



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.



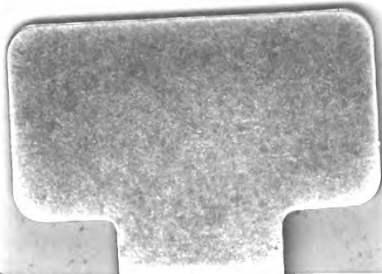
F
ii
16

5



~~XXIX. A. 30~~

IX. D.





302453886\$

23
+

II.

Ergänzungen zu den letzten untersuchungen auf der akropolis zu Athen.

(S. Philol. XXIV, p. 227).

VI. Grosser altar der Demeter zu Eleusis.

(Mit abbildung).

A. Altar. Das in aufs. V erläuterte triglyphon ist durch analogien als thrinkoma eines altares, durch seine embleme als einem altare der Demeter Eleusinia, durch seinen fundort Athen als dem eleusinion daselbst entstammend gesichert; es giebt aber noch ein anderes denkmal von welchem es ganz unmittelbar in der eigenschaft eines altares der Demeter Eleusinia bezeugt wird. Ich meine hiermit jenes unter fig. 3 verzeichnete werk, das bereits im anfange dieses jahrhunderts zu Eleusis, unmittelbar in der aule vor dem telesterion der Demeter selbst aufgefunden wurde, auch seit dem jahre 1817 unter den alterthümern von Attika herausgegeben ist¹⁾. Die eigentliche bestimmung desselben haben jedoch die herausgeber jenes werkes (p. 60) nicht geahnet, sie glaubten ein „gebälk“, nämlich „das hyperthyrum, oberschwelle, fries und kranz, des grossen portales vom tempel“ darin zu sehen; eben so wenig ist die ehemalige bestimmung meines wissens auch von anderen erkannt worden, man hat überhaupt das denkmal bis jetzt ohne weitere beachtung zur seite liegen lassen. Dennoch ist in ihm gerade ein grundstein des eleusinischen cultes, der grosse brandopfer-altar,

1) S. die deutsche ausgabe der Alterth. von Attika, cap. IV, p. 60, pl. 7, fig. 1 und pl. 6, fig. K.

die eschara der Demeter zu Eleusis erhalten und man hat in demselben das thrinkoma der einen seite dieses altares vor augen. So bezeugen sich dieses werk und jenes triglyphon gegenseitig eben so in ihrer bestimmung, als sie einander auf überraschende weise ergänzen. Meine kurze anwesenheit zu Eleusis im jahre 1862 hat mir leider nicht gestattet dieses werk oder seine reste, unter den trümmersammlungen hervorzusuchen, obwohl ich glaube die bettung seines standortes noch erkannt zu haben.

Wie das vorige thrinkoma einem dorischen triglyphon, ist dieses einem ionischen zophorus im schema nachgebildet; dazu hat es noch das schema eines epistylon unter sich, welches jenem fehlt, ist jedoch mit letzterem aus einem einzigen monolithen blocke von 21 fuss 10 zoll länge und 3 fuss höhe geschnitten. Schon diese maasse wie die ganze formation, lassen auf den ersten blick dieselbe bestimmung erkennen die jenes triglyphon hatte, so dass auch bei ihm weder von einem „hyperthyrum“ noch vom zophorus eines kleinen tempelgebäudes die rede sein kann. Das supercilium einer thüröffnung, also „ein hyperthyrum“, kann es nach maass und form nicht gebildet haben; denn bei seiner länge von 21 fuss wäre, nach abzug des nöthigen auflagers auf parastaden an beiden enden, eine thüröffnung von 15—16 fuss lichter weite unter ihm bedingt, diese weite zweimal zur lichten höhe der thüröffnung genommen, ergäbe für letztere aber 29—32 fuss: einem solchen kolossalen verhältnisse widerstreitet die geringe proportionale höhe des epistylschema von 1 fuss 3 zoll durchaus. Gleicher weise ist keine verwendung als zophorus eines kleinen tempelbaues in der länge von 21 fuss denkbar. Einmal ist das epistylon kein frei fungirendes glied, sodann könnte dieses auch nicht untersäult gewesen sein, da man materiell nicht im stande ist einem solchen monolithen gliede ausser seinem auflager an jedem ende, durch zwei säulen zwischen diesen noch weitere zwei auflager oder unterstützungspunkte zu geben. Keinem freitragenden epistylbalken aus stein kann zwischen seinen beiden auflagern noch eine unterstützung unter der mitte gegeben werden.

Das geison oder die *corona* hat *denticuli* unter sich, einen mächtigen zurückgezogenen *plinthus* über sich; es ent-

behrt daher, seiner bestimmung als decke eines altares gemäss, der frei endenden krönung oder *sima*, die für das geison eines hyperthyron wie eines dachkranzes unerlässlich wäre. Alle drei formen sind wieder aus einem andern monolithen blocke von 2 fuss 3 zoll höhe und 23 fuss länge gearbeitet, der als decke des ganzen noch mit dem thrinkoma vereint aufgefunden ist. Die tektonischen kunstformen (*ornamenta*) tragen durchweg das gepräge der ionisch-attischen weise, wie sie schon am kranze der Korenhalle des erechtheio erscheint.

Von der lückenhaften insch ift auf dem epistylon, wohl der dedication des altares, ist nur *ΑΥΤΟ]ΚΡΑΤΟΡΟΣ . . . ΑΡ-ΧΙΕΡΕΥΣΤΟ[Ν]ΣΕΒΑΣΤΟΝ* mitgetheilt. Dieser rest weist wohl auf einen der römischen kaiser hin welche zu Eleusis eingeweiht wurden, unter denen Augustus²⁾, Hadrian³⁾, Marc Antonin⁴⁾ epopten gewesen sind, während Nero⁵⁾ es nicht wagte die initiation einzugehen. Vielleicht ist in folge eines solchen ereignisses der altar gestiftet, und es liesse sich Hadrian als stifter vermuthen (hierüber aufs. VIII. Buleuterion).

Spricht schon die fundstätte, der peribolos vor dem telesterion zu Eleusis, für die ihm von mir zuerkannte bestimmung als weihealtar der eleusinien, besiegeln die sacralen embleme welche ihn charakterisiren dieselbe ohne weiteres. Mit ausnahme der plemochoe, kehren unter diesen alle wieder die am triglyphon des athenischen altares wesentlich auf den cultus der eleusinischen Demeter hinweisen: man sieht die gekreuzten nartheken mit mohnköpfen⁶⁾ gruppirt, die kykeonschale mit den eichelfrüchten⁷⁾ bezeichnet, das bukranon des opferthieres. Die von der mitte ab links und rechts hin, an den ecken zu anfang und schluss symmetrisch geordnete vertheilung der cultusgeräte, wie eben so die nach beiden seiten hin beendete form des epistylon und geison, bezeugen wie man hier eine ganze und vollständig erhal-

2) Suet. Aug. 93. Dio Cass. 51, 4.

3) Dio Cass. 69, 11.

4) Dio Cass. 71, 31.

5) Suet. Ner. 34.

6) Nicht „granatfrüchte“ wie die herausgeber des werkes meinen.

7) Eben so wie Stuart im triglyphon fig. 1 diese früchte nicht als eicheln gezeichnet hat, wo doch die sculptur handgreiflich eicheln zeigt, ist derselbe fehler auch von dem zeichner des werkes fig. 2 begangen.

tene seite des altares vor sich habe, auf welcher drei andere embleme mehr vorhanden sind wie am vorigen, obwohl dieselben dort auf einer der fehlenden drei andern seiten vorgekommen sein können; es sind die prochoe, als giesskanne des kykeon oder auch der mohnmilch; die kiste mit den mystischen gegenständen, die man am ganzen gepräge, vornehmlich an den drei hohen füssen auf welchen sie ruht, als eine metallkiste erkennt; die ährengarbe. Wie vorragend gerade die kiste unter allen geräthen des Demetercultus gewesen sei, wie dieselbe allein schon dessen wesen repräsentirte, beweist die kiste der Kleoboia auf dem bilde des Polygnot in der lesche zu Delphi (Paus. 10, 28, 1). Kleoboia war priesterin der Demeter, sie hatte die orgia der göttin zuerst von Paros nach Thasos übergeführt und hier angesiedelt; in dieser eigenschaft charakterisirte sie deshalb der maler durch die kiste: ἔχει δὲ ἐν τοῖς γόνασι κιβωτὸν, ὁποίας ποιῆσθαι νομιζουσι Δήμητρι. Dieses vornehmste mysteriengeräth der Demeter ist aber so bekannt, es sind so viele bildnisse der göttin gerade mit diesem vorhanden, dass es überflüssig wäre dabei zu verweilen. Das dritte emblem, die garbe der gerstenähren, ist nicht minder als symbol der Demeter deutlich; es liess die göttin nach dem wiederfinden der verlorenen tochter die saaten zu einem segensjahre aufspriessen, sie legte aus freude den ährenkranz sich selbst um die stirn (Ovid. Fast. 4, 616): *Imposuitque suae spicae secta comae* etc., es waren bekanntlich ährenkränze und maasse mit gerste gefüllt auch die epathla des eleusinischen agones. Ich sehe in den ährengarben die andeutung der aparchai, welche man an den haloa, als dem erntedankfeste, von allen tennen nach Eleusis brachte; ein fest an welchem auf dem altare nicht der hierophant, sondern nur die priesterin der göttin das opfer bringen durfte, was bezeichnend für die cultusverhältnisse ist; denn aus diesem grunde, weil er mit wissen das cultusgesetz verletzte und die hetäre Sinope bei jenem feste auf diesem altare, ἐπὶ τῆς ἐσχάρας, τῆς ἐν τῇ ἀύλῃ Ἐλευσῖνι, opfern liess, strafte die Athener den hierophanten Archias am leben⁸⁾. Der kalathos fehlt zwar hier, wie am vorigen triglyphon, auch die plemochoe

8) Demosth. g. Neaera 1385. Dieselbe geschichte wiederholt auch Athen. 13, 65, p. 594.

ist nicht darunter; wenn aber der gebrauch des erstern geräthes in Eleusis bezeugt ist, muss es wohl auf einer andern seite des altares hier vorgekommen sein, während es zweifelhaft bleibt ob die plemochoe vorhanden gewesen ist.

