

7

ÜBER WESEN, VERWANDTSCHAFT UND URSPRUNG

DER

DÄMONEN UND GENIEN.

GELESEN IN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN
AM 13. MAI 1852

VON

EDUARD GERHARD.

BERLIN 1852.

IN COMMISSION DER BESSERSCHEN BUCHHANDLUNG (W. HERTZ).

AKADEMISCHE BUCHDRUCKEREI.

ÜBER WESEN, VERWANDTSCHAFT UND URSPRUNG DER DÄMONEN UND GENIEN.



Die mythologischen Begriffe des griechischen Dämon und des mehr oder weniger ihm entsprechenden italischen Genius haben durch ihre mannigfache Verknüpfung mit Religion und Philosophie des Alterthums, wie durch die selbständige Tiefe der ihnen zu Grunde liegenden Vorstellungen, älterer und neuerer Forschung als willkommener Gegenstand nicht selten sich dargeboten, ohne deshalb an und für sich oder vollends in ihrem Wechselbezug für durchgängig erläutert gelten zu dürfen. Mir selbst ist bereits vor längerer Zeit die Ehre geworden meine darauf bezüglichen Ansichten der Kgl. Akademie in einer damals ungedruckt gebliebenen Abhandlung (¹) vortragen zu dürfen, deren seitdem von mir festgehaltne und ferner verfolgte Grundsätze bei der Wichtigkeit des Gegenstandes einer nochmaligen geneigten Beachtung auch jetzt noch nicht unwerth sein dürften.

Eine uns sehr geläufige Unterscheidung der Götterwesen altgriechischer Vorstellung, die Unterscheidung in Götter, Dämonen und Heroen, reicht wenigstens in der Schärfe mit welcher wir, dem üblichsten griechischen Sprachgebrauch (²) folgend, sie aufzufassen pflegen, nicht bis in die Urzeit der griechischen Götterlehre hinauf. Die ionische Philosophie des Thales soll zwischen der Gottheit als Weltgeist, den Dämonen als Weltbegeelern, den Heroen als ausgeschiedenen Menschenseelen im Gesichtspunkt einheitlicher Schöpfung unterschieden haben (³), und in der Einrichtung seines Staates setzt Plato (⁴) voraus, der vom delphischen Orakel zu regelnde Götterdienst werde nach jenem dreifachen Unterschied anzubetender göttlicher Mächte festgestellt werden; Homer jedoch und Hesiod, denen die griechische Götterlehre ihre Ausbildung verdankt, lassen über Begriff

und Begrenzung jener Wesen uns mannigfach ungewiß. Im homerischen Sprachgebrauch bestehn zur Bezeichnung der Gottheit die Ausdrücke des Gottes und des Dämons, θεός und δαίμων, in ganz ähnlicher Weise neben einander wie im römischen *deus* und *numen*: nicht anders als wie die verschiedenen Anschauungen einer und derselbigen Gottheit bald ihre Person bald ihr Wesen, in wechselndem Hinblick bald auf die erschaffene Weltordnung bald auf die ihr verknüpfte Vertheilung und Kunde des Schicksals, betreffen, sind auch die entsprechenden Ausdrücke im Wechselverhältniß fein unterscheidender Synonymik einander gleich, so daß jeder homerische Gott auch als Dämon benannt wird⁽⁵⁾ und der homerische Dämon kaum hie und da dem Gedanken einer selbständigen, von der olympischen Götterwelt unabhängigen, Persönlichkeit Raum gibt.⁽⁶⁾ Daß nämlich einerseits in olympischem Glanze die Götter ihr seliges Leben führen, dem alles Menschengeschick nur ein Gegenstand launischer Willkür zu sein scheint, anderntheils aber ein Ausfluß der Götterkraft im Namen des Dämon als göttliches Walten im Menschenleben, bald in unbestimmter Allgemeinheit^(6a) bald freundlich^b oder feindlich^c, sich kundgibt, erfolgt bei Homer meist in so unleugbarer Gleichsetzung göttlicher Person und dämonischer Fügung, daß die sonst hie und da bei ihm vorfindlichen Spuren des Glaubens an eine gesonderte, hold oder feindlich aufs Menschengeschick einwirkende, dämonische Persönlichkeit^a in ihrer Unbestimmtheit oder Vereinzelnung nur geringe Beweiskraft haben.

Anders gestaltet sich der Dämonen Bedeutung bei Hesiod, der ganze Dämonengeschlechter, von der Person der Götter gesondert, als Schaa- ren unsterblicher, zwischen Göttern und Menschen vermittelnd bestehender, Wesen uns kennen lehrt. Kundig des menschlichen Thuns und Bedürfnisses, wie ihr Name⁽⁷⁾ es auszusprechen scheint, den sterblichen Menschen als Hüter und Wohlthäter beigesellt die Gaben der Götter zu vertheilen, wie, anders abgeleitet, auch dieses ihr Name anzeigt, schweben jene Dämonen Hesiods zwischen Himmel und Erde als Überrest einer goldenen, aber längst vor den Helden Homers durch Rathschluß des Zeus vergangenen Vorzeit⁽⁸⁾ einher. Ihre Zahl scheint für abgeschlossen zu gelten; in sprichwörtlich runder aber begrenzter Fülle werden uns drei Myriaden⁽⁹⁾ solcher gottähnlicher Geister genannt. Ihnen und ihrer goldenen Zeit war im silbernen Geschlecht⁽¹⁰⁾ eine ähnliche Zahl gottvergessener aber dennoch

geehrter Wesen gefolgt, die wir gleich jenen ersten als Luftgeister zu betrachten haben —, auf diese, als drittes Menschenalter, „ein der Zerstörung durch sich selbst geweihtes Geschlecht eherner Lanzenmänner,“ den Riesen Homers ⁽¹¹⁾ entsprechend, die in ihren Kämpfen ^(12^a) und Bauten ^b stärker als seine Heroen, aber fast als deren Zeitgenossen ^c erscheinen, und endlich als viertes Menschenalter ⁽¹³⁾, Homers vor Theben und Troja erprobtes, ihm selbst als halbgöttlich bekanntes, Heroengeschlecht. Wegen des Adels seiner Gesinnung ward dieses letztere der seligen Inseln gewürdigt ⁽¹⁴⁾, während die Dämonen der ersten Weltalter ihre Unsterblichkeit unstät genossen, die Riesen der dritten Zeit aber dem Tode verfallen bleiben.

Vergleicht man dieser bereits im Alterthum für hesiodisch erkannten Reihenfolge der Dämonen, Riesen und Heroen die homerische Auffassung gleich benannter und ähnlich gedachter Wesen, so trifft vielleicht nur Hesiods drittes Geschlecht mit den Giganten Homers wohl überein, dagegen der Begriff der Dämonen sowohl als auch der Heroen bei Hesiod wesentlich erweitert erscheint. Aus Prädikaten der göttlichen Kraft sind die Dämonen zu Mittelpersonen zwischen den Göttern und Menschen geworden; desgleichen ist die bei Homer ausgezeichneten Sterblichen zuerkannte Heroenbenennung auch den noch im Tode geehrten Verstorbenen zu Theil geworden ⁽¹⁵⁾. Das spätere Alterthum schließt diesem hesiodischen Sprachgebrauch im Ganzen sich an: es betrachtet den Dämon als ideelles, den Heros als ein geschichtlich und genealogisch begründetes Wesen, jenen als Ausdruck eines der Weltordnung inwohnenden göttlichen Geistes ⁽¹⁶⁾, diesen nicht nur als Benennung gottähnlicher Sterblicher, sondern auch ihres ohne physischen Zusammenhang fortlebenden Schattens. Wenn die nächst dem allmählich erfolgte Ausdehnung des Dämonenbegriffs dann und wann sie noch immer den Göttern gleichgeltend erscheinen liefs, andermal aber, unterstützt von dem Wunsche der Ahnen Ruhm in dämonischer Göttlichkeit glänzen zu lassen, die Heroen im weiten Begriff der Dämonen mit einschlofs ⁽¹⁷⁾, so blieb im Ganzen doch jener vorgedachte Unterschied zwischen Göttern, Dämonen und Heroen unbestritten —, ein Unterschied auf dessen Grund es uns freisteht, unabhängig von Ausführung des Heroenbegriffs, ⁽¹⁸⁾ auf nähere Betrachtung des griechischen Dämon und des, wie wir glauben, seit ältester Zeit ihm verwandten italischen Genius einzugehn.

Seit nach dem Vorgange Hesiods den Dämonen griechischer Vorstellung eine, im Kultus ⁽¹⁹⁾ nur wenig bemerkbare, Göttlichkeit niederer Ordnung ⁽²⁰⁾ beigelegt und alle Bevölkerung des Luftraums, wie alle im sublunaren Menschenleben unerklärlich empfundene göttliche Einwirkung, für dämonisch ⁽²¹⁾ erachtet worden war, gab neben dem so gefassten Wesen dieser Dämonen Hesiods ihr Ausfluß sowohl von der Gottheit als auch ihr Einfluß aufs Menschenleben dem faktisch nachweislichen dreifachen Unterschied ⁽²²⁾ von Dämonen im Luftraum, Götterdämonen und Personaldämonen des Menschen seine, in den Theoremen der Alten ⁽²³⁾ zwar eher getrübe als ausgeführte, Begründung. Ausgehend vom Walten im Luftraum und ausgedehnt auf Wesen der allgemeinsten wie der besonderen Wirkung — auf Liebes- und Schlafgott, Pan und die Nymphen, auf Götterliebhaber und Göttersöhne, auf Schutzgeister sowohl als Quälgeister des Menschen ⁽²⁴⁾ —, und somit den Menschen fast eben so nah als den Göttern, gaben jene vermittelnden Göttermächte dem sinnlichen Eindruck in keiner gleichmäßigen Weise sich kund: ihr kaum sichtbares, obwohl in seinen Wirkungen fühlbares, Körperleben ⁽²⁵⁾ ward in unerwachsener Menschengestalt ^(26a), oder auch mit dem Zusatz thierischer Bildung, in Schlangengestalt ^b auf die geheimen Kräfte der Erde bezüglich, oder mit Flügeln ^c wie die Bewohner des Luftraums sie führen, zu Andeutung verborgener Naturkraft oder zu höchster Beweglichkeit gedacht, woneben furchtbare Abzeichen ^d für die gefürchtetsten dieser Wesen nicht fehlten. Fester als diese Äußerlichkeiten bleibt für die Dämonen jeglicher Art und Benennung der Begriff ihres dem Götterwillen geheimnisvoll dienstbaren Mittleramts ⁽²⁷⁾, dem, nach griechischer sowohl als italischer Ansicht, alle Erkundung und Offenbarung des Götterwillens, durch Blitzkunde, Opferschau, Träume und Ähnliches, aber auch aller sonstiger Götterbeistand, in Krankheit zumal und in anderen Fährlichkeiten des Menschenlebens ⁽²⁸⁾, zunächst verdankt wird. Günstige und nachtheilige Einflüsse sind hier nicht gesonderter zu denken als sie im Waltenden der Götter selbst, von welchen das Werk der Dämonen ausgeht, sich finden, und wenn es somit im Wesen des Dämon begründet war nach Umständen das Gute sowohl als das Böse zu bringen, so lag es andermal nicht minder nahe in verschiedenen Dämonen Bringer des Guten oder des Bösen, günstige oder feindliche Dämonen zu unterscheiden —, woran überdies, auch ohne die möglichen Einflüsse orientalischer Dualistik ⁽²⁹⁾ in Anschlag zu bringen, theils die Idee der Blutrache ^(30a) und

der Dämonen Verwandtschaft mit der Heroen- und Seelenlehre²; theils aber auch, im Fortgang der Philosophie, die inneren Gegensätze der menschlichen Seele^o ihren Antheil hatten.

Bei einer so durchgreifenden Wirksamkeit der aus griechischer Volksansicht früh bezeugten Dämonen bleibt es nun sehr befremdlich, die Idee einer jeden Raum und jedes Naturelement, jede göttliche und jede menschliche Persönlichkeit beseelenden und vermittelnden Gotteskraft minder vollständig aus der altgriechischen Vorstellung des Dämon bezeugt zu finden als die Betrachtung des in größter Allgemeinheit für Orte und Sachen, Götter und Körperschaften, lebende und fortlebende Menschen gedachten italischen Genius sie uns vorführen wird. Indefs war, jener Spärlichkeit der Zeugnisse ungeachtet, eben jene Annahme dämonischer Beseelung, zumal in Bezug aufs Menschenleben, den blühendsten Zeitaltern griechischer Religion und Philosophie keineswegs fremd. Der Voraussetzung eines von Geistern erfüllten Luftraums hatten nach Hesiods Vorgang auch Heraklit, Empedokles, Plato sich angeschlossen⁽³¹⁾; hiedurch war auch die Idee allgemein vertheilter, den Menschen beseelender, dämonischer Gotteskraft fast unabweislich gegeben, und andererseits lag im Glauben an einen Allvater der Götter und Menschen ein nicht minder entscheidender Anlaß, die unmittelbare Betheiligung, welche der Mensch von jener dämonischen Luftefüllung sich zurechnen durfte, als Ausfluß des Zeus auf das Individuum sich anzueignen. Der von Pindar erwähnte Geburts- und Geschlechtsdämon, *Δαίμων γενέθλιος*⁽³²⁾, spricht nichts andres als die gottähnliche und dämonisch vermittelte Abkunft des Menschen und seines Geschlechtes vom Zeus aus. In ähnlicher Geltung treten, als rächende Götter angerufen, gastliche Dämonen des häuslichen Heerdes und Feuers, *δαίμονες ἐστιοῦχοι*⁽³³⁾, uns entgegen, und diesen dämonischen Gebern von Leben und Nahrung reiht der durchs Leben geleitende Schutzgeist⁽³⁴⁾ des einzelnen Menschen ungezwungen sich an. Die wichtige Stelle zu würdigen, welche dieser Personaldämon im Glauben des griechischen Alterthums als Pädagog, Mystagog und Rathgeber des Menschen einnahm, ist hauptsächlich die von Sokrates⁽³⁵⁾ ihm beigelegte und späterhin im Sinne besondrer Bevorzugung ausgebeutete Geltung geeignet. Nachzuweisen wie weit die griechische Philosophie, namentlich in Bezug auf die Zukunft des Menschen⁽³⁶⁾, ihn entwickelte, ist eben so wenig dieses Orts als deren speculative Behandlung der ganzen Dämonologie⁽³⁷⁾ hier ver-

folgt werden kann; wohl aber ist jener Personaldämon zunächst uns wichtig um, dem römischen Personalgenius gegenübergestellt, zur Erkundung über ein ursprüngliches Verhältniß des Dämon zu dem in römischem Sprachgebrauch ihm gleichgeltenden⁽³⁸⁾ Genius uns zu geleiten, wozu die beiden gemeinsame Idee göttlicher Mittelwesen und persönlicher Beseelung alle Anforderung gibt.

