

Die Lykier im Homer.

Im wesentlichen stimme ich v. Christ*) zu, der die südlichen Lykier erst nach den nördlichen, und von den Helden der ersten Sarpedon vor Glaukos in die Ilias kommen lässt. (Anderer Niese**), der die Glaukosepisode VI. 119—236 für einen sehr alten Zusatz hält und Sarpedon erst dem Glaukos in der Aufnahme unter die Helden der Ilias folgen lässt.) Jedoch vermag ich darin, dass VI. 124 f. Diomedes dem Glaukos noch gar nicht gesehen haben will, nicht mit Christ eine Andeutung davon zu finden, dass der Dichter sich der Einführung neuer Streiter und der damit verbundenen Erweiterung der ursprünglichen Anlage wol bewusst war. Wir haben hier (sfr. vor allem die Teichoskopie), die häufige Erscheinung, dass der Dichter, wo es die Wirksamkeit seiner Darstellung fördert und steigert, die prosaischen Forderungen und Bedingungen von Raum und Zeit nicht unberücksichtigt lässt. Seltener ist, dass v. Christ in XII. 300 (ὄβρα γὰρ ἔπεσον Αὐκίων ὄντα, εἰ τὸ εὐρεῖον περὶ Λυκίῃταις ταῖσ' ἄνθρωποις ἀπὸ τῆς ἐπιπέδου) dem Dichter die frühere Unthätigkeit der Lykier eigens hervorheben lässt. Quandoque bonus Homerista dormitat. Auch kann ich nicht zustimmen, wenn v. Christ die südlichen Lykier vor allem durch Verwechslung mit den nördlichen in die Ilias kommen lässt.

Das Alter einer Sage erscheint mir nicht notwendig bestimmt durch das Alter des Abschnittes des Epos, in dem sie zuerst berichtet ist. Die Bellerophonsage kann, vor allem in ihrer ursprünglichen Heimat, schon lange bestanden haben, sie kann auch schon in kleineren Liedern poetisch dargestellt worden sein, ehe sie durch die Glaukosepisode in die Ilias hineinkam.

Da es weder meine Aufgabe noch meine Absicht ist, die zahlreichen, zum Teil sehr künstlichen Rekonstruktionen der allmählichen Erweiterung, die der ursprüngliche Kern der Ilias erfahren hat, bis daraus unsere Ilias wurde, um eine zu vermehren, so beschränke ich mich auf den Versuch über die einzelnen für die südlichen Lykier in Betracht kommenden Stellen das zu finden, was über ihr Verhältnis wie zu ihrer Umgebung, so zu einander wahrscheinlich ist, soweit es für unseren geschichtlichen Zweck in Betracht kommt. Da die Beziehung von IV. 197. 207 auf die südlichen Lykier nicht gesichert ist, so treffen wir diese zuerst in der zweiten Hälfte von V, nach dem in der ersten Pandaros der Führer der nördlichen Lykier eine hervorragende Rolle spielt. Hier sind die

*) Die südlichen Widersprüche der Ilias. Sitz-Ber. der philol.-philolog.-hist. Kl. d. kais. Ak. d. W. 1881. II. S. 128 ff.

**) Entwicklung d. homer. Poësie. 1892. S. 77.

stüdlichen Lykier jedenfalls nicht zum erstenmale in die Ilias hineingekommen, da in diesem Falle doch die Notwendigkeit zwischen den nördlichen und stüdlichen schärfer zu scheiden vom betreffenden Dichter mehr empfunden worden wäre. Die Scene, in der Sarpedon dem Hektor schwere Vorwürfe macht, ist hier, nachdem schon Ares an die Söhne des Priamos eine anfeuernde Ansprache gerichtet hat, eine ungeschickt störende Individualisierung der Anrede des Ares, die, während sie den Effekt steigern will, ihn in Wirklichkeit abschwächt. Sie lässt sich als eine dem Zusammenhang, für den sie bestimmt ward, nur äusserlich angepasste Variation der Ansprache betrachten, welche Glaukes XVII, 141—168 an Hektor richtet. Das eingefügte Stück umfasst die Verse 471—493, so dass zu Anfang es ursprünglich statt ἀνδρα 3: ἄνθρωπος 2 hiess (so Glöcke und nach ihm v. Christ und Heintze in Heft II S. 73 seines sehr wertvollen »Anhangs zu Homers Ilias«, dem ich überhaupt vielfach in der Lage bin mich anschliessen zu können). Dass hier in V. Hektor nicht auf die Vorwürfe Sarpedons antwortet, während er in XVII dem Glaukes erwidert, darf wol auch als ein Anzeichen dafür betrachtet werden, dass die Anrede in XVII die ursprünglichere ist, die in V später nach XVII gedichtet wurde, vielleicht auch in der Absicht, die Bedeutung der (stüd.) Lykier noch zu erhöhen (Niese S. 109 hält die Ansprache des Sarpedon im V für das ältere Muster, die des Glaukes im XVII für die jüngere Nachbildung).

Der Kampf des Sarpedon mit Teipolemos (V, 628—696) ist ebenfalls erst später in seine Umgebung eingelegt worden, deren Zusammenhang er gewaltsam unterbricht; zudem lässt er sich mit der ganzen Lage des Kampfes, von dem er eine Episode bilden soll, kaum vereinigen. Teipolemos gehört schon seiner Genealogie und seinem Mythenkreis nach noch nicht in die Ilias. Mit Glöcke sehe ich darin eine Auspielung auf Kämpfe der Rhodier mit den Lykiern*) und denke an die sicherlich Jahrzehnte dauernden Kämpfe, in denen die Rhodier das östliche Küstengebiet des lykischen Landes in Besitz zu nehmen versuchten, was ihnen aber in Folge der tapferen Gegenwehr der Lykier nur vereinzelt gelang. Diese Kämpfe reflectierte ein jonischer Sänger in mythisch-epischer Darstellung in dieser Episode; deren Erfolg, der für keine der beiden Seiten ein ganzer, aber doch mehr auf Seite der Lykier war, möchte ich darin ausgedrückt sehen, dass Sarpedon schwer verwundet, Teipolemos getötet wird. Der Jonier, der den dorischen Rhodier nicht recht leiden mag und über die Misserfolge desselben sich nicht besonders grämt, verrät sich in dem prahlerischen Ton, den er Teipolemos anschlagen lässt und der gegenüber der echt männlichen Ruhe und Sicherheit, mit der Sarpedon spricht, unangenehm absticht, sowie vielleicht auch noch darin, dass Odysseus, nachdem Teipolemos gefallen, nicht weniger als sieben Lykier tötet. Diese sieben Lykier, wie auch der trauende Genosse des Sarpedon (v. 695) tragen gutgriechische Namen. Der Dichter resp. der Einfüger dieser Sarpedon = Teipolemosepisode kümmernt sich nicht darum, dass in XII beim Mauerkampf Sarpedon ganz gesund und kräftig ist. Dagegen weist v. 692 auf den Fall Sarpedons in XVII hin.

VI, 119—236 ist unbestritten eine Episode, erst später eingefügt um die Zeit von Hektors Abwesenheit auszufüllen und zugleich um die jonischen Geschlechter, welche sich

*) Schol. ad Il. V, 639. γὰρ ἡ καὶ ἀπὸ Ἀσολος Τεϊπόλεος ἰσθμίου.

von Glaukos ableiten^{*)}, zu ehren. Eine bessere Stelle, als die, an der sie sich befindet, läßt sich nicht für sie finden, obwohl das Benehmen des Diomedes gegenüber dem ihm in den Weg kommenden Glaukos mit seinem Verhalten in V sich nicht in Einklang bringen läßt. Ueber der ganzen Episode schwebt ein idyllisch-didaktischer, resigniert-elegischer Hauch, wie er dem Geist des heroischen Epos im ganzen noch fern liegt. Wenn überhaupt daran gedacht werden darf, dass früher selbständig vorhandene Einzellieder in den Körper des Epos nachträglich eingefügt worden sind, so möchten wir dies in Beziehung auf diese Episode annehmen. Aber dieselbe hat entweder vor ihrer Einführung oder nach derselben noch Erweiterungen erfahren. Ob als solche die Verse, welche die vor dem Kampf mit den Göttern warnende Geschichte des Lykurgos enthalten (v. 130 bis 141) betrachtet werden dürfen, ist mir gegenüber der didaktischen Färbung des Ganzen zweifelhaft. Gewiss aber hat die Rede des Glaukos Erweiterungen erfahren, die sich schon durch stilistische Mängel zu erkennen geben. Ursprünglich umfasste die Geschichte des Bellerophon nur die Verse 155—159, 171—173, 192—211. (200—203 bin ich geneigt für ursprünglich vorhanden zu halten, gerade wegen des Parallelismus mit v. 140 und weil das *χολοπαγίῳ* in v. 205 sonst doch etwas überraschend wäre). Schon wir in den Abschnitten 160—170 und 174—191 erst später eingesetzte Erweiterungen, so mag die Motivierung der Entfernung Bellerophons aus Tiryns nach Lykien durch die Racheucht der Anteia, und der Uriasbrief, den Bellerophon von Protesos an den lyk. König mitbringt, später in die Bellerophonsage hineingekommen sein; die Kämpfe des Bellerophon mit der Chimaira, den Solymern und den Amazonen können ganz gut schon einen Bestandteil der Sage gebildet haben, als ein Sänger die Begegnung des Glaukos und Diomedes zum erstenmale poetisch behandelte. Sie waren für den Zweck der ganzen Rede des Glaukos von gar keiner Bedeutung und blieben deshalb unerwähnt. Als später die Geschichte von der verschmähten Liebe der Anteia und von dem Uriasbrief hinzukam und so den Kämpfen, die Bellerophon bestand, die Absicht, ihn zu vernichten, unterlegt wurde, wurde auch noch der Hinterhalt der besten Männer Lykiens hinzugefügt.

Von den Versen VII, 12—16 bemerkt v. Christ mit Recht, dass sie einem Füllstück angehören, dessen Bestimmung es ist, die alten Lieder von der Zusammenkunft Hektor's mit Andromache und vom Kampfe Hektors mit Ajas einigermaßen zu verknüpfen.

Den Abschnitt XII, 290—329 betrachte ich mit Heintze, besonders wegen der ungeschickten Verknüpfung nach hinten, wie nach vorn, für jünger als seine Umgebung, die selbst nicht zu den ältesten Partien der Ilias gehört (für Sittl Gr. Litgesch. I 8, 94 sind M—O eine von Hans aus zusammengehörige, wol von einem Dichter herrührende Zuthat). Dass dem Abschnitt die Absicht zu Grunde liegt, die Leistungen Sarpedons neben denen Hektors und einigermaßen auf Kosten desselben zu erheben, wird sich nicht verkennen lassen.

In XIV, 426 werden Sarpedon und Glaukos unter denen genannt, welche den in Folge eines Steinwurfes des Telamoniers Ajas ohnmächtig niedergestürzten Hektor schirmend umringen. Auffallend ist, dass Glaukos schon wieder ganz kampffähig ist, während er in XII, 387 ff. verwundet wurde (und in XVI, 508 ff. in Folge davon nach dem Tode

*) Herod. I, 147.

des Sarpedon erst durch das von ihm erlebte wunderbare Eingreifen Apolls wieder in Stand gesetzt wird, am Kampf Teil zu nehmen). Dieser Vers ist oben gedankenlos hinzugesetzt im Bestreben, die besten der Troer und ihrer Bundesgenossen für Hektor einzutreten zu lassen. Aber diese Gedankenlosigkeit dürfte man auch einem Dichter der ganzen Partie zutrauen.

In XVI gehören die Verse 317—329, in denen Atymnios und Maris, die Söhne des Amisodaros, des Ernährers der Chimaira, von den Nestoriden Antilechos und Thrasymelos getötet werden, einer Partie an, bei der durch verschiedene Umstände die Annahme nahegelegt wird, dass sie eingedichtet ist. Zudem lassen sie sich leicht ausschneiden.

Die Partie 419—691 ist im ganzen jedenfalls älter, als die V, 628—698, in der v. 662 auf unseren Teil von XVI vorweist (eine bestimmtere Vorausankündigung des Todes des Sarpedon XV, 671 gehört einem sehr späten Zusatz an) und ist wol die Stelle, wo Sarpedon und die südl. Lykier zuerst in die Ilias hereinkamen. Schickte man der Erlegung des Hektor durch Achill Kämpfe voraus, in denen Achill selbst noch nicht unmittelbar eingriff, sondern mit seiner Zustimmung sein Freund Patroklos den Vorkampf hatte, so lag es nahe, von der Hand des Patroklos, ehe er selbst fiel, neben andern auch einen Heros fallen zu lassen, der dem Hektor nicht viel nachgab. Als eine solche Gestalt bot sich der Heros der südlichen Lykier dar. Die ganze Partie fügt sich deshalb nicht recht in ihren Zusammenhang, weil in ihr vorausgesetzt ist, dass Here beim Zeus auf dem Ida ist, während sie XV, 54, 79 f. vom Ida auf den Olymp gegangen, und dass Apoll ebendasselbst beim Zeus ist, während wir ihn auch allem andern in den Reihen der Troer suchen.

Dieser Umstand, sowie dass die Beratung von Zeus und Here vor dem Kampfe 431—457 augenscheinlich eine Nachahmung von XXII, 166—187 ist, an welcher letzterer Stelle eine derartige Beratung wol mehr angezeigt ist, legt die Ansicht nahe, dass ursprünglich nur v. 419—430, 462—481, 490—502, 592 (mit Aenderung des $\eta\rho\sigma\tau\alpha\ \mu\upsilon\upsilon$ in $\Gamma\lambda\alpha\delta\omega\sigma\sigma\tau$) 566, 500—631 und eine Schlusspartie vorhanden waren, der jedenfalls die Verse 666—683, wol auch der grösste Teil von 633—662 fehlten, die sich aber nicht mehr in ihrer ersten Gestalt herstellen lässt. Der Eisdichtung in diesen ursprünglichen Text lag die Absicht zu Grunde, den Sarpedon direkt zu verherrlichen durch die grosse Teilnahme, die Zeus an seinem Geschicke nimmt, sowie nebenher zu erklären, dass ein Grab des Sarpedon in Lykien vorhanden war*). So kamen die Abschnitte 421—461, 666—683 und mit ihnen wol auch die Verse 567, 568 hinein. Daran schloss sich dann die Einfügung von v. 509—531, welche mit Anlehnung an die Sarpedonepisode XII, 290—429, die zur Zeit der Entstehung des ursprünglichen Kerns unseres Abschnittes von XVI noch nicht vorhanden oder zum mindesten noch nicht in ihrem jetzigen Zusammenhang aufgenommen war, dazu diente, die grosse Fürsorge hervorzuheben, welche Apoll für seine Lykier hegt und bethätigt. XII, 389 wird Glaukos durch einen Pfeilschuss des Teuker kampfunfähig gemacht. XVI, 491 befindet er sich unmittelbar neben Sarpedon

*) Cf. Eustath. 1069, 37. Schol. Versd. XVI 673. Appian h. c. 4, 79.

auf dem Kampfplatz und die Anrede des sterbenden Sarpedon setzt seine Kampffähigkeit voraus. In seinem Gebet zu Apoll gibt Glaukos an, dass seine Wunde immer noch blutet und er infolge davon nicht imstande sei zu kämpfen.

Die übrigen Erweiterungen werden der Sucht der Rhapsoden zuzuschreiben sein, den Zuhörern durch Vermehrung der Kampfszenen neues zu bieten. Dass nach 665 nichts über das Schicksal des Leichnams des Sarpedon angegeben wird, wenn man 666—683 als spätere Einlage entornet, ist für mein Gefühl kein Hindernis, da Interesse des Dichters und der Zuhörer doch auf die so rasch auf einander folgenden einzelnen Kampfszenen, vor allem aber auf Patroklos gerichtet waren, dessen Erfolg mit der Sicherung der Spolien des Sarpedon diesem gegenüber seinen Höhepunkt erreicht hat, so dass er neue Opfer seiner Kampfeswut sucht.

v. 557, in welchem Patroklos den soeben von ihm auf den Tod verwundeten Sarpedon als den bezeichnet, der zuerst in die Mauern der Achaier eingedrungen war, ist in unserem Gesang, wo Sarpedon ursprünglich dazu bestimmt war, durch seinen Fall den Ruhm des Patroklos zu erhöhen, am rechten Platz. Wenn v. Christ dafür, dass unser ganzer Abschnitt nicht in seinen Zusammenhang passt, geltend macht, dass Patroklos v. 427 zu Anfang seines Kampfes mit Sarpedon vom Wagen abspringe und dasselbe dann v. 733 wieder thue, ohne dass mittlerweile angegeben worden sei, dass er den Wagen wieder bestiegen habe, so finde ich diese von v. Christ vermiste Angabe in v. 684 f. (ἔμμεν καὶ Ἀτρόφιόν τε καὶ Ἰφιδάμην καὶ Αὐκίον παρὰ λαῖαν) implicite enthalten, allerdings nur angedeutet, aber das wird der Haat des Patroklos angemessen sein.

