Hypothese, zu deren Begründung die Analogie des auf den Vollmondstag desselben Monats fallenden olympischen Zeusopfers der Basilai nicht ausreicht.

Das altertümliche Zeusfest des 14. Skirophorion hat zwar jetzt statt der incorrecten Bezeichnung Buphonien, wie es noch in der Heortologie hieß, seinen richtigen Namen Dipolien erhalten, aber doch noch nicht ganz in der correcten Form, die nach Wackernagels dem Verf. entgangenem Nachweis Διπολίεια lautet (Rh. Mus. 1890, 480). Man muß also im Deutschen von Dipolieen sprechen. Was das Fest selbst angeht, so hat zwar Töpffers treffliche Darlegung gebührende Berücksichtigung gefunden, aber Stengels für die Analyse der Quellen sehr werthvoller Nachtrag ist übersehen (Herm. XXVIII 497 vgl. jetzt auch Rh. Mus. 1897, 408). In der Identificierung des βουτύπος mit dem βουφόνος hat M. Töpffer gegenüber sicherlich Recht; dagegen geht es schwerlich an, die Thauloniden zu einer Familie, die >ein Theil des γένος der Keryken< war, zu degradieren. Daß zwei verschiedene Geschlechter bei demselben Fest beteiligt sind, ist nicht ohne Analogie, und die Assistenz bei dem Opferritus involviert an sich noch keinen niederen Grad gegenüber dem eigentlichen Opferpriester. Uebrigens ist es auch keineswegs ausgeschlossen, daß in jener alten Epoche, auf die das Dipolieen-Opfer zurückgeht, die Thauloniden tatsächlich vornehmer waren, als die Keryken. Wenn diese vollends ein eleusinisches Geschlecht waren, wovon ich übrigens trotz Dittenberger und Töpffer noch nicht ganz überzeugt bin, so ist ihre secundäre Rolle bei diesem athenischen Burgfest erst recht begreiflich. Mit Unrecht leugnet M., daß die Ceremonie vor allem dem regenspendenden Himmels-gott gegolten habe. Das beweist nicht nur die Sopatros-Legende, von deren nichtattischen Ursprung mich Protz (Rh. Mus. 1897, 187) in keiner Weise überzeugt hat, sondern vor allem das neben dem Altar des Polieus stehende Bild der um Regen flehenden Erdgöttin, über das Furtwängler, Meisterw. S. 257 f. zu vergleichen war. O. Jahns berühmter Aufsatz über *Giove Polico* (*Mem. d. Inst.* II 3 ff.) scheint dem Verf. unbekannt zu sein. Athena mag an dem Feste Antheil gehabt haben, aber sicher nur als Polias, also durch-

aus secundär, nicht als agrarische Göttin. Das Aristophanesscholion (Nub. 985) und die auf Kratinos zurückgehende Hesychglosse *Λιὸς θᾶκοι καὶ πεσσοί* haben für die ursprüngliche Anschauung keine Beweiskraft. Ref. glaubt zwar nicht an Mannhardts Getreidestier noch an Frazers totemistische Auslegung, aber eine kurze Erwähnung hätten diese Erklärungsversuche immerhin verdient.

Die Disoterien demselben Tage zuzuweisen wie die Dipolieen geht nicht an. Wie man angesichts des Zeugnisses des Lysias (26, 6) leugnen kann, daß das Opfer auf dem Markte den Abschluß des bürgerlichen Jahres gebildet habe, also am 30. Skirophorion dargebracht worden sei, ist mir unverständlich. Bei dem Decret vom 21. Skirophorion (CIA II 305) handelt es sich um einen außerordentlichen mit Lectisternien ausgestatteten Cultakt (v. Wilamowitz, Antigonos v. Karystos 249, U. Köhler, Rh. Mus. 1884, 296), aus dem ein Rückschluß auf das Datum des jährlichen Ritus nicht statthaft ist. Ebenso müssen die Opfer, die Ol. 111, 4 nach dem Opfer für Zeus Soter dargebracht werden (CIA II 741), um so mehr als außerordentliche angesehen werden, als sie Ol. 111, 3 unterbleiben; nichts hindert, auch für sie den letzten Tag des Jahres anzunehmen. Das Decret vom 28. Skirophorion hingegen (CIA IV 2, 373c) bezieht sich auf das Fest im Peiräeus, für das übrigens allein der Name *Λισωτήρια* bezeugt ist. Dieses auf denselben Tag wie das städtische Opfer zu verlegen liegt durchaus keine Nötigung vor. Der Cult im Peiräeus ist ja deutlich Filiale des städtischen, und da man nicht in den Hekatombaion übergreifen durfte, war man geradezu genötigt, einen früheren Tag des Skirophorion zu wählen. Den Begriff des Zeus *σωτήρ* faßt übrigens M. viel zu eng. Man sollte diese Epiklesis nicht mit »Retter«, sondern mit »Heiland« wiedergeben, Auch ist der Cult auf dem Markt sicherlich viel älter als die Perserkriege (Pr. 151 A. 3).

Die Maimakterien (Heortol. 317) sind gestrichen, sehr mit Unrecht. Schon Meursius hatte ihre Existenz aus dem Monatsnamen erschlossen. Die von Eusthatios (1935, 8) für das Ende dieses Monats bezeugten *Λιοκομπήσεις*, das für den 21. Maimakterion inschriftlich belegte Opfer für *Ζεὺς γεωργός* sind weitere wichtige Indicien, und entscheidend ist der Bilderkalender von H. Eleutherius, der unter dem Maimakterion einen Pflüger und einen Sämann zeigt, — nach Bursian zur Andeutung des Festes des *Z. γεωργός*, warum nicht ohne Umschweife der Maimakterien?

Die Pandia hat Wilamowitz bereits vor 25 Jahren (Kydathen 133) als ein altes durch die Dionysien verdunkeltes Zeusfest erwiesen. Bei M., der diesen Forscher überhaupt nicht zu kennen scheint, figurieren sie immer noch als ein Fest der Mondgöttin.

Die Besprechung der Olympien ist correct; daß die Ansetzung der Hadrianischen Olympieen auf dieselbe Kalenderzeit mit den Peisistratischen sehr unsicher bleibt, räumt M. selber ein.

Bei der Behandlung der Athena-Feste hätte F. Dümmlers gedankenreicher, wenn auch mit Vorsicht aufzunehmender Artikel Athena in Pauly-Wissowas Real-Encyclopädie nicht ignoriert werden dürfen. Mit der Darstellung des Rituals der Kallynterien und Plynterien — leider läßt sich ja über diese wichtigen Feste nur wenig Positives ermitteln — kann ich mich einverstanden erklären. Nur gestatte ich mir zu S. 493 ff. anzumerken, daß ἔδος nicht Sitzbild heißt, sondern jedes durch ἰδρῶσις gerichte Cultbild bezeichnet, daß das διπετὲς ἄγαλμα bereits von O. Jahn *de antiquissimis Minervae simulacris Atticis* als ein stehendes ξόανον erwiesen ist, was ich Pr. 226 A. 2 nicht hätte bezweifeln dürfen, daß es, wenn es ein Sitzbild gewesen wäre, keinen abnehmbaren Waffenschmuck gehabt haben könnte (S. 495) und endlich, daß es noch keineswegs ausgemacht ist, ob es in der östlichen oder der westlichen Cella des Erechtheions gestanden hat. Auf die Behandlung der Legende will ich lieber nicht eingehen. Anschauungen wie die, daß Athena als eine reine Jungfrau nur im Geheimen ein Kindlein habe pflegen dürfen, daß sie während der Pflege die eigene körperliche Reinigung sehr unhygienisch vernachlässigt habe und durch das Meerbad den ersten Schritt zum Wiederbeginn eines jungfräulichen Lebens und zur Abkehr von der zeitweise geübten Mutterpflicht tue (S. 502) bekenne ich so wenig verstehen zu können wie die Statuierung einer agrarischen Urstufe der Plynterien, auf der man durch das Niedermähen der schönen Kornfelder den Zorn der Mächte des Himmels und der Erde zu erregen glaubte und in dem Tod der Kekrops-töchter das Aufhören der stillen Niederschläge symbolisierte. Daß man das Fest der Bendis später in die gleiche Kalenderzeit gelegt habe, weil diese »Art Artemis« den dem Leichtsinne der Mägde preisgegebenen Erichthonios beschützen sollte, ist ebenso unannehmbar.

Die Errhephorien werden von M. ohne Weiteres mit den der Demeter geltenden Arretophorien identificiert. Auch ich habe diese Möglichkeit Pr. 781, 1 noch offen gelassen, stimme aber jetzt durchaus Dümmler zu, der a. O. S. 1961 auf Scheidung der beiden Feste dringt. Doch mag die falsche Etymologie der Ἐρρηφόρια (später Ἀρρηφόρια) von ἄρρητα φορεῖν auf einer Verwechslung beider Feste beruhen. Mit Unrecht sträubt sich M. gegen die auf Inschriften guter Zeit allein vorkommende Form Ἐρρηφόρια. In der Lysiasstelle 21, 5, auf die er sich beruft, sind wir natürlich ebenso gehalten Ἐρρηφορίας herzustellen, wie wir sonst μεῖξασθαι, οἰκίρειν, Μοννι-

χιών, Χίρων auch gegen die Autorität der Handschriften einsetzen. Daß die jüngere, vielleicht im Zusammenhang mit jener falschen Etymologie aufgekommene Form bereits hellenistisch ist, hat allerdings M. durch den dankenswerthen Hinweis auf CIA II 453 b gezeigt, aber was beweist das für das fünfte und vierte Jahrhundert?