Rein italisch und von hellenischem Götterwesen durchaus getrennt, zeigt jener räthselhafte Genius zwar schon in seiner ersten Grundlage vom hesiodischen Dämon sich verschieden: während der letztere schaarenweise und als Naturmacht im Luftraum sich kundgibt, ist die erste Bedeutung des Genius aufs Menschenleben gerichtet. Der Name des Genius⁽³⁹⁾, dem Stamme von *geno*, *gigno*, *genitor*, *genialis* verwandt⁽⁴⁰⁾, bedeutet einen zeugenden oder erzeugten, einen miterzeugten oder inwohnenden Gott; die Idee der Blutsverwandtschaft und innigster Angehörigkeit⁽⁴¹⁾ ist darin ausgesprochen und wird von einem alten Erklärer Virgils dergestalt ausgeführt, daß Genius für den inwohnenden *Geist jegliches Ortes, jedwedes Gegenstands und jegliches Menschen* gilt⁽⁴²⁾. Wie umfassend aber auch diese Erklärung erscheine, die zunächst durch den selten hervorgehobnen Begriff sachlicher Genien uns überrascht, der Wirkungskreis des Genius wird dadurch nicht erschöpft, sofern wir nicht den Bezug des Genius auf jedweden Menschen zum Bezug auf jedwede Person erheben, dergestalt daß auch die *Person der Gottheit* darin begriffen sei. Wird diese Forderung eingeräumt, so ist das Wesen des Genius dem von uns vorher erkannten des Dämon um ein Bedeutendes näher gerückt; denn es ist an einer solchen Stellvertretung der Gottheit weder in Betreff des Genius, noch, wie wir bereits andeuteten, in Bezug auf den Dämon zu zweifeln. Als einen Mittelsmann göttlicher Weltordnung, dem Kadmilos Samothrake's und andern Dämonen griechischen Götterwesens vergleichbar, geben die Stammtafeln Etruriens den Genius uns zu erkennen, indem sie als Göttersohn und zugleich als Vater der Menschen ihn bezeichnen. Tages, der weise Prophet jenes Landes, ist Sohn des Genius, dessen Vater der höchste Gott Juppiter selbst ist⁽⁴³⁾; dieser Jovialgenius aber galt, in latinischer wie in tuskischer Lehre, auch für jedes anderen Sterblichen Erzeuger. Der erhabene Sinn solcher Geschlechtsverknüpfung kann uns nicht entgehen: im priesterlichen Ausdruck Italiens ist jene Abstammung von Juppiter vermittelt des Genius

der ähnlichen Abkunft griechischer Heldengeschlechter vom Zeus vermittelt zahlreich wechselnder Nymphen eben so vergleichbar als überlegen, zumal sie auf ihrem italischen Boden keinesweges vereinzelt erscheint. Anderer Göttergenien zu geschweigen, welche nicht fehlen (⁴⁴), hat der Genius Jupiters unter den Penaten seine Stelle (⁴⁵), und die schaffende Kraft, die im römischen Namen des Genius liegt, ist auch in abgeleiteten Worten, solchen wie *dii geniales* und *lectus genialis* (⁴⁶) sie gewähren, augenfällig.

Fragen wir nun ob ein so tief und umfassend gedachter Begriff wie dieser des Genius auch auf die Dämonen des griechischen Glaubens seine Anwendung finde, so ist offenbar, daß ein solches Verhältniß nicht bloß „mitwissender“ und „mitvertheilender“ (von *δαίω*, *δάημι*), sondern auch „mitzeugender“ (*Genius*) Götterkraft den Dämonen des obenerörterten Begriffs nicht schlechthin beigelegt werden könne; dennoch fehlt es auch dort nicht an Wesen, welche den oben erwähnten des Genius Jovialis und anderer Göttergenien durchaus vergleichbar sind. Mythischer Züge, wie derer des vom Regenzeus entführten und nach dieses Gottes Vorbild ihn selbst tränkenden Ganymedes, zu geschweigen, sind wir berechtigt die ganze Reihe von Dämonen hieher zu ziehen, welche, als persönlich gewordener Ausfluß der Göttermacht der sie dienen, Götterdämonen von Dionysos, Demeter, Aphrodite, von Ares, Eros und anderen Gottheiten heißen. Namen wie die des Akratos Jacchos und Adreus, des Eros, Pothos und Himeros, Adonis und Phaethon, Gigon, Tychon, Orphanes, des Deimos und Phobos und andere mehr reihen sich, mit überwiegendem Bezug auf Zeugungskraft, zu einer Schaar griechischer Götterdämonen (⁴⁷) zusammen, deren Idee jener italischen des Genius nichts nachgibt, während sie an Zahl und Bedeutung den großentheils erst in der Kaiserzeit vervielfältigten Göttergenien Roms überlegen erscheinen. Sagenhafte Zeugnisse treten hinzu, die so gegebene Parallele zeugender Genien des italischen und zeugungskräftiger Dämonen des griechischen Götterglaubens zu bestätigen: solche wie sie vom Phallus des Hausaltars den römischen Servius (^{48a}), und von einem Hausdämon dessen Namen an Vesta's phallischen Esel erinnert, von Astrabakos^b, den spartanischen Demaratos erzeugt wußten —, Sagen, welche die von Charondas empfohlenen Heerdesdämonen, *δαίμονες ἐστιαῦχοι*, auf griechischem Boden in gleichem Ansehn des Haus- und Familiendienstes erscheinen lassen, wie sie dem Hauslar, *Lar familiaris*, in Latium zustand. Dem-

nach darf es denn in der That für ausgemacht gelten, daß der persönliche und zeugungskräftige Ausfluß der Götterkraft, den wir im italischen Jovialgenius kennen, eine nicht nur italische, sondern auch griechische Vorstellung ist —, ein Ergebniss für welches überdies der frühzeitige Glauben an einen Rückfluß der Seelen in den Weltgeist von dem sie ausgingen grössere Wahrscheinlichkeit gewährt, als daß es erforderlich wäre jenen entsprechenden Ausfluß der Seelen vom höchsten Gott vermittelt des Jovialgenius für rein italische, namentlich tuskische, oder wol gar für eine dem Norden entstammte Lehre zu halten.

Jenem vom griechischen Dämon getheilten, grössten und unsres Erachtens ältesten Begriffe des Genius als der Fleisch gewordenen und Körper erzeugenden Götterkraft, schliesst nun zunächst die Anwendung desselben Namens als Collectivbegriff⁽⁴⁹⁾ menschlicher Persönlichkeit sich an —, ein Begriff, den der römische Sprachgebrauch, ausgehend von der Idee gott erfüllter Beseelung, den Körperschaften sowohl als den Körpern, dem römischen Volke^a und Heere^b sowohl als dem Cäsar^c nicht nur in möglichstem Umfang, sondern auch mit seltener Fülle des Inhalts zugestand. Statt, wie in moderner Betheuerung, bald Ehre bald Leben zu verpfänden, schwur der Römer bei seinem Ich, beim Genius⁽⁵⁰⁾, das heisst bei dem von Jupiter stammenden Erzeuger der eignen Person, und verrichtete den grössten Akt irdischer Unterthänigkeit, indem er in gleicher Weise des Cäsars Genius^b anrief. Was diesen Redeformen zu Grunde lag, war nichts Geringeres als der Glaube an die dem Menschen aus höchster Quelle gewährte Lebenskraft, an den Zusammenhang des persönlichen Genius mit der Urquelle alles Lebens im Vater der Götter und Menschen, an die Abkunft der Männer vom Genius Jovialis, der Frauen, die statt des Genius bei ihrer persönlichen Juno schwuren^c, von einer obersten weiblichen Himmelskraft; es war ein Glaube, kräftig genug um aus der Hoheit menschlichen Geistes den Rückgang zum Welt- und Gottesgeist, aus des Romulus und des Cäsars Ehrensitz zu den Elementargöttern der Geburt⁽⁵¹⁾, aus Augusts und der folgenden Cäsaren Genius (in einer knechtischen, aber scharf denkenden Zeit) den Übergang zu deren Vergötterung möglich zu machen. Griechenland ist so weit nicht gegangen; statt eines *Δαίμων τοῦ δήμου* und ähnlicher möglicher Redeweisen ward der persönliche Ausdruck des Demos und ähnlicher Collectivbegriffe⁽⁵²⁾ vorgezogen, während andremale der Schicksalsbegriff den Begriff des Dämon,

eine Götterfortuna ⁽⁵³⁾ den Göttergenius überbot. Dieser verschiedene Entwicklungsgang ist indess mit einer ursprünglichen Begriffsverwandtschaft sehr wohl vereinbar, wie denn auch in Dienst und Benennung des Heros ein ähnlicher Anlaß zur Vergötterung der Abgeschiedenen gegeben war und auch in Rom der vergötterte Antinous griechisch als Heros bezeichnet wird ⁽⁵⁴⁾.

In ähnlichem Verhältniß findet, verschieden ausgebildet, aber ursprünglich ein und derselbe, nun auch der Begriff des persönlichen menschlichen Genius ⁽⁵⁵⁾ sich vor. Auf italischem Boden ist die Vorstellung einer dem Menschen inwohnenden Schutzgewalt dem Götterdienst der Familien angehörig und wird durch Jahresopfer am wiederkehrenden Tag der Geburt gefeiert ⁽⁵⁶⁾. Der Dienst der Laren hängt damit zusammen; späterhin durch Vermischung des Larenbegriffs mit dem der Penaten dahin unterschieden, daß in den Laren gemeinhin des Hauses Ahnen als Familiengötter von den Genien als Personal-Schutzgeistern sich sonderten, nahmen die Laren ursprünglich vielmehr die Stelle zeugender und beseelender Genien ein ⁽⁵⁷⁾. Eben diese Vorstellung des menschlichen Personalgeistes ist aber auch in Griechenland schon frühzeitig begründet: schon Hesiods Menschenalter dienen derselben Ansicht ⁽⁵⁸⁾, dergestalt daß selbst die Doppelheit leitender Personalgeister bereits in ihnen liegt. Wie die gottseligen Geister des ersten hesiodischen Geschlechts ohne Zweifel den Typus enthalten, in welchem die Idee des persönlichen guten Geistes sich weiter aussprach, so ist es ganz folgerecht in den gottvergessenen Dämonen der silbernen Zeit ein Vorbild des bösen Personaldämons zu erblicken, den nicht erst Brutus und Cassius an sich zu fühlen hatten, sondern, wenn sprechende Ausdrücke nicht trügen, schon die homerische Zeit in ihre Vorstellung aufzunehmen begann ⁽⁵⁹⁾. Spärlich, aber hinreichend bezeugt ist dieselbe Idee des zugleich mit dem Menschen und in ihm geborenen Genius auch aus dem Fortgang altgriechischer Zeit. Ein Geburtsdämon, wie Pindar ihn kennt, ward bereits oben von uns erwähnt ^(60*); priesterlich aufgefaßt trug er beim attischen Geburtsfest der Amphidromien das neugeborene Kind um den brennenden Hausaltar ².

Diese auf griechischem wie auf römischem Boden nachweisliche Idee eines von der Geburt an dem Menschen beigegebenen Genius findet sich nun auch beiderseits in Bezug auf die Zukunft des Menschen durchgeführt. Ohne die Lehre von Rückkehr des persönlichen Geistes zum Weltgeist aus-

zuschliessen, die selbst in Denkmälern der Kunst ihre Spuren zurückliess⁽⁶¹⁾, war es durchgängige Ansicht des klassischen Alterthums, des Menschen Genius dauere fort, längere oder kürzere Zeit, auch wenn er vom Leibe getrennt ist. Alle Erwähnungen abgeschiedener Geister, die in der Sterblichen Treiben sich mischen oder von ihnen herbeigewünscht werden, der gequälten zumal die ihr Ende nicht finden können und quälerisch fortleben⁽⁶²⁾, beruhen auf jener Ansicht von der Fortdauer der Geister. Im Sprachgebrauch entspricht diesen fortlebenden Geistern der griechische Ausdruck des *Heros*, der römische der *Laren*, *Larven* und *Manen*⁽⁶³⁾: dergestalt daß der dem Menschen inwohnende, einfach oder getheilt erachtete, Genius als *Heros*^a und *Lar* oder *Larve*^b, oder als *Manenpaar*^c bezeichnet wird. Wie in der griechischen Gräbersitte, erfolgt ihr bildlicher Ausdruck⁽⁶⁴⁾ durch die Gestalt eines Flügelknaben^a, die auf ätherisches Fortleben hindeuten soll; auch scheint zur Bezeichnung der *Manen* ein Taubenpaar, Symbol der schwirrenden Schatten, gedient zu haben^b. Weitere Ausbildung erhielt nämlich jener Begriff des Todtengenius durch die in den *Manen* auch sprachlich angedeutete *Doppelheit*⁽⁶⁵⁾. Zwiefach nicht nur den Genius eines Ehepaars, sondern auch den eines jeden menschlichen Individuums sich zu denken, ward schon in sokratischen Schulen gelehrt^a; einen zwiefachen, schwarzen und weissen Schutzgeist lehrt aus römischer^b Zeit Horaz uns kennen, und mitten inne steht mehr denn eine auf uns gelangte Kunstdarstellung. Aus etruskischen^c Wandgemälden sind, durch Schwarz und Weiss unterschieden, Gespanne des guten und des bösen Genius uns bekannt, durch welche des Abgeschiedenen Schatten seinem Endziel zugeführt wird, und wiederum spiegelt in römischer Bildnerei eine Doppelzahl geflügelter Knaben^a, dem *Eros* und *Anteros* vergleichbar, den inneren Streit ab, in welchem die geistigen Kräfte des Menschen sein Leben hindurch sich bewegen.