In XVII schloss sich an v. 183 ursprünglich v. 220 ff. an. Die Voraussetzung der scharfen Anrede, die Glaukos an den vor Ajax zurückweichenden Hektor richtet, ist, dass der Leichnam Sarpedons im Bereich der Waffen der Achaier sich befindet. Durch schwere Vorwürfe und Drohung der Heimkehr der Lykier sucht Glaukos den Hektor dazu zu bringen, dass er allem anbietet, damit der Leichnam des Patroklos in die Gewalt der Troer kommt, da derselbe als Tauschobjekt gegen Waffen und Leichnam des Sarpedon dienen könnte. Demnach ist dieser Abschnitt, der überhaupt zu den älteren Teilen von XVII zu rechnen ist, in einer Zeit entstanden, wo in XVI die wunderbare Rettung des Leichnams des Sarpedon noch nicht eingefügt war, und die Art, wie Glaukos hier Hektor gegenüber auftritt, ist im Zusammenhang mit dem, was ursprünglich in XVI stand, psychologisch aufs beste begründet. Vielleicht hatte der Dichter der Patroklos, dem wir diesen Abschnitt zuschreiben, nebenher auch noch die Absicht, durch diese Drohung des Glaukos, die ihm durch das heisse Verlangen, Waffen und Leichnam des Sarpedon den Händen der Feinde wieder entrissen zu sehen, eingegeben wird, zu motivieren, dass die Lykier in der Achilleis nicht vorkommen. Hektor gelingt es ja nicht, die Leiche des Patroklos in seine Hand zu bekommen, also konnten die Leiche und die Waffen des Sarpedon nicht eingetauscht werden. Und so konnten die Zuhörer, welche die Achilleis und die Patroklos mit einander verglichen, zur Vermutung kommen, dass die Lykier dann wirklich abgezogen seien oder wenigstens sich nimmer am Kampf beteiligt hätten. Der schroffe Ton, den hier Glaukos Hektor gegenüber anschlägt, erinnert an die Art, wie in V,

471—492 Sarpedon Hektor Vertreter macht. Ist eines die Variation des andern, so ist dies sicherlich die Rede des Sarpedon. Die Rede des Glaukos ist um ein gutes aktuelier, der Lage und der Stimmung angemessener, als die des Sarpedon, die zudem nach der ähnlichen Ansprache des Ares störend ist. Die Antwort des Hektor v. 220—232 entspricht dem Ton, den Glaukos angeschlagen hat. Sie geht direkt gar nicht auf das ein, was dem Glaukos am meisten am Herzen liegt, auf die Notwendigkeit, ein Tauschobjekt für Sarpedons Waffen und Leiche zu erhalten. Ziemlich barsch erinnert Hektor daran, dass er die Bundesgenossen bis jetzt mit vielem Aufwand unterhalten und beschenkt hat und in v. 227—228 kann man eine Andeutung davon finden, dass Sarpedons Tod deshalb nicht so schwer zu nehmen sei. Wenn er dem, der die Leiche des Patroklos in die Gewalt der Troer bringe, die Hälfte der Rüstung desselben zusichert, so kann man vielleicht darin ein halbes Eingehen auf den Gedanken des Glaukos sehen, da er durch dieses Versprechen die Eröberung des Leichnams sichern will, andererseits klingt das ἴσμεν δ' αὐτόν ἔφατ' ἔπειτα ἐπὶ τῷ δὲ αἰ κλίος ἔσονται ὄσσον ἴσασ' ἄρα nicht darnach.

Lykier im Kampf gegen Aegypten?

Ueber diese Streitfrage, ob auf Grund ägyptischer Texte angenommen werden darf, dass im 13. und 12. Jahrhundert vor Chr. Lykier gegen Aegypten gekämpft haben, will hier nur so viel angegeben werden, als zur allgemeinen Orientierung erforderlich ist. Es handelt sich um die Zeiten des Königs Ramses II. (1300—1239 v. Chr.), dessen Sohn und Nachfolger Merneptah und um die von Ramses III. (1180 v. Chr.).

Bei seinen Feldzügen gegen die Chetas hatte Ramses II. nicht bloss mit diesen zu kämpfen, sondern auch gegen eine grössere Anzahl mit dem König derselben verbündeter Völkerschaften. Unter diesen werden LeKU oder Leka genannt (so liest Brugsch), die nach Maspéro-Pletschmann S. 249 und nach Brugsch-Bey in Schliemanns Ilios 1981 Anhang IX S. 822 ff. Lykier sind, wie diese Forscher andere Namen als Darlaner, Mytir u. s. f. erklären. Im fünften Jahre des Merneptah erscheint ein Schwarm fremder Völkerschaften von den Ländern des Meeres, Sardana, Tarua, Sakarasa, Aquaiwasa, daneben auch Baka oder Leku oder Leka im östlichen Nildelta, vereinigt sich mit libyischen Scharen, wird aber von Merneptah geschlagen. Sind die Identifikationen dieser ägyptischen Bezeichnungen mit uns aus griechischen Quellen bekannten Volksnamen im einzelnen noch unsicher (gegen die Gleichung Aquaiwasa = Achaier wird von Ed. Meyer G. d. A. § 260 und Basalt-Gr. Gesch. I. S. 181 geltend gemacht, dass die ersteren beschnitten waren), so steht doch völlig fest, dass die Angreifer von den Inseln und Küsten im Norden des Mittelmeers, speziell vom ägäischen Meere kamen und das

nächste Ziel ihres Angriffes die syrischen Küsten waren (Ed. Meyer a. a. O.). Im achten Jahre Ramses III. überfällt ein ähnlicher Völkerschwarm, aber diesmal mit Weib und Kind und zu Wasser wie zu Land sich fortbewegend, zuerst Nordsyrien, wirft das Reich der Chetas über den Haufen, reißt dessen Bewohner zum Teil mit sich, zieht dann gegen Aegypten, wird aber im Lande Amur (Palästina) von Ramses in erbittertem Kampfe geschlagen. Auch unter diesen Scharen, die zweifellos aus Kleinasien und Griechenland stammen, werden Leku genannt (Wiedemann Aeg. Gesch. S. 409). Ed. Meyer (§ 292, 299) findet bei Besprechung der Kriege Ramses II. und Merneptah die Leku resp. Ruku in dem Namen Laki der assyrischen Keilschriften wieder, der eine Steppenlandschaft westlich vom Euphrat und südlich von Karkamis bezeichne. Bei der Invasion unter Ramses III. erwähnt er sie nicht. Von den Feldzügen Ramses II., über welche die Berichte am meisten übertrieben zu sein scheinen, sehen wir ab; in Bezug auf sie ist es jedenfalls sicherer, an eine syrische oder Syrien unmittelbar benachbarte Völkerschaft zu denken. (Justi Gesch. d. orient. Völker im Alt. S. 212 scheint gerade hier die Möglichkeit der Beteiligung der Lykier eher zuzugeben, als S. 216 unter Merneptah, was vielleicht daher kommt, dass ihm bei letzterem die von verschiedenen Forschern erhaltenen Bedenken unmittelbarer vorlagen, als bei der Behandlung von Ramses II.) Dagegen spricht meines Erachtens, vorausgesetzt, dass der Namen von den anderen Forschern richtig gelesen ist, bei Merneptah zum mindesten ebensoviel für die Herkunft noch der Leku aus Kleinasien, als dagegen (konsequent ist hier die Auffassung Wiedemanns Aeg. Gesch. S. 474 ff., der die ganze Invasion unter diesem König aus Ibyischen Stämmen bestehen lässt), und noch mehr ist dies für die Invasion unter Ramses III. der Fall. Nun hat aber gegen die Identifizierung der Leku mit den Lykern Geller in Bursian Jahresbericht 1873 S. 992 f. eingewandt, dass es völlig widersinnig sei, zur Vergleichung den gr. Namen Λόκιοι statt des einheimischen Τραμολοι beizuziehen*, während er die Identifikation der Dardani = Dardaner, Danaana = Danner u. a. zugibt.

Dieses Argument ist es wol auch, was E. Curtius, trotzdem es ihm seinen ganzen Standpunkt nach schwer ankommen musste, dazu bewogen hat, die früher von ihm als sicher aufgestellte und verwertete Gleichung Leku = Λόκιοι neuerdings für sehr unsicher zu erklären*). Wir glauben aber die Richtigkeit des Gellerschen Einwands in Zweifel ziehen zu dürfen. Ist es denn absolut notwendig, dass die Aegypter in der Bezeichnung des fraglichen Stammes sich nach den Aussagen der Angehörigen desselben richteten; ja auch dies zugegeben konnten die Lykier, die zu solchen Völkerschwärmen gehörten, sich nicht den Aegyptern gegenüber mit dem Namen bezeichnen, den sie bei dem grössten Teil der andern Völker führten? Ich erinnere an das Beispiel der Bezeichnung Φοίνικες, welche die Phönikier in ihrer Heimat nie führten, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem ägyptischen Fenchu entstanden ist (Ed. Meyer § 190). Φοίνικες findet sich aber schon bei Homer neben Σόβονα (Il. 23, 744. Od. 13, 272. 14, 288. 15, 415. 419, 473).

Alles zusammengenommen erscheint uns die Frage, als eine, welche sich nur

*) »Die Griechen in der Diaspora«, Berliner Sitzungsber. 1882.

judice est. Vielleicht dass Fortschritte in der Aegyptologie mit der Zeit in Beziehung auf den Namen ein sicheres Resultat ergeben. Der Nichtägyptologe wird sich auch so lange einer entschiedenen Stellungnahme enthalten, als noch keine annehmbare und im wesentlichen einwandfreie Konstruktion der Vorgeschichte der Gegend des ägäischen Meeres geübt ist.

Jüngst hat sich für die Gleichung Leka = Λόκωι ausgesprochen Gustav Hinrichs Philologus 1885 S. 433. Der Seltsamkeit wegen sei noch erwähnt, dass Lecomant Hist. anc. de l'orient II p. 267 in den Leka unter Mernepthah «des Lyciens de la Grèce ou les Laconiens» sieht.

Würden wir uns auch ohne Bedenken dafür zu entscheiden wagen, dass wir unter Mernepthah (od. Menen-Ptah) und Ramses III. Lykier vor uns haben, so wäre damit noch nicht irgendwelches Abhängigkeitsverhältnis der Lykier zu den Chetas gegeben, selbst wenn diese Leka's aus dem Xanthosthal gekommen wären, was möglich, aber nicht notwendig wäre.

Auf engere Beziehungen zwischen Aegypten und den Lykiern in alter Zeit kann daraus, das St. B. s. v. Xanthos der Ἰγῶν; κτίστης; dieser Stadt entweder als Kreter oder als Aegypter bezeichnet wird, nichts geschlossen werden. Diese Herleitung aus Aegypten ist ziemlich spät, wol in erster Linie auf Grund einigermaßen vorhandener Gleichheit des Namens mit »Sethos« gemacht, vielleicht in Anlehnung an die auch erst später aufgekommene Herleitung des Danaos aus Aegypten, und erst in hellenistischer Zeit, wo die Ptolemäer eine Zeit lang Lykien beherrschten.

Alter des delischen Orakels des Apoll.

Ob es schon in alter Zeit ein apollinisches Orakel auf Delos gab, ist aus Anlass der von Alb. Lebigue auf der Insel nach Ideen Burnoufs vorgenommenen Ausgrabungen zuerst in Frankreich erörtert worden. Lebigue stellte in seinem Werke: Recherches sur Delos die Behauptung auf, dass ein altertümliches, sehr primitives Gebäude, das er auf halber Höhe des Cynthos aufdeckte, und zu dem ein Analogon auf dem Ochia in Euböa sich findet, die Stätte des alten apollinischen Orakels gewesen sei. Jules Girard anerkannte in seiner im Journal des Savants 1876 (S. 595 ff.) veröffentlichten Rezension des Leschen Werkes, trotz mancher berechtigten Ausstellung, welche er vor allem an der philologischen Methode Lebigues machte, diese Behauptung als richtig an (S. 548). Weniger Gnade fand sie in den Augen Bouché-Leclercq's. Dieser wusste, da ihm Apoll erst durch die Dorier in Delphi zum Orakelgott geworden ist und die kleinasiatischen Sibyllen eine jonische Reaktion gegen die erst unter dem Einfluss des dorischen Delphi auf jonischem

Boden gegründeten Orakels sind (cf. Hist. de la divin. III. 10. 21), allem aufbieten, um darzutun, dass es von Leib, ein schwerer Irrtum sei, wenn er glaube, in diesem kleinen alten Tempel ein apollinisches Orakel gefunden zu haben. Letzterer hat auf die an ihm geübte Kritik erwidert in *Revue archéol.* 1885 p. 168 ff.

Auf die archäologische Seite der Frage wollen wir nicht eingehen, da wir zu wenig fachverständlich sind und uns, soweit wir uns ein Urteil gestatten dürfen, aus dem Thatbestand sichere Beweise weder pro noch contra sich zu ergeben scheinen. Wir wollen nur untersuchen, ob sich ein sicherer litterarischer Beweis für hohes Alter des apollinischen Orakels auf Delos führen lässt. Wir haben es da vor allem mit einigen Versen aus dem rhapsodischen Hymnus auf den delischen Apoll zu thun.

Die ihrer Geburt entgegenschauende Leto bittet Delos um Aufnahme, und verspricht der Insel für dessen Fall, dass sie als Stätte eines Apollotempels vielgefeiert und bedeutend sein werde, wozu sie sonst wegen ihrer Unansehnlichkeit und Unfruchtbarkeit keine Aussicht habe. Delos ist aber nach griechischer Art vorsichtig; sie spricht die Befürchtung aus, der unblinde Apoll möchte sie gleich nach seiner Geburt wegen ihrer seinem Herrscherberuf nicht entsprechenden felsigen Bodenbeschaffenheit mit einem Fusstritt ins Meer hinausstoßen und sich für seinen Tempel ein anderes Land suchen. Sie verlangt von Leto die Leistung eines gewaltigen Eides.

v. 79. ἄλλ' εἴ μιν τάλας γῆ, θεῶ, μέγαν ἔρκον ἔρπονται
ἐθέσει μιν πρότερον τρίχρον παρικαλλέα νεόν,
ἔμμενα δειδρόμεν γαργαρίων, κότερ ἴσμετα
πάντας ἐν δειδρόμευ, ἴσμετ' πολυώνυμος ἔστιν.

Leto leistet den Eid, ohne des Orakels zu erwähnen; was sie verspricht, ist nur:

v. 87. ἧ μὲν Φοῖβου τῆδε θεῶδος ἴσμετα κεί
βορῆς καὶ τίρατος, τίος δὲ εἰ γ' ἔβοχα πάντων.

Zwischen v. 81 und 82 hat G. Hermann eine Lücke angenommen, welche den Gedanken enthalten habe: ac deinde Apollinis civitatem fama perventuram esse ad omnes homines. Baumstier ist in seiner kleinen Ausgabe Hermann gefolgt, in der grossen sucht er zu beweisen, dass die Annahme einer Lücke nicht nötig ist. Er übersetzt: primum cum in Delo templum constructurum, deinde per omnes gentes multa alia, quandoquidem multis nominibus erit celebratum. In Bezug auf πάντας ἐν δειδρ. verweist er auf II. X, 212, Od. I, 298. 14, 403. 23, 125. Ähnlichkeit mit letzterer Stelle

οἷον γὰρ ἀρίστην

μῆτιν ἐν δειδρόμευ πάρ ἔμμετα

haben noch Od. 24, 509

ἀλλ' ἔ' ἔγοργ' τε κατόματ' αἰάνων ἐν αἴαν

und II. 24, 535

πάντας γὰρ ἐν δειδρόμευ ἔτακτο

ὄματ' τε κλειότεν τε

Es wird zugegeben sein, dass diese Stellen die Verbindung von πάντας ἐν δειδρόμευ mit τῶγον als möglich erscheinen lassen. Das Vorhandensein einer Lücke hat in Abrede

gezogen auch Priem d. homer. Hym. auf d. del. Ap. Posen. Pr. 1878. Neuerdings aber ist die Ursprünglichkeit unseres Abschnitts des Hymnus wieder bestritten worden. Peppmüller Philol. XXXIII. S. 198 f. erklärt v. 81 und 82 für einen späteren mit Anlehnung an v. 110 des zweiten apollinischen Hymnus gemachten Zusatz: für »die elende Flickarbeit keines Uebersetzers, sondern eines Interpolators, dem man kaum die Absicht zutrauen kann, die Stiftung des wenig angesehenen und darum wenig erwähnten delischen Orakels hier ausdrücklich anzubringen«. Letzteres Motiv legt der von ihm behaupteten Interpolation von v. 81 Hans Poutow Jahrb. f. Philol. 1886 Heft 3 S. 178 bei: dieser Vers sei später in eine schon alte Lücke eingesetzt worden, da in Delos später ein hochangesehenes Orakel war. Zur Zeit der Abfassung des del. Hymnus, etwa Mitte des siebenten Jahrhunderts habe dieses Orakel wohl gar nicht existiert. Mit Poutows Ansicht können wir uns nicht recht befreunden. In der Zeit, da das delische Orakel angesehen war, in der Zeit der zweiten Sophistik wäre der Freund desselben, der ihm durch die Interpolation, welche er, von einer vorhandenen Lücke dazu eingeladen, vornahm, den Nimbus hohen Alters verliehen wollte, wol stilistisch gewandter gewesen und hätte glattere Arbeit gemacht.

