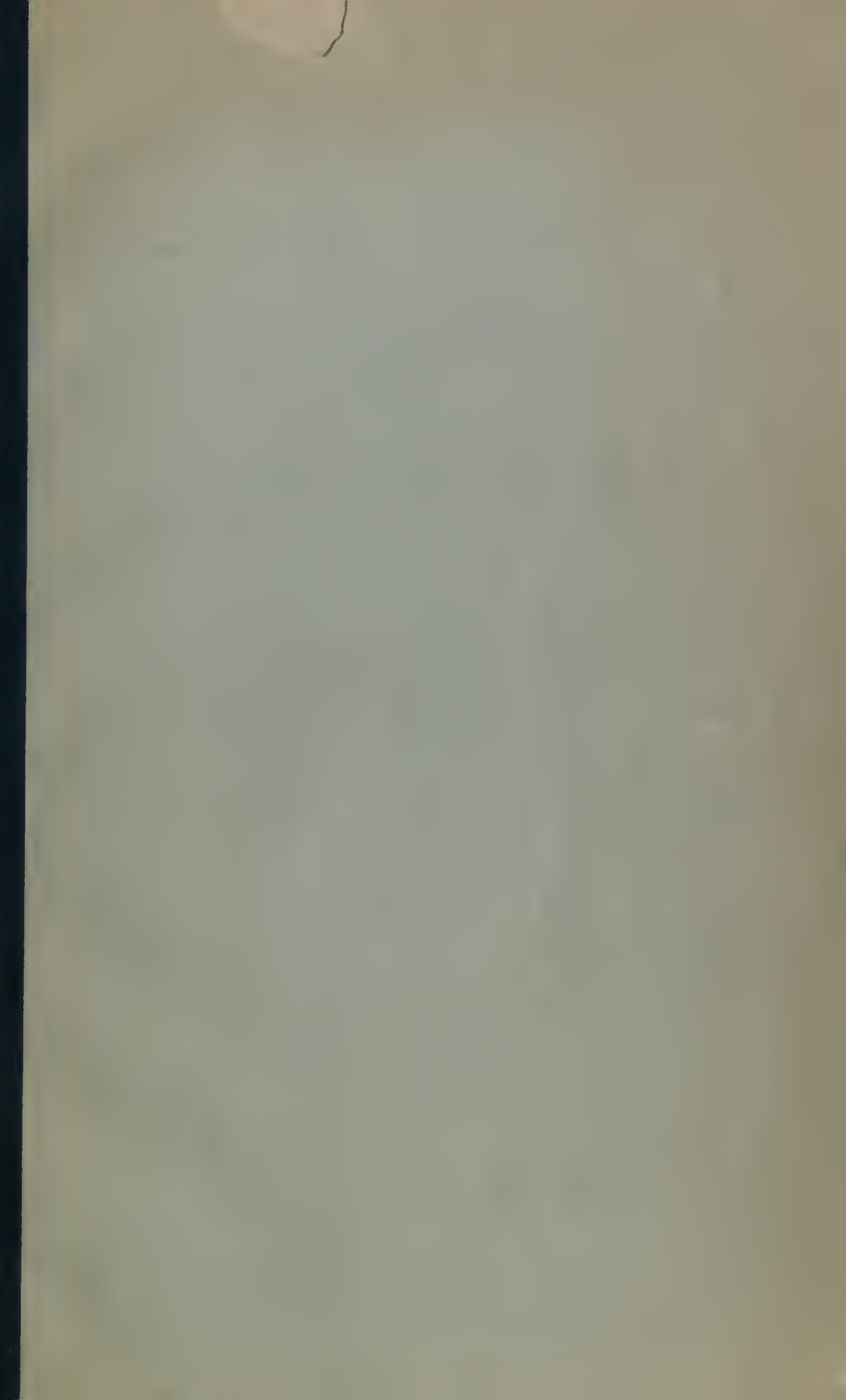


3 1761 01732034 2

Person, Axel Valdemar
Versteht zu einer
geschichte der attischen

DF
122
P48
1918
Bd.1





VORSTUDIEN ZU EINER GESCHICHTE DER ATTISCHEN
SAKRALGESETZGEBUNG. I.

DIE EXEGETEN UND DELPHI

VON

AXEL W. PERSSON



LUND
C. W. K. GLEHRUP

LEIPZIG
OTTO HARRASOWITZ

DF
122
P48
1918
Bd. 1.



890305 .

LUND 1918
HÅKAN OHLSSONS BUCHDRUCKEREI

VORWORT.

Die vorliegende kleine Abhandlung ist das erste sichtbare Resultat einer mehrjährigen Beschäftigung mit der griechischen Sakralgesetzgebung und will die erste einiger Vorstudien zu deren Geschichte sein. Schon vor Jahren hat mich nämlich mein Freund und Lehrer, Professor Martin P. Nilsson auf dieses Gebiet der klassischen Altertumsforschung aufmerksam gemacht. Die nähere Motivierung, warum die Exegeten hier zuerst behandelt werden, wird in der Einleitung gegeben; ich möchte nur noch hier ankündigen, dass die zweite, teilweise schon in Manuskript vorliegende Untersuchung die Asylie behandelt.

Professor Nilsson verdanke ich die Durchsicht meiner Korrekturbogen und viele wertvolle Ratschläge, die mir dabei zu Teil wurden.

Inhalt.

Einleitung	1
I. Die Exegeten	7
Äussere Bestimmungen	10
Wahlart und Einteilung der Exegeten	10
Anzahl	18
Funktionszeit	19
Amtsobliegenheiten	19
nach den Lexikographen	20
nach Platons Nomoi	22
nach der übrigen Literatur	25
Vergleichende Übersicht	29
Verteilung unter den Exegeten	40
Exegeten ausserhalb Athens	42
II. Delphi	48
Reinigung	49
Restituttung und Hochzeit	53
Das den Toten Gebührende	54
Begründung neuer Heiligtümer und Kulte	55
Feste	63
Kalender	64
Kolónisierung	64
Orakeltechnik	65
Wahrzeichen	72
Ephēben	73
III. Die Exegeten und Delphi.	
Die Exegeten als Vertreter des Orakels	74
Orakelexegese	75
Die Rolle der Exegeten und die des Orakels	79
Alter des Exegetenamtes	82
Ergebnis	83
Folgerung	84
Namen- und Sachregister	85

EINLEITUNG.

Athener: Wer gilt bei euch, ihr Gastfreunde, als Urheber eurer Gesetzgebung? Ein Gott, oder einer unseresgleichen?

Kleinias (aus Knossos): Ein Gott, mein Freund, ein Gott, ganz unleugbar; und zwar bei uns Zeus, bei den Lakedaimoniern aber, den Heimatsgenossen unsres Fremdes hier, wird, glaube ich, Apollon dafür erklärt. Nicht wahr?