Abgesehen von dieser den Begriff des menschlichen Genius erweiternden Doppelheit, bleibt auch an und für sich genommen die besprochenste Darstellung desselben durch den geflügelten Knaben mit gesenkter Fackel⁽⁶⁶⁾ das wichtigste Denkmal antiker Genienbildung. Schwerlich ist diese Gestalt, eine der reinsten und glücklichsten Schöpfungen alter Kunst, erst der römischen Zeit angehörig; ohne, wie gemeint worden ist, auf einen selbstgefälligen *Narkissos*^a zurückzugehn, könnte als Urbild selbst

der Geburtsgenius des attischen Festes^b ihr gedient haben, dessen im Umlauf um den brennenden Hausaltar erhobene Fackel für den entgegengesetzten Moment füglich in umgewandter Richtung erscheinen konnte. Wie dem auch sei, der mitfühlende Genius eines Todten^c ist, wenn wir nicht irren, eben so sicher dadurch ausgedrückt, als ein vernichtender Genius des Todes selbst^(67^a) jener Bildung und vielleicht dem ganzen Ideenkreise antiker Auffassung fremd ist. Als Boten des Unterweltsgottes mögen Hypnos und Thanatos die Geltung von Dämonen haben^b; in gleichem Sinne ist auch ein *Genius infernus*^c, ein *Cupido infernus* der unterweltlichen Aphrodite^d, oder ein hephästisch-bacchischer Charon^e wohl denkbar: ein Todesgeber jedoch kann nicht selbst entschlafend, ein Genius im Widerspruch mit dem Begriff der Beseelung, den er ausspricht, nicht als entseelt gedacht werden.

Wird nun jener in Wort und Wesen des Genius durchgängige Begriff innerlichster Verwandtschaft und Beseelung von uns festgehalten, so erhält zwar die moderne Kunstwillkür unplastischen Sinnes, Zustände und Eigenschaften jedweden Bezugs durch einen eigens für sie gebildeten Genius darstellbar zu machen, dadurch keine Beschönigung, der Ausspruch des Servius aber, wonach nicht blofs Personen, sondern auch Sachen und Orte ihren Genius haben⁽⁶⁹⁾, allerdings manche Stütze. Da der Genien Anzahl, in ähnlicher Überschwenglichkeit wie bei den hesiodischen Dämonen, tausendfältig veranschlagt wird⁽⁷⁰⁾, so ist der Gedanke, allerorts und bei jedem erheblichem Gegenstand einen Genius vorauszusetzen, in der That unbefremdlich, nur dafs der Gegenstand wirklich ein Gegenstand, nicht ein abstractes Hirngespinnst sei: einen *Genius virtutis* und ähnliche Eigenschaftsgenien⁽⁷¹⁾ kannten die Alten nicht. An und für sich zwar entbehrt ein lebloser Gegenstand jedes Anspruches auf Beseelung; ist aber nichtsdestoweniger von einem *Genius uniuscuiusque rei* die Rede, so kann immerhin die geistige Leitung gemeint sein, die der altrömische Begriff auch organischen Körpern oder vielmehr den vermittelt denselben wirkenden Göttern beimaß, wie ja bekanntlich selbst jede einzelne Erscheinung des Opferdienstes und jede unentbehrlichste Gabe in Nahrung und Kleidung des Römers andächtiges Gefühl allverbreiteter Götternähe hervorrief. Im Ganzen jedoch ist auch in diesem Sinn nur von sehr wenigen sachlichen Genien⁽⁷²⁾ die Rede; an ihrer Stelle bestand jene seltsame Schaar geheiligter Namen, welche den Göttern Roms beigezählt werden ohne doch mehr als die vereinzeltsten Anschauungen

des Alltagslebens zu göttlicher Obhut gesteigert zu enthalten —, wie uns beim Aus- und Eingang des Hauses Forculus, Cardea, Limentinus als eigene Götterwesen für Flügel, Pfosten und Schwelle der Hauspforte, oder wie in Bezug aufs Ehebündniß Virginensis, Subigus, Prema, Pertunda, sämtlich Gottheiten des Beilagers, uns genannt werden (73).

Minder befremdlich als ein solcher Sach- und Eigenschaftsgenius, überdies weitgreifender und im Naturgefühl der Alten tief begründet ist der Genius der geheiligten Stätten. Aus römischen Bildern und Zeugnissen ist dieser Ortsgenius (74) allbekannt. Abgesehen von zahllosen Inschriften, in denen Städte, Quellen und Straßen^a ihren Genius ehren heißen, liegt die Darstellung desselben hauptsächlich an Hausaltären uns vor, nach deren blutlosen Opfergaben ein hinanragendes Schlangenpaar langt.^b Im Zusammenhang römischen Haus- und Todtendienstes, wie insbesondere die Laren ihn uns vergegenwärtigen^c, und in Erwägung des Volksglaubens, nach welchem die Abgeschiedenen sich in Schlangen verwandeln^d, ist es nicht unwahrscheinlich, daß jene Schlangen, die als Genien des Orts benannt werden, zugleich die Ahnen der an diesem Ort haftenden Familie uns darstellen. Die Zweizahl derselben, an und für sich im Thierleben begreiflich, entspricht zugleich dem oben erwähnten Zwiespalt des persönlichen Genius (75); wie dieser bald einfach bald doppelt gedacht wird, so darf es auch nicht befremden, die Ortsschlange dann und wann einfach vorzufinden. In römischem Brauch ist dies der seltene Fall; im griechischen wird die dem Ortsgenius analoge Schlange (76^a) häufiger einzeln bemerkt, wenn anders auch die auf griechischen Grabreliefs, meist um einen Baum gewundene, oft sichtliche *Schlange* hieher gehört, welche, als *Heros des Grabmals* benannt, als Wächter und Schutzdämon des ihm geheiligten Ortes sich kundgibt. Allerdings ist hiedurch nur ein Ortsgenius griechischer Gräber nachgewiesen, und es bleibt übrig zu fragen, ob ein ähnlicher Ortsgenius auch aus anderen Orten griechischen Brauchs, namentlich dem Hausaltar, nachweislich sei. Sowohl die Erwähnung von Dämonen des Heerdes^b als auch von etwanigen Flusdämonen^c legt hiefür Zeugniss ein; außerdem zeugt ein Dämon dafür, der aus dem Gebiet dieser Untersuchung bisher ausgeschlossen blieb. Der sogenannte gute Geist, *Δαίμων ἀγαθός* (77^a), dem zu Anfang jedes griechischen Trinkgelags eine mäfsige Spende reinen Weines dargebracht ward, ist dem römischen Genius wohl vergleichbar, dem eine gleiche Spende

zustand.^b Die Alten erkannten in ihm entweder den Dionysos^c oder sonst, einen Gott, dessen eigenthümlicher Charakter seinen Namen lieber umschreiben hiefs, während in darauf folgender Spende Zeus Soter^d deutlich benannt ward. Als gute Götter wurden auch, Pan, Hermes, vielleicht Asklepios benannt^e, vielleicht auf gleichen Anlaß einer ihnen geheiligten und ihr sonstiges Götterbild vertretenden Schlange^f; denn daß die Schlange eigenstes Symbol jenes vorzugsweise so benannten guten Geistes nicht weniger als des in Schlangengestalt allbekannten Ortsgenius war, beweist in spät römischen Brauch die für ein beliebiges Schlangendol angewandte Benennung *Agathodämon*.^g

Die hohe Stelle, welche der griechische Götterglaube jenem seinem „guten“ Ortsgenius, dem segensreichen Hüter und Beseeler alles Grundes und Bodens, einräumte, ergibt sich besonders aus dem Wechselbezug, in dem er nachweislich zur obersten Göttin des Schicksals stand. Eine sehr feierliche Stätte griechischer Religion, das Vorhaus des Trophionstempels in Lebadea, war jenem „guten Geiste“ *Daimon Agathos* in Gemeinschaft mit einer bei gleichem Gewicht ganz ähnlich benannten „guten Glücksgöttin“ *Agathe Tyche* gewidmet^(78^a). Man erinnert sich leicht der römischen *Bona Dea*, ferner wie in der römischen Kaiserzeit beim Glück und beim Geist der Cäsaren, bei Fortuna und beim Genius^b, gleicherweise geschworen ward, und andre Belege mehr stehn aus altgriechischem Götterwesen,^c die Verbindung jener geheimnißvollen Glücksmächte zu würdigen, leicht zu Gebote.

Angelangt aber bei solcher Übereinstimmung vergötterter Naturkraft, im ortshütenden guten Dämon sowohl als im Ortsgenius altitalischen Dienstes, werden wir wohl thun zurückzublicken zu der im Dämon und Genius nicht minder gemeinsam erkannten durchgängigen Vermittelung zwischen Götter- und Menschenleben, von der diese Abhandlung ausging. Nachdem wir die dämmerhafte Spur etwaniger auf jene beiderlei Wesen bezüglicher Priesterlehre bis hieher verfolgten, können wir nicht umhin den Sängern des griechischen Epos von neuem uns zuzuwenden, nicht ohne die Hoffnung Alter- und Griechenthum der hesiodischen Dämonenlehre in ihr von Freunden des Orients zuweilen geschmälertes Recht wiedereinzusetzen. Ist nämlich diese hesiodische Lehre auch in den italischen Genien bezeugt und ist sie diesen längst vor dem Einflusse griechischer Litteratur auf Latium ur-

sprünglich gewesen, so fällt auch die Meinung weg, als sei Hesiod erst durch orientalische Einflüsse seiner Zeit zu jener Auffassung der Dämonen gelangt. Die Einpflanzung des Genius in jeden einzelnen Menschen ist von der Annahme eines zeugenden Hauslar unzertrennlich, dieser Lar familiaris aber, den Roms und Sparta's Königshäuser gleichmäfsig bezeugen, mit den ältesten Vorstellungen des Phallusdienstes, mit dem tyrrhenisch-samothrakischen Hermes (den Hesiod samt Eros und Hekate kannte) und mit dem Fascinus der Vestalinnen allzu verknüpft, als dafs wir uns nicht entschliessen müßten, die Geniuslehre für eben so alt als Tyrrhenos, Aeneas und Rom oder, was gleichgilt, als alle älteste Religionsinstitute thrakisch-dardanischer Abkunft⁽⁷⁹⁾ anzusehn. Ohnehin ist das Wesentliche jener Lehre in der Ableitung alles Menschenlebens aus eigener Zeugung des Göttervaters und in dem mythischen Ausweg gegeben, das Überschwengliche jener göttlichen Abstammung des Menschengeschlechts durch die Annahme dienender Göttermächte⁽⁸⁰⁾ begreiflich zu machen, wie in Kabiren, Kureten und Nymphen bereits die griechische Urzeit sie kannte. Wie der Glaube an Jovialerzeugung⁽⁸¹⁾ in allen griechischen und italischen Sagenkreisen, durch Ahnherrn vom höchsten Gotte leibhaftig erzeugt, sich auszusprechen pflegte, war, solchen Volksglauben zu erklären, der Glaube an vermittelnde Dämonen und Genien, der Zeugung sowohl als aller Beseelung des Menschengeschlechts, auch in dogmatischer Form früh verbreitet. In solchem Zusammenhang darf es denn weniger als bisher uns befremden, wenn Spuren jener alten Dämonenlehre selbst bei Homer sich vorfinden, wenn Hesiod aus alter, dardanischer vielmehr als persischer, Überlieferung sie vortrug und wenn, ohne Wechselbezug zum böotischen Sänger, auch die Genienlehre des ältesten Latiums auf gleicher Grundlage mit jener hesiodischen Dämonologie beruhend erscheint.

Es dürfte nun zwar nicht schwer sein die gegenwärtige Untersuchung noch weiter auszudehnen: theils in die speculative Entwicklung des Dämon sowohl als des Genius, theils in das Verhältniß verwandter Wesen zu ihnen, namentlich in das Dunkel der Laren, Penaten und Manen, könnten wir hienächst uns vertiefen, oder auch in entgegengesetzter Richtung über die uranfängliche Quelle des gemeinsamen Dämonen- und Genienglaubens aus den Religionen des Orients⁽⁸²⁾ uns zu belehren suchen. Der Zweck dieser Abhandlung ist jedoch erreicht, sofern es gelang über Wesen und Wechselbe-

zug der Dämonen und Genien — dieser von Griechenland und Italien her zwischen Himmel und Erde, Göttern und Menschen, Theologie und Mythologie so räthselhaft einerschwebenden poetisch-religiösen Gebilde — uns zu verständigen. Vermochten wir jenen Wechselbezug bis zur ursprünglichen Gleichstellung des Dämon und Genius nachzuweisen, und gelang es uns die eigenthümlichsten Erscheinungen des römischen Genius, seine Stellvertretung der höchsten Götterkraft, seine Geltung als persönlicher Schutzgeist im Leben und Tode, seine Bedeutung als schlangengestalter Wächter geheiligter Orte, in Glauben und Kultus des griechischen Dämons analog vorzufinden —, so dürfen wir auch verhoffen, die Geltung der hesiodischen Dämonologie im Zusammenhang alter Religionsansicht neu gesichert, die häufige Annahme eigenthümlich italischer, namentlich tuskischer Weisheit in der Vorstellung des Genius neu beschränkt, den uralten Zusammenhang griechischer und italischer Vorzeit aus der Spur ihrer Religionen von neuem bestätigt, endlich zu Gunsten des von uns behandelten Gegenstands derjenigen Sichtung des eigensten Gebietes genügt zu haben, ohne welche ein voreiliger Drang nach Vergleichung des Orients die Erkenntniß des griechischen und italischen Alterthums nur zu trüben vermag.

Anmerkungen.

(¹) Über Dämonen und Genien. Nachdem die so betitelt Abhandlung bereits am 1. Juli 1841 in der Kgl. Akademie gelesen war und der Aufnahme in deren Schriften nichts entgegenstand, zog der Verfasser es vor sie einer nochmaligen Bearbeitung zu unterwerfen. Daß diese bei mancher Erweiterung und Berichtigung von den leitenden Grundsätzen der früheren Abhandlung nicht abweicht, geht aus dem im akademischen Monatsbericht von 1841 S. 229 ff. gegebenen Auszug hervor, auf welchen sich auch Schömann's wohlwollende Erwähnung jener Abhandlung (in der Schrift Über die Genien. Greifswald 1845 S. 16) bezieht. Seitdem ist nun zur älteren Literatur über den hier behandelten Gegenstand (außer den zunächst auf Hesiod bezüglichen Schriften vgl. Creuzer Symbolik III, 719 ff. N. A.) auch die reiche Zusammenstellung von Ukert („über Dämonen, Heroen und Genien“ in den Abh. der hist.-phil. Klasse der kgl. sächs. Ges. d. Wiss. 1850 II, S. 137-219) gekommen.