Nach unserer Ansicht hat man nur die Wahl, unseren Abschnitt mit Baumeister und Priem für lückenlos zwischen 80 und 81 und echt zu halten oder mit Peppmüller v. 81 und 82 zu streichen. Für die Streichung spricht, dass Leto, wie in ihrer Anekd., so auch in ihrer Antwort nichts von einem Orakel spricht. Ob aber, wenn beide Verse gestrichen wurden, nicht eine Lücke nach 80 anzunehmen wäre? Die Forderung der Insel wäre mit v. 79. 80 doch abgebrochen und müßte, soll dieselbe ursprünglich nichts weiter gesagt haben, im Gegensatz zum ganzen Charakter des Hymnus angenommen werden, dass Leto derselben ungeduldig ins Wort fällt. Alles zusammengenommen wagen wir nicht, v. 81 als Beweis für höheres Alter des apollinischen Orakels in Delos geltend zu machen. Innere Wahrscheinlichkeit ist unseres Erachtens aber dafür vorhanden, dass es auch auf Delos schon frühe ein apollinisches Orakel gab, das aber gegenüber dem delphischen und den kleinasiatischen keine grosse panhellenische Bedeutung erreichen konnte, zumal da Delos bald seine politische Selbständigkeit verlor. Einige Zeit hindurch mag es ganz eingeschlafen sein.

Interessant ist, wie Bouché-Leclercq sich mit dem v. 81, dessen Echtheit er nicht unzweifelhaft abfindet. Nach ihm geht das *ὑπερτίμων* auf die Anwesenheit von *devis libens*, die in Masse bei der jonischen Panegyrie ihre Dienste anboten und zwar arbeiten diese nach dem Prinzip der Gewerbefreiheit arbeitenden Wahrsager unter der Firma entweder des Glaucos oder der Brizo oder des Apoll.

Zu den bei Schömann II² S. 312 angegebenen Stellen, in denen ein delisches Orakel erwähnt wird, ist noch hinzuzufügen Diodor V, 58. Dem rhodischen Geschichtsschreiber Zonas folgend, den Polyb *) wegen patriotischer Uebertreibungen und Entstellungen, sowie wegen allen grosser Wertschätzung und Restrebung eines eleganten Stils schwer mitnimmt, gibt Diodor an, dass lange vor den Zeiten des troischen Krieges, ehe Althaimenes der Oikist von Kamirois auf die Insel kam, die Rhodier, von einer Unmasse

*) 16, 14—20.

Schlangen schwer geplagt, den Apoll in Delos um Rat fragten. Demnach muss im 2ten Jahrh. v. Chr. es eine Tradition gegeben haben, nach der seit unendlicher Zeit ein apollinische Orakel auf Delos sich befand. Und wenn Vergil Aen. III, 90—93 den Aeneas in Delos den Apollo befragen lässt, so mögen die Einzelheiten der dichterischen Phantasie zumschreiben oder vom Dichter andern Orakeln entlehnt sein; die Existenz eines delischen Orakels des Apollo hat er aber nicht erfunden.

Die Baukyklopen

wurden in den Scholien Eurip. Or. 965 als ἰθύνες Θρακικῆς bezeichnet ἐπὶ Κόκκωτος; βαχίδος εὐνάος ὑπεραζήτητον. Durch Krieg seien sie aus ihrem eigenen Lande verdrängt worden und hätten sich an verschiedenen Orten angesiedelt, die Mehrzahl aber im Kurstenland, womit Kreta bezeichnet sein kann, dem L. Julius, in Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums, in Art. Kyklopenbau es gleichsetzt, aber ebenso gut nach Aetolien und Akarnanien. Wir bezweifeln, ob diese Bezeichnung der Kyklopen als thrakisch auf eine ältere Überlieferung zurückgeht. Vielmehr dürfte sie einer gelehrten Kombination entsprungen sein. Es gab in Thrakien einen Stamm oder eine Landschaft, in deren heimischem Namen die Griechen ihr Wort Kyklopen fanden. Aristoteles *πρὸς Θρακ. β.* 121 ist berichtet, dass ἐν Κόκκωτι τῶν Θρακῶν eine kleine Quelle sich befände, die rein und sauber und vertrauensvoll anzusehen war, deren Wasser aber auf den tierischen Organismus nach tödlich wirkte. So glaubte man, die Heimat der Kyklopen endlich gefunden zu haben, vielleicht fand sich noch in Eigentümlichkeiten der Sitten dieses Stammes eine scheinbare Bestätigung dieser Annahme. Diese thrakischen »Kyklopen« galten denn als ein kleiner, vielleicht auch als ein verblümmter Überrest eines früher zahlreichen Volkes. Einen Teil dieses ohne Zwischenstation nach Argolis gelangen zu lassen, wäre etwas gewagt gewesen. Als diese Zwischenstation nahm man die Kurstis an, worunter nach unserer Meinung nicht Kreta, sondern akarnanisch-ätolisches Land zu verstehen ist. L. Julius erklärt an o. St. den ganzen Mythos von den bauverständigen Kyklopen für einen etymologischen: »die Kyklopen sind die Erbauer eines κίκλος, eines Mauerrings.« Der zweite Bestandteil des Wortes soll wohl die Wurzel κτ bereiten sein*), welche man auch schon in Πύλοψ hat finden wollen. Wie steht es aber mit den Kyklopen andrer Art? Tragen die vorher diese Bezeichnung mit andrer Bedeutung und wurde dieselbe dann auf die gesuchten Erbauer der Burgen unter Aenderung der Etymologie übertragen? Oder sind die Baukyklopen diejenigen, welche den Namen zuerst trugen?

*) So: O. Crusius, Beiträge zur griech. Mythologie und Religionsgeschichte (Prog. der Leipz. Thomasschule 1896) S. 14 A. 5.

Ist Apollonia-Mordiaicum (Oloburlu) eine Gründung Alexanders d. Gr. oder wurden wenigstens von Alexander d. Gr. Bauten in dieser Stadt angeordnet?

In m. G. d. L. weise ich nach, dass die Bezeichnung der Bürgerschaft dieses Apollonia als Ἀπολλωνιαίων Ἀσπίων Ὀρυσίων nicht mit Recht als Grundlage für einen Beweis der Verwandtschaft der Lykier und Thraker benutzt wird, da diese volle Bezeichnung mit den zwei hinzugesetzten Genetiven auf Münzen und Inschriften erst dem zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit angehört.

Einige dieser Stadt mit Recht angelegte Münzen bestimmen Droysen, Gesch. des Hellenismus III¹, 2 S. 197 f. zu der Annahme, dass Alexander d. Gr. entweder von Kainai aus die Stelle der Stadt Apollonia besucht und deren Gründung in Verbindung mit Ansiedelung von Lykiern und Thriakiern eingeleitet oder wenigstens Antigonos dem Kynogigon auf dessen Vorschlag die Weisung dazu gegeben habe. Die fraglichen Münzen sind nr. 5—9 bei Waddington Rev. num. 1853 S. 165 ff., welcher seinerseits vermutet, dass Alexander d. Gr. die Stadt verschönert habe, dabei aber doch bemerkt, dass die Münzen, sowol in bezug aufs Metall, als in bezug auf die Ausführung sehr den von Mark Aurel in derselben Stadt geschlagenen gleichen. Sie tragen auf dem Avers die Inschrift ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΚΤΙΣ ΑΠΟΛΛΩΝΙΑ, eine jedoch den Namen in der Abkürzung ΑΛΕΞΑ, und den Kopf Alexanders d. Gr., auf dem Revers eine ΑΠΟΛΛΩΝΙΑΤ . . . ΑΥΚΙΩΝ ΟΜΟΝΟΙΑ, die zweite nach dem ganz ausgeschriebenen Genetiv der münzenden Gemeinde ohne Lücke Περυσίων ἑρῶντα, die dritte Ἀπολλωνιαίων ΑΥ: Lücke ἑρῶντα, die vierte ΤΗΘΙΟΦΩΑΣ.

Dagegen, dass diese Münzen wirklich von Alexander herrühren, oder auch nur bald nach seiner Zeit geschlagen wurden, muss das Z für Ξ Bedenken erregen. Münzen mit entsprechender Legende sind nach L. Müller, Numismatique d. Al. le Gr., Kopenhagen 1855, S. 33 f. unter den römischen Kaisern, zum grössten Teile unter Caracalla geschlagen. Dazu kommt, dass wir das Ἀσπίων als Zusatz zu Ἀπολλωνιαίων erst in der Kaiserzeit auf Inschriften finden und auch da in gesicherter Lesung erst ziemlich spät. Von Caracalla, wie von Alexander Severus ist uns überliefert, dass sie mit Leibeschaft und der letztere wenigstens mit Berechnung Alexander d. Gr. spielten. Da beide durch kriegerische Verhältnisse in diese Gegend Kleinasiens geführt worden konnten, so kann der eine oder andere in der Stadt Apollonia irgend etwas erbaut haben und zur Erinnerung daran Münzen mit der Bezeichnung κτίσας und mit der Benennung und dem Bildnis Alexander d. Gr. haben schlagen lassen. Für Alexander Severus lag eine derartige Markierung näher. Auf Inschriften findet er sich nicht selten auch nur mit dem Namen Alexander bezeichnet. C. J. G. nr. 4997, 4998, die allerdings rein privaten Charakters sind, ohne Zusatz eines Titels; nr. 5068, 8613 als Ἀλέξανδρος Καίσαρ, nr. 8613 auch als Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρεύς, nr. 8163 wird die Zeit bestimmt nach Jahren βασιλείας Ἀλεξάνδρου (in

einer christlichen bei Rom gefundenen Inschrift), nr. 5068 in einer in Nubien gefundenen Inschrift nach Jahren Ἀλεξάνδρου Κοίταρος τοῦ Κοίτου. Das sind allerdings keine offiziellen Urkunden. Jedoch nach Löbbecke, Zeitschr. für Numismatik XII (1885) S. 315 findet sich auf einer Münze von Mithyana ein Brustbild des Al. Sev. auch nur mit der Aufschrift (ΑΔ)ΕΞΑΝΔΡΟ versehen.

Ueber die vielen numismatischen Belege des Alexanderkultes des dritten Jahrhunderts s. F. Lenormant Histoire de la monnaie dans l'antiquité I S. 40. Von Alexander Severus ist uns litterarisch bezeugt, dass er Alexandri habitu nummis plurimos figuravit et quidem electissimis aliquantum, sed plurimos tamen aureos. Lamprid. Al. Sever. 25. Sind hier keine Münzen von Kupfer oder Bronze genannt, so wird dadurch doch nicht ausgeschlossen, dass der Kaiser auch vereinzelt und in den orientalischen Provinzen solche habe schlagen lassen, wie thatsächlich in Macedonien unter Caracalla und Alexander Severus Kupfermünzen mit Bild und Namen Alexander d. Gr. in grosser Masse geschlagen wurden sind. Dies alles zusammengenommen, wird es richtiger und weniger gewagt sein, die fraglichen Münzen dem Alexander Severus oder auch schon dem Caracalla zuzuschreiben, als Alexander dem Grossen oder irgend einem der Diadochen, der noch unter dem Namen und mit dem Bilde Alexanders münzte.

Solymer-Pisider mit pontischen Stämmen verwandt¹⁾.

Bei St. B. lesen wir: Πισίδια εἰ Πισίδαι πρότερον Σόλυμοι ἀπὸ Σολύμων τοῦ Διὸς καὶ Καλλήνης; in den Scholien zu Od. V, 283 ἐκ Σολύμων] τῆς Κιλικίας εἰσὶν, 507α καὶ εἰ Σόλυμοι ἀναρμόθησαν ἀπὸ τοῦ Διὸς καὶ Καλλήνης, ὡς ὁ Ἀντίραχος λέγει. Die S. kamen nach Ausweis von Schol. Il. VI, 200 in der Lyde des Antimachos vor: Ἀντίραχος δὲ ἐν τῇ Ἀδῆϊ οἶτι τοὺς Σόλυμους ἀντία (Ἑλληροσθέντης) θεοὺς ὄντας προερμολόγησεν διὰ τοῦτο μνησθῆναι εἰσὶν παρὶν ὅπῃ τῶν θεῶν. Ob A. ausser dem Bestreben, Il. VI, 200 zu motivieren, noch einen positiven Anhalt hatte, die S. als Lieblinge der Götter zu bezeichnen, lassen wir dahingestellt. Wir wollen versuchen, ob sich nicht für die M. des Solymos Καλλήνης oder Καλλήνη eine Erklärung finden lässt, wobei wir uns wohl bewusst sind, dass wir uns auf unsicherem Boden bewegen. Was Καλλήνης, mit welchem Mutternamen der gelehrte A. jedenfalls irgend ein ethno- oder geographisches Verhältnis andeuten wollte, lantlich zunächst liegt, der N. der St. Καλλήνων, lat. Chalcodon wird aus sachlichen Gründen ausgeschlossen sein. Das Wort mit Κάλχη zusammenzubringen, der für die Sagen von Pamphylien und Kilikien (Str. XIV, 668) in Betracht kommt, ist

1) In m. G. d. L. weise ich nach, dass Solymer, Solymer, Pisider ursprünglich ethnisch zusammengehörten.

lautlich nicht möglich. Das einzige griechisch geformte Ethnikon, auf das man Καλκκ-
ζωία zurückführen könnte, ist der vereinzelt (Pol. 5, 44) sich findende Ν. eines am Zagros-
gebirge sitzenden Volkes Κάλκκ. Jedoch liegt vielleicht in diesem Mutternamen ein Hin-
weis auf Zusammenhang mit Kilikern, wenn wir berechtigt sind, von der Vokalisation
abzusehen, welche dieser Volkname im Griechischen erhalten hat, und daran erinnern,
dass das Land ägyptisch Charka, assyrisch Chihakku heisst. Es sprechen die geographi-
schen Verhältnisse von vornherein dafür, dass wenigstens das rauhe Kilikien und ebenso
Iaurien die gleiche Bevölkerung hatten, wie Pisidien^{*)}. Der Ν. Καλκκον erinnert an
Κάλλε: Eust. Dion. Per. v. 767 St. B. s. Καλλία, Καλλέται, welchen Ν. die Καλλέται entweder
selbst (Str. XII, 549 Eust. Dion. v. 768 Plat. Locul. 14) oder ein ihnen benachbarter Stamm
führten (Xen. Anab. 7, 8, 25). Nach St. B. s. Καλλέται: wird Καλλέταις von Sophocles
als Nachbar des Κάλκκ erwähnt. Dürfen wir nun die beiden Ν. Καλλέται und Καλκκ-
ζωία als im wesentlichen gleichbedeutend betrachten, so bietet sich uns für den letzteren
unter Voraussetzung des Uebergangs von α in ο eine Anlehnung an den im Süden von
Trapezunt sitzenden Stamm der Κάλκκ dar^{**)}. So hätten wir für die Solymier-Pisider einen
Zusammenhang mit an der Küste des Landes Pontos sitzenden Völkerschaften, wodurch
eine Erklärung gefunden wäre für die in m. G. d. L. angeführten Stellen aus Orphica
Argonautica und Anthol. Plant. 39, vielleicht auch die bei Hesych sich findende Be-
zeichnung der Σ. als eines scythischen Stammes sich deuten liesse. Die Möglichkeit,
dass in sehr alter Zeit zusammengehörige Stämme vom Pontos bis zum Tauros assen,
wird sich nicht leugnen lassen; zudem wissen wir aus assyrischen Berichten, dass die in
späteren Zeiten zwischen Chalybes = Chaldaei und den pontischen Colchern sitzenden Ti-
bareni (assyrisch Tabalai, hebr. תברני) in älterer Zeit sich weit nach Süden bis an den
Tauros hin ausdehnten^{***)}.

