



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

221. b.

6.



600024361M







Der  
**Hausgottesdienst**

der  
**alten Griechen.**

Von  
**Christian Petersen,**  
in Hamburg.



---

Mit einem lithographirten Grundriss des Griechischen  
Hauses.

---

**Cassel, 1851.**  
Druck und Verlag von Theodor Fischer.

221. b. 6.

1881. 1. 15

## V o r w o r t .

---

Der folgende Vortrag, welcher im J. 1849 zur Feier von Winckelmanns Geburtstag am akademischen Gymnasium in Hamburg vor einem grösseren Publicum von Gelehrten, Künstlern und Kunstfreunden gehalten wurde, ist weit entfernt auf Vollständigkeit und endgültige Entscheidung Anspruch zu machen. Wenn der Verfasser ihn dennoch der Veröffentlichung nicht unwerth achtete, so wurde er dabei zunächst durch die Erwägung geleitet, dass der Gegenstand noch nirgends sich einer auch nur einiger Maassen umfassenden und zusammenhängenden Darstellung zu erfreuen gehabt hat. Wenn einzelne noch fragliche Behauptungen zu unbedingt ausgesprochen scheinen, so wird das in der begrenzten Zeit und in dem Zweck, die keine kritischen Untersuchungen zuliesen, Entschuldigung finden. Uebrigens ist der Verfasser bemüht gewesen, den Unterschied der, wenn auch neuen, doch vielleicht erwiesenen Ansichten und der noch weiter zu begründenden Vermuthungen in den Anmerkungen geltend zu machen. Die so wichtige und interessante als schwierige Frage über Anlage und Einrichtung des Griechischen Hauses konnte als Einleitung nur kurz behandelt wer-

den, erscheint aber in einem Zusammenhange, der noch gar nicht beachtet ist und ein vielleicht unerwartetes Licht auf sie fallen lässt. Die vorläufige Veröffentlichung der bisher gewonnenen Ergebnisse wird um so mehr gerechtfertigt erscheinen, als es gelungen sein sollte thatsächlich zu beweisen, dass die Fragen über das Haus und über den Hausgottesdienst künftig nur im Zusammenhange dürfen behandelt werden. Sollte die Mittheilung vielleicht Veranlassung geben, dass auch andre sich über den Gegenstand aussprechen, so darf der Verf. hoffen, sein Material, das bereits viel reicher ist, als es hier auch in den Anmerkungen erscheint, vervollständigt und seine Ansicht berichtigt zu sehen, bevor seine Untersuchungen für eine ausführlichere kritische Behandlung des Gegenstandes reif scheinen. Der grössern Deutlichkeit halber schicken wir die Erklärung des beigefügten Grundrisses der Abhandlung voran.

---

# Erklärung

des

## Grundrisses vom Griechischen Hause.

---

Der Grundriss ist nach dem Beckersohen (Charikles Bd. I. Taf. I.) entworfen, wodurch die Unterschiede um so leichter in die Augen fallen. Ein selbstständiger Entwurf würde besonders die Verhältnisse der einzelnen Theile zu einander anders gestaltet haben, allein da unsre Erklärung sich überall auf Becker bezieht, so schien es angemessen, sich auch im Grundriss ihm so nahe als möglich anzuschliessen.

a. Flur, iter, *θυρωρεῖον* Vitr. VI. 7. (10), *πρόδομος, προαύλιον*, dessen Eingang von der Strasse *πυλών, θυρών* heisst, Pollux I. 77.

b. Kammer für den Thürsteher, *cella ostiaria* Vitr. *πυλώριον* Poll.

c. Räume, die bald für Wagen und Zugvieh eingerichtet, bald zu Läden, Werkstätten entweder vom Hausbesitzer selbst benutzt oder zu diesem Zweck oder zu abgesonderten Wohnungen vermietet wurden. *Equilia* Vitr. Pollux begreift diese Theile unter

dem Namen *πρόδομος*, wenn er I. 78 sagt: *τῶν δὲ οἰκιῶν πρόδομος καὶ δῶμα καὶ δωμάτιον καὶ ξενῶν*. Genauer werden sie als *σταθμοὶ* oder *ἐργαστήρια* beschrieben mit Beziehung auf die Darstellung auf der Bühne IV. 124. Vergl. Meineke Fragm. Com. III. p. 10 und Eurip. Orest. v. 1147.

d. Säulenhalle um den vorderen Hof (*αὐλή*), bei Vitruvius *peristylum*, *porticus*, bei Pollux I. 77. 78 *τόπος περιστυλος* oder *περικίων* und *περίστων*.

e. Räume für die Vorräthe, welche Landbau, Handel oder Fabriken anhäufen. Sie sind hier, wie meist in den Pompejanischen Häusern, als von einander getrennt gezeichnet. Sie scheinen aber oft wie bei Becker mit einander zusammen gehangen, ja auch mit 5 einen einzigen zusammenhängenden Raum gebildet zu haben, der nur einen Eingang von der Halle hatte, auch wohl mit dem Raum c und durch denselben mit der Strasse in Verbindung stand. Er hiess *ταμιεῖον* oder *στοά* Poll. I. 78. Vergl. Aristoph. Pax v. 14. Harpocr. s. v. *Κτησίου Διός*.

f. Einzelne Gemächer, besonders Schlafkammern für die männlichen Bewohner des Hauses, namentlich die Sklaven; *δωμάτια*, *οἰκήματα*, *οἴκοι*, *κοιτῶνες*, *μυχοί*. Becker I. p. 192. Pollux I. 79. X. 30. Athen. III. p. 47. Stob. Flor. LXXXIV. 27. unten Anm. 3. In grösseren Häusern, deren Sklaven im obern Stock wohnten, lagen hier grössere Zimmer oder kleinere Säle zum Gebrauch der Familie. Poll. I. 79. Die Räume 5 und 6 sind nach dem Vorbilde vieler Pompejanischen Häuser und in Uebereinstimmung mit den Zeugnissen Griechischer Schriftsteller als *ἐξέδραι* und *triclinia* gezeichnet. Poll. I. 79. Eurip. Orest. v. 1447. Becker I. p. 197. In beiden sind Heilig-

thümer angenommen und hinter 6 ein besonderer Raum kk zur Aufbewahrung heiliger Geräthe. Vergl. Anm. 3. 4. 49 und 199. Diese Räume scheinen vorzugsweise *μυχοὶ* genannt zu sein.

g. Grosser Männersaal *ἀνδρῶν* Vitr. Poll. bei Homer *μέγαρον*. Vergl. Anm. 2. Derselbe ist im Grundriss im Verhältniss zu den übrigen Theilen des Hauses zu klein ausgefallen.

h. Treppe zum obern Stock (*ὑπερῶν*) des Vorderhauses oder der Männerwohnung (*ἀνδρωνίτις*), welche die bisher genannten Räumlichkeiten umfasst. Doch hatten manche Häuser gar keinen obern Stock und die meisten nur theilweise, so weit es die meist durch hoch angelegte Fenster vermittelte Beleuchtung des untern Stocks gestattete. Becker I. 177 u. 195.

i. Gang, der die Männerwohnung mit der dahinter liegenden Frauenwohnung (*γυναικωνίτις*) verbindet; iter Vitruv. Vor demselben lag die Thür *μέσαντος* oder *μέταντος θύρα* genannt. Becker I. p. 181.

k. Vorrathskammern für den Haushalt, für Hausrath, für Bereitung des Mahles und Brodes, *ἀπόθηκαι, ταμιεῖα, σιτοποιικὸς οἶκος, μυλών*. Pollux I. 79. 80.

l. Treppe für den oberen Stock der Frauenwohnung.

m. Säulenhalle der Frauenwohnung: *peristylum, porticus* Vitr.

n. Küche, *ὑπανεῖον* oder *μαγειρεῖον*. Pollux I. 80. VI. 13. Lexicogr. Athen. VII. p. 291. IX. p. 378.

o. Hof der Frauenwohnung, der nach den Pompejanischen Häusern zu schliessen, wohl oft als Garten eingerichtet war. Das bestätigt Vitruvius, der VI. 6 diesen Theil *viridarium* nennt. Er spricht

zwar vom Römischen Hause, aber von Einrichtungen, die vom Griechischen Hause entlehnt waren, bei dessen Beschreibung er hierin auch keinen Unterschied angiebt.

p. Gemächer für die weiblichen Bewohner des Hauses, besonders die Sklavinnen. Vergl. oben f.

q. Bedeckte Halle vor den von der Hausfrau zunächst benutzten Gemächern, *προστάς* und *παστάς* genannt. Vit. VI. 6. (10) Becker I. p. 175 u. 195.

r. Schlafzimmer des das Haus bewohnenden Ehepaars, *θάλαμος* und *ἀμφιθάλαμος*. Vit. Poll. Es wäre wohl zweckmässiger gewesen, das grössere durch den Altar als eigentlich eheliches Schlafgemach zu bezeichnen. Es bedarf indess kaum der Bemerkung, dass das Verhältniss der Länge und Breite ganz unmaassgeblich ist.

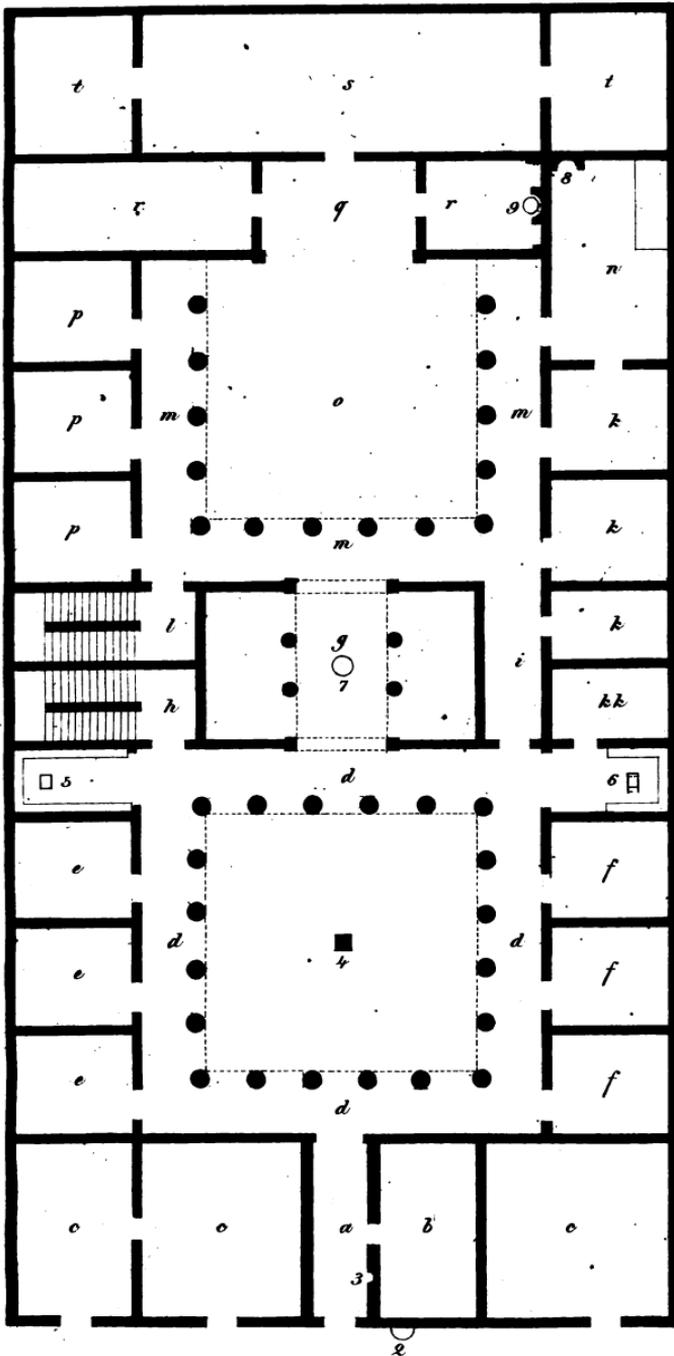
s. Frauensaal, in dem die Hausfrau die weiblichen Hausgenossen namentlich die Sklavinnen mit Spinnen und Weben, auch wohl mit andern weiblichen Handarbeiten beschäftigte: *oeci magni*, in quibus matres familiarum cum lanificiis habent sessiones Vit. *ἰστέων*, *ταλασιουργὸς οἶκος* Poll. I. 79. Grösse und Verhältniss der Länge zur Breite sind unmaassgeblich: Licht könnten diese Räume, wenn von der Aussenseite des Hauses keine Gelegenheit war, durch Fenster über den vorliegenden Gemächern empfangen.

t. Kammern zur Aufbewahrung der Wolle und anderer für die weiblichen Arbeiten erforderlichen Materialien und der daraus gefertigten Stoffe und Kleidungsstücke, *θησαυροί*, *φυλακτήρια* Poll.

1. Die Herme an der Strasse, *Ἐρμῆς ὄδιος*. Lexicogr. Anm. 8—10.

2. Altar des Apollon Agyieus. Anm. 11—33.

# Grundriss des Griechischen Hauses.





3. Heiligthum des Hermes Strophaios. Anm. 39.
4. Altar des Zeus Herkeios. Anm. 41—48.
5. Heiligthum der Götter des Erwerbes (*θεοὶ κτήσιοι*). Anm. 50—65.
6. Heiligthum der angeerbten Götter (*θεοὶ πατρῷοι*). Anm. 70—98.
7. Heiligthum der Hestia. Anm. 99—139.
8. Heiligthum der Küche. Anm. 140—144.
9. Heiligthum der Ehegötter (*θεοὶ γαμήλιοι*) im ehelichen Schlafgemach. Anm. 145—175.

Ueber die Pompejanischen Häuser, welche häufig berücksichtigt sind, sei hier im Allgemeinen bemerkt, dass sie weder mit Griechischen, noch mit Römischen Häusern ganz übereinstimmen. Der Eingang und die daneben liegenden Theile sind nach Griechischer Weise eingerichtet, wodurch das atrium und das impluvium, das sonst nach Römischer Weise die Stelle der Griechischen Aula und des Peristyls einnimmt, viel kleiner wird, als es gewöhnlich in Rom gewesen sein muss. Das so genannte tablinum zwischen der Männer- und Frauenwohnung nimmt die Stelle des Männersaals ein, ist aber kleiner, als derselbe in Griechischen Häusern angenommen werden muss. Auch die Frauenwohnung ist weniger ausgebildet und umschliesst selten den Garten, und wenn das der Fall, fehlt die so charakteristische Einrichtung der Pastas oder Prostas, wie sich diese Baulichkeit von Xenophon bis Pollux nachweisen lässt.

---

Das Griechische Haus <sup>1)</sup> hatte, wenn nicht eine Säulenhalle vorgebaut war, ein wenig ansprechendes Aeussere. Ausser der meistens einfachen Thür stand

es mit der Strasse nur durch einige im obern Stock meist einzeln und unregelmässig angebrachte Fenster in Verbindung. Die Räume zu beiden Seiten des Eingangs öffneten sich als Läden, Ställe oder Werkstätten unmittelbar auf die Strasse und waren häufig von dem übrigen Hause ganz geschieden und zum Vermiethen bestimmt. Die ziemlich schmale Flur führte auf einen vierseitigen Hof, die Aula, die von Säulengängen an allen Seiten eingeschlossen war. An der einen Seite lagen die Wohnungen für die männlichen Bewohner des Hauses, zunächst für die Sklaven, die andere Seite diente als Speicher (*ταμείον*) für die Vorräthe, welche Landbau oder Handel erwarb. An die dem Eingange gegenüberliegende Seite stiess der Männersaal (*ἀνδρών*), der grösste bedachte Raum des Hauses, in grösseren Gebäuden durch zwei Säulenreihen in drei Schiffe getheilt und durch die Fenster des erhöhten Mittelschiffes beleuchtet<sup>2)</sup>. Zu beiden Seiten des hintern Säulenganges zogen sich freie Räume bis an die Aussenwände des Hauses hinein, von den Griechen offene Zimmer (*ἐξέδραι*) oder Winkel (*μυχολί*), von den Römern Flügel (*alae*) genannt<sup>3)</sup>. Doch war eins dieser Zimmer näher mit dem Tamieion verbunden und wohl häufig verschliessbar, das andre aber war der gewöhnliche Versammlungsort der Familie<sup>4)</sup>; während der Männersaal für Gastmähler und gesellige Zusammenkünfte von grösserm Umfange bestimmt blieb. Diese Räumlichkeiten zusammen genommen bildeten die Männerwohnung (*ἀνδρωνίτις*), welche durch einen Gang neben dem Männersaal mit der dahinter liegenden Frauenwohnung (*γυναικωνίτις*) in Verbindung stand. Er führte auf einen zweiten Hof

oder Garten, der nur an drei Seiten mit Hallen umgeben war. An der einen Seite wohnten die Sklavinnen, an der andern waren Küche und Vorrathskammer. An der vierten Seite, dem Männersaale gegenüber, war ein gegen den Garten freier, oben bedeckter Vorplatz, Pastas oder Prostas, durch zwei Pfeiler begränzt. Von hier führten seitwärts Thüren in die Schlafgemächer der Familie, *ἑλαμολ*, grade aus in den Arbeitssaal der Frauen, wo die Hausfrau die Sklavinnen mit Spinnen und Weben beschäftigte. Zu den Seiten lagen Räumlichkeiten, in denen Wolle und anderer Stoff für die weiblichen Arbeiten, so wie das fertige Gespinnst, Zeug und die Kleider, auch Kostbarkeiten aller Art aufbewahrt wurden.

Wenden wir uns nun zum Eingange zurück und erwägen, dass der Männersaal sich meistens frei auf die Halle des ersten Hofes öffnete, etwa nur durch Vorhänge, die beim Gebrauch zurückgeschoben wurden, getrennt oder durch weite Flügelthüren mit der Halle verbunden, dass derselbe bis an die Halle des zweiten Hofes reichte und von dorther Licht durch verschiebbare Fenster oder Laden empfing, so erneuert die Einbildungskraft sich leicht den reizenden Anblick, den die Durchsicht durch das einfachste Haus gewährt, dem der Blick durch eine Reihe von Prachtzimmern nicht an die Seite zu stellen ist. Die ganze Tiefe des Hauses lag dem Blick des Beschauers auf einmal offen, in dem natürlichsten Wechsel bedeckter und unbedeckter, freier und von Säulen unterbrochener Räume, in denen Schatten und Licht ein zauberhaftes Spiel entfalteten. Der schwach beleuchteten Flur zunächst lag die erste Halle, von dem Seitenlicht des Hofes erhellt: es folgte der Hof

im vollen Lichte des südlichen Himmels, die zweite Halle und dann der Männersaal, der theils das gebrochene Licht der Halle borgte, theils, wie eine Basilika, von oben beleuchtet ward. Und noch einmal wiederholte sich in der Frauenzimmerwohnung der Wechsel des gebrochenen Lichtes der Halle und des Himmelslichtes in seinem vollen Glanze, das hier von den Büschen und Blumen des Gartens neuen Reiz erhielt. Das Halbdunkel des bedeckten Raumes vor dem Frauensaal gab der tiefen Durchsicht einen angemessenen Schluss.

Als nun die Kunst ihre Blüthe entfaltete, drang sie auch in's Haus: die Wände der Hallen und Säle schmückten sich mit Gemälden und halberhabener Arbeit. Schon Alkibiades liess durch Agatharchos, einen der ersten Maler seiner Zeit, sein Haus mit Gemälden schmücken. Bildsäulen aber hatten als Gegenstand der Anbetung schon seit Jahrhunderten den Weg in die Häuser gefunden. So war jedes Haus von einiger Bedeutung eine Sammlung von Kunstwerken, welche nicht vom Zufall zusammen gewürfelt, sondern für die Räume, in denen sie Aufnahme gefunden hatten, geschaffen waren und deshalb in ihrer Gesammtheit mit dem sie einschliessenden Hause ein einziges grossartiges Kunstwerk ausmachten.

Und nicht die Sucht zu glänzen hatte die Räume des Hauses mit Götterbildern geschmückt, sondern die Erömmigkeit, welche mit der Liebe zum Schönen verschmolzen das Wesen der Griechischen Religion ausmachte und auch im häuslichen Gottesdienst nur mit der Befriedigung des Schönheitssinnes sich selber genügte. Wie gross und verbreitet die Frömmig-

keit in dem viel geschmähten Heidenthum der Griechen, davon legt die ganze Einrichtung des Hauses nicht den kleinsten Beweis ab. Es enthielt vom Eingange bis zum Ende eine Reihe von Heiligthümern, dass man kaum begreift, wie hoch der neuste Forscher zweifeln konnte, ob das Griechische Haus auch nur *ein* besonderes Heiligthum, *eine* Hauskapelle, gehabt habe <sup>5)</sup>. Wenn wir erwägen, dass die Griechischen Tragiker, zumal Euripides, die Sitten ihrer Zeit in das Heroenalter übertragen, so genügt eine einzige Stelle, die Mehrtheit von Heiligthümern im Griechischen Hause nachzuweisen. Als nämlich Admets fromme Gemahlin sich dem Tode weihte, um ihrem Gatten das Leben zu erhalten, nahm sie durch Gebet Abschied von *der Hestia und allen Altären* ihres Hauses <sup>6)</sup>.

Einen eben so treffenden Beweis liefert die Stelle, die man fürs Gegentheil hat geltend machen wollen. Platon verbietet in seinen Büchern von den Gesetzen in Privathäusern Heiligthümer zu errichten, aber aus keinem andern Grunde, als weil Leichtsinn und Aberglaube die Häuser mit einer Unzahl von Heiligthümern überfüllt hatte, welche alle Achtung des Heiligen vernichtete <sup>7)</sup>.

Wir wollen die ganze Reihe derselben von der Strasse bis zu den innersten Gemächern verfolgen.

Dem Hermes, dem Boten der Götter, und dem Gotte der Boten und Herolde, war die Sorge für Strassen und Wege anvertraut. Darum hatte man ihm auch die Steine geweiht, welche die Fusspfade gegen die von Wagen drohende Gefahr schützten, welche zugleich die Entfernungen und den Ort, an dem sie standen, angaben. Was die Religion unter

ihren Schutz genommen hatte, adelte die Kunst: so erhielten diese Wegesteine den Kopf des schützenden Götterboten, weshalb noch heute Götterköpfe mit vierseitigem Untersatz *Hermen* heissen <sup>8)</sup>. Sie waren öffentliche Heiligthümer; wie hoch sie gehalten wurden, zeigt der durch Alkibiades Leichtsinns herbeigeführte Prozess gegen die *Hermenverstümmler* <sup>9)</sup>. Aber auch die Bewohner der nächsten Häuser sahen sie als die ihrigen an und bekränzten sie bei frohen Anlässen mit Blumen <sup>10)</sup>.