(²) GÖTTER UND DÄMONEN, gleichgeltend. Sprachlich werden die Götter, θεοί, als Gründer, Ordner, Geber von den Dämonen als Mitwissern oder Vertheilern, jene als gebietende von diesen als vermittelnden und dienenden Mächten, unterschieden. Das

Wort *θεός* wird von *θεώ, τίθειμι* (Herodot II, 52: *κόσμῳ θεύτες τὰ πάντα πράγματα*), das Wort *δαίμων* von *δάω* (als *δαιμόνες*, vgl. Archiloch. fr. 50) oder von *δαίω* (Passow gr. Wörterbuch v. *δαίμων* no. 4) abgeleitet. Inhalt und Begriff des Heros, dessen Name nur allgemein rühmender Art ist, verschwindet daneben, als einer niederen Sphäre, der Sphäre gesteigerter Menschenkraft angehörig, dergestalt das *θεοὶ καὶ δαίμονες* — *τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ θεῖον* (Plat. Rep. II, 382E) — im üblichsten Ausdruck alle Göttlichkeit gemeinsam zusammenfassen, ohne das eine strenge Scheidung der beiderlei Wesen stets festgehalten wäre. Vielmehr stellt Plato es frei, die Dämonen für selbst Götter oder für Göttersöhne zu halten (Apol. 27 D) und bezeichnet auch wol Gottheiten wie Artemis mit dem Ausdruck des Dämon (Legg. X, 914 B: *ἐνοδίου δαίμονα*); in späterem Sprachgebrauch z. B. des Dionys (Ukert S. 162, 158) ist dies nicht minder der Fall.

(3) GÖTTER, DÄMONEN UND HEROEN, nach Hesiod (Anm. 8-13) auch Thales und Plato. Athenagoras legat. c. 21: *πρῶτος Θαλῆς διαίρει εἰς θεὸν, εἰς δαίμονας, εἰς ἥρωας. ἀλλὰ θεὸν μὲν τοῦ νοῦ τοῦ κόσμου εἰσάγει, δαίμονας δὲ οὐσίας ψυχικὰς, καὶ ἥρωας τὰς κωχρισμένας ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων.* Vgl. auch Pythag. Carm. aur. 1-3.

(4) Plato Rep. IV, 428 B: *ἱερῶν τε ἰδρύσεις καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ ἑρώων καὶ δαιμόνων θεραπείαι* (vgl. Apol. 28 A: *μήτε δαίμονας μήτε θεοὺς μήτε ἥρωας*). Durch erweiternde Abstufungen, nächst olympischen und chthonischen Göttern den Dämonen und Heroen, dann noch den Geschlechtsgottheiten (*ἰδρύματα ἴδια πατρῶων θεῶν*, und ferner den Eltern) zu dienen (Legg. IV, 717 A), oder durch Voranstellung der Heroen als Göttersöhne vor die Dämonen (Legg. VII, 799 A: *ἐκάστας τῶν θεῶν καὶ παισὶ τούτων καὶ δαίμοσι.* Vgl. X, 909 E: *θεοὶς καὶ δαίμοσι καὶ παισὶ θεῶν*) wird jene übliche Dreitheilung nur scheinbar verdunkelt.

(5) Bei Homer ist *θεός* und *δαίμων* gleichgeltend in Ausdrücken wie *μετὰ δαίμονας ἄλλους* II, I, 222 —, *ἦρχε δὲ δαίμων* III, 420 —, *δαίμοσιν εἶναι ἀλιτρός* XXIII, 595 u. a. m. Vgl. Nägelsbach Homer. Theologie S. 69. 117. Ukert a. a. O. S. 140 ff. Ganz richtig sagt Plutarch (de def. orac. 433 = VII, 633 s. Rsk.): *Ἑλλήνων δ' Ὅμηρος μὲν φαίνεται κοινῶς ἀμφοτέροις χρώμενος τοῖς ὀνόμασι, καὶ τοὺς θεοὺς ἔστιν ὅτε δαίμονας προσαναγορεύων.* Ἡσιόδος δὲ . . (Anm. 8 ff.).

(6) Verschieden von *θεός* ist *δαίμων* in der von der Gottheit abgelösten Bedeutung eines waltenden Schicksalsgeistes, der theils allgemein, theils freundlich oder feindlich gefaßt wird. Erstens a) allgemein in Stellen wie *ἐπέκλωσεν τάγε δαίμων* Od. XVI, 64 —, *λίττομαι ὑπὲρ θεῶν καὶ δαίμονος* XVI, 261 —, *σὺν δαίμονι* II, XI, 792. XV, 403 —, *πρὸς δαίμονα μάχεσθαι* II, XVII, 98, vgl. 104 —, *οὐδ' ἐπισηκῆσω πρὸς δαίμονος* II, XIX, 188; nebenher geht *δαίμων* als Ausdruck des Geschickes selbst im homerischen *παῖρος τοι δαίμονα δώσω* II, VIII, 166 und in manchem späteren Sprachgebrauch (Valck. zu Eur. Hippol. 809). — Sodann b) freundlich in Bezug auf Meeresbesänftigung (Od. XII, 169) und sonstige Elementarkraft, hauptsächlich aber auf persönliche Führung (Od. III, 27), etwa zu gastlicher Aufnahme (Od. VII, 248. Pind. Fr. inc. 175: *ξενοδόκητέ τε δαίμων*) und Heimkehr (Od. XVI, 370. XVII, 243), auf Ermuthigung (*θάρατος ἐνέπνευσε δαίμων* Od. IX, 381), weise Gedanken (wie auch nach Pindar Olymp. IX, 28: *σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες*). Noch häufiger aber c) feindlich theils in Bezug auf Beschädigung wie *στρυγερὸς δὲ οἱ ἔχραε δαίμων* Od. V, 396. *τίς τοι κακὸς ἔχραε δαίμων;* X, 64. *νῦν δ' ἐνθάδε κάθ' ἔβαλε δαίμων* VI, 172 —, *ἐπέσσειεν κακὰ δαίμων* XVIII, 255 —, *κακὸς ποῖεν ἦγαγε δαίμων* XXIV,

148 —, ἄπ' ἐμὲ δαίμονος αἴσα κακῆ Od. VI, 61, vgl. 586 —, γίνωσκεν ὁ δὲ κακὰ μῆδετο δαίμων Od. III, 166. XII, 295 —, ἀλλὰ δὲ δαίμων δώσει Od. II, 134, vgl. IV, 275. XIX, 512. XXIV, 148 —, theils auch auf innere Verblendung, wie in μηδὲ σε δαίμων ἐνταῦθα τρέψεις, φίλος II. IX, 600 —, ἀλλὰ με δαίμων Σέλγει XVI, 194 —, οὐεῖοατ' ἐπέσσειεν κακὰ δαίμων XX, 87. „Wenn ein Gott Verderben bringt, bösen Rath ertheilt, so wird er δαίμων genannt“ bemerkt Ukert S. 142, 22; dieser Satz, dem ein ebendort erwähntes ἐλβιοδαίμων II. III, 82 für Homer (vgl. Nägelsbach Hom. Theol. S. 69) sofort widerspricht, läßt wenigstens aus Euripides sich unterstützen (Jon. 1373: τὰ τοῦ θεοῦ μὲν γρηγορὰ. τοῦ δὲ δαίμονος βραδέα). Vgl. auch Eckerm. Myth. I, 350 ff. — d) Selbständig als eine von der Gottheit getrennte, obwohl entfernt abhängige, Persönlichkeit den Homerischen δαίμων aufzufassen sind wir nirgend schlechthin berechtigt; vielmehr kann es der „Gottesgeist“ des Zeus oder Athenens sein, welcher der Sterblichen (vielleicht auch nur gewisser bevorzugter Sterblicher: Cic. Nat. D. II, 60. Schömann de diis manibus p. 19) Sinne beethört (Od. XVI, 194) oder ihr Schicksal webt (XVI, 64), wie andermal Zeus und Athene dasselbe thun. Dafs aber δαίμων „nirgend bei Homer (auch in den Hymnen nicht) von Wesen gebraucht sei, die von der Gottheit verschieden wären“ (Ukert S. 143), läßt theils nur in dem Sinn sich einräumen, in welchem etwa Poseidon der übrigen Götter Willen gegen Odysseus beschränkt, theils aber ist doch auch in solchen und ähnlichen Stellen (vgl. Od. V, 396: στυγερὸς δὲ οἱ ἔχραε δαίμων, und ἀτπάτιον δ' ἄρα τόνγε θεοὶ κακότητος ἔλυσαν. Pind. Pyth. III, 34: δαίμων δ' ἕτερος ἐς κακὸν τρέψαις) der spätere Sprachgebrauch bereits eingeleitet, in welchem δαίμων bald als Gott, bald aber auch als Götterdiener und als scheinbar selbständige Macht auftritt. (Vgl. Phaethon Hes. Theog. 991 mit δαίμων ἐπετέλλετ' ἀέθλους Scut. 94). Wohl aber ist anzuerkennen, dafs dienende Mittelwesen wie die hesiodischen Dämonen (Opp. 122. Phaethon Theog. 991) der homerischen Auffassung noch fremd sind, in welcher vielmehr statt ihrer die Götter selbst verkleidet unter den Sterblichen wandeln (Od. XVII, 485. Vgl. Göttl. zu Hes. Opp. 122. Ukert S. 143).

(7) Etymologisch werden die Dämonen als wissende (δαίμονες von δαίμη), oder als spendende, vertheilende (von δαίω) gefaßt: oben Anm. 2.

(8) HESIOD'S MENSCHENALTER. Voran das goldne Geschlecht der nachherigen Schutzgeister (Hesiod. Ἔργ. 109 s. 120 ff.):

Χρῦσεον μὲν πρῶτιστα γένος μερόπων ἀνθρώπων
 ἀθάνατοι ποίησαν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες . .
 αὐτὰρ ἐπειδὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖαν κάλυψεν,
 τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς
 ἐσθλοὶ, ἐπιχθόνιοι φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων,
 οἳ ῥα φυλάττουσιν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
 ἤερα ἐστίαμενοι πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἶαν,
 πλουτοδοταὶ καὶ τοῦτο γέρας βασιλῆϊον ἔσχον.

Für ἐσθλοὶ ἐπιχθόνιοι sind die Beiwörter ἀγνοὶ und ἀλεξίμαχοι als platonische Varianten (Cratyl. 398. Rep. V, 469) erhalten. Vgl. Ukert S. 145, 45.

(9) Die Zahl der Schutzgeister (Hesiod. Ἔργ. 250 ff.):

τρὶς γὰρ μύριοι εἰσιν ἐπὶ χθονὶ πούλοβοτρίῃ
 ἀθάνατοι Ζητὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων .

οἱ ῥα φυλάττουσιν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
ἤερα ἐστίαμενοι πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.

Unbegrenzter war dieselbe Vorstellung, mit Übertragung auf die verwandten italischen Wesen, von Varro ausgesprochen (August. C. D. VI, 2. Ukert S. 162).

(¹⁰) Silbernes Geschlecht der *Luftgeister* (Hesiod. Ἔργ. 127 ff. 139 ff.):

Δεύτερον αὖτε γένος πολὺ χειρότερον μετόπισθεν
ἀργύρεον ποίησαν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες,
χρυσέω οὔτε φυῆν ἐναλίγκιον οὔτε νόημα . .
αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,
τοὶ μὲν ἐπιχθόνιοι (ὑποχθ.) μάκαρες θνητοὶ καλέονται,
δευτέροι, ἀλλ' ἔμπης τιμὴ καὶ τοῖσιν ὀπηδεῖ.

Das silberne Geschlecht als unterirdisch zu denken und durch die Lesart *ὑποχθόνιοι* von dem goldnen zu unterscheiden ist voreilig, obwohl die später übliche Sühnung unterweltlicher Dämonen — Pythag. Carm. aug.: τούς τε καταχθονίους σέβει δαίμονας — dafür spricht. Unterirdischer Aufenthalt wird dem dritten Geschlecht (V. 148) vorbehalten, dem zweiten aber sein secundärer Bezug zur Erdoberflächē (*ἐπιχθόνιοι* wie Vs. 122 vgl. ἐπὶ χθονὶ 250, aber *δευτέροι* Vs. 140) auch durch Macrob's (Somn. Scip. I, 9) Übersetzung der hesiodischen Stelle gesichert: *Indigetes divi fati summi Jovis hi sunt*. Vgl. Klausen Aeneas II, 1015.

(¹¹) Eernes Geschlecht der *Lanzenmänner*, von Apollodor I, 7, 2 als das durch die deukalionische Fluth vernichtete gefasst. Hesiod (Ἔργ. 143 ff. 149 ff.):

Ζεὺς δὲ πατὴρ τρίτον ἄλλο γένος μερόπων ἀνθρώπων
χάλκειον ποίησ', οὐκ ἀργυρέω οὐδὲν ὁμοῖον,
ἐκ μελιᾶν, δεινόν τε καὶ ὄμβριμον . .
τοῖς δ' ἦν χάλκεα μὲν τεύχεα, χάλκαιο δὲ τε οἶκοι,
χάλκῳ δ' εἰργάζοντο, μέλας δ' οὐκ ἔσκε σίδηρος.
καὶ τοὶ μὲν χεῖρεσσι ὑπὸ σφετέρῃσι διαμέντες
βῆσαν ἐς εὐρώεντα δόμον κρυεροῦ Ἰδαίου.