Die bei Nic. Dam. (fr. 76 Müller = Joseph. 1, 3, 6) erwähnte armenische Land-
schaft Μωωίς und den entsprechenden von den Assyriern oft erwähnten Stamm der Mannai
(Jes. 51, 27 28), der nach Sayce im medisch-armenischen Grenzgebirge sass, beizuziehen,
darauf verzichte ich, da dann der Uebergang von n in l wenigstens auf kleinasiatischem
Sprachgebiete anzunehmen wäre.

A n h a n g: Serv. ad Aen. V, 118 ist überliefert: Iobates Bellerophonem adversus tymplos sibi
Solymis gentem fortissimum milt. Tymplos sibi hat den Scharfsinn der Konjekuralkritiker vielfach be-
schäftigt. Vorgeschlagen wurde auch Thilo von Daniel Tymplos sive Solymos, wozu wir einen neuen
Namen für die Völkerschaft hätten, der aber wol dann besser noch in T(h)ymbra(s)os verändert würde,
da der Ν. Thybra und davon abgeleitete auf kleinasiatischem Gebiete verschiedentlich vorkommen,
vielleicht auch in T(h)ymnios. Andre Vorschläge wollen in vicinos sibi, conterminos sibi, iulidos sibi
ändern. Thilo meint, wenn die Aenderung von sibi in sive als richtig angenommen werden dürfte, so

^{*)} Et. magn. (Gaisford) Ἰλλίον ἔθνος καὶ Κίλικται ἀπὸ Καλλέται καὶ Καλλέταις ἢ Καλλέταις καὶ Ἰαυροί καὶ Ἰαυροί. Schol. Od. a. a. O.

^{**)} Aesop. Xen. Anab. 4, 8, 3 ff. 3, 7, 2 (7, 8, 25) noch Arrian periopl. 15 erwähnt, s. Ed. Meyer, Gesch. des Pontos S. 11.

^{***)} S. Ed. Meyer, G. d. F. S. 13 f. G. d. A. § 245 betrachtet die Cie. ad fam. XV, 4, 10 als Nachbarn der Pisidenier erwähnten Tibareni als einen verpönten Rest derselben.

wäre nach Herodot I, 173 und Str. XII, p. 573 Tenedos zu schreiben. Nun schließt aber jedenfalls Herodot streng zwischen Tenedos und Milyern-Solyern, wenn auch die Stelle Strabos zeigt, dass manche Tenedos und Milyer für eine Halten. An und für sich scheint mir die Annahme, dass sich aus sine verberit sei, unwahrscheinlich. Ich möchte, unter Beibehaltung von Tac. Hist. V, 2 ff.: clare illi Insularum in Italia, Solyern, carminibus Homeri celebratum gentem, conditas ubi Hierosolyma nomen e sua fecisse als ursprünglich vorhanden annehmen: adveniens tunc positus est Solyern (gentis = situs im spätern Latein nicht selten). Noch Tacitus Hist. VII, hist. 146, sieht in dem homerischen Solyern die Juden:

Kai vna; anagragante epitva; para; Solyma;
 Tiv; Milyon; Molonitv; katv; para; et; Ebla;
 Tiv; Solymos; liva; et; tov; vna; tov; Ebraios;
 Ovt; vna; kai; Mvra; et; Ebraios; eia;za;

Und später (v. 582) liest er denn auch den Sohn Da. vñ; tov; Ebraios; vna; fallen. Man sieht, dass auch im gelehrten Byzanz der Antisemitismus nicht immer in seinen Aufstellungen glücklich war.

Bellerophon — Pegasus — Chimaira.

Von der Chimaira hat Milchhöfer A. d. K. L. G. S. 81 ff. nachzuweisen versucht, dass ihre Gestalt, von Hans aus arisch-occidentalisches, nicht orientalisches Gut, im ganzen mechanisch entstanden sei durch Überschneidung und Verbindung zweier Figuren, eines Löwen und einer hinter dessen Rücken emporspringenden Gazelle oder Ziege, nach welcher der Löwe sich umblickt. Diese Erklärung des Werts, wie die bildende Kunst zur Bildung der Mischgestalten gekommen ist, erinnert gar sehr an die Niese'sche Auffassung von der allmählichen Entstehung des gesamten episch-mythischen Sagenstoffes aus der Phantasie oder Willkür der Dichter. Sie ist von der fachkundigen Feder Otto Rossbachs zurückgewiesen worden, Archäol. Ztg. 1883, S. 323. Abgesehen von allem andern sprechen die Schwierigkeiten, welche die Erklärung des Wortes aus griechischer Sprache macht, dafür, dass die Mischgestalt und die ihr zu grunde liegende Vorstellung dem semitischen oder semitisierten Vorderasien entstammt. Die Völker, welche die Gestalt von da überkamen, hatten aber schon vorher eine verwandte Vorstellung, welche der Vorstellung der Chimaira einen Anschluss ermöglichte oder auch von derselben verdrängt wurde. M. Müllers Erklärung der Mischgestalt (Zeitschr. f. vergl. Sprachl. XVII, 1868, S. 42 f.) spricht gegen sich selbst. Für ihn ist Chimaira, wie Nixos, Chiono, Wintergöttin. Da aber χιμαίρα zugleich auch ein Tier bezeichnete, nämlich einen Winterling, eine einjährige, ursprünglich winterrige Ziege, so wurde dieser Homocymie wegen diese Wintergöttin unter der Gestalt eines jungen Zickelins gedacht und vorgestellt. Aber man kam dann doch bald darauf, dass diese Gestalt doch nicht recht passe und fügte dann, um derselben die nötige Furchtbarkeit zu geben, Kopf eines Löwen und Schwanz einer Schlange dazu. Hätte ein prinzipieller Gegner der Müller'schen Anschauung von der mythenbildenden

Wirkung der Homonymie eine Erklärung ersinnen wollen, um dieselbe ad absurdum zu führen, er hätte es nicht besser machen können. Wenn Homonymie, aber solche eines fremden und eines griechischen Wortes eingewirkt hat, so ist die Ziege das, was zuletzt hinzukam. Für Lykiens klimatische Verhältnisse paßt zudem die »Wintergöttin« nicht; der Hochsommer ist da schlimmer. Als Kampf des Frühlings gegen den Winter fasste schon Schwarts de antiquissima Apollinis natura den Kampf B_a gegen Ch. auf.

Die Ziege hat auch jüngst einem Gelehrten etwas zum Straucheln gebracht. Engelmann in Roschers myth. Lex. s. v. fasst, im Unterschied von Rapp, nach unserer Ansicht richtiger den Chimaira-mythos als einen lokal-lykischen, glaubt aber doch das Wort in seiner griechischen Bedeutung erklären zu können durch Hinweis darauf, dass im Süden die Ziege weit und breit durch das Annagen der Rinde den Baumwuchs hindert und dadurch die Verödung der Landschaft verschuldet, und beruft sich für diese seine Erklärung auf Pseudopollodor 2, 3, 1 καὶ τῆς γόβης ἐπιβήτις καὶ τὰ βόσκοντα ἐσθίει; wobei er βόσκοντα, was an und für sich möglich ist, = βλάσκοντα zu fassen scheint, während es hier doch offenbar »Herden, Vieh« bedeutet.

Nach Milchhöfer a. a. O. und S. 151 hat der homerische Sänger den Pegasus schon gekannt und deutet auf denselben in den Worten v. 183 ἄλλο τιπάρων μῆτρα; hin. Dagegen hat Rosbach a. a. O. mit Recht den Plural geltend gemacht. Auch innere Gründe sprechen nicht dafür, dass der betreffende Sänger den Pegasus gekannt, obwohl nicht genannt habe. Der Abschnitt von den Kämpfen des Bellerophon ist in einer Zeit eingelegt, wo man kaum mehr fest dran hielt, den Helden des Epos die Unterstützung nur von Göttern zu teil werden zu lassen. Nach unserer Ansicht ist der Pegasus dem B. erst nach dem Vorgang des Perseus beigelegt worden und ist diese Weiterbildung auf korinthischem Boden erfolgt*). Diese Gestalt ist aber nicht ursprünglich griechisch, sondern ebenfalls semitisch, cf. Perrot-Chipiez II. fig. 162 und Perrot im Journ. des sav. 1885 S. 283. Darauf weist auch schon die nicht ganz griechische Form des Namens hin. Vielleicht hat diese Hinzufügung des Pegasus die Auffassung des B. durch die Griechen etwas geändert, möglicherweise war sie auch mitbestimmend, wenn Hesiod (theog. 319) die Chimaira von Typhacon und Echidna erzeugt sein lässt.

Die Vorgeschichte des Bellerophon bei Homer und in ihrer späteren Ausgestaltung, wobei durch einen πλεονεξία oder ἀξιοπλοξία motiviert wurde, dass B., welcher der Geburt nach Ephyrä — Korinth angehört, bei Proitos ist, den man sich später als König nur von Argolis dachte, gehört dem ursprünglichen Mythos nicht an. Bender, der im Darmstädter Programm 1878 S. 12 ff. auf märchenhafte Bestandteile auch in dieser homerischen Erzählung aufmerksam gemacht hat, will die Geschichte der versuchten Verführung durch Anteia-Sthenobois und der nachfolgenden verleumderischen Anklage aus Übertragung der hebräischen Geschichte von Potiphars Weib erklären. In wie weit dies wahrscheinlich ist, wollen wir nicht erörtern. Das Endschicksal, welches A. bei Homer hat, war für den Sänger und seine Zuhörer motiviert durch den Neid der Götter, der

*) Allerdings erscheint der Pegasus schon ziemlich früh auf lykischen Münzen s. Six. ar. 261—270 in Rev. numism. 1886, von denen ein Teil nach S. in die Zeit 395—380 fällt.

keine menschliche Größe allzusehr und allzulange gedeihen läßt (v. 200); ob aber dieser Neid der Götter ausser dem Verlust der zwei Kinder sich sonst noch betätigte, ist nicht erkennbar; das Ende, das B. selbst, der menschenschen geworden auf dem irdischen Gefilde herumirrte, nahm, ist bei Homer nicht angegeben. Man darf vielleicht annehmen, dass die Lykier in den Geschichten ihres Nationalhelden, wie sie dieselben nach und nach ausgestalteten, eine Mahnung an die Vergänglichkeit aller irdischen Größe und bald auch eine Warnung vor Hybris niederlegten. Welche Vorgänge der Natur ursprünglich in diesem Mythos von dem Umherirren des B. ausgedrückt waren, läßt sich solange nicht mit Bestimmtheit sagen, als wir nicht über die ursprüngliche Bedeutung des B. Gewissheit haben. Dass solche der Sage zu Grunde lagen, dafür spricht das *καὶ τὸν Ἄλφειον*, das erst später in Lykien oder Kilikien fixiert wurde. Wenn Preller (*Gr. Myth.* II¹, S. 87) sagt: »Die scheinbaren Störungen der Sonnen- und Mondbahn erschienen den Alten wie ein regelloses Umherschweifen, welches sie sich mythologisch durch die Vorstellung einer schweren Krankheit oder einer geistzerrüttenden Verschuldung erklärten«, so ist es um kaum glaublich, dass die scheinbaren Störungen der Sonnenbahn in so früher Zeit die Volkphantasie beschäftigten und den Volksglauben beeinflussten.

Die Sage von dem kühnen Himmelsritt Bs und seinem jähen Sturz, wie sie uns zuerst bei Pindar *Isthm.* 6, 44 und andeutungsweise auch *Ol.* XIII, 130 f. begegnet, ist auf griechischem Boden entstanden und diente von Anfang an dazu, zu erklären, wie der Pegasus wieder in den Olymp zur Verwendung des Zeus gekommen ist und an einem markanten Beispiel vor Hybris zu warnen. Nach unserer Ansicht enthält sie von Anfang an eine moralische Lehre. (Nach Rapp bei Roscher S. 722 geht sie auf die Vorstellung von dem himmlischen Wolkenhelden zurück, dem »auf seiner unstäten Bahn Versuchung und Gefahren drohen« und »die moralische Wendung gehört einer späteren Zeit an«.)

In bezug auf die Lokalisierung der Chimaira in Lykien ist Berndorf-Niemann *) S. 82 f. die Behauptung aufgestellt, dass die Chimaira von den Lykiern zuerst im Kragosgebirge hausend gedacht und erst später dann die Stätte der Keffeuer von Janartasch als ihr Sitz betrachtet wurde. Im ganzen stimmen wir dieser Aufstellung zu, nur wollen wir hervorheben, dass nach unserer Meinung die Chimaira erst später lokalisiert wurde und ihr Mythos erst nach und nach zu einem topischen sich verengte. Die vorgebrachten Beweise sind jedoch nicht alle haltbar, auch davon abgesehen, dass die von B.-N. angenommene Verteilung der Namen Kragos und Antikragos auf die kürzere südliche und die längere nördliche Hälfte des westlich vom Xanthosthal sich hinziehenden Gebirgsstocks uns noch nicht gesichert erscheint. Die von B.-N. veröffentlichte Inschrift nr. 46, in der ein Bürger von Sidyma, M. Aurelius Eukarpos mit einer ehernen Bildsäule geehrt wird, weil er alle seine im Kragos gelegenen Grundstücke der Stadt vermacht hat, gewährt die angenommene Gewissheit nicht, da bei der *Ἰκρυρία*, welche zwischen den einzelnen lykischen Gemeinden vorhanden war, diese Grundstücke auch auf dem linken Ufer des Xanthos liegen konnten. Strabo's Autorität für die Lage des Kragos, zu welchem

*) Berndorf-Niemann *Reisen in Lykien und Karien 1894* wird fortwährend mit B.-N. bezeichnet.

die Chimairasagen gehören (XIV, 664), ist nicht ausser Zweifel, da er in dem ὄρεσιν: $\delta\epsilon\ \tau\eta\ \text{Κράγῳ}\ \text{ὄρεσιν}\ \epsilon\upsilon\ \mu\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\iota\alpha\iota$, angenommen, dass er von der von B.-N. angenommenen Verteilung der Bezeichnungen Κρ. und Ἀντίκρ. ausging, sich widerspricht (die auf Grund von St. B. von B.-N. in Anregung gebrachte Aenderung in ὄρεσιν: = P. liegt vom Meer aus innerhalb am Fuss d. Kr., ist kaum annehmbar). Der betreffende Abschnitt Strabo's würde, für sich allein betrachtet und interpretiert, zu der Ansicht führen, dass unter Antikragos das Gebirge der Halbinsel von Tolmessos—Karylessos, unter Kragos dann das, was B.-N. Antikragos benennen oder zum mindesten dessen nördlicher Teil verstanden sei. So würden dann auch die Angaben mehr zu ihrem Recht kommen, welche die Chimaira in der Nähe von Tolmessos haussen lassen (s. Palaeph. 29 $\tau\omicron\tau\epsilon\ \delta\eta\ \kappa\alpha\iota\ \text{Βελ-}\ \lambda\epsilon\pi\epsilon\pi\acute{\omicron}\nu\epsilon\tau\epsilon\ \lambda\acute{\alpha}\beta\acute{\omicron}\nu\ \tau\acute{\omicron}\ \epsilon\pi\omicron\varsigma\ \epsilon\upsilon\lambda\epsilon\pi\eta\gamma\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \text{Τολμ\omicron}\sigma\acute{\omicron}\varsigma\ \text{(sc. ὄρε)\ \kappa\alpha\tau\alpha\delta\acute{\omicron}\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\omicron}\ \theta\epsilon\gamma\gamma\iota\alpha\ \delta\pi\acute{\omicron}\lambda\omicron\tau\epsilon$). Aber bei der ganzen Beschaffenheit der Lykien behandelnden Partie des 14ten Buches Strabo's, die unvorkombar der letzten ordnenden und richtenden Hand entbehrt, glauben wir, dass derartige Schlüsse aus Teilen derselben nicht gezogen werden sollen. Dass bei Homer B. zuerst gegen die Chimaira kämpft und dann gegen die im Osten wohnenden Solymer — eine Reihenfolge, von der, soweit unsere Kenntnis reicht, nur Serv. comm. in Verg. Aen. V 118 abweicht, — möchten wir nicht mit B.-N. dafür geltend machen, dass die Chimaira für Homer westlich vom Xanthosthale sass; bei Homer ist noch nicht an bestimmte Fixierung zu denken. Noch weniger beweist Vergil. Cul. 14 Arna (andere Name für St. Xanthos) Chimeros Xanthi perfusa liquoris. Mit Berufung auf St.-B. $\mu\epsilon\theta\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\ \tau\acute{\omicron}\ \epsilon\gamma\eta\ \text{(τὸν}\ \text{Κράγον}\ \kappa\alpha\iota\ \text{Ἀντίκρ.)}\ \tau\acute{\omicron}\ \mu\epsilon\tau\ \tau\eta\varsigma\ \text{Χιμαίρας}\ \epsilon\pi\iota\ \delta\prime\ \epsilon\upsilon\kappa\ \delta\pi\omega\delta\epsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \text{Χίμαρα}\ \mu\epsilon\tau\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\ \tau\epsilon\ \delta\eta\ \tau\acute{\omicron}\ \alpha\lambda\gamma\alpha\lambda\acute{\omicron}\ \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\iota\sigma\tau\omega\sigma\alpha$, womit allerdings wohl das heutige Awlanthal gemeint ist, behaupten B.-N., dass im Kragos die Fabel der Chimaira spiele und scheinen der Ansicht zu sein, dass gerade dieses Awlanthal die Hauptstätte derselben sei. Wenn sie die spätere Stelle Strabo's, in der er, nachdem er einem $\mu\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\iota\alpha\iota$ bis zur Insel Megiste gefolgt ist, sagt: $\epsilon\upsilon\ \delta\epsilon\ \tau\eta\ \mu\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\iota\alpha\ \chi\omega\rho\iota\alpha\ \text{Φελλίδος}\ \kappa\alpha\iota\ \text{Ἀντιφείλλος}\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \text{Χίμαρα},\ \tau\epsilon\ \epsilon\pi\epsilon\lambda\theta\acute{\omicron}\nu\tau\epsilon\ \tau\acute{\omicron}\ \mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$, unter Betonung der drei letzten Worte mit der ersteren Stelle in Einklang bringen wollen, indem sie sagen, es sei eben damit auch das Awlanthal gemeint, das (wohl richtiger dessen obere Hälfte) in der $\mu\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\iota\alpha$ liege, so mag dieser Ausweg zulässig sein, obwohl es von Antiphellus nach dem Awlanthal gar weit ist, kaum weniger weit als zu den Erdbeuern von Janartasch; die Stelle ist aber jedenfalls ein Anzeichen dafür, dass wir hier bei Strabo Ausfuge vor uns haben, die küsselich verbunden, aber noch nicht ineinandergearbeitet sind.