Mehr noch, ja ganz gehörte dem Hause ein abgestumpfter Kegel unmittelbar an der Mauer neben der Thür, ein Altar zugleich und Symbol des Apollon, der hier den Beinamen *Agyieus* führte, als Beschützer der Strassen <sup>11)</sup>, und *Thyroros* oder *Thyraiios* <sup>12)</sup> hiess, als Wächter der Thür. Mag die Gestalt durch den äussern Zweck, den Schutz der Thür, oder durch die Erinnerung an den Sonnenstrahl, der die Wirksamkeit des Gottes vermittelte, veranlasst sein, aus der Urbedeutung des Apollon, der, wie die ganze Erde, so auch die Strassen erhellt und austrocknet, sind die Beziehungen, die seine Verehrung hier bestimmten, leicht zu erklären <sup>13)</sup>. Trockenheit und Reinigkeit der Strassen waren die Bedingungen der Gesundheit; darum heisst er hier auch *Alexikakos* <sup>14)</sup>, Abwender der Krankheiten, und *Paian* <sup>15)</sup>, Geber der Gesundheit, *Apotropaios* <sup>16)</sup>, Abwender alles Uebels, und *Prostaterios* <sup>17)</sup>, ganz allgemein der Helfer. Wenn man im Alterthum diesen Altar auch dem Dionysos geweiht glaubte, so konnte aus Mangel des Bildes ein Zweifel entstehen, allein derselbe hat einen tiefern Grund in dem Streben der spätern Zeit, Einheit in die bunte Mannigfaltigkeit der Grie-

chischen Götterwelt zu bringen, die sowohl den Dionysos als den Apollon für die Sonne erklärte und daher beide für einerlei hielt <sup>18</sup>). Dass der abgestumpfte Kegel an der Hausthür ursprünglich und eigentlich dem Apollon geweiht war, zeigte nicht nur der Lorbeerbaum <sup>19</sup>), der in breiteren Strassen daneben gepflanzt war, sondern das Bild des Gottes selber, das man mitunter an die Mauer malte <sup>20</sup>). Wesen und Bedeutung erhellen auch aus der Verbindung mit andern Göttern im Staatsgottesdienst. Dieser Apollo galt für den Loxias selber, den delphischen Orakelgott <sup>21</sup>), der den Athenern befohlen hatte, für die Gesundheit dem höchsten Zeus, dem Herakles und Apollon *Prostaterios*, für ein Glück dem Apollon *Agyieus*, der Latona und Artemis Opfer darzubringen <sup>22</sup>). Zu Apollon *Prostaterios* und Artemis *Bulaia* hietete man in Athen vor jeder Volksversammlung <sup>23</sup>). In Megara hatte er als *Prostaterios* mit Latona und Artemis einen gemeinsamen Tempel <sup>24</sup>) und in der Stadt Tegea als *Agyieus* mit Artemis und Latona ein gemeinsames Fest <sup>25</sup>). Beim Apollon *Agyieus* schwür der Vorübergehende, was er eben betheuern wollte <sup>26</sup>), bekränzte denselben mit Myrthenzweigen oder entnahm sie demselben, wenn er ihrer sonst bedurfte <sup>27</sup>). Zu ihm betete der Heimkehrende <sup>28</sup>), wesshalb auch Deianira auf die Nachricht von ihres Gatten Herakles Heimkehr ihm, der Artemis und den Nymphen ein Dankgebet singen lässt <sup>29</sup>). Bei jeder frohen Botschaft flammten hier duftende Kräuter der Heimath empor, und, nahm die ganze Stadt Theil an derselben, so waren alle Strassen erleuchtet von den Opferflammen vor den Thüren <sup>30</sup>). Aber auch Abwendung des Uebels erwar-

tete man von der helfenden Gottheit: deshalb opfert Klytännestra auch nach einem Unheil drohenden Traum dem Apollon Agyieus <sup>31</sup>). Diesen Dienst finden wir über die verschiedenen Länder und Stämme der Griechen verbreitet: ging er auch von den Dorern aus <sup>32</sup>); wir haben das Orakel vernommen, das ihn namentlich nach Athen verpflanzte <sup>33</sup>).

An manchen Häusern fanden sich noch andre mythisch-religiöse Darstellungen, die doch weniger zur Andacht stimmen, als gewerbliche Zwecke unterstützen sollten. Es waren theils allgemeine Zeichen für die Heiligkeit des Ortes, wie Schlangen, die von einem Altar assen <sup>34</sup>), oder eine Glücksgöttin <sup>35</sup>), theils Götter, die sich auf das im Hause betriebene Gewerbe bezogen, so Aphrodite <sup>36</sup>), wie Bacchus ja noch bei uns so in Gebrauch ist. Vor allem musste die Thür gesichert sein gegen Eindringen des Uebels. Dies geschah auch durch Zaubermittel, wie die Meerzwiebel, welche entweder unter der Thürangel vergraben oder über derselben aufgehängt ward <sup>37</sup>).

Zum häuslichen Gottesdienst gehören auch die religiösen Veranstaltungen bei ausserordentlichen Veranlassungen, bei frohen sowohl, die durch Bekränzung der Thür kund gethan wurden, wie Hochzeiten und Geburtsfeste, als bei betrübenden, unter denen besonders die Todesfälle hervorzuheben sind. So lange eine Leiche im Hause war, stand ein irdenes Gefäss mit Waschwasser vor der Thür, und Lorbeerzweige lagen daneben, mit denen sich alle, welche das Haus verliessen, besprengten, um sich zu reinigen von der durch die Nähe der Leiche entstandenen Verunreinigung <sup>38</sup>).

Wir wenden uns dem Innern des Hauses zu.

Eben eingetreten begegnen wir sogleich hinter der Thür einem Heiligthum, das dem Hermes Strophaios geweiht war. Er hatte seinen Namen von der Thürangel und stand hier als Gott der Diebe, um das Haus gegen sie besonders vor Einschleichen zu bewachen<sup>39</sup>). Ob bloss der Kopf oder ob die ganze Figur des Gottes, ob in Malerei oder Plastik und mit welchen Attributen dieser Hermes dargestellt war, ist bis jetzt nicht ermittelt<sup>40</sup>).

Trat man von der Flur in die anstossende Halle, so hatte man den Hof der Männerwohnung, die Aula, vor sich, deren Mitte ein auf Stufen erhöhter viersseitiger Altar einnahm, eins der beiden ältesten Heiligthümer des griechischen Hauses, das sich schon so gut in den Pallästen homerischer Könige<sup>41</sup>), als in den Zelten der Helden vor Troja findet<sup>42</sup>). Dieser Altar war dem Zeus Herkeios geweiht, der durch den Schutz der einschliessenden Mauern dem Hause Sicherheit und Frieden gewährte<sup>43</sup>). In Erinnerung an die einfache Lebensweise der Vorfahren ward er geweiht durch einen als Opfer dargebrachten Topf mit Hülsenfrüchten<sup>44</sup>). Obgleich wir mit dem Alterthum zugleich die Verbreitung dieses Dienstes bei allen Griechischen Stämmen annehmen müssen, so hatte derselbe doch in Attika eine besondere Wichtigkeit. So lässt der Komödiendichter Kratinos einen lange in feindlicher Gefangenschaft Abwesenden sagen: „Nach vielen Jahren kehrt ich heim aus Feindesland, kaum fand ich wieder die Verwandten, Sippen, Gaugenosser, ins Register ward ich eingetragen; ich habe einen Zeus Herkeios und Phratorios, ich vollziehe die geheimen Weihen<sup>45</sup>)“. Es scheint demnach, dass jeder Bürger neben dem Altar

des Zeus Herkeids auch dessen Bildsäule aufgestellt hatte <sup>46</sup>). Wie dieselbe von den Künstlern aufgefasst war, ist noch eine ungelöste Aufgabe der Archäologie. Da die Kenntniss dieses geheimen Gottesdienstes ein Beweis des angestammten Bürgerrechts war, musste sie bei der Uebernahme des höchsten Staatsamts, des Archontats, durch die That bewiesen werden <sup>47</sup>). Daher wurden die Söhne des Hauses, aber auch nur diese, früh in die Gebräuche dieses Dienstes eingeweiht <sup>48</sup>), dessen Geheimniss mit dem Attischen Bürgerthum untergegangen ist.

Die Gemächer an den innern Ecken (*μυχῶν*) der den vordern Hof (*αὐλή*) umgebenden Halle (*περυσίων*) waren ebenfalls Heiligthümer (*ἱερᾶ*) oder enthielten dieselben, meistens offene Zimmer (*ἐξέδροαι*), mitunter indess auch verschliessbare (*θύραι*). Die hier verehrten Götter hiessen von der Lage der Räumlichkeit *μύχιοι*, ein Name, der aber auch die in den ähnlich gelegenen Schlafgemächern verehrten mitumfasste <sup>49</sup>).

Es gab zweierlei hier verehrte Götter, solche, die den Erwerb schützten, welchem die Familie den Unterhalt verdankt, und die angestammten Geschlechts- und Familiengötter. Jene waren überall wenigstens der Mehrzahl nach dieselben, diese in jeder Familie andre. Wenn diese Verschiedenheit schon auf getrennte Räume der Verehrung schliessen lässt, so wird diese Trennung durch die Einrichtung des Hauses fast zur Nothwendigkeit. Eine der Seitenhallen hatte von den dort aufbewahrten Vorräthen den Namen Vorrathskammer oder Speicher (*ταμείον*) und an derselben lag das Heiligthum der Götter des Erwerbes (*θεοὶ κτήσιοι*), denen man diesen Reichthum

dankte <sup>50</sup>). Der wichtigste unter diesen Göttern war Zeus Ktesios, der als Himmelsgott auch die Witterung ordnend gedacht ward und deshalb Frucht- und Reichthumgeber (*ἐπιχάρπιος* <sup>51</sup>), *ἐπιδώτης* <sup>52</sup>) genannt wurde. Sein Bild wurde in einem Schrein oder vielmehr in einer Kapsel aufbewahrt, die einem zweihenkeligen Trinkgefäss glich. Bei der Weihe ward das Gefäss mit weisser Wolle umwunden und reines Wasser mit Oel und Früchten aller Art hineingegossen, ein Gemisch, das Ambrosia genannt ward <sup>53</sup>). Ihm wurden ordentliche und ausserordentliche häusliche Feste mit Gebeten, Opfern und Gastmälern gefeiert, an denen nach Willkühr des Hausvaters entweder bloss die nächsten Verwandten oder auch Freunde und selbst Sklaven Theil nahmen. Man betete zu ihm um Gesundheit und Reichthum <sup>54</sup>). Welche andre Götter diesem Kreise angehörten, lässt sich nicht mit Sicherheit angeben. Schwerlich war er scharf abgegränzt. Ohne allen Zweifel gehörte Hermes hierher, von Alters her der Gott des ländlichen Segens und jedes glücklichen Gewinnes, später daher auch des Handels <sup>55</sup>). Hier fanden auch wohl, wenigstens in manchen Häusern, der Agathodämon, der gute Geist, oder wie die Römer ihn nannten Bonus Eventus, der glückliche Erfolg, entweder als eine veredelte Silenengestalt mit dem Füllhorn oder auch als ein Mann mit Aehren in der Hand, später auch nur im Symbol der Schlange dargestellt <sup>56</sup>), und die Glücksgöttin (*τυχή ἀγαθή*, Fortuna secunda), eine Göttin mit Steuerruder oder Füllhorn, ihre Stätte <sup>57</sup>). Auch Plutos der Gott des Reichthums schloss sich nach Bedeutung und Ort der Verwahrung diesen Göttern an <sup>58</sup>).

Hier mögen auch die den Beruf des Hausbewohners fördernden und schützenden Götter verehrt sein, wenn nicht die Ausübung des Berufs eine besondere Räumlichkeit in Anspruch nahm <sup>59)</sup> oder dessen Schutzgötter, wie gewiss lange Zeit gewöhnlich war, mit den väterlichen Göttern des Geschlechts zusammen fielen <sup>60)</sup>.

Mannigfaltig ist die Verbindung, in welcher der öffentliche Gottesdienst den Zeus Ktesios erscheinen lässt. Bei günstigen Wetterzeichen ward dem Zeus als Ktesios und Uranios, dem Hermes, Helios und Apollon geopfert <sup>61)</sup>. In Phlya, einem Attischen Gau, hatte Zeus Ktesios mit Deméter Anesidora, Athene Tithrone, Kora und den Eumeniden einen gemeinsamen Tempel <sup>62)</sup>; denn selbst die Eumeniden, welche als Erinnyen Verderben und Unfruchtbarkeit über die Erde verbreiten, wurden unter dem ersten Namen als Göttinnen des Segens verehrt, weil aus der Zerstörung in der Natur wieder neues Leben hervorspriesst <sup>63)</sup>.

Die Götter des häuslichen Segens begegnen uns auch im römischen Hause und an demselben Ort unter dem Namen der Penaten, waren aber dort zu besondern Wesen geworden <sup>64)</sup>. Dazu findet sich schon in einer Griechischen Sage der Anfang, indem Ktesios, der Erwerber, als besondrer Gott, ein Sohn des Soter, des Retters, und der Praxidike, der Spenderin des Rechts, hiess und die Homonoia, die Eintracht, und Arete, die Tugend, zu Schwestern hatte, ein Mythos aus der Zeit der ethischen Allegorie bei den Lyrikern, nach dem der Erwerb nur Segen erwarten darf, wenn er begründet auf Frömmigkeit und Gerechtigkeit mit Tüchtigkeit in Ein-

tracht betrieben wird. Es scheint als wenn dies die Böotischen Penaten gewesen <sup>65</sup>).

Um Bedeutung und Wesen der väterlichen Götter <sup>66</sup>) (*πατῶν, πατρῶι θεῶι*) richtig zu erfassen, deren Heiligthum im entgegengesetzten Winkel der Halle anzunehmen ist <sup>67</sup>), müssen wir auf die älteste Form der religiös-politischen Verfassung einen Blick werfen. Es ist die Stammverfassung <sup>68</sup>), die freilich nicht in ihrer Ursprünglichkeit, sondern, wie die bestimmten Zahlenverhältnisse beweisen, in einer künstlichen Nachbildung natürlicher Verwandtschaftsverhältnisse uns überall, wo die geschichtliche Entwicklung nicht gewaltsam unterbrochen ist, in deutlichen Spuren begegnet. Mehrere Familien bildeten ein Geschlecht, mehrere Geschlechter eine Phratia, man kann sie Sippe oder Sippschaft übersetzen, mehrere Sippen einen Stamm und mehrere Stämme den Staat. Die Dörischen Staaten hatten drei, die Ionischen vier Stämme. Zu letzteren gehörte Attika, wo dieser Organismus uns nicht nur am bekanntesten ist, sondern auch wirklich am schärfsten ausgebildet gewesen zu sein scheint. Alle diese einander einschliessenden Gemeinschaften waren in sich und mit einander durch Bande der Religion vereinigt. Wie in allen Ionischen Staaten leiteten sich auch in Attika die Stämme von den vier Söhnen Ions ab, der selbst für einen Sohn Apollons und einer Attischen Königstochter galt und daher unter dem Beinamen des väterlichen (*πατῶν*) Symbol der religiösen Volkseinheit war. Die vier Stämme, die 12 Sippen, die 360 Geschlechter Attikas bildeten unter ihren Heroen und Göttern eben so viele religiöse Gemeinden, die in ihren Heiligthümern ihre

religiösen und politischen Versammlungen hielten. Es gehörte jeder Bürger, wie dem Staat, so auch einem Stamm, einer Sippe und einem Geschlechte an und hatte demnach die Götter und Heroen aller dieser Gemeinschaften zu verehren. Auch vereinigten sich noch die Familien desselben Geschlechts, die an einem Orte wohnten, durch die Gemeinschaft der Gräber in gemeinsamer Verehrung der Todten und Unterweltsgötter<sup>69</sup>). Dazu kamen noch Heiligthümer, durch welche sich die einzelnen Familien desselben Geschlechts unterschieden.

Obgleich das Haus im Altar des Zeus Herkeios ein uraltes Heiligthum besass, so ward doch auch von Alters her am Heerd des Männersaals (Hestia), wie es scheint, allen Göttern geopfert<sup>70</sup>). Mit der Entwicklung der Religion theilte sich der Dienst und mehrte sich die Zahl der geweihten Räume. Mogte durch Beruf oder Schicksal der Hausherr sich zunächst an besondere Götter gewiesen glauben: nach Verbreitung des Bilderdienstes lag es nahe, denselben auch eine besondere Stätte im Hause zu heiligen. Mit Vererbung derselben war der Familiengottesdienst gegeben. Und je einfacher die religiösen Gebräuche bei den Griechen selbst bei Gründung eines Heiligthums waren, desto schneller und allgemeiner ward die Sitte<sup>71</sup>). Das älteste Beispiel, dessen die Geschichte ausdrücklich gedenkt, ist, dass der Tyrann Phalaris in seinem Hause ein Heiligthum gründete, in dem unter andern ein Hermes in der Rechten eine Schale haltend stand<sup>72</sup>). Zu Solons Zeit scheint die Sitte in Athen allgemein gewesen zu sein: denn die Organisation des Staats nach Familien, Geschlechtern, Sippen und Stämmen

setzt den die Geschlechter und Familien unterscheidenden Gottesdienst voraus: da alle übrigen einander einschliessenden Gemeinschaften zugleich religiöse Verbände bildeten, wie hätte das Haus desselben entbehren sollen<sup>73</sup>? Wenn der Staat auch nur den Zeus Herkeios und den Apollon Patroos in der Wohnung jedes Bürgers forderte, es kann an Göttern, welche die Familien desselben Geschlechts unterschieden, nicht gefehlt haben. Die Erweiterung des Familiengottesdienstes war auch später ganz freigegeben. So stiftet im Frieden des Aristophanes Trygaios in seinem Hause der Friedensgöttin ein neues Heiligthum<sup>74</sup> und noch in Theophrasts Zeiten weihten Abergläubige einen Altar wo sie eine Schlange gesehen, die von Alters her auch in Griechenland für ein heiliges Thier galt<sup>75</sup>. Ueberhaupt folgt schon aus dem Sprachgebrauch (*ιδρύεσθαι, καθιδρύεσθαι*), dass das Weißen neuer häuslicher Heiligthümer eine ganz gewöhnliche Sache gewesen ist. Auffallend ist es allerdings, dass weder Vitruv noch Pollux im Griechischen Hause eine besondere Räumlichkeit als Heiligthum angiebt. Es folgt wohl daraus, dass die Heiligthümer gewöhnlich in Räumen angebracht waren, die zugleich andern Zwecken dienten. Und wo konnten angestammte Götter angemessener verehrt werden, als in der Exedra, die der gewöhnliche Aufenthalt der Familie war? Wenn dennoch öfter Heiligthümer als abgesonderte Räume erwähnt werden, so ist das wohl in älterer Zeit wenigstens nicht allgemein gewesen, war aber notwendige Folge, wenn grössere Statuen für den Hausgottesdienst geweiht wurden. Aristophanes wird getadelt von seinen Zeitgenossen, dass er die Friedensgöttin

in kolossaler d. h. lebensgrosser Statue für ein häusliches Heiligthum weihen liess<sup>76)</sup>. Das muss also damals in Athen nicht Sitte gewesen sein. Aber später ist es geschehen, besonders in Sicilien. Daraus folgte von selbst die ausschliessliche Bestimmung der Räume für religiöse Zwecke. Eine freistehende geweihte Statue erforderte einen bleibenden Altar. In solches Heiligthum flüchtete Heraklea, die an Zoippos verheirathete Tochter Hierons, bei einem Aufstande mit ihren Töchtern, obwohl vergeblich<sup>77)</sup>. Von der Art war auch das Heiligthum des Heius in Messana, das uns durch die Beraubung des Römischen Prätors, des herüchtigten Verres, genauer bekannt geworden ist. Cicero der Anwalt der Sicilianer macht in seiner Anklage des Verres folgende Beschreibung von demselben<sup>78)</sup>: „Im Hause des Heius war ein Heiligthum von grosser Würde, ihm von seinen Vorfahren aus alter Zeit überliefert. In demselben befanden sich Statuen von vorzüglicher Kunst und ausgezeichnetem Werth, die nicht nur ihn als gebildeten und kenntnisreichen Mann, sondern auch einen jeden von uns, denen er vielleicht alle Kunstkenntniss abspricht, erfreuen können: ein Cupido aus Marmor, ein Werk des Praxiteles, und ein Hercules, eine ausgezeichnete Arbeit in Erz, die von Myron sein sollte. Vor diesen Göttern standen kleine Altäre, die jedem die Heiligkeit des Ortes verkündigten, ferner zwei Statuen nicht sehr gross, aber von seltener Schönheit, welche in jungfräulicher Haltung und Kleidung, nach der Sitte Atheniensischer Jungfrauen mit erhobenen Händen auf den Köpfen Heiligthümer trugen, Kanephoren genannt, die für ein Werk des Myron galten. Der Ruhm dieser Kunst-

werke war so gross, dass kein Reisender nach Messana kam, der nicht das Heiligthum des Heius besuchte. Der Cupido ward sogar von Römischen Aedilen geborgt, um zur Zeit der Spiele das Forum zu schmücken.\*

Wenn der durch seine Frömmigkeit berühmte Klearchos zu Methydrum in Arkadien Hermes und Hekate als die Götter seiner Vorfahren verehrte, so wissen wir nicht, ob es Götter der Familie oder des Geschlechts waren, ja nicht einmal, ob ihnen ein besonderes Heiligthum geweiht gewesen und ob dies in oder ausser dem Hause gewesen oder ob nur ein Schrein die Bilder umschloss <sup>79)</sup>: Darf überhaupt der Unterschied zwischen Familie und Geschlecht nicht überall als so bestimmt ausgeprägt angenommen werden als in Athen, so muss die hier nicht abzuweisende Frage, ob bloss die Familiengötter oder auch die Götter des Geschlechts im Hause verehrt waren, auf die Staaten beschränkt werden, wo ein solcher Unterschied bestand. Da schon die Gleichheit der Bezeichnung als *θεοὶ πατρῶοι* auch in der Verehrung die engste Verbindung annehmen lässt, so ist die Verbindung beider im Hausgottesdienst um so wahrscheinlicher, da sonst schwerlich alle Spuren des Unterschiedes verschwunden wären. Es sprechen aber wenn nicht unmittelbare Zeugnisse, doch auch noch andere gewichtige Gründe für diese Annahme. Nur von wenigen Attischen Geschlechtern werden ausdrücklich die Götter des Geschlechts genannt. Vom Isagoras berichtet Herodot, dass er und seine Angehörigen den Zeus Kariös verehrten <sup>80)</sup>, von Andocides, der dem Geschlecht der Hierokerykes angehörte, wissen wir, dass sein väterlicher Gott der

Hermes, der Urheber des Geschlechts war <sup>81)</sup>, wogegen das Geschlecht der Amyntandriden den Kekrops als seinen Heros verehrte <sup>82)</sup>. Richten wir dabei unsern Blick auf die zahlreichen Geschlechter, besonders Athens, in denen gewisse Priesterthümer erblich waren, so ist es kaum zweifelhaft, dass die Götter, deren Priesterthum sie verwalteten, die väterlichen Götter dieser Geschlechter waren. Nehmen wir dazu, dass Makareus, Priester des Dionysos, auf Mitylene einen Altar desselben Gottes im Hause hatte, dessen Priester er war, so dürfen wir wohl als ausgemacht annehmen, dass jeder mit den Göttern der Familie auch die des Geschlechts in seinem Hause verehrte <sup>83)</sup>.