Megillos: Ja.

So fangen wie bekannt die Nomoi des Platon an¹. Im folgenden wird dann näher ausgeführt, wie Minos, der menschliche Gesetzgeber Kretas, nach kretensischer Überlieferung, sich mit Zeus, seinem Vater, beraten und Lykurgos seine Gesetze von Apollon empfangen hat. Ob derartige Überlieferungen geschichtliche Tatsachen sind oder nicht, ob z. B. Lakedaimon seine Gesetze aus Delphi geholt habe², kümmert uns hier gar nicht, wohl aber der Umstand, dass man zu Platons Zeit eine solche gesetzgeberische Tätigkeit von seiten des Orakels für möglich hielt. Dies ist nur ein Beispiel unter vielen, wo wir von göttlicher Gesetzgebung hören³; das griechische Recht überhaupt gilt den antiken Menschen als von den Göttern stammend. »Der griechische Staat ist«, wie v. Wilamowitz treffend sagt⁴, »immer zugleich Kirche

¹ Die Übersetzung von Arslt., Platons Gesetze, Leipzig 1916.

² Vgl. auch Xenophon, Anx. pol. 8, 3.

³ Vgl. R. Hirzel, Ἀρχαῖος Νόμος in Abhandl. d. athen. Ges. d. Wissensch., philol.-hist. Cl. 20 S. 45.

⁴ Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rechtsvergleichung, gestellt von Th. Mommsen, Leipzig 1903, S. 29. — Vgl. auch Curtius, Griechische Geschichte¹ I S. 320. Es lag durchaus nicht in der Natur der Hellenen, solche Dinge, die in Wirklichkeit sich überall auf das

geblieben». Das griechische Recht hat es auch kaum erreicht, sich von der Religion zu lösen; es gibt ja so gut wie kein Gebiet im griechischen Rechtsleben, auf dem nicht die Religion mehr oder weniger deutliche Spuren hinterlassen hat, und in besonders schwierigen Fragen hat man immer beim »Gotte« Rat gesucht. Diese innige Verbindung von Religion und Recht ist etwas, was uns beim Studium des griechischen Rechtes befremdet und was wir uns immer vor Augen zu halten haben.

Wenn sich also die Religion so zum bürgerlichen Recht stellt, wie stellt sich das bürgerliche Recht zur Religion, wie steht's mit dem sakralen Rechte? Wie kommt das sakrale Recht zustande?

Diese Frage ist schon in vielen Einzelpunkten beantwortet, eine zusammenfassende Darstellung haben wir aber bis jetzt noch nicht. Eine Geschichte des griechischen Sakralrechtes würde auch heute, wenn sie geschrieben werden sollte, viele Unebenheiten aufweisen, da noch wichtige Teile desselben sehr unvollkommen behandelt sind. Ich muss mich also vorläufig mit Vorstudien zur Geschichte der attischen Sakralgesetzgebung begnügen.

Was verstehen wir unter Sakralgesetzgebung? Der Beantwortung dieser Frage wollen wir einige Worte über die Einteilung des Rechtes in der Antike vorausschicken.

Im allgemeinen wird ja das Gesamtrecht der Griechen in öffentliches und privates Recht zerlegt, eine Einteilung, die aber durchaus nicht antik ist. Die Anordnung der solonischen Gesetze war auf ein anderes Prinzip aufgebaut, nämlich auf die Behörden¹. Wir finden jedoch auch Spuren einer Zweiteilung in der Antike. Gaius sagt *Institutiones* II 2: *Summa itaque rerum diuisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt diuini iuris, aliae humani*. ΚΝΙΕΡ², der den griechischen Quellen des

innigste durchdrangen, wie Staat und Religion, im Gedanken von einander zu sondern und als Gegensätze aufzufassen.

¹ Vgl. SCHÖLL, Über attische Gesetzgebung. Sitzungsberichte der Münchener Akademie 1886 Heft IV S. 87 ff. Auch Platon sagt von der Staatsverfassung, *Nomoi* V 735 A: ἐστὶν γὰρ δὴ δύο πολιτείας εἶδη, τὸ μὲν ἀρχῶν καταστάσεις ἐκάστοις, τὸ δὲ νόμοι ταῖς ἀρχαῖς ἀποδοθέντες. Vgl. VI 751 A.

² Gai *Institutiones*. Text mit Vorwort, Erklärung und Anhängen von FERD. KNIEP, Jena 1911—1913.

Gaius nachgeht, hat nicht bemerkt, dass wir hier eine beinahe wortgetreue Übersetzung aus dem Griechischen vor uns haben. Platon hat nämlich im Euthyphron p. 11 E ff. eine längere Auseinandersetzung, wo er zu derselben Zweiteilung des Rechts kommt. Mit Gaius n. O. ist zu vergleichen Platon 12 E: τοῦτο τὸ νόμον ἔμοιγε δοκεῖ, ὃ Σώκρατες, τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ ὅσιον, τὸ περὶ τῶν τῶν θεῶν θεραπειάν, τὸ δὲ περὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος. Wir können auch noch einen Schritt in die Zeit vor Platon machen, wenn wir Plutarchos Glauben schenken wollen. Es gilt der viel umstrittenen Stelle von ἄξονες und κόρβεις der solonischen Codifizierung. Plut. Solon 25, 2: ἔνιοι δὲ φασὶν ἰδίως ἐν οἷς ἱερὰ καὶ θυσία περιέχονται: κόρβεις, ἄξονες δὲ τοῖς ἄλλοις ὀνομάσθαι. Nach der hier von Plutarchos wiedergegebenen Auffassung sollten die κόρβεις also den sakralrechtlichen Teil der Gesetze enthalten. Damit sind noch einige Notizen zu vergleichen, die wir in den Scholien zu Platons Politikos 298 D, bei Photios s. v. κόρβεις und beim Lexikographen Ammonios (bei Thomas Magister verkürzt) finden. Ich gebe diese drei Stellen parallel:

Schol. Bekker p. 373:	Photios	Ammonios (Thom. Mag.)
τρίγωνοι πίνακες οἱ κόρβεις, ἐν οἷς οἱ περὶ τῶν ἱερῶν νόμοι ἐγγεγραμμένοι ἦσαν καὶ πολιτικοί: ἄξονες δὲ τετράγωνοι, ἐν οἷς οἱ περὶ τῶν ἰδιωτικῶν, τινὲς δὲ ἀδιόφορα ταῦτα φασίν.	κόρβεις: τρίγωνοι πίνακες, ἐν οἷς οἱ περὶ τῶν ἱερῶν νόμοι ἐγγεγραμμένοι ἦσαν καὶ οἱ πολιτικοί: καὶ ἄξονες δὲ τετράγωνοι οἱ περὶ τῶν ἰδιωτικῶν ἔχοντες τοὺς νόμους [καὶ τετράγωνοι	ἄξονες καὶ κόρβεις διέπεσον· οἱ μὲν ἄξονες ἦσαν τετράγωνοι, οἱ δὲ κόρβεις τρίγωνοι, καὶ οἱ μὲν ἄξονες εἶχον τοὺς ἰδιωτικῶς νόμους ἐγγεγραμμένους, οἱ δὲ κόρβεις δημοσίους ὑποποιήσας καὶ εἴτε ἕτερον τι τοῦτον. (Thomas gibt anstatt δημοσίας ὑποποιήσας: δημοσίους νόμους καὶ ὑποποιήσας.) ¹

¹ SCHÖLL a. O. S. 88 will nach Thomas den Text von Ammonios verbessern, m. E. sehr mit Unrecht. Zum Verständnis der Worte δημοσίας ὑποποιήσας

Aus diesen Zeugnissen hat WESTERMANN in seinen Untersuchungen über die in die attischen Redner eingelegten Urkunden¹ die Folgerung ziehen wollen, dass Solon seine Gesetze in πολιτικοί νόμοι, νόμοι περὶ τῶν ἰδιωτικῶν und νόμοι περὶ τῶν ἱερῶν geteilt hat, was SCHÖLL mit Recht kritisiert a. O. S. 88: »Die Ordnung der Gesetze nach den gesonderten Materien Staatsrecht, Privatrecht, Sacralrecht würde dem athenischen Gesetzgeber ein systematisches Verfahren zumuthen, für welches ihm die Bedingungen in der Zeit und der Rechtsbildung fehlten».

Die obigen drei Versionen stammen zweifellos aus einer gemeinsamen Quelle, die ein Attizistenlexikon gewesen sein kann. Die beiden ältesten, die Platonscholien und Ammonios, lassen uns auch in Zweifel über das öffentliche Recht, das nur durch die Verbesserungen von Photios und Thomas Magister zum Ausdruck gekommen ist. Meines Erachtens sind die Platonscholien in Übereinstimmung mit Ammonios zu verstehen; πολιτικοί will also nur feststellen, dass es sich um für den ganzen Staat geltende Vorschriften über τὰ ἱερά handelt. Ebenso wie es neben den Staatsgottheiten eine Menge andere gab, die sich mit engem Wirkungskreis begnügen mussten, so gab es sicher auch gewisse νόμοι, die nicht πολιτικοί waren. In jeder Phyle, jeder Phratrie, jeder Familie gab es bestimmte sakrale Vorschriften, die speziellen Kulte betreffend.

Ich vermute also, dass wir auch in diesen letztgenannten Textstellen dieselbe Zweiteilung, die uns aus Plutarchos und Platon bekannt ist, zu konstatieren haben².

Aus diesen direkten Zeugnissen haben wir also gesehen, dass die Begriffe Sakralrecht und Sakralgesetzgebung den antiken

kann Pseudo-Xenophon Ἀθ. πολ. II 9 herangezogen werden: θυσίας δὲ καὶ ἱερά καὶ ἑορτάς καὶ τεμένη γνοῦς ὁ δῆμος ὅτι οὐχ οἷόν τι ἐστὶν ἐκάστῳ τῶν πανήγτων θύειν καὶ εὐωχεῖσθαι καὶ ἵστασθαι ἱερά καὶ πόλιν οἰκεῖν καλῶν καὶ μεγάλων, ἐξηῦρεν ὅτι τρόπῳ ἔσται ταῦτα. θύουσιν οὖν δημοσίᾳ μὲν ἢ πόλιν ἱερεῖα πολλά· ἔστι δὲ ὁ δῆμος ὁ εὐωχούμενος καὶ διαλαγχάνων τὰ ἱερεῖα. Meines Erachtens stehen also bei Ammonios δημοσίαι ἱεροποιΐαι im Gegensatz zu den ἱδῖαι, mit welchen die öffentliche Gesetzgebung nichts zu tun hat.

¹ Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wissensch., philol.-hist. Cl. 1 S. 14.

² Es wäre schon möglich, dass die gemeinsame Quelle dieser späteren Zeugen auf Plutarchos zurückgeht. Man beachte bei Plut. ἔνιοι δὲ ψατῖν und in den Platonscholien τινὲς δὲ ἀδιάφορα ταῦτα ψατῖν.

Menschen nicht so fern liegen wie uns, und, wenn wir diese Zeugnisse auch hätten entbehren müssen, würden wir zu einer Feststellung der Begriffe auf theoretischem Wege, von der Rechts-idee bei den Griechen ausgehend, gelangen können. Diesen Weg hat auch R. Huxel in seiner überaus gelehrten Arbeit, *Themis, Dike und Verwandtes, ein Beitrag zur Geschichte der Rechts-idee bei den Griechen* (Leipzig 1907), eingeschlagen.

Dass diese antike Zweiteilung des Rechtes nicht durchgeführt wurde, ist ja bei der intimen Verbindung von Religion und Recht leicht zu verstehen. Man hat ein reelleres Prinzip nötig gehabt und in den Behörden gefunden. Wir vermüssen infolgedessen auch eine genaue Definition des Sakralrechtes und müssen sie uns schaffen. Das Sakralrecht umfasst die νόμοι καὶ τῶν ἱερῶν, die Gesetze über zur Religion gehörige und mit der Religion eng verbundene Verhältnisse und Einrichtungen und die Sakralgesetzgebung infolgedessen natürlich die Gesetzgebung hinsichtlich derartiger Dinge¹.

Die erste der Vorstudien zur attischen Sakralgesetzgebung widme ich der Exegeteninstitution, erstens weil diese meiner Meinung nach am meisten verkannt wird, zweitens weil bei einer Behandlung derselben nahezu auf den ganzen Bezirk der Sakralgebung Streiflichter fallen müssen. Dieses Thema ist, soviel ich weiss, zweimal ausführlicher behandelt worden, nämlich von CHRISTIAN PERENSEN, *Ursprung und Auslegung des Heiligen Rechtes bei den Griechen oder die Exegeten*, ihre geschriebenen Satzungen und mündlichen Überlieferungen, *Philologus*, Suppl.-Bd. I (1860) S. 153—212 und von PHILIP EHRMANN, *De iuris sacri interpretibus Atticis*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten IV 3, Giessen 1908.