B.-N. lassen die Erdbeuern von Janartasch erst durch rationalistische Mythen-
deutung auf die Chimaira bezogen werden. Ein solcher Rationalismus liegt aber wohl auch
schon der Fixierung in und um das Awlanthal zu grunde; bei letzterer wird die Lautähn-
lichkeit von $\chi\epsilon\mu\acute{\alpha}\rho\epsilon\upsilon\varsigma$ mitgewirkt haben, so dass sie von Griechen ausging. Rationalistisch
ist schon das Fragm. aus des Euripides Sthenoboiä, (Eur. fr. 665 ed. Nauck)
 $\epsilon\iota\lambda\alpha\varsigma\ \delta\epsilon\ \tau\acute{\omicron}\tau\acute{\omicron}\tau\epsilon\varsigma$ (vermutlich d. St. Xanthos) $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \text{Ἔρωτα}\ \text{Κράγος}$
 $\epsilon\upsilon\theta\epsilon\pi\acute{\omicron}\varsigma\ \eta\ \lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\sigma\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon\sigma\tau\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$
 $\kappa\lambda\acute{\iota}\delta\epsilon\upsilon\sigma\iota\ \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon\sigma\tau\acute{\omicron}\nu\epsilon\varsigma\ \mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$
wenn es wirklich auf die Ch. gieng.

Eine Räubergeschichte, wobei die That des B. nach solchen des Herakles oder Theseus gedeutet wurde, machten auch Spätere aus der Ch. Schol. ad Il. VI, 181 ist uns von einem Grammatiker eine Erklärung aufbewahrt, die so hübsch ist, dass man auf den Gedanken kommen könnte, sie sei ursprünglich von einem lustigen Kompan ausgedacht worden, um die damals übliche Mythendichtung zu verhöhnern. Da wird uns von zwei Gastwirten erzählt, welche Löwe und Schlange hießen und eine schlimme Wirtin zur Seite hatten, welche vorbeiziehende Wanderer ins Garn lockte, in Stücken briet und so auf die Tafel der Brüder lieferte. Die Vorlage, an welche sich dieser Spötter hielt, haben wir vielleicht in Heracit. de incred. 15 γυνή τῶν τόπων κρατοῦσα θία πρὸς ἄγροισιν ἀδελφοῖς εἶπεν, ἄδρασι Λάοντα καὶ Δράκοντα· παρῆσαντες δὲ οὖρα καὶ ἐξενούονα. Eine andere Wendung der Räuberinterpretation finden wir bei Tracta. ad Lyc. V, 17. ἡ Χίμαιρα ἢ γυνή θυγάτηρ Ἀριστοδῆρος περὶ τόπων Λυκίας τομαρχούσας. Αὕτη ἀδελφοῖς ἐγγύχει θία, Λάοντα καὶ Δράκοντα, οἳ καὶ τὰς τῆς Λυκίας εὐρύσιδας κατέχοντες μετὰ καὶ τῶν ὄν' αὐτοῖς ἀδέρσων τοῖς παρῶντας· ἀπὸ γούνη τὴν ἐπίνοιαν πύσων τριτάτων θυγῶν τοῦτους ἐκάλειον, (zuerst Hesiod) ἐκ δὲ τὸ πολυμύειν καὶ ἐραστήριον παρῶντας. Golehr wie Tractas war, stehen ihm aber auch noch andere Deutungen zur Verfügung. In dem Allegor. ad Iliadis Z 44 f. bringt er die von ihm auch an obiger Stelle erwähnte Erklärung vor, laut der die Chimaira nur die Vereinigung der Solymor, Amazonen und des Hinterhaltes der Lykier sind: die Solymor Löwen, weil γενναῖος ἄδρας (Schol. ad Lyc. ἐκ τὸ κατὰ πρόσωπον γενναίωτα μέγεθος), die Amazonen ἄς αἰγῶς κρηνοβατούσας (Schol. ad Lyc. ἐκ τὸ κρηνοβαταῖς αἰγῶς εἶχον αἰγῶν καὶ ἐν κρηνοῖς κατοικεῖν), die im Hinterhalt liegenden Lykier Schlangen, Schol. ad Lyc. ἐκ τὸ λαθραῖον. II 43 ff. weist er aber etwas Besseres. Da unterscheidet er die von Amisodaros aufgezogene Ch. von der durch B. erlegten. Er schreibt unrichtig die Deutung auf das edle Kleeblatt einer räuberischen Jungfrau und ihrer zwei Brüder dem Palaiphatos zu, weist diese ab und setzt eine andere an deren Stelle, die aber im wesentlichen nicht neu ist. Die Ch. ist ein τόπος ἐν Λυκίᾳ κρηνοβάτης, λοχυσθίστατος, φίλος τοῖς κκατοργῶσι, welchen Amisodaros zu einer Räuberfestung eingerichtet hat. Diejenigen seiner Leute, die von höheren oder verdeckten Stellen aus die Wanderer töten, sind die Schlange, diejenigen, die ihrem Beruf ἐν τῷ συστάδῳ μέλλῃ obliegen, die Löwen.

Eine andre topische Erklärung des Mythos hielt sich an das πῦρ πνέουσα. Die Ch. war ein ἔπος ἀσθῆλων, das starke und feuerähnliche Lichtbrechungen und -strahlungen bewirkte (ἀσθῆλων καὶ ἀσθῆλων ἢ τῷ ἔφῃ πνέειν), durch deren Zerstreung und zersengende Wirkung der Pflanzenwuchs in der Ebene zu Grunde gerichtet wurde. B. trug die Stellen ab, welche am glätttesten waren und die Lichtbrechungen am meisten verursachten. (Plutarch de mul. virt. c. 9 und Anonymi de incred. VIII in Wastermann Mythogr. S. 322). Palaiphatos de incred. XXIX lässt Löwe und Schlange von allegorischer Deutung unberührt, aber um das πῦρ πνέουσα zu erklären, lässt er mit einer (bewussten?) Kontamination der beiden Lokalisierungen in der Mitte des Gebirgsganges ein χάσμα τῆς γῆς μέγα sein, ἐξ οὗ δὲ καὶ πῦρ ἀναβιβασται. B., der, nachdem er mit seinem Schiffe Pegasus (eine Erklärung, welche dem Stoiker nicht eigentümlich ist) lange gesserkübert hat, in

die Gegend kommt, zündet den Wald an und Schlange und Löwe verbrennen. Auf gleiche kommt eine Erklärung in Schol. ad. Il. 9, 181 hinaus. Wieder andre fanden in der dreigestaltigen Chimaira ein $\sigma\iota\omicron\upsilon\varsigma$ τῆς ἀργεννέστερῆς παραδόξου.

Es ist auch in Beziehung auf die Ch. nicht unsere Absicht, alle antiken Deutungen aufzuführen und zu besprechen; was wir mitgeteilt haben, wird immerhin einiges Interesse bieten und vielleicht schadet es dem modernen Mythologen auch nicht, wenn er sich die Irrwege, welche seine Vorgänger gewandelt, in etwas vergegenwärtigt. Nur noch eine von Plat. de mod. virt. c. 9 uns erhaltene Version der B.-Ch.-Sage wollen wir behandeln, da sie nach unserer Ansicht eine Nachricht über einen sonderbaren Kultgebrauch enthält. Da kommt Amisodaros, der nach Homer die Ch. aufgezogen, und meistens nach Lykien versetzt wurde, von «der lykischen Kolonie in Zabeia» mit einer Anzahl Piratenschiffe, deren Führer Chimarrus auf einem Schiff führt, das vorn einen Löwen, hinten eine Schlange als Zeichen trägt. Diesen schlammigen Bruder, der bei den Lykiern Isuros heisst, ein Name, der sich auf den griech. Inschriften Lykiens nicht findet und vielleicht Bezeichnung eines bösen Dämons war, wenn er nicht verschrieben ist für Isuros, schlägt B. in die Flucht und tötet ihn, nachher wirft er auch noch die Amakceen zum Lande hinaus, erntet aber vom ungewaschenen Iobates keinen Dank. Deshalb schreitet er ins Meer hinein und betet zu Poseidon, dass das Land unfruchtbar und unergiebig werden möchte. Kann war B. weggegangen, so überfluteten gewaltige Wogen das Land. Der Männer Flohen vermag nichts gegenüber dem stürmenden Bellerophon; da treten die Frauen ins Mittel, $\kappa\alpha\iota\ \alpha\lambda\ \gamma\ \delta\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\omicron\beta\epsilon\varsigma\ \chi\upsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\omega\sigma\alpha\iota\ \delta\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\eta\varsigma\ \mu\epsilon\lambda\epsilon\tau\ \epsilon\theta\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\lambda\lambda\omicron\tau\epsilon\varsigma\ \delta\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\epsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\ \kappa\omicron\upsilon\mu\alpha\ \lambda\acute{\iota}\gamma\epsilon\tau\alpha\ \pi\omega\sigma\tau\omicron\chi\upsilon\sigma\theta\epsilon\tau\alpha\iota$. An diesem Mythos ist die Erklärung der Chimaira als einer Seeräuberflotte ziemlich späte Mache; dagegen kann die Erzählung von B.'s Zorn und Besänftigung älter sein. Sie zeigt die engen Beziehungen, in denen B. zu Poseidon steht. Rationalisten, welche diese nicht beachteten und an die Macht des Gebetes nicht glaubten, deuteten den Mythos dahin um, dass der fetteste Teil der Landschaft unter dem Meeresniveau liege und B., um sich zu rächen, einen Dünenhügel, welcher das Meer und diese Ebene trennte, durchbrochen habe. An dem $\delta\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\epsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ nahmen sie auch Anstoss und klassen es zu einem blossen $\delta\epsilon\tau\epsilon\lambda\alpha\iota\ \tau\epsilon\pi\iota\chi\upsilon\sigma\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ ab. Nymphis (im 2ten Jahrhundert v. Ch.) setzte an die Stelle der Ch. einen wilden Eber, welcher die Landschaft der Xanthier verwüstete; die auf Gebot des B. von Poseidon über ihren Undank verhängte Strafe besteht darin, dass die ganze Ebene von solcher Feuchtigkeit durchdrungen und so unfruchtbar wurde.

Zur Erinnerung an die erfolgreichen Bitten der Frauen sei die frühere Sitte der Lykier sich nicht nach dem Vater, sondern nach der Mutter zu benennen, eingeführt worden. Nach dieser Richtung ist der Mythos unzweifelhaft ätiologisch. Aber auch in seiner ursprünglichen Form, in der die Frauen $\tau\omicron\beta\epsilon\varsigma\ \chi\upsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\tau\omega\sigma\alpha\iota\ \delta\epsilon\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$, möchten wir ein ätiologisches Moment sehen. Dieser Gestus kommt, wo er nicht Aeusserung mutwilliger Lüsterheit ist, sonst Männern gegenüber nur vor in der Absicht, sie schwer zu beleidigen oder zu beschämen (s. O. Jahn über den Abergl. des bösen Blickes h. d. Alt., Kgl. Sachs. Ges. d. Wiss. philol.-hist. Kl. 1855). Diese Absicht kann dem B. gegenüber

in Wirklichkeit nicht ausreichen, er steht zu der Gesamtheit der lykischen Frauen doch nicht in einem solchen Verhältnis, wie Mütter ihren geschlagenen Söhnen oder Frauen ihren geschlagenen Männern gegenüber. Die dem R. gegenüber nicht recht passende Handlung ist in den Mythos hereingekommen, weil derselbe bestimmt war, einen Brauch zu erklären, dessen ursprünglicher Sinn nimmer erkannt wurde. Die lykischen Frauen — so nehmen wir an — wanderten zu bestimmten Zeiten in feierlicher Procession der Meeresküste zu, wobei sie auch das *θεοσπασίαι* vornahmen. Ursprünglich mochte das den Zweck haben, den Meergott in drastischer Weise zu beschwören, das Land mit Springfluten und Erdbeben zu verschonen. (An ähnliches scheint Schwesck Myth. d. Gr. S. 478 zu denken.)

Eine Deutung der ursprünglichen Naturbedeutung d. Ch. auch nur mit einiger Zuversicht zu geben wagen wir nicht, zumal da sie schon zu Anfang bei den Lykiern und bei Homer doch auch teilweise ethisch aufgefasst sein könnte. So lange nicht erwiesen ist, dass die Mischgestalt in der gleichen Zusammensetzung aus dem asiatischen Vorderasien nach Lykien gekommen ist, so lange glauben wir, ist für einen Versuch, die ursprüngliche Bedeutung zu finden, von der Ziege abzusehen. In betreff des Löwen haben wir an seine im Orient häufige natur-symbolische Bedeutung gedacht; derselbe findet sich in Lykien als künstlerisch dargestelltes Symbol häufig. Die neueste von Rapp aufgestellte symbolische Deutung der hesiodischen Dreigestalt der Ch. lautet: „Der Löwenkopf bedeutet das Brüllen des Donners, der Schlangenkopf das Zischen und den flammenden Blick des Blitzes, der Ziegenkopf wohl nach der sonstigen Bedeutung von *αἴξ* und *αἴγῃ* den Sturm und da er gerade als der feuerspeiende bezeichnet wird, den Gewittersturm.“ Engelmann (a. a. O.) macht dagegen mit Recht darauf aufmerksam, dass die Uebertragung der symbolischen Bedeutung von *αἴξ* auf die *χίμαρα* gewagt ist. Immerhin ist aber diese Deutung befriedigender, als die von Glöckhens, Meergott Glaukos S. 200, wonach die drei Köpfe des Löwen, der Ziege und der Schlange die drei Reiche Aether, Wasser und Erde bedeuten, welche in einer vulkanischen Erscheinung zusammenwirken und in R. die Gewässer des austretenden Meeres und der Regenwolken verkörpert sind, welche in einer gewaltigen Naturrevolution die vulkanische Natur des Landes blüdigten.

Der *Χίμαρος* im obigen Pseudomythos vom Meerüberkönig Amisodaros ist natürlich eine Erfindung dessen, der durch diese Fabel die Chimaira erklären und mit der Schilderung Homers in Il. VI auch die Angabe Il. XVI, 328 in Einklang bringen wollte. Einen ähnlichen Verdacht erregt der *Χίμαρος*, welchen die Schol. ad Il. V, 64 enthalten. Menelaos hat (vor dem Krieg gegen Troja) die Weisung erhalten, die Dämonen der Teukrer zu versöhnen. In einer Scholienschrift sind diese näher bezeichnet als *Κροίονος θάρπερος Χίμαρος καὶ Αἴξονος*. Die ganze Erzählung, in der dieser *Χίμαρος* neben *Αἴξονος* erscheint, ist gemacht, um einer allgemein gehaltenen Motivierung Homers eine bestimmte Wendung und Fassung zu geben. Es wird schwerlich anzunehmen sein, dass später im troischen Lande Dämonen mit solchen Namen verehrt wurden; vielleicht hat sie der Erklärer aus orphischen Kreisen und Anschauungen herübergenommen. So weit wir die Sache haben verfolgen können, findet sich zuerst bei Lycophron Alexandra

130 die Geschichte von Gräbern troischer Heroen Lykos und Chimaira, welche Menelaos auf Grund von Orakelsprüchen ehrte, angedeutet. Tractatus in seinem Kommentar gibt als deren Eltern Kelaio T. des Atlas und Prometheus an; bei Pseudoapollodor III, 10, 1 und 2 ist die Kelaio von Poseidon Mutter des Lykos, den sein Vater in den Inseln der Seligen ansiedelte.