In die widerspruchsvollen und lückenhaften Nachrichten über die Oschophorien ist es auch diesmal M. nicht gelungen Ordnung zu bringen, obgleich er seinen früheren Standpunkt aufgegeben hat und jetzt im wesentlichen Schömann folgt. Die Schwierigkeit liegt hauptsächlich darin, daß in den Zeugnissen die *δσχοφόροι* bald als zwei in altionischer Tracht (woran trotz Hauser, Philol. 1895, 389 ff. festzuhalten sein wird) an der Spitze eines Chors in feierlicher Procession einerschreitende Knaben, die aus dem ganzen Volke nach dem Gesichtspunkt der Vornehmheit und des Reichtums ausgewählt sind, bald als Wettläufer erscheinen, und zwar zwei aus jeder Phyle, nicht einer, wie ich Pr. 208 fälschlich angenommen habe. Das ebenda 208 A. 3 von mir vorgeschlagene Compromiß lehnt M. mit Recht ab, aber auch die jetzt von ihm empfohlene Schömannsche Lösung, nach der der Wettlauf von der Stadt nach dem Phaleron gegangen und die Rückkehr von dort in feierlicher Prozession erfolgt sein soll, befriedigt nicht, da sie sich mit den Zeugnissen, die nur von dem Hinweg von einem städtischen Dionysos-Heiligtum, doch wohl dem Lenaion, aus zu berichten wissen, wie M. selbst zugeben muß, in Widerspruch setzt. Auch ist es doch kaum zu glauben, daß man die *δσχοι* wieder nach der Stadt zurückgebracht haben sollte, statt sie der Athena Skiras zu weihen. Sollte nicht zwischen dem Wettlauf und der Procession noch schärfer zu scheiden sein, wie es ja auch in dem ausführlichen Bericht des Proklos geschieht, wo auch die beiden Knaben in altionischer Tracht offenbar sehr richtig als Opferdiener aufgefaßt werden? Jene Wettläufer können wenigstens in der überlieferten Organisation nicht älter gewesen sein, als Kleisthenes; daß sie gleichfalls Trauben trugen, daß sie ebenfalls *δσχοφόροι* hießen, steht nur bei dem auch in einem andern Punkt sich als unzuverlässig erweisenden Aristarcheer Aristodemos (Athen. XI 495 F) und bei dem Nikander-Scholasten (Alexiph. 109), wo eine Verwechslung mit den spartanischen *σταφυλοδρομοι* nicht ganz ausgeschlossen erscheint. Man könnte sich vorstellen, daß die zwanzig Wettläufer vor der *πομπή* vorausliefen und diese, nachdem sich die zehn Sieger mit der *πενταπλόα* gestärkt hatten, im Heiligtum der Athena Skiras erwarteten, worauf sich dann diese zehn an die Spitze des Chors stellten und einen Komos aufführten, während die beiden *δσχοφόροι* bei der Opferhandlung assistierten. Aber auch eine zweite Möglichkeit

bleibt zu erwägen. Könnte nicht der Wettlauf bedeutend jünger und etwa zur Zeit des Philochoros, der ihn allerdings bereits zu kennen scheint, an die Stelle der πομπή getreten sein? In diesem Falle hätte Aristodemos Recht: auch die Wettläufer wären ὄσχοφόροι gewesen und wie früher aus dem ganzen Volke, so hätte man jetzt aus jeder Phyle zwei Traubenträger gewählt. Die Verknüpfung mit der Theseussage wird secundär sein. Wäre sie ursprünglich, so müßte man erwarten, daß die Zahl der Choreuten mit den beiden ὄσχοφόροι zusammen vierzehn betragen hätte, was ich auch Pr. 207 angenommen habe, jedoch ohne jeden Beleg. Soweit stimme ich also M. zu. Aber doch muß sie schon im 6. Jahrh. bestanden haben, auf welche Periode auch die ionische Tracht hinweist. Wenn M. den Theseusdienst erst zur Zeit des Kimon aufkommen läßt, so ignoriert er das Zeugnis der Vasen, die, nachdem wir sie jetzt richtig datieren gelernt haben, beweisen, daß die Ausbildung der attischen Theseussage spätestens in die Periode des Kleisthenes, wahrscheinlich aber schon in die der Peisistratiden fällt. Darüber sind ferner alle Gewährsmänner einig, daß jene Procession und die daran sich anschließenden Bräuche im Tempel der Athena Skiras das Abbild des traurigen Zuges zur Hinfahrt nach Kreta, nicht das der glücklichen Rückkehr seien. Nur das Gelübde der Stiftung lassen sie Theseus nach der Rückkehr thun. Streng genommen sollte man da allerdings erwarten, daß das Fest im Munichion statt im Pyanopsion begangen werde. Daß das nicht der Fall ist, bestätigt aufs neue, daß die Anknüpfung an die Theseussage secundär ist. Hinsichtlich des Datums beharrt M. bei seinem alten Ansatz auf den 7. Pyanopsion, also den Tag der Pyanopsien, die am Vorabend und am frühen Morgen begangen worden seien. Maßgebend für M. ist die beiden Festen gemeinsame mythische Aitiologie. Aber wenn diese bei den Oschophorien secundär ist, sind auch solche Folgerungen nicht mehr zulässig, zumal von einem Standpunkt aus, der in den Oschophorien die Heimkehr in die Stadt sehen will, die dann doch billiger Weise der Darbringung des Dankzweigs an Apollon (im Delphinion?) hätte vorangehen müssen. Der Tag der Oschophorien bleibt also nach wie vor unbestimmt.

Wie die Oschophorien der agrarischen Athena, so gelten die am letzten Tage desselben Monats begangenen Chalkeen der Athena Ergane. Wie dort zu dem Vegetationsgott Dionysos, so tritt sie hier zu dem Handwerksgott Hephaistos in Beziehung. An diesem Tage begann bekanntlich die Arbeit am Peplos, dessen Darbringung nach M. ursprünglich ein Sühngebrauch war, um die sich vor der Werbung des Hephaistos verbergende Göttin zu begütigen. Auch

soll der Tag zugleich das Geburtsfest des Hephaistos gewesen sein, indem berechnet wird, daß dann seit dem im Gamelion gefeierten *ἑρὸς γάμος* des Zeus und der Hera gerade neun Monate verflossen seien. Aber auch Athenas Geburt aus dem Gewitter falle auf denselben Tag, und so hätten denn die Theogamien wahrscheinlich beide Zeugungen umfaßt. Eine etwas merkwürdige Arbeitsteilung zwischen den beiden Ehegatten, beinah noch merkwürdiger als die bisher unbekannte Tatsache, daß Hera bei der Erzeugung der Athena beteiligt ist. Aber trotz dieser heortologischen Vereinigung soll man doch das Entstehen beider Gottheiten sich faktisch auseinanderliegend gedacht haben. Und alles das, um die einfache und selbstverständliche Tatsache zu erklären, daß man die beiden Handwerksgötter an demselben Tage feierte, oder richtiger, daß man den Hephaistos später an dem Feste der *Ἐργάνη* teilhaben ließ. Denn daß die Feier zunächst dieser und ursprünglich wohl allein galt, scheint der wohlbezeugte Name *Ἀθήναια* zu beweisen. Ueber die dritte Bezeichnung *πάνδημος* (sc. *ἑορτή*) würde sich der Verf. nicht wundern, wenn er Dittenbergers schöne Ausführungen über die Epikleseis *πάνδημος*, *δημοτελής*, *δημόσιος*, *πολίτης* (Herm. XXVI 474) beachtet hätte.

Keine *πάνδημος* hingegen, sondern ein Fest der Phratrien waren die Apaturien. M. verkennt diesen bedeutsamen Unterschied so sehr, daß er Chalkeen und Apaturien in die engste Beziehung zu einander bringt, ja die ersteren, wie auch die Prometheen und Hephaistien, geradezu als städtische Phratrienbräuche (S. 347) bezeichnet. Ebenso verkennt er den fundamentalen Unterschied von Stamm und Phratric (Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II S. 87), wenn er den Apollon *πατρῷος* zu einem Phratriengott macht, was allerdings auch U. Köhler, Ath. Mitth. 1877, 186 und R. Schöll, Sat. Saupp. gethan haben, während sich M. selbst in der Heortologie 310. 316 viel vorsichtiger ausgedrückt und auch über Demosth. 57, 54 viel richtiger geurteilt hatte, als jetzt. Daß man des Apollon *πατρῷος* beim Apaturienfest gedacht hätte, ist nirgends bezeugt. Und daß man ihm, dem ionischen Stammgott, auch in den einzelnen Phratrien Altäre errichtete, macht ihn noch lange nicht zu einem Apaturiengott. Apaturiengötter sind Zeus *φράτριος*, Athena *φρατρία* und Hephaistos als Gott des Heerdfeuers (Pr. 180); an einzelnen Orten treten, wie M. richtig bemerkt, locale Götter hinzu.