Ungeachtet der bedeutenden länge der altardeckung von $25\frac{1}{2}$ fuss, ist es dennoch möglich hier nur die kurze seite des altares übrig zu haben; sehr gross muss derselbe gewesen sein, da inschriftlich als brauch überliefert wird dass die attischen epheben die opferrinder auf ihn hinauf brachten⁹⁾. Hier oben wurden also die thiere erst geschlagen und abgestochen, hier befand sich der eigentliche aschenaltar, die eschara, auf welcher man den gottesantheil des opfers verbrannte. Dies alles setzt ein bedeutendes plateau auf dem altare, eine weit grössere langseite als nur ein maass von $25\frac{1}{2}$ fuss voraus.

Jener brauch, von den epheben die opferrinder auf den altar bringen zu lassen, bedingt eine entsprechende vorrichtung hierzu. Nicht sowohl ein stufenaufgang, als vielmehr eine sanft ansteigende ebene oder rampe wird auf einer seite von unten nach der platform des altares geführt haben; diese seite wird dann von solcher rampe ganz verdeckt gewesen sein, so dass nur drei seiten des altares frei lagen. Solche rampen statt der stufenaufgänge überhaupt, werden überall gewesen sein wo sie das bedürfniss erforderte; und noch heute ist mitten vor dem proaos des tempels auf Aegina eine lange und breite rampe vorhanden welche zu diesem raume hinaufführte; wenn auch der zweck dieser vorrichtung hier noch unerklärt ist.

Erwägt man wie die reine höhe des thinskoma (ohne geison) von 1 fuss 9 zoll ungefähr $\frac{1}{6}$ der höhe des ganzen altarkörpers ausgemacht habe, dann ergibt sich für letzteren schon eine höhe von 11 fuss. An dem Poseidonaltare zu Pompeji hat das triglyphen-thinskoma gerade $\frac{1}{6}$ der altarhöhe. In hinsicht auf construction des ganzen körpers, glaube ich dieselbe in gleicher weise wie bei dem vorigen annehmen zu dürfen: der kern war aus dem gewöhnlichem kalksteine gefügt welcher zu Eleusis bricht und bei den antiken gebäuden dort überall zur substruction unter dem marmor diente, die umkleidung desselben bestand aus pentelischem marmor, aus welchem thrin-

9) Ephim. arch. nr. 4097. 1860.

koma und decke gearbeitet ist. Ganz in dieser weise ist das kolossale bathron des erzbildes der Athena-Promachos auf der burg von Athen construirt gewesen, die noch vorhandenen reste desselben lassen das genau erkennen. Gleiche art der bildung wird für alle solche mächtigen steinkörper und altäre anzunehmen sein, denn altäre von gewaltigen dimensionen sind im alterthume nichts seltenes. Der brandopfer-altar des olympischen Zeus in Olympia (Paus. 5, 13, 5), lag auf einer krepis welche als prothysis, oder zur schlachtung abhäutung und zerlegung der stiere diente; diese krepis hatte 125 fuss umfang, bei länglich rechteckigem grundrisse also vielleicht eine länge von 42 fuss, eine breite von 20 fuss, die opferthiere führte man auf steinernen treppenstufen an beiden seiten zur abschachtung hinauf. Auf der prothysis erhob sich erst der eigentliche feuer-altar, die eschara, in einem umfange von 32 fuss, wobei man 10 fuss auf die länge, 6 fuss auf die breite rechnen könnte; die eschara war sammt ihren aufgangs-stufen aus der opfer-asche gebildet die man mittelst Alpheioswasser zusammenmauerte; zu ihrer vergrößerung trug nicht wenig die asche von der hestia des prytaneion bei, die man alle jahre dazu brachte. Die gesamt-höhe von eschara und prothysis giebt Pausanias auf 22 fuss an.

Man sieht wie sich diese höhe gegen den eleusinischen altar verhält der ganz aus stein war. Indem auch, wie bei dem olympischen die steinerne prothysis, dieser steinerne altarkörper zum schlachten der heraufgebrachten rinder diente, hatte er gleicherweise wohl die bestimmung einer prothysis. Ob der aschenherd sich nun hoch erhob, oder nur aus einem erzenen roste bestand, mag dahin gestellt bleiben; eine starke vor feuer schützende aschendecke ist jedenfalls für die stelle der eschara bedingt, da weder gemeiner kalk noch marmor vom feuer berührt werden kann ohne sich nicht nach und nach in gebrannten kalk umzusetzen. Als beispiel so mächtiger altäre ist hier zu erinnern an den 40 fuss hohen marmor-altar zu Pergamon welcher mit der gigantomachie in relief, wohl als zophorus, geziert war; ein stadium umfang hielt auch der altar im olympieion zu Syrakus, und dasselbe maass hatte der zu Parion (O. Müller, Handbuch §. 286).

In betreff der reich gearbeiteten fackelröhre oder nartheken auf diesem thrinkoma, haben die englischen herausgeber des bild-

werkes (a. a. o. p. 60) in jedem narthex einen „thyrsos“, in den mit ihnen gruppirten mohnköpfen „granatäpfel“ sehen wollen. Das ist ein irrthum. Granaten kommen wohl unter den symbolen der eleusinischen Demeter vor, jedoch als warnendes zeichen nicht der göttin dargebracht, auch nicht von den mysten gespeist zu werden. Wird schon dieses heilige verbot durch die legende von entstehung der frucht aus dem blute des zerrissenen Dionysos-Zagreus (Baumcultus der Hell. XXXVIII), wie durch die verstossung der Side in den Hades begründet, giebt den ausschlag jedoch die unheilvolle rolle welche der granate in dem eleusinischen dogma zugetheilt ist. Wiederkehren sollte die geraubte Persephone unbedingt zur mutter ohne an den Hades gebunden zu sein, wenn sie noch keine speise hier mit ihrem entführer getheilt habe; so war das wort des Zeus: da aber verrieth Askalaphos heimlich dass Persephone schon drei kerne der granate aus dem garten des Pluto gespeist habe, sie war damit an den Hades gebunden. Ist die granate einst ursache gewesen die erlösung der geliebten tochter aus dem banne des Hades, also das wiedersehen derselben zu verhindern, und strafte Demeter im zorne hierüber die erde so lange mit unfruchtbarkeit bis Zeus den bann löste, dann sündigte natürlich der myste gegen die göttin welcher sie während der heiligen festfeier genoss; denn in dieser sollte gerade das dogma vom seeligen wiedersehen der geliebten angehörigen nach ihrem gange in den Hades, wie die befreiung der seele aus dessen banden gelehrt werden.

Was zweitens den vermeinten „thyrsos“ angeht, so kommt dieser bakchische stab meines wissens gar nicht unter den geräthen des eleusinischen cultus vor. Derjenige Dionysos welcher als fackelführender Iakchos den eleusinien durch die Athener vereinigt wird, ist mithin scharf unterschieden von dem thyrsosführenden weingott Dionysos; eben so wurde bereits erinnert wie Demeter bei ihrem auftreten zu Eleusis, den wein in der kykeonmischung zurückwies. Wie am vorigen altare, hat man auch an diesem nur die *arcana fax* vor sich, und weil diese jedem mysten erst zur epopteia am feuer des herdes im heiligthume entzündet wird, begreift sich warum sie hier wie dort noch nicht brennend gebildet ist.

Die übereinstimmung der fackeln hier mit denen am trigly-

phon, darf man nicht läugnen. Man erkennt deutlich dieselbe umhüllung des rohres mit drei wulstartigen büscheln von myrten über einander, eben so die bänder mit welchen sie horizontal umwunden sind; die stärker prononcirte form der laubbüschel kann keinen anstoss erregen. Gerade dieselbe form der myrtenumhüllung geben die fackeln fig. 4 auf einem vassenbilde wieder. Wenn hierbei die contur-zeichnung der blätterbüschel auf rechnung der freier skizzirten pinselarbeit zu setzen ist, konnte gerade die behandlung durch feine conturlinien die stiele der myrtenbüschel in ihrer umheftung durch die bänder, viel naturgetreuer darstellen als es der derben gröber andeutenden sculptur möglich ist. Daher kann man auch vier büschel myrtenblätter übereinander genau unterscheiden. Auf dem bekannten vassenbilde¹⁰⁾ welchem diese fackel entlehnt ist, sieht man drei jüngere mysten, von welchem jeder eine solche noch nicht entzündete fackel trägt; der charakter der myrtenkränze aller mysten stimmt genau mit der conturzeichnung der myrten an den fackeln, auch sind sie beide von gleicher farbe. Alle bisher gegebenen erklärungen dieses bildes erkennen jedoch nicht sowohl die fackel, als vielmehr „scepter, keulen, bekränzte palmenstämme, oder irgend ein den festsitten der eiresione verwandtes geräth“ mit welchen die mysten ausgestattet sind. Ich kann in dieser darstellung nur die einföhrung der mysten in Eleusis zur fackelentzündung, also zum empfang des geweihten mystischen feuers erkennen: die föhrer mit den schon brennenden fackeln und stirnbinden halte ich für ihre mystagogen, nicht für göttinnen; denn das haar, die hohen bis ans knie reichenden stiefeln wie die kurzen röcke, verrathen durchaus nur männer. Wenn Gerhard hierbei die säulenreihe mit epistylon im hintergrunde, für den weihetempel auf Agrai hält, so ist das unmöglich; einen solchen tempel auf Agrai gab es nie, alle mystischen gebräuche hier gehen unter freiem himmel vor sich. Man kann gewiss nur O. Müller beistimmen, der das gegenbild auf derselben vase nicht auf das vorige, sondern auf den cultus des weingebenden Dionysos bezieht; daher auch der thyrsos hier in des gottes hand.