Ueber Religion und Kult der Lykier.

In m. G. d. L. habe ich die Behauptung wieder aufgenommen und zu begründen versucht, dass der Apollokult der Griechen in seiner Ausbildung von Lykien beeinflusst worden ist. Bei Erörterung derartiger Fragen wird manchmal übersehen, dass das Neue, das aus der Fremde kam und von den Griechen nicht bloss an- und aufgenommen sondern auch selbständig umgestaltet und ihrem Wesen angepasst wurde, keine tabula rasa vorfand, sondern sich an schon vorhandene Kulte und Vorstellungen anlehnen konnte. So fand selbst auf italischem Boden der griechische Apollokult, als er dort einzudringen begann, Ansätze vor in dem später sog. Apollo Soranus, in Vejovis, Jupiter Aexur und dem etruskischen Uil.

Eine Kritik der Ofr. Müllerschen Theorie, für welche Apoll durchaus ein original griechischer, näher dorischer Gott ist, ist heutzutage wol nimmer nötig; ebensowenig braucht die Unhaltbarkeit der Etymologien und Mythendeutungen, durch die Schöbhorn den Gott Apoll zu einem ursprünglich semitischen machte, dargelegt zu werden.

Auch für Bouché-Leclercq ist in früher Zeit Vorstellung und Kult des Apoll von Troas, Kreta und Lykien zu den asiatischen Joniern und den europäischen Griechen gekommen, jedoch hatte der Gott in diesen Ländern noch nicht die schöne Gestalt und noch nicht die hohen moralischen und intellektuellen Eigenschaften, die er später bei den Griechen hatte (III, 8). Vielleicht überschätzt dieser Gelehrte, immer noch von Ofr. Müller beeinflusst, das, was die Griechen, besonders die Dorer, hinzuthaten und unterschätzt, was ihnen mitgeteilt wurde. Wenn L. aber auf etymologischem Wege den Beweis erbringen will (III, 7, A. 1), dass der Urapoll semitischen Stammes ist, so werden denselben nur wenige beistimmen*).

Eine Geschichte des Apollokultes zu schreiben, die denselben von einem Aus-

*) «Il se peut aussi qu' Apollon soit venu d'Orient avec un nom sémitique auquel la langue grecque a donné, après coup, un sens intelligible pour les Grecs. Le délabrage assyrien Bel est devenu en Phénicie le dieu solaire, Baal donnerait par simple métathèse Abal, qui est bien près du dieu solaire arabe Abellou. Abellou, suivant que la consonne labiale se condense ou s'aspire, devient à volonté 'Anilloq, 'Anilloq, 'Anilloq, 'Anilloq, 'Anilloq, 'Anilloq, 'Anilloq. On peut rappeler à cette occasion, qu' 'Hilouq portait encore, chez les Lacédémoniens, le nom de Baal (Herod. s. v.)» Hier steht aber Baal.

gangspunkte aus in die verschiedenen Gebiete, wo er Aufnahme und weitere Entwicklung fand, und durch die verschiedenen Stufen dieser Entwicklung verfolgen und zu einigermaßen bestimmt formulierbaren, wenn der Ausdruck erlaubt ist, dogmatischen Ergebnissen führen würde, ist wol noch nicht möglich. Was geleistet werden kann, ist, den einen oder andern Weg der Vorbereitung wenigstens äusserlich erkennbarer Einzelformen des Kultes nachzuweisen und etwa in grobem Umrisse festzustellen, in welchen Stufen sich die ethische Auffassung des Gottes erweiterte und vertiefte oder auch sich besonders nach einer Seite hin entwickelte.

Wir wollen hier in Kürze zusammenstellen und besprechen, was wir sonst literarisch oder durch Inschriften von lykischer Religion wissen*).

Über Patara ist uns bei St. B. s. v. und bei Eustath, ad Dion. v. 129 ein etymologischer Mythos erhalten. St. B. berichtet nach Alexander Polyhistor (Σαλακίαν κέρως ἐξ Ὀρνιθῶν habe dem Apoll in einer Kiste (ἐν πατάροις lyk. = κίστος) heilige Gegenstände gebracht, bestehend aus Kuchen in Form von Leier, Bogen und Pfeilen, so wie sie den Knaben zum Spiel dienen. Sie habe unterwegs, um auszuruhen, das Gefäss abgestellt. Da kam ein Windstoss und schleuderte das Gefäss ins Meer; die Jungfrau ging weinend heim. Das Gefäss wurde von den Wogen an die Halbinsel der Lykier getrieben. Hier fand eine derer, die sich aus Salakin geflüchtet hatten, verbrannte das darin befindliche Backwerk und weihte die Halbinsel dem Apoll. So bekam das Land den N. Patara. Eustath, ad Dion. v. 129 berichtet dasselbe, nur ohne Angabe des Namens der Jungfrau und ihrer Herkunft.

Den Namen Σαλακία vermögen wir nicht zu deuten; bei ἐξ Ὀρνιθῶν kann man vielleicht daran erinnern, dass nach Tzetzes ad Lycophr. Al. 1192 in späterer Zeit vor das Weltregiment des Kronos und der Rhea eine Herrschaft des Ophion und der Euryomea einer T. des Okeanos gesetzt wurde; vielleicht ist Ὀρνιθῶν aber auch nur eine Nebenform für Ὀρνιθεῖα = Rhodus. Das Ganze ist ein etymologischer Pseudomythos, der jedoch auch ein explikatives Moment enthält. Es wurden in Patara Apoll πάριστα solcher Form geopfert, woraus aber nicht etwa geschlossen werden darf, dass es hier im Apollokult keine blutigen Opfer gab.

Wenn der Angabe Himerius XIV, 1 γίνονται ἐν τῷ ταχέῳ δαίματι Πυθαίῃ ἢ Θεοπροσίῳ εὐδρα ἐν Δαδάρῳ ἢ Αἰλίῳ ἐν Ἀρραμῶν ἢ Τίονα ἐν Κλάροι ἢ Λόκιον ἐν Ξάνθῳ zu trauen wäre, so würde sich ergeben, dass später Stelle und Beruf der προπαντία am Orakel von Patara an Männer überging.

Über dieses Orakel findet sich bei Cosmas in Mai Spicileg. Rom. vol. 2 p. 1458 folgende Notiz: ἐν Πάταροι (sic) τῆς Λυκίας, ἐν τούτοις τῷ ἱερῷ ἐν ὁ τρίτος, καὶ αἱ πανταίαι καὶ (lies: πανταίαι) φέροι ἔσται ἐν τῇ κορυφῇ (κορυφῆ) τοῦ τρίτου· φέρονται δὲ παντοδύμους ἔσονται περὶ τῆς πανταίαι, αἱ φέροι ἕλκοντο καὶ ἐκωνόντο ἐν αἰσῶνι (lies: αἰσῶν). Diese Angabe des christlichen unter Justinian schreibenden Geographen bezieht sich, wie Bouché-Leclercq II, 157 mit Recht bemerkt, entweder nur auf die späteste Zeit

*). Dem Kriekult, der auch in Lykien sehr entwickelt war, lassen wir hier, wie billig, unberücksichtigt.

des Orakels oder gehört zu den nicht seltenen Karikaturen der heidnischen Orakel. An sonderbaren Orakeln fehlte es allerdings sonst in Lykien nicht. So hatte nach Paus. VII, 21, L. 3 der Apollo $\Theta\alpha\pi\tau\epsilon\iota\varsigma$ (Welcker Gr. Gött. II, 389 nimmt $\Theta\alpha\pi\tau\epsilon\iota\varsigma$ als die richtige Form und erklärt es ziemlich gewagt = aufgeschossen wie ein $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha\varsigma$; turio; nach B.-N. S. 31 der Name aber jedenfalls Ortsbezeichnung) in nächster Nähe des lykischen Kyaneas ein Orakel der Art, dass, wer in eine heilige Quelle hinschaute, über alles, worüber er Aufschluss begehrte, durch die gesehenen Bilder unterrichtet wurde. Nach B.-N. S. 31 ist an eine Zisterne zu denken. In Sura, einem bei Myra gelegenen Orte, befand sich am Seeufer ein heiliger Hain des Apoll ($\text{Ap. } \Sigma\omega\lambda\pi\omicron\varsigma$; C. I. gr. 4903 i. k.), an dessen Fuss die Wellen eine Art Höhle herausgespült hatten. Die in derselben sich aufhaltenden Fische wurden zu Orakeln benützt. (Plut. sollert. anim. c. 23 fin. Aelian hist. anim. VIII, 15. XII, 1. Polycharm. ap. Athen. VIII, 58. Müller f. h. gr. IV, 479. L. Plin. n. h. XXXII, 17. St. B. n. v. $\Sigma\omega\lambda\pi\alpha$). In dem Strudel warf der, welcher das Orakel befragte, während der Priester schweigend beim Haine des Apoll sass, zwei hölzerne Spiesse, je mit 10 Stücken gebratenen Fleisches belastet. Da drang das Meer in das Becken des Strudels ein und zugleich erschien eine Menge von Fischen, orstänzlich an Grösse und Art. Nach Artemidor. bei Ath. VIII, 8 war es nach Angabe der Einheimischen eine im Meer befindliche Süswasserquelle, in welche für die Fische neben gesottenem und gebratenem Fleisch auch Kuchen und Brod geworfen wurde. Der Ort hiess Dinas. Der Bericht, welchen der Prophet über die Art der Fische abgab, bestimmte den Orakelspruch, den der Priester erteilte. Manchmal erschienen sogar Säges- und Wallfische, ja Fische, die sonst gar nicht bekannt waren. Nach einer andern Version kam es darauf an, wie die Fische sich der Nahrung gegenüber gebühdeten und wie sich bewegten (so Plut. und Plin. n. a. O. Aelian hist. anim. XII, 1.). Nach letzterer Stelle waren die Fische an die Stimme des Priesters gewohnt, nach Plin. wurde ihr Erscheinen durch dreimaliges Blasen auf einer Hirtenflöte bewirkt.

Ein ähnliches Orakel, wobei jedoch die Fische in stissem Wasser lebten, befand sich nach Plin. n. h. XXXI, 22 in Limyra. Auch da geriet die Quelle zu Beginn der prophetischen Aktion in Wallung, so dass sie überlief. Jedoch könnte bei Plin. auch eine Verwechslung von Limyra und Myra vorliegen.

Auf ein Orakel ist nach dem Vorgang Waljodes von Kaibel eine bei Olympos gefundene, vierundzwanzig jambische, in ihren Anfangsbuchstaben der Reihenfolge des griech. Alphabets entsprechende Trimeter enthaltende Inschrift, C. I. gr. 4310, Wadd. 1839, Kaibel Epigr. Gr. 1039, bezogen worden. Diese Inschrift lautet nach dem von Lebas-Waddington nach der Copie von Ross von Bladensburg gegebenen Text:

Ἄρωνα ἀρά(σ)ις ἀβραχῆς. θεῶς ἰδύα.
 θεοῦτο ἔχ(σ)ις παρὰ θεῶν τοῦ θεῶνα.
 Γῆ οὐκ ἔλασσον ἀπὸ τοῦ ἀσθεῖ(σ) ἰδύνα.
 Δύναμις θεοῦτο ἰδύναμις θεοῦτο.
 ε. Ἐπί(σ) θεοῦτο ἰδύναμις θεοῦτο.
 Ἐδύναμις παρὰ τοῦ θεοῦτο. πρὶν καὶ θεοῦτο.
 Ἰδύναμις θεοῦτο καὶ θεοῦτο ἰδύναμις θεοῦτο.

- Παιὶς ἀσπυρὸς τῆς ἀσπυρὸς ἔσται.
 Τυφλὸς εἶναι· εὐλὴ ἀσπυρὸν κερταίη.
 19. Κίμων μάχεται γυμνὸν. ἀσπυρ[ὸν], 464.
 Λόγος θαλθῶν κέρτα σπυρταὶ καλῶς.
 Μοχλῶς ἀσπυρὸς· μεταβλή τ' ἔστιν κέρτα.
 Κερταίησιν κέρτασιν τῶν γυμνῶν τάσιν.
 Ἐργῶν ἀπὸ κέρτασιν κερταίησιν ἔστιν κέρτα.
 20. Οὐκ ἔστι γὰρ κερταίησιν κερταίησιν κέρτα.
 Παιὶς ἀσπυρὸς ἀσπυρὸς λόγος κέρτα.
 Τῶν κέρτασιν ἔστι γυμνῶν κέρτασιν κέρτα.
 Κέρτα τ' ἀσπυρὸς κέρτασιν· κέρτασιν κέρτα.
 Τῶν κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.
 21. Τυφλὸς εἶναι· εὐλὴ ἀσπυρὸν κέρτα.
 Κέρτασιν τ' ἀσπυρὸς κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.
 Κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.
 Τῶν κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.
 Τῶν κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.
 Τῶν κέρτασιν κέρτασιν κέρτασιν κέρτα.

Kaibel nimmt Hermes X, 197 und s. a. O. an, dass wir hier die Zusammenstellung der Antworten einer Art von Losorakel haben. Der Befragende habe von 24 mit den verschiedenen Buchstaben bezeichneten Stäbchen eins aus der Urne gezogen und nach dem gezogenen Buchstaben einen der 24 Sprüche zum Bescheid erhalten. Wir wollen die Frage unörtert lassen, inwieweit Analogien vorhanden sind, die uns zum Glauben zwingen, dass in der Zeit, der die Inschrift ungefähr angehört, eine derartige Orakelart, deren Plumpheit offen zu Tage lag, Aussicht auf längeren Bestand gehabt hätte. Schon ein Teil der Verse ist nach unserer Ansicht ungeeignet als Antwort eines Orakels verwendet zu werden. Was v. 5 enthält, konnte betreffendenfalls auch der frömmste Mann von selber über sich wissen; in v. 7 = Mensch, begehe kein Verbrechen; denn du wirst der Strafe nicht entgehen, liegt ein Argwohn, der doch jeden Biedermann, der sich diesen Vers angelesen hätte, zum Katschluss gebracht hätte, bei diesem Orakel nimmer vorzusprechen. Ist v. 21 = 's wird dir schlimm gehen und du wirst dann die Götter anklagen? (aber u!) oder enthält er nicht vielmehr die allgemeine Erfahrungswahrheit: Wenn's schlecht geht, der klagt die Götter an? Von v. 22 ist es doch unbestreitbar, dass er allein nicht die Antwort eines Orakels bilden konnte. v. 11 lesen Blomfield, Welcker, Franz, Waddington, wie oben angegeben. Das giebt den guten Sinn: eine Erörterung, die alles (zur Sache Gehörige) genau berücksichtigt und erwägt, zeigt den Sachverhalt richtig. Kaibel liest: *Αὐτὸς θαλθῶν κέρτα σπυρταὶ καλῶς* und findet darin das gleiche ausgesprochen, wie im homerischen *βελχθῆναι δὲ τι νέμεος ἔργον*, nämlich: *qui se ignarus, omnia expertus bene obsecberis*. Davon abgesehen, dass da *καλῶς ἔσται* oder *ἢ καλῶ* zu erwarten wäre, müsste es jedenfalls *σπυρταίησιν* heißen. Wenn Kaibel sagt, dass die, welche *λόγος* lesen, *scante faciunt, quod interpretationem non addunt*, so hat er Abl. p. 1146 übersehen, wo Franz das griech. Wort mit *oratio exponens* übersetzt. Und für solche, welche z. B. in Plato einigermaßen belesen sind, konnte die Angabe einer Übersetzung überflüssig erscheinen. Nehmen wir aber an, dass die Kaibelsche

Lesung richtig wäre, so wäre dieser Vers eine Antwort, mit der das Orakel sich entweder für unfähig erklären oder wenigstens den Befragenden abweisen würde.