¹ PERENCKE, *Zum römischen Sacralrechte I* in Sitzungsberichten der Berliner-Akademie 1885 S. 1143—1169, gibt S. 1143 folgende Definition über Sakralverhältnisse: »Zu diesen gehören alle diejenigen Verhältnisse, bei welchen eine Gottheit als Rechtssubject in Betracht kommt: sie kann dabei als Befugter, als Verpflichteter oder als Bürge der Erfüllung (Garant) beteiligt sein; es handelt sich also um den Rechtsverkehr mit den Göttern und den Rechtsverkehr unter dem Schutze der Götter».

Es sei im voraus ein für allemal gesagt, dass das unten Gegebene hauptsächlich ein Bild der Exegeteninstitution im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. gibt. Es ist nämlich wegen der Spärlichkeit der Quellen unmöglich, dieselbe in ihrer Entwicklung zu verfolgen. Nur aus der oben angegebenen Zeit haben wir reichlichere Mitteilungen, die uns leidlich sichere Folgerungen gestatten.

I. Die Exegeten.

Wenn wir das Wort Priester von Sakralbeamten in der Antike verwenden, so ist dies eigentlich dazu geeignet, falsche Vorstellungen von diesen zu erwecken. Der Bequemlichkeit halber tun wir es dennoch, wir müssen uns aber klar vor Augen halten, was der Priester in der Antike eigentlich war. Wir hören nie von jemandem sprechen, der nur Priester war; es heißt immer Zeus' Priester, Athenas Priester, Apollons Priester usw. Jeder Priester ist nur sozusagen bei *einem* Gotte akkreditiert. Es gab zwar in jeder Stadt Griechenlands wenigstens einen Zeus oder einen Apollon, aber der Zeus in Athen war durchaus nicht derselbe wie der Zeus in Theben oder in Lakedaimon¹. Auch

¹ Wenn man Herodotos glauben darf, war die Spaltung so durchgreifend, dass es einem Dorier verboten war, in den Athentempel auf Akropolis hineinzutreten, V 72. Als Kleomenes den Kleisthenes verjagt hatte, begab er sich auf die Akropolis um im Athentempel eine Unterredung zu halten; die Priesterin stand von ihrem Stuhl auf, ehe er hineingetreten war, und sagte: »Du Mann von Lakedaimon, kehre um und tritt nicht in das Heiligtum, *ὅς γάρ θεῖον ἁγίασμα καλεῖται ἱερόν*«.

Auch durfte kein Hellene den Göttern eines fremden hellenischen Staates Opfer bringen andere als durch die Landespriester, welche die einzigen waren, die den betreffenden Kultus genau kannten. Als z. B. Agesilaos mit den gesamten Heereskräften der Hellenen gegen die Perser ausziehen wollte, gab er Aulis als Sammelplatz an. Er wollte hier gleich wie Agamemnon bei seinem Zuge nach Troja opfern. Als aber die böotischen Bundesbehörden — sagt Xenophon Hellenika III 4, 1 — seine Ankunft und seine Absicht zu opfern erfuhren, ließen sie ihm durch eine nach Aulis gesandte Abteilung Reiterei verbieten, weitere Opfer darzubringen, und die geschlachteten Tiere, die sie auf dem Altare trafen, herunterzuweisen. Vgl. damit auch Plutarchos Agesilaos 6. — Ähnliche Verbote sind auch in-

gab es in Athen selbst einen Zeus Soter, einen Zeus Meilichios, einen Zeus Polieus usw. Jeder von diesen hatte seine eigene Domäne, sein eigenes Heiligtum, wo er residierte, die einzige Stelle, wo der betreffende Gott zu treffen war. Nur dort konnte der Sterbliche mit ihm in direkte Verbindung treten; dort erwartete er die Opfergaben und die Gebete der Menschen. Man denke an die etwas drastische Darstellung, die uns Lukianos in Ikaromenippos gibt¹. Als Menippos zu Zeus kommt, gehen sie eine Weile lang spazieren und kommen dann zu dem Platze, wo sich Zeus niederzulassen pflegt, um den Gebeten der Menschen zu lauschen. Es gab dort, sagt er, Öffnungen, Brunnenöffnungen ähnlich, die mit Deckeln versehen waren, und neben jeder Öffnung stand ein goldener Sessel. Zeus setzte sich bei der ersten nieder, nahm den Deckel ab und stellte sich den Bittenden zur Verfügung. Wie burlesk auch dieses Bild sein mag, es liegt ihm doch eine echt antike, volkstümliche Vorstellung zugrunde. Der ganze Kultus ist an den Tempel gebunden, und der Kanal von dem Gotte oben zu dem Menschen unten hat eben im Tempel seine Mündung. Damit hängt wieder zusammen, dass der Priester, der den Kultus zu dirigieren hatte, nur in dem Tempel seiner Gottheit priesterliche Autorität besass: sobald er sich ausserhalb desselben befand, war er dem gewöhnlichen Bürger gleich.

Nebenbei kann ja auch erwähnt werden, dass der Priester in der Antike ein Beamter und als solcher den Gesetzen des Staates und den Beschlüssen des Volkes unterworfen ist. Der Priester hat keine andere Macht als die, welche er vom Staate erhalten hat und für welche er dem Staate Rechenschaft schuldig ist². Seine Tätigkeit sowie die der anderen Beamten ist darauf gerichtet, die Grundlagen des Staates zu erhalten. Während einige Beamten den Frieden nach innen, andere den nach aussen

schriftlich belegt; von Amorgos Hera betreffend DITTENBERGER, Syll.² Nr. 565. Vgl. auch 484 und Herodotos VI 81.

Den Grund zu diesem Verbote lässt uns Platon, Nomoi X 909 D erfahren. Wenn jemand opfern will, soll er die Opfergabe den Priestern und Priesterinnen überreichen, die dafür zu sorgen haben, dass jede Verunreinigung unterbleibe — οἷς ἀγνεῖαι τοῦτων ἐπιμελεῖς.

¹ Lukianos XLVI 25.

² Ich spreche hier nur von den sozusagen ordentlichen Priesterämtern, die in der Regel durch das Los besetzt wurden, nicht von den patrimoniellen und kaufbaren.

sichern, haben die Priester den Frieden mit den Göttern aufrecht zu erhalten.