10) Panofka, Cabin. Pourtales Pl. 16: daher mangelhaft wiedergegeben bei E. Gerhard, Die Anthesterien. Abh. d. Akad. d. Wiss. z. Berlin, 1858, taf. IV, F. 1; eben so bei O. Müller, Denkm. II, 10, 112; Handb. 358, 4.

Mit dem gegebenen meine ich das triglyphon fig. 1 als thrinkoma des altares der Demeter im eleusinion zu Athen, eben so gesichert zu haben wie diesen zophorus fig. 3 als thrinkoma des altares derselben göttin zu Eleusis; von einem ehemaligen dienste als thrinkomata an tempelgebäuden, kann bei keinem von beiden die rede sein. Aber selbst wenn man die unmöglichkeit zulassen wollte, es könne jenes triglyphon von einem kleinen tempelchen, einer aedícula der Demeter herrühren, so würde die bedeutung seiner embleme doch immer dieselbe, deren vorkommen zu Athen im gleichen grade merkwürdig bleiben, da man sie ausschliesslich nur zu Eleusis erwarten sollte; eine aufklärung über diese seltsame thatsache würde mithin daraus nicht gewonnen. Denn die erscheinung gleicher gegenstände aus dem cultusapparate an beiden altären, wird einem jeden in demselben maasse überraschend als schwierig zu erklären bleiben, indem es an beiden orten die ausübung gleicher opfer und hieurgien andeutet, mithin auf eine gleichstellung beider heiligthümer in ritueller hinsicht schliessen lässt, was doch schwerlich so sein kann.

Das wesentliche worauf es ankam, beide werke als reste beider altäre zu erkennen, ist erledigt; ob die deutung der rituellen verwendung ihrer einzelnen cultusembleme das richtige getroffen habe, muss ich dem urtheile derer überlassen welche einen tieferen einblick in die eleusinischen mysterien gethan haben. Freilich wäre die erkenntniss dieses dunkeln verhältnisses leicht gewonnen, wenn nicht bloss je eine seite beider altäre sondern die ganze form derselben mit allen fehlenden emblemen noch vorläge; eine gegenseitige vergleihung des vollständigen cultusapparates würde dann entweder das gleichartige oder das unterschiedliche beider sogleich erkennen lassen. So aber bleibt die vergleihung welche nur je eine seite beider zulässt, stets ohne sichere entscheidung, da man wie gesagt nicht wissen kann was für cultusembleme auf den andern seiten beider altäre gebildet waren.

Zeigte das triglyphon schliesslich als monumentale thatsache die kykeonschale wie die plemochoe, den mohn mit den fackeln und dem bukranon, als wahrzeichen des altares im eleusinion zu Athen, so legt es hiermit die noch zu lösende frage vor: ob die riten und sacra auf welche diese embleme an-

spielen, nicht bloss zu Eleusis sondern auch zu Athen geübt wurden?

B. Ueber die bedeutung des fackellichtes in den eleusinischen mythen. Bei der rolle welche das licht in der fackel in den eleusinischen mythen spielt, wird ein blick auf den sinn dieses symboles hier am orte sein¹¹⁾.

Schon oben wurde bemerkt wie die bedeutung jener trauerfackel zum aufsuchen der vom Hades geraubten Persephone, verschieden sei von der fackel zur epopteia. Erstere hängt nur mit der singulären Demeterlegende zusammen zu deren mimi-scher begehung sie dient, letztere dagegen hat eine ganz allge-meine bedeutung in der religiösen vorstellung der alten vom göttlichen wesen und dessen verehrungsweise. Diese ist es welche hier in erinnerung gebracht sein mag.

Nach der hellenischen legende wäre die erde im anfange feuerlos, nur der höchste gott im besitze der flamme gewesen, erst von diesem ewigen gottesfeuer im olymp sei die flamme zur erde gekommen. Ob dieselbe zuerst vom Prometheus oder Phoroneus dem himmel entlehnt ward, bleibt sich dabei gleich; genug, dass alle irdischen feuer von dieser abstammen und ein theil derselben sein sollten¹²⁾. Durch den mitbesitz des göttlichen elementes, heisst es weiter, sei der mensch auch theilhaber aller damit verknüpften eigenschaften, mithin auch des göttlichen verstandes geworden; wegen dieser seiner himmlischen abstammung gelte den alten das feuer für das lauterste und reinste, von allen irdischen bestandtheilen durchaus freie element, seine flamme für das sinnbild der reinheit selbst; und weil

11) Ueber feuer und licht, ist Tektonik d. Hell. IV B, cap. XII im allgemeinen, über bedeutung der tempelflamme cap. XII, §. 10, B im besonderen gesprochen. In meiner auffassung dieses dogma hat mich das was jüngst in einer tendenz-broschüre (Preuner, Hestia-Vesta) dagegen gesagt worden ist, nur bestärkt. Ich kann nicht wiederholen was in der Tektonik gegeben ist, will aber dasjenige hier ausschreiben was dort deutlich und klar zwischen den zeilen geschrieben steht, was man zu lesen jedoch nicht vermögend gewesen zu sein scheint. Auf die verschiedenen philosophumena der alten über die elementare stellung des feuers im kosmos, kann man bei seiner verwendung in den sacra deshalb gar keine rücksicht nehmen, weil diese verwendung älter ist als die ältesten solcher philosophischen speculationen über kosmische verhältnisse.

12) Daher wollte man in gewissen heiligthümern, wie beispielsweise im lykeion auf der agora zu Argos, alle zeiten hindurch noch das feuer brennend glauben was zuerst vom himmel gekommen war. Schol. Sophocl. Electr. 5.

die gottheit an sich das vollkommen reinste wesen sei, werde dasselbe durch die flamme versinnlicht; daher brenne als zeichen dieser reinheit vor den heiligthümern ein ewiges feuer¹³⁾. Ob dies ewige feuer auf einem herde oder in form einer lampe unterhalten wird, ist dabei gleichgültig, es findet sich beides; da niemals in der cella selbst ein ewiger herd möglich ist, weil dieser eines mächtigen schlotgemaches bedarf, steht dafür eine ewige lampe. Nicht also die gottheit selbst, nur das symbol ihres wesens soll diese heilige flamme in den tempeln und vor den agalmata der gottheiten bedeuten; es versteht sich von selbst dass auch für die persönlichkeiten welche das feuer der gottheit warten oder theilen oder gebrauchen wollen, entsprechende reinheit verlangt wird, unreinen händen eine solche theilhaftigkeit oder annäherung untersagt ist. Eine ewige flamme bedingte sich also für das gottesfeuer im heiligthume, weil eben das göttliche wesen unsterblich ist, und beständig in seiner reinheit verharret, es sind in dem gottesfeuer mithin beide begriffe vereinigt, ewige reinheit und unsterbliches sein des göttlichen numen verbildlicht. Wenn Demeter den Triptolemos unsterblich machen will, bewegt sie ihn nachts im feuer des herdes und tränkt ihn tags mit himmlischer milch¹⁴⁾; auch Thetis vollzieht dieses feuerbad am Achilleus eben so zu nacht während sie ihn am tage mit ambrosia salbt, um dem knaben ebenfalls das unsterbliche göttliche leben zu verleihen¹⁴⁾. Wenn die vorstellung nicht vorhanden gewesen wäre das von der gottheit berührte feuer habe die eigenschaft unsterblich zu machen, indem es die irdische materie zerstöre, dann hätten solche legenden nicht entstehen und metaphorisch diesen gedanken ausdrücken können.

Weil also das feuer selbst vermöge seiner göttlichen abkunft das reinste element, erwirkt es auch vor allem reinigung und läuterung. Daher der grundsatz *τὸ πῦρ καθαρῶν*¹⁶⁾ oder alles unreine wird durch feuer rein gemacht: *omnia purgat edax ignis*¹⁷⁾, oder *καθαριστικὸν γὰρ πάντων τὸ πῦρ*¹⁸⁾. So ist das

13) Plut. Camill. 20.

14) Serv. Verg. Georg. 1, 19.

15) Apollon. Argon. 4, 844.

16) Plutarch. Quaest. Rom. 1.

17) Ovid. Fast. 4, 731.

18) Schol. Aristoph. Pac. 959.

feuer in den cultusbräuchen zum medium der katharsis geworden, wenn auch nur symbolisch; alle räucherungen dagegen sollen materiell diesen zweck erfüllen, möge man bloss reinigung der luft oder des stoffes damit erwirken wollen. Der lustration wegen treibt man die viehheerden zwischen zwei entzündeten feuern hindurch, man räuchert haus und hof in derselben absicht mit feuer, über entzündete reisighaufen springt das volk um sich zu reinigen¹⁹⁾; und wenn die Römer ihre stadt lustriren wollen, treiben sie ziegen welche feuerbrände an den hörnern tragen durch Rom und zur porta Naevia hinaus²⁰⁾. Ueberhaupt steht unter den elementaren purgationen, namentlich im cultus des Dionysos, das feuer voran²¹⁾; fackelfeuer und schwefelrauch, *sulphura cum taedis*, lustrirt befleckte²²⁾, selbst die katharsis von blutschuld kann symbolisch ohne feuer nicht erwirkt werden.

Nicht als die gottheit selbst wird jene unsterbliche flamme in den tempeln verehrt, sie gilt vielmehr nur als symbol ihres wesens, weil sie diesem am ähnlichsten ist unter allen dingen. Deshalb verbildlicht sie in religiöser beziehung auch die gegenwart des göttlichen numen, mit welchem der begriff ewiger reinheit zusammenfällt. Wir begrüßen die uranischen gottheiten wenn sie erscheinen, sagt Porphyrius²³⁾, durch opfer und machen ihre verehrung durch feuer unsterblich, und deshalb, weil es ihnen am ähnlichsten ist wird unsterbliches feuer von uns in den heiligthümern gepflegt; auch wird vom Iulian²⁴⁾ als thatsache hervorgehoben, dass die hut des ewigen feuers von den voreltern als symbol der gegenwart der gottheiten gesetzt sei. Schon im häuslichen leben heisst der augenblick wo man nach eingenommenem spätmahle die lichte entzündet und den man durch feierliches schweigen begrüsst, *παρουσία Θεῶν*; denn man entzündet sie, um die beim mahle libirten speisen den göttern in der flamme des herdes zu opfern²⁵⁾. So erklärt sich der ausspruch des Clemens²⁶⁾: es werde unter

19) Ovid. Fast. 4, 725. Varro L. L. p. 202. Dion. Hal. 1, 88.