Nicht die Chalkeen, sondern die Panathenaeen wurden als das Geburtsfest der Stadtgöttin aufgefaßt (Pr. 212 A. 2). M., der in der Heortologie 82. 132 noch den richtigen Standpunkt vertrat, ohne freilich das wichtige Zeugnis des Kallisthenes (oder Eratosthenes?) Schol. Lyk. 319 anzuführen, hat diesen jetzt zu Gunsten der Chalkeen

aufgegeben. Die Panathenaeen sind ihm nunmehr ursprünglich ein Erndtefest, später die Feier des Siegs über die Titanen, der auch auf dem Peplos verherrlicht worden sei — die Ueberlieferung spricht da freilich von Giganten. Auch seien die im Ostgiebel des Parthenon gruppierten Götter vielleicht »auf den Lorbeern ihres Titanensieges ruhend« zu denken. Nun, was diese herrlichen Gebilde auch immer sein mögen, zu den Göttern, die mit den Titanen gekämpft haben, gehören sie sicherlich nicht. Um die ohnehin feststehende Datierung des Festes auf den 28. Hekatombaion noch weiter zu erhärten, wird Nissens Orientierungstheorie herangezogen, die hier wieder einmal an der Brutalität der Thatsachen zerschellt. M. berechnet, daß die Achse des Parthenon am 31. August 458 bestimmt worden sei (S. 55). Nun ist aber bekanntlich der Bau des Perikleischen Parthenon laut CIA I 300—311. IV 297 ab. 311 a im Jahre 447 begonnen worden (U. Köhler, Ath. Mitth. IV 35). Die Achse aber ist dieselbe geblieben, wie bei dem Kimonischen, nach Furtwängler Themistokleischen Parthenon, der nach Köpp (Arch. Jahrb. V 269) 454, nach der wahrscheinlicheren Annahme lange vor Kimons Verbannung, auf keinen Fall aber 458 begonnen wurde. Dieser Weg ist also nicht, wie wie M. selbst zugiebt, sehr hypothetisch, sondern gründlich verkehrt. Daß der Name *Παναθήναια* nicht »Fest aller Athener«, sondern »Hauptfest, Erzfest der Athena« bedeutet (Pr. 211 A. 2, v. Wilamowitz, Aus Kydathen 133, vgl. die *φυλή Παναθηναία* in Megalopolis), sollte man nachgerade doch gelernt haben. Auf die Reconstruction der Agonen-Ordnung hat M. vielen und erfolgreichen Fleiß verwandt. Leider scheint er de Wittes Arbeit über die Panathenaeischen Preisamphoren (Ann. d. Inst. 1877, 294. 1878, 286. Mon. d. Inst. X tav. 47 ff.) nicht zu kennen. Die angeblichen Pyrrhichisten auf der Vase des Archon Kephisodoros (M. d. I. X 48 g n. 9) sind natürlich Waffenläufer, vgl. ebd. 48 e n. 3 und Brit. Mus. B 143. Die letztere Vase beweist auch, daß der *δπλίτης* schon im 6. Jahrh., also doch wohl von Anfang an, zu den gymnischen Agonen der Panathenaeen gehört hat, und widerlegt somit M.s Hypothese, daß diese ursprünglich auf Stadion, Pentathlon, Pale, Pygme und Pankration beschränkt gewesen seien. Was die Oertlichkeit der einzelnen Agone angeht, so würde M. über das Odeion bestimmter urteilen, wenn ihm Hillers Aufsatz im Hermes VII 393 und Wilamowitz' Behandlung der Hesychglosse ebd. XXI 601 nicht entgangen wären. Und daß der Hippodrom in Echelidai durch die Auffindung des schönen Echelos-Reliefs (*Ep. ἀρχ.* 1893, πίν. 9 σ. 129) nunmehr fixirt worden ist, hätte wohl mit einem Wort angedeutet werden dürfen. Daß das Panathenaeen-Schiff erst in der hellenistischen Periode aufgekommen sei, glauben auch hervorragende Ar-

chäologen (s. Benndorf, Zschr. f. österreich. Gymnasien XXVI 608). Ich möchte mit meinem Urteil noch zurückhalten. So viel aber ist gewiß, daß der Peplos stets einen integrierenden Bestandteil der Panathenaeen-Prozession gebildet hat. Aus dem Parthenonfries schließen zu wollen, daß im 5. Jahrh. die Darbringung des Peplos unabhängig von der Pompe gewesen sei und Stunden, ja vielleicht Tage vor dem Eintreffen des Festzuges stattgefunden habe (S. 114), heißt den Grundgedanken der Composition, der der eines allmählichen zeitlichen Fortschritts ist (Bild und Lied 189 A., Marathonschlacht 15), gründlich verkennen. Vielmehr lehrt die Mittelgruppe des Ostfrieses gerade, daß der Peplos an der Spitze des Festzugs getragen oder gefahren wurde. Die Sitze, die die Errhephoren auf dem Kopf tragen, sind nicht >die Sessel, auf denen sie bei der Arbeit gesessen haben<. Die antiken Weberinnen sitzen nicht, sondern schreiten auf und ab; nur die webenden Dienerinnen des Alkinoos sitzen, aber diese weben auch nicht Wolle sondern Linnen. Matz GGA 1871, S. 1957 hat sehr ansprechend vermutet, daß auf diesen Stühlen der Peplos ausgebreitet war. Die Stelle des Harpokration über die Errhephoren glaube ich anders auffassen zu müssen, als M., der meint, daß vier Mädchen gleichzeitig amtiert hätten und nur zwei von ihnen beim Peplos beschäftigt gewesen wären. Meiner Ansicht nach gab es nur zwei Errhephoren. Die Volksversammlung wählte freilich vier, aber das war eine reine Präsentationswahl; nur zwei von den gewählten bestätigte der Archon Basileus (Pr. 210 A. 3, vgl. auch Dümmler a. O. S. 1961). Daß das Amt ein penteterisches war, liegt in der Natur der Sache und steht auch implicite bei Bekker Anecd. 202, 3 und im Et. M. 149, 20, und daß Pausanias I 27, 3 >offenbar von jährlichem Abgehen und Zugehen der Mädchen< spreche (Heortol. 446 A), muß ich bestreiten. Wunderlich sind, um noch einen Augenblick bei dem Parthenonfries zu verweilen, die Bemerkungen über das *καροῦν* (S. 122 ff.). Bekanntlich enthielt dieses das Opfermesser und die heilige Gerste; auch wurde es, wie durch zahlreiche Opferdarstellungen feststeht, keineswegs nur auf dem Kopf getragen. Die ganze Sache ist ja durch Michaelis, den auch M. am Schlusse seiner langen Erörterung citiert, längst erledigt. Der *λεγοποιός* 49 hält das hier plastisch gebildete *καροῦν*, das er dem an der Spitze des Zuges schreitenden Mädchenpaar abgenommen hat, in den Händen. Die Bohrlöcher in diesem *καροῦν* waren übrigens nicht, wie Michaelis (Parthenon 259) vermutet, für Binden oder Kränze, sondern für die Myrtenzweige bestimmt, mit denen man den Rand zu bestecken pflegte (s. die Oinomaosvase Arch. Zeit. 1853, Taf. 55, die Iphigenienvase R. Rochette Mon. inéd.

26 B u. A). Aber auch der *ἑροποιός* 52 hielt ein diesmal ganz aus Bronze angesetztes *κανοῦν*, indem er das leichte Weidengeflecht auf der linken Hand balancierte. Beweis 1) die charakteristische Fingerstellung, 2) die beiden ihm gegenüberstehenden Mädchen tragen kein Geräth. Dasselbe gilt aus den gleichen Gründen von dem *ἑροποιός* 18 auf der linken Seite. Kränze bei den Festteilnehmern sind theils durch Bohrlöcher theils durch die Armbewegung der Figuren so vielfach constatirt, daß die S. 9 A. 3 aufgeworfene Frage nach ihrem Vorhandensein sich von selbst erledigt. Daß die Götter der Ostseite und zwar ohne Ausnahme mit Sicherheit zu benennen und längst richtig benannt sind (s. z. B. Arch. Zeit. 1884, 57), muß gegenüber der deplacierten Skepsis auf S. 141 nachdrücklich betont werden. Das Fehlen der Skiadephoron kann nicht auffallen, da diese für den Panathenaeen-Zug überhaupt nicht litterarisch bezeugt sind; Aristoph. Av. 1550 auf die Panathenaeen zu beziehen ist reine Willkür. Doch ich breche ab; denn eine Revision der Exegese des Parthenonfrieses, die durch die Aufindung von Aristoteles *πολιτεία Ἀθηναίων* allerdings dringend geboten ist, kann im Rahmen dieser Anzeige unmöglich gegeben werden. Nur zur Frage nach dem Weg der Prozeßion sei noch bemerkt, daß dabei das Thor der Athena Archegetis ganz aus dem Spiel zu bleiben hat. Der brennende Punkt ist die Lage des Eleusinions und die sich daran knüpfende, zur Stunde auf- und niederwogende topographische Controverse, von deren Gebrause das Ohr des Verf. — beinahe möchte ich sagen beneidenswerther Weise — gänzlich verschont geblieben zu sein scheint.

Ich komme zu den Apollonfesten. Daß die *φαρμακοί* an den Thargelien bis tief in die historische Zeit hinein wirklich getödet worden sind, läßt sich durch keine Sentimentalitäten aus der Welt schaffen. Auch Stengel, dessen schöner Artikel (Herm. XXII 86) wohl eine Erwähnung verdient hätte, giebt das zu (vgl. Kultusaltertümer² 213). Der Anteil der Artemis, der die Feier am 6. gewiß in erster Linie galt, wird zu wenig betont. Daß hier und bei dem entsprechenden Herbstfest der Pyanopsien Helios und Apollon identificirt werden, ist man nachgerade schon so gewohnt, daß man müde wird, dagegen zu protestieren. Die übrigen Apollonfeste sind sehr stiefmütterlich behandelt. Von den Delphinien darf mit ziemlicher Zuversicht angenommen werden, daß sie sich auch auf den 7. Munichion erstreckten (Pr. 260 A. 3). Die den Apollon als Kriegsgott feiernden Boedromien, von denen der Monat seinen Namen hat, behandelt M. als Appendix zu der Marathonfeier, während doch umgekehrt dieses Siegesfest auf den schon längst bestehenden, den

Boedromien unmittelbar vorangehenden und eng mit ihnen verknüpften Festtag der Artemis Agrotera, der alten Kriegsgöttin, wurde verlegt. Die Metageitnien werden S. 200 nur ganz beiläufig erwähnt. Kein Wort darüber, daß sie dem Apollon galten. Mir hat sich die Herm. XXI 167 A. 1 vorgeschlagene Deutung dieses Festes immer mehr bestätigt.