Dass an diesem Theil des häuslichen Gottesdienstes gewöhnlich die Sklaven nicht Theil nahmen, ist kaum zweifelhaft, da sie wohl Mitglieder des Hauses, im strengsten Sinne aber nicht der Familie waren. Der Koch jedoch diente auch hier als Opferschlichter und musste unterrichtet sein in allen Gebräuchen des häuslichen Gottesdienstes, namentlich der väterlichen Götter <sup>84)</sup>. Dieser Gottesdienst erbte zunächst auf die Söhne, doch nahmen die Töchter auch nach ihrer Verheirathung an den religiösen Festen des väterlichen Hauses Theil, ja sie übertrugen in gewissen Fällen ihre väterlichen Götter in das Haus ihres Gatten, dass ihre Kinder neben den väterlichen auch die mütterlichen Götter verehrten. Ob dies bloss bei den Erbtöchtern geschehen, die mit dem ganzen Vermögen des Vaters auch Haus und Hof und Heiligthümer erhielten, oder auch sonst aus besonderer Liebe zur Mutter, wissen wir nicht <sup>85)</sup>.

Die gewöhnliche Verehrung der väterlichen Göt-

ter war sehr einfach und bestand, wie an dem frommen-Klearchos gerühmt wird, in Weihrauch, Fladen und Opferkuchen. Doch ist kein Grund anzunehmen, dass nicht auch hier bei besondern Gelegenheiten Thiere dargebracht seien; die ja überall geopfert wurden, so oft ein grösseres Festmahl folgte, wie wohl an allen Familienfesten. In späterer Zeit wenigstens scheinen dieselben immer in öffentlichen Tempeln dargebracht zu sein: wie denn auch bei häuslichen Festen von besonderer Bedeutung Tempel und Priester des Gottes, der zunächst in Betracht kam, mit in Anspruch genommen wurden <sup>46</sup>).

Da zu den väterlichen Göttern ohne Zweifel immer auch der Stammheros gehörte, als welchen die Homeriden den Homer, die Dädaliden den Dädalos, die Asklepiaden den Asklepios verehrten, so knüpfte sich an dieses Heiligthum der aus dem Heroendienst unmittelbar hervorgegangene Todtendienst, soweit derselbe im Hause vollzogen ward, sowohl bei der einzelnen Todtenfeier als bei den allgemeinen Todtenfesten, der besonders in Reinigungsgebräuchen mit Schwefel, Weihwasser und Trankopfern von Wein, Honig und Milch bestand, obgleich die letzteren gewöhnlich an den Gräbern selbst dargebracht wurden <sup>47</sup>).

Ob sich den Göttern des Geschlechts auch die der grösseren auf Verwandtschaft begründeten Gemeinschaften, die der Phratrien und Stämme angeschlossen, wissen wir nicht. Die Vergrösserung der Zahl kann keine Schwierigkeit machen: denn ein einziger Schrein konnte viele kleine Bilder fassen, die diesem Zwecke dienten. Da die Frauen meistens auf das Haus beschränkt waren und doch die meisten

Feste mitfeierten, zumal soweit sie die Familie betrafen, ist es nicht unwahrscheinlich.

Diesen väterlichen Gottheiten auch den Apoll zuzugesellen, dazu giebt eben die gemeinsame Bezeichnung die nächste Veranlassung. Von seinem Dienste ist so gut wie nichts zu sagen, da er ein Geheimniss des Bürgers nur auf die Söhne vererbte. Dieser Apollon Patroos hatte sein öffentliches Heiligthum in Athen auf dem Markte, dem alten Versammlungsort der Staatsgemeinde<sup>89)</sup>, wo jeder zum höchsten Staatsamt Gewählte die im Hause erworbene Kunde dieses Gottesdienstes bewahren musste zum Beweise, dass er als ebenbürtiger Bürger Athens das Geheimniss von seinen Vätern überkommen habe, zu dem sich auch der Richter beim Antritt seines Amtes durch den Eid bekannte<sup>90)</sup>.

Die gleiche politische Bedeutung dieses Dienstes mit dem des Zeus Herkeios könnte auf die Vermuthung führen, dass beide auch durch dasselbe Heiligthum im Hause verbunden gewesen und Apollon Patroos neben Zeus Herkeios in der Aula unter freiem Himmel verehrt sei. Doch findet sich nirgends eine Andeutung, welche diese Annahme unterstützt und die Mehrzahl *kleiner* Bronzestatuen des Apollon, welche sich gefunden haben, spricht dagegen und lässt vielmehr einen kleineren Schrein als häusliches Heiligthum desselben annehmen: denn am Altar unter freiem Himmel in der Aula konnten wohl nur grössere Statuen Platz finden. Für Apoll sind diese Statuen, die ohne alle Bekleidung meist im alten Stil theils ohne Schmuck und Symbol mit herabhängenden Händen, theils in der einen vorgestreckten Hand, wie man annimmt, ein Rehkalb tra-

gend, in der andern wahrscheinlich einen Bogen, längst erkannt, und das häufige Vorkommen dieser ganz gleichen oder ähnlichen Bronzen lässt auf einen Hausgott schliessen <sup>90</sup>). Der Apollon Patroos aber war, wie in Athen, in allen Ionischen Staaten Gegenstand der häuslichen Verehrung. Und grade in Ionien sind mehrere dieser Bronzen gefunden.

Entsprechend den verwandtschaftlichen Verhältnissen waren die einzelnen Orte und Landschaften Attika's von den Demen bis zur Gesamtheit des Landes nicht nur politische, sondern zugleich religiöse Gemeinschaften: wie denn überhaupt im Alterthum Staat und Religion einander auf das Innigste durchdrangen. Jeder Gau (Demos) hatte in einem gleichnamigen Heros seinen göttlichen Vorsteher und jede Landschaft wenigstens ein gemeinsames Heiligthum des Herakles, verehrte daneben aber wahrscheinlich noch ihr eigenthümliche, sie von den übrigen Landschaften unterscheidende Gottheiten <sup>91</sup>). Endlich war wie Apollon der *Volkseinheit*, so Pallas Athene Vertreterin der *Landeseinheit*. Nach Muster des vom Himmel gefallenen Holzbildes im Erechtheum war sie thronend mit herabhängenden Händen den Polos ums Haupt auch Gegenstand der häuslichen Verehrung und in derselben Gestalt begleitete sie jedes Atheners Asche ins Grab. Da sie wie Apollon zu den väterlichen Göttern gehörte, dürfen wir kaum zweifeln, dass sie mit diesem den Ort der Verehrung theilte <sup>92</sup>). Von der Verehrung der Staatsgöttin im häuslichen Gottesdienst liefert auch die Nachbildung des Tempels der Ephesischen Artemis von den dortigen Goldschmieden einen Beweis <sup>93</sup>).

Athene stand aber zu den väterlichen Göttern noch in besonderer Beziehung: denn als Naturgöttin sorgte sie auch für die organische Schöpfung und namentlich als Phratría neben Zeus für das Wohl der Phratrien oder Sippen, mittelbar also auch der Geschlechter. Sie gehörte deshalb wahrscheinlich, wie Zeus, zu den Göttern, welche das Recht der Geschlechter, namentlich das Verhältniss der Brüder und entfernteren Verwandten schützen (*θεοὶ ὁμόγνιοι* <sup>94</sup>), die zugleich über die Zeugung walten, als solche *γενέθλιοι* <sup>95</sup>) hiessen, und wenn auch in anderm Sinn als Apollon väterliche Götter waren, sofern sie das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern überwachten. In diesem Sinn heisst derselbe Zeus bald Homognios, bald Genethlios, bald Patros und so erledigt sich der scheinbare Widerspruch, dass in Athen dem Zeus bald der Beiname des väterlichen gegeben, bald ausdrücklich abgesprochen wird.

Dass nun der Ort, wo so viele verschiedenartige Götter unter dem gemeinsamen Namen der väterlichen vereinigt waren und mehr oder weniger gemeinsame Verehrung genossen, — ob in *einem* Schrein oder in mehreren, wissen wir nicht, obgleich letzteres wahrscheinlicher, — dass dieser Ort vorzugsweise das Heiligthum des Hauses geworden, wenigstens eben so sehr als die Hestia und als der Altar des Zeus Herkeios, bedarf wohl keines weitern Beweises. Da dies offene Zimmer, die Exedra, die ursprünglich zugleich den gewöhnlichen Aufenthalt der Familie bildete, vom übrigen Hause sich leichter absondern liess, war es auch natürlich, dass er leichter als jene beiden Heiligthümer, die rund

umber freilagen, zur eigentlichen Hauscapelle ward, wie wir sie besonders in Sicilien kennen gelernt haben <sup>96</sup>).

Wenn auch Verschiedenheiten nicht zu verkennen sind, Spuren einer gleichen Grundlage für die Verehrung der väterlichen Götter im häuslichen Gottesdienste fanden wir in Athen und Mytilene, auf Sicilien wie in Ephesus, und sie werden in Böötien und Argos so wenig gefehlt haben, als in Sparta <sup>97</sup>).

So begegnet uns dieselbe religiöse Sitte in den entlegensten Theilen der Griechischen Welt, und auch in Rom zeigt sich, wenn nicht dasselbe, doch Verwandtes. Wie den Göttern des Erwerbes die Penaten entsprechen, so sind die Familiengötter wieder zu erkennen in den Laren, aber mit demselben Unterschiede: während in Griechenland alle Götter eine bestimmte Gestalt angenommen haben, sind sie in Rom allgemeine Abstractionen. Die Griechen verehrten die Urheber der Geschlechter mit bestimmten Namen, die Römer in den Laren die namenlosen Begründer des Hauses <sup>98</sup>).

Nach Betrachtung der Heiligthümer in den Flügeln der Halle treten wir in den Männersaal, der selbst die Mitte des Hauses einnahm und in dessen Mitte der runde Altar der *Hestia* mit weissen Binden geschmückt prangte <sup>99</sup>), auf Stufen erhöht <sup>100</sup>), durch einschliessende Schranken von den profanen Räumen gesondert <sup>101</sup>). Sie hiess die älteste und zugleich die jüngste Tochter des Kronos und der Rhea <sup>102</sup>). Als Heerd des Hauses war sie so alt als die menschliche Wohnung <sup>103</sup>), als Göttin aber die jüngste. Denn in den ältesten Dichtern der Griechen, in Homer und Hesiodos <sup>104</sup>) ist *Hestia* noch

keine Göttin; als solche erscheint sie zuerst in den Homerischen Hymnen und den Lyrikern <sup>105</sup>) und schloss die Zahl der 12 oberen Götter ab. Dies scheint geschehen zu sein, als in der Lebensweise der Griechen eine grosse Veränderung vorging und die Fürsten und Herren aufhörten, wo sie schmauseten, auch selbst zu schlachten und die Speisen zu bereiten. Neu ward für die Küche ein abgelegener Raum des Hauses eingerichtet. Aber der alte Heerd im Männersaal, die geheiligte Opferstätte, durfte nicht verlassen werden: sie blieb Heiligthum, und der runde Altar, die Hestia, ward vom Delphischen Orakel zur Göttin erhoben <sup>106</sup>).

Sie ward nun zunächst als Gründerin und Erhalterin des Hauses verehrt <sup>107</sup>), aber früh wegen ihrer Lage in der Mitte desselben und wegen ihrer Cylinder-Gestalt ein Symbol der Erde, die man nach Ansicht der ersten Ionischen Naturphilosophen eben so gestaltet in der Mitte der Welt schwebend dachte <sup>108</sup>). Sie wurde desshalb sowohl der Gāa, der Trägerin der belebten Schöpfung <sup>109</sup>) als der Demeter <sup>110</sup>), die als Mutter der fruchttragenden Pflanzenwelt Leben und Dasein gegeben hatte; gleichgestellt, auch mit der Kybele und Rhea verwechselt <sup>111</sup>). Des Heerdes und Altars Leben ist die Flamme; daher ist Hestia ihrem Wesen nach auch Feuer, das nach der Philosophie des Pythagoras <sup>112</sup>) die Mitte der Welt einnahm und nach Heraklit der Urstoff <sup>113</sup>) alles Gewordenen ist: daher erhielt Hestia gleiche Bedeutung und Ehre, ja in späterer Zeit hielt man sie auch für die Sonne als Ausfluss alles Feuers <sup>114</sup>). Aber sie war und blieb endlich auch Jungfrau und ward desshalb Vorbild der Keuschheit und Scham <sup>115</sup>).

Für den Dienst genügté lange der einfache runde Altar als ihr Symbol. Wollte man aber die zwölf Götter in Bildern darstellen, so musste man auch ihr Gestalt geben. So ward auch Hestia, wenn auch später und nie allgemein <sup>116)</sup>; bildlich dargestellt: Sie ward verschleiert gehiklet, bald stehend entweder bloss mit dem Scepter <sup>117)</sup> oder mit einer Opferschale <sup>118)</sup> oder einer brennenden Fackel <sup>119)</sup> oder Lampe <sup>120)</sup>, bald thronend ursprünglich wohl ganz einfach nur mit dem Polos geschmückt <sup>121)</sup>, später mit einer Pauke oder Handtrommel <sup>122)</sup>, um an die Gestalt des Altars und der Erde zu erinnern. Sie ward im Hause nicht wie die meisten Götter bloss plastisch dargestellt, sondern auch in gemalten Bildern <sup>123)</sup>.

Nach dem Vorbilde des Hauses hatte auch die Stadt ihren Heerd, auf welchem eine ewige Flamme brannte, um an derselben das Opferfeuer der andern Tempel oder des Hauses anzuzünden. Diesen Altar umschloss ein runder Tempel, ein Tholos, das Prytaneion, mit gewölbtem von Säulen getragenen Dach, wahrscheinlich dem häuslichen Heiligthum der Hestia nachgebildet, das in alter Zeit unter der freien Lichtöffnung gegen Sturm und Regen eines Daches bedürfte, das der Form des Altars entsprechend sich in Gestalt einer Halbkugel über ihm wölbte <sup>124)</sup>.

Keine Gottheit ward so oft angerufen, keiner so oft geopfert, als der Hestia. Mit ihr ward jedes Opfer einer andern Gottheit eingeleitet <sup>125)</sup>, denn erst musste die Flamme brennen, ehe sie das Opfer verzehren konnte, und die Nahrung des Feuers war ein Opfer der Hestia: man liebte, helle Flammen als günstige Vorbedeutung, darum opferte man ihr Oel-

kuchen und trockne Kräuter <sup>126</sup>). Auch der Schluss des Opfers war ihr geweiht <sup>127</sup>) und was ihr geopfert ward, musste ganz von der Flamme verzehrt werden; nichts davon durfte wieder herausgetragen und zu profanen Zwecken verwandt werden <sup>128</sup>). Ausserdem wurden ihr Trankopfer und zwar täglich bei den Mahlzeiten gespendet <sup>129</sup>). Zu grösseren Festmahlzeiten sind ihr auch Thiere dargebracht <sup>130</sup>), aber wohl nicht ihr allein, sondern in Gemeinschaft mit andern Göttern, die mit ihr als Götter des Herdes (*θεοὶ ἐβόσσιοι*) das Heiligthum theilten, wie namentlich Zeus, vielleicht auch Hephaistos <sup>131</sup>). Die Verbindung, in der Hestia in den Prytanen und andern öffentlichen Heiligthümern vorkommt, lässt auch für den häuslichen Gottesdienst mannigfaltige Zusammenstellungen annehmen, namentlich mit Poseidon und Amphitrite, mit Hermes und mit Pan, mit Agathe Tyche und wahrscheinlich am gewöhnlichsten mit Athene <sup>132</sup>). Auch hatten wenigstens in Sicilien wohl die Nymphen hier ihr Heiligthum. Feuer und Wasser gehören nicht nur zu den ersten Bedürfnissen des menschlichen Lebens, sondern dienen auch jeder religiösen Weihe und sind daher auch im ältesten Heiligthum des Hauses durch ihre göttliche Verehrung unmittelbar verbunden gewesen <sup>133</sup>). Besondere Veranlassung zur Verehrung der Hestia boten alle wichtigeren Veränderungen im häuslichen Leben: Abreise und Rückkehr, Aufnahme ins Haus, selbst bei den Slaven, die überhaupt an dem häuslichen Gottesdienst der Hestia als Hausgenossen Theil hatten <sup>134</sup>), wie Verlassen desselben <sup>135</sup>), daher besonders Geburt, Namengebung <sup>136</sup>), Hochzeit <sup>137</sup>) und Tod <sup>138</sup>). Einer besondern Heiligkeit

erfreute sich ihr Altar als Asyl: zu ihm floh der Slave aus Furcht vor Strafe, an ihm fand der Fremde, ja selbst der Feind des Hauses sichern Schutz <sup>139</sup>); denn die Verehrung der Hestia vereinigt alle Bewohner des Hauses, Freie wie Sklaven, und Fremde nicht weniger als die Hausgenossen.

Die ursprüngliche Heiligkeit des Heerdes ging aber auch, wenigstens zum Theil, auf den in die abgesonderte Küche verlegten Heerd über. Wenn die gewölbte Form der Küche <sup>140</sup>, auch aus der Zweckmässigkeit zur Ableitung des Rauches zu erklären, nicht als Ausdruck der Heiligkeit zu betrachten ist, so fand doch das Bild des Feuergottes Hephästos unmittelbar am Heerde eine geeignete Stelle <sup>141</sup>). Neben ihm hatte auch die Agathe Tyche (die Bona Fortuna der Römer) ihren Platz <sup>142</sup>); es darf deshalb wohl als Griechische Sitte in Anspruch genommen werden, wenn derselben neben dem Heerde ein besonderes Heiligthum errichtet war, wie in Pompeji sich findet <sup>143</sup>). In der Küche selbst aber kommen dort gewöhnlicher zwei räthselhafte männliche Gestalten vor, in denen man wohl ohne Grund Römische Laren hat erkennen wollen. Sie stehen zu beiden Seiten eines runden Altars und halten in der einen Hand ein Trinkhorn, in der andern ein Henkelgefäss, das den Strahl, der dem Trinkhorn entfließt, auffängt: zwischen ihnen bedeutend kleiner eine weibliche Gestalt mit dem Füllhorn, unverkennbar wieder eine Glücksgöttin; zuweilen kommt noch ein Knabe hinzu, der ein Opferschwein hinzutragt. Unter den männlichen Gestalten sich Menschen vorzustellen, gestattet die Strahlenkrone nicht, die als Zeichen der Göttlichkeit auf manchen Bil-

dern ihr Haupt umgiebt. Unter diesem Bilde findet sich die sonst oft einzeln vorkommende Darstellung zweier Schlangen, die von einem Altar fressen. Am natürlichsten scheint an eine Verdoppelung des Agathodämon zu denken, dem ja auch sonst die Agathe Tyche zugesellt wird. Will man Namen Italischer Gottheiten, so sind, wie die Abbildung häuslicher Vorräthe umher andeuten kann, jeden Falls eher Penaten anzunehmen <sup>144</sup>), als Laren.

Wir haben noch das letzte Heiligthum zu betrachten, im Schlafgemach des Hausherrn oder vielmehr des das Haus bewohnenden Ehepaars <sup>145</sup>), das uns auf die Begründung der Familie durch die Hochzeit zurückführt. Auch bei den Griechen bedurfte die Ehe der religiösen Weihe. Der Hochzeit gingen vielfache Opfer und Gebete vorher (*προτέλειά*) <sup>146</sup>). Die Eltern des Bräutigams opferten dem Zeus Teleios, der die Menschen in der Ehe zum Ziele des Lebens führt <sup>147</sup>). Die Eltern der Braut weihten diese unter Opfer und Gebet der Hera Teleia <sup>148</sup>), der Artemis <sup>149</sup>) und den Mōren <sup>150</sup>). Beim Opfer der Hera ward, um anzudeuten, dass alle Bitterkeit der Ehe fremd bleiben sollte, die Galle auf die Erde geworfen <sup>149</sup>); der Artemis ward ein Kalb geopfert und von der Jungfrau das Haar geweiht <sup>149</sup>). Auch Uranos und Gāa, das älteste Götterpaar, Urheber der Welt, empfingen als Vorbild der Ehe ihre Huldigung <sup>151</sup>). Und im Anakeion, dem Tempel der Attischen Dioskuren, wurden die räthselhaften Tritopatoren um Nachkommenschaft angefleht <sup>152</sup>). Die Braut ward von ihren Eltern, um zu opfern, auf die Burg geführt in den Tempel der Athene Polias, die ihren Segen über das ganze Land verbreitete und

auch der Familie Gedeihen verhieß<sup>153</sup>). Den Brautzug führten der Priester des Apoll und die Priesterin der Artemis in Haltung und Kleidung ihrer Gottheiten<sup>154</sup>). Dem Brautwagen folgten die Verwandten im feierlichen Pään Segen auf das Brautpaar herabfliegend<sup>155</sup>). An der mit Lorbeer- und Oelzweigen bekränzten Hausthür des Bräutigams empfing sie die Opferflamme auf dem Altar des Apollon Agyieus<sup>156</sup>). An allen Altären des Hauses, die vom Opferdampfe dufteten, machte der Zug Halt, um Gebete zu verrichten<sup>157</sup>). Am Altar der Hestia ward ein Frankopfer gespendet, und Nüsse, Feigen und andres Naschwerk wurden für das Gesinde ausgestreut<sup>158</sup>). Daran schloss sich wohl das Gebet an die Nymphen, als Führerinnen zur Frömmigkeit und Religiosität<sup>159</sup>). Nun folgte ohne Zweifel die feierliche Einsegnung der Ehe, welche nur in Gegenwart des Brautpaars in einem abgesonderten Raum die Priesterin der Demeter mit Ermahnungen und Belehrungen über die Ehe in überlieferten Sprüchen vollzog. Dies war die eigentliche Weihe (*τέλος*), zu der alle übrigen heiligen Handlungen als Vorbereitung (*προτέλεια*) galten. Denn Demeter galt als Stifterin der Ehen und ihre Mysterien, nur Ehefrauen zugänglich, bezogen sich auf die Geheimnisse der Ehe<sup>160</sup>). Dass dieser Mittelpunkt der ganzen religiösen Seite der Hochzeit nur einmal erwähnt wird, mag eben in dem mysteriösen Character seinen Grund haben. Aber nicht bloss diese eine Haupthatlung, sondern die ganze Hochzeit ist eine mysteriöse Feier (*τέλος*), das Opferfeuer der Hochzeit selbst wird als mysteriös bezeichnet<sup>161</sup>); und ein Knabe, dessen beide Eltern

noch am Leben sein mussten, mit Dornen und Eicheln bekränzt, eine Mulde mit Bröden tragend, rief jene wie es scheint bei allen Mysterien, namentlich auch bei denen der Demeter gebräuchlichen Worte aus: *ich entflah dem Uebel, ich fand das Bessere* <sup>162</sup>). Der Hochzeitszug, wie das Mahl, hatte den Charakter jener enthusiastischen Feier, den die Griechen *Thiasos* (*Θιασος*) nannten. Die theilnehmenden Frauen werden den heiligen Frauen der Mysterien, die Männer den Korybanten verglichen <sup>163</sup>). Denn bei diesem Mahle kommen dieselben symbolischen Speisen vor, die uns bei den Orgien genannt werden: Sesamkuchen und Feigen auf mystischer Schüssel <sup>164</sup>). Im grossen Männersaal um den Altar der Hestia liessen sich die Hochzeitsgäste zum Gastmahl nieder, an der einen Seite des Heiligthums die Männer, an der andern die Frauen, die allein bei dieser Gelegenheit mit den Männern zusammen an einem grössern Gastmahl Theil nahmen <sup>165</sup>). In der Mitte des Mahles ertönte unter Begleitung der Flöten ein Hymnus und dem Agathodämon, dem guten Geiste, wurde ein Becher ungemischten Weins, dem Zeus Soter ein zweiter Becher, aber in gewöhnlicher Mischung geleert. Auch der Gesundheit ward ein Trank geweiht <sup>166</sup>). Das Gastmahl schloss mit einer Spende für die Musen, Poseidon und Amphitrite, wohl um durch Erinnerung an die Wassergöttheiten die Gluth des reichlich genossenen Weines zu mildern <sup>167</sup>). Der letzte Becher gehörte dem Hermes und führte seinen Namen <sup>168</sup>). Nun zog sich das Ehepaar in sein Gemach zurück, dessen Thür mit Blumen bekränzt war, begleitet von dem Chor der Jungfrauen, die vor der Thür das schalkhafte