20) Iul. Obseq. Prod. 44.

21) Serv. Verg. G. 2, 389. Aen. 6, 741.

22) Serv. V. A. 6, 229. Iuven. 2, 156.

23) De abst. II, p. 126 Lugd.

24) Iul. Opp. p. 293, B: *πυρὸς ἀσβίστου φυλακὴν ἀπλῶς, σύμβολον οἱ πατέρες ἔθεντο τῆς παρουσίας τῶν Θεῶν.*

25) Serv. V. A. 1, 730.

26) Stromat. 1, 24. p. 419, 2. 5, 14, p. 708, 7.

feuer und licht, allegorisch gott und sein wort verstanden. Wo also gott zugegen, wo das wort ihm gewidmet ist, symbolisirt die flamme seine gegenwart, und nach Plutarch²⁷⁾ ist das heilige ewige feuer im tempel zum abbilde (ἐν εἰκότι) der ewigen alles ordnenden macht gesetzt. Bezugvoll genug sagt die legende deshalb, wie erst mit der gabe des himmlischen feuers Prometheus den menschen die erkenntniss der gottheiten gebracht, die verehrung derselben hiermit erst bei ihnen begonnen habe; neben andeutung der gegenwart, verknüpfte man also gleicher weise die erkenntniss des göttlichen wesens mit der entzündeten flamme.

Diese unerlässlichkeit des lichtetes bei gottesdienstlichen verrichtungen erstreckt sich daher auch auf die processionen am hellen tage, wenn sie cultusbilder oder heiligthümer führen. Die heiligthümer werden aus Athen nach Eleusis unter brennenden fackeln geführt, das bild des lakchos selbst trägt in jeder hand das fackellicht; κατὰ φωτός führt man die Pallas nach dem meere bei Phaleron an den tagen der siegesfeier von Marathon und Salamis, nicht aber an den kallynteria²⁸⁾. Naturgemäss erscheint denn die religiöse verwendung des lichtetes in diesem sinne auch im privatcultus. Hier dient es zuerst bei verehrung der dämonen welche vorsteher und schützer der thüren sind, unter denen Apollon als agieus und thyraios oder prostaterios voransteht²⁹⁾; sein altar oder idol in form einer runden meta, oder seine herme mit tänien und kränzen geschmückt, steht vor jeder thüre unter und neben einem lorbeerbaume³⁰⁾; öfter vertritt ein lorbeerbaum allein die stelle des

27) Num. 20.

28) Ἀρχ. ἐφημ. 4079. 3098. 4107. Mehr noch Tektonik IV. p. 273.

29) Tertull. d. idolatria 15. ed. Gersdorf.: *Plures iam invenies ethnicorum fores sine lucernis et laureis, quam Christianorum. — Ergo, inquis, honor dei est, lucernae pro foribus et laurus in postibus? — Etiam apud Graecos Apollinem θυραίων et Antelios Daemona ostiorum praesides legimus. — Si autem eorum sunt, quae in ostiis adorentur, ad eos et lucernae et laureae pertinebunt. — Accendant igitur quotidie lucernas, quibus lux nulla est; affligant postibus lauros postmodum arsuras, quibus ignes imminet. — Tu lumen es mundi et arbor semper virens. — Apologeticus 35: quam recentissimis et ramosissimis laureis postes praestruerant? quam elatissimis et clarissimis lucernis vestibula enubilabant? Ad uxorem II, 6: procedit mulier de ianua lucernata et laureata. — Hierzu noch Prudent. c. Symmach. II, 1010: *Et quae fumificas arbor vittata lucernas Servabat cadit ultrici succisa bipenni.**

30) Als allgemein gültig so erhellt aus der saubern beichte der

idoles³¹⁾. Diesem galt eine ewige lampe oder laterne, neben oder an der pfoste der hausthüre, oder am lorberbaume selbst. Unter den kirchenvätern welche gegen den dienst der idole predigen, ist es besonders Tertullian welcher diese thatsache zur sprache bringt und gegen die laternen vor dem vestibulum oder den thürpfosten und die lorberbäume eifert; alles das rügend schliesst er: nur gott sei das licht der welt und der immer grüne baum. Natürlich können die agalmata der götter und heroen oder der menschlichen schutzpatrone die man im häuslichen cultus als götter verehrt, nicht ohne ewiges licht sein; es brennt vor der Isiskuh in der kapelle des königlichen palastes bei den Aegyptern eben so gut ein *πάννυχος λύχνος*³²⁾, wie vor dem bilde des Hippokrates im hause eines arztes³³⁾, und die lampen vor den hausgöttern in den pompejanischen wohnhäusern sind bekannt. Man erkennt hieraus welchen vorgänger die christliche sitte des mittelalters hatte, nicht bloss auf den altären und vor dem heiligenbilde welches an jedem privathause sich über der thüre auf der strassenfronte in einer nische oder einem tabernakel findet, lampen zu brennen. Während die angeführten kirchelehrer gegen diesen gebrauch der lichte eifern, finden sich dieselben schon im vierten jahrhundert in der kirche; Gregor von Nazianz, Paulinus von Nola erwähnen ihrer, eine bulle des papstes Sabinus II, des nachfolgers von Gregor dem grossen, verordnet diesen brauch; in der griechischen kirche wird die erste ewig brennende kerze vor dem bilde der Maria im kloster auf Sinai erwähnt. Dass das entzünden der kerzen zum gottesdienste aus dem hellenischen cultus in den christlichen sich vererbt habe, gestehen auch die kirchenväter unverholen ein (s. Hieronymus c. *Vigilantium* VII, p. 393 f.).

Wie bestimmt die flamme die gegenwart der gottheit vorstellte, kann man am besten aus dem gesetzlichen brauche ersehen dass die anzahl der zu entzündenden kerzen genau der

der thesmophoriazuse bei Aristoph. *Thesmoph.* 489 und Schol. Die herme des Apollon Agyieus mit lorberzweigen gekränzt, Welcker *Syll. Epigr.* p. 170; nach Schol. zu Clem. Alex. *Protr.* p. 44, l. 32, werden dem Apollon Loxias vor den athenischen thüren auch myrtenkränze geweiht.

31) Baumcultus d. Hell. XXIII.

32) Herodot. 1, 129—134.

33) Lucian. *Philopseud.* 21.

anzahl der gottheiten entsprechen musste welche bei dem anzu-richtenden sacrum gegenwärtig sein sollten, ihm vorstanden und in der precatio angerufen wurden. Für jede gottheit war eine kerze zu entzünden. Die prätores entzündeten drei kerzen zur verrichtung ihrer heiligen handlungen; eine andere bestimmte zahl brannten die aedilen, an welchen die hochzeitlichte entzündet wurden. Bei der confarreatio waren fünf *cerei* bedingt, weil fünf gottheiten als schützer der ehe bei diesem sacrum gegenwärtig sein mussten: Zeus, Hera, Aphrodite, Peitho und Artemis³⁴⁾; das waren alles aber hellenische gottheiten. Diese fünfzahl ist auch den Hellenen als symbol bei der ehe heilig; die Pythagoräer nannten sie gerade zu *γάμος*³⁵⁾, und Platon in den gesetzen will dass nicht mehr noch weniger als fünf gäste bei jeder hochzeit zugegen sein dürften. Von dem gesetzte³⁶⁾ wurden bei entbindung eines kreisenden weibes drei brennende kerzen im gemache der wöchnerin verordnet, es sollte mithin die entbindung unter dem beistande dreier gottheiten vor sich gehen; wenn nun der glaube ging, wie das erlöschen eines lichtetes eine fehlgeburt erwirke³⁷⁾, konnte hiermit doch nur eines dieser heiligen geburtslichter gemeint sein; man wähte also vielleicht dass dann eine der helfenden gottheiten welche das kind ins leben führten, sich entfernt und dieses die fehlgeburt nach sich gezogen habe. Daher glaubten die Römer ein leben zu tödten wenn sie die flamme eines lichtetes löschten, sie liessen dasselbe immer von selbst ersterben³⁸⁾. Dass bei den Hellenen ebenso wenig eine entbindung ohne die fackeltragende Eileithyia von statten ging, beweist die darstellung dieser göttin mit ihrem wahrzeichen, der fackel, dessen ursache Pausanias richtig so erklärt „weil sie die kinder an licht führe“³⁹⁾. Denn die vorstellung es sei die flamme des lichtetes dem unsterblichen leben der seele vergleichbar und ein zeichen der geburt, τὸ φῶς γενέσεώς ἐστὶ σημεῖον⁴⁰⁾, sie stelle also kunstsymbolisch dieselbe dar, ist den Hellenen und

34) Plutarch. Q. R. 2.

35) Plutarch. de E ap. Delph. 8.

36) Vatican. Fragm. §. 108. Ulpian. 6, 4: *Tria lumina, nec minus, ibi in conclavi (parturientis) sint.*

37) Plin. 7, 5.

38) Plut. Q. R. 75.

39) Paus. 7, 23, 5.

40) Plut. a. a. o.