Was die Artemis-Feste anlangt, so hätte bei der Aitiologie der Munichien und Brauronien doch auch der Untersuchung von Wilamowitz über die Iphigeniensage (Herm. XVIII 254 A.) gedacht werden sollen. Die Etymologie *Ἄρτεμις* = *Ἄρχτεμις* Bärengöttin ist hoffentlich nicht ernst gemeint. Ob das gleiche *ἄρτιον* ein genügender Grund ist die Brauronien demselben Monat zuzuweisen wie die Munichien, lasse ich dahingestellt. Im Hinblick auf Aristoph. Pax 873 scheint mir die Frage, ob das Fest nicht viel mehr mit den ländlichen Dionysien zusammenhängt, um so mehr der Erwägung werth, als die enge Cultverbindung von Dionysos und Artemis nun auch für Attika durch die Funde in Dörpfelds wirklichem oder vermeintlichem Lenaeon aufs neue bestätigt wird.

Die Behandlung der Hephaistien ist jetzt durch Wilhelms glänzende Besprechung von CIA I 46 u. IV 35 b weit überholt. Als Datum des Festes hat dieser mit großer Wahrscheinlichkeit den 28. Pyanopision (*τρίτη φθίνουρος*) ermittelt. Es ging also den älteren Chalkeen vorher, wie die Disoterien dem Opfer für Zeus Soter. Als Stiftungsjahr hat derselbe Forscher 421/0 festgestellt. Der Annahme, daß es von Anfang an penteterisch gewesen sei, scheinen freilich die Buchstabenreste in dem Aristoteles-Papyros nicht günstig zu sein. Alles das konnte M. nicht wissen. Aber daß der Hephaistostempel uns wahrscheinlich in dem sog. Theseion erhalten ist, hätte doch auch schon damals gesagt werden können.

Indem ich weniger Wichtiges übergehe, wende ich mich zu den Demeter- und Dionysos-Festen. Bei den Eleusinien stoßen wir auf die einschneidendste und, wenn sie sich bewahrheiten sollte, bedeutungsamste Aenderung des ganzen Buches. M. bekehrt sich hier zu der früher von ihm abgelehnten Ansicht von C. O. Müller und Schömann, Eleusinien und Mysterien sind zwei verschiedene Feste, das eine vornehmlich den Spielen, das andere den heiligen Weißen gewidmet; das eine penteterisch und trieterisch, das andere alljährlich begangen. Beide Feste gelten zwar denselben Gottheiten, bei beiden wurde natürlich geopfert, auch wurden beide gleichermaßen im Boedromion, die Eleusinien in der ersten, die Mysterien in der zweiten Monatshälfte gefeiert; aber ein Zusammenhang zwischen beiden Festen besteht nicht. Wie kommt M. zu diesem seltsamen,

im höchsten Grade befremdlichen Resultat? Er findet, daß in der großen eleusinischen Rechnungs-Urkunde CIA IV 2, 834 b und dem Ehrendecret des Demainetos CIA IV 2, 619 b *Ἐλευσίνια* und *μυστήρια* getrennt erscheinen und daß auf attischen Inschriften *Ἐλευσίνια* zwar sehr oft im Zusammenhang mit den Agonen, niemals aber im Sinne von *μυστήρια* gebraucht werde. Freilich muß er zugeben, daß dieser Gebrauch bei jüngeren Schriftstellern nicht selten sei, *τῆς τῶν Ἐλευσινίων τελετῆς* Aristides, *μνοῦντες Ἐλευσίνια* Hippolytos, *μνούμενος Ἐλευσίνια* Galen, *ἐτελέσθη τὰ Ἐλευσίνια* Lukian, *ἐμνήθη τὰ Ἐλευσίνια* Schol. Lycoph. (S. 180 A. 4. 5), aber diese Schriftsteller seien Fremde, Myser, Syrer, Pergamener, gewesen, während die Verfasser der Inschriften als Athener dem offiziellen Sprachgebrauch gefolgt seien. Ein Athener könne nicht *Ἐλευσίνια* statt *μυστήρια* gesagt haben, da die Mysterien in ihrer ersten Hälfte städtisch und nicht eleusinisch gewesen seien. So also sei über das ›in zweierlei Farben spielende Material‹ zu urteilen. Es bedarf nun kaum des Hinweises darauf, daß wir gar nicht wissen können, ob nicht auch in offiziellen eleusinischen Urkunden stand: *ὁ δεῖνα ἐμνήθη τὰ Ἐλευσίνια*, da uns inschriftliche Zeugnisse über diesen Akt begreiflicher Weise so gut wie nicht vorliegen. M. entzieht selbst seiner Argumentation allen Boden durch die Verweisung auf CIA IV 2, 385 d: *ὡσαύτως δὲ (ἐπεμνήθησαν) τῶν πρὸς Ἄγραν μυστηρίων γενομένων δις ἐν τῷ ἐναυτῷ διὰ τὸ συντελεῖσθαι τὰ Ἐλευσίνια. ἀπέστειλαν δὲ καὶ εἰς τὰ Ἐλευσίνια θῦμα ταῦρον*. Mag auch die Sache selbst dunkel sein — schwerlich heißt *συντελεῖν* ›vervollständigen‹, wie M. übersetzt, sondern es bedeutet ›zu gleicher Zeit begehen‹ —, so viel ist selbstverständlich und wird auch von M. selbst eingeräumt, daß es sich hier nicht um die Agone, sondern nur um die Mysterien handeln kann. Der Ausweg *Ἐλευσίνια* an der ersten Stelle adjectivisch zu fassen ist lediglich ein Eingeständnis der gänzlichen Hilflosigkeit gegenüber der Wucht dieses Zeugnisses. Dazu kommt die Dermatikon-Inschrift CIA II 741, die M. seltsam genug für seine Ansicht verwerten zu können glaubt. Dort werden in zwei aufeinanderfolgenden Jahren 432 und 431 die Eleusinien genannt — wodurch sich M. S. 191 zu dem Zugeständnis genötigt sieht, daß zwar die Spiele penteterisch und trieterisch, das Opfer aber alljährlich gewesen sei —, die Mysterien hingegen, an denen doch auch große Opfer stattfanden, fehlen gänzlich. Die sich hieraus unmittelbar ergebende Lösung hat zwar auch M. vorgeschwebt, aber er hat sie verschmäht. ›Daß in dem *Ἐλευσίνια* (der Inschriften)‹ schreibt er S. 181, ›eine Gesamtbezeichnung vorliege, die zwar zunächst den Spielen gilt, aber doch auch die Mysterien umfaßt, läßt sich nicht

beweisen und ist nicht anzunehmen. Gab es eine Gesamtbezeichnung, so konnte die nicht hergenommen werden von dem Spielfest, welches den Mysterien gegenüber von sekundärer Bedeutung ist. Hier liegt das *πρῶτον ψεῦδος* in den Worten, »die zunächst den Spielen gilt«, ein Irrtum, dem freilich auch schon Nebe, Diss. Hal. VIII 88 anheimgefallen ist. Aber gilt denn die Bezeichnung *Ὀλύμπια*, *Ἴσθμια*, *Δήλια* zunächst den Spielen? Wenn diese auch in der weiteren Entwicklung für die Vorstellung der großen Menge die Hauptsache werden, religiös betrachtet bleiben sie doch immer das Sekundäre, ein Appendix zu den spezifisch gottesdienstlichen Handlungen. In diesem speziellen Fall treten nun zu Prozession und Opfer noch die *μυστήρια*, oder wie wir vielleicht correcter sagen müssen, die *τελετὴ τῶν μυστηρίων* hinzu; denn die *μυστήρια* erstrecken sich, was eben die eleusinische Rechnungsurkunde lehrt und sich eigentlich von selbst versteht, über das ganze Jahr. Die *Ἐλευσίνια* sind eben, wie die Thesmophorien, eine *ἐορτὴ μυστήρια περιέχουσα* (Rohdes Lukianscholion, Rhein. Mus. XXV 551). Dieses ist der engere, jenes der weitere Begriff. Die *μυστήρια* bilden ebenso einen Theil der *Ἐλευσίνια* wie die Prozession, das Opfer und die Spiele; vgl. CIA II 628 *θυσίας καὶ μυστήρια καὶ ἀγῶνας*. Man kann daher wol sagen *Ἐλευσίνια νικᾶν*, aber schwerlich *μυστήρια νικᾶν*, während im übrigen ein weiter Spielraum für den Sprachgebrauch von *μυστήρια*, als dem charakteristischsten Theil des Festes, nicht ausgeschlossen ist. In der Epheben-Inschrift II 467 Z. 9 ff. *ἐποιήσαντο δὲ καὶ τὴν ὑπάντησιν τοῖς ἱεροῖς ἐν ὄπλοις καὶ προέπεμψαν αὐτὰ καὶ τὸν Ἰακχὸν ὡσαύτως, ἤρασαν δὲ καὶ τοῖς μυστηρίοις τοὺς βοῦς ἐν Ἐλευσίνῃ τῇ θυσίαι καὶ αὐτοὶ ἐβουθύτησαν ἐν τῷ περιβόλῳ τοῦ ἱεροῦ* werden offenbar die in Eleusis spielenden Akte als *μυστήρια* bezeichnet im Gegensatz zu der vorher erwähnten Pompe. Das im letzten Satz registrierte Opfer der Epheben wird Z. 16 noch näher specialisiert, und dort steht die Gesamtbezeichnung *Ἐλευσίνια*; ähnlich wird die bei der *τελετῇ* geweihte Goldschale erst Z. 29 nachgetragen. Weiter vergleiche man CIA II 465 b *εἰς πομπὴν τῶν Ἐλευσινίων*, womit doch sicher die *πομπή* nach Eleusis gemeint ist. Andererseits braucht Andokides an der gleich zu besprechenden Stelle *μυστήρια* im weitesten Sinne, so daß auch die Agone mit einbegriffen sind, aber wie sich zeigen wird aus stilistischen Gründen. Läßt sich nun diese Auffassung — *Ἐλευσίνια* als Gesamtname, *μυστήρια* als Bezeichnung eines Theiles — auch auf die beiden Inschriften anwenden, die für M.s Deduktion den Ausgang bilden? Ich glaube das unbedingt bejahen zu müssen. In dem Demainetos-Decret sind nicht *Ἐλευσίνια* und *μυστήρια*, sondern