Wer war nun berechtigt Priester zu werden? Jedermann, der es wollte und die allen Beamten gemeinsame Prüfung, die Dokimasia, bestehen konnte. Man fragt sich dann unwillkürlich, ob dazu keine besonderen Kenntnisse nötig waren. Aber dies war nicht der Fall. Wie konnte aber Hinz und Kunz, wenn das Los ihn traf, die gar nicht einfachen Kultusvorschriften, z. B. jene über die grösseren Opferfeste kennen? Wir dürfen gewiss voraussetzen, dass sich jedes Heiligtum, wie die uns aufbewahrten Inschriften mit Angaben über den Kultus zeigen¹, allmählich ein Promemoria — eine Bibel könnte man sagen — verschaffte. Dass es solche gab, ist mehrmals aus der Literatur zu belegen². Und dazu kommt noch etwas; wenn ein Priester nicht wusste, wie er sich zu verhalten habe, so hatte er eine höhere Instanz, an die er sich wenden konnte, nämlich die Exegeten. Ἐξηγηταί belehrt uns der Lexikograph Pollux VIII 124, ἐκλήοντο οἱ τὰ πρὸς τῶν θεοστυμιῶν καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες. Ihre nahe Verbindung mit den Priestern ist auch deutlich aus den Nomoi Platons herauszulesen. Wie er VI 759 B ff. von den Priestern spricht, erwähnt er zuerst den Wahlmodus und dann heisst es: »Gesetze aber für alles, was τὰ θεία betrifft, muss man aus Delphi holen, und man muss Exegeten für diese — ἐκ τούτων ἐξηγητάς — besorgen, denen man zu folgen hat; nachher wieder behandelt er die Priester, ihre Amtszeit usw.

Auf Platons Nomoi, von denen soeben die Rede war, werden wir in der Folge öfters zurückkommen. Meines Erachtens muss man nämlich bei jeder Untersuchung sakralgesetzlicher Art Platon zu Rate ziehen, ganz besonders aber, wenn es die Exegeten gilt. Dies ist der Weg, den man, um sich ein richtiges Urteil über sie zu bilden, zu gehen hat, den man jedoch bis jetzt einzuschlagen unterlassen hat. Ich möchte daher die betreffenden Vorschriften aus Platon heranziehen, um sie mit den

¹ Die bekannteste ist wohl die aus Andania, DITTENBERGER, StII¹ Nr. 653.

² Vgl. JULES MARTHA, Les sacerdocees athéniens, Paris 1882 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. XXVI) S. 29. Er entwirft ein gutes Gesamtbild, das aber jetzt natürlich in vielen Teilen der Ergänzung bedarf.

uns bekannten historischen Verhältnissen zu vergleichen und zu sehen, ob wir nicht zu Platon Vertrauen haben können, auch wo uns diese im Stiche lassen.

Äussere Bestimmungen.

Von der Wahlart, Anzahl und Funktionszeit der Exegeten gibt uns Platon für seinen Idealstaat folgende Vorschriften: »Was aber die Exegeten anbelangt, so sollen immer je vier Phylen — im Ganzen also dreimal vier Phylen — je vier Männer vorschlagen, und zwar jede Phyle einen aus ihrer Mitte; die drei, die die meisten Stimmen erhalten haben, sollen sich der Prüfung unterwerfen, während man die neun anderen nach Delphi senden soll, wo aus jeder Dreizahl einer durch göttlichen Spruch erkoren werden soll. Mit ihrer Prüfung und ihrem Amtsalter soll es so gehalten werden wie bei den Priestern. Diese sollen dann ihr Leben lang Exegeten sein und, wenn einer stirbt, soll der Vierphylenkreis, aus welchem der Verstorbene stammte, einen neuen wählen»¹.

Wie verhalten sich aber die athenischen Exegeten zu diesen äusseren Bestimmungen über die Exegeteninstitution? Wir konstatieren zuerst eine grosse und wichtige Übereinstimmung. Auf Inschriften, wo Exegeten genannt werden und wo wir berechtigt sind, ihren sozusagen offiziellen Titel zu erwarten, dort finden wir immer entweder ἐξηγητής ὁ ὑπο τοῦ δήμου καθι-
σταμένος, auch χειροτονητός, oder ἐξηγητής ὁ πυθόχρηστος, also ent-

¹ Nomoi VI 759 D (ed. BURNET): τοὺς δὲ ἐξηγητὰς τρεῖς φερέτωσαν μὲν αἱ τέτταρες φυλαὶ τέτταρας, ἑκάστον ἐξ αὐτῶν, τρεῖς δὲ, οἷς ἂν πλείστη γένηται ψῆφος, δοκιμάσαντας, ἑνὴν πέμπειν εἰς Δελφοὺς ἀνελεῖν ἐξ ἑκάστης τριάδος ἑνα· τὴν δὲ δοκιμασίαν αὐτῶν καὶ τοῦ χρόνου τὴν ἡλικίαν εἶναι καθάπερ τῶν ἱερέων· οὗτοι δὲ ἔστων ἐξηγηταὶ διὰ βίου· τὸν δὲ γε λιπόντα προαιρείσθωσαν αἱ τέτταρες φυλαὶ· ὅθεν ἂν ἐκλίπη. Die Überlieferung hat ganz im Anfang τρεῖς anstatt τρεῖς (so nur manus secundal), was aber keinen Sinn gibt.

Diese Worte haben den Gelehrten viele Schwierigkeiten bereitet, vgl. PETERSEN a. O. S. 157 ff. und EHRMANN a. O. S. 364 f. CONST. RITTER hat die richtige Auslegung zuerst in seinem Kommentar zu Platons Gesetzen Leipzig 1896, S. 162 als Alternative gegeben; EHRMANN hat nachher seine Interpretation vertieft und als die einzig mögliche erwiesen a. O. S. 365.

weder vom Volke erwählt oder vom Orakel in Delphi ernannt¹. Diese Inschriften sind von EHLMANN gesammelt².

Die meisten dieser Inschriften stammen aus römischer Zeit und enthalten nebst dem Titel nur die Namen der betreffenden Funktionäre, die nach Delphi als *ποδογρηταί* oder *ποδαίται* gesandt wurden³. Wir haben aber auch eine leider verstümmelte, ältere Inschrift, die für uns von grosser Bedeutung ist. R. SCHÖLL hat in *Hermes* VI (1872) S. 31 ff. mit einem Nachtrag *Hermes* XXII (1887) S. 562 ff. eine Inschrift IG I 8 behandelt, in welcher die Männer und Würdenträger aufgezählt werden, die im Prytaneion auf Staatskosten lebenslänglich gespeist wurden. Zeile 8—11 ergänzt er in E hauptsächlich richtig folgendermassen: καὶ ἐξηγητὰς οὓς ἂν ὁ [A]πόλλων ἀνέλ[η] ἐξηγουμένους τὰ πάτρια⁴ λαβεῖν πάντα εἰσέτην καὶ τὸ λο[γ]ιστὴν ὅ[ς] ἂν γίνεται τὴν εἰσέτην εἶναι αὐτοῖς κατὰ ταῦτα. SCHÖLL datiert die Inschrift auf ungefähr 430 v. Ch. Es ist hier also die Rede von den Exegeten, die *ποδογρηταί* sind, von denen auch Platon dieselben Worte verwendet, *Nomoi* IX 865 C. τοῦτων δ' ἐξηγητὰς εἶναι κορίους οὓς ἂν ὁ θεὸς ἀνέλ[η]. — In einer Pausanias-Inschrift einer Ephebeninschrift von etwa 128 v. Ch. wird gelesen: Ἐξηγητῶν οὗτος ποδογρηταῶν Ὀρέλων τοῦ Ἀβρωνος Βασιλίδην⁵ und aus Pythaideninschriften von 106/5 v. Ch. ἐξηγητὴς ποδογρηταῶν Φαιδρος Ἀττάλου, ἐξηγητὴς ὁ ὑπὸ τοῦ θεῖου καθισταμένος Καλλίας Ἀβρωνος als Führer u. a. einer Gesandtschaft⁶. Eben diese Distinktion begegnet uns ab und zu auch in der Literatur wenn auch nicht so auffällig wie in den Inschriften. In seinem Lexi-