Römern gemeinsam. Sehr gut bezeichnet Plutarch (Camill. 20) vergleichsweise die bedeutung des feuers im heiligthume wenn er meint: das feuer sei die lebendige seele der materie, ohne dasselbe sei diese wie entseelt, gehe aber bei der leisesten berührung durch feuer mit diesem zum handeln oder leiden über. Ein merkwürdiges zeugniss hiervon giebt jener cultusbrauch, dem Kronos und Dis an den saturnalien die widmung von leib und seele dadurch auszudrücken dass man stellvertretend für seinen leib *oscilla ad humanam effigiem arte simulata*, statt der seele aber ein brennendes licht weihte; es sollte diese sitte eine alte pelasgische, und durch einen bekannten orakelspruch aus Dodona gebotene sein in welchem es heisst: *καὶ κεφαλὰς Ἀδῆ, καὶ τῷ πατρὶ πέμπειε φῶτα*⁴¹). Daher gab man an den cronia zu Rom statt des hauptes ein bildniss, statt des seelenlebens eine brennende kerze zum geschenk. Derselbe gedanke der widmung des lebens, liegt dem brauche der sklaven unter an jenem feste ihren herren eine brennende kerze zu schenken, sie mit diesem symbole ihres lebenslichtes als herren über ihr leben zu begrüssen; das sind die *cerei saturnales* deren brauch Festus und Macrobius erwähnen⁴²).

Wenn so die entzündung und erhebung der flamme ein symbol des eintrittes in das leben, überhaupt der erweckung des seelenlebens ist, wer dürfte dann läugnen dass die senkung oder löschung derselben ein symbol des abscheidenden lebens und wahrzeichen des todes sei? Keinen andern als nur diesen sinn wird man den alten bilddarstellungen unterlegen können, in welchen dämonen und genien mit umgekehrter, niederwärts zum boden gekehrter fackel erscheinen um die verlöschung des lebenslichtes anzudeuten.

Konnte also nicht einmal im menschlichen lebensbrauche die geburt eines Kindes ohne brennende kerze vor sich gehen, wie hätte man die geburt oder die theophanie einer gottheit ohne solche denken können? Denn alle heiligen ceremonien sind doch nur übertragung von formen und bräuchen des wirklichen lebens in die gottesverehrung. Auf einem merkwürdigen bildwerke welches den heiligen speiseopfertisch des tempels bezeichnete,

41) Macrobius. Sat. 1, 7.

42) Festus. p. 54: *Cereos Saturnalibus*. Macrobius. a. a. o.

war die entbindung der Rhea oder die geburt des lykäischen Zeus dargestellt; unter den örtlichen dämonen der geburtstätte war es die nymphe Anthrakia welche hierbei die fackeln hielt⁴³). Bezeichnend genug ist es dass die welche die Athena ins leben rufen und den Zeus von derselben entbinden, zwei feuerdämonen sind; nach einigen der pyrphoros Prometheus, nach anderen der feurgott Hephästos selbst. Im himmlischen feuer wird Dionysos von Semele geboren; der aus der hüfte des Zeus dann wiedergeborene, springt als dem ΑΙΟΣ ΦΩΣ , mit einer fackel in jeder hand, auf einem vassenbilde an das licht⁴⁴). Bloss weil die He-liaden auf Rhodos am geburtstage der Athena das feuer bei ihrem empfängnissopfer vergessen hatten, war es ein unvollkommenes sacrum; Kekrops zu Athen dagegen, welcher sie mit feuer empfängt und damit ihren cultus gründet, bringt nicht bloss das vollkommene opfer, sondern bewirkt hiermit auch dass sich die göttin vornehmlich zu den Athenern hinwendet [vgl. Heffter, Götterd. a. Rhodus p. 26 flgg.]. Jene heilige geburt, welche unter dem leuchten der fackeln in Eleusis dargestellt und durch ausruf des hierophanten verkündigt wurde, wird nur die epiphanie des Iakchos gewesen sein⁴⁵). Ueber die feier vom geburtstage der gottheiten kann aber kein zweifel sein. Bei Lactantius⁴⁶) heisst es *ludorum celebrationes Deorum festa sunt, siquidem ob natales eorum aut templorum novorum dedicationes sunt constitutae*: Arnobius⁴⁷) bemerkt sehr richtig *Telluris natalis est. Dii enim . . . habent dies laetos, quibus eis adscriptum est auram usurpare vitalem*: die geburtstagsfeier des Zeus mit festlichen mahlen⁴⁸), die des Dionysos zu Theben⁴⁹), der Athena⁵⁰), des Apollon zu Delphi⁵¹) sind bekannt; der geburtstag der Hestia Prytanitis, also wohl den tag den feuerstiftung des prythaneion, feierten die Naukratiden im prythaneion⁵²).

43) Paus. 8, 31, 1.

44) Baumcultus d. Hell. p. 230.

45) Hippolytus, refut. omn. haeres. 5, 8, p. 115. Vgl. Welcker, Götterl. II, 547.

46) VI, 20.

47) VII, 32.

48) Alex. Aphrodis. ad Metaph. XII, 36, p. 199 B.

49) Mein programm: Dirke, als quelle und heroine. Berlin. 1864.

50) Pomp. Mela, 1, 7.

51) Plutarch. Q. Gr. 9.

52) Athen. IV, 149.

Auf dieses dogma, durch opfer und feuerzündungen die erscheinung der uranischen götter zu begrüßen, spielte schon vorhin Porphyrius an; in einer andern stelle⁵³⁾ bemerkt er von dem ewigen tempelfeuer der Aegypter, dass zur eröffnung des heiligen Sarapisfestes der hymnode das feuer zeige und unter hymnengesang den gott erwecke. Auch mit dem feste *lychnokaisia* begrüßte man den geburtstag der ägyptischen Athena zu Sais, wenn auch Herodot [2, 62] sich scheut die heilige sage zu erzählen welche die ursache war dass um alle häuser in ganz Aegyptenland brennende lampen aufgestellt waren. Einen kuchen, ringsum mit brennenden kerzen besteckt, daher *amphiphon* genannt, weihte man am geburtstage der Artemis zu Athen in den tempel der göttin auf *Munychia*⁵⁴⁾. Nicht bloss das begrüßen der erscheinenden gottheit, auch das in die erscheinung herbeirufen derselben, namentlich des Dionysos mit entzündeter flamme, ist durch unverfängliche zeugnisse belegt⁵⁵⁾. So war die erweckung des Dionysos-Liknites ein berühmtes dogma des delphischen tempelcultus, und die begrüßung des erscheinenden Iakchos zu Eleusis mittelst fackelerhebung vom anaktoron aus, ist schon oben angeführt. Die gottheit selbst manifestirt ihre plötzliche erscheinung und gegenwart durch automatisches feuer. Apollon führt die schiffenden Kreter als seine erwählten tempelpfleger in gestalt eines delphines nach Krissa und zeigt sich hier plötzlich in seinem wesen: denn mitten am hellen tage verbreitet er sprühenden lichtglanz der bis zum firmamente empor dringt, geht in seinen tempelsitz und entzündet mit dem geschosse hier ein feuer welches ganz Krissa mit seinem glanze erfüllt und von den landestöchtern mit jauchzen begrüßt wird⁵⁶⁾. Durch gebete sollte man das feuer zur entzündung der altäre von der gottheit eliciren⁵⁷⁾, mit gebetsformeln den Zeus nöthigen können durch herabsendung des blitzfeuers seine gegenwart bei dem opfer zu bekunden⁵⁸⁾; die gottheit selbst offenbarte ihre gegenwart und geneigtheit mit selbstentzündung der opfer-

53) De abst. IV, p. 374.

54) Poll. 6, 75. Etym. M. 94, 56.

55) Tektonik IV B, p. 178.

56) Hom. Hymn. in Apoll. 262.

57) Serv. V. Aen. 12, 200.

58) Plin. 2, 53; 54. 28, 2, 14.

scheite des altares⁵⁹⁾. Kein wunder wenn man aus diesem grunde schon in hochalten zeiten die feuermantik stiftete, um in der entzündeten flamme den willen und die weisung der götter zu lesen.

Solchem gedankengange folgerecht wird auch jede verbindung (*religio*), in welche sich der mensch mit dem göttlichen wesen setzen will, nur mittels feuer möglich gemacht. Indem nun gebet opfer und *sacra*, doch weiter nichts sind als mittel die bundesgemeinschaft mit der gottheit zu schliessen, war das feuer hierbei unerlässlich: *Nullum sacrificium sine igne* ist das alte dogma⁶⁰⁾; auch mag es wohl kein deutlicheres zeugniss für solche gemeinschaft der gottheit und des opfernden geben als jenes cultusgesetz, die darbringung auf dem altare durch den pyrphoros des tempels mit dem heiligen feuer der gottheit entzünden zu lassen⁶¹⁾. Wo man auch *sacra* vollzog, im heiligthume oder im privaten hause, war das feuer unerlässlich: *nec licere vel privata vel publica sacra sine foco fieri*⁶²⁾; überall wo man spende und gebet zu abend vollzieht, entzündet man erst das licht⁶³⁾ dazu. Wenn also keine feierliche herbeirufung der gottheit ohne licht geschehen konnte, so begreift sich wie die ergreifung und berührung der flamme (*ἐπι τῶν ἐμπύρων*, Dion. Hal. 3, 18), auch bei eidschwüren statt finden musste. Zu Syrakus leistete man den heiligsten eid im temenos der thesmophoren (wohl dem hieron der Demeter); nach einem voropfer hier warf der schwörende das purpurfarbene kleid der göttin um, nahm die entzündete fackel in die hand und sprach so die eidesformel⁶⁴⁾. Gleicherweise, unter berührung bei brennendem feuer und mit kerzen, schwört Agathokles dem Hamilcar den huldigungseid⁶⁵⁾. Von feuerlosen *sacra* dagegen findet sich im ganzen alterthume nur ein einziges beispiel als anomalie, in dem cultus der Athena zu Lindos auf Rhodos; dies war jedoch den alten selbst so unerhört dass sie diese *sacra* als unvollkom-

59) Paus. 1, 16, 1. 5, 27, 2. Tektonik. IV, p. 330.

60) Serv. V. A. 1, 292,

61) Tektonik IV B. p. 355. nr. 113. Dazu Phot. *πυρφόρος*. Heliod. Aethiop. 3, 4.