Epithalamion unter Flötenmusik anstimmten<sup>169</sup>). Die Neuvermählten gedachten vor dem mit frischem Laub bekränzten Heiligtum ihres Gemaches der Götter, die ihren Bund geschlossen, und der Götter, die ihre Zukunft segnen sollten. Aphrodite, die Göttin der Liebe, mit ihrem ganzen Gefolge war der erste Gegenstand des Gebetes. Neben ihr stand Hermes als Gott der Sprachfertigkeit, die zur Stiftung der Ehe beigetragen. Beide wurden auch zu einem Wesen, dem Hermaphroditen vereinigt, um die nun erreichte Vereinigung auch im vergötterten Sinnbilde auszudrücken<sup>170</sup>). Auch Peitho behauptete ihre Stelle als Göttin der Ueberredung, die das Werk gefördert. Die vier-Flügelknaben; Eros, Himeros, Pothos und Hymen, welche die Geschlechtsliebe in ihrer Entstehung, Entwicklung und Vollendung darstellen, gehören in diese Reihe; Eros als Urheber der Leidenschaft mit Pfeil und Bogen, Hymen als Voller der mit der Hochzeitsfackel, die beiden andern in halbweiblicher Bildung nicht immer scharf unterschieden und von den Römern mit *einem* Namen Cupido benannt, obgleich Himeros meist als Geschenke bringend oder mit *einem* Hahn, die geistige Sehnsucht, Pothos, auf dem Bock reitend, oder mit der Handtrommel mehr die heftige Begierde ausdrückt<sup>171</sup>). Die Charitinnen, welche Liebreiz und Schönheit über die Jugend ausgossen, die Musen, welche durch Gaben des Geistes das Leben verschönern, empfangen den schuldigen Dank; die Horen: Dike, Gerechtigkeit, Eonomia, Gesetzlichkeit, und besonders Eirene, die Friedensgöttin, wurden angerufen, und die Mären, die dunkeln Mächte des Schicksals, durften nicht durch Vergessen erzürnt

werden <sup>172</sup>). Des Zeus und der Hera, als der Götter der Vermählung (*γαμήλιοι*) ward gedacht und dieselben als Stifter der Ehe (*ζύγιοι*) angerufen <sup>173</sup>). Selbst die Artemis blieb nicht ungenannt in der Hoffnung auf die Stunde des Schmerzes und der Freude, die den Anfang eines neuen Lebens bezeichnet <sup>174</sup>). Und zuletzt begab man sich mit einem Gebet an Hermes als den Geber eines ruhigen Schlags und angenehmer Träume zur Ruhe <sup>175</sup>).

Vollständig waren diese zahlreichen Heiligthümer wohl nur im Hause des Begüterten vorhanden. In kleinern Häusern war vielleicht nur ein einziger Raum für die Heiligthümer. Auch konnten Familien von unbekannter Herkunft keine angeerbte Götter haben. Diese wandten den Göttern des Berufs und allgemeinen Wesen ihre Verehrung zu, wie der Glücksgöttin <sup>176</sup>). Und doch sind noch nicht alle Götter des Hauses genannt, die wir kennen. Schwerlich fehlte im Arbeitszimmer der Frauen ein Bild der kunstreichen Athene Ergane <sup>177</sup>), war doch sogar der Spinrocken geheiligt durch die Gestalt des Hermes <sup>178</sup>). Die Slaven verehrten ihren Beschützer Zeus Dulios, wohl nicht ohne Bild <sup>179</sup>) und selbst über die Mühlen wachte ein besonderer Dämon <sup>180</sup>). Der Künstler und Handwerker mochte ungern in seiner Werkstatt der fördernden Gottheit entbehren und verehrte meistens Athene <sup>181</sup>). Die Metallarbeiter hatten ausserdem am Ofen menschenähnliche Figuren, von denen man das Gelingen des Gusses erwartete. Es mochten die Telchinen sein sollen <sup>182</sup>). Dem Schmidt stand sonst Hephaistos <sup>183</sup>), dem Töpfer ausserdem Prometheus und sein Stammheros Keramos <sup>184</sup>) zur Seite. Als Gott des Be-

rufes rühmt sich Hermes, dass er bei der Höckerin stets

Was das Herz sich wünscht, von Morgens früh  
an Honigseim,

Backfeigen, Weinbrod, was so Hermes essen muss bekomme <sup>185</sup>) und selbst den Arzt erinnerte das Bild des Asklepios an den göttlichen Ursprung seines Berufs <sup>186</sup>), wie der Lehrer den Musen sein Opfer <sup>187</sup>) darbrachte.

Sogar die Lieblingsneigung umgab sich mit den Bildern der sie befriedigenden Gottheit. Der ritterliche Pheidippides in Aristophanes Wolken hatte den Schöpfer des Pferdes und den Beschützer der Wettrennen Poseidon neben seiner Schlafstelle stehen <sup>188</sup>), und es hielt der einfältige Strepsiades eine thöneren Himmelskugel im Grubelhaue des Sokrates für dessen Hausgott <sup>189</sup>).

Ganz zuletzt erwähnen wir die Eleusinischen oder grossen Göttinnen Demeter und Kora mit dem Iakchos, deren Verehrung in den Häusern aus zahlreichen in den verschiedensten Theilen Griechenlands und seinen Kolonien gefundenen kleinen Denkmälern unläugbar hervorgeht. Wenn auch die Verehrung eben wegen Unverletzlichkeit der Mysterien eine beschränkte gewesen sein muss, so setzen doch die Bilder der Göttinnen auch einen bestimmten Gottesdienst voraus, wenn wir auch in den Schriftstellern keine Andeutungen finden, die uns den Ort der Verehrung näher bestimmen lassen <sup>190</sup>).

Uebersiehen wir noch einmal die zahlreichen Heiligthümer des Hauses und die an ihnen verehrten Götter, so drängt sich uns der Gedanke auf, dass das Haus ein Abbild oder vielmehr, wenigstens in

vielen Beziehungen, ein Vorbild des öffentlichen Gottesdienstes war. Alle Götter und Göttinnen, Heroen und Heroïnen, die in der Staatsreligion vorkommen, finden wir in dem häuslichen Gottesdienste wieder. Denn wenn manche Gottheiten nicht namentlich vorgekommen sind, so ist das Zufall <sup>191)</sup>: bei der engen Verbindung mit den öffentlichen Festen, an denen der Familienvater als Mitglied des Gaus oder Geschlechts Theil nahm, mussten alle Gottheiten, die der Staat anerkannte, auch Gegenstand häuslicher Andacht sein. Freilich dürfen wir uns nicht vorstellen, dass von *allen* Göttern in *allen* Häusern Bilder vorhanden waren: wohl aber von denjenigen, die besondere Heiligthümer hatten, und die waren immer noch zahlreich genug. Wo sind aber diese Tausende, diese Millionen alter Götterbilder geblieben? Die meisten waren von gebranntem Thon und sind, wo nicht ein glücklicher Zufall sie erhielt, in den Ruinen der Häuser begraben und zu Grunde gegangen, wenn sie nicht schon bei Einführung des Christenthums mit Absicht zerstört wurden. Andre von Erz sind eben damals oder wenn sie später wieder aufgefunden wurden, zu andern Zwecken umgeschmolzen. Aber noch viele Tausende sind vorhanden und durch alle Museen der Welt zerstreut, besonders in Italien <sup>192)</sup>.

Zwar waren lebensgrosse Statuen vom häuslichen Gottesdienst keineswegs ausgeschlossen, wie das erwähnte Heiligthum des Heius beweist, und bei grösseren Altären, wie der des Zeus Hefkeios und der Hestia, können die Statuen, wenn sie vorhanden waren, nicht ganz klein gewesen sein. Lebensgrosse Bildsäulen standen auf einer niedrigen Basis,

kleinere auf kurzen Säulen oder in Nischen. Oft begnügte man sich im Hause aber mit gemalten Bildern der Götter, die in Tempeln nur als Gegenstand der Anbetung vorkommen. Nicht nur Pompeji liefert besonders in den Küchen zahlreiche Beweise, sondern auch die alten Schriftsteller bezeugen es namentlich von der Hestia, von der es wegen der Lage in der Mitte eines freien Raums am wenigsten erwartet werden sollte:

Die grosse Mehrzahl der Hausgötter bestand in kleinen Statuen aus Terra cotta und Bronze. Tausende der Art sind aus den wieder aufgegrabenen Städten Herculaneum, Pompeji und Stabiä zu Tage gefördert, Tausende sind den Gräbern wieder entzogen, in welche sie ihre Verehrer begleitet hatten und noch täglich kehren sie aus dem Dunkel der Grabkammern ans Licht zurück, wo immer nur Griechen und Römer gewohnt haben, besonders im alten Griechenland, seitdem es wieder selbstständig geworden sich seiner Vergangenheit zu freuen anfängt. Diese Statuetten wurden in Schreinen an der Wand des zur Verehrung bestimmten Raums aufgestellt. Die Schreine waren theils Nachbildungen wirklicher Tempel, theils Nischen mit Tempelfaçaden, welche eben davon den Namen tragen (*ναῶνοι*), theils hatten sie die Gestalt zweihenkliger Deckelgefässe, in welchem Fall die Bilder zum Zweck der Verehrung herausgenommen sein müssen. Am gewöhnlichsten scheinen indess diese Schreine die Gestalt einer Herme gehabt zu haben mit dem Kopf entweder des Hermes selbst oder eines Silenos, dessen viereckiger Untersatz den Schrein bildete. Einem solchen Silenos, der die schönsten,

bewundernswürdigsten goldenen Götterbilder in sich barg, vergleicht Alkibiades beim Plato den Sokrates wegen seines Reichthums an schönen Gedanken bei hässlichem Aeussern <sup>193</sup>).

Alle diese kleineren Heiligthümer hatten keine besondern Altäre, vor ihnen konnte überhaupt nichts Grösseres, am wenigsten Thiere geopfert werden, nur Weihrauch und Früchte wurden hier dargebracht. Daher gehörten tragbare Rauchaltäre (*ἑματήρια*, turibula) <sup>194</sup>), Dreifüsse, die auch statt der Altäre gebraucht wurden <sup>195</sup>), so wie Schalen für Trankopfer und Fruchtschüsselformen <sup>196</sup>), die meist sehr kunstreich gearbeitet waren, und letztere selbst von Silber und Gold mit reichen mythologischen Darstellungen, zum heiligen Geräthe eines Hauses. Auch Schalen und Kannen für Trankopfer und Töpfe fehlten nicht <sup>197</sup>) für die im Griechischen Gottesdienst so häufigen Opfer gekochter Hülsenfrüchte, das Einzige oft, was der Arme darbringen konnte, der sich auch mit irdenem Geräthe begnügte. Zur Aufbewahrung des heiligen Geräthes der Opferküchen, des Weihrauchs und heiliger Kräuter war eine besondere Räumlichkeit neben dem Heiligthum der Familiengötter eingerichtet, welche auch die Eierkleider der Familie aufnahm und der besondern Sorgfalt der Hausfrau empfohlen war <sup>198</sup>), die überhaupt beim häuslichen Gottesdienst eine sehr thätige Rolle gespielt zu haben scheint, wesshalb in Athen auch die Gynäkonomen, die Frauenaufseher, gemeinsam mit den Areopagiten die häusliche Feier überwachten <sup>199</sup>).

Bei der Verehrung der Ehegötter nahm sie ohne Zweifel die erste Stelle ein, wie denn deren Heilig-

thum, wenn nicht das einzige, doch das hauptsächlichste der Frauenwohnung war. Die Verehrung der Götter des Herdes theilte sie mit allen Hausgenossen selbst den Slaven; wie schon beim Homer der Sautirt so gut sein Opfer verrichtet als der König, und noch in den spätesten Zeiten der Koch selbst an dem geheimen Gottesdienst einen gewissen Antheil nahm. Die Götter des Erwerbes waren nur zum Theil auch den Slaven und Frauen des Hauses Gegenstand der Verehrung. Die Feier der väterlichen Götter war ihr mit Gatten und Kindern gemeinsam bis auf Apollon, der wie Zeus Herkeios nur dem männlichen Theil der Familie angehörte.

Doch verrichtete der Hausvater nicht nur selbst die Opfer, wie Kephalos der Vater des Redners Lyrias in der Aula seines Hauses <sup>201)</sup>, sondern er ist überhaupt als Priester der Familiengemeinde zu betrachten, der den ganzen Hausgottesdienst leitet und die Familienglieder, so weit sie dazu berechtigt waren, in die öffentliche Festfeier einführt, mochte sie nach verwandtschaftlichen oder frei zusammengetretenen Vereinen (*Phrasoi*) geordnet sein. Er konnte deshalb auch deren wie alle durch freie Wahl besetzte Priesterthümer ohne besondere Vorbereitung jeder Zeit übernehmen <sup>202)</sup>.

Ausser den Geburts-, Hochzeits- und Sterbetagen waren die öffentlichen Feste der Götter, die jedes Geschlecht und jede Familie auch ihre väterlichen Götter nannte, besonders aber bestimmte Monatstage wie der vierte und siebente Tag des Monats, so wie der Neumond, durch häusliche Feier ausgezeichnet. Der vierte Tag des Monats war dem Hermes, der siebente dem Apollon geweiht <sup>203)</sup>.

Diese beiden Götter aber finden sich in wenn nicht allen doch den allermeisten Heiligthümern des Hauses von der Strasse bis ins Schlafgemach wieder. Daher war es natürlich, dass sie im häuslichen Göttesdienst am meisten hervortraten und demselben eine gewisse Einheit gaben. Die Neumonde, wichtige Abschnitte auch fürs bürgerliche Leben, scheinen keiner einzelnen Gottheit vorzugsweise geheiligt zu sein: man betete zu den Schutzgöttern des Staats und des Volks, bekränzte und schmückte alle Heiligthümer des Hauses und opferte Fladen. Es wurden namentlich in Athen die Zinsen bezahlt und Jahrmarkt gehalten, besonders Sklaven gekauft, deren Einführung ins Haus auch mit besondern religiösen Gebräuchen verbunden war am Altar der Hestia, wahrscheinlich auch vor den Göttern des Erwerbes <sup>204</sup>).

So herrschte auch im Hausgottesdienst ein bestimmtes Gesetz, das auf Ueberlieferung beruhte und bei allen Stämmen der Hellenen in der Hauptsache dasselbe war, aber bei der freien Entwicklung des Volks nicht nur in jedem Stamm und in jeder Stadt, sondern in jedem Hause sich besonders gestaltete. Daher erklärt sich die unendliche Mannigfaltigkeit in den zahlreichen kleinen Hausgöttern, die auf uns gekommen, daher oft die grossen Schwierigkeiten in der Erklärung derselben.

## Anmerkungen.

<sup>1)</sup> Die Beweisstellen für die Einrichtung des Griechischen Hauses finden sich in Beckers Charikles so vollständig mitgetheilt, dass es genügt auf dieses Werk Bd. I. pg. 166 u. ff. zu verweisen. Die Anmerkungen zu diesem Theile unsers Vortrags beschränken sich, desshalb auf die Punkte, in denen wir wesentlich von Becker abweichen und diese Abweichung nicht aus den von ihm angeführten Stellen unmittelbar hervorgeht. Im Ganzen steht unserer Ansicht nach das Pompejanische Haus in seinem Grundschema dem Griechischen näher als Becker annimmt.

<sup>2)</sup> Der Männersaal (*ἀνδρῶν*), als ein besonders hervortretender Raum fehlt im Beckerschen Riss ganz, und grade hierin möchte das spätere Griechische Haus dem Homerischen ziemlich gleich geblieben sein, so dass die Ausdehnung dieses Saales auf unserm Riss im Verhältniss zu den übrigen Theilen des Hauses vielleicht zu klein ausgefallen ist. Er nimmt die Stelle des von Mazois nach Römischer Bezeichnung sogenannten tablinum ein, hat aber den Charakter des von ihm in einem Hause erkannten *οἶκος Κορυθαίος* Bd. II. p. 32. Diese Räumlichkeit scheint das *μεγαρον* des Homerischen Hauses zu sein. Dass dies auf alter Ueberlieferung beruhe, muss man aus den Angaben sehr verschiedener Zeiten schliessen, dass der Mittelpunkt dieses *ἀνδρῶν*, die Hestia, Mittelpunkt des ganzes Hauses war.

<sup>3)</sup> Auch in Annahme dieser *αἴα*, wie sie Mazois nach Römischer Weise benennt, weicht unser Riss vom Beckerschen ab und stimmt mit vielen Beispielen des Pompejanischen Hauses überein. Je wichtiger grade dieser Theil für unsre fernere Darstellung ist, desto nothwendiger ist es, hier die Richtigkeit unserer Annahme zu erweisen.

Nicht die Grundrisse Pompejanischer Häuser, sondern die Stellen der Tragiker, in denen *μυχοί* bestimmte Theile des Griechischen Hauses bezeichnen, haben mich zur Annahme dieser Räumlichkeiten geführt, für die ich in der Uebereinstimmung der Römischen wie der Pompejanischen Häuser eine

Bestätigung fand, welche vermittelt wird durch die Lateinisch-Griechischen und Griechisch-Lateinischen Glossarien, deren Wichtigkeit für die alte Architektural nachgewiesen zu haben zu K. Böttichers Verdiensten gehört. Die Griechischen Erklärer geben von *μυχός* keine andre Erklärung als *ὁ ἐσώτερος τόπος* (Gl.), *ὁ ἐνδοτάτος τόπος* (Etym.), *αἱ καταδύσεις, οἱ ἐνδοτάτοι καὶ ἀπόκρυφοί τόποι, κλίμακες, κοιλότητες, ἴσχατα*. — ἢ τὰ ἐσώτερα μέρη, Heysch. Sehen wir uns zunächst auf einem andern Gebiete um. Herod. II. 12 nennt den Arabischen Meerbusen im Verhältniss zum Indischen Meere einen *μυχός* und bemerkt, dass Aegypten d. h. das Nilthal, als es einst vom Wasser bedeckt war, eben so ein *μυχός* gewesen sei im Verhältniss zum Mittelmeer. Wenden wir dies aufs Haus an, so ergibt sich, dass im Betracht des ganzen Hauses die *θάλαμοι*, die Männerwohnung für sich genommen, die *αλαε μυχοί* genannt sein müssen. Und das bestätigt sich auch. Vom *θάλαμος* wird es besonders beim Homer gebraucht. Damm s. v. u. Eust. ad Od. Γ. 399 u. Hesych. *θάλαμος οἴκου μυχός, θυμικὸς αἶσος*; bei den Tragikern dagegen heisst jedes kleinere Gemach so, besonders aber diejenigen, wo die Hausgötter aufgestellt standen. Die Glossen geben *μυχός* penetrale, und *μυχοί* penetralia. Dies Wort hat aber eine engere und weitere Bedeutung. Servius ad Virg. II. v. 506: *Sane penetralia proprie Deorum dicuntur, nonnumquam etiam imae et interiores partes privatarum domorum vocantur, undē et penum dicimus locum, ubi conduntur quae ad vitam necessaria. Offenbar aber ist die Folge der Bedeutung umgekehrt, penus zuerst der Vorrath, penetrale der Ort, wo er aufbewahrt und wo zugleich die Schutzgötter desselben, die Penates verehrt wurden, wie Paulus Diaconus (Festus) ed. Lindem. p. 116 angiebt: *penetralia sunt penatum Deorum sacra, und dann erst scheint es auf die andern häuslichen Heiligthümer, wie Virg. II, 511, und das Innere des Hauses überhaupt II. 484, VII, 59 selbst auf die innern Räume eines Tempels übertragen. In der weitern Bedeutung von den kleinern Gemächern des Hauses überhaupt finden wir das Wort Aeschyl. Choeph. 417, wo der Chor von sich sagt, er sei ausgeschlossen gewesen von dem Gemach, wo Agamemnon ermordet, das jedoch an der Aula gelegen haben muss: *μυχοῦ δ' ἐπερκτός*. So sagt der Chor in Sophokles Antigone; wie er durch die Thür, also mitten im Hause, die Leiche der Jokaste erblickt, v. 1279 (1293) *ὄρεν πάρεστι. οὐ γὰρ ἐν μυχοῖς ἔτι*. So sagt bei Euripides Polymestor im Zelt des Feldherrn von Hekuba geblendet v. 1040 (1125) *οἶκον τῶνδ' ἀναδῆκω μυχοῦς* und 1065 (1240) *ποῖ με φυγᾶ πτώσσομαι μυχῶν*. Im engern Sinn steht es Aeschyl. Choeph. 800.**

οὐτ' ἴσω δωμάτων πλουτάγαθῆ μυχόν,

Ἴε ἔε κλύετε σὺφρόνες θεοί.

Eurip. Helen. 820. *Ε. ἔστ' ἔνδον αὐτῷ ξύμμαχος θεοῖς ἴση —*  
*Μ. Φήμη τις οἴκων ἐν μυχαῖς ἰδρυμένη;*

Med. 397. οὐ γὰρ, μὰ τὴν δέσποιναν, ἦν ἐγὼ σέβω  
 μάλιστα πάντων καὶ ζύνηρον εἰλόμην  
 Ἐκάτην, μυχοῖς ναλοῦσαν ἑστίας ἐμῆς,

wo *ἑστία* die Bedeutung Haus hat, wie in derselben Verbindung bei Sotades im Dionys. de Compos. Verb. c. 4 p. 23 ed. R. Dies führt nun auf die Bedeutung penetralia zurück, von der unten bei den Heiligthümern weiter die Rede sein wird; es müssen vorzüglich die Räume gemeint sein, die von Mazois als *alae* bezeichnet werden, die nach den Glossen die *ἑξέδραι* der Griechen sind, und grade solche Räume finden sich in den Pompejanischen Häusern an den innern Ecken der äussern Halle.