Kaibel hat für seine Erklärung eine ähnliche in Adalia gefundene Inschrift beigegeben, bei ihm nr. 1040. Dieselbe hat nach Kaibel 9 Verse mit der unsrigen gemein. Ihr ist eine Einleitung vorausgeschickt, in der von παντοσίῳ, τῆς θεῆς ὄρατος Φοῖβος Ἀπόλλων die Rede ist. Hier liegt der Gedanke an ein Orakel näher, jedoch kann παντοσίῳ doch auch die Bedeutung haben: diese ethischen Sprüche sind die wahren apollinischen Orakelsprüche. Auch in bezug auf Kaibel v. 1040 wird es weniger gewagt sein, an eine Zusammenstellung von poetisch geformten Sprüchen praktischer Lebensweisheit, von denen der eine oder der andre infolge des alphabetisch geordneten Anfangs nichtsagend wurde, zu denken, welche irgend ein Mann zu seiner Befriedigung und seiner Mitbürger Belehrung und Erbauung zusammenstellte und in einer Inschrift eingraben liess, als an ein Los- oder Würfelorakel. Bouché-Leclercq H. de la div. I, p. 196 A. 2 scheint allerdings bei der ersteren Zusammenstellung auch an ein derartiges Orakel zu denken.

Als treffliche Kenner der Auspicien werden von Cic. de divin. I, 15, 25 neben Kilikern, Pisidern und Pamphyliern auch die Lykier genannt. Er oder seine Quelle können hier nicht etwa bloss die durch ihre Wahrsagekunst so alt- und hochgeschätzten Telmessier im Sinne haben, da diese, wo sie besonders genannt sind, I, 41, 91, 94 zu Karien gerechnet werden.

Quellenkult tritt uns entgegen in Arykanda in der Inschr. C. i. gr. 4316 f. Add. p. 1151 = Wadd. nr. 1323, durch die ein Altar τῆς εὐεργετικῆς πηγῆς geweiht wurde; in Limyra in dem Namen PHIMA auf Münzen (Mionnet Lycie nr. 29) und er kann mit Sicherheit angenommen werden für die bei St. B. genannte Telephosquelle, in der T. seine Wunde abgewaschen haben sollte, eine Heilquelle mit trübfließendem Wasser (Φοῦραϊν ἢ εἰν), für die Tymna- (St. B.) und für die Quelle Melite (Ant. Lib. 35). Ausdrücklich bezeugt ist die Heiligkeit der Quelle Σαῖρος (St. B.), in die von Frommen stipes geworfen wurden (τὸ κατ' εὐχῆν ἐρβῶλλον πρὸς). Verehrung genoss wol auch die Heilquelle, von der Seneca nat. quæst. III, 25, 11 allerdings ungläubig berichtet: Quocumdam causa non potest cognosci — quare quædam in Lycia aquæ conceptum feminarum custodiant, quæ solent petere, quibus parum tenax vulva est. Quod ad me attinet, potest ista inter temere vulgata. Göttliche Verehrung des Flusses Xanthos beweist C. i. gr. 4269 c. = Wadd. nr. 1261 und C. i. gr. 4275 = Wadd. nr. 1259 ἱεροσύνας τοῦ παντῆρος θεοῦ Ξάνθου. Dieser Gott Xanthos war wol zugleich der θεὸς κτίστης der Stadt und der Gott des Flusses. Der Beiname Μαρτυρῆς des Apoll. (C. i. gr. 4301 b) ist rein lokaler Natur. Eine Verehrung des Apoll. in einer Grotte in der Nähe von Sidyma geht hervor aus B.-N. nr. 53 a. Ἀπόλλωνα τῆσιν πρὸς Φαλαίσην Λαυτιῶν σηλαίῳ ἀποκρύφῳ θεοκαίῳ, ἐκ καρτερῆς ἢ φρεσὸν ἀνοήτων ἀνοήτων ἔχοντι, und Da.: χαίρει Ἀπόλλων ὁ ἐν Λαυτιῶν *).

*) Der Kopf Apollins findet sich nach der von Cozza und Diehl im Bull. de corr. hell. 1886. I gegebenen Zusammenstellung auf Münzen von Balbura, Krages, Cyaneæ, Kydas (Pydas?) Limyra.

Ob der ogygischen Nymphe Praxidike, welche nach Panyasis (St. B. v. Τραπίλη) dem Tremilos die Söhne Tlees, Xanthos, Pinaros und Kragns gebär, in den religiösen Vorstellungen und Bräuchen der Lykier etwas entspricht, dürfte zweifelhaft sein. Man könnte daran denken, dass P. der Urmutter der Lykier diesen schon vorhandenen Namen, dessen abstrakter Charakter unverkennbar ist, gab, um den grossen Ernst, mit welchem die Lykier die gerichtliche Zeugnisablage behandelten und falsche Zeugnisse bestrafte, pseudomythisch anzumerken und genetisch zu erklären. In Bosotien waren die Praxidiken Schwurgöttinnen (Paus. IX, 33, 2). Wie wenig konkret die Vorstellung der Praxidike war, geht daraus hervor, dass nach Photius Lex. Mnaseos von Patrae, unter den Euhemeristen einer der leichtfertigsten und oberflächlichsten, sie von ihrem Bruder Soter einen Sohn Ktosios und die Töchter Homonoia und Arete bekommen lässt. Ein anderer nahm drei mit diesen gemeinsamen Namen benannte Töchter des Ogyges an, Alalokomeia, Thelxinia und Aulis (Müller F. H. Gr. III, 152, 17), worin wir wenigstens in bezug auf 1 und 3 ein bosotisches Analogon zu der Genealogie des Panyasis erkennen. Die Praxidike spielte eine Rolle in der orphischen Mythologie. Dass orphische Pseudomythen mit lykischen Sagen jedenfalls ziemlich spät vermengt wurden, zeigt St. B. Ἄρτα πόλις Λύκου: εἶπον γὰρ ἢ Ἐκείθεν ἔκαλετο διὰ Ἄρτου τοῦ καταπολεμήσαντος Πρωτόγονου. Ueber Protogonos s. Lachmanns Inst. I, 5 und Lobeck Aglaophamus S. 481.

Die Artemis dachten sich die Griechen, wenn auch nicht so häufig wie den Apoll, sich in Lykien aufhaltend, cf. Soph. Oed. Tyr. v. 208 Λύκ᾽ ἔρατ' ἔκαστη. Sie wurde mit der Mutter Leto und mit Apoll zusammen als πατρὸς θεῶν verehrt. Nach Artemidor, oneirocrit. V (Hirschel) τοῖς δὲ τῶν νεωτέρων ἐκωννημάτων βίον ἢ καταπολεμήν τῷ στήματι ἐστίνων εἶναι ἢ Ἐρασία καὶ ἢ Παργαία καὶ ἢ λεγομένη παρὰ Λυκίους Ἐλευθέρα (früher Lessart Ἐλευθεύσα) gab es in Lykien eine Sonderform unter der Benennung Ἐλευθέρα, nach dem Zusammenhang nicht eine Göttin der Jagd oder des Kampfes, sondern in ruhiger Haltung dargestellt und wenn die Zusammenstellung mit der pergischen und ephesischen auf weiteres sich bezieht, ursprünglich Göttin der Fruchtbarkeit. Dieselbe ist vielleicht anzunehmen in der aus der Zeit des Antoninus Pius stammenden und demselben gewidmeten Inschrift C. I. gr. 4303 h¹ (Myra) θεῶν μεγάλῃ Ἄρτι καὶ Ἐλευθέρᾳ ἀρχαῖστῃ ἐμπερὶ θεῶν, so dass es nicht nötig wäre, mit Franz nach dem ρ den Anfall eines ι anzunehmen. Im Verein mit den Geburtsgöttinnen wird sie B.-N. 53 Da. in Sidyma genannt und verehrt, παρθένων παρὰς νεοκορίας τῆς ἀγνοίας Ἀρτιμίδος τε καὶ Ἐλευθέρας. Dabei erinnern wir daran, dass dem lykischen Sänger Olen ein Hymnus zugeschrieben wurde, den die Delier bei einem Opfer an die Eileithyia sangen (Paus. I, 18, 5 f. 8, 21, 2 9, 27, 2). Eileithyia ist nicht selten Beiname der Artemis s. Pruller P, 401. Die Identifikation von Art. und Eil. veranlasste wol auch eine Abänderung der Sage der Geburt der Leto dahin, dass nicht Eil. der gebärenden Göttin beisteht, sondern Artemis von der Mutter ohne Hilfe geboren wird, und dann dieselbe von Apoll entbindet, Tzetzes ad Lycophr. 491 Ἐκεί (auf der von Poseidon auf Zeus' Geheiss aus den Fluten emporgewachsenen, Olympos, Patara, Phaselis, Pefalia, Rhodospolis, Tlees, Trabala, Xanthos; der der Artemis auf Münzen von Apollonia (?) Cyaneae, Massikytee.

hohenen Insel Ortygia-Asterie) εὐνοίᾳ Ἀργεῖοι τῆν Ἄρτεμιον γενεῖ. Ἡ δὲ πόστις μαυρίαι καὶ τίται εἰν Ἀπέλλωνά. Καὶ Ἄρτεμις πῖν τῆν δέξιον κατόικουον, Ἀπέλλων δὲ εἰς Ἀουδαιε ἀπέλιθεν. Ob die in dem Beiwort εὐνοίᾳ ausgedrückte Vorstellung der Eileithyia als allgemeiner Schicksalsgöttin noch lykisch war, muss dahingestellt bleiben. In Sidyma wurde der Kult dieser Artemis, mit der zusammen die Eileithyien verehrt wurden, nach Ausweis von B.-N. nr. 53 lange Zeit von dazu gewählten Frauen besorgt, bis ein Orakel des Apoll (wel Patara) anordnete, dass das Priestertum Jungfrauen übertragen würde. Die Artemis wird in diesem Orakel bezeichnet als ἄγροτέρα τε θεῶν στυλοκοπέρος. Auf einer Inschrift von Aperia kommt eine nach einer Lokalität genannte Artemis vor τῆς ἐν Δε . . . Ἀρτίμοδος C. i. gr. 4900 t. Add. Wenn in Sidyma selbst B. nr. 45 es einem ἱερεῖ καὶ προφήτῃ θεῶν βίου τὸν προφήτη τῶν θεῶν Ἀρτίμοδος καὶ Ἀπέλλωνος gab, so wird nicht an ein eigenes apollinisches Orakel in Sidyma zu denken sein, sondern daran, dass, wenn die Gemeinde Sidyma das apollinische Orakel befragte, ihr Priester bei demselben die Funktion des προφήτης versah. B.-N. nr. 43 und 45 erscheint in Sidyma in der Kaiserzeit ein νεοκέρως τῆς ἱερωνοπέρας θεῶν Ἑκάτης.

Nach E. Löwy arch. ep. Mittell. aus Oestr. VII, S. 214 tritt eine aus Patara oder Myra stammende Votivinschrift einer Ἄρτεμις Κορφεαί gewidmet auf. Ob dieser Beinamen direkt mit Κόρφη, nach Hesych und Nonnos Dionys. 13, 148 Mutter der Kureten, zusammenhängt oder vom lykischen Ort Κόρφα (Ptol. 5, 3, 5) abgeleitet ist, muss dahingestellt bleiben.

Auf eine sehr alte einheimische Letosage weist in St. B. Σέσσα καλλήθη τις ἐν Ἀουλίε θεῶ Σέσσα γραιὸς τινος ἀπολιζαμένης τῆν Ἀργεῖα. In dem Namen Σέσσα kann man vielleicht einen ursprünglichen Beinamen der Leto selbst sehen, der auf ihren Charakter als Göttin der Fruchtbarkeit hinweisen würde. B.-N. S. 120 nehmen an, dass diese »Laubbütte« immer in Stand gehalten wurde und im Letoon stand. Dass St. B. unmittelbar als Ethnikon Σεσσαίος und Σεσσαῖος anfügt, wird auf Missverständnis beruhen. Die Gleichheit mit dem italischen Suessa sei denen, welche Pelasger, Tyrrhener, Etrusker u. s. w. vereinen, aufs beste empfohlen.

Zu den schon länger vorhandenen inschriftlichen Zeugnissen des Letokultes ist jüngst hinzugekommen nr. 14 der von M. Holleaux und P. Paris im Bulletin de corr. hell. 1886, III veröffentlichten Inscriptions d'Oinoanda, in der ein ἱερεὺς πρὸ πόλεως Ἀργεῖος θεῶ βίου genannt wird. Dieser Letotempel von Oinoanda befand sich demnach ausserhalb der Stadt.

Nach Franz C. i. gr. 4316 b Add. = Wadd. 1322 würde in Alykanda ein Ζεὺς mit dem sonst nicht vorkommenden Namen Ἡερκινθεύς sich finden, aber Waddingtons Lesung, nach der dies der Name eines Mannes ist, verdient vorgezogen zu werden. Auf der rhodischen Insel Megiste führt er den N. Μεγισταίος (C. i. gr. 4301 d Add. p. 1135 = Wadd. 1269); in Myra lautet eine jedenfalls spätere Inschrift (C. i. gr. 4303 b und Add. p. 1139) Τύχη πόλεως καὶ Δε νεοκέρως, indes sind die zwei letzten Worte sehr zweifelhaft *).

*) Zeus erscheint auf Münzen von Krageo aus dem Anfang der Kaiserzeit Imhoof-Blumer Monn. grecq. 8. 323. Das Bild des Jupiter Ammon auf Münzen mit lykischer Inschrift und Triskeletra bei Six Rev. num. 1886 nr. 161, 162. S. weist sie dem Kuperilla zu, der nach seiner Chronologie um 440–400 Dynast von Xanthos, vielleicht auch König der Lykier war.

In dem ursprünglich nicht lykischen Olympos ist der Hauptgott der Hephästos, als dessen Offenbarung, jedenfalls in späterer Zeit, das Erdfeuer von Janartsch betrachtet wurde. Das Heiligtum des H. bei demselben erwähnt ohne Nennung der Stadt Skylax od. Fabricius p. 83. ἔστιν Ἡφαίστος ἐν τῷ ἔρει καὶ πῦρ πολλὰ αἰθέρατος ἐκ τῆς γῆς καίεται καὶ αἰθέρατος ἐφύεται. Ihm werden die Grabkulten bezahlt C. I. gr. nr. 4325 c Add. i. Add. k. = Wadd. nr. 1344. 1352. 1354. Wie Wadd. zu 1340 richtig bemerkt, haben Plin. V, 29, Solin. c. 42 und Seneca ep. 79 dieses Hephästium missverständlich für eine Stadt gehalten. Der Unterschied dieser Erdfeuer gegenüber von vulkanischen Erscheinungen blieb im Altertum nicht ganz unbeachtet. Max. Tyr. VIII, 143 Ἄστρος ἔστι Ὀλύμπου πῦρ ἐκείνου οὗ ἐπισημαίνουσι τῶν Ἀιτωλῶν, ἀλλ' ἐργασίαν καὶ αἰθέρατος, καὶ ἔστιν αἰθέρατος τὸ πῦρ τοῦτο ἔρειν καὶ ἀγαλμα⁷⁾.

Der Kult des Serapis kam wol schon frühe zur Zeit der Herrschaft der Ptolemäer ins Land. Die Zeugnisse gehören allerdings erst späterer Zeit an. C. I. gr. 4262 Sidyma διὰ τῆς Σαρδέων Κλαύδιος Ἀγρόπαια. Cousin et Diehl Bull. de corresp. hell. 1880, 1. Inschr. von Kadyanda nr. 10 auch erst aus der Kaiserzeit: Ἡρακλέωνος Σαρδέωνος.

Der Kult des Asklepios und der Hygieia findet sich auf einer etwa dem ersten Jahrhundert n. Ch. angehörigen Inschrift von Rhodiapolis C. I. gr. 4315 n. Add. p. 1148 = Wadd. 1336**).

7) Münzen von Olympos tragen das Bild des Hephästos s. Inhoff-Brunner monn. gr. nr. 10.