πανήγυρις und *τῶν μυστηρίων τελετή* Parallelbegriffe; beides sind Theile der *'Ελευσίνια*. In der Rechnungsurkunde steht *μυστήρια*, wo es sich um die ausschließlich religiösen Akte handelt, *'Ελευσίνια* von der trieterischen und penteterischen *πανήγυρις*, deren charakteristischster Theil allerdings die Agone waren. Das Argument endlich, daß ein theilweise in der Stadt gefeiertes Fest nicht *'Ελευσίνια* heißen können, wiegt wirklich nicht schwer. Nach diesem Grundsatz hätte man auch den städtischen Filialtempel nicht *'Ελευσίμιον* nennen dürfen. Die Agone hat M. in der Heortologie, wo er noch an die Einheit von Eleusinien und Mysterien glaubte, richtig an den Schluß des Festes gestellt. Was ihm jetzt dagegen zu sprechen scheint, steht S. 182 f. im Text: die Dermatikoninschrift, in der die Eleusinien vor den Asklepieen erscheinen — dies Argument wird durch den Nachweis, daß Eleusinien Gesamtname und nicht Bezeichnung eines besonderen Specialfestes ist, hinfällig — und die eleusinische Opfervorschrift CIA I 5, in der Hermes *'Εναγώνιος*, übrigens neben Hekate und den Chariten (Comm. Mommsen. 147), vor Iakchos und den beiden Göttinnen genannt wird. Dies würde auch dann nicht viel beweisen, wenn wirklich feststände, daß diese Opfer gerade für das Fest im Boedromion vorgeschrieben würden. Was dafür spricht, führt M. selbst S. 184 in Anm. 2 an; zunächst die oben schon citierte Techniten-Inschrift CIA II 628 *θυσίας καὶ μυστήρια καὶ ἀγῶνας*. Auch die gleichfalls schon erwähnte Andokides-Stelle π. μυστηρ. 11 *ἢ γὰρ βουλή ἐκεῖ καθεδεῖσθαι ἔμελλε κατὰ τὸν Σόλωνος νόμον, ὃς κελεύει τῆς ὑστεραίας τῶν μυστηρίων ἔδραν ποιεῖν ἐν τῷ 'Ελευσινίῳ* ist dieser Annahme durchaus nicht ungünstig. Andokides hat hier *μυστήρια* im weitesten Sinne gebraucht, weil er den Gleichklang *τῶν 'Ελευσινίων* — *ἐν τῷ 'Ελευσινίῳ* vermeiden wollte. Aus demselben Grunde steht in der Rede gegen Andokides (Lys.) VI 4 *μυστήρια* statt *'Ελευσίνια*, weil *'Ελευσινίων* und *'Ελευσίνι* unmittelbar vorhergehen. Vor allem aber liegt es in der Natur der Sache, daß die Prozession nach Eleusis den Spielen vorangehen mußte. Auch sonst enthält M.s Schilderung der Festfeier manches Fragwürdige. Ich stimme mit ihm darin überein, daß die *πρόρρησις* des Archon Basileus am 16. Boedromion (*ἄλαδε μύσαι*) stattfand. Gerade darum bezweifle ich aber, daß die *πρόρρησις* des Hierophanten und des Daduchen vor der Stoa *ποικίλη* an demselben Tage erfolgt sei. Wozu diese Dublette? Wie die Anrede des Basileus den städtischen, so leitete die der beiden vornehmsten eleusinischen Priester den eleusinischen Teil der Feier ein. Für sie ist der 19. Boedromion, an dem die Prozession nach Eleusis zog, der gegebene Tag. Auch die Oertlichkeit paßt hierzu; denn auf dem

Weg nach dem Meere wird der Markt nicht passiert; hingegen für die Prozeßion nach Eleusis versammelt man sich im Kerameikos (Schol. Ar. Ran. 399). Der Archon Basileus wird seine Anrede wohl vor dem Eleusinion gehalten haben. In dieser städtischen Filiale muß aber auch ein feierliches Opfer stattgefunden haben, denn wozu hätte man sonst die *λερά*, nach M. freilich nur »Tempel-Pretiosen« (vgl. Pr. 791 A. 3), aus Eleusis herbeigeschafft? Natürlich mußte diesem die Reinigung der Teilnehmer im Meere vorangehen. Aus diesem Grunde, nicht bloß wegen der allerdings allein nicht beweiskräftigen Demos-Inschrift CIA III 77, habe ich die *λερεΐα* des Philostratos (vgl. Andokides π. μυστ. 132, Ps. Lysias VI 4) auf den 17. Boedromion verlegt, Pr. 792, A. 1. M. will sie wegen Aristoteles πολ. Ἀθην. 56, 4 zu den Epidaurien ziehen. Allein ὅταν οἰκουρῶσιν οἱ μύσται heißt doch nicht »wenn die Mysteren vom Phaleron zurückgekehrt sind«, sondern »wenn sie sich zu Hause halten«, nämlich um sich auf die Prozeßion vorzubereiten. Die Ἐπιδαύρια müssen daher auf den 18. beschränkt bleiben. Die Behauptung, daß diese Feier eine Wiederholung der Mysterien in Agrai gewesen sei, kann unmöglich durch CIA IV 2, 385 d gestützt werden, wo schon der Wortlaut τῶν πρὸς Ἄγραν μυστηρίων γενομένων δις ἐν τῷ ἐνιαυτῷ erkennen läßt, daß es sich um einen singulären Fall handelt. Warum aber nur hat M., ehe er den Abschnitt über den in Eleusis spielenden Theil der Feier abfaßte, sich nicht die Ausgrabungsberichte und Pläne in den Πρακτικά, die Aufsätze von Kern und Philios in der Ἐφ. ἀρχ. und den Athenischen Mittheilungen oder wenigstens des letzteren hübsche Schrift: *Eleusis, ses mystères, ses ruines et son musée* angesehen und sich lediglich auf das Studium der ohne Autopsie verfaßten Arbeit von Rubensohn beschränkt? Er würde dann wissen, daß man die Lage des Kallichoron Phrear nicht zu vermuthen braucht, sondern daß es noch heute lebhaft vorhanden ist (Pr. 789 A. 1), er würde wissen, daß es in Eleusis seit dem fünften Jahrh. eine prächtige Cultgruppe, nicht häßliche und durch diese Häßlichkeit den Schmerz der Demeter andeutende ξόανα gab, er würde nicht in der Verbindung von Poros und eleusinischem Stein den symbolischen Ausdruck für das Mitgefühl des Hauses an dem Kummer der mit einem πέπλος κύνειος bekleideten Demeter vermuten. Was das von Heberdey und Reichel so glänzend wieder hergestellte Lakrateides-Relief (Festschr. f. Benndorf S. 111 Taf. IV) mit den Haloen zu thun haben soll, ist mir unverständlich geblieben.

Bei den kleinen Mysterien in Agrai ist alles so unsicher, daß ich mich jeder Kritik von M.s Hypothesen enthalte und nur auf zwei topographische Bemerkungen beschränke. Erstens daß der von

Paus. I 14, 1 erwähnte Demetertempel die Stätte der Eleusinien war, ist keineswegs so ausgemacht, wie der Verf. S. 414 meint; um ihn handelt es sich gerade bei der Enneakrunos-Controverse. Zweitens der von Stuart gezeichnete ionische Tempel am Ilisos, den M. nach Lollings und anderer Vorgang für das Metroon in Agrai erklärt, ist bekanntlich im Jahre 1897 wieder aufgefunden worden und wird jetzt von Stais und Dörpfeld mit großer Wahrscheinlichkeit der Artemis Agrotera zugetheilt (Ath. Mitth. 1897, 227).

Hinsichtlich der Thesmophorien will ich gar nicht bestreiten, daß die aus der Heortologie beibehaltene, auch von Ad. Schmidt, Chronol. S. 275 acceptierte Verteilung der Festtage auf den 10 (Stenia), 11 (Halimus), 12 (Anodos), 13 (Nesteia), 14 (Kalligeneia) Manches für sich hat und namentlich den Aristophanesvers Thesmoph. 80 *τρίτη 'στὶ, Θεσμοφορίων ἡ μέση* zur Not verständlich macht. Indessen ist es doch kaum glaublich, daß der Grammatiker, auf den das Aristophanes-Scholion, Photios und Hesych zurückgehen, sich so gröblich versehen haben sollte, zumal er seinen Ansatz ja gerade zur Widerlegung der von M. verfochtenen Interpretation des Aristophanes-Verses gebraucht. Wir werden uns also bei seiner Angabe: 9—13 Pyanopsion zu beruhigen haben. Wenn ich selbst Pr. 778 A. 6 die Möglichkeit offen gelassen habe, daß die Thesmophoriazusen am Tage der *Ἄνοδος* spielen könnten, so war das ein starkes Versehen. V. 949 entscheidet für die *Νηστεία*; auch ist V. 78. 79 nicht von Volksversammlungen, sondern von Rathssitzungen und Gerichtsverhandlungen die Rede. Der Fehler steckt wohl in *τρίτη 'στὶ*, obgleich ich eine plausible Verbesserung der offenbar sehr alten Corruptel nicht vorzuschlagen weiß.