(¹²) Die Riesen homerischer Vorstellung, seinen Heroen nur eben vorangegangen und fast gleichzeitig, sind theils a) durch Erwähnung der Giganten (Od. VII, 59. 206. X, 120), theils b) durch den vom alten Nestor und andern Heroen mit Wehmuth gebrauchten Ausdruck οἰοί νῦν βροτοί εἰσι (Il. V, 304) bezeugt; ihre c) geschichtlichen Spuren sind in kyklopischen Bauten (Müller Handb. §. 45) wie der des Hafens zu Kyzikos (Apoll. Rhod. I, 987. Schol.) und vielen Städtemauern, desgleichen in aufgefundenen Riesenknochen (Göttl. zu Hes. Ἔργ. 152), und darauf bezüglichen Sagen erhalten.

(¹³) Viertes Zeitalter der *Heroen*. Hesiod (Ἔργ. 155 ff.):

Αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,
αὐτίς ἔτ' ἄλλο τέταρτον ἐπὶ χθονὶ πολυβοτείρῃ
Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, δικαιότερον καὶ ἄρειον
ἀνδρῶν ἠρώων Σείου γένος, οἱ καλέονται
ἡμίθεοι προτέρῃ γενεῇ κατ' ἀπίρονα γαῖαν . . .

(¹⁴) Halbgötter, wie Hesiod den Heroen sie gleichsetzt, nennt auch Homer Il. XII, 22:

καὶ Σιμόεις, ὅθι πολλὰ βοάγρια καὶ τρυφάλεια
κάππεστον ἐν κοινήσι καὶ ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν.

Schol. ἡμιθέων] οὐδέποτε τοὺς σὺν Ἀγαμέμνονι ἡμιθέους ἠνόμασεν· ἄρα οὖν τοὺς σὺν Ἡρακλεῖ φησὶν; Vielmehr wird ein Prädikat, welches der Sprachgebrauch dem Herakles willig zugestand, den vor Troja kämpfenden Helden analog, obwohl ausnahmsweise, beigelegt; Hesiod (Ἔργ. 161. 164) nennt beiderlei Kämpfer zusammen. — In ähnlichem Sinn sagt auch Plutarch (de orac. def. 415 = VII, 634 R.): Ἡσίοδος δὲ καθαρῶς καὶ διωρισμένως πρῶτος ἐξέθηκε τῶν λογικῶν τέσσαρα γένη, Θεούς, εἴτε δαίμονας πολλοὺς κάγαθούς, εἴτε ἥρωας, εἴτε ἀνθρώπους, τῶν ἡμιθέων εἰς ἥρωας ἀποκριθέντων. Vgl. Ukert S. 176 f.

(15) Zukunft der Heroen. Hesiod (Ἔργ. 168 ff. vgl. Ukert S. 194 ff.):

καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες
ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὀκεανὸν βαθυδίην,
ὄλβιοι ἥρωες . .

(16) Heros als ehrende Benennung verklärter Todten: zufolge der ebengedachten hesiodischen Stelle, nach einer obigen Anführung (Athenag. 21. oben Anm. 2) auch von Thales so angewandt. Vgl. Ukert S. 148, 67; über Heroendienst ebd. S. 179 ff.

(17) DÄMON UND HEROS. Die nicht seltene a) Gleichsetzung beider Ausdrücke findet sich auch in einer angeblich pythagorischen Dreitheilung der Dämonen (Plutarch. def. orac. 18. Hierocl. zu Pythag. p. 226. Creuzer III, 62. Ukert S. 164), wonach dieselben in unsterbliche (Götter), Heroen und sterbliche (Personaldämonen) zerfallen, so daß der Dämonenbegriff, allgemein gefasst, auch den der Heroen in sich begreift; hiemit stimmt beider Wesen Aufenthalt im Luftraum (Anm. 31) und die Verwandtschaft des für beide üblichen Kultus (Anm. 19) überein. — So ist auch die b) Übertragung des Heroenbegriffs *abgeschiedener Geister* (Anm. 16) auf die Dämonen wenigstens aus Lucians Zeit bezeugt (Lucian. de morte peregr. 36: δαίμονες μητρῶοι καὶ πατρῶοι, δέξασθε με εὐμενεῖς), wie denn aus später Zeit auch die Ausdrücke καταχθόνιοι δαίμονες und δαίμονες βροτοὶ (Dorville zu Chariton 2, 4) den Abgeschiedenen gelten; φασὶ γὰρ τοὺς νεκροὺς δαίμονας, sagt der Scholiast zu Euripides (Alc. 1140. Ukert S. 168 f.). Hiedurch wird jedoch für den üblichen Sprachgebrauch die vorherrschende c) Unterscheidung des Dämons als göttlichen Geistes über und in dem Menschen, des Heros als fortlebenden Schattens, nicht aufgehoben.

(18) HEROEN: ausführlich behandelt von Ukert a. a. O. S. 172 ff.

(19) KULTUS DER DÄMONEN. Am Tage des Neumonds opferte man den Göttern, am darauf folgenden Tag den Dämonen und Heroen (Plut. Quaest. Rom. 25), deren Geltung auch in vorbereitenden Opfern, als Vorweihe zum Dienst größerer Gottheiten, zuweilen sich kundgab. In diesem Sinn pflegte man vor dem Hauptopfer einer Gottheit ihrem Dämon oder dem von ihr begünstigten Heros zu opfern: so in Phlius dem Aras früher als der Demeter (Paus. II, 12, 5), zu Sparta dem Wegweiser des Dionysos früher als dem Gott selbst (III, 13, 5, ἥρωας), zu Messene dem Heros Eurytos vor der Weihe der großen Göttinnen (IV, 3, 6). Vgl. Ukert S. 198. — Zweierlei Priester, für Göttliches und für Dämonisches (ὁ μὲν περὶ τὰ θεῖα τεταγμένος, ὁ δὲ περὶ τὰ δαιμόνια: Plut. Qu. Gr. 6) werden den Opuntiern beigelegt. Von besonderm Dämonendienst steht der dem Charondas bezugte Dienst des δαίμων ἐστιοῦχος (Stob. tit. 44 p. 292 Gesn.) obenan, welchem der italische Lar familiaris (Anm. 48a) entspricht. Ausserdem ist viel auf Begünstigung der Dämonen bezügliche Superstition uns aus Apulejus d. Socr. cap. 14 bekannt —, wonach denn Ukerts bereits durch eigene Nachweisungen desselben widerlegte Äußerung, „von

Opfern und Gaben, die den Dämonen besonders bestimmt waren, finde sich nichts" (S. 168) einer Beschränkung bedarf.

(²⁰) Niedere Göttlichkeit spricht als Grundbegriff der Dämonen in Ausdrücken wie *δεύτεροι θεοὶ* (Max. Tyr. XIV. Ukert S. 165. Vgl. *τῶν ἐπομένων θεῶν δαιμόνων* Plat. Legg. VIII, 834. 848) sich aus; die Benennungen *θεός* und *δαίμων* werden für Wesen dieses zweiten Ranges wechselnd gebraucht: so für Eros (Plat. Symp. 178. 202).

(²¹) Dämonisch heißt seit Homer jede wie aus unerklärlicher Quelle empfundene Person oder Einwirkung übermenschlicher Art; *δαίμονιον* ein göttliches Verhängniß (Ukert S. 155, 109) und Geheimniß (Tac. Germ. 9: *secretum illud quod sola reverentia vident*, Ukert S. 141).

(²²) GATTUNGEN DER DÄMONEN. Ausgehend von dem homerischen und noch bei Herodot (II, 43 *εἴγε παρ' Ἑλλήνων ἔλαβον οὐνομά τευ δαίμονος*) vorfindlichem Sprachgebrauch des Dämon im allgemeinsten Sinne der Göttlichkeit, findet der hesiodische Begriff von *a*) Mittelwesen im Luftraum nach göttlicher und nach menschlicher Seite hin sich ausgedehnt: nach göttlicher in Bezug auf *b*) Götterlieblinge (Phaethon Hes. Th. 993), Göttersöhne (Plat. Legg. VII. 799. Apol. 27 D) und sonstige Gottheiten zweiter Ordnung (Anm. 19) —, nach menschlicher in Bezug des *c*) Personaldämon, den wir bald näher erörtern.

(²³) Eintheilungen der Alten: der oben berührten (Anm. 17) pythagorischen Dreitheilung der Dämonen in unsterbliche (Götter), Heroen und sterbliche (Personaldämonen) kann die des Apulejus angereicht werden, laut welcher nächst den dienenden Götterboten im Luftraum der Personaldämon jedes Menschen und außerdem noch, mit Somnus und Amor zugleich, das Daimonion gewisser bevorzugter Menschen, wie des Sokrates, unterschieden werden. Eintheilungen der Neuplatoniker werden weiter unten berührt (Anm. 37).

(²⁴) Als Dämonen betrachtet werden, wie eben bemerkt, auch hochstehende Gottheiten zweiter Ordnung wie Amor und Somnus (Anm. 41), ferner Pan (Plut. def. orac. 18) und, schon nach Hesiod (bei Plut. def. orac. 415 = 635), auch die Nymphen; im philosophischen Glauben an allgemeine Beseelung der Himmelskörper auch wol die Gestirne (Plat. Tim. 40. Legg. V. 738). Göttliche Tempelhüter (Phaethon Hes. Th. 993), Göttersöhne (Plat. Legg. VII. 799. Apol. 27 D) und der Schutzdämon des Menschen wurden so eben (Anm. 23) schon angeführt; in die Reihe der Göttermächte sie und andere, auch feindliche, Wesen bleibend einzuführen, waren Appellative geeignet, die in Phaethon, Sosipolis u. a. m. leicht zu Eigennamen wurden.

(²⁵) KÖRPERLEBEN wird den Dämonen weniger als den Göttern beigelegt. Unzugänglich für Speise und Trank (Ukert S. 141) werden sie geisterhaft und schattenähnlich, luft- oder feuerartig gedacht (Porphy. de abst. II, 37; vgl. Plotin. Ennead. III, 14. Ukert S. 165. 167), sind jedoch deshalb von Leidenschaften nicht frei, sondern gelten wie in ihrem Wohnsitz so auch in ihrem Naturell für Mittelwesen einer den Göttern und den Menschen gleichmäfsig fremden Art. Apulejus d. Socr. cap. 13: *sunt enim inter nos et deos ut loco religionis ita ingenio mentis intersiti, habentes cum superis communem immortalitatem, cum inferis passionem. Nam proinde ut nos pati possunt omnia animorum placamenta vel incitamenta, et ira incitantur et misericordia flectuntur et donis incitantur et precibus leniuntur... quippe, ut in fine comprehendam, daemones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiva, corpore aëria, tempore aeterna.*

(²⁶) Die Gestalt der Dämonen ist wundersam durch *a*) unerwachsene Menschenbildung dämonischer *Knaben* (mit Schlangenbildung wechselnd im eleischen Sosipolis Paus. VI, 20, 2. 25, 4. Abh. Agathod. Anm. 50), oder durch *b*) *Schlangen*-Gestalt (Genius loci, Δαίμων ἀγαθός: Abh. über Agathodämon. 1847 Anm. 47 ff. 61. 74), oder durch *c*) *Beflügelung* (Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 166. 180), oder durch *d*) besondere *schreckbare* Wahrzeichen, wie mit schwarzer Färbung zugleich das Wolfsfell den Heros oder Dämon von Temesa (Paus. VI, 6, 3. 4) auszeichnete. Ähnlicher Art ist des Brutus und Cassius „böser Dämon“ (Plutarch Brut. cap. 36. 48); nach Valer. Max. I, 7, 7 sah Cassius einen Mann „hominem ingentis magnitudinis, coloris nigri, squalidum barba et capillo demisso,“ der sich selbst als Κακοδαίμων ihm bezeichnete. Die Vertreibung eines schwarzen und russigen Dämons beschreibt Lucian (Philopseud. 16); ähnliche gespenstergleiche Erscheinungen werden noch sonst hie und da erwähnt. Vgl. Ukert S. 171 f.

(²⁷) MITTLERAMT der Dämonen, τῶν ἐπομένων Θεῶν δαιμόνων (Plat. Legg. VIII. 828. 834. 848). Plato Symp. 202 E: πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξὺ ἐστὶ Θεοῦ τε καὶ θνητοῦ . . ἐρημνεῦσθαι καὶ διαπορθεῖσθαι Θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ τῶν Θεῶν. Plutarch. def. orac. 414 = VII, 633 R.: ἐμοὶ δὲ δοκοῦσι πλείονας ἴσται καὶ μείζονας ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ Θεῶν καὶ ἀνθρώπων . . ἐξευρόντες. Bei Unterscheidung einer dreifachen göttlichen Vorsehung theilt Plutarch (de fato p. 572 s. = VIII, 263 Rsk. Ukert S. 163 f.) die niederste, nur auf Erden geschäftige, den Dämonen zu, deren dem entsprechende Leistungen am ausführlichsten Apulejus (Anm. 28) schildert.

(²⁸) Als LEISTUNGEN DER DÄMONEN werden nach pythagorischer Ansicht bei Diogenes Laertius (unten Anm. 31) einerseits gute Rathschläge und Weissagungen, anderntheils die Erfolge der Sühnungen betrachtet; außerdem stehn dieser letzteren Gattung ihrer Thätigkeit auch feindliche Einwirkungen entgegen, wie solches im Gegensatz der δαίμονες ἀποτρόπαιοι und ähnlicher zu den ἀλιτηρίοις und ähnlichen (Poll. V, 131) sich kundgibt. Seltener wird eine handgreifliche Thätigkeit, in der eleischen Sage des Sosipolis (Paus. VI, 20, 3) aber doch auch selbst hülfreicher Antheil am Krieg, ihnen beigelegt. Den überwiegenden Einfluß, den sie durch Rath und Weissagung haben, bezeugt auch Maximus Tyrius (17, 12. 19, 5. Ukert S. 165); hauptsächlich aber ist derselbe ausgeführt in einer das Wesen der Dämonen umfassend schildernden und deshalb vollständig hier beizubringenden Stelle des Apulejus. In der Schrift de deo Socratis p. 674 cap. 6 heisst es wie folgt: *Ceterum sunt quaedam divinae mediae potestates, inter summum aethera et infimas terras, in isto intersitae aëris spatio, per quas et desideria nostra et merita ad deos commeant. Hos Graeci nomine δαίμονας nuncupant: inter homines coelicolasque vectores, hinc precum, inde donorum, qui ultro citro portant, hinc petitiones, inde supplicia, ceu quidam utriusque interpretes et salutigeri. Per hos eosdem, ut Plato in Symposio (p. 202 f.) autumat, cuncta denuntiata, et Magorum varia miracula omnesque praesagiorum species reguntur. Eorum quippe de numero praediti curant singuli, proinde ut est eorum cuique tributa provincia: vel somniis conformandis, vel extis fissiculandis, vel praepetibus gubernandis, vel oscinibus erudiendis, vel vatibus inspirandis, vel fulminibus iaculandis, vel nubibus coruscandis, caeterisque adeo per quae futura dinoscimus. Quae cuncta coelestium voluntate et nomine et auctoritate, sed daemonum obsequio et opera et ministerio fieri arbitrandum est.* — (Cap. 7) *Horum enim munus et opera atque cura est, ut Hannibali somnia*

orbitatem oculi comminitentur, Flaminio exstipicia periculum cladis praedicient, Attio Navio auguria miraculum cotis addicant, item ut nonnullis regni futuri signa praecurrant, ut Tarquinius Priscus aquila obumbretur ab apice, Servius Tullius flamma colluminetur a capite; postremo cuncta ariolorum praesagia, Tuscorum piacula, fulguritorum bidentalía, carmina Sibyllarum, quae omnia, ut dixi, mediae quaequam potestates inter homines ac deos obeunt. Neque enim pro majestate deum coelestium fuerit ut eorum quisque vel Hannibali somnium pingat vel Flaminio hostiam abroget vel . . .