62) Ders. 3, 134.

63) Heliod. Aethiop. 3, 4.

64) Plutarch. Dion. 55. Corn. Nepos. Dio. 9.

65) Iustin. 22, 2.

mene bezeichneten ⁶⁶⁾. Mit schwerer strafe mussten es daher die edicte der christlichen kaiser und bischöfe verpönen: wer den Lar mit feuer, den Genius mit spenden, die Penaten mit räucherwerk verehrt, und dazu *lumina accendat, thura imponat, sarta suspendat* ⁶⁷⁾.

Aus diesem grunde ist keine darbringung und anathesis, keine stiftung eines votives und weihegeschenkes, ohne lichtentzündung möglich; mag sie unter freiem himmel oder im tempelhause geschehen. Ovid ⁶⁸⁾ beschreibt genau die weihe der votivgaben im aricischen haine welche man an die geheiligten bäume hier heftet, unter brennenden fackeln, und der brennenden kerzen und lampen unter bäumen und bei quellen ist früher (Baumcultus p. 49) gedacht. Der philosoph Asklepiades weihte im prachtvollen tempel des Apollon zu Daphne bei Antiocheia, ein kleines silbernes agalma der Aphrodite-Urania zu füssen des Apollobildes: wie es sitte, entzündete er hierbei einige kerzen; da diese jedoch unvorsichtig gestellt waren, entzündeten sie den ganzen tempel so dass derselbe gänzlich zerstört wurde ⁶⁹⁾. Bei den Römern konnte die *consecratio bonarum* nur bei brennenden rauchaltären geschehen ⁷⁰⁾.

So liess man es nicht bei dem ewigen feuer im tempel bewenden, sondern entzündete jedesmal zur ausrichtung eines sacrum in der cella noch besondere lampen oder kerzen an der tempelflamme, welche nach beendung des heiligen aktes wieder gelöscht wurden. Indem solche flammen nun vor dem sitze des agalma auf oder neben dem heiligen speisetische (thyros) desselben stehen ⁷¹⁾, sind daher leuchter oder candelaber wie wachskerzen hierzu, ein beliebter gegenstand der schenkung und stiftung in der alten welt gewesen ⁷²⁾. In tempeln welche keine ewige flamme haben, in denen also keine *excubiae aeternae* statt finden, werden die lichte und opferfeuer von der ewigen flamme eines andern heiligthumes entzündet welche man oft aus weiten entfernungen herzubringt. Bei verehrung in ländlichen heiligthümern

66) Philostrat. Imagg. 2, 27. Pind. Ol. 7, 40 und Schol.

67) Lex XII. Cod. de paganor. sacrif.

68) Baumcult. p. 49.

69) Ammian. Marcell. 22, 13.

70) Cicer. de dom. 47, §. 123.

71) Tekton. IV, p. 275.

72) Das. IV, 273 flgg.

unter freiem himmel, bei quellen und brunnen, heiligen bäumen und anderen naturmalen, wo sich keine priesterliche pflege befindet, entzündet jeder welcher betend oder opfernd hinzugeht oder gelübde weiht, sich selbst die kerze oder auch die hier befindliche lampe; das licht darf selbst unter freiem himmel hierbei nie fehlen⁷³⁾, es spielt daher im baumcultus der alten eine bedeutende rolle. Aber nur mit feuer *rite accenso*, dürfen nach Phädrus *sacra* der gottheit vollzogen werden. Wer den Hermes mitten auf der agora zu Patrai verehren wollte um einen bescheid von ihm zu erhalten, goss öl in die lampen an der hestia vor dem bilde, zündete sie an und räucherte dabei mit weihrauch⁷⁴⁾. Bezeugten nicht die stiftung von leuchtern und wachskerzen dies, würde man es durch den eifer der christlichen presbyteren und kirchenväter wissen die sich in aller zelotischen strengte gegen diese heidnische sitte richten. So wird vorwurfsvoll von den heiden gesagt⁷⁵⁾ sie gebrauchten entzündete lucernen und wachskerzen an den weihestätten, sie entzündeten lucernen und wachskerzen um die götterbilder; Hieronymus bemerkt⁷⁶⁾ *tutelae simulacrum cereis venerans et lucernis*; Lactantius⁷⁷⁾ sagt vom gottergebenen herzen als dem wahren tempel gottes *quod non cereis ardentibus, sed claritate ac luce sapientiae illuminatur*; oder⁷⁸⁾ gegen die thieropfer und weinspenden des heidenthums eifernd *accendunt lumina (Deo) velut in tenebris agenti . . . num igitur mentis suae compos putandus est, qui auctori et datori luminis, candelabrum ac cerearum lumen offert pro munere? . . . Illorum autem Dii qui terreni sunt, egent luminibus*.

Wie das feuer bei der gottheit, τὸ πῦρ παρὰ τοῦ θεοῦ⁷⁹⁾, ein zeichen der gegenwart ihres numen, die *excubiae aeternae* ein symbol ihres damit verknüpften beständigen cultes im heiligthume, deutet folgerecht das verlöschen der flamme die entfernung des göttlichen numen, die aussetzung und den stillstand ihrer *sacra* an. Diese ewigen flammen werden zu der zeit *rite* gelöscht, wenn nach dem cultusdogma das numen für eine ge-

73) Baumcult. d. Hell. IV, §. 6. XL, §. 7.

74) Paus. 8, 22, 2.

75) Ruinarts, Acta Martyr. 479.

76) In Iesaiam c. 16, 57.

77) De ira Dei c. 23, 28.

78) Divin. Instit. 6, 2.

79) Plutarch. Aristid. 20.

wisse frist von seinem sitze abscheidet; sie werden *rite* von neuem entzündet, wenn die rückkehr in sein heiligthum eintritt. Mit der verlöschung ruht der cultus, die thüren des heiligthumes sind geschlossen, der zugang mit schnüren gebannt, es heisst von solcher zeit *stentque sine igne foci* ⁸⁰⁾, oder *ture vacant arae* ⁸¹⁾. Natürlich, wenn kein feuer mehr vorhanden, können keine opfer mehr davon entzündet, keine *sacra* mehr ministrirt werden, das ganze priesterpersonal ist unthätig; ja in gewissen staaten halten sogar die priester sich an diesen tagen ausserhalb des heiligthums auf, und bei den Aegyptern sind an gemeinsamen trauerfesten eben so die tempel geschlossen ⁸²⁾ wie an dem chytrentage der anthesterien zu Athen. Das ist die zeit der traurigen und unglücklichen *ἀποφοράδες ἡμέραι* oder *nefasti dies*, wo die tempelgemeinde ohne gottesdienst ist, wo kein öffentliches oder privates *sacrum*, kein akt der öffentlichen rechtspflege verrichtet werden kann ⁸³⁾. Mit dem hinweggange des numen ist die natürliche entfernung ihrer heiligen thiere verbunden welche zum cultus und heiligthume gehören. Mit den anagogia der Aphrodite auf Eryx, verliess das ganze volk der heiligen tauben den tempel, es wanderte mit dem numen nach Libyen hinüber; mit den katagogia des numen kehrte es wieder von dort in den tempel zurück; Aphrodite zog in gestalt einer wunderschönen taube von purpurfarbe, wie Anakreon sagt ⁸⁴⁾, jedesmal den taubenschwärmen voran: die vacanz dauerte neun tage, diese waren *nefasti dies* für die tempelgemeinde. Eben so verschwindet die tempelschlange der Athena-Polias mit dem entfernen des agalma beim anzuge des Xerxes. Erlischt jenes feuer plötzlich von selbst, dann ist das ein prodigium und vorzeichen schwerer heimsuchung welche über die tempelgemeinde und den staat hereinbricht; denn man sieht darin das zeichen dass die gottheit im zorne plötzlich ihren sitz verlassen habe.

In jedem dieser fälle wo das heilige feuer erlischt, mag es *rite* geschehen oder mag jenes hinweggehen des numen die folge einer vorgefallenen entweihung seines heiligthumes sein, zu

80) Ovid. Fast. 2, 564.

81) Ovid. l. c.

82) Plutarch. De E ap Delph. 20. Diodor. 1, 72.

83) Tekton. IV, 195—199.

84) Aelian. h. a. 4, 2. Dio Chrysost. Or. 2 p. 94.

der auch die nachlässige waltung der flamme gehört, tritt die lustration des tempels, der *sacra* wie ihres ganzen apparatus, auch wohl die sühnung des *piaculum* ein.

Nach ablauf der vom dogma vorgezeichneten vacanz und vollendeten lustration, wird das heilige feuer von neuem entzündet, der tempel zur ausrichtung der *sacra* wieder geöffnet; man sieht das numen als wieder in seinem sitze erschienen an und begrüsst seine wiederkehr in solenner weise. Das ist der tag der *apertio* des tempels, der *renovatio* und des *moveri sacra* hierbei⁸⁵⁾.

Diese eben geschilderte heilige sitte in allen ceremonien, ist mit zwei berühmten beispielen belegt worden: mit der lustration des tempels der Athena Polias zu Athen, und der lustration des nach hellenischem ritus gestifteten hauses der Vesta zu Rom in welchem das palladium eingeschlossen war.

Ist gesagt es sei mit solchem zeitweiligen abschiede einer gottheit von ihrem sitze das heiligthum entweiht, so gab die jedesmal in diesem falle eintretende lustration desselben den klaren beweis hiervon; denn wozu eine lustration, wäre keine befleckung vorangegangen? Jenen abschied des numen, kann man aber nur durch zurückziehen des agalma aus dem hedos in seiner cella ceremoniell wahrnehmbar darstellen; das zurückziehen desselben aus dem raume der cella, bedingte der alte modus seiner lustration. Denn einmal kann seine lustration *rite* nur unter freiem himmel vor sich gehen, nicht in der cella, weil diese selbst ja zum befleckten raume geworden ist und der lustration unterliegen soll, mithin die reinigung nicht erhalten kann, bevor das agalma nicht aus derselben entfernt ist. Welcher gewichtige glaubensartikel im alten cultus solche lustrationen gewesen sind, beweisen fälle in welchen die agalmata automatisch ihren sitz verlassen wenn dieser entweiht worden ist, um das lustrationsbad im freien zu nehmen; do der heros Eunostos zu Tanagra⁸⁶⁾, oder das agalma der göttermutter zu Rom, welche beide von selbst zum lustrationsbade nach dem meere und wieder zurück in ihre tempel gehen⁸⁷⁾; glaubten ja die Samier ihr Herabild sei einst von selbst an das meeres-

85) Serv. Verg. Aen. 4, 301.