Daß die Thesmophorien auch Skirophorien oder Skira heißen hätten, daß es also sowohl sommerliche als herbstliche Skirophorien gegeben habe, behauptet M. nach wie vor, obgleich er meine Ausführungen in Hermes XX 394 ff. kennt und sogar ausnahmsweise citiert. Ich begnüge mich auf diesen Artikel zu verweisen und hebe nur hervor, daß man von allem anderen abgesehen nicht von Skira oder Skirophoria schlechtweg sprechen würde, wenn es ein doppeltes Fest dieses Namens gegeben hätte; man würde dann zweifellos wie bei den Dionysien ein Determinativ hinzugefügt haben. Skira gab es also nur im Skirophorion (vgl. den Opferkalender der Tetrapolis American. Journ. of Arch. X 203). Daß nun dies am 12. Monats-tage begangene Fest ausschließlich oder auch nur vornehmlich der Athena gegolten habe, muß ich auch jetzt noch bestreiten, obgleich Rohdes dahin zielende Ausführungen (Herm. XXI 116) bei Dümmler, Töpffer und Stengel mehr oder weniger rückhaltlose Zu-

stimmung gefunden haben. Der Antheil Demeters an dem Feste wird nicht nur durch Steph. B. v. *Σκίρος* und Schol. Thesm. 834, Eccl. 18 ausdrücklich bezeugt, er ergibt sich auch aus dem Rohdeschen Lukianscholion, wo die Skirophorien zu den Thesmophorien und Oschophorien in Parallele gesetzt werden, und aus ihrer Bezeichnung als Frauenfest (Arist. Thesm. 934. Eccl. 18, Philochor. fr. 204, vgl. Pr. 780 A. 3). Von M. aber, der doch sonst auf kalendarische Coincidenzen so großes Gewicht legt, wundert es mich, daß er das Zusammentreffen des Monatstages mit dem der *Νηστεία* (oder nach ihm der *Ἄνοδος*) gar nicht beachtet, während Athenafeste für den 12. Monatstag sonst meines Wissens nicht bezeugt sind. Wie bei den Oschophorien zu Dionysos, so tritt bei den Thesmophorien Athena in Beziehung zu Demeter, und zwar, wenigstens bei dem in Skiros spielenden Akt, zu der eleusinischen. Auf diesem Punkt, der Verschmelzung des städtischen Athena- und des eleusinischen Demeter-Cultes, liegt für mich religionsgeschichtlich der Hauptnachdruck, und für diese Auffassung sprechen sowohl die Lage der Cultstätte als das dort befindliche Grab des im Krieg zwischen Athen und Eleusis gefallenen Eponymen, das, mag es auch so später noch so geringe Beachtung gefunden haben, doch nun einmal da war. Ob an der Stelle auch ein alter Cult oder gar ein Tempel der Athena war und ob diese auch hier, wie im Phaleron, den Namen Skiras führte, ist im Vergleich hiermit von nebensächlicher Bedeutung. Ich will aber gar nicht verhehlen, daß ich auch durch Rohde noch nicht völlig überzeugt bin. Schon daß neben dem Priester des Erechtheus die Priesterin der Athena Polias Hauptperson ist, scheint der Annahme eines Athena-Tempels in Skiros, mit dem doch auch ein besonderes Priesteramt hätte verbunden sein müssen, nicht allzu günstig zu sein. In den Parallelberichten des Stephanos von Byzanz und des Scholions zu den Thesmophoriazusen handelt es sich nicht, wie in dem Ecclesiazusen-Scholion, um die Frage, welchen Göttern das Fest galt, sondern um zwei verschiedene Etymologien des Namens, von der Oertlichkeit (*Σκίρος*) und von den Opfergaben (*σκίρα*); diese Oertlichkeit aber mußte näher bezeichnet werden, und darum gebe ich auch heute noch dem *Ἀθήνησι* der Stephanoshandschriften vor dem *τῆι Ἀθηνῶι* des Aristophanes-Scholions den Vorzug. Es bleibt also nur das Ecclesiazusen-Scholion *Σκίρα ἑορτή ἐστὶ τῆς Σκιράδος Ἀθηνῶς*. Hier aber liegt die Annahme einer Verwechslung mit der Athena Skiras im Phaleron doch wirklich sehr nahe. Bezeichnet doch umgekehrt Aristodemos (s. oben S. 529) die dort gefeierten Oschophorien irrtümlich als *Σκίρα*.

Ueber die Dionysosfeste mit dem Verf. zu discutieren wird da-

durch sehr erschwert, daß ihm sowohl die Controverse über die Lage des Lenaeons als die grundlegenden Abhandlungen von Wilamowitz über die Anfänge der dramatischen Aufführungen (Herm. XXI 617 ff., Herakles¹ I 86) und die daran anknüpfenden Arbeiten anderer Forscher völlig terra incognita sind. So wird S. 392 das alte Heiligtum ἐν Ἀλευαῖς noch ruhig mit dem bekanntlich von Peisistratos erbauten älteren Tempel des Dionysos Ἐλευθερεύς identifiziert, während doch heute alle Sachverständigen, mögen auch im übrigen ihre Ansichten noch so sehr auseinander gehen, sich wenigstens darüber einig sind, daß das Temenos des Dionysos Ἐλευθερεύς von dem Heiligtum ἐν Ἀλευαῖς zu unterscheiden ist. Nun geräth der Verf. natürlich in die peinlichste Verlegenheit gegenüber der Frage, wie es denn möglich war, das alte ξόανον an den großen Dionysien nach dem kleinen Heiligtum am Akademieweg zu schaffen, wenn das Lenaeon nur am 12 Anthesterion geöffnet werden durfte, und verfällt S. 436 A. 4 auf die wunderlichsten Ausflüchte. Natürlich wird nun auch der alte Irrtum weiter verbreitet, daß Thespis und die älteren Tragiker im Lenaeon und an den Lenaeen aufgetreten seien; die Stiftung der großen Dionysien wird dem fünften Jahrh. zugeschrieben (S. 445), und Ikarios gar zum Erfinder der Komödie gemacht, was durch den Nachtrag S. 532 nur noch verschlimmert wird. Bei den großen Dionysien herrscht in der Anordnung der Festtage eine schier heillose Confusion. Zunächst unterscheidet M., wenn ich ihn recht verstehe, einen zweifachen Proagon, den vom Aischinesscholiasten (III 67) bezeugten, der aber von diesem irrthümlich auf den 8. Elaphebolion (den Asklepiostag) verlegt werde S. 431, und einen ›lyrischen Wettbewerb‹, der tatsächlich am 8. Elaphebolion am Altar des Asklepios stattgefunden und προάγων geheißen habe, ›weil er die städtische Feier einleitete‹ S. 435. Letzteres wird aus dem Paeon des Ariphton (CIA III 171) erschlossen, der nur an dem 8. Elaphebolion vorgetragen sein könne, der aber, selbst wenn man dies zugiebt, doch wahrlich noch keinen Agon bedingt; denn den Sieg des Ariphton CIA II 1280 mit diesem Paeon in Verbindung zu bringen, ist doch bare Willkür. Die Arbeiten von Hiller (Herm. VII 402) und Rohde (Rh. Mus. XXXVIII 251) scheint M. nicht zu kennen. Daß jene Asklepios-Feier nicht älter sein kann, als die Einführung seines Cultes im Jahre 420, ist natürlich selbstverständlich. Daraus folgt aber noch nicht, daß auch der Proagon — ich spreche natürlich von dem wirklichen, nicht dem fingierten — ebenfalls so jung sein muß. Denn jene Asklepiosfeier ist doch deutlich dem bestehenden Dionysosfest angegliedert. Für den Proagon ist vielleicht der terminus post quem die Erbauung des Odeions; aber daß der 8. Ela-

phebolion nicht schon lange vorher die *παρασκευή* — ein Begriff, mit dem M. doch sonst so gerne operiert — der großen Dionysien gewesen sei, folgt daraus mit nichten. Auch bedingt das Aischinesscholion keineswegs eine Ansetzung des Proagon vor dem 8. Elaphebolion; *ἡμέραις ὀλίγαις ἔμπροσθεν* bezieht sich speciell auf die dramatischen Aufführungen, die am 10. begannen. Den Sinn der Prozession, die das alte Bild des Eleuthereus von dem Tempel am Akademieweg nach dem Temenos am Südabhang der Burg geleitete, hat M. gründlich mißverstanden. Sie sollte an die einstige Ueberführung des ehrwürdigen Cultbildes von Eleutherai nach Athen erinnern (vgl. hiezu und zu dem Folgenden Pr. 674 ff.). Darum kann mit der in dem Gesetz des Euagoras genannten *πομπή* nicht die Ueberführung nach jenem Tempel gemeint sein; diese muß ganz in der Stille erfolgt sein, denn es wird ja fingiert, daß das Bild erst jetzt von Eleutherai herkomme; vielmehr handelt es sich um die Prozession vom Akademieweg zur Stadt. Aus CIA II 741 *μετὰ φωτός* folgt, daß diese am Abend stattfand, und da es sich hier wirklich einmal um eine *παρασκευή* handelt, wird man diese Prozession auf den Abend des 8. Elaphebolion, nicht mit M. auf den 9. anzusetzen haben. Auf den 9. also, nicht auf den 10., fällt der Anfang der Agone. ›Sie mußten mit den Wettkämpfen der (kyklischen) Chöre begonnen haben, deren Erwähnung im Gesetze des Euagoras fehlt‹. So M. S. 441. Wirklich? Aber es steht doch deutlich da: *ἡ πομπή καὶ οἱ παῖδες καὶ ὁ κῶμος καὶ οἱ κωμωιδοὶ καὶ οἱ τραγωιδοί*, und längst hat Bergk gesehen, daß nach *οἱ παῖδες* einzusetzen ist: *καὶ οἱ ἄνδρες*. Diese einfache und natürliche Lösung, die durch CIA II 971a zur Evidenz gebracht wird, nennt M. ›allerwenigstens unsicher‹. Er zieht es vor mit Foucart unter *οἱ παῖδες* Knaben zu verstehen, die in jenem obsuren Tempel am Akademieweg gesungen und getanzt haben sollen, und er beruft sich dafür auf das Ehrendecret für die *παῖδες ἐλεύθεροι* und ihren Gesanglehrer CIA II 420, als ob sich dieses nicht eben so gut, wie auch U. Köhler gewiß richtig annimmt, auf die kyklischen Knabenchöre beziehen könnte. Allerdings können die kyklischen Chöre den 9. Elaphebolion nicht ausgefüllt haben. Auf diesen Tag ist also das Opfer anzusetzen, das wir auch ohne das inschriftliche Zeugnis CIA 471 postulieren müßten, und am Abend folgte das bakchische Schwärmen durch die Stadt, der *κῶμος*. Unter diesem versteht M. den Rückweg zur Stadt, die *πομπή μετὰ φωτός* CIA II 471, als ob *κῶμος* und *πομπή* dasselbe wäre. Daß dann dem 10. die Komödien, dem 11.—13. die Tragödien zuzuteilen sind, versteht sich von selbst, und damit war das Fest zu Ende. Am 14. kann wieder Volksversammlung gehalten werden (Thuk. IV 118),