\*) Pollux I. 79. ἀνδρῶν, ἵνα συντάσιν οἱ ἄνδρες, εἰς τὰ ἑξέδρα, ἵνα συγκαθίσταται, συμπόσιον ἐκ τοῦ ἔργου ἀνομασμένον· τὸ δ' αὐτὸ καὶ συστάσιον, οἶκος τεράκλιος, περτάκλιος ἢ δεκάκλιος, καὶ ἅπλως πρὸς τοῦ μεγέθους μέτρον ὁ τῶν κλιῶν ἀριθμὸς. Becker setzt vor *συμπόσιον* und *οἶκος* ein Punctum und hat also verschiedene Räumlichkeiten verstanden; es ist aber offenbar nur ein Komma zu setzen; so dass beide, *συμπόσιον* und *οἶκος*, Apposition zu *ἑξέδρα*, das mit dem oben *μυχός* genannten Raum gleichbedeutend ist. cf. Athen. II. p. 47. 48.

\*) Beckers Charikles I. p. 174.

\*) Euripides Alcestis v. 150.

\*) Plato legg. X p. 909 c u. f. Vergl. Theophr. Char. 16 und Menander ap. Stob. Floril. XCI. 29. Meineke Fragm. Com. IV. p. 233.

\*) Harpoer. u. d. andr. Lexikogr. s. v. Ἐρμῆς. Vergl. Schol. in Plat. legg. XI. p. 914. An solchen Hermes vor der Thür wendet sich ohne Zweifel auch Strepsiades, als er das Phrontisterion des Sokrates in Brand stecken will, Aristoph. Nub. v. 1482 und Schol.

\*) Thuc. VI. 27 u. f. Vergl. d. Ausleger und d. Lexikogr. s. v. Ἐρμοκοπίδαι.

\*) Dies zeigt das Beispiel des Philosophen Xenokrates Athen. X, p. 437. 6. Aelian V. H. II. 41. Auch können wohl keine andre gemeint sein unter dem Namen der Hermaphroditen bei Theophr. Char. ed. Ast nach d. Cod. Palat., wo es vom Abergläubigen heisst: καὶ εἰσελθὼν εἰς αὐτῶν τοὺς Ἐρμαφροδίτους δὴν τὴν ἡμέραν. Denn diesen Namen führten auch gewöhnliche Hermen mit dem Zeichen der Weiblichkeit. E. Gerhard, über den Gott Eros (Abhdlg. der Berlin. Akademie 1850) n. 111 u. Taf. II. 4. E. Jacobi-Handwörterb. d. Mythologie II. p. 434. Hier an Hermaphroditen als Gegenstand häuslicher Verehrung zu denken, ist kein Grund. Es ist von der Verehrung beim Eintritt ins Haus die Rede, die Götter der Ehe; zu denen die eigentlichen Hermaphroditen gehörten, standen aber in den innersten Gemächern.

\*) Hesychius u. d. and. Lexikogr. s. v. Ἄγυις. Stephan. Byz. s. v. Ἄγυιά. Vergl. Müllers Dorier Buch 2. VI. 5 p. 302 der zw. Ausg.

- <sup>13)</sup> Clemens Alex. Cohort. p. 15, 17 ed. *Sylb. Macrob.*  
 Saturn I. 9. Tertull. de Corona mil. c. 13.
- <sup>14)</sup> Schol. in Plat. legg. XI. p. 914.
- <sup>15)</sup> Eustath. ad Hom. II. II. v. 12.
- <sup>16)</sup> Eurip. Alc. v. 220. vgl. d. Lexikogr. u. Macrob. I. I.
- <sup>17)</sup> Aristoph. Vesp. v. 161. Aves v. 61. Plut. v. 423. cf. n. 22.
- <sup>18)</sup> Sophocl. Electr. v. 634. Hesych. s. v. und d. übr. Lexik.
- <sup>19)</sup> Bekk. Anecd. p. 331. Schol. in Aristoph. Vesp. v. 874.
- <sup>20)</sup> Aristoph. Thesmoph. v. 489.
- <sup>21)</sup> Schol. ad Eurip. Phoen. v. 631. Hellad. apud Phot. Bibl. p. 535. 36. ed. Bekk.
- <sup>22)</sup> Aristoph. Vesp. v. 869 u. f. nebst Schol. Helladius ap. Phot. Myriob. c. 279. II. p. 535. 536 ed. Bekk. Meineke Fragm. Com. III. p. 710.
- <sup>23)</sup> Demosth. Midiana §. 15 p. 531 d. Varro ap. Schol. Horat. Od. IV. 6. 28.
- <sup>24)</sup> Boeckh Corp. Inscript P. II. c. 1. N. 112 u. 113.
- <sup>25)</sup> Paus. I. 44. 2.
- <sup>26)</sup> Paus. VIII. 53.
- <sup>27)</sup> Menander ap. Suid. s. v. *καὶ μὴ τὸν*. Meineke Fragm. Com. IV. p. 256.
- <sup>28)</sup> Meineke Fragm. Com. IV. p. 710. Epim. III.
- <sup>29)</sup> Plautus Bacch. II. 1. 1. cf. Aeschyl. Agam. v. 1080 u. 1090.
- <sup>30)</sup> Sophocl. Trach. v. 209.
- <sup>31)</sup> Aeschyl. Agam. v. 85. Aristoph. Aves v. 1233 u. Equites v. 1317 nebst Scholien.
- <sup>32)</sup> Soph. Electr. v. 634.
- <sup>33)</sup> Schol. ad Aristoph. Vesp. v. 874.
- <sup>34)</sup> Cf. n. 22.
- <sup>35)</sup> E. Gerhard über Agathodämon und Bona Dea (Schrift. d. Berl. Akad. 1849) n. 21. Mazois les Ruines de Pompei. Vol. II. Pl. VI. II.
- <sup>36)</sup> Mazois ibid. Pl. VIII. I.
- <sup>37)</sup> Plaut. Curc. I. 1. 71.
- <sup>38)</sup> Schol. ad Soph. Oed. Col. v. 477. Plin. H. N. XX. 39.
- Vgl. Meineke Fragm. Com. II. p. 151.
- <sup>39)</sup> Beckers Charikles II. p. 175. 461 u. I. 20.
- <sup>40)</sup> Pollux VIII. 32. Suid. u. d. andern Lexikogr. s. v. *Ἐραοφ.* u. *Ἐραφ.*
- <sup>41)</sup> Schol. in Eurip. Alcest. v. 95 bei Phoen. ed. Geel. p. 276.
- <sup>42)</sup> Ueber die Lage s. unten. Dass der Altar vierseitig, ist aus der Bezeichnung *βῶμος* zu schliessen und wird bestätigt durch Vasenbilder bei Gerhard Auserl. Vasenbilder III. Taf. 213 und 226. Von den Stufen spricht Eurip. Troad. v. 16 nebst Schol. Phoen. ed. Geel. p. 302.
- <sup>43)</sup> Ilias XVI. v. 231.
- <sup>44)</sup> Schol. in Plat. rep. I init. p. 328 ed. Ruhnken p. 98 u. d. Lexikogr.

<sup>41)</sup> Aristoph. Danaid. ap. Schol. ad Παρ. v. 922. Cf. Meineke Fragm. Com. II. p. 1048 u. Suid. s. v. *χώρας ἰδούτ.*

<sup>42)</sup> Cratin. Jun. ap. Athen. XI. p. 460. Meineke Fragm. com. III. p. 377.

*Πόλλουσι δ' ἔπει*

*ἐκ τῶν πολεμίων οἶκαδ' ἦκων, ξυγγενεῖς  
καὶ φράτερας καὶ δημότας εὐρῶν μόλις,  
εἰς τὸ κυλικεῖον ἐνεγράφην· Ζεὺς, ἔστι μοι  
ἔρκειος, ἔστι φράτριος, τὰ τέλη τελῶ.*

Die letzten Worte habe ich übersetzt: „ich vollziehe die geheimen Weihen.“ Ich weiss sehr wohl, dass Casanbonus übersetzt tributa ego pendo. Für diese Erklärung spricht weder Sprachgebrauch, noch Zusammenhang. Wie man sagt τὰ ἔργα τελεῖν Suidas u. Photios s. v. *Ὀργεῶνες*, konnte man auch τὰ τέλη τελεῖν sagen, neben τὰ τέλη εἰδέσθαι, *δέρκεσθαι* und *δεκνύναι*; man denke nur an Plato Phaedo, p. 249 c. *τελείος αἰὲτελετάς τελούμενος*, was τὰ τέλη τινὰ τελεῖν voraussetzt. Dieser Sinn wird auch vom Zusammenhang gefordert: auf das Zahlen der Abgaben kommt nichts an; das giebt wenigstens keinen Beweis für's Bürgerrecht, wohl aber die Kunde von den Geheimnissen des häuslichen Gottesdienstes.

<sup>43)</sup> Dafür spricht der Ausdruck *αἱ ἔστιν αὐτοῖς Ἀπόλλων πατῆρος καὶ Ζεὺς ἔρκειος*. Pollux VIII. 341. Es wird bestätigt durch Virg. Aeneid. II. 506 u. Serv. ad h. l. vrgl. Paul. Diac. (Festus) de V. S. p. 75 ed. Lind. Auf den oben angeführten Vasenbildern finden sich keine Bilder neben dem Altar, was jedoch nicht dagegen zeugt, wie die verschiedenen Darstellungen desselben Gegenstandes zeigen, namentlich das Argonautenopfer Archäol. Zeitung 1845 N. 36 p. 178 Taf. 35 u. 36. Denn auch hier steht bei dem Altar der Chryse bald auch das Bild, bald nicht.

<sup>47)</sup> Pollux VIII. 341. Lex. Rhet. ed. Bernb. p. XVII. l. 18.

<sup>48)</sup> Demosth. c. Eubul. §. 53. 54 p. 1315. §. 67 p. 1319.

<sup>49)</sup> Vrgl. n. 3. Die Bezeichnung der *θεοὶ μύχιοι* kommt nur selten vor. Die Hauptstelle ist Dionys. Halic. I. 67. p. 169 von der Versetzung der Penaten aus Alba nach Lavinium: *τοὺς δὲ θεοὺς τούτους Ῥωμαῖοι μὲν Πενάτας καλοῦσιν· οἱ δὲ ἐξερμηνεύοντες εἰς τὴν Ἑλλάδα γλώσσαν τούνομα οἱ μὲν πατῆριος ἀποφαινοσιν, οἱ δὲ γενεθλίους, εἰσὶ δ' οἱ κτησίους, ἄλλοι δὲ μυχίους, οἱ δὲ ἔρκειους.*

Durch diese Griechischen Ausdrücke für die Römischen Penaten dürfen wir uns allerdings nicht zu der Meinung verleiten lassen, dass dieselben mit allen gleichbedeutend sind. Sie müssen vielmehr alle in ihrem Unterschiede anerkannt werden und die verschiedene Uebersetzung ist eben daraus zu erklären, dass die Griechen keine ganz entsprechende Götter hatten und bei den Römern wieder die Penaten des Staats andere sind als die des Privathauses. Es sind die angeblich aus Troja stammenden Staatspenaten die *θεοὶ πατῆρι* Roms. Im Hausgottesdienst der

Römer waren die Penaten im engeren Sinn die Beschützer des penus, also gleichbedeutend mit den κτήσιοι des Griechen, die an demselben Ort in gleichem Sinn verehrt wurden. Es wurde der Ausdruck aber auch für andre Hausgötter gebraucht wie namentlich Virg. II, 511 u. f. für die Griechischen θεοὶ ἔρκειοι. Es scheinen die Genii zu verstehen, wenn sie Griechisch γενέθλιοι wieder gegeben werden: μύχιοι aber scheint ein allgemeiner Ausdruck für die Hausgötter, welche nicht in der Mitte der Aula wie die ἔρκειοι, und in der Mitte des Männersaales wie die Hestia, sondern in kleinern Seitengemächern μύχοι verehrt wurden, wie die Ehegötter im Schlafgemäch und die κτήσιοι und wahrscheinlich auch die πατριοὶ oder πατροῦοι, jene in dem Tameion, diese in der ἔξεδρα. Auf letztere scheint sie namentlich Aelian Histor. Anim. X 34 zu beziehen. Da heisst es: τιμάται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μύχοις καὶ Ἀφροδίτῃ, μύχια μέγιστο καὶ ταύτῃ. Die Schwalbe mochte diesen Göttern geweiht sein, weil sie in der Nähe ihres Heiligthums nistete, was gewiss in dem Säulengange um die Aula und den an sie stossenden offenen Gemächern wie die ἔξεδρα der Fall war. Dass sie auch der Ἀφροδίτῃ μύχια heilig, mochte seinen Grund darin haben, dass diese im Thalamos verehrt ward, der auch μύχος hiess. Ausser der Aphrodite, die in einigen Handschriften des Suidas s. v. diesen Beinamen führt; ist er mir nur noch von der Leto vorgekommen bei Plut. Fr. περὶ τῶν ἐν Πλαταῖαις Δαυδάλων apud Euseb. Praep. Evang. III, 1. p. 85. Plut. ed. Hutten. XIV. p. 288, die offenbar auch als Ehegöttin so hiess.

<sup>10)</sup> Suid. s. v. Ζεὺς κτήσιος, ὃν καὶ ἐν τοῖς ταμείοις ἰδρύνοντο ὡς πλουτοδότην, vgl. die übrigen Lexikogr. Bei dem Wort ταμεῖον ist offenbar an den so genannten Theil des Hauses, die eine Seite der die-Aula umgebenden Halle zu denken, wie Pollux l. 78 beschreibt. Fast scheint es, als wenn E. Gerhard (Ueber Agathodaemon und Bona Dea n. 28) darunter einen Schrank verstanden habe, wenn er sagt: auch die Aufbewahrung des Ktesios in Schränken (Harp. κτησιου Διὸς ἐν τοῖς ταμείοις vgl. Bötticher Hellen. Tempel S. 73) ist mit dessen muthmasslicher Schlangenbildung, die Schlangen in Körben oder Gefässen gedacht, nicht unvereinbar. Allein der Vergleich selbst führt darauf, dass die Amphora als Hülle oder Kapsel des Zeusbildes hier die Stelle des Schranke vertreten. Dass unter ταμείον ein Theil des Hauses zu verstehen sei, zeigt die von Harpocrazus angeführte Stelle aus Menanders Pseudocleracles:

Νῦν δ' εἰς γυναικωνίτιν εἰσιόνθ' ὄτα  
 Ἴδω παράσιτον, τὸν δὲ Ἄλα τὸν Κτήσιον  
 ἔχοντα τὸ ταμεῖον οὐ κεκλεισμένον,  
 Ἄλλ' εἰστέρχοντα πορνίδια.

Der Standpunct des Sprechenden ist offenbar in der Aula, so dass er zugleich den Eingang in die Frauenwohnung, in die er den Schmarotzer, und den Eingang ins Tameion, in welches

er Dirnen. hineinlaufen sieht, offenbar um zu stehlen, wie Arist. Ran. 14., überblicken kann. Was nun ferner die von Gerhard angenommene Schlangengestalt und Verdoppelung des Zeus Ktesios betrifft, so scheint uns die letztere so wenig aus der angeführten Stelle als beides aus dem Beinamen *Ἐπιδάτης* 414 hervorzugehen. Die schwierige Stelle des Athenaeus oder vielmehr des Antikleides bei Athen. XI. p. 473 B lautet nach Schweighäusers Verbesserung: *Κάδιος. ἀγγεῖον, ἐν ᾧ τοὺς Κτησίους Δίας ἐγκαθιδρύουσιν, ὡς Ἀντικλείδης φησὶν ἐν Ἐξηγητικῷ γραφῶν οὕτως. Διὸς Κτησίῳ σημεῖα ἰδρῦσθαι χερσὶ ὡδε· κάδιον καινὸν δάτων ἐπιδηματοῦντα, στέφαντα ὡτα ἐρίῳ λευκῷ καὶ ἐκ τοῦ ὤμου τοῦ δεξιῦ καὶ ἐκ τοῦ μετώπου [αὐτον] κροάκων [κροεμαννῦναι καὶ ἐννύσθαι] ὅτι ἂν εὐρεῖς· εἴτα εἰς χεῖρας ἀμβροσίων· ἢ δ' ἀμβροσία ὕδωρ ἀκραυρῆς, ἔλαιον, παγκαρπία, ἅπερ ἐμβάλλε.*

Die Verbesserungen und Ergänzungen sind aber zu unsicher, um etwas darauf zu bauen, und geben nicht einmal eine klare Anschauung. So viel aber ist klar, dass von kleinen Statuen die Rede ist, welche in einem zweihenkeligen Gefäss mit Deckel dadurch geweiht werden, dass die Henkel des Gefässes mit weisser Wolle umwunden und ein Gemisch von Wasser, Oel und allerlei Früchten hineingegossen wird. Der Gebrauch des Plurals lässt nicht auf die Vereinigung mehrerer Statuen schliessen, sondern kann sehr wohl, ja muss wahrscheinlich auf das häufige Vorkommen des Gebrauchs bezogen werden. Auch sind die *Διὸς Κτησίῳ σημεῖα* nicht die Amphoren, sondern die Statuetten des Zeus.

<sup>11)</sup> Dio Chrysost. Orat. I. p. 57 R. p. 9 M. Plut. de Stoic. repugn. p. 1045 c.

<sup>12)</sup> Paus. VIII. 9. 1 von Mantinea *Μαντινεῦσι δέ ἐστι καὶ ἄλλα ἱερά, τὸ μὲν σωτήριος Διός, τὸ δὲ ἐπιδάτου καλούμενον· ἐπιδάτου γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις.* Dieses Beiworts wegen den Zeus Epidotes mit andern Göttern, die dasselbe Beiwort haben, wie der Hypnos Paus. II. 10. 2., oder dem allein so genannten Heros gleichbedeutend zu nehmen, was Gerhard über Agathodaemon n. 14 thut, scheint mir eben so bedenklich als wegen gewisser Beziehungen des Zeus auf Schlangen oder des Epidotes auf Asklepios dem einen oder andern Schlangengestalt zu geben und daraus wieder Identität oder Verwandtschaft zu schliessen. Ich vermag daher nicht bei den bekannten Schlangen, die in Pompeji so häufig vorkommen, an den Zeus Ktesios zu denken. Ihn mit H. M. Schulz (Annali dell' Inst. XI. p. 123 sqq.) in einem geflügelten oder ungeflügelten Knaben zu erkennen, der auf Pompejanischen Gemälden nur durch eine Bulla oder einen kleinen Schild sich unterscheidend neben der Tyche oder Fortuna sich findet, scheint mir auch kein hinreichender Grund. Sollte nicht in dem sitzenden Zeus, der ein grosses Füllhorn auf dem Schoosse hat, bei dem Millin an das Horn des Acheloos denkt, ein Zeus Ktesios zu erkennen sein? Milliu Gallerie myth. CXXV. 401, wo er zwischen Herakles, Hestia und Hera. Vgl. Collect. of Engrav.

from anc. Vases now in the possess of W. Hamilton Naples 1791. Aehnlich ist Millin G. m. CXXI 468, wo Herakles den Zeus mit dem Füllhorn Hukepak trägt. Sonst könnte man sich ihn mit einem Modius (Getreidemaass) auf dem Kopfe vorstellen.

<sup>23)</sup> Antikleides bei Athenaeus XI. p. 473 B. Vrgl. Hesych. s. v. *Κάδισκος*.

<sup>24)</sup> Isaeus de Cironis hered. §. 16. Antiphon *κατηγ. φαρμ.* §. 16—20 p. 113.

<sup>25)</sup> Hermes ist als Gott des Natursegens schon aus Homer bekannt und wird als solcher *ἐριούνιος* genannt, später allgemeiner und mit besonderer Beziehung auf den Handel *κερδῶος*. Es ist jenes eine der ältesten Beziehungen desselben unmittelbar aus seiner Urbedeutung (des Regens) hervorgegangen: denn der Regen macht die Felder fruchtbar und giebt den Pflanzen und dadurch zugleich den Heerden Gedeihen. Wenn es beim Kallimachos Hymn. in Dian. v. 68 heisst:

ὁ δὲ δώματος ἐκ μυχάτοιο  
Ἔρχεται Ἐρμείης σποδιῇ κεχηρημένος αἰθῆ

so liegt es nahe an diesen Hermes zu denken, der eben in jenem Mychos des Tameion seinen Sitz hatte, obwohl er uns fast in allen Theilen des Hauses begegnet. Beim Kallimachos erscheint er als Schreckbild, das die Mutter herbeiruft, die Unart der Kinder zu bestrafen. An einen Hermes Ktesios zu denken ist schon Spanheim ad h. l. veranlasst durch die Bezeichnung *δωμάτος ἐκ μυχάτοιο*, weil *μυχός* besonders von der Schatzkammer gebraucht wird. Uebrigens darf man doch deshalb nicht Gründe zulassen, die auf Missverständnis beruhen. So will Klausen ad Aeschyl. Choëph. v. 801.

οἶτ' ἔσω δωμάτων πλουταγαθῇ  
μυχὸν νομίζετε,  
ἔε ἔ, κλύετε σύμφρονες θεοί.

weil später Apollon und Hermes angeredet werden, diese als die allerdings v. 801 angeredeten *θεοὶ κτήσιοι* fassen; allein Apollon wird dort als *Πυθῖος* und Hermes als *δόλιος* angerufen und beide sind von den vorher angeredeten Göttern des Erwerbes verschieden. Eben so wenig darf man aus Athen. XI. p. 473 auf die Verbindung des Hermes mit dem Zeus Ktesios schliessen, wenn auf die angeführte Stelle über *Zeus κτήσιος* folgt: *μνημονεύει τοῦ καδίσκου καὶ Σιράγγτις ὁ Κωμικός ἐν Ἀημιρομήδα λέγων οὕτως:*

Ἐρμῆς, ὃν ἔλκουσ' οἱ μὲν ἐκ προχοιδίου,  
οἱ δ' ἐκ καδίσκου ἴσον ἴσῳ κεκραμμένον.

wo nach Hesych. s. v. und andern Lexikogr. Hermes der Name des Trankes, der ihm geweiht war.