86) Plut. Q. Gr. 40.

87) Dio Cass. 48, 43.

ufer gegangen, und führten es seit der zeit am feste tonea beständig dahin. Ist das tempelhaus mit seinem ganzen inhalte, ist alles was zu cultus und sacra gehört befleckt, versteht sich das von der alten tempelflamme gleicher weise; wäre das nicht der fall, warum hätte man sie gelöscht und durch ein neues, ausserhalb des tempels unter freiem äther entzündetes reines feuer wieder ersetzen müssen?

Es ist zuerst von mir die behauptung aufgestellt, das xoanon der Athena-Polias zu Athen sei an den plynteria lustrirt, es habe das bad empfangen, hiermit seien auch tempel und sacra der lustration unterlegen. Hat man nicht umhin gekonnt, wenn auch zögernd, dieses zuzugestehen, dann hat man auch die befleckung zugestanden. Es wurde von mir dabei aufmerksam gemacht auf das geheime bad der Artemis in der quelle Gargaphia (Paus. 9, 2, 3. Ovid. Met. 3, 156), der Aphrodite und der Chariten in der Akidalia zu Orchomenos (Serv. Verg. A. 1, 720. Mythogr. Vatican. c. 36, p. 96 ed. Mai., p. 86 Bod., Ovid. Fast. 4, 143) und der Hera zu Argos im quelle Kanathos (Paus. 2, 38, 2), der syrischen Hera im quelle Burras (Aelian. h. a. 12, 30), der Pallas zu Argos im Inachos, der göttermutter zu Rom im Almo, der Artemis auf Taurien, dem sich noch eine ganze zahl beispiele anfügen liesse; es redet endlich Plutarch⁸⁸⁾ sogar von bürgschaft welche in gewissen staaten geleistet wurde, sobald man die agalmata zu bad und katharsis führen wollte. Schwerlich kann man alsdann über den sinn dieses brauches noch im unklaren sein; denn wenn die heilige legende von solchem bade der gottheiten redet, kann der dogmatische cultusbrauch das nur durch die lustration der agalmata dieser gottheiten versinnlichen lassen.

Wenn man zu Athen an den plynteria die zugänge des Poliastempels mit tänien für den zutritt abspernte, verkündigte man der gemeinde damit den schluss des heiligthumes und gottesdienstes für eine gewisse frist; entkleidete man hierauf das agalma der cultusattribute und verhüllte sein hedos, dann zog man es für die dauer solcher frist aus der verehrung zurück und lustrirte dasselbe mit allem seinen zubehör. Folglich musste im dogma gelehrt werden, dass eine befleckung alles dessen eingetreten sei welche zu dieser lustration nöthigte.

88) Plutarch. Q. Rom. 61.

Als grund der entfernung des numen wie der lustration seines bildes, ist das dogma geltend gemacht, nach welchem gewisse gottheiten einmal die göttergemeinschaft im Olymp verliessen und zeitweilig einer chthonischen macht zur frohne dienten; es ist sogar auf die Hadesfahrt mancher gottheiten angespielt. Daraus wurde der schluss gezogen dass, wenn legende und dogma von solchem zeitweisen verlustigsein der olympischen theilhaftigkeit und ehre redeten, die cultusriten in welchen dasselbe ceremoniell offenbart werden sollte, dies nur in der vorher berührten weise ausdrücken könnten. Wird nun eine gottheit durch den strafenden willen des Zeus, oder auch vom Fatum, genöthigt einer chthonischen macht zu dienen, dann ist sie für die dauer einer solchen frohne ihres göttlichen wesens, folglich auch der verehrung in ihrem tempel entrückt. Die angezogenen verse des Panyasis ⁸⁹⁾ sagten von Demeter Hephästos Poseidon Apollon Ares *ἄνδρὶ παρὰ θρηϊῶ θητευσέμεν εἰς ἐνιαυτόν*. Um lohn dienen Poseidon und Apollon bei Laomedon, Apollon hilft auch dem Alkathoos die burgmauern der Alkathoa bauen, aber neun lange jahre lässt ihn das delphische dogma ⁹⁰⁾ zur strafe für den mord des Python oder der Kyklopen, *spoliatus divinitate* ⁹¹⁾ in einer andern welt, oder beim Admet zu Pherai einen eniautos hindurch knechtsdienste thun (*ἐνιαυτὸν ἄνδρὶ θητεῦσαι*), die heerden weiden und getreide mahlen ⁹²⁾; erst dann konnte er gereinigt und gesühnt, als Phoibos zurückkehren und das delphische heiligthum einnehmen. Auch Hephästos wird aus dem Olympos gestossen und nach Lemnos verwiesen, bis ihn Dionysos zurückführt; selbst Athena thut menschlichen dienst, da sie dem Laomedon den wall baut um das überschwemmende meer von der küste Troias abzuhalten, oder mit eigner hand den felsberg Lykabettos von Pallene zur befestigung der burg des Kekrops herbeiträgt.

Eine vacanz olympischer ehren kennt auch das theogonische dogma bei Hesiodos. Jede gottheit wird für falschen schwur durch neunjährigen verlust der opfer und ehren bestraft; sie verharret dann, bis zum eintritte ihrer palingenesie, erstarrt im

89) Tekton. IV, p. 167.

90) Plutarch. de defect. orac. 15. 21.

91) Serv. Verg. Aen. 6, 398. 7, 761.

92) Apollodor. 3, 10, 4.

seelenlosen zustande. Den Apollon wollte Zeus für den mord der Kyklopen in den Tartarus stürzen, und nur eine fürbitte der Leto wandelte die strafe in knechtschaft beim Admet um.

In den zustand der trauer und unreinheit wird die gottheit versetzt, ihr heiligthum entweiht, ihr freiwilliges zurückziehen bewirkt, durch den tod oder Hadesgang der theilhaber ihres wesens, oder der ihr verbundenen cultusheroen. Das setzt sie in berührung mit dem Hades, vor allem mit dem Hermes psychopompos. Kore, die gotterzeugte, verfällt dem Hades und versetzt die mutter in trauer; Demeter, vom sohne des Dysaules⁹³⁾ geführt, steigt der tochter wegen selbst zum Hades hinab; während der trauerzeit wird vor dem tempel ein cypressenzweig, wie vor dem sterbehause eines menschen aufgepflanzt. Aphrodite geht zur Persephone hinab, sich mit dieser in den besitz des Adonis zu theilen⁹⁴⁾. Artemis lässt den gestorbenen Hippolytos wieder in das leben rufen⁹⁵⁾ und macht ihn als Virbius zu einem ihrer numina; die göttermutter lässt durch Hermes den geliebten Attys wieder aus dem Hades an das licht führen, die ganze legende wird an dem berühmten viertägigen feste an den kalenden des april vom tage *arbor intrat* bis zum tage *lavatio*, zu Rom gefeiert. Dionysos geht in den Hades, um die Semele wieder von Persephone zu erlangen, und das fest herois zu Delphi wie das lustrationsfest bei Lerna, waren ceremonielle darstellungen dieser legende; er selbst aber schläft als Liknites eine dreijahrfrist im Hades, bis er zur Thyadenfeier in Delphi wieder erweckt und hervorgerufen wird⁹⁶⁾. Alle dem Hades wieder entführten heroen, bleiben dann der gottheit auf immer verbunden⁹⁷⁾.

Man hat bezweifelt dass Athena in berührung mit dem Hades treten oder dessen macht sich fügen könne; ich glaube mit unrecht. Das ganze attische dogma der trennung der Agraulos und Herse von Athena giebt zeugniss davon; die plynteria sind nur eine rituelle darstellung dieser legendarischen cultuskatastrophe. Wenn überhaupt schon Athena in irgend einer sage sich in die kyne des Hades birgt, welche Pluto im Titanenkampfe

93) Ders. 1, 5, 3. Orph. Hymn. XLI, 5.

94) Orph. Hymn. XVI, 9. Apollod. 3, 14, 4, 4.

95) Serv. Verg. Aen. V, 95. VII, 761.

96) Orph. Hymn. XLVI, 6. LII, 3. LIII, 3.

97) Serv. Verg. Aen. 7, 761: *Numina coniuncta*.

gebraucht (Apollod. 1, 2, 3), Hermes zum Gigantenstreite von diesem leiht (ders. 1, 6, 2, 5), dann begiebt sie sich doch in den schirm des chthonischen gottes; und wenn sie nach Homer (Odys. 11, 625) im vereine mit Hermes den Herakles in den Hades hinabgeleitet, betritt sie offenbar das todtenreich. Erscheint sie ferner in einer berühmten statuarischen tempelgruppe „aus einer geheimen ursache“, oder auf geschnittenen steinen mit dem Hades vereint (Tektonik IV, p. 189, n. 267), wird man ihre berührung mit dieser gottheit um so weniger bezweifeln dürfen, als ihre innige verbindung mit dem chthonischen Hermes im cultus feststeht. Ist ja das gefeierteste numen der Athena-Polias, die Nike, ein chthonischer dämon, eine tochter der Styx; auch trägt Nike im cultus zu Athen die frucht aus dem garten des Hades, die granate in der hand, an ihrem tempel steht die Hekate Epipyrgidia.