¹ Vgl. die Verwendung vom Worte *ποδογρηταί* Aeschylus *Choeph.* 900: τὰ λάμπρα Λοξίου μετέβηκα τὰ ποδογρηταί, Xenophon *Ana. an.* 9, 3 werden die Gesetze des Lykurgos *ποδογρηταί νόμοι* genannt, Euripides Ion 1218 ὁ ποδογρηταῖος Λοξίου νεανίας. — Als Kleisthenes seinen Phylen Namen geben sollte, wurden hundert Namen von Heroen nach Delphi gesandt, unter diesen hat das Orakel zehn gewählt. Siehe Aristoteles *Ad.* 2, 21.

² EHLMANN a. O. S. 349 ff.

³ Vgl. hierüber näheres bei G. COLIN, *Inscriptions de Delphes* in *Bulletin de correspondance hellénique* XXX (1906) S. 161 ff., speziell über die Exegeten S. 189 ff. — Jetzt auch A. BOKHTEUS, *Die Pythas, Studien zur Geschichte der Verbindungen zwischen Athen und Delphi*, Diss. Uppsala 1918.

⁴ Ich bezweifle, dass diese Ergänzung die richtige ist; anstatt τα πάτρια möchte ich τὰ νόμια lesen. Vgl. unten S. 40.

⁵ Vgl. COLIN a. O. S. 227; DITTENBERGER, *Syll.*¹ Nr. 697 f.

⁶ Vgl. COLIN a. O. S. 186 ff.; DITTENBERGER, *Syll.*² Nr. 711 B.

kon zu Platon gibt Timaios folgende Bemerkung: ἐξηγηταὶ τρεῖς γίνονται πυθόχρηστοι, οἷς μέλει καθαίρειν τοὺς ἄγει τινὶ ἐνισχηθέντας· καὶ οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια¹. Dies ergibt seinerseits eine Zweiteilung, nämlich in πυθόχρηστοι und οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια, und diese dürfen wir ohne jeden Zweifel mit οἱ ὑπὸ τοῦ δήμου καθεσταμένοι gleich setzen. Meines Erachtens ist hier der wirkliche Einteilungsgrund zu suchen. Dies wird wohl aus den folgenden Ausführungen über die Aufgaben der Exegeten klar hervorgehen: οἱ πυθόχρηστοι hatten vornehmlich der Reinigung sich anzunehmen, οἱ ὑπὸ τοῦ δήμου καθεσταμένοι dagegen τὰ πάτρια auszulegen, ebendarum kurzweg ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων genannt².

Was die älteren Einteilungsgründe betrifft, so unterscheidet TOEPFFER drei Arten von Exegeten: πυθόχρηστοι ἐξηγηταί, ἐξηγηταί ἐξ Εὐπατριδῶν und ἐξηγηταί ἐξ Εὐμολπιδῶν³. Dass dies aber nicht der effektive Einteilungsgrund ist, ergibt sich schon daraus, dass in den von EH RMANN mit Umsicht und Sorgfalt gesammelten In-

¹ TOEPFFER, Attische Genealogie S. 69 Anm. 3 hat diesen Worten durch eine scheinbar sehr leichte und verlockende Änderung der Interpunktion einen anderen Sinn gegeben: ἐξηγηταὶ τρεῖς γίνονται· πυθόχρηστοι . . . καὶ οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια (sc. τὰ Εὐπατριδῶν καὶ Εὐμολπιδῶν). Auf dieser Änderung ruht gleichsam der ganze Bau von EH RMANN'S Hypothese, was die äusseren Bedingungen der Exegeten betrifft. ZIEHEN hat indessen in der Rezension der Ehrmannschen Arbeit die Unhaltbarkeit dieser Vermutung gezeigt BphW. 1910 S. 1284 f. abgesehen davon, dass die durch das τρεῖς geforderte Dreizahl der verschiedenen Arten der Exegeten doch nur durch ein ziemlich künstliches Pressen der Worte οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια gewonnen wird (zumal die Eumolpidischen Exegeten eine Mehrzahl bildeten), so widerspricht vor allem auch die Form des von Toepffer konstruierten Lemma durchaus dem sonstigen Gebrauch des Lexikons — die ganz wenigen Sätze, die in ihm als Lemmata vorkommen, sind wenn auch leicht veränderte Zitate aus Platon, wovon an unserer Stelle nicht die Rede sein kann —, während andererseits die überlieferte Interpunktion und Lesart durch die Analogien anderer Stellen des Timaios gestützt wird, vgl. z. B. ἐκπαγρέται· τρεῖς οὗτοι ἐγένοντο ἄρχοντες ἐν Σπάρτῃ oder ἐφῆται· πεντήκοντά εἰσιν οὗτοι οἱ ἀπὸ Δράκοντος oder ἡόδοι· ὃ ἄνδρες αἰετοὶ παρὰ Λάκωνιν.

Dass Timaios hier nicht nur aus Platon schöpft, hat SCHÖLL in Hermes XXII (1887) S. 564 bemerkt, »da Timaios die offizielle Bezeichnung πυθόχρηστοι aus Platon nicht entnehmen konnte«. TOEPFFER a. O. vermutet, dass er als andere Quellen Grammatikerarbeiten verwendet hat.

² ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων z. B. bei Proklos, Scholien zu Hesiodos' Erga 808 ff.