<sup>26)</sup> Diesen Gegenstand hat mein Freund Prof. Gerhard in der schon öfter angeführten Abhandlung: Ueber Agathodaemon

und *Bona Dea* in den Abhandlungen d. Berl. Akad. 1849 ausführlich und mit grosser Gelehrsamkeit behandelt. Auf die Mittheilung über meinen Vortrag für seine Archäol. Zeitung hat er die Güte gehabt, mir die Abhandlung, bevor sie herausgegeben, mitzutheilen und mich in den Stand gesetzt, in den Anmerkungen manches nachzutragen. Die Verwandtschaft des Agathodämon mit den Göttern des Erwerbes, auf welche auch ich gekommen war, wird von ihm vollkommen bestätigt. Ausser meiner eignen Sammlung, die freilich in diesem Theil weit hinter Gerhard's Reichthum zurückbleibt, lag mir für denselben nur Panofkas Abhandlung: Gutes Glück und guter Geist in seinen Terracotten des Königl. Museums zu Berlin 1842 vor. Gerhard hält den Agathodämon für den guten Erdgeist und die Schlange für sein ursprüngliches Symbol. Ich kann nicht umhin, dagegen einige Zweifel zu erheben. Der beim Homer noch ganz unbestimmte Begriff des Daimon hat sich beim Hesiod schon näher dahin bestimmt, dass es Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen als die Geister der Verstorbenen des goldnen und silbernen Geschlechts, Hesiod. Opp. 120 u. f., von verschiedener Macht und Würde. Beim Thales werden die Seelen aller verstorbenen Menschen Dämonen und sondern sich in gute und böse; Athen. leg. p. 8. H. St. Sie entsprechen also zunächst den Manen aber zugleich den Genien der Römer. Freilich kommen später ausser in Flüchen (wie Menander ap. Stob. Flor. 4 XXIII. 42) in Griechischen Schriftstellern fast nur gute Dämonen vor. Das hat aber nicht darin seinen Grund, dass man keine böse glaubte, sondern weil man um keine üble Vorbedeutung zu geben ihre Erwähnung vermied. Diese Ansicht findet sich genau bei Menander: Clemens Alex. Strom. V. p. 260. Sylb. *Μένανδρος δὲ ὁ κωμικός ἀγαθὸν ἐξημεύων τὸν θεὸν φησιν*.

*Ἄπαντα δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται  
εὐθύς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου  
ἀγαθὸς· κακὸν γὰρ δαίμων' οὐ νομιστέον  
εἶναι βίον βλάπτοντα χρηστῶν·  
ἅπαντα δ' ἀγαθὸν εἶναι τὸν θεόν.*

Vgl. Meineke Com. Fragm. IV. p. 238. Die Bekämpfung der Lehre bezeugt ihr Dasein. Es stimmt dieselbe so genau mit dem Römischen Glauben an einen guten und bösen Genius, dass man eine Uebertragung annehmen möchte, doch darf man nicht an speciell Römischen, sondern muss an Italischen Einfluss überhaupt denken, der sich schon vor Thales Zeit, namentlich auch in der Lehre von der Opferschau geltend gemacht hat. Aber, muss man sich einwenden, ist die von Gerhard zum Grunde gelegte Lehre von dem Agathodämon als einem persönlichen Wesen, nicht im Widerspruch damit? So scheint es allerdings. Es ist aber kein anderer Widerspruch, als der die ganze Mythologie und alte Religion durchdringt, dass bald von einer Gottheit, bald von unendlich vielen Göttern die

Rede ist. Der Agatbodämon, als bestimmte Persönlichkeit, ist nun allerdings ein Gott des Segens und zunächst des Erdsegens durch Fruchtbarkeit, und es muss zugegeben werden, dass diese Lehre neben der andern sich aus dem unbestimmten Begriff des Dämon hervorgebildet habe. Dies erklärt sich vollkommen aus dem Glauben, dass die Geister der Verstorbenen in der Erde wohnen und von dorthier Segen jeder Art spenden. Was nun die bildliche Darstellung betrifft, so ist dieselbe allerdings von der letzterwähnten Ansicht ausgegangen. Mir scheint die Darstellung des Agathodämon als eines gutmüthigen Satyrs die älteste zu sein, und wenn Euphranor ihn, ohne Zweifel als Jüngling oder Mann, mit Opferschale in der einen, mit Mohnköpfen und Aehren in der andern Hand bildete, so ist es dieselbe Umwandlung, welche die Künstler in der Darstellung des Dionysos und Hermes sich erlaubt haben. Schulz und Gerhard wollen ihn auch in einem bald geflügelten, bald ungeflügelten Knaben erkennen, der häufig neben der Tyche vorkommt. Gerhard über Agathod. n. 48. 49. 50 und 64. Die Schlangengestalt kommt erst in spätern Bildern und Zeugnissen vor, es wäre desshalb möglich, dass sie erst seit der Gleichstellung mit einem verwandten Aegyptischen Wesen angekommen.

<sup>29)</sup> Ueber die Tyche ist ausser den erwähnten Abhandlungen Panofka's und Gerhard's n. 34. 49 besonders H. W. Schulz *Rappresentazioni della Fortuna sopra tre dipinti Pompeiani ed una cornicla intagliata in den Annali dell' Istituto* Vol. XI. p. 101 in Beziehung auf *Monum. ined. dell' Inst.* Vol. III. t. VI zu vergleichen.

<sup>30)</sup> Aristoph. *Plutos* v. 1191. Schulz l. I. p. 124. Gerhard über Agathodämon n. 32.

<sup>31)</sup> Hatte der Hausbewohner Landbau als Hauptgeschäft, so schlossen sich diesem Götterkreise sehr natürlich Dionysos, Demeter, auch Athene, als Schöpferin des Oelbaums, und Poseidon Phytalmios an. Der Kaufmann fand den Hermes in seinem *Tamieion* wahrscheinlich schon vor und mochte ihn nur mit besondern Attributen versehen. Bedurfte der Beruf einer besondern Werkstatt, so standen da die Berufsgötter. S. unten n. 176 u. f.

<sup>32)</sup> So lange der Beruf erblich blieb, mussten die Götter des Berufs und Geschlechts dieselben sein.

<sup>33)</sup> Hippocrates *de insomniis* ed. Foës. I. p. 378. Doch kann sich diese Stelle auch auf den Hausgottesdienst beziehen.

<sup>34)</sup> Paus. I. 31. 4.

<sup>35)</sup> Aeschylus *Eumeniden* v. K. O. Müller. *Abh.* §. 87 p. 176.

<sup>36)</sup> Dion. Halic. I. 67. VIII. 41. Hartung *Relig. d. Römer* I. 2. §. 9. p. 71, wo aber besonders über den Ort der Verehrung ungenügend gehandelt ist. Die Verwandtschaft erkennt auch Gerhard an über Agath. n. 28 und Erklärung d. Kpfr. I. 1. Vrgl. oben n. 3. 49. 50.

<sup>60</sup>) Photios Lex. s. v. *Πραξιόλη* und Pauly Encyclop. s. v. Wir sehen also grade hier im alten Hellas grosse Verschiedenheit in verschiedenen Landschaften: wie viel mehr mag das in den Kolonien der Fall gewesen sein, wo fremde Elemente hinzukamen. Wir müssen uns also hüten, von Pompeii unbedingt auf Rom oder Griechenland zurückzuschliessen.

<sup>61</sup>) Es ist die Sache besonders schwierig, weil der Begriff der *πατῆροι θεοὶ* durchaus schwankend. Denn es scheinen im weitern Sinn darunter alle in einem Lande von Alters her verehrten Götter verstanden zu sein, wie wenn Themistokles im Gegensatz der Griechen von den Persern sagt: Aelian V. H. II. 28. *Οὗτοι οὐτε ὑπὲρ πατρίδος, οὐτε ὑπὲρ πατρίων θεῶν, οὐτε ὑπὲρ γονικῶν ἡρώων χακοπαθοῦσιν*. Aehnlich von den Kariern Herodot. I. 172: *ἴδοξε δὲ τοῖσι πατρίοισι μόνον χρᾶσθαι θεοῖσι* und so unzählige Male. In diesem Sinne heisst auch Apollon in allen Ionischen Staaten *πατρίδος*, doch mit besonderer Beziehung auf die Abstammung von ihm. In andern eben so zahlreichen Stellen sind die angeerbten Götter zunächst der Familie oder des Geschlechts zu verstehen, wie vom Aeneas Aelian V. H. III. 22, von den Göttern der Labdakiden Soph. Ant. v. 839, der Pelopiden El. v. 411. Doch ist hier selten mit Sicherheit zu sagen, ob Götter des Geschlechts oder nur der Familie oder beider zu verstehen sind, besonders weil dieser Unterschied gar nicht überall ausgebildet war oder keine bestimmte Grenzen hatte. An die Götter des Geschlechts muss Plato legg. IV. 717 b gedacht werden, weil er keinen häuslichen Gottesdienst zulässt: *ἐπακολούθει δ' αὐτοῖς ἰδρύματα ἴδια πατρίων θεῶν κατὰ νόμον ἀγαζόμενα*. Dagegen scheint an die Familiengötter mehr zu denken Eurip. Fragm. Dan. VII: *τὸ δ' ἄρξεν ἔσση' ἐν δομοῖσι ἀεὶ γένος θεῶν πατρίων καὶ τάφων τιμᾶρον*.

<sup>62</sup>) Ein unmittelbares Zeugniß liegt allerdings nicht vor, indess ausser der Ueberzeugung, welche die Darstellung im Ganzen gewährt, kommt besonders Eurip. Med. v. 397 in Betracht; wo Euripides nach dem Gebrauch seiner Zeit der Medea als Zauberin ein häusliches Heiligthum der Hekate giebt, die ohne Zweifel, da Zauberei in ihrer Familie erblich gedacht wurde, als väterliche Gottheit vorgestellt werden muss. Und diese bezeichnet er als *μυχοῖς γάλουσαν ἔστλας ἐμῆς, ᾧ ἔστλα* das Haus ist.

<sup>63</sup>) Im Allgemeinen K. Fr. Hermann Griechische Staatsalterthümer §. 5 und insbesondere über Athen M. H. E. Meieri de gentilitate Attica liber singularis, Halle 1835.

<sup>64</sup>) Demosth. c. Macart. §. 69. Harpocr. s. v. *ἀπόταφος*.

<sup>65</sup>) Der Unterschied zwischen den ursprünglich im Männersaal und den in der Aula dargebrachten Opfern bedarf noch einer genauern Untersuchung.

<sup>66</sup>) Vrgl. n. 44 u. 74.

<sup>67</sup>) Cicero de Divin. I. 23.

<sup>68</sup>) L. 4. Digest. de colleg. et corpōr. (47. 22).

<sup>69</sup>) Aristophanes Pax bes. v. 923.

<sup>70</sup>) Theophr. Char. c. 16. Menänd. apud Justin. de monarch. p. 39, apud Stob. Flor. XVI. 29. Meineke Fragm. Comic. IV. p. 127 und 283.

<sup>71</sup>) Schol. in Plat. ed. Bekk. p. 331. *κωμωδεῖται δὲ ὅτι καὶ τὸ τῆς Εἰρήνης κολοσσικὸν ἐξῆρεν ἀγαλμα. Εὐπόλις Ἀυτολύκω, Πλάτων Νίκαις.* Meineke Fragm. Com. II. p. 446 und 644. Dass später auch in Athen Statuen der Götter in Lebensgrösse im Hause gewöhnlich gewesen, schliesst man aus einer Stelle Menanders, wo ein solcher Hausgott als mit einer alten Frau umhergehend dargestellt wird. Menander apud Justin. de monarch. p. 39. Meineke Com. Fragm. IV. p. 127.

<sup>72</sup>) Liv. XXIV. 26.

<sup>73</sup>) Cic. in Verrem IV. 3.

<sup>74</sup>) Porphy. de abstin. II. p. 148 §. 16 p. 129. ed. de Rhoer.

<sup>75</sup>) Herod. V. 66.

<sup>76</sup>) Lysias in Andoc. §. 11. 12. p. 208.

<sup>77</sup>) Lycurg §. 56 p. 155 ed. Bekk.

<sup>78</sup>) Aelian. V. H. XIII. 2.

<sup>79</sup>) Athen. XIV. 659. F.

<sup>80</sup>) Theilnahme an dem häuslichen Gottesdienst der Mutter kommt vor Terent. Hecyr. I. 2. 110. *Simulat se ad matrem accersi ad rem divinam: abiit.* Lucian. de Morte Peregrini c. 36. *καὶ εἶπεν ἐς τὴν μεσημβρίαν ἀποβλέπων Δαίμονες μητρῶοι καὶ πατρῶοι, δέξασθέ με εὐμενείς,* und Xenoph. Hell. II. 4. 21 schwört Kleokritos der Herold der Mysten: *πρὸς θεῶν πατρῶων καὶ μητρῶων καὶ ξυγγενείας καὶ κηδεστίας καὶ ἑταιρίας (πάντων γὰρ τούτων πολλοὶ κοινωνοῦμεν ἀλλήλοις etc.*

<sup>81</sup>) Zahlreich sind die Stellen der Komiker, die Opfer und häusliche Feste als gleichbedeutend bezeichnen. Sfrato ap. Athen. IX. p. 382. Lynceus ap. Athen. IV. p. 131 f. Plut. de comm. notit. p. 1071. Athen. VI. p. 231. Aelian. V. H. XII. 51.

<sup>82</sup>) Beckers Charikles II. p. 197.

<sup>83</sup>) Paus. I. 3. 4.

<sup>84</sup>) Vgl. oben n. 41—46.

<sup>85</sup>) Annali dell' Instituto 1834 p. 232. Monum. I. 15. 57.

58. Längst war die mit der Inschrift *πολικράτης ἀνεθεκε* bezeichnete Statue als Apoll erkannt. Und es haben sich mehrere ähnliche gefunden. Wie diese kleinen dem häuslichen Gottesdienst angehörten, scheinen die kolossalen Statuen desselben Gottes, die auf mehreren Inseln gefunden sind, der öffentliche Ausdruck für die religiöse Einheit des Staats gewesen zu sein. Ross's Inselreise I. p. 34 u. 39. Vgl. Annali 1847 p. Monum dell' Inst. IV. 244.

<sup>86</sup>) Ueber den Gottesdienst der Demen s. Paulys Encyclopädie s. v. *Δήμος* p. 953. Es versteht sich von selbst, dass, wenn der Name des Demos kein männlicher Stamm im Singular war, derselbe etwas geändert wurde, um den Namen des Heros zu bilden, so z. B. Perithoos für den Demos Perithoidai Phot. et Suid. s. v. Ueber die Herakleen in Attika s. K. Fr. Hermann Gottesdienstl. Alterth. §. 62. 13—15 bes.

Isgeus de hered. Astyp. §. 30. Doch bedarf die Sache noch einer genauern Untersuchung.

<sup>22)</sup> Stackelberg Gräber der Griechen Taf. LVII. 1. E. Gerhard die Minervendidole Athens, Schriften d. Berl. Akad. 1844 hist. phil. Kl. Taf. I, 8. Lykurg, wo er dem Leokrates den Vorwurf macht, dass er seine väterlichen Heiligthümer mit in die Fremde genommen, nennt ausdrücklich darunter die Athene. Vgl. Plut. Alc. c. 3.

<sup>23)</sup> Apostelgesch. c. 19 v. 24.

<sup>24)</sup> Pollux III. 5 und 23. Lexicogr. s. v.

<sup>25)</sup> Pollux I. 24. Aristides Genethl. init. p. 88 ed. Jebb., woraus zugleich die Einerleiheit mit den *πατρώος* erhellt, wie Plato legg. IX. p. 881 und Arrian. Epict. III. 2—6. Muson. Rufus ap. Stobaeum p. 679 in Beziehung auf Zeus die Einerleiheit der *ὀπίγντοι* und *πατρώος* beweisen. Vgl. Plato legg. V. 728 c und Lobeck Aglaoph. p. 768. Diese Zusammenstellung ist besonders beachtenswerth, um die von Plato Euthydem. p. 302 gradezu in Abrede gestellte nach Aristoph. Nub. 1409 Hesych s. v. Soph. und andern Stellen doch anzunehmende Verehrung des *Zeus πατρώος* in Athen richtig zu beurtheilen. Er ist, wie schon Lobeck nachgewiesen, in Athen verehrt oder anerkannt in dem Sinn des die elterlichen verwandtschaftlichen Verhältnisse beschützenden Gottes, nicht aber wie Apollon als Stammgott, von dem das Volk mythisch seine Herkunft ableitete, der daher die Volkseinheit repräsentirt.

<sup>26)</sup> Das Genauere ist oben n. 3 und 44 nachgewiesen. Ein solches Heiligthum liegt uns wahrscheinlich in einem Vasengemälde Monum. dell' Instit. IV. Taf. 12 vor. Es ist eine Scene aus einer Komödie dargestellt und zwar wahrscheinlich aus einer Epicharmischen oder Rhintonschen oder einer ähnlichen Gattung Italischer oder Sicilischer Possen, die ihren Inhalt aus der Mythologie entlehnten. Das Gefäss, ein Krater 0,443 Meter hoch, ist bei Lentini auf Sicilien, welches in der Nähe von Syracus liegt, gefunden. Die Hauptszene zeigt, wie eine Frau sich sträubend von einem in ein Löwenfell gekleideten Mann ergriffen wird. Rechts steht ein Mann in kurzer Kleidung, links ein Mann in reichen Gewändern auf einen Stab gestützt. L. Stephani hat Annali XVI. p. 245 Herakles erkennen wollen, wie er die Auge bewältigt. An den Herakles zu denken giebt allerdings die Löwenhaut Grund, nicht aber wie St. meint der Hintergrund die Auge zu erkennen. Dieser zeigt nämlich drei Ionische Säulen und in einer der dadurch entstandenen Abtheilungen links die Bildsäule einer Gottheit mit einem Altare. Stephani schliesst aus dieser Scenerie, dass dargestellt sei, wie Herakles der Auge Gewalt anthue, weil es die einzige That der Art, die in der Nähe eines Tempels geschehen sei. Allein abgesehen davon, dass nach Pausanias eher die Nähe einer Quelle angedeutet sein müsste, es kann weder die Vorder- noch die Seiten-Ansicht eines Tempels dargestellt sein. Eine Vorderansicht müsste

den Giebel und das Bild durch die Thür zeigen, bei einer Seitenansicht kann das Bild von aussen auf keine Art sichtbar sein. Das Innere eines Tempels anzunehmen erlaubt weder die Erzählung noch die Stellung des Bildes. Auch passt der Mythos von der Auge nicht, weil er einen Tempel der Athene erfordert, die dargestellte Gottheit aber keine Athene sein kann. Es kann daher nur das Innere eines Hauses angedeutet sein und zwar ist der Standpunkt in der Aula, so dass der Blick auf die rechte Halle fällt, deren Ende eine zum Heiligtum eingerichtete Exedra bildet. Diese Scenerie würde zur Bewältigung sowohl der Astyoche als der Iole und andrer passen. Die Bestimmung, welche Göttin dargestellt, lässt vielleicht auf eine bestimmte Stadt schliessen. Stephanus Behauptung, dass ein häusliches Heiligtum weder Bildsäule noch Weihgeschenke gehabt habe, ist hinreichend widerlegt.

<sup>97)</sup> Herod. VI. 68: 69.

<sup>98)</sup> Hartung Relig. d. Römer I. 2 §. 6 p. 56. Juven. VIII. 110 zeigt die Aehnlichkeit. Tibull I. 10 v. 15—32. Juven. XII. 36 u. s. nach welcher Stelle Zeus mit den Laren verehrt wurde, wie denn bekanntlich Alexander Severus in seinem Lararium auch Abraham und Christus hatte. Aelius Lampr. Al. Sev. c. 28.

<sup>99)</sup> Ueber die Lage in der Mitte des Hauses s. Bötticher üb. d. Heilige und Profane S. 18 u. f. Phornutus de Nat. Deor. c. 28.

<sup>100)</sup> Eurip. Hercul. Fur. v. 715.

<sup>101)</sup> Aristoph. Vesp. v. 844, wo das Scholion gewiss leere Erfindung und die die Hestia einschliessenden Schranken zu verstehen sind. Auf diesen Schranken, denke ich, standen die ziemlich zahlreich erhaltenen Marmordisken mit mythologischen Darstellungen an beiden Seiten wie Mus. Borb. X. 15. 16 abgebildet. Es scheinen Weihgeschenke gewesen zu sein für häusliche Heiligtümer: denn jene sind wenigstens in Privathäusern gefunden.

<sup>102)</sup> Diod. Sic. V. 68. Schol. ad Pind. Nem. XI. 1.

<sup>103)</sup> Diod. Sic. V. 68. Schol. in Aristoph. Plut. 395.

<sup>104)</sup> Hom. Odys. XIV. 158. XVII. 155. XIX. 303. Hesiod. Opp. 733.

<sup>105)</sup> Hymn. Hom. in Venerem 30. Pind. Nem. XI. 1.

<sup>106)</sup> Hymn. Hom. in Vestam. Die im Text aufgestellte Ansicht ausführlich zu beweisen, würde eine ganze Abhandlung erfordern. Uebrigens genügen die gegebenen Andeutungen Bötticher's Ansicht (über das Heilige und Profane in der Baukunst der Hellenen p. 18 u. f.), nach welcher Hestia eine der ältesten Göttinnen, zu widerlegen. Wann und wodurch die Zahl der 12 oberen Götter abgeschlossen, bleibt vielleicht ein ewiges Räthsel; wären sie durch die Thessalische Amphiktyonie von 12 Völkern entstanden, so würden sich wohl schon im Homer Spuren der Zwölffzahl finden, was nicht der Fall. Man kann in den 12 Ionischen Phratrien oder wahrscheinlicher

in den 12 Monaten des Jahres die Veranlassung suchen. Sollte vielleicht einmal durch ein Orakel etwas darüber festgesetzt sein? Plato de legg. VIII. p. 849 deutet wenigstens den Zusammenhang mit den Monaten an. Der Abschluss muss geschehen sein, bevor der Kultus des Dionysos und Asklepios so hohe Bedeutung erhielten. Die älteste Statue der Hestia, deren Erwähnung geschieht, ist die des Argivers Glaukos Ol. 77.

<sup>107)</sup> Schol. ad Pind. Ol. I. 10 Etym. m. p. 382. Schol. in Arist. Plut. v. 395. Vesp. 493. Phorn. I. I.

<sup>108)</sup> Suid. s. v. Ἰῆς. Serv. ad Virg. Ecl. VIII. 92 Aen. II. 296.

<sup>109)</sup> Plutarch Sympos. VII. 4. 7. Völ. XI. ed. Hutten. Schol. ad Arist. Vesp. v. 493. Phornut. I. I. Macrob. Saturn. I. 23.

<sup>110)</sup> Eurip. Bacch. v. 270. Plotin. Ennead. IV. p. 419. Arist. Or. in Imp. M. Aurel. p. 119.

<sup>111)</sup> Orph. Hymn. 26 v. 9.

<sup>112)</sup> Plutarch. Num. 11. Cic. N. D. II. 27.

<sup>113)</sup> Plato Cratyl. p. 401. Phorn. N. D. c. 28.

<sup>114)</sup> Joh. Lyd. de mens. p. 47 ed. Schow.

<sup>115)</sup> Plut. Num. 9.

<sup>116)</sup> Paus. II. 35. 1. Porphy. ap. Euseb. Praep. Evang. I. III. p. 109.

<sup>117)</sup> Pind. Nem. XI. 1. Müller D. a. K. I. 12. 44. Auf der Schale des Sosias. Mon. dell' Inst. I. 29. Zoëga Bass. II. 101. Ezech. Spanhemius de Nummo Smyrnaeorum s. de Vesta et Prytanibus Graecorum in Graevii Thes. V. p. 659.

<sup>118)</sup> Auf Münzen der Salonina Gemahlin des Gallienus Spanh. p. 680. der Julia Gemahlin des Severus. Spanh. p. 681.

<sup>119)</sup> Auf Münzen des Vitellius Spanh. p. 680.

<sup>120)</sup> Auf Münzen des Vitellius und der Salonina Spanh. p. 680.

<sup>121)</sup> Bei Panofka Terracotten Taf. I. 2. 3. u. III.