und daß darin im vierten Jahrhundert eine Aenderung eingetreten sei, folgt aus Aischines II 61 keineswegs; denn die von Demosthenes *μετὰ τὰ Διονύσια* auf den 18. anberaumte Volksversammlung kann ebenso gut 5 wie 3 oder 4 Tage (M.) nach Schluß des Festes stattgefunden haben. Die Schlußfolgerung S. 433 »zur Zeit des Demosthenes hat also das Fest am 8. begonnen und bis zum 14. oder 15. gedauert«, verstehe ich nicht. Daß uns nun vollends zugemutet wird zu glauben, das Fest habe ursprünglich dem Apollon gegolten und sei vielleicht erst 472 in ein Dionysosfest umgewandelt worden, und das teils wegen der Dreifüße, teils wegen der um dieselbe Zeit auf Delos und in dem attischen Demos Plotheia begangenen Apollonfeste, stellt die Nerven des Lesers doch auf eine harte Probe. Nicht minder verwegen ist die Gleichsetzung der Daeira mit Semele (S. 381), und daß Rohdes schöne Herstellung des Anthesterion-Spruches: *θύραζε κήρες, οὐκέτ' Ἀνθεστηρία*, die durch Crusius parömiographische Forschungen so glänzend bestätigt worden ist (Pr. 842 A. 4), mit der Bemerkung abgetan wird, Sprichwörter müßten verständlich sein und den Geisterwandel hemme nicht Tür noch Riegel, ist wohl der beste Beleg dafür, wie ablehnend der Verf. auch den sichersten Resultaten der neueren Forschung gegenüber steht.

Man sieht, M.s Neubearbeitung stellt an die Kritik des Benutzers keine geringen Anforderungen. Dem *παῖς μύστης* (S. 31) wird man sie nicht ohne Bedenken in die Hand geben können. Dieser wird besser tun, sich an die anspruchslose und besonnene Darstellung in Stengels Griechischen Kultusalterthümern zu halten, die jetzt in einer sorgfältig durchgesehenen zweiten Auflage vorliegen.

Je spärlicher im Großen und Ganzen der Zuwachs an epigraphischem und monumentalem Material ist, dessen sich die Heortologie im Vergleich mit anderen Zweigen der Altertumswissenschaft in den letzten Jahrzehnten zu erfreuen gehabt hat, um so freudiger muß man es begrüßen, wenn auf ein längst bekanntes Monument von so hervorragender Bedeutung wie der attische Festkalender von H. Eleutherius neues Licht fällt. Wir verdanken dies der oben an zweiter Stelle genannten Schrift von Svoronos, einem Separat-Abdruck aus dem von dem Verf. herausgegebenen *Journal international d'archéologie numismatique*, das bei dieser Gelegenheit dem Leser warm empfohlen sei. Einen ganz gewaltigen Fortschritt in der Exegese des Frieses bedeutet dieser Artikel. Zunächst werden in dem Sternbild des Boedromion, das bisher meistens als der Kranz der Ariadne aufgefaßt wurde, die isoliert dargestellten Scheren des Skorpion erkannt, der denn auch im Pyanopsion ohne Scheren erscheint. Weiter werden die am Anfang jeder Monatsdarstellung sich präsen-

tierenden Männergestalten, die bisher jeder plausiblen Interpretation spotteten, schlagend richtig als Personifikationen der Monate gedeutet. Und ihre Charakteristik ist gar nicht übel. Der letzte Frühlingsmonat und die drei Sommermonate sind als Jünglinge gebildet, Munichion und Thargelion im Mantel, aber mit entblößtem Oberkörper, der heiße Skirophorion ganz nackt, ein wenig an den Kyniskos des Polyklet erinnernd und vielleicht, wie dieser, sich die schwitzende Stirne mit der Stlengis schabend, schwerlich wie Sv. meint, sich die Augen gegen die Sonne schützend. Dagegen der Hekatombaion wieder mit dem allerdings nur leicht um den Unterkörper gelegten Himation. Dann die Herbstmonate, gleichfalls als Jünglinge, aber verhüllt, Metageitnion und Boedromion ganz in ihre Mäntel gewickelt, während der Pyanopsion darunter noch einen Chiton angelegt hat. Warm eingehüllt sind natürlich auch die Wintermonate, von denen der Maimakterion noch als Jüngling, Poseideon und Gamelion hingegen als ältliche Männer gebildet sind. Diese beiden tragen auch Stiefel. Das Haupt des Hochzeitsmonats Gamelion schmückt ein Kranz. Ganz ähnlich sind bekanntlich auf den Sarkophagen sowohl die Horen als die puttenartig gebildeten Jahreszeiten durch schwerere und leichtere Kleidung unterschieden. Daß zugleich der Gedanke an die zwölf Prytanen oder die Eponymen der Phylen mit hineinspielt, möchte ich nicht mit Sv. annehmen; ebenso wenig kann ich in dem Kranze eine Anspielung auf das Amtszeichen der attischen Beamten sehen. Endlich hat der Verf. sehr glücklich in drei weiteren Figuren die Personifikationen der Jahreszeiten erkannt. Ein ganz in den Mantel gewickelter, mit den Füßen stampfender, offenbar gewaltig frierender Mann neben dem Maimakterion (das Bewegungsmotiv hatte schon Thiele, Antike Himmelsbilder S. 63 richtig gedeutet) stellt den Winter, ein Schnitter neben dem Thargelion den Sommer, ein geflügeltes Mädchen mit Fruchtschüssel neben dem Metageitnion den Herbst dar. Weiter aber vermag ich dem Verf. nicht zu folgen. Schon wenn er den Knaben mit dem Fruchtzweig für das *μετόπωρον* erklärt, begiebt er sich auf die schiefe Ebene; denn er übersieht, daß sonst die Jahreszeiten nicht rechts, sondern links von den Monaten gestellt sind, d. h. als die größeren Zeitabschnitte den kleineren vorangehen. Wenn er nun aber vollends den Fries seines Charakters als Festkalender ganz entkleiden und auch in den übrigen Figuren des Denkmals »kleinere Zeitabschnitte und Zeitpunkte innerhalb der Monate« erkennen will, so geht er mit offenen Augen in die Irre. Panathenaeen und Dipolieen sind doch ganz gesichert, ebenso das Artemisfest im Munichion und das Heraklesfest im Metageitnion. Was sollen da Umschreibungen wie Panathenaeen als *λερὸς καιρὸς*,



Buphonos als Zeit der Sonnenglut, Artemis als Zeit der Jagd, Herakles als Zeit der Aepfel? Ist es wahrscheinlicher, daß die Götter und ihre Feste zur Charakteristik der Temperatur und der menschlichen Beschäftigungen während der einzelnen Monate degradiert sind oder daß Jahreszeiten und Monate den Rahmen für die Darstellung der Feste bilden?