³ Dies hängt mit seiner Interpretation der Timaios-Stelle zusammen.

schriften, die von Exegeten aus den Eupatriden handeln, sowohl von *ποδόχρηστοι* wie auch von *ἐξηγηταὶ ἐξ Εὐπατριδῶν ὑπὸ τοῦ δήμου καθισταμένοι*; die Rede ist. Übrigens werden auch *ἐξηγηταὶ ἐκ Κηρύων* sowohl in Inschriften wie auch bei Andokides erwähnt. Eine ganz und gar oberflächliche und nicht stichhaltige Einteilung ist die von EHRMANN¹. Er unterscheidet nur *ἐξηγηταὶ ἐξ Εὐπατριδῶν* und *ἐξ Εὐκλειπιδῶν* und stützt sich dabei auf die von COLIN publizierten Pythaisteninschriften, besonders Nr. 57—61 (S. 309 ff.), wo als Führer genannt werden u. a. *ἐξηγητὴς ὁ ποδόχρηστος ἐξ Εὐπατριδῶν Πολύχρητος Πολυχάρμων Ἀζηνιὸς* und *ἐξηγητὴς ἐξ Εὐπατριδῶν ὁ ὑπὸ τοῦ δήμου καθισταμένος Διότιμος Διοδώρων Ἀλατιεύς*². Wenn auch hier ausdrücklich gesagt wird, dass dieser sowie jener den Eupatriden angehören, so zwingt uns dies doch keineswegs zu der von EHRMANN gezogenen Schlussfolgerung, dass nämlich alle *ποδόχρηστοι* während aller Zeiten Eupatriden sein müssen. Man beachte die Stellung des *ἐξ Εὐπατριδῶν ἐξηγητὴς ποδόχρηστος ἐξ Εὐπατριδῶν* aber *ἐξηγητὴς ἐξ Εὐπατριδῶν ὁ ὑπὸ τοῦ δήμου*. Die Betonung der Familienangehörigkeit hängt m. E. damit zusammen, dass gerade für diese Gesandtschaften nach Delphi Eupatriden nötig waren³. Wenn ein Eupatride *ἐξηγητὴς ποδόχρηστος* war und für diesen Zweck zu haben war, so war es um so besser⁴.

Platon hat seine *Nomoi* für eine fingierte kretensische Kolonie geschrieben und bildet dabei so weit wie nur möglich athen-

¹ EHRMANN a. O. S. 358 ff.

² Vgl. jetzt auch DITTENBERGER, Syll³ Nr. 773.

³ Vgl. COLIN a. O. S. 207 ff.: *Rôle particulier de certaines familles nobles*.

Ich will in diesem Zusammenhang auf eine Stelle in Platons *Nomoi* hinweisen. Es heisst XI 950 E: *Ποθεὶς τῷ Ἀσέλλωνι καὶ εἰς Ἰθάκην τῷ Δι καὶ εἰς Νημέαν καὶ εἰς Ἰσθμὸν γρή, πίμπειν κορυμβοῦντας θεῶν τε καὶ ἀγῶνων τοῦτοις τοῖς θεοῖς, πίμπειν δὲ εἰς θανάμιν οἱ παῖδες δὲν καὶ νεώτεροις τε καὶ ἀρίστοις, οἵτινες εὐδοκίμον τὴν πόλιν ἐν ἑσπερὶ τε καὶ ἑσπέρῃσιν συνομιλίας ποιήσουσι: δοκίμῃ, τοῖς περὶ τὸν πόλεμον ἀσπίτοισιν ἀποδιδόντες δέλεος παρασκευὴν κτλ.* Man soll so viele wie möglich schicken, die wollen aber *καλλίστοι* καὶ *ἀριστοί* sein, und diese sollen durch ihren Glanz das Ansehen des Staates erhöhen.

⁴ Es scheint mir, als ob EHRMANN diese Inschriften, die alle aus römischer Zeit stammen und einen ganz speziellen Inhalt haben, für die Exegeten allzu viel in Anspruch genommen und generelle Urteile aus ihnen hat ziehen wollen.

nische Verhältnisse nach¹. Er kann aber natürlich nicht voraussetzen, dass z. B. gewisse vornehme athenische Familien, die das Privilegium auf bestimmte Ämter hatten, an einer solchen Kolonisierung teilnehmen werden. In einem solchen Falle muss er normalisieren und schlägt dann eine nach den Verhältnissen angepasste Wahlart vor. So, denke ich, ist es auch mit den Exegeten der Fall. In Athen war das Exegeteninstitut von alters her ein Vorrecht der Vornehmsten. Plutarchos sagt ausdrücklich von Theseus cap. 25: Εὐπατρίδαις δὲ γινώσκειν τὰ θεία καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοῦναι καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς κτλ. Hier sind die Eupatriden als Klasse neben den Geomoren und Demiourgen zu fassen: ἀποκρίνας χωρὶς Εὐπατρίδας καὶ Γεωμέτρους καὶ Δημιουργούς. Dies stammt zweifellos aus dem verlorenen Teile der Ἀθηναίων πολιτεία des Aristoteles; auf diesen beruft sich auch Plutarchos unmittelbar nachher . . . ὡς Ἀριστοτέλης φησί² und, wenn dies so ist, so erhalten diese Worte des Plutarchos eine ganz andere Bedeutung; wir kommen dann bis auf die gute klassische Zeit zurück und man fordert unwillkürlich, dass Beweise vorgebracht werden müssen, wenn man, wie TOEPFFER will³, die Eupatridenexegeten als der Eupatridenfamilie angehörig annimmt.

Es ist wohl kaum nötig hier, den Beweis dafür zu erbringen, dass εὐπατρίδαι in der athenischen Blütezeit in der generellen Bedeutung von »Patricier, Wohlgeborene« geläufig war. Ich verweise nur auf Xenophon Symp. VIII 40, wo Sokrates zu Kallias sagt: εὐπατρίδης εἶ, ἱερὸς θεῶν τῶν ἀπ' Ἐρεχθέως, d. h. der Demeter und Persephone, der eleusinischen Gottheiten⁴, also

¹ Dies hat C. FR. HERMANN in seinen Marburger-Programmen vom Jahre 1836 festgelegt: »Disputatio de vestigiis institutorum veterum, imprimis Atticorum, per Platonis de Legibus libros indagandis« und »Juris domestici et familiaris apud Platonem in Legibus cum veteris Græciæ inque primis Athenarum institutis comparatio«. In der erstgenannten Schrift sagt er S. 33: . . . neque quidquam magis spectasse Plato videatur, quam ut rem publicam patriam, quotquot posset integris servatis, additamentis tantum vel mutationibus necessariis corrigeret atque emendaret. — Vgl. jetzt auch J. SCHULTZ, Quomodo Plato in Legibus publica Atheniensium instituta resperxit. Diss. Münster 1907.

² Vgl. Aristotelis Πολιτεία Ἀθηναίων ed. KAIBEL-WILANOWITZ³ S. 85. Fragmenta ex prima libri parte 2.

³ Vgl. Hermes 22 S. 480 f.