(²⁹) Dualismus guter und böser Dämonen, in orientalischer Weise. Aus orientalischer Quelle war Göttling zu Hes. Opp. 122 geneigt auch die hesiodische Dämonenlehre abzuleiten.

(³⁰) FEINDLICHE DÄMONEN, die hie und da (Porphyr. abstin. II, 37. Ukert S. 165 f.) uns geschildert werden, soll von den guten bereits Pythagoras unterschieden haben und auch im Stande gewesen sein diese letzteren zu bannen (Porphyr. Pythag. p. 41). Namentlich wird *a*) der böse Dämon als *Bluträcher* (Plat. Legg. IX. 865. XI, 927. Eur. Hippol. 317; ἀλάστωρ (πατρόφεν Aesch. Ag. 1507. τὸν τριπάχου δαίμονα γέννας τῆςδε 1476. vgl. 1481. 1501. Klausen Theol. Aesch. p. 57. — Paus. I, 30, 1. Ukert S. 168) gefasst und in dieser auch sagenhaft bezugten (Uk. S. 169, 187. Dämon von Temesa Paus. VI, 6, 3) Deutung auf Zaleukos und Pythagoras (Uk. ebd. nach Stob. p. 279 ed. Gesn.) oder auch auf Charondas (Stob. tit. 44, p. 292 Gesn.) zurückgeführt, der auch die δαίμονες ἐστιούχοι (Anm. 33) ehren hiefs. Dem hier schon nah liegenden Bezug des Dämons zur Seele des Abgeschiedenen entspricht die Ableitung der Menschenseele vom Fall der Dämonen, die auf Empedokles zurückgeführt wird (Plut. def. orac. cap. 17. Clem. Strom. V, 617. Mullach Emped. p. 11 ss. Ukert S. 151. Schömann de Hecate Hes. 1851. p. 18, 36). Ganz anders begründet ist der böse Dämon *b*) im Menschen; der Idee des Personaldämons und dessen inneren Gegensätzen verknüpft ward er von Xenokrates (Plut. Is. 26. orac. 13, 17), Chrysispos, Euklides (Plut. ebd. Censorin. 3), auch wol den Stoikern angenommen (vgl. Ukert S. 160 f.), hie und da wol auch aus innerer Entsittlichung des besseren Personalgeistes abgeleitet (Callim. Cer. 32: ἀλλ' ὅκα Τριοπίδαισι ὁ δεξιὸς ἤχθετο δαίμων). Gesteigert zu einer *c*) vom lebenden Menschen gesonderten Erscheinung findet derselbe sich im Κακοδαίμων (Val. Max. I, 7, 7) des Brutus und Cassius (oben Anm. 26 d).

(³¹) LUFTERFÜLLUNG des Weltraums lehrte Pythagoras (Diog. L. VIII, 21. 32. 36): εἶναι πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἐμπλῆω καὶ τούτους δαίμονας καὶ ἤρωας νομίζεσθαι, καὶ ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι ἀνθρώποις τοὺς τε οὐείρους καὶ τὰ σημεῖα νόσου τε καὶ ὑγιείας πέρι . . . εἰς δὲ τούτους γενέσθαι τοὺς τε κατάρτους καὶ ἀποτροπιασμούς, μαντικῆν τε πᾶσαν καὶ κληδόνας καὶ τὰ ὅμοια. Dämonen in der Luft verbreitet — auch nach Heraklit (Diog. L. IX, 7. Schleierm. Herakl. S. 495. 505. Ukert S. 150, 81) und nach Plato (Epinom. 8); οὐδέ τι τοῦ παντὸς κενὸν πέλει οὐδὲ περιστόν, heißt es in einem Vers des Empedokles (Phys. I, 183 cf. 65. ed. Sturz).

(³²) ΔΑΙΜΩΝ ΓΕΝΕΘΑΙΟΣ. Pind. Ol. XIII, 105: εἰ δὲ γενέθλιος ἔρποι, das heißt der Dämon des von Zeus (gleich den Aeakiden VIII, 116. und Salmoniden Pyth. IV, 167) entstammten Geschlechts. Vgl. Anm. 60.

(³³) ΔΑΙΜΟΝΕΣ ΕΣΤΙΟΥΧΟΙ. Dieser Dämonen Strafe wird in den bei Stobaeus Serm. 44, 40 p. 290 erhaltenen Προσομίαις νόμων jedem angedroht, welcher die Obrigkeit nicht ehren sollte: ὡς ὁ μὴ διανοούμενος οὕτω τίσει δίκην κακῆς βουλῆς δαίμοσι ἐστιούχοις.

**Ἀρχοντες γὰρ ἐστιουχοῦσι πόλεως* . . . Sonstiger Ortsdämonen wird weiter unten gedacht (Anm. 76).

(³⁴) PERSONALDÄMON des Individuums: allbekannt hauptsächlich aus Plato (Phaed. 107 D. Tim. 89. 90. Ukert S. 156 ff. Vgl. Pind. Pyth. III, 109: τὸν ἀμφέποντ' αἰεὶ φρασὶν δαίμων' ἀσκήσω). Die Idee eines solchen im römischen Personalgenius wiederkehrenden, im sokratischen Δαιμόνιον (Anm. 35) höher gesteigerten, *μυσταγωγὸς τοῦ βίου* (nach Menander: Ammian. XXI, 14. Ukert S. 160 f.) ist vielleicht nach pythagoräischem Vorgang auch dem Pindar nicht fremd, welcher den leitenden Dämon befreundeter Männer der höchsten Obhut des Zeus empfohlen weiß (Pyth. V, 115: Δίος τοι νόος μέγας κυβερούϊ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων), edlen Männern aber auch um so sicherer eine dämonische Kraft beilegen durfte (Isthm. IV, 12: κρίνεται δ' ἀλλὰ διὰ δαίμονας ἀνδρῶν). Von Dämonen dem Menschen zugetheilt sprach auch Phokylides (Clem. Strom. V. 726). Zugleich als des Menschen Gemüth und Geschick ward der Dämon von Heraklit gefaßt (*Ἦθος ἀνθρώπων δαίμων* Alex. Aphrodis. de fato 6. Schleierm. S. 505). Apulejus, welcher (d. Socr. p. 134) einen dreifachen Sprachgebrauch des Wortes Dämon erörtert, erstens die Seele im Körper, sodann die Seele nach dem Tode, bezeichnet als drittes einen den Menschen durchs Leben bis zum Gericht geleitenden Dämon.

(³⁵) Dämonion des Sokrates (Plat. Phaedr. p. 242. Theag. 128. Xen. Mem. I, 1, 4. Schleierm. zur Apol. S. 432 ff.): von Plutarch (vgl. Schömann de diis manibus S. 20 f.), Maximus Tyrius (Diss. 14. 15) und Apulejus in noch erhaltenen Schriften behandelt. Vgl. Ukert S. 152 ff.

(³⁶) Die Zukunft des Personaldämons wird von Plato (Phaed. 107. Ukert S. 158) dadurch bezeichnet, daß der Dämon jedwedes Menschen (*ὁ ἐκάστου δαίμων ὅσπερ ζῶντα εἰλήχῃ*) die Seele desselben zum Hades hinüberführe. Nach Pindar jedoch kann der Mensch zum Heros, zum Dämon und gleichsam zur Gottheit sich erheben: Plut. Romul. 28. vgl. orac. 10. Ukert S. 162.

(³⁷) SPECULATIV gefaßt nimmt die Dämonologie hauptsächlich bei den Neuplatonikern eine wichtige Stelle ein. Systematisch, im Zusammenhang der im Himmel und auf Erden, als *ὑπερουραίνια* und *ἐγκόσμοι*, die Welt schöpferisch regierenden Götter und im gegliederten Umfang sechs verschiedener Ordnungen von Dämonen, ist hauptsächlich bei Proclus zu Plato's Alkibiades I (p. 68 = 185. Creuzer Symbolik II, 126 ff. N. A.) darüber gehandelt, wobei jedoch die gangbaren mythologischen Vorstellungen durchaus unbetheiligt bleiben. — Nach Plotins Theorie (Ennead. III, 4, 3) sind die Dämonen zwar nur Gottheiten zweiter Ordnung, aber als Spur und Fufstapfen der Weltseele bis zur Mondsphäre reichend, und unter einander selbst in Abkunft und Geltung verschieden: denn die Weltseele in ihrer absoluten Sonderung habe die Götter, die nach Gutem und Schö-nem strebende Seele aber die *Eroten* hervorgebracht, welche als erste Klasse von Dämonen zu betrachten und von den übrigen bei gleicher Abkunft zu sinnlichem Dienst bestimmten Dämonen zu unterscheiden seien. Vgl. Creuzer Symb. III, 89. Ukert S. 166 f. — Eine andere Unterscheidung, nämlich höherer körperloser Dämonen (solcher wie Amor und Somnus), denen die Obhut der Menschen laut Plato (*Plato autumat singulis hominibus in vita agenda testes et custodes singulos additos*) anvertraut sei, von den Personalgenien samt Laren und Manen gibt Apulejus d. Socr. p. 688.

(³⁸) RÖMISCH aufgefaßt wird der griechische Dämon als *Genius, Lar* (Cic. de uni-

verso cap. 11) oder *Heros* benannt, wie namentlich in einer Zusammenstellung Varro's (Aug. Civ. D. VII, 6) der Fall ist, deren Übereinstimmung mit den Dämonen der hesiodischen Menschenalter aus der Schilderung, *inter lunae gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aereas esse animas, sed eos animo, non oculis videri, et vocari Heros et Lares et Genios*, deutlich hervorgeht. Vgl. auch Stuhr griech. Relig. S. 32.

(³⁹) *Genius*. Über den *Genius* ist neuerdings hauptsächlich von Creuzer (Symb. III, 757 ff. N. A.), Hartung (Relig. d. Römer I, 32 ff.), Müller (Etrusker II, 88 f.), Klausen (Aeneas II, 1014 ff.), Schömann (*de diis manibus* 1840. 4. p. 18 ff. und Über die Genien 1845. 8.), Hertzberg (*de diis Rom. patriis* p. 17 ff.), ferner in meiner Abhandlung über die Gottheiten der Etrusker (Berl. Akademie 1845. Anm. 159 ff. 174. 180), desgleichen in der mehrgedachten Abhandlung Ukert's gehandelt worden. Von Müller für tuskisch, von Klausen für latinisch erachtet, wird derselbe zuweilen auch als zugleich tuskisch und latinisch angesehen, wie durch Unterscheidung eines tuskischen Göttergenius vom römischen Personaldämon in Jacobi's Mythol. Wörterbuch (s. Genien) geschehen ist. Der Ableitung aus Etrurien ist auch Schömann entgegen (Über den *Genius* S. 6. 15), obwohl er die Vorstellung des *Genius* für „echt und einheimisch italisch“ (ebd. S. 7) erklärt; dagegen Merkel (zu Ovid p. 231) nur den Jovialgenius für etruskisch, den Orts- und Personalgenius aber für latinisch erachtet. Unentschieden hierüber, aber auch ungewiß über das Alter der Vorstellung vom *Genius*, welcher bei den Römern nur spärlich, bei Cicero gar nicht, sonst meistens nur bei Dichtern und auf Münzen auch erst seit den punischen Kriegen bezeugt sei, äußert sich Ukert S. 210 vgl. 205. 212. Unten Anm. 56.

(⁴⁰) *Etymologie*: Aufustius bei Festus v. *Genium*: *Genius meus nominatur quia me genuit*. Varro bei Augustin C. D. VII, 13: *qui praepositus esset ac vim haberet omnium rerum gignendarum*. Vgl. Schömann über die Genien S. 12 ff. Censorinus cap. 3: *hic, sive quod ut genamur agat, sive quod una gignitur nobis, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tuetur, certe a genendo Genius appellatur*. Desgleichen sagt Apulejus (d. Socr. cap. 15. p. 687): *quod is deus qui est animus suus cuique, quamquam sit immortalis, tamen quodammodo cum homine gignitur*. Vgl. Schömann üb. d. Genien S. 12 ff. Ganz verfehlt ist die Ableitung a *gerendo*, nämlich *qui vim obtineret rerum omnium gerendarum* (Fest. v. *Genium*).