Die Hyginschen Horen, die der Verf. dann herbei citiert, wären besser aus dem Spiel geblieben. Zunächst erlaube ich mir die Frage: was berechtigt Sv. von den zehn Horen, die dort, so scheint es wenigstens zunächst, genannt werden, sich nur fünf herauszugreifen; Telete, Sponde, Gymnastice, Ἄκμῃ τῆς Κύριδος, Musice? Die Stelle lautet nach Micyllus: *alii autores tradunt decem his nominibus: Auge Anatole Musia Gimnasia Nymphes Mesembria Sponde elete acteethecypris Dysis*. Bursian, dem Sv. wenigstens bis zu einem gewissen Grade folgt, wollte hier drei Gruppen unterscheiden: 1) Auge Anatole Mesembria Dysis, 2) Musice Gymnastice Sponde Telete, 3) νύμφης ἄκμῃ τῆς Κύριδος. Allein erstens erhalten wir so neun Namen oder richtiger Begriffe statt der angekündigten zehn, und zweitens giebt zwar die erste Gruppe leidlich die Tageszeiten an, aber unter den menschlichen Beschäftigungen der zweiten Gruppe ist Telete mindestens seltsam. Und die an dritter Stelle stehende glossematische Erklärung von ἔλα könnte doch nur in Folge einer ganzen Reihe von Mißverständnissen angegliedert sein und hat jedesfalls mit dem attischen Kalender nicht das mindeste zu thun. Beachtet man aber, daß nach der handschriftlichen Ueberlieferung Auge und Anatole am Anfang, Mesembria in der Mitte, Dysis am Ende steht, so wird man unwillkürlich zu der gewiß auch schon von andern gefundenen Lösung gedrängt, daß es sich nicht um die Horen der Jahreszeiten, sondern ausschließlich um die Tagesstunden handelt, die teils nach dem Sonnenstand, teils nach der menschlichen Beschäftigung bezeichnet werden. Im Verein mit Blaß und Wissowa, denen ich meine Vermutung mitteilte, glaube ich eine ziemlich sichere Herstellung der Stelle gefunden zu haben. Zunächst bemerkt Blaß, daß *duodecim* für *decem* zu schreiben sei, nicht nur der sachlichen Richtigkeit halber, sondern auch weil in der Buchstabengruppe zwischen *elete* und *Dysis* sicherlich mehr als ein Name stecke. Wir schreiben also: *Auge* (das Frühlicht), *Anatole*, *Musice*, *Gymnastice*, *Nympe* (Bad), *Mesembria*, *Sponde*, *Melete*, *Acte* (= Ἀσημένιος ἄκτῃ, die Mahlzeit), *Methe*, *Cypris*, *Dysis*. *Melete* fanden unabhängig von einander Blaß und ich, *Methe* Wissowa, die Erklärung von *Acte* Blaß. Man sieht, mit dem attischen Kalender hat die Stelle wirklich nichts zu tun.

Bei seiner Kritik der heortologischen Deutungen rechnet Sv. zu wenig mit der künstlerischen Freiheit des Verfertigers. Welchen einzelnen Zug der Künstler oder auch der Besteller zur Charakteristik der darzustellenden Feste herausgreifen wollte, war teils seinem Takt, man kann auch sagen seiner Willkür, anheimgegeben, teils wurde es durch die Anschauung seiner Zeit bestimmt. Es braucht das nicht immer derselbe Zug zu sein, der für den modernen Antiquar der wichtigste und interessanteste ist. Auch stand es dem Künstler frei und war sogar durch die Rücksicht auf die Abwechslung bis zu einem gewissen Grad geboten, bald den Gott, dem das Fest galt, bald eine Ceremonie der Feier, bald die Legende, bald den äußern Anlaß des Festes darzustellen. Das Weihnachtsfest kann ebenso gut durch den bambino wie durch den Weihnachtsbaum, unter Umständen sogar durch einen Pfefferkuchen symbolisiert werden. Warum soll also der kelternde Jüngling im Pyanopsion nicht die Oschophorien repräsentieren können, zumal ihm der Künstler noch oben drein in die linke Hand einen regelrechten ὄσχος gegeben hat? Manchmal wird Sv. in seinen Ansprüchen beinahe pedantisch. So soll der Zweig, den der Knabe zwischen dem Oschophoros und dem Pyanopsion trägt, aus zwei Gründen nicht die Eiresione sein können. Erstens weil diese auch bei den Panathenaeen und den Thargelien eine Rolle gespielt habe — aber bei den Panathenaeen doch nur eine ganz untergeordnete und die Thargelien sind, Gott weiß aus welchem Grunde, auf dem Frieße überhaupt nicht dargestellt. Zweitens weil es ein Palmzweig und nicht ein Oel- oder Lorbeerzweig sei. Mag sein, daß Sv. mit dieser Behauptung Recht hat, nach der Abbildung wage ich es nicht zu entscheiden; aber warum soll nicht in hellenistischer Zeit auch der damals so beliebte Palmzweig für die Eiresione verwandt worden sein, zumal er wegen der delischen Palme mindestens ebenso apollinisch ist, wie Oel- und Lorbeerzweig?

In begreiflicher Freude über seine Entdeckung ist Sv. dem Guten, was seine Vorgänger schon gefunden haben, nicht immer gerecht geworden. Vieles ist von diesen schon richtig bestimmt worden. So der Knabe mit der Eiresione als Repräsentant der Pyanopsien, ferner Dipolieen, Panathenaeen und Herakleen bereits von Bötticher; Oschophorien, Thesmophorien, diese vertreten durch eine Frau, die die im Demeterdienst übliche, von eleusinischen Denkmälern her bekannte Ciste auf dem Kopf trägt, Fest des Zeus Georgos oder richtiger Maimakterien, vertreten durch einen pflügenden und einen säenden Landmann, von Bursian; Munichien, repräsentiert durch Artemis Munichia, von Thiele. Für die übrigen

Figuren befriedigen allerdings die bisherigen Vorschläge nicht ganz. Zwar daß der Alte mit dem Bock im Elaphebolion die großen Dionysien repräsentieren soll, ist natürlich keinem der Interpreten entgangen. Aber ein offizieller Priester ist es nicht, noch weniger natürlich Silen. Ich sehe in ihm Ikarios, der dem Dionysos das erste Bockopfer darbringen will. Der Knabe zu Roß im Boedromion wird richtig als ›hippodromischer Wettrenner‹ bezeichnet; aber es muß bestimmter ausgesprochen werden, daß er die Agone der Eleusinien vertritt. Im Gamelion erscheint ein Knabe mit Fackel und Kranz, auf einem Tiere reitend, das Sv. mit allen älteren Interpreten für einen Widder, Thiele für einen Bock erklärt. Nach der Zeichnung muß ich Thiele Recht geben. Die Haltung des jugendlichen Reiters scheint Trunkenheit zu verrathen. Ich kann in ihm nur den jugendlichen Dionysos als Repräsentanten der Lenaeen sehen. Den bräutlichen Charakter der rechts folgenden Figur hat Sv. sicher gestellt; sie vertritt also den *λερὸς γάμος* und darf wol unbedenklich Hera benannt werden. Die erste Figur nach der Lücke, die ganz in Vorderansicht wie sonst die Monate, ganz in den Mantel gehüllt wie die Herbst- und Wintermonate und mit einem Kranz in der Linken wie der Hekatombaion dargestellt ist, erklären alle Interpreten für weiblich. Wenn man sie für männlich halten dürfte, was mir nach der Zeichnung nicht ausgeschlossen scheint, so möchte ich sie für die Personification des Elaphebolion halten. Für den zweiten Frühlingsmonat erscheint die Einhüllung durchaus passend. Den Kranz bezieht Sv. hier wie bei dem Hekatombaion wohl richtig auf die an den großen Dionysien und den Panathenaeen übliche Proclamation der Ehrenkränze. Sollte die Figur aber in der Tat weiblich sein, so würde man sie etwa Theoria zu benennen und mit dem rechts folgenden Ikarios zu einer Gruppe zu verbinden haben. Die Frau neben dem Panathenaeenschiff ist wohl sicher die Priesterin der Athena Polias. Die entsprechende Figur im Poseideon möchte ich für die Priesterin der Demeter und Kore halten, die an den Haloen die Weihe der Weiber zu vollziehen hat. Ob auch der rechts folgende Hahnenkampf auf die Haloen oder, wie es meist geschieht, auf die ländlichen Dionysien zu beziehen ist, wage ich nicht zu entscheiden. Beim Thargelion fehlt merkwürdiger Weise jede Andeutung eines Festes.

Somit finden sich auf dem Fries folgende Feste dargestellt:

Pyanopsion: Pyanopsien, Oschophorien, Thesmophorien.

Maimakterion: Maimakterien.

Poseideon: Haloen, ländliche Dionysien(?).

Gamelion: Lenaeen, *λερὸς γάμος*.

Anthesterion : fehlt.

Elaphebolion : Grosse Dionysien.

Munichion : Munichien.

Thargelion : 0

Skirophorion : Dipolieen.

Hekatombaion : Panathenaeen.

Metageitnion : Herakleen.

Boedromion : Eleusinien.

Nach welchem Princip die Feste ausgewählt sind, läßt sich vorläufig noch nicht sagen, und wir können daher auch nicht wissen, ob der Schluß erlaubt sei, daß die fehlenden Feste zur Zeit als der Fries gefertigt wurde, wohl dem 2. Jahrh. v. Chr., herabgekommen oder gänzlich abgeschafft waren. Merkwürdig ist jedesfalls, daß, abgesehen von den Pyanopsien, sämtliche Apollonfeste fehlen, sonst allerdings keines der bedeutenderen. Sehr wünschenswerth wäre es, den Tempel zu kennen, von dem der Fries stammt. Die Erörterung dieser Frage, die Sv. S. 23 in Aussicht stellt, ist wenigstens in dem erschienenen Artikel noch nicht enthalten. Vielleicht würde dann auch auf die merkwürdige Tatsache ein Licht fallen, daß dieser Bilderkalender nicht, wie das bürgerliche athenische Jahr, mit dem Monat der Sommersonnenwende, sondern mit dem der Herbstnachtgleiche anhebt. Sollte der Tempel zu Makedonien oder zu dem achaischen Bund in irgend welcher Beziehung gestanden haben? Hoffentlich bringt noch einmal ein glücklicher Fund darüber Aufklärung.

Dem Schriftchen ist eine vortreffliche Zeichnung des Frieses von Gilliérons Meisterhand beigegeben. Auch der Versuch, das fehlende Stück zu ergänzen ist, wenn man die Prämissen des Verf. zugeibt, nicht übel gelungen. Die Polemik gegen Thiele, mit der Sv. seine ergebnisreiche Besprechung eingerahmt hat, werden auch solche Leser als berechtigt anerkennen müssen, die dem Verf. bei seinen astronomischen Deutungen mancher Münztypen nicht immer zu folgen vermögen.

Halle a. S.

Carl Robert.