** Hier wird ein Arzt Herakleides, Bürger von Rhodiapolis und Rhodos von Rat, Volk und Genoss der erstern Stadt hochgeehrt, weil er seine ärztliche Praxis umsonst ausgeübt, seiner Vaterstadt Rhp. wie Alexandria, Rhodos und Athen einen Tempel und eine Bildsäule des Askl. und der Hyg. weihte und seine prosaischen und poetischen Werke über Medizin und Philosophie widmete. Er wird als πρῶτος ἐστὶν αἰσος τριπλῆς bezeichnet und von ihm angegeben: ἐπέγραψε τριπλῆς νοσησίων ὄψιον ἄνω. Askalische Klären hatte er auch von den Bürgern von Alexandria, Rhodos und Athen, vom heiligen Annapag, σὶ Ἀθήναις Ἐμασίωνα εὐδούρα, sowie ἐπὶ ἑκαταχθῆ σθένος erhalten. Wenn der Mann vielleicht auch nicht bedeutend war, so besaß er doch in bedeutendem Maasse die auch damals von Gelehrten mit gutem Erfolg geübte Kunst, sein Licht nicht unter den Scheffel zu stellen, wobei anzuerkennen ist, dass er sich's Geld kosten liess. Ein Ἀρσένειος wurde auch nr. 1 der von M. Hellesius und P. Paris im Märzheft 1881 des Bull. de corresp. hell. veröffentlichten Inschriften von einem Arzt Kapaneus in Oinoanda errichtet. Im Januarheft 1886 derselben Zeitschrift nr. 11 der von Cousin und Diehl veröffentlichten Inschriften von Kadyanda einen Menophilos τριπλῆς καὶ αἰσος καὶ ἀρσένειος παρὰ νόσος ἱσταντος, der es selbst gewesen war, trotz der ihm als Arzt rechtlich zustehenden Abolte freiwillig die aufwandsreiche Würde eines πρῶτος zu übernehmen. (Das ist im Gegensatz zur Erklärung der beiden französischen Forscher meiner Ansicht nach der Sinn des προσκαλεσθέντος ἀρσένειος.) In Inschriften von Sidyma findet sich B.-N. nr. 30, 31 ein Κλαύδιος Σαρδέωνος (des Claudius) ἀσκληπιότροπος τριπλῆς ἀσθενῶν (αἰσος) καὶ ἰσος πρῶτος, der seinen häuslichen Palron durch eine Inschrift nr. 5, 5 auf einem Sarkophag ein M. Ἀσκ. Ἡρακλέωνος ἔ και Ἀρσένειος Ἀγρόπαιος τριπλῆτος ἔστ τῶν Σαρδέων καὶ τῆς αἰσος ἀσθενῶν. Die Inschrift nr. 31 die ein zweiter, auf der gleichen Basis stehender Sarkophag trägt, gehört einem Aristodemus, dem Sohn des M. Aur. Plot. an, der sich, wie der Vater, bei Lebzeiten den Sarkophag errichten liess, was überhaupt besonders in Lykien sehr häufig war.

Die Inschrift lautet: Ἀσθενῶς καὶ τῆς αἰσος τριπλῆτος Σαρδ

ῶν Κλαύδιος Σαρδέωνος ἀσκληπιότροπος

Τριπλῆτος ἰσος καὶ ἀρσένειος

Athene*) erscheint abgesehen von der Inschrift des xanthischen Obeliskens auf C. i. gr. 4286 (Palara) in der dem 2ten Jahrh. n. Chr. angehörigen Grabchrift eines Fremden, aus dem Gebiet des Tmolos d. h. Sardes stammenden Architekten, der das Odion von Palara überdacht hatte, als Göttin der Künste und in gleichem Sinne in einer älteren Inschrift von Arykanda C. i. gr. III, 4136 h. Add. Nach Quint. Smyrn. 3, 233 befand sich im lyk. Küstencort Μαλακόνιον oder Μαλακόνιον (An. stud. mar. magn. 234 f. St. H. s. v.) ein Heiligtum der Athene.

Hermes findet sich als Gott der Gymnasien und $\varphi\upsilon\gamma\gamma\omega\pi\alpha\rho\tau\acute{\epsilon}\varsigma$ zugleich als Weihinschrift eines $\mu\alpha\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\rho\phi\acute{\iota}\lambda\alpha\varsigma$ C. i. gr. 4284 = Kufel 411, und in Megiste als $\pi\rho\sigma\mu\lambda\acute{\omicron}\tau\omicron\varsigma$ C. i. gr. 4301 und Add. p. 1135 auf einer vom rhodischen Fortkommandanten, einem gebornen Samier, gesetzten Dankinschrift. — Poseidon C. i. gr. 4267 (Xanthos).

Der Dionysoskult**) ist weder inschriftlich noch literarisch bezeugt. In hellenistischer Zeit wird er aber in Lykien, das ausser dem Telmessier, der nach Athen kam,

Σέβαστος Ἰουλιανὸς ἀεικίρατος Ἰακκιανῶν.
 Τύχῃσιν ἢ καὶ ἑμα[?]α[?]θεύματι χαρὶ θεῶν
 ἔργα πάντα ἀπέποιε καὶ κτίσας ἔδωκε τῶν
 ἀδελφῶν καὶ τῶν μετὰ τὸν πόλεμον ἀποπέμψας
 ἱκανῶς τῷ [ἀ]λλότῳ, Ναρσῆτι ἀποπέμψας
 ποσειδάωνι θεῷ [ἀ]λλήθην [ἢ] καὶ [α]λλοῖς θεοῖς
 ὅσων ἱκανῶς ἀποπέμψας ἔδωκε,
 ἑαυτὸν [τῷ] αὐτῶν ἱκανῶς [ἢ] καὶ ἀποπέμψας ἔδωκε.
 Ἀδελφῶν ἀποπέμψας τῶν καὶ τῶν κτίσας.

H. N. vermuthet wegen τῶν ἑμα[?]α[?]θεύματι χαρὶ θεῶν, dass Ar. ein Steinmetz war. Dass diese ich keinen zwingenden Grund. Die ἀεικίρατος γὰρ kann auch die eines andern sein. Die akrostichisch d. N. des Ar. angehende, aus sechs Distichen bestehende Inschrift hat resignierten, wenig lebensfreundigen Ton. Aus der Bezeichnung des Leibes als ἀπέποιε wird freilich in der spätem Zeit, der sie angehört, kein Schluss auf irgendwelche bestimmte philosophische Ueberzeugung zu machen sein; aber beachtenswert ist, dass er den κτίσας, den er sich und seinen treuen Frau errichtet, ὅσων ἱκανῶς ἀποπέμψας bemerkt.

C. i. gr. nr. 4277 (Xanthos) ein Klaudios Epitimos $\varphi\upsilon\gamma\gamma\omega\pi\alpha\rho\tau\acute{\epsilon}\varsigma$; nr. 4289 (Palara) ein Arist. Lysandros, der alle Staats- und Kommunalämter bekleidet hat. Ein lykischer Arzt war auch Petros, der als Mitglied einer nach Rom geschickten Gesandtschaft dort starb und begraben wurde. C. i. gr. nr. 4270. 71. Kufel nr. 417.

*) Auf Münzen Bild der Athene nicht selten. Tit. Imh.-Bl. m. gr. nr. 23 (Phaselis, stendaa, nr. 14). Gardner the types of the Greek coins X 28. Six, monnaies lyciennes in Revue numism. 1886, nr. 179, 180, 181, 182, 183. (Diese nach R. dem Caracalla, Dynasten von Xanthos angehörig, etwa 400—500 v. Chr.; 184 (der Cariva, die Schwester des Caracalla zugewiesen, c. 200). 185, 186, 188, 189 (ohne Dynastennamen, d. St. Xanthos aus der Zeit c. 300—350). 196—200, wovon die 2 letzten sicher Palara angehörig; nach S. können diese Münzen nicht vor die Zeit der Schlacht von Knidos fallen, durch die Athens Autorität wieder aufgerichtet wurde. Meine Erachtens ein etwas bedenklicher Schluss. Ausserdem noch 211—220, grösstenteils mit der Legende des Dynasten Diomedes; 221 Artaxampara, 222—227 Telebas; 228, 229, Erbbiana; 231 Araratyoda.

**) Ein Thyrsos findet sich auf den Münzen von Kragnu-Sidyma und von Rhodiapolis. Astrische Bewandlung hatte er mit dem Demeter-Kult. Münzen von Arykanda zeigen den Kopf der Göttin und solche von Korydalla eine Asche.

auch sonst Wein erzeugte, nicht gefehlt haben. Ptol. 5, 8, 7 nennt ein in der Milyas gelegenes Nyas*).

Albertmäßig und von hellenischem Einfluss unberührt war der Kult der *ἄγραι θεοί* im Kragosgebirge East. ad Dion. Perieg. 847 *ἐν ταύτῃ γαστρί ἐν πάλαισι τῆ Κράγγου βουνὸ ἀγρῶν ἄγραι εἴων*. St. Byz. Κράγγος ἕρος Λυκίας. Ἀλλήνωνος ἑστίτης Λυκισσῶν. — *ἰταρῆθα δ' εἴων καὶ τὰ ἱεροπραζέμενα θανὸν ἀγρῶν ἄγραι ἀπαθρονατοῦσθα γὰρ φασιν τοῖς περὶ τὸν Κράγγον*. B. (-N.) S. 75 nimmt τ. π. τ. Κρ. gleich Kragos und seine Söhne und nimmt nach Meineke anal. crit. ad Athen. p. 189 an, Al. Polyhistor habe in den *ἄγραι θεοί* vergötterte Landesheroen gesehen, die nach vielen Sagen in Höhlen und Bergen wohnen (cf. Erw. Rohde, Rhein. Mus. 35 S. 157 f., 37 S. 465 f.). Vielleicht liest sich aber diese Erklärung dahin umgestalten und erweitern, dass man τοῖς περὶ τὸν Κράγγον fasst als die (der Vorzeit angehörigen) Bewohner des Kragos überhaupt, so dass wir hier einen sehr alten Seelenkult bezeugt hätten, bei dem die Seelen der Vorfahren überwiegend als feindselig gesinnt gedacht wurden. Wäre diese Erklärung zutreffend, so könnten ähnliche Stämmegebirgsbezeichnungen angenommen werden, wie wir sie von den *ἄγρῶν* des hesiodischen Orchomenos und in Argos kennen (Preller Gr. M.² I, 540 f.).

Der Gott Kragos wurde später für eine epichorische Form des Zeus gehalten, Tacitus ad Lycophr. 94 *Κράγγος τοῦ Δία ἱέρων ἐν Λυκίᾳ*. (Deshalb wol auch Zeus-Bild auf den Münzen der St. Kragos.)

Grosse Ähnlichkeit hat der ursprünglich den Solymeren eigentümliche Kult der *αἰλαγγεὶ θεοί* Plat. de def. or. 21, Arsalos, Dryos und Trokobios, welche nach Angabe Plutarchs die Lykier bei Verwünschungen im Privat- und Staatsleben anrufen. Ihre Tötung durch Kronos**), der dann das Land verlassen habe, kann dem ganzen Thema der Stelle zu lieb zurechtgemacht sein. An den übrigen Angaben zu zweifeln wird kein Grund vorliegen. Diese *αἰλαγγεὶ θεοί* sind finstere Mächte, welche sich darin gefallen, schweres Unglück über die Menschen zu verhängen. Ed. Meyer, Ersch und Gruber XXXIII, 53 ff. deutet auf die Möglichkeit, diesen solymisch(lykisch)en Aesalos mit dem bei Plat. Qu. gr. 45 genannten Kandaalos Aesalos zu identifizieren.

Diese *αἰλαγγεὶ θεοί* des solymischen Gebietes mit den *ἄγραι θεοί* des Kragosgebietes für vollständig wesensgleich zu halten, dürfte jedoch in etwas zu weit gehen.

Appian. b. c. IV, 80 gegen Schluss ist überliefert; καὶ τάδε Ἐκείνοιο ἢ τάδε ἀναγνώστῃσι καὶ Ἀναγνώστῃσι ἑστῆσι; ἀναγνώστῃσι ist absolut unmöglich; unter dem Texte schlägt Mendelssohn etwas sagend: ἀναγνώστῃσι vor. Das liegt graphisch dem überlieferten Wort ziemlich fern, näher liegt: ἄνα γνώστῃσι; woraus sich durch Wegfall oder Ubersetzen des γ vor ἄ die Entstehung des ἀναγνώστῃσι leicht erklären lässt. Allerdings ist das ἄνα γνώστῃσι gegenüber dem Bericht Herodots I, 174 etwas ungenau, aber eine derartige Ungenauigkeit dürfen wir Appian wohl zuschreiben, wenn sie nicht schon seiner

* Auf Münzen: Masaklyas Inv.-Bl. M. gr. n. 5. 4 Talmessos nr. 15, 16; Patara Ess. Rev. num. 1886: 8, 182; n. 198, welche Münze S. einem Harma, dynaste de Patara? c. 380 a. Chr. zuzählt, ferner nr. 189, 220.

** A. Lobeck Aglaoph. II, 1188 wollte Κρόνοιο in Κράγγου ändern.

Quelle angelehnt, bei der sich dieselbe dann leicht aus dem Bestreben erklären lässt, zwischen dem Untergang der Xanthier im Kampf gegen Harpagos und dem Schicksal, das der Kampf gegen Brutus für sie zur Folge hatte, eine möglichst durchgängige Parallele zur Verteidigung des Brutus zu ziehen.

In der Inhaltsangabe, welche aus Photius Biblioth. Cod. LXXVI p. 292 f. vom 12ten Buche des Theopomp gibt, scheint uns folgender Absatz, den wir nach Müller F. H. Gr. zitieren, eine Korrektel zu enthalten: καὶ κατὰ Μόρον τὴν πόριν καὶ αὐτὴ ἑρατικὴ πόλις καὶ Μελαίος καὶ Ἰμπερία, καὶ ἡ ἐν Μεσοποταμίᾳ καὶ ἡ ἐν Ἀνατολίᾳ πόλις καὶ ἡ Ἰμπερία γὰρ τὰς ἑρατικὰς ἑστέον. Zwei Töchter des Mopros, Rhode und Pamphylla sind nach Oertlichheiten benannt, die der Städtekreuz Kleinasiens angehören, der Name der dritten in der Mitte genannten wird den gleichen Ursprung haben, und Theopomp wird nicht Μελαίος, sondern Μελαίος geschrieben haben.

Druckfehler:

K.	Z.	v. u.	statt:	korrekt:	lies:	herbeikommen
•	•	28 v. u.	•	nach dem	•	nachdem
•	2	10 v. u.	•	αὐτὴν δ'	•	αὐτὴν δ'
•	4	27 v. u.	•	Γιάτος δ'	•	Γιάτος δ'
•	•	letzte Z. d. T.	•	Tenkter	•	Tenkter
•	7	2 v. u.	•	Rames	•	Rames
•	•	letzte Z. d. T.	•	Frage, als	•	Frage als
•	8	16 v. u.	•	das	•	das
•	•	8 v. u.	•	Cynthia	•	Cynthia
•	•	4 v. u.	•	richtig an	•	richtig.
•	9	22 v. u.	•	μελοσπορος ἑρα.	•	μελοσπορος ἑρα.
•	•	8 v. u.	•	καὶ ἑρατων	•	καὶ ἑρατων
•	11	8 v. u.	•	apollinische	•	apollinische
•	•	12 v. u.	•	dann	•	dann
•	12	14 v. u.	•	d.	•	d'
•	14	14 v. u.	•	hebr.	•	hebr.
•	15	10 v. u.	•	Μελο	•	Μελο
•	•	12 v. u.	•	εὐρ'	•	εὐρ'
•	16	2 v. u.	•	A.	•	A.
•	•	1 d. A.	•	Six. ur.	•	Six. ur.
•	18	21 v. u.	•	'Αντιπ.	•	'Αντιπ.
•	•	17 v. u.	•	ἑρατων	•	ἑρατων
•	19	10 v. u.	•	τα	•	τα
•	20	2 v. u.	•	ad	•	ad
•	•	1 v. u.	•	τῆς	•	τῆς
•	•	21 v. u.	•	α'	•	α'
•	22	8 v. u. d. A.	•	Ἀλλος	•	'Αλλος

Versuchen, vor allem Ungleichheit in den Citaten, sowie mangelhafte Uebereinstimmung in der Schreibung von Wörtern, besonders Eigennamen mittel der Verf. in freundlicher Berücksichtigung der gegen Schluss des Schuljahres vermehrten Berufsgeschäfte zu entschuldigen.

Quelle angeführt, bei der sich d
Untergang der Xanthier im Ka
für sie zur Folge hatte, sind ni

In der Inhaltsangabe,
des Theopomp gibt, scheint uns
rupel zu enthalten: wie sagt V
22 2v 2 m Meponeta mit 2 Av
des Mepon, Rhode und Pamp
angehören, der Name der dritte
pomp wird nicht Meponeta, son

1	2	15
2	28	
3	10	
4	27	
5	letzte	
6	7 Z. 2	
7	letzte	
8	2, 16	
9	8	
10	4	
11	9 - 21	
12	8	
13	8	
14	12	
15	14	
16	14	
17	10	
18	12	
19	10	
20	18	
21	22	
22	19	
23	20	
24	22	
25	22	



Versuchen, vor
der Schließung von Wür
der gegen Schluss des Sc

dem Mast, zwischen dem
we der Kampf gegen Brutus
ung des Brutus zu stehen.
p. 202 f. vom 12ten Buche
E. H. Gr. zitiert, eine Ko
als Meponeta mit Hippolyt
sagt Grapes. Zwei Töchter
de der Südseite Kleinasiens
Ursprung haben, und Theo

Einkommen

idem

ka 87

2002 4'

krus

mon

ge als

er

erthes

alle

2002 4' krus.

2 10000

dlinischer

m

er.

luda

8'

er.

er.

erip.

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

er