(⁴¹) *WESEN DES GENIUS*. Varro bei Augustin C. D. VII, 23: *Varro tres esse affirmat animae gradus (Leben, Sinn und Geist). . . Tertium gradum animae esse summum, qui vocatur animus, in quo intelligentia praeminet. Hoc praeter hominem omnes carere mortales. In qua, quoniam homines deo videntur similes, hanc partem animae mundi dicit deum, in nobis autem Genium vocari*. Horat. ep. II, 2, 187: *scit Genius, natale comes qui temperat astrum, naturae deus humanae, mortalis in unum quodque caput, voltu mutabilis, albus et ater* (Anm. 65 b). Apulejus de deo Socr. cap. 15 (vom Personaldämon): *nam quodam significatu et animus humanus etiam nunc in corpore situs daemon nuncupatur . . . quem nostra lingua poteris Genium vocare, quoniam is deus, qui est animus suus cuiusque, quamquam sit immortalis, tamen quodammodo cum homine gignitur: ut eae preces, quibus Genium et Geniam (Anm. 50 c) precantur, coniunctionem nostram nexumque videantur mihi obtestari, corpus atque animum duobus nominibus comprehendentes, quorum communio et copulatio sumus*. (Dafs hiebei die Definition eines *animus rationalis* nicht genüge —, dafs der *Genius* nicht sowohl als die eigne vernünftige Seele, sondern als ein aufser und über dem Menschen waltendes Wesen höherer Art gedacht worden sei, bemerkt zu gröfserer

Genauigkeit Schömann de diis manibus p. 19. Über die Genien S. 9). Bei Apulejus folgt hierauf die Erörterung über Dämonen der Abgeschiedenen (Lemuren, Laren und Larven), dann aber cap. 16 die Annahme anderer von jeder Körperfessel unbetheiligter Dämonen, solcher wie Somnus und Amor, denen laut seiner Meinung der dämonische, niemals anspornende, von allem Bösen aber abmahnende (cap. 19), Gott des Sokrates gleichartig ist.

(⁴²) Wirkungskreis. Servius zu Virg. Georg. I, 302: *Genium dicebant antiqui naturalem deum uniuscuiusque loci vel rei vel hominis.*

(⁴³) Genius ein Göttersohn und Vater der Menschen. Aufustius bei Festus v. Genium: *Genius est deorum filius et parens hominum, ex quo homines gignuntur et propterea Genius meus nominatur quia me genuit. Alii Genium esse putarunt uniuscuiusque loci deum.* — Ebd. v. Tages: *Tages Genii filius, nepos Jovis.*

(⁴⁴) GENIUS DER GÖTTER: Jupiters sowohl (*Genius Jovis* Orell. 2488, Schömann Genien S. 14; *Genius Jovialis* Anm. 45) als auch sonstiger von Gottheiten solarisch erzeugender (*Sorani* Grut. 99, 5; *Priapi* Petron. 21) oder unterweltlich fortbildender Kraft (*Genius Plutonis* Grut. 1073, 9; *infernus* Fabrett. II, 71 p. 73, Klausen Aen. S. 1016 c; *Genius Jovi Stygio sancto* Grut. 23, 6). Vgl. Schömann üb. d. Genien S. 16 ff. (gegen Schriftsteller, welche dergleichen für Unsinn erklärten).

(⁴⁵) GENIUS ALS ERZEUGER: des Tages (Anm. 43). Penat heisst der Genius Jovialis zugleich mit Fortuna, Ceres und Pales (Arnob. III, 40. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 135. 161).

(⁴⁶) *GENIALES DEOS* (vgl. *genitales* Anm. 51) *dixerunt aquam, terram, ignem, aërem, ea enim sunt semina rerum. . . Duodecim quoque signa, lunam et solem inter hos deos computabant.* — *Genialis lectus* bei Cicero pro Cluent. 5. Vgl. Paul. Diac. p. 70. Ukert S. 211.

(⁴⁷) Götterdämonen in einem schon bei Homer (Περ. ὑποδμῶς Od. IV, 386) und Hesiod (Theog. 991: Phaethon) nachweislichen und auch von Schömann üb. d. Genien S. 23 f. mit Vergleichung des römischen *diū ancilī* und *famuli divi* erörtertem Sinn. Vgl. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 165. Abh. Agathodämon Anm. 75.

(⁴⁸) HAUSLAREN und Hausdämonen in den Sagen von a) *Servius* (vom *Lar familiaris* erzeugt: Plin. XXXVI, 70. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 182) und b) *Astrabakos* (Herodot. VI, 69) erwähnt, beide dem unter andern von Charondas (Anm. 33) verehrten δαίμων ἑρτιούχως entsprechend. Ihrer phallischen Beziehung ist des Esels Verhältniss zu Vesta (Ovid. Fast. VI, 333) vergleichbar. Vgl. Anm. 57.

(⁴⁹) COLLECTIVBEGRIFFE eigenen Genien beigelegt zu finden, entspricht dem Begriffe des Personaldämon: *ut animae nascuntur, ita populis natales Genii dividuntur* (Symmach. epp. X, 61). Hochgefeiert und auch aus Münztypen bekannt ist der a) *Genius Populi Romani* (Grut. 1006, 5. Klausen Aen. II, 1017 f.); dieser ohne Zweifel ist gemeint, wenn im zweiten punischen Krieg der Senat neben Opfern für Juventas und Hercules fünf grosse Opferthiere (*maiores hostiae*: Liv. XXI, 62. Vgl. Plaut. Capt. 2, 2, 40) ihm zuerkannte. Ihm gleichgeltend mag der *Genius publicus* sein, der verschleiert und mit Füllhorn dem Julianus erschien (Ammian. XXV, 2. vgl. XXI, 4). In verwandtem Sinn ist der *Genius coloniae* (Grut. 9, 4 u. a.) und der *Genius municipii* (ebd. 105, 12), der *Genius civitatum* (ebd. 227, 5) u. a. m. hieher gehörig. Vgl. Schömann über die Genien S. 9 f. Ukert S. 218. — Genien des b) Heeres werden als *Genius exercitus* (Grut. 109, 3), *centuriae* (ebd. 45, 13. 188, 4 ff. 109, 1. 2) u. dgl. m. uns genannt. — Sie alle überragt in der Kaiserzeit c) der *Genius Caesaris*, über welchen hauptsächlich Eckhel (Doctr. num. VIII, 141) gehandelt hat.

(⁶⁰) Schwur beim Genius: *a*) der eignen Person (Horat. epist. I, 7, 94 und sonst); *b*) des *Caesar* (Hor. epp. II, 1, 16. Suet. Calig. 27. Ulpian Dig. 12, 2, 13. Tertull. Apol. 32. Minuc. Fel. 39. Ukert S. 214, 53); *c*) bei der *Juno* weiblicher Individuen: Tibull. III, 6, 47. Vgl. Hartung Rel. d. Röm. I, 37. — Der letztgedachte und vielbekannte Sprachgebrauch (Vgl. Sen. epist. 110, 1: *Singulis enim et Genium et Junonem dederunt*. Plin. II, 5, 7; *cum singuli quoque ex semet ipsis totidem deos faciant, Junones Geniosque adoptando sibi*. Kopp zu Mart. Cap. II, 168. Hildebr. zu Apul. d. Socr. c. 15) kann unmöglich so weit umgeändert werden, um bei Apulejus d. Socr. c. 15 *cae preces quibus Genium et Geniam precamur* zu lesen: da Genius auch im Begriff des Erzeugers (Anm. 45) bekannt ist, so kann es statt einer sonst unerhörten *Genia* immerhin mit *Genitam* (als Geburtsgöttin Plut. Qu. Rom. 51) verbunden werden, wie man statt des *Genia* der Handschriften bisher emendirt hat.

(⁶¹) Rückkehr zur Gottheit. Ennius (Serv. Aen. VI, 764): *Romulus in coelo cum dis genitalibus* (vgl. *geniales* Anm. 46) *aeuom degit*. Vgl. Eckhel D. N. VII, 139. Herzberg de diis patriis p. 22.

(⁶²) Griechische Collectivbegriffe, selbständig ohne Erwähnung ihres Dämons gefasst, zumal auf Münzen: *Δημιος, Βουλη* Paus. I, 3, 2. Eckhel D. N. IV, 190. Müller Handb. 405, 4.

(⁶³) *Θεῶν Τύχη*: Paus. II, 11, 8. Abh. über Agathodämon Anm. 46.

(⁶⁴) Heroisirung der Todten: Antinous heißt *Ἡρώς* auf Münzen (Eckhel D. N. VI, 530).

(⁶⁵) GENIUS DES MENSCHEN. Censorinus cap. 3: *Genius autem ita nobis assiduus observator appositus est, ut ne puncto quidem temporis longius abscedat, sed ab utero matris exceptos ad extremum usque diem comitetur*. Seneca ep. 110: *sepone in praesentia, quae quibusdam placent, unicuique nostrum paedagogum dari deum, non quidem ordinarium, sed hunc inferioris notae, ex eorum numero quos Ovidius ait de plebe deos* (vgl. Ukert S. 217, 72). Serv. Aen. VI, 743: *nec incongrue dicuntur Genii, quia, cum unusquisque genitus fuerit, ei statim observatores deputantur*.

(⁶⁶) GENIUSOPFER. Censorinus cap. 3: *Genio igitur potissimum per omnem aetatem quotannis sacrificamus. Quanquam...* Vgl. Tibull. II, 2, 5. Vofs zu Virg. Ecl. III, 76. Georg. I, 302. Hartung Rel. d. Röm. I, 38. Die besonders erschienene Schrift von Ullmann und Schwab über den Cultus des Genius (Hamburg 1840. 8) ist nicht zur Hand. — Ältestes Zeugniß für ein Opfer des Genius ist das durch die sibyllinischen Bücher zugleich mit Opfern für andere Götter gebotene während des zweiten punischen Kriegs (Liv. XXI, 62); Ukert war geneigt seine seltsame Ansicht über späte Entstehung des Genienglaubens (Anm. 39) daran zu knüpfen.

(⁶⁷) GENIUS UND LAR. Censorinus cap. 3: *Genius est deus, cuius in tutela ut quisque natus est vivit. Hic, sive quod ut genamur curat, sive quod una genitur nobis, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tuetur, certe a genendo Genius appellatur. Eundem esse Genium et Larum multi veteres memoriae prodiderunt, in quibus etiam Granius Flaccus*. Von dieser Gleichsetzung des Genius mit dem Lar (vgl. *Heroes, Lares, Genii* als hesiodische Luftgeister bei Varro, ob. Anm. 38; dagegen *Genius* und *Lares*: Ovid Fast. V, 145. Vgl. Merkel p. 231 s. Schöm. de diis man. p. 17 s.) entfernt sich einerseits diejenige Ansicht, welche bei gesteigertem Glauben an aller Wesen Beseelung durch den Genius auch *a*) dem *Lar* seinen

Genius gab — *Genio Larum Augg. Grut. 106, 5. Genio Larum horrei 74, 15. Vgl. Genio Aug. et Larib. 107, 6. Schöm. de diis man. p. 17. Ukert S. 213, 49* —, anderntheils aber auch die schon von Varro als alt gelehrte Bedeutung der *b)* Laren als Geister der Todten — *larvas esse ait Lares quasi quosdam Genios et functorum animas mortuorum . . .* —, eine Bedeutung welche bei Apul. d. Socr. p. 687 bis zur Unterscheidung eines Genius als Lebensdämons vom Lar familiaris als beruhigten Dämons der Abgeschiedenen sich fortgeführt findet. An die Lemuren nämlich als Gesamtbezeichnung aller ähnlichen Geister (*species daemonum, animus humanus emeritis stipendiis vitae corpore suo abiurans*) ist dort die Äußerung angeknüpft: *ex hisce ergo Lemuribus qui posteriorum suorum curam sortitus placato et quieto numine domum possidet, Lar dicitur familiaris*, woneben der Larven als gequälter Geister, der Manen als euphemistischer allgemeiner Benennung, gedacht wird. Und doch ist eben dieser *c)* Lar familiaris ursprünglich als phallischer Erzeuger und Stammhalter des Geschlechts uns bekannt (Anm. 48. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 182). So war denn der Larenbegriff, der uns ursprünglich den Lar familiaris als phallischen Ahnen des Hauses kennen lehrt, sogar theoretisch in einer Umbildung fixirt, welche dem schwankenden Sprachgebrauch der Kaiserzeit in Verbindung der Laren und Penaten (als Lares Augusti u. dgl.) zuversichtlich sich anschließt. Als Erzeuger am Hausheerd (Anm. 48) war der Lar dem Genius loci begriffsverwandt (vgl. Plaut. Men. V, 1, 7 vom Hauswechsel: *alium Larem persequar*), und eben dort nah an der Vorrathskammer (penus) ward er begreiflicherweise auch den dort ansässigen Geistern des häuslichen Wohlstands, den Penaten, leicht gleichgesetzt, denen wiederum als Vertheiler des Glücks auch Hesiods Dämonen entsprechen.

⁽⁶⁸⁾ Personaldämon: oben Anm. 31 —, Hesiod: Anm. 8. 10.

⁽⁶⁹⁾ Feindlicher Dämon: des Brutus und Cassius, Anm. 26 d. 29 —, Homers: Anm. 6 c.

⁽⁶⁰⁾ Geburtsdämon: *a)* δαίμων γενέσλιος oben Anm. 32. — *b)* Amphidromos Hesych. v. Ἀμφιδρόμος. Αἰσχύλος Σειμήλη ἐπλασε δαίμονα κτανὸν περὶ τὰ Ἀμφιδρόμια, ὡσεὶ ἔλεγε τὸν γενέσλιον. Vgl. Rochette Mon. XLII, p. 228 ff. Ann. d. Inst. II, 321. Welcker Kunstmuseum S. 56. Satyrspiel S. 122.

⁽⁶¹⁾ Rückkehr zum Weltgeist: nach Plutarch (de def. orac. p. 943. Ghd. Prodr. S. 266) zu Helios und Selene. In ähnlicher Weise sagt Servius zu Aen. XI, 51: *sortimur a Sole spiritum, a Luna corpus, a Venere cupiditatem, a Saturno humorem, quae omnia singulis reddere videntur extincti*. Vgl. Hermes Trismegist. (ed. Turneb. 1554) p. 8 bei Röth Ägypt. u. Zoroastr. Glaubenslehre Anm. 269. Die Rückkehr der Seele zum Sonnengott scheint in einem Vatikanischen Relief von später Arbeit dargestellt zu sein (Ghd. Bildw. Taf. XCIII, 4. Prodr. S. 266).

⁽⁶²⁾ Irrende Quälgeister: Dämon von Temesa (Paus. VI, 6, 3).

⁽⁶³⁾ Laren, Larven und Manen nach der bei Apulejus d. Socr. p. 688 gegebenen Unterscheidung, wobei die den Genien sonst gleichgesetzten (Serv. Aen. III, 63. Abh. Etr. Gotth. Anm. 177) als „gute“ Geister euphemistisch verstanden werden, *quo magis propitii forent*. Hiezu kommt als inschriftlicher Ausdruck *Diis propitiis* statt *Diis manibus*, und das auf göttliche Geltung der Todten hinweisende *vos leto datos divos habento* (Cic. Legg. II, 9, 22) der zwölf Tafeln. Vgl. Schömann de diis manibus p. 10 ff.