Hermes ist *synoikos* der Athena-Polias, sein *agalma* steht in der cella ihres tempels. Dieser Hermes aber ist eben der chthonische, der Hermes Psychopompos, er wird hier durch dichte umhüllung seines *agalma* mit myrte, dem eigenthum der Persephone, als solcher bezeichnet. Wenn schon die stätte desselben den *synöken* verrieth, nennt eine bemerkenswerthe inschrift⁹⁸⁾ ihn *synestios* der göttin: *ΚΑΙ ΓΑΡ ΑΘΗΝΑ ΠΕΡΙ [ΠΑΡΑ ΟΙ?] ΧΘΟΝΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΝΗΟΙ ΕΓΚΑΤΕΘΗΚΕ ΣΥΝΕΣΤΙΟΝ ΕΜΜΕΝΑΙ ΙΡΩΝ*. Als einer der alten fünf burggottheiten erscheint er mit Athena Poseidon und Hephästos vereint am bathron des Zeus-Polieus auf der akropolis (Philolog. XXII, p. 268), bei Sophokles im Philoktet⁹⁹⁾ wird er mit Athena-Polias-Nike angerufen. Dogmatisch ist er so innig mit den *sacra* der göttin vereint, dass ihn die tempellegende geradezu als vermählter aller drei pflegerinnen ihres cultus, der Pandrosos Agraulos und Herse nennt¹⁰⁰⁾; alle drei namen aber bezeichnen auch potenzen der Athena-Polias: wenigstens ist Athena als Agraulos wie als Pandrosos im cultus wie im schwure gesichert, wenn auch Herse im letzteren ausfällt¹⁰¹⁾. Was hätte nun eine solche intime vereinigung

98) G. d'Arnand, de Diis *παρέδροις*, p. 54, Inscr. I, v. 30: Anthol. Pal. App. 50, 30 u. das. Jacobs.

99) Philolol. bd. XVII p. 393.

100) Paus. 1, 38, 3. Apollod. 3, 14, 3. Schol. Hom. Il. 1, 334.

101) Schol. Aristoph. Thesm. 533.

der göttin mit dem todtenführer, in legenden bildwerken sacra und auf heiliger stätte zu bedeuten, wäre nicht ein massgebender dogmatischer grund dazu vorhanden gewesen dem nach dieser gott, in einem bestimmten mystischen falle, der geleiter und gefährte der Athena sein sollte?

Agraulos, die cultuspfegerin der Athena-Polias, war ursprünglich im cultus mit der göttin auf der burg vereint, gleich der Pandrosos; als sie sich aber dem Ares vermählt und die Alkippe gebiert, als die katastrophe ihrer asebeia eintritt in welcher sie den frevel am heiligthume der göttin begeht und den schwur der geheimen bewahrung des anvertrauten unterpfandes bricht, muss sie sich von Athena und deren burgheilighume trennen. Sie giebt sich selbst den tod und geht in den Hades. Auf immer ist sie im dogma und den cultusriten nun abgelöst von Athena, ihre sacra mit ihrem hieron werden ausserhalb der burg gestiftet; denn sie nimmt mit Enyalios den schwur des waffeneides entgegen der nicht auf der burg abzuliegen war, weil auf dieser überhaupt kein schwerer eid geschworen werden durfte.

Nach der religiösen anschauung der alten wird jeder todesfall, jede berührung mit dem Hades, als verunreinigung aller betrachtet welchen der abgeschiedene angehört, haus wie familie desselben ist befleckt, sie unterliegen der katharsis; ja der erbberechtigte kann nicht einmal rechtlichen besitz vom hause ergreifen, bevor er nicht als *everriator* mit dem besen, die wohnung gefegt und lustrirt hat. Diese gedanken sind aus dem wirklichen leben symbolisch in den cultus übertragen. Trennt sich Agraulos von Athena, und geht diese potenz der göttin in den Hades, so geht Athena zu der zeit wann sie dogmatisch zur Agraulos wird, mit Hermes in das schattenreich. Folglich unterliegt sie nach dieser seite der macht des Hades; in ihrer potenz als Pandrosos aber wird sie durch diesen tod unrein und in trauer versetzt, es zieht sich ihr numen von selbst zurück oder wird unsichtbar im hieron, ihr agalma und tempel unterliegen der lustration. Daher feiern die Athener der Agraulos und Pandrosos mysteria und weihen; in den plynteria, die asebeia wie den tod der Agraulos, bei lustration des agalma und heiligthumes; in den kallynteria, das gedächtniss der schmückung von

tempel und agalma durch Pandrosos, so wie Agraulos dies einst zuerst bei übernahme der priesterschaft gethan hatte.

Zieht sich an diesem trauerfeste Athena „von sich selbst“ zurück, dann soll das heissen sie zieht sich automatisch zurück und verhüllt sich. Aber nicht das agalma, nur das numen kann sich automatisch zurückziehen und verhüllen, d. h. dogmatisch, nicht gegenwärtig für den cultus sein; das agalma selbst ziehen die Praxiergiden zurück, verhüllen das hedos und verrichten die lustration. Es ist aber wohl zu beachten wie nach der tempellegende bei Antigonus Karystius, Athena während der asebeia und des todes der Agraulos, auch wirklich nicht im heiligthume gegenwärtig, sondern in Pallene ist um den Lykabettos von dort heranzutragen ¹⁰²).

102) Man hat die meinung geäussert (A. Momms. Heort. in Plynterien) das verhüllte agalma sei nach Phaleron zum strande geführt um hier in „der ausmündung der burgquelle das weihebad“ zu empfangen; dies verhüllte bild habe Alkibiades erblickt als er in den Peiraieus eingelaufen sei, und es werden dabei die angezogenen worte des Plutarch so ausgelegt „Alkibiades schaute wohl auf die göttin, aber die göttin wollte den Alkibiades nicht sehen, sie verhüllte ihr angesicht“; wenn aber vorher erklärt wird das bild sei schon verhüllt von dem tempel auf der burg nach Phaleron gebracht, dann war sein antlitz nicht bloss für den Alkibiades sondern für alle hier versammelten schon verhüllt. Jene „ausmündung der burgquelle“, wenn sie bestand, kann aber nur in dem Halipedon liegen, in welchem wenigstens ein unterirdischer wasserlauf von Athen südwärts, durch mehrere lothrechte, nicht sehr tiefe stollenlöcher, noch heutiges tages bezeichnet ist; die entfernung dieser stelle vom bassin des piräischen hafens, beträgt aber eine halbe stunde. Wer nun diesen punkt und das hafenbassin des Peiraieus aus eigener anschauung verglichen hat wird gestehen, dass der vorsprung wie die gewaltige erhebung der zwischen beiden liegenden Munychia, jedem auge den anblick jenes Halipedon mit jener quellenmündung absolut unmöglich macht. Beruht also schon die vorgeschlagene auslegung der plutarchischen stelle auf unkenntniss dieser situation, so ist ferner auch kein zeugniss dafür vorhanden, dass das agalma an den plynterien hierher nach Phaleron zur lustration geführt sei; kein einziges zeugniss welches die inschriften ἀρχ. ἐγνημ. 4097. 4098. 4107 geben sagt dies, die pompen mit dem agalma nach Phaleron beziehen sich hier auf die feier der schlacht von Marathon und Salamis, also auf die erinnerung an zwei ereignisse zu deren zeit noch Phaleron der städtische hafen Athens war. Daher wird auch in der urkunde n. 4098 welche am vollständigsten hiefür erhalten ist, sehr deutlich erklärend das siegesopfer für Athena-Nike in der akropolis erwähnt. Mit den plynterien wäre die verbindung eines solchen opfers undenkbar, eben so die führung solcher lustrationspompe durch die thesmotheten in ihren weissen festlichen stirnbinden. Ueberhaupt ist mir keine lustrationspompe mit götterbildern bekannt deren geleit aus bewaffneten, noch dazu aus bewaffneten epheben gebildet wäre, da die lustration ein akt des priesterlichen personales ist. Alle solehe lustra-

So viel über die flamme im cultus. Nimmt sie eine solche stelle in demselben ein, dann ist ihre eminente bedeutung in den eleusinien erklärlich. Es sind die fackeln an den beiden altären die hervorragendsten wahrzeichen beider, in bezug auf die bestimmung zu eleusinischen sacra, denn sie repräsentiren kunstsymbolisch das feuer der Demeter, womit Aristides die mysterien bezeichnete; und wer die früher (s. ob. aufs. V, p. 233) angeführten worte des Clemens [ἀπόσβεσον, ὃ ἱεροφάντα, τὸ πῦρ. αἰδέσθητι, δαδοῦχε, τὰς λαμπάδας. ἐλέγχει σοῦ τὸν Ἰαχχον τὸ φῶς, wird das gewicht derselben nun verstehen.

Leivägt

tionen von götterbildern sind der menge unschaubar, niemand darf das entkleidete agalma und den badeakt schauen; daher werden bei der lustration des Pallasbildes zu Argos alle Argiver, selbst die wasserschöpfenden weiber, warnend von dem ufer des Inachos, der badestätte des agalma, zurückgewiesen.

Berichtigung. Die maasse am altare oben p. 14 sind nach der zeichnung fig. 3 zu berichtigen: sie müssen also lauten: ganze länge des geison oder der altardecke = 23 fuss, 6 zoll; reine länge des thrinkos mit dem bildwerke = 22 fuss, 2 zoll englisch. — In der bildtafel (aufs. V) ist der altar mit fig. 1, die stehende marmorfackel mit fig. 2 zu bezeichnen.

Berlin.

Carl Bötticher.

Adnotatiunculæ Aeschyleæ.

In Sept. adv. Theb. 705 locum male habitum sic restituendum censeo:

Νῦν ὅτε σοι παρέσακ'
ἐπιδαιμονῶν λή-
ματος ἀντροπαλα
χρονα, μεταλλακ-
τὸς ἴσως ἂν ἔλθοι
θεμερωτέρῳ πνεῦ-
ματι, νῦν δ' ἔτι ζεῖ.

In primo Supplicum choro v. 61, lege τὰς Τηρείας νη-
ς ἰδοὺς οἰκιρᾶς ἀλόχου.

Londini.

C. Badham.