<sup>122)</sup> Etym. m. g. v. Suid. s. v.

<sup>123)</sup> Schol. in Aristoph. Plut. v. 395. Hymn. Hom. in Ven. v. 30. Plin. H. N. 36. 5. 4. Die verschiedenen Darstellungen gehen die Abhandlungen v. J. Lipsius und Spanheim.

<sup>124)</sup> Von dem Prytaneon ausführlicher zu handeln ist hier nicht der Ort. Es ist mir nicht entgangen, dass schon die Ionier bei ihrer Auswanderung nach Her. I. 146 vom Prytaneon Athen's auszogen. Dies beweist indess nur, dass schon ein Staatsheerd vorhanden, nicht, dass schon damals Hestia als Göttin anerkannt gewesen. — Dass die Form von einem Schutzdach über dem runden Altar im Männersaal abgeleitet wird, ist nur Vermuthung. Vrgl. übrigens Serv. ad Virg. Aen. IX. v. 408. Plato Cratylus p. 401 D. u. p. 48 c.

<sup>125)</sup> Schol. in Plat. Euthyphr. p. 2 ed. Ruhnck. Lexicogr. s. v. ἀπ' ἑστίας. Schol. in Aristoph. Vesp. v. 846.

<sup>126)</sup> Porphy. de abstin. II. p. 125. ed. Fagelottes §. 5 ed. Rhoer.

<sup>127)</sup> Cic. N. D. II. 27. 67.

<sup>128)</sup> Lexicogr. s. v. *Ἐορτα Συστ.* Paroemiogr. Diogen. Cent. II. 40. Zenob. Cent. IV. 44.

<sup>129)</sup> Plato legg. XI. p. 915 a. Aristoph. Plut. v. 795.

<sup>130)</sup> Callim. in Cerer. v. 109. Aeschyl. Agam. v. 1056.

<sup>131)</sup> Herod. I. 44. Soph. Ajax v. 492. Schol. ad Aristoph. Plut. v. 661.

<sup>132)</sup> Besonders interessant ist die Schale des Sosias Mon. dell. Inst. I. 24, wo sie in einem Götterverein, der auf Gastmähler Bezug zu haben scheint, abgebildet ist. Mit Amphirite und Poseidon kommt sie vor in Olympia Paus. V. 26, mit Hermes und Amphiaros in Oropus I. 34 2, mit Hermes auch in Olympia V. 14. 4, ebenda mit Pan V. 15. 9, mit der Agathe Tyche in Athen Aelian Var. Hist. IX. 39, vielleicht auch mit der Athene Schol. in Aristid. Panathen. I. 109 10 ed. Dind. p. 107. Auch in Rom umschloss der Vestatempel das Palladium. Hier kommen wahrscheinlich die zahlreichen Trink- und Schenkgefäße in Betracht, die durch die Darstellung gewisser Götter diesen geweiht zu sein scheinen. Stackelberg Gr. Gr. Taf. 49—52.

<sup>133)</sup> Athen. VI. 250. Da man bei dem den Nymphen dargebrachten Opfer um die Bildsäulen derselben tanzte, können sie kaum anderswo als bei der Hestia im Männersaal gestanden haben.

<sup>134)</sup> Aeschyl. Agam. v. 1055. Plato legg. XI. p. 915.

<sup>135)</sup> Eurip. Alcest. v. 50.

<sup>136)</sup> Das ganze Ceremoniel der *Ἀμφοδοῦρα* gehört hierher. Cf. Lexicogr. Becker Charicl. I. p. 20.

<sup>137)</sup> Becker Charicl. II: p. 468. Schol. in Aristoph. Plut. v. 760.

<sup>138)</sup> Eurip. Alcest. v. 50.

<sup>139)</sup> Thucyd. I. 136. Schol. in Apollon. Rhod. I. 909. Etym. m. s. v. *ἔδραυ*. Eurip. Herc. Fur. v. 715.

<sup>140)</sup> Nicomachus Ilithyia apud Athen. VII. 291. Meincke Com. Fragm. IV. p. 584. Sopater Catapseud. apud Athen. IX. p. 378.

<sup>141)</sup> Schol. in Aristoph. Aves. v. 436.

<sup>142)</sup> Als Griechisch, speciell als Athenisch ist diese Sitte erwiesen durch Aristoph. Aves v. 434.

<sup>143)</sup> Pompeji Lpz. 1835. I. p. 102.

<sup>144)</sup> Als Penaten werden sie p. 201 auch von meinem Freunde Gerhard gefasst in der in der königl. Akademie der Wissensch. zu Berlin vorgelesenen Abhandlung über Agathodämon und Bona Dea, in der dieser ganze Religionszweig ausführlicher behandelt ist. Ich dachte zunächst an das Bild Le Pittore antiche d'Ercolano. Napoli 1765 T. I p. 65. Als der Küche angehörig wird solches Gemälde angegeben in der Beschreibung des Hauses des Pansa Pompeji I p. 122 fig. 55. Nach Mazois II. p. 87 pl. 45. Gerhard giebt zwei etwas abweichende Gemälde dieses Gegenstandes, der, wie es scheint, mit einigen Abweichungen unzählige Male sich wiederholt.

<sup>145)</sup> Eine Stelle, die unzweifelhaft im Schlafgemach ein Heiligthum angiebt, ist Hyg. in Fab. 104, wo Laodamia, die Gemahlin des Protesilaos, offenbar bevor sie ihrem Gatten eine Statue errichtet, im Schlafgemach ein Heiligthum hat, wie es auch das Relief, welches diese Geschichte darstellt, Mus. Pio Cl. V. 18, über dem Bette der Laodamia zeigt. Vgl. Millin Gallerie mythol. pl. CLVI. 561 und unten n. 193. Ob das in dem Phasma des Menander von der Stiefmutter fingirte Heiligthum, das einen Durchgang in das Nachbarhaus verdeckte, im Schlafzimmer lag, ist nicht ganz deutlich, doch wahrscheinlich. Donat. ad Eunuch. Prol. 9. Dagegen ist Plut. Conjug. Praec. init. ed. Hutt. VII. p. 411 wohl vom häuslichen Heiligthum zu nehmen: *καὶ γὰρ οἱ παλαιοὶ τῇ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἑρμῆν συγκαθιδρύσαν, ὡς τῆς περὶ τὸν γάμον ἡδονῆς μάλιστα λόγου δεομένης, τὴν τε Πειθᾶ καὶ τὰς Χάρτας, ἵνα πείθοντες διαπρατίνωνται παρ' ἀλλήλων, ἔ βούλονται μὴ μαχόμενοι μηδὲ φιλονεικοῦντες.* Denn die Verbindung des Hermes mit der Aphrodite in Tempeln kommt wohl vor, ist aber selten und hier wird für den Zweck die unmittelbare Anschauung vorausgesetzt. Erwägen wir ferner, dass der *θάλαμος* auch *μυχός* genannt ist, (Hesychr. s. v. vgl. Anthol. Pal. V. 317 *μύχια λίτρα*) und Aphrodite vorzugsweise *μύχια* hiess (Aelian H. A. X. 34 und Suid. s. v. *Μύχια*), so muss ihre Verehrung im *θάλαμος* vorausgesetzt werden. Dasselbe folgt dann für die Latona, die grade als Ehegöttin denselben Beinamen führt Plut. *περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς Λαυδάλων* ed. Hutten XIV. p. 287. Hatten diese Götter Heiligthum und Bilder im ehelichen Schlafgemach, so gilt von den übrigen dort angerufenen dasselbe, doch mag nur in den wichtigsten Uebereinstimmung, sonst Verschiedenheit der Sitte in verschiedenen Theilen Griechenlands und selbst in verschiedenen Häusern derselben Stadt obgewaltet haben.

<sup>146)</sup> Hesych s. v. *Γάμων ἔθνη*. Lexicogr. s. v. *προτέλεια*. Plut. Quaest. Rom. c. 2. VIII. p. 47. Hutt.

<sup>147)</sup> Pollux III. 38. Suid. s. v. *τελέα*. Schol. ad Aristoph. Thesm. 982.

<sup>148)</sup> Plut. Conjug. Praecept. VII. p. 419 ed. Hutt., wenn hier nicht das *γαμηλία* genannte Fest zu verstehen ist, was jedoch weniger wahrscheinlich, so wie die 147 angeführten Stellen. Virg. Aen. IV. 56.

<sup>149)</sup> Pollux III. 38.

<sup>150)</sup> Catull. LXV. de nupt. Pelei LXV. 305. Aeschyl. Eum. v. 945.

<sup>151)</sup> Proclus in Tim. V. p. 293.

<sup>152)</sup> Lobeckii de Tritopatoribus diss. I—III in Friedemann und Seebode Miscellanea crit. Vol. I. p. 520 und 616. Suidas s. v.

<sup>153)</sup> Photius s. v. *προτέλεια*, wo indess Becker an Artemis denken zu müssen glaubt, allein der Scholiast zu Statius Theb. II. 254 nennt ausdrücklich Minerva.

<sup>154</sup>) Eurip. Troad. v. 310. Stäckelberg Gräber der Griechen c. 27—32. Aristoph. Thesm v. 1034.

<sup>155</sup>) Beckers Charikles II. p. 464.

<sup>156</sup>) Plut. Amat. c. 10 ed. Hutten XII. p. 18.

<sup>157</sup>) Antiphanes ap. Athen. VII. p. 309. Meineke Fragm. Com. III. p. 118.

<sup>158</sup>) Schol. in Aristoph. Plut. v. 768. Lexicogr. s. v. *καταχύσματα*.

<sup>159</sup>) Schol. in Pind. Pyth. IV. v. 104.

<sup>160</sup>) Plut. Praec. conjug. init. ed. Hutten VII. p. 410: *Μετὰ τὸν πάτριον θεσμόν, ὃν ὑμῖν ἡ τῆς Διμήτρος ἑρέια συνειργνημένοι ἐφήρμοσεν, ὀμῶμαι καὶ τὸν λόγον ἐμοῦ συνεφαπτόμενον ὑμῶν καὶ συνημεναίουντα, χηρῶσιμον ἂν τι ποιῆσαι καὶ τῷ τομῷ προσφύδον*, wozu Hutten bemerkt: Reiske monet respici forte ad morem aliquem Graecis familiarem, quo sponsum et sponsam in cubiculum aliquod abdebaat, ubi eos sacerdos foemina formula patria recitanda copulabat. Schon Preller Demeter und Persephone p. 353 n. 48 hat das Nöthige beigebracht, um diese Erklärung zu sichern, besonders auf Aen. IV. 58 und Serv. ad h. l. und Macrob. Saturn. III. 12 verwiesen und überhaupt das Verhältniss der Ehe zum Ackerbau erläutert.

<sup>161</sup>) Himerius orat. I. §. 12 ed. Wernsd. p. 346.

<sup>162</sup>) Suid. s. v. *Ἐργυρον*. Plutarch Prov. XVI. ed. Hutten XIV. p. 588. cf. Demosth. de Cor. Bekk. §. 259. Harless c. 79 mit den Noten. Lobeck Aglaoph. I. p. 648.

<sup>163</sup>) Posidippus beim Athen. IX. p. 376 v. 19. Meineke Fragm. Com. IV. p. 521. Zwar ist die komische Auffassung zu berücksichtigen, allein ausser den vorher gegebenen Beweisen ist die Nachbildung des *ἕρος γάμος* in der gewöhnlichen Hochzeit wohl zu berücksichtigen. Böttiger Aldobrand. Hochzeit. N. 17 p. 140 u. bes. Diod. V. 72.

<sup>164</sup>) Schol. ad Arist. Pac. v. 1357. Athen. IV. p. 172. Pollux III. 41. Winckelm. Stosch Pierres gravées p. 170.

<sup>165</sup>) Beckers Charikles II. p. 468.

<sup>166</sup>) Was bei jeder Mahlzeit geschah, kann hier nicht gefehlt haben. Beckers Charikles I. p. 444. Uebrigens zeigt der Wechsel des Gebrauchs, dass und wann ungefähr der Agathodaimon zu besondern Ehrén gekommen. Bei Aeschylus Agam. v. 241. Fragm. Epigon. 49 und Pindar Isthm. V. 7 ist der dritte Becher dem Zeus Soter geweiht, was im Schol. ad Plat. p. 283 ed. Ruhnken dahin erläutert wird, dass der erste Becher dem Zeus Olympius und den Olympischen Göttern, der zweite den Heroen libirt ward. Beim Antiphanes aber gehört schon der erste dem Agathodaimon Equites 85. Pax 299, und dies bleibt bei den spätern Komikern: wo aber zuweilen der Becher der Gesundheit hinzukommt. Vgl. die Stellen bei Athen. XI. p. 485—88 und XV. 692.

<sup>167</sup>) Plut. Conv. Sept. Sap. c. 21. fin.

<sup>168</sup>) Als gewöhnliche Sitte darf das; wie das vorhergehende, auch beim Hochzeitsschmaus angenommen werden.

Phot. s. v. *Ἐρωῖς*. Athen. XI. p. 473 b. Meineke Fragm. Com. II. p. 771.

<sup>169)</sup> Beckers Charikles II. p. 471.

<sup>170)</sup> Es werden Hermes und Aphrodite neben einander als Ehegötter genannt. Plut. Praec. conj. Vol. VII. p. 411 ed. Hutten. Vgl. n. 145. Wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, so spricht Zu-ammenhang und Ausdrucksweise gleich sehr dafür, dass das Heiligthum der Ehegötter im Thalamos gemeint sei. In Tempeln werden sie zwar auch, aber doch selten als neben einander verehrt genannt. So in Athen, wo angeblich schon Theseus dem Hermes Psithyristes, der Aphrodite Psithyros und dem Eros Psithyros einen Tempel erbaute. Bökler Anecd. p. 317. cf. Harpocr. et Suid. s. v. *Ψῖθ*. Dass sie zusammen Gegenstand des Kultus gewesen, lassen auch die Abbildungen annehmen bei Gerhard über den Gott Eros II. 2. 3. Aber auch die Verbindung beider in ihrem Sohn Hermaphrodit war Gott der Ehe; denn bei Alciphron Epist. III. 37 bringt Epiphyllis das Andenken ihres verstorbenen Mannes zu ehren eine Eiresione von Blumen in den Tempel des Hermaphroditos. Obgleich nun hier offenbar nicht, wie man wohl geglaubt hat, von häuslicher Verehrung die Rede ist, eben so wenig als Theophr. Char. 16, so zweifle ich doch nicht, dass er auch unter den Göttern des ehelichen Schlagemachs vorgekommen und zwar in Gestalt und Alter des Jünglings oder der Jungfrau, wie er in den schönsten Kunstwerken erscheint. Mit Unrecht hat man diesen Statuen die religiöse Bedeutung abgesprochen. Die in Athen gefundene Terra Cotta Stackelberg Taf. 61, wo er neben der Aphrodite steht, liefert in Vergleich mit dem Marmorrelief bei Montfaucon Antiq. Suppl. I 88, vgl. Gerhard über den Gott Eros Taf. II. 2 und 3, den Beweis. Freilich finden wir auch und zwar öfter Hermen mit männlichen Köpfen und weiblichen Geschlechtstheilen und mit weiblichen Köpfen und männlichen Geschlechtstheilen oder beide mit doppeltem Geschlecht und zwar als Gegenstand der Verehrung. Allein es ist kein Grund darin einen Ehegott zu erkennen: es ist Symbol der schaffenden Kraft überhaupt. Man könnte auch an den mannweiblichen Eros und an den geflügelten Knaben denken, der mit weiblichen Brüsten und weiblichem Haarputz so unzählige Male auf süditalischen Vasen erscheint. Allein abgesehen, dass er immer nur dienstbar in grösseren Gruppen, nie als Gegenstand der Verehrung erscheint, seit Böttiger gilt er für den Mysterien-Dämon, eine Ansicht, der selbst Fr. Ritschl beigetreten ist Annali XII. p. 183 u. f. Jedenfalls möchte die Sache doch noch zweifelhaft sein. Vgl. d. folgende Note.

<sup>171)</sup> Es ist bisher nicht gelungen, die vier Flügelknaben Eros, Himeros, Pothos und Hymenaios überall bestimmt zu unterscheiden. Hymenaios ist zwar durch die Fackel kenntlich, obgleich auch Eros mit der Fackel erscheint Gerh. n.

58, Eros durch den Bogen, wo beide Symbole fehlen und kein andres charakteristisches Zeichen sich findet, nimmt man ohne Weiteres Eros an. Aber auch die Genien oder Dämonen der Mysterien und des Kampfspiels werden ganz ebenso dargestellt, Gerh. n. 57 und 98. 101 vgl. n. 41. Es genügt zu bemerken, dass Begeisterung jeder Art, Liebe zu jeder Beschäftigung durch einen Eros ausgedrückt wird. Fraglich ist aber, ob der sogenannte Mysteriendämon, der meist als Jüngling mit weiblichem Haarputz und weiblichen Brüsten erscheint, richtig erkannt und benannt sei. Vgl. Gerh. n. 98. Mus. Borb. VII. 7. 8. Stackelberg griech. Gräber Taf. 35. Monum. dell' Instituto III. 31. IV. 15—24. 47 nebst Text zu diesen Vasenbildern in den Annalen. Die meisten der auf Mysterien bezogenen Bilder, wenn nicht alle, haben, wenn nicht ausschliesslich, doch zugleich Bezug auf Liebe und Ehe. Die fragliche beflügelte Gestalt befindet sich meistens in der Nähe eines Ehepaars oder Liebender. Sie kommt häufig auf Italischen Vasenbildern, indess auch bei Stackelberg Taf. 35 auf Attischen Gefässen vor, obgleich die in Rede stehenden Mysterien meist als Italien eigenthümlich angesehen werden. Besonders aber ist zu beachten, dass er sich neben Aphrodite findet, wie Pelops sich um Hippodamia bewirbt, Annali 1840. Tab. N. p. 171 u. f. Endlich haben wir ein Vasenbild, wo dieselbe Gestalt grade zwischen Aphrodite einer und Dionysos und Ariadne anderer Seits schwebt und da steht der Name Himeros beigeschrieben. Monum. dell' Inst. III. 31. Sollten wir nicht denselben überall wieder erkennen dürfen, ja müssen? Freilich will Panofka Terracotten des Berl. Mus. Taf. 312 den Himeros in dem Flügelknaben, der auf einem Hahn, anderswo einen, der auf dem Bock reitet, erkennen, wofür die Münzen von Himeros sprechen. Das schliesst aber eine andere Symbolik nicht aus. Panofka will in dem nun doch als Himeros durch Inschrift bezeugten geflügelten Hermaphroditen den Pothos erkennen, was schon bei der nahen Verwandtschaft beider viel für sich hat und wirklich durch ein anderes Vasenbild bestätigt wird. O. Jahn Vasenbilder T. 2. p. 16. Wenn Eros, Himeros und Pothos von Skopas neben einander dargestellt waren, Plin XXXVI. 4. 7, so muss doch noch ein charakteristischer Unterschied gesucht werden, obgleich schon Paus. I. 436 eben in Beziehung auf die Darstellung dieser Wesen durch Skopas über den Unterschied zweifelt. Vgl. Jahn p. 9. Bei einer Unterscheidung müssen vorläufig die beiden benannten Bilder leiten: der Himeros reicht eine Binde; der Pothos schlägt das Tympanon. Da nun Pothos die stärkere mehr sinnliche Begierde ausdrückt, Himeros die mehr geistige Sehnsucht, so entsprechen dem Unterschied die Symbole. Die hermaphroditischen Flügelknaben tragen aber meist Binden, Kränze oder Geschenke, wesshalb in ihnen gewöhnlich der Himeros zu erkennen sein möchte.

12) Plut. Quaest. Rom. VIII. ed. Hutter p. 44. Heliod.

Aethiop. II. 33. Plut. Amat. init. c. 13. Athen. XIII, 561. Stackelberg Griech. Gräber I. 24. Plut. Amat. c. 15. ed. H. XII. p. 29. Aristoph. Pax 375.

<sup>172)</sup> Dion. Halic. rhet. c. 2. ed. R. Vol. V p. 235. Hesych. s. v. *Zuyta*. Plut. Quaest. Rom. c. 2. ed. Hutten VIII. p. 311. Muson. Rufus apud Stob. Flor. LXV. p. 412.

<sup>174)</sup> Plut. Amat. c. 15. ed. Hutt. Vol. XII p. 28. Poll. III. 88.

<sup>175)</sup> Heliod. Aethiop. III. 4.

<sup>176)</sup> Mazois Pomp II. pl. 10. Vgl. Annali 1840 p. 105. Mon. III. 7. 10. 2.

<sup>177)</sup> Diese Function der Athene von der ältesten Zeit bis Aristides Encom. in Jov. p. 14. in Min. p. 21 ed. Cant. lässt das annehmen. Ein ausdrückliches Zeugniß ist mir nicht erinnerlich, doch findet sich Alciphron Epist. III. 41 eine Andeutung, die kaum zweifeln lässt.

<sup>178)</sup> Pollux VII. 73. Stob. Flor. LXXVIII. 6.

<sup>179)</sup> Obgleich über die bildliche Darstellung kein ausdrückliches Zeugniß vorliegt, so folgt es doch aus allen analogen Verhältnissen. Schol. ad Aristoph. Ran. v. 755.

<sup>180)</sup> Hesych. s. v. *Διάλαος*, wofür aber wahrscheinlich *Διαλέως* zu lesen, da es zwischen *διαμαρτάνει* und *διαλυγίσαντες* steht.

<sup>181)</sup> Vgl. n. 177 und 184.

<sup>182)</sup> Pollux VII. 105. Bekk. Anecd. I. p. 30 s. v. *Βασάνια*.

<sup>183)</sup> Dies folgt aus seinem ganzen Wesen und aus dem, was über das Fest *χαλκεία* überliefert wird. S. Lexicogr.

<sup>184)</sup> Dies muss man schliessen aus Prometheus Beziehung zu Hephästos und Athene, vgl. Schol. ad Oed. Col. 46. Paus. I. 30 2, über *Κέραμος* Paus. I. 31. Harpocr. s. v. *κεραμείς*.

<sup>185)</sup> Aristoph. Plut. v. 1120.

<sup>186)</sup> Auch hier bedarf es keines einzelnen Zeugnisses.

<sup>187)</sup> Aeschines c. Timocr. §. 10 und Schol. Panofka Terrac. T. 41. 42.

<sup>188)</sup> Aristoph. Nub. v. 83.

<sup>189)</sup> Aristoph. Nub. v. 1477.

<sup>190)</sup> Stackelberg Griech. Gräber Taf. 69. Panofka Terracotten 7. 58. 59.

<sup>191)</sup> So ist z. B. Ares nicht vorgekommen und doch fand er wenigstens im Hause der Krieger Verehrung und als Naturgott (der Wärme) wahrscheinlich allgemeiner.