⁽⁶⁴⁾ Bildlicher Ausdruck der Personalgeister: durch *a)* Flügelknaben (Ghd. Prodr. S. 245 ff.) oder *b)* durch Vögel: Ghd. Prodr. S. 258, 56. Vgl. oben Anm. 26 c.

(⁶⁵) **DOPPELHEIT DES GENIUS** ist *a*) sokratisch. Censorinus cap. 3: *Nonnulli binos Genios in iis duntaxat domibus, quae essent maritae, colendos putaverunt. Euclides autem Socraticus duplicem omnibus omnino nobis Genium dicit appositum: quam rem apud Lucilium in libro Satirorum nono licet agnoscere.* Servius Aen. III, 63: *Sunt etiam qui putent Manes eosdem esse quos vetustas Genios appellavit, duosque Manes corporibus ab ipsa statim conceptione assignatos fuisse, qui ne mortua quidem corpora deserant consumptisque etiam corporibus sepulcra inhabitent.* Vgl. zu VI, 743. Ghd. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 193. Eine Mehrzahl wird auch in Virgils Aen. IV, 160 *dii morientis Elissae* erkannt, wozu Servius (zu Aen. XII, 538) äußert: *singuli enim deos proprios habemus Genios.* — *b*) Römisch. Genius albus et ater: Horat. epist. II, 2, 87 —, nur ein einziger, meint Schömann über die Genien S. 20 vgl. de diis man. p. 20. Warum aber sollte nicht die von Servius zu Virg. Aen. VI, 743 (*quisque suos patimur Manes*) mit der Bemerkung *cum nascimur, duos Genios sortimur: unus est qui hortatur ad bona, alter qui depravat ad mala . . .* (vgl. zu IX, 184. — Pers. IV, 27: *Genio sinistro*) erörterte Doppelzahl gemeint sein? — *c*) Etruskisch, in der Darstellung schwarzen und weißen Todtengespanns: Micali Storia tav. XV. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 191. Taf. VI, 4. Vgl. als zwei Schutzgeister auch die geflügelten Frauen auf etruskischen Grabreliefs: Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 192. Archäol. Zeitung IV, Taf. 47. — Zu vergleichen sind endlich auch die *d*) römischen Grabreliefs zweier Flügelknaben: Ghd. Prodr. S. 262 ff.

(⁶⁶) **GENIUS MIT DER FACKEL**: Ghd. Prodr. S. 245 ff. — Auf *a*) *Narkissos* wird diese berühmte Kunstdarstellung zurückgeführt von Wieseler; von *b*) *Amphidromos* war oben Anm. 60c die Rede. Als Genius nicht des Todes, sondern des Todten ist sie gedeutet in meinem Prodromus m. K. S. 244 und in der Beschreibung Roms II, 2. Beilage S. 4 ff.

(⁶⁷) **Den TODESGEBER** *a*) als *Genius Mortis* gefasst zu finden ist unerhört, obwohl in gewissen verhüllten Frauengestalten (Millin Gal. 93, 383. Jahn Ann. XIX, 310) eine personifizierte *Mors* erkannt wird. Dagegen wird Hypnos oder *b*) *Thanatos* in statuarischen Darstellungen eines ungeflügelten Jünglings mit gesenkter Fackel (Pio-Clem. I, 28. Ghd. Prodr. S. 257, 50) gefunden; ein *c*) *Genius infernus* ist aus Inschriften (Orell. 1726) — vgl. *Dis Manibus et Genio* Orell. 1727, *Deis et Genio* (defuncti) 2921 —, und eben so auch ein *d*) *Cupido infer(orum)*, aus Doni (Inscr. I, 34. Vgl. Prodr. S. 243, 21) bezeugt. Über den etruskischen *e*) *Charon* ist zuletzt in meiner Abh. über die etrusk. Gottheiten Anm. 198 gehandelt.

(⁶⁸) **Moderne Kunstwillkür**: für Zustände, Eigenschaften und jeglichen kleinsten Gedanken einen Genius aus Flügelknaben mit wechselnden Attributen zu schaffen ist diese allbekannte Willkür erfindungsarmer Künstler nicht weniger unermüdlich als sie, des oft ihr entgegengesetzten Widerspruchs ungeachtet, allmählich für unverwüstlich gelten kann. Andererseits wüßte ich jedoch auch die vermittelnd eintretende, von Ukert S. 217 gebilligte, Ansicht Schömanns (üb. d. Genien S. 6), als seien die zahlreichen Flügelknaben alltäglichen Treibens auf Kunstdenkmälern nicht Genien und auch nicht Erosen, sondern nur eben ein Kunstbehelf, weder mit der sonstigen Entstehungsweise alter Kunstgebilde, noch mit dem Ausdruck *Ἐρωτες* in griechischen Epigrammen, noch auch mit der unverkennbaren Ähnlichkeit zu vereinigen, durch welche jene lustigen Kunstgestalten dem Eros sich anreihen.

(⁶⁹) **GENIEN FÜR SACHEN UND ORTE**: nach Servius (Anm. 44, vgl. 70). Wie sehr jedoch solche Genien vereinzelt Bezugs im römischen Bewußtsein gleich den Begriffs-

gottheiten einzelner Zustände (Anm. 73) von der Idee des Personaldämons verdunkelt wurden, geht aus Censorinus hervor, bei welchem es (cap. 3) heißt: *Quaquam non solum hic (Genius), sed et alii sunt praeterea dii complures, hominum vitam pro sua quisque portione adminiculantes: quos volentem cognoscere Indigitamentorum libri satis edocebunt* (vgl. Augustin C. D. VII, 2. 3). *Sed omnes hi semel in unoquoque homine numinum suorum effectum repraesentant; quocirca non per omne vitae spatium novis religionibus arcessuntur. Genius autem . .*

(70) Genien allerorts. Worüber hauptsächlich Prudentius (c. Symmach. II, 444. Vgl. Ukert S. 219) sich ausläßt:

*Quaquam cur Genium Romae mihi fingitis unum,
cum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
assignare suos Genios? perque omnia membra
urbis perque locos Geniorum millia multa
fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra?*

(71) Als Eigenschaftsgenius wüßte ich höchstens den Genius eines sehr prägnanten Begriffs, des *sacramenti militaris*, aus Apulejus Metam. IX, 4 nachzuweisen.

(72) Sachliche Genien: eben auch kaum anders nachweislich als im Zusammenhang des vom Genius mit all ihrem Inhalt behüteten Orte.

(73) Sachliche und Eigenschaftsgottheiten, aus den Indigitamentis (Anm. 69) mittelst der Kirchenväter, namentlich des Augustinus (die genannten Gottheiten sind aus Civ. D. IV, 8. 21) bekannt. Vgl. Merkel zu Ovid. Fast. p. 186 s. Ambrosch über die Religionsbücher der Römer (Bonn 1843) S. 12 ff. Schömann über die Genien S. 6 f.

(74) ORTSGENIUS: a) von Städten, Quellen und Straßen. Außer dem *Genius urbis* (unten b) und andern gangbarsten Beispielen dieser Art sind auch Genien einzelner Baulichkeiten — *theatri, lavacrorum, castrorum* Orell. 1713. 1714. 4922 — mannigfach bekannt. Vgl. Schömann über die Genien S. 11. Ukert S. 218. — Nächstdem ist der b) *Genius loci* in Schlangengestalt aus den Wandbildern Pompeji's bekannt (Mon. d. Inst. III, 6. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 179. *Nullus locus*, sagt Servius zu Georg. I, 302, *sine Genio est, qui per anguem plerumque ostenditur*; in Schlangengestalt ist vielleicht auch der Genius Roms „*sive mas sive femina*“ zu denken (Prodr. S. 83. 103). — c) *Larendienst*: Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 177. Oben Anm. 57. — d) Des Volksglaubens von der Heroen *Verwandlung in Schlangen* wird gleich näher gedacht (Anm. 76 a).

(75) Doppelte Ortsschlange: Abh. Agathod. Anm. 27. Über den Zwiespalt des Personalgenius ward oben Anm. 65 gesprochen. Als römische Beispiele der *einfachen* Ortsschlange lassen hie und da Nymphen sich anführen, denen dieses Attribut beigeht.

(76) Als griechischer Ortsdämon ist zunächst a) die an Gräbern übliche Schlange nachzuweisen, die theils allerdings als Ortshüter (Plin. XVI, 44: *specus in quo Manes eius custodire draco dicitur*. Ukert S. 214. Abh. Agathod. Anm. 21), theils aber, wo sie um einen Baum gewunden erscheint, doch allerdings auch als bildlicher Ausdruck des in eine Schlange verwandelten Heros gefaßt werden kann, für welche, neulich zwar bestrittene (Fuchs de clipeorum imagg. Götting. 1852 p. 22), Ansicht außer Plutarch (Cleom. extr. *οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζώων τὸν δράκοντα τοῖς ἕρωσι συνωκείωσαν*) und Virgil (Aen. V, 95: *incertum Geniumne loci famulumne parentis esse putet*) auch die mehrfach, na-

mentlich für Kadmos, bezugte, von Servius zu Aen. V, 95 pythagorisch begründete, Verwandlung der Heroen in Schlangen eintritt. Vgl. Visconti zu Pio-Clem. V, 19. Klausen Aen. 1017. Prodr. S. 258, 57. Abh. Agathodämon Anm. 2. — Sodann gehören *b*) die δαίμονες ἐπιούχοι (Anm. 33), von *c*) *Stromgenien* der riesige (οὐρανομήκης) des Nil, hieher, den als auf des Nils äthiopischen Quellen laufend Philostratus I, 5 beschreibt.

(77) AGATHODÄMON, richtiger *a*) Δαίμων ἀγαθός (vgl. κακοδαίμων Anm. 30c), dem Genius analog (ἀγαθοὶ δαίμονες quos Latini Genios vocant: Serv. Georg. III, 417): *b*) in Trankopfern, die jenem sowohl (Anm. 56) als diesem zustehn. Censor. cap. 2: „Funde merum Genio“ (Pers. II, 3). *Hic forsitan quis quaerat, quid causae sit ut merum fundendum Genio, non hostiam faciendam putaverit. Quod scilicet, ut Varro testatur, id moris institutisque maiores nostri tenuerunt, ut, cum die natali munus annuale Genio solverent, manum a caede ac sanguine abstergerent, ne die, qua ipsi lucem accepissent, aliis demerent. Denique Deli ad Apollinis Genitoris aram . . . nemo hostiam caedit.* (Folgt, daß vom Geniusopfer der Opfernde selbst zuerst kostet). — *c*) Dionysos, der selbst Akrotos heißt, ließ im οἶνος ἀκρατος der ersten Spende sich kaum verkennen, da in bacchischer Spende dagegen nachher beim gemischten Wein *d*) Zeus Soter angerufen ward: Diod. IV, 3. Athen. II, 70 (ἀγαθὸς θεός). Abh. Agathod. Anm. 12. — *e*) Gute Götter heißen auch Pan, Hermes, Asklepios —, selbst die chthonischen, Eckerm. Mel. 70. Ghd. Abh. Etrusk. Gotth. Anm. 195. Abh. Agathodämon Anm. 15. — *f*) *Schlangensymbol* in verschiedenem Götterdienst: Abh. Agathodämon Anm. 53. — *g*) Agathodämon als *Name der Schlange* bei Lamprid. Elagab. 28. Vgl. Abh. Agathod. Anm. 5. 8.

(78) AGATHE TYCHE und Ἀγαθὸς δαίμων: *a*) im Trophonios-Dienst (Paus. IX, 39, 4), vielleicht auch zu Athen (Abh. Agathod. Anm. 34. 35). Vgl. *Genio et Fortunae* Orell. 1699. 3458. — *b*) im Eid bei der Cäsaren Fortuna (ἀμύναί τῆν τοῦ Καίσαρος Τύχην: Dio Cass. XLIV, 50. LXV, p. 275. — *c*) Tyche mit einem Dämon — Eros, Plutos, Sosipolis — bei Paus. VII, 26, 3. IX, 16, 1. VI, 20, 2. Abh. Agathod. Anm. 48 ff. Aus Charisius I, 19 wird angeführt: *hic Genius, η Τύχη ἐνάστου.*

(79) Thrakische Abkunft: durch das Phallus- und Schlangensymbol in vielen griechischen Kulturen nachweislich und auch dem dardanischen Götterwesen verflochten.

(80) Bedürfnis göttlicher Mittelwesen: indem es für angemessen galt anzunehmen, nicht daß die Götter der Sorge um Sterbliches, wohl aber daß sie der Berührung desselben (α contractatione sola: Apulej. d. Socr. cap. 6.) fremd seien.

(81) Jovialerzeugung: Klausen Aeneas II, 1014 ff.

(82) Uranfängliche Quelle im Orient. Ägyptische Parallelen gibt Creuzer Symb. II, 129 ff. N. A. —, die Vergleichung mit Persischem, die auch Göttling begünstigt, führt Schömann üb. d. Genien S. 8 ff. — Der schon oben (Anm. 27) beigebrachten Lobpreisung der Dämonenlehre als eines Schlüssels zum Verständnisse vieler Räthsel reiht Plutarch (de orac. defectu p. 414 = VII, 633 Bsk.) seine mannigfachen Gedanken über deren etwanigen Ursprung folgendermaßen an: . . . ἐξευρόντες· εἴτε Μάγων τῶν τε περὶ Ζωροάστου ὁ λόγος οὗτός ἐστιν, εἴτε Θράκιος ἀπ' Ὀρφείως, εἴτε Αἰγύπτιος ἢ Φούγιος, ὡς τεμαϊρόμεθα ταῖς ἱκατέρωθεν τελεταῖς ἀναμειγμένα πρὸς τὰ θρησκὰ καὶ πένθημά τινα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὀρώντες. Ἑλλήνων δ' Ὀμηρος. . . [Ὁβ ὡς τεμαϊρόμεθα πρὸς τὰ ταῖς ἱκατέρωθεν τελεταῖς ἀναμειγμένα θρησκὰ κ. τ. λ. ?]