<sup>192)</sup> Das ungeheure Material, das hier für Lösung unserer Aufgabe bereit liegt, ist bis jetzt wenig benutzt. Um eine Grundlage zu gewinnen, ist hier nur das zunächst liegende zur Bestätigung herbeigezogen. Auch ist nur ein verhältnissmässig geringer Theil des Materials durch Veröffentlichung zugänglich. Erst in neuester Zeit hat man angefangen, die zahlreichste Classe von Denkmälern dieser Art zu beachten. Und selbst Abbildungen genügen hier nicht, es ist besonders

die Aufmerksamkeit auf die in zahlreichen Wiederholungen sich findenden Bilder und deren Fundort zu richten.

<sup>125)</sup> Ueber die Einrichtung häuslicher Heiligthümer ist noch nirgends auch nur einiger Maassen befriedigend gehandelt. Um so dankenswerther sind die von Bötticher der Hellenen Tempel II. n. 6 und IX §. 9 n. 140 und 141 gegebenen Nachweisungen. Die meisten Heiligthümer des Hauses waren kleine Schreine mit kleinen oft nur einige Zoll grossen Statuetten. Dass diese Heiligthümer d. h. die Schreine sammt den darin befindlichen Bildern leicht fortzuschaffen und daher klein gewesen sein müssen, zeigt Lycurg adv. Leocr. c. 8. 9. Die gewöhnlichste Form war die eines Hermes oder Silenos, dessen viereckiger Untersatz den Schrank bildete, der oft zahlreiche Bilder enthielt. Die Hauptstelle im Etym. m. p. 156. 50. ἱερῶν, ὅτι τὰ λεγόμενα παρ' ἡμῶν ἱερῶν ἀρμάρια ὀφείλωσι λέγεσθαι, ὡς εὖρον ἐν τοῖς σχολαῖς τοῦ ἁγίου Διονυσίου ἀρχῆ τοῦ θῆτα κεφαλαίου περὶ θεῶν ὀνομάτων· οἱ γὰρ Ἕλληνες οἶα τινὰς ἀνδριάντας ἐποίουν, μὴτε χεῖρας μὴτε πόδας ἔχοντας· τοῦτους Ἑρμῆς ἱκάλουν, οὗ ὑποκοριστικὸν ἱερῶν· ἐποίουν δὲ αὐτοὺς διακένους δύρας ἔχοντας καθάπερ τοιχοπυργίους· καὶ ἔσωθεν αὐτῶν ἐπέθουν ἀγάλματα, ὧν ἔσθον θεῶν· ἔσωθεν δὲ ἀπέπλεον τοὺς ἱερῶν. Abgesehen davon, dass die Ableitung des Lateinischen Wortes *armarium* vom Griechischen *ἱερῶν* zweifelhaft, so ist es auffallend, dass auch das Wort *ἱερῶν* nirgend nachgewiesen ist, obgleich es als Diminutiv von *Ἑρμῆς* richtig gebildet. Es werden ausserdem nach Suidas, wo die Handschriften *ἱερῶν* lesen, die Formen *ἱερῶν*, *ἱερῶν*, *ἱερῶν* und *ἱερῶν* angenommen, wovon nach Dawes Miscell. aber nur die Formen *ἱερῶν*, *ἱερῶν* und *ἱερῶν* anzuerkennen sind, nach Kuster dagegen *ἱερῶν*, was auch Bernhardt annimmt. Die Form *ἱερῶν* findet sich, wie es scheint, grade in der Bedeutung eines häuslichen Heiligthums Aristoph. Pax. v. 924, wo von der Einweihung der lebensgrossen Bildsäule der Friedensgöttin die Rede ist und im Gegensatz derselben ein kleines Heiligthum in Hermentgestalt genannt wird, wie es gewöhnlich und deshalb wenig geachtet war.

Χορ. ἄγε δὴ, τί νῦν ἐντευθενὶ ποιήσεις;

Τε. τί δ' ἄλλο γ' ἢ ταύτην χύτραν ἰδρύσεις;

Χορ. χύτραισι, ὡσπερ μεμφόμενον Ἑρμῶν;

Ein Topf voll Hülsenfrüchte war das gewöhnliche bei Einweihung häuslicher Heiligthümer genügende Opfer. Dass statt Hermesköpfe auch Silenenköpfe genommen sind, entnehmen wir aus Plato Sympos. p. 216, eine Stelle, auf die mich mein Freund Dr. Isler aufmerksam machte, die offenbar erst durch diese Beziehung ihre volle Erklärung findet. Da wird Sokrates wegen der schönen Gedanken, die seine hässliche Gestalt berge, mit einem hohlen Silenos verglichen, dessen Inneres die schönsten goldnen und silbernen Götterbilder berge: τοῦτο γὰρ οὗτος ἔσωθεν περιβέβηται, ὡσπερ ὁ ἐγλυμμένος Σειληνός· ἐνδοθεν δὲ ἀνοιχθεὶς πόσης, οἰσθε, γέμει σωφροσύνης; —

σπουδαιωτος δὲ αὐτοῦ καὶ ἀνοιχθέντος οὐκ οἶδα, εἰ τις ἐώρακε τὰ ἐντὸς ἀγάλματα, ἀλλ' ἐγὼ ἤδη ποτ' εἶδον, καὶ μοι ἔδοξεν οὕτω θεῖα καὶ χρυσᾶ εἶναι καὶ παγκαλὰ καὶ θαυμαστά, ὥστε ποιητέον εἶναι ἐν βραχεῖ διὰ κελύει Σωκράτης. Plato hätte auf solchen Vergleich gar nicht kommen können, wenn nicht die Erfahrung dergleichen geboten. Auffallend ist es allerdings, dass so wenig Spuren vorhanden, die auf diesen Gebrauch der Hermen und Silenen hinweisen. Allein so gut die jetzt zur Sprache gebrachten lange unbeachtet geblieben, so gut können in den Schriften der Alten noch manche Stellen verborgen sein, die gehörig beleuchtet, weitere Beweise an die Hand geben. Wahrscheinlich gehört hierher die bis jetzt bedeutungslos scheinende Glosse Hesychs *Ἑρμηνοί, Σιληνοί*. Auch fehlt es nicht an Kunstwerken, die hierher gehörige Vorstellungen enthalten. Es ist freilich nicht zu bestimmen, ob eine der zahlreich auf Reliefs, Vasenbildern und Wandgemälden vorkommenden Hermen ein solcher Schrein sein soll, wohl aber von manchen, dass sie dem häuslichen Gottesdienst angehören. So Mon. dell' Inst. III. 40 ein Vasenbild, das die Geschichte der Laodamia Hygin. tab. 104 darstellt, nach der das Heiligthum im Schlafgemach ist, also auch andre Götter enthalten muss. Dies bestätigt eine andere Darstellung desselben Gegenstandes, auf der das Heiligthum die Form einer Tempelfaçade hat Mus. Pio Cl. V. 18. Auf die goldnen und silbernen kleinen Hausgötter scheint Menander anzuspielen bei Stob. Floril. XCl. 29 und Plut. Comp. Men. et Philem. p. 359.

ὁ μὲν Ἐπιχαρμος τοὺς θεοὺς εἶναι λέγει  
ἀνέμους, ὕδωρ, γῆν, ἥλιον, πῦρ, ἀστέρας·  
ἐγὼ δ' ὑπέλαβον χρησίμους εἶναι θεοὺς  
τὰργύριον ἡμῖν καὶ χρυσίον·  
ιδρυσάμενος τοῦτους γὰρ εἰς τὴν οἶκτον,  
εὖξαι τί βούλει, πάντα σοι γενήσεται,  
ἀγρός, οἶκται, θεράποντες, ἀγγυρώματα,  
φίλοι, δικασταί, μάρτυρες, μόνον δίδου,  
αὐτοὺς γὰρ ἔξεις τοὺς θεοὺς ὑπερέτας.

Zwar kann die Stelle ganz allgemein von Vergötterung d. h. Ueberschätzung des edlen Metalls verstanden werden, ist aber schwerlich ohne Anspielung auf die Bilder.

Eine andre Art häuslicher Heiligthümer waren zweihenkelige Gefässe mit Deckeln, die als Kapseln dienten, wie sie oben n. 50 aus Athen. XI. 473 für den Zeus Ktesios nachgewiesen sind. Den allgemeineren Gebrauch bezeugt Hesychius s. v. *καδοικοὶ σιπύαι, εἰς ἃς τὰ ἱερὰ ἐτίθενται*. Das Wort *σιπύαι* bedeutet aber allgemein Kasten oder Futteral, wie Suid. s. v. ein Brodschrank, vrgl. Pherecrates bei Suidas s. v. *ἀράχνη*. Mein. Fragm. com. II. p. 325, die aber nach der gebräuchlichen Benennung die Gestalt von Amphoren gehabt haben müssen. Auch dazu fehlen nicht die Beispiele auf Denkmälern. Ziemlich sicher möchte eine solche zu erkennen sein, Monum.

dell' Inst. IV. 47, da sie an der Wand angebracht, und Jahns Vasenbilder Tafel II., wo die Besiegung des Minotauros durch Theseus dargestellt ist. Es könnte freilich an ein Preisgefäß als Symbol des Sieges oder an ein Grabmal als Symbol des Todes gedacht werden. Es kann aber auch sehr wohl sein, dass das Innere des Labyrinths durch ein häusliches Heiligthum der Art angedeutet werden soll, der Zweig dient zum Schmuck des Heiligthums. Bekanntlich war Theseus bis ins Innere des Labyrinths gedrungen. Die Säule ohne Vase findet sich in derselben Darstellung (Gerh. auserles. Gr. Vasenbilder III. T. 160). Gerh. glaubt in derselben eine Pforte zum Tempel angedeutet. Für das Innere eines Gebäudes spricht auch Taf. 190. 191. Vgl. Millin Peint. de Vases II. Pl. 46. Gefässe auf Säulen kommen oft vor, wie Mon. IV. 30. Annal. XII. N. Millin Gallerie mythol. XXIV. 76 und 119. CLVII. 591. Mus. Borb. IV. 20. Monum. dell' Inst. III. 40. B., gelten aber bald für Kampfpreise, bald für Grabmäler, möchten indess vielleicht mitunter für häusliche Heiligthümer zu nehmen sein. Grade dass Grabmäler die Form von Säulen mit Vasen darauf haben, wie Mus. Borb. IV. 20, oder daneben, Millin Peint. de Vases II. Pl. 51 Expl. p. 74, spricht für die Annahme, dass auch häusliche Heiligthümer so eingerichtet gewesen sind und ihnen zum Muster gedient haben; denn Grabmäler ahmen gewöhnlich Tempel, Altäre und überhaupt Heiligthümer nach. Schwerlich möchte die Annahme eines Gnomon, Millin Gall. mythol. CLXXI. 624 Beifall verdienen. Mitunter scheint ein häusliches Heiligthum durch eine blosse Säule dargestellt zu sein, Stackelberg Griech. Gräber Taf. 26. Gerh. Denkm. 1849 Taf. III. 2. Millin Gall. mythol. CLXX. 615. CXXI. 443". CLI. 535. Annali dell' Instituto P. XII p. 171. Tab. agg. N. Monum. dell' Inst. IV. Taf. 30. Annali XVIII. p. 177. Bilder, welche die Geschichte des Pelops darstellen, unter denen selbst A. schwerlich ein Grab darstellen soll, obgleich auch Grabmäler der Art öfter vorkommen, Mus. Borb. IX. 53. Stackelberg Taf. 46. Gerhard auserles. Gr. Vasenbilder III. Taf. 210. Gerh. archäol. Zeit. 5. und 6. Jahrg. p. 226 Taf. XV. Man findet auch Köpfe oder Masken auf Säulen oder Altären, wie Mus. Borb. II. 22. Millin Gallerie mythol. LXIII. 268, die Gegenstand der Verehrung gewesen sein können, und dann als hohle Köpfe zu denken sind, die Statuetten bewahrten. Es finden sich ganze hohle Bilder, die einen ähnlichen Zweck gehabt haben müssen, Panofka Terracotten des Berl. Mus. Taf. 3—5, und kehrt doch im Mittelalter ein ganz ähnlicher Gebrauch wieder.

Die natürlichste Form würde die *kleiner Tempel* gewesen sein und es ist schon im Text angeführt, dass die Nachbildungen des Tempels der Ephesischen Artemis in Silber keinen andern Zweck als häusliche Andacht gehabt haben können. Acta Apost. 19. *Ἐὰν Δημήτριος γὰρ τις ὀνόματι ἀργυροκόπος, ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος.* Das gewöhnliche Wort scheint

*valaxos* gewesen zu sein, wie man aus Hero Alexandrinus schliessen kann. Er beschreibt freilich nur Spielwerke, wie man durch Anzündung des Feuers auf einem Altar die Thüren des nahestehenden Tempels öffnen könne, Spirit. p. 191, und wie ein Tempel durch Maschinerie in Bewegung gesetzt werden könne, während die Thüren sich öffnen und verschliessen, der Chor der Bacchanten umhertanzet, der Dionysos im Tempel bald Milch bald Wein spendet. Autom. p. 245—59. Ein solches Tempelchen ist schon früher erkannt von Millin *Peintures de vases antiques* II. Taf. 25 u. *Galerie mythologique* CXXXVI. 499. Das Bild zeigt zwei Gruppen, unten eine Amazonenschlacht, Millin denkt an den Kampf der Athener gegen die Amazonen, oben eine Gruppe von Göttern, die sich zu berathen scheinen, Athene, Apollon, Artemis und Herakles, rechts über ihnen an der Wand aufgehängt ein Tempelchen, das aber schwerlich an den Tempel der Artemis in Ephesus erinnern soll, wie Millin meint, sondern wohl nichts anders als ein häusliches Heiligthum sein kann, anzudeuten, dass die Götter innerhalb eines Hauses versammelt sind. Ein zweites Beispiel giebt das Vasengemälde *Mon. dell' Inst. IV. 24*. Es könnte scheinen, dass das Bild Taf. 23, wo der Jüngling der Jungfrau ein solches Tempelchen überreicht, dagegen spräche; da möchte man es für ein Schmuckkästchen halten. Allein sehr wahrscheinlich ward bei Verheirathungen eine Nachbildung des väterlichen Heiligthums (*ἀγῆρευσις*) der Braut mit in das Haus des Bräutigams gebracht oder war sie eine Erbtöchter, musste der Bräutigam seine Heiligthümer in ihr Haus übertragen. Dergleichen scheint hier dargestellt. Denn ausser der Aehnlichkeit mit den genannten Tempelchen spricht die heilige Form gegen einen profanen Gegenstand. Deshalb trage ich auch kein Bedenken in der Brautscene bei Stackelb. Griech. Gr. T. 43, obgleich die Tempelform nicht klar ist, ein Heiligthum anzunehmen, da ein Thymiaterion darunter steht. Vgl. eine Münze Caracalla's Millin *Gall. mythol.* XVIII. 60.

Von solchen tragbaren Tempelchen ist die Façade desselben zu unterscheiden, welche die Thür eines festen Schreins zu bezeichnen scheint, der ebenfalls bestimmt war, kleine Götterbilder aufzunehmen. Ein solches ist zu erkennen auf dem Relief eines Sarkophags *Mus. Pio Cl. V. 18* und Millin *Galerie mythol.* CLVI. 561, das, wie schon bemerkt ist, die Ladamia zeigt, wie sie im Heiligthum ihres Schlafgemachs das Bildniss ihres verstorbenen Mannes aufgestellt hatte. Hygin. *Fab.* 104. Auffallend ist, dass das Innere der Façade von einem Gesicht bedeckt ist. Das Gesicht erklärt sich aus dem Gebrauche, auch in hohlen Hermen die Hausgötter aufzubewahren. Dadurch wird wahrscheinlich, dass solche Köpfe, die auf Vasenbildern öfter in viereckiger Einfassung, auch ohne ein Giebelfeld, ebenfalls Heiligthümer darstellen sollen. Man hat sie für kleine Fenster gehalten, durch die Jemand hereinguckt, wie Panofka *Musée Blacas* Taf. 31. In denselben

Heiligthümer zu erkennen, namentlich, wo das Hereingucken durch ein so hoch gelegenes Fenster an sich unwahrscheinlich ist, dafür spricht ausser dem besprochenen Bilde ein andres Vasenbild in der Tischbein-Hamiltonschen Sammlung (Collection of Engravings from ancient Vases Naples 1791) Bd. IV. Taf. 35, wo unter demselben sich ein Altar befindet. Freilich scheint Millin Gall. mythol. CVIII. 428 wirklich ein Fenster anzunehmen, d. h. wenn die Erklärung richtig, dagegen XLIX. 276 keineswegs. Vgl. Gerh. arch. Zeitung 5. u. 6. Jahrg. Taf. XV.

In solchen Schreinen von Holz in Form einer Tempelfaçade (wie aus dem Ausdruck *vaidia* zu schliessen) wurden auch die Imagines majorum bei den Römern aufbewahrt. Polyb. VI. 53. Diese *vaidia* nennt Plinius H. N. XXXV. 2 armaria, wogegen Juvenalis Sat. VIII. 111 unter Aedicula auch grössere häusliche Heiligthümer namentlich mit Beziehung auf Griechenland versteht. Vgl. Tibull. I. 10. 22 Petron. Sat. 20.

Solchen festen Schreinen schliessen sich die offenen Nischen an, die ebenfalls als häusliche Heiligthümer vorkommen, aber natürlich grössere und wohl oft befestigte Götterbilder aufzunehmen bestimmt waren. Beispiele giebt Mazois Pompeji II. pl. 8 und 10; die oft als Tempelfaçade verziert sind, Gell Pompeiana Vol. II. Taf. 25. Mit dem Gebrauch ging auch das Wort (*ναῖσχος* Ital. nicchia, Franz. niche, deutsch Nische) in das Christenthum und die neuern Sprachen über. Vgl. Steph. Thes. s. v.

Alle diese Arten von Heiligthümern konnten angebracht werden in Räumlichkeiten, die auch andern Zwecken dienten, in Wohn- und Schlafgemächern, obgleich die Nischen auch in Zimmern vorkommen, die ganz religiösen Zwecken gewidmet scheinen, wie Mazois II. 10. Freistehende Statuen, wenn sie grösser waren, auf niedrigen Postamenten, wenn kleiner, auf säulenartigem Untersatz, scheinen meistens in eignen Hauscapellen aufgestellt zu sein, wie deren aus Nachrichten der Schriftsteller nachgewiesen sind. Von den zahlreichen Abbildungen auf Vasen und Wandgemälden gehören mehrere ohne Zweifel häuslichen Heiligthümern an, wie sie ausser den Wohnhäusern auch in andern sonstigen Gebäuden gewöhnlich waren. Deren erwähnt mit Beziehung auf ein altes Gesetz der Redner Aeschines adv. Timocr. c. 10. Das Gesetz lautet: *καὶ οἱ γυμνασιαρχαὶ τοῖς Ἑρμαίοις μὴ ἐάτωσαν συγκαθιέναι μηδένα τῶν ἐν ἡλικίᾳ τρέφῃ μηδενί* und der Redner fügt erläuternd hinzu: *περὶ Μουσίων ἐν τοῖς διδασκαλείοις καὶ περὶ Ἑρμαίων ἐν ταῖς παλαίστραῖς*, was der Scholiast noch weiter ausführt *θέλει δὲ εἰπεῖν, ὅτι ἀγαλμάτια ἦν, ὥσπερ καὶ ναῖσάρια ἐν τῷ ἐνδοτέρῳ οἰκῷ τῶν διδασκαλείων καὶ τῶν παλαιστρῶν, Μουσίων τε καὶ Ἑρμῶν καὶ Ἡρακλέους*. Die Sitte in den Schulen ein Heiligthum der Athene zu haben, finden wir auch bei den Römern Juven. X. 116, ohne Zweifel nach dem Vorbilde der Griechen. Ein solches Bild des Herakles hat neuerdings Panofka erkannt in den Komödienscenen auf Thongefässen 3. Xanthias, Gerhard Denk-

mäler und Forschungen 1849 N. 4. 5. p. 36 Taf. III. 2, wo ein Gymnast oder Paidotribes neben einer solchen Statuette des Herakles steht. Ein häusliches Heiligthum der Art ist oben n. 83 nachgewiesen in Monum. dell' Inst. IV. 12 und unzweifelhaft anzuerkennen Mus. Borb. VII. 3. Millin Gall. myth. CXXVIII. 491. CLXVII. 625. Gerh. Arch. Zeit. 5. und 6. Jahrg. Taf. XVI. Vgl. Mus. Borb. VI. 10 und X. 25. Monum. dell' Inst. IV. 10. Vergleicht man die zahlreichen Beispiele, wo Götterbilder vorkommen, Mus. Borb. IV. 3. 9. V. 49. VII. 2. VIII. 12. 18. Millin. Gallerie mythol. LXVI. 263. XCIV. 386. CLI. 612. CLV. 556. CLXXII. 639. CLXXIII. 613. Stackelberg Griech. Gräber T. 69, so werden zwar die meisten Tempel andeuten sollen, allein andre stehen offenbar im Freien, und von noch andern wird eine genauere Untersuchung darthun, dass sie häusliche Heiligthümer andeuten.

<sup>194</sup>) (*ῥυματήριον*) Aelian. Var. Hist. XII. 51. Vasengemälde bei Stackelberg Griech. Gräber Taf. 27. 35. 43. Cic. Verr. II. Lib. IV. 21 §. 46 turibulum.

<sup>195</sup>) Mus. Borb. VI. 57. Monum. dell' Inst. IV. 9.

<sup>196</sup>) *πλαται*, paterae S. d. Lexica.

<sup>197</sup>) Cic. Verr. II. Lib. IV. 21 §. 46.

<sup>198</sup>) Aristoph. Aves v. 43. Pax v. 923. Plutus v. 1198.

<sup>199</sup>) Xenoph. Oecon. VII. 7—9. IX. 6. 10. Der Ort, wo die heiligen Geräthe, sowie die zum Opfer gewöhnlich gebrauchten Gegenstände, wie Opferkuchen, Wehrauch u. dgl. aufbewahrt wurden, lag wahrscheinlich neben dem Hauptheiligthume, darauf deutet wenigstens Aeschyl. Agam. v. 96 *πελάνω μυχόθεν βασιλείω*, da, wie gezeigt, *μύχοι* vorzugsweise der Theil des Hauses genannt wurde, wo die meisten Hausgötter standen. Doch kann auch dazu ein Gemach neben dem *θάλαμος* benutzt sein.

<sup>200</sup>) Athen. VI. p. 245 d.

<sup>201</sup>) Plato Republ. I. init. p. 428, c. Vgl. Xenoph. Mem. I. 1. 2.

<sup>202</sup>) Lexicogr. s. o. *Ὀγγεῶνες*. Isaeus de hered. Astypbili §. 30. de her. Ciron. §. 15—17. K. Fr. Hermann Gottesdienstl. Alterthümer §. 34.

<sup>203</sup>) Porphy. de abstin. II. p. 148 ed. Rhoer §. 16 p. 129. Aristoph. Plut. v. 1129. Vgl. Herm. Gottesd. Alterth. §. 44, 5.

<sup>204</sup>) Aristoph. Vesp. v. 96. 170. Lexicogr. s. v. *Νουμηνία*. Plutarch. Quaest. Rom. c. 25 ed. Hutten. VIII. p. 325. Athen. VI. p. 234. Vgl. Hor. Od. III. 23. 2 von der Verehrung der römischen Laren am Tage des Neumonds.