⁴ Vgl. damit Andokides II. τῶν μυκτηρίων 127.

diese Worte auf einen Keryken bezieht, und noch klarer beweist dies die Stelle bei Pseudo-Plutarchos II. τῶν δὲ τὰ ῥητόρων 834 B f. Ἀνδοκίδης Λισιόβου μὲν ἦν . . . γένους εὐπατριδῶν, ὡς δ' Ἠλλάδας καὶ ἀπὸ Ἑρμοῦ καθόλου γὰρ εἰς ἀπὸν τὸ Κηρύκειον γένος¹. Moiris, der Attizist, erklärt auch εὐπατρίδαι mit ἀνδρόθυνας.

Es steht ausserdem fest, dass die Adligen in Athen, εὐπατρίδαι, als sie ihre politischen Vorrechte durch Kleisthenes verloren und mit den übrigen Staatsbürgern in dieser Hinsicht gleichgestellt wurden, jedoch ein gewisses Vorrecht zwar nur von religiöser Bedeutung beibehalten haben. So wurden die πολοβουλαί, die noch in Inschriften aus dem 4. Jahrh. erwähnt werden, aus dem Kreise der Eupatriden genommen, wie uns Pollux VIII 111 erzählt: οἱ δὲ πολοβουλαί, ἐξ εὐπατριδῶν ὄντες, μάλιστα τῶν ἱερῶν ἐπιμελοῦντο. Niemand hat, so viel ich weiss, angenommen, das sämtliche πολοβουλαί der Familie der Εὐπατρίδαι angehört haben, was ja auch Unsinn wäre². Der Grund zu der Annahme, dass die ἐγγεῖται ἐξ Εὐπατριδῶν aus der Familie genommen wurden, ist eine vage Vermutung von v. Wilamowitz. Er sagt: «übrigens können die πατρικὰ Εὐπατριδῶν auch das Geschlecht angehen, und ob nicht auch der ἐγγεῖτης ἐξ Εὐπατριδῶν so gut wie ἐξ Εὐκλειδῶν? Ist sonst ein Amt patricisch, so heisst es ἀρχὴ ἀριστινῶν αἰρετῆ, nicht ἐξ εὐπατριδῶν³. Nach der Entdeckung der Familie Εὐπατρίδαι hat man sich daran blind gestarrt und Toerffers hat den von v. Wilamowitz hervorgeworfenen Gedanken weiter geführt. Diese Vermutung ist dann später zum Dogma geworden. Die Stichhaltigkeit der Worte, dass ein patricisches Amt ἀρχὴ ἀριστινῶν αἰρετῆ heissen muss, ist ja schon mit den Worten des Pollux über die πολοβουλαί widerlegt. Es heisst allerdings nicht im allgemeinen πολοβουλαί ἐξ εὐπατριδῶν, was auch nicht nötig ist, da wir nur eine Art πολοβουλαί haben.

¹ Im Hinblick auf diese Worte kann man Toerffer nicht beschuldigen, der eine Stütze für seine Theorie darin findet, dass es IG III 1365 von dem Exegeten Theophrilos heisst ἀρχὴ αἰρετῆς ἐκ γένος Εὐκλείδου. Er meint Hermes XXII S. 481 Anm. 1, dass dies nur passt, wenn es sich um das Geschlecht Εὐκλειδῶν handelt.

² Vgl. über die Phyllobastie die Ausführung von Kert. Die politische Verfassung in Aristoteles' Verfassungsgeschied. d. Attika. Berlin 1892, S. 108 ff.

³ Hermes 22 S. 121 Anm.

Die *πάτρια* *Εὐπατριδῶν* sind uns nur aus einer Stelle bei Athenaios bekannt¹ — und hier liest man allerdings jetzt *Εὐπατριδῶν* nur infolge einer Konjektur K. O. MÜLLERS² — also aus sehr später Zeit. Sonst hören wir nirgends von *πάτρια* besonderer Geschlechter mit Ausnahme der Eumolpiden. Wir müssen uns aber denken, dass sie alle ursprünglich ihre Gewohnheiten, τὰ *πάτρια*, gehabt haben. Es sind aber, wie HIRZEL hervorhebt, nur »die alten Geschlechter, der Adel, dessen Leben von der Erinnerung an das Alte zehrt, dessen Aufgabe es daher ist, die historische Basis der Staaten zu erhalten und, ohne sich dem Fortschritt entgegenzustemmen, doch die Gegenwart stets an die Vergangenheit anzuknüpfen«, es sind nur diese, die ihre *πάτρια* hochhalten³. Als Kleisthenes, wie eben erwähnt, den alten Eupatriden den letzten Rest politischer Bedeutung nahm, liess er jedoch die Geschlechter, Phratrien und Priesterämter alle bestehen κατὰ τὰ *πάτρια*⁴. Vieles aus den *πάτρια* hat sicher verschwinden müssen, als der Staat so allmählich konsolidiert wurde und die Gesetze für alle gleich wurden, aber in diesem Streit wurden auch die *πάτρια* der verschiedenen edelgeborenen Geschlechter einander genähert. Der bestehende Rest derselben, der von religiösem Inhalt war — solche Dinge lassen sich wenigstens nicht alle in geschriebene Gesetze fassen — macht die *πάτρια* der Edelgeborenen aus, und darum ist die Erklärung dieser *πάτρια* immer das Vorrecht der Edelgeborenen geblieben.

Was ich beweisen wollte, ist also, dass die ἐξηγῆται ἐξ εὐπατριδῶν — so meine ich, sollte das Wort geschrieben werden — dass sie aus sämtlichen edelgeborenen Familien Athens genommen werden konnten. TOEPFFER und seine Nachfolger haben sich von den Exegeten ἐξ Εὐμολπιδῶν zu ihrer Ansicht verführen lassen. Hier liegt aber die Sache m. E. anders. Eleusis war von Anfang an ein Priesterstaat — die Mysterien haben alte Ahnen —, wo die Eumolpiden die vornehmsten Ämter innehatten. Als einst, schon früh, Eleusis in das Stadtgebiet von Athen

¹ Athenaios IX 410 A.

² Eumeniden S. 163 Anm. 20 und Dorier I² S. 248.

³ HIRZEL, ἝΑγραφος Νόμος S. 44.

⁴ Aristoteles, Ἀθ. πολ. 21, 6: τὰ δὲ γένη καὶ τὰς φρατρίας καὶ τὰς ἱερουσύνας εἶασιεν ἕχαιν ἐκάστους κατὰ τὰ πάτρια.

eingezogen wurde, hat man die alten Rechte der Ortschaft respektiert; die Eumolpiden sind nachher wie vorher die höchsten Priester in Eleusis, und die Exegese der *πάτρια Εὐμολπίδων* hat man den Eumolpidenexegeten gelassen, so wie man in Athen nachher wie vorher die Exegese der *πάτρια τῶν εὐπατριδῶν*, d. h. der Wohlgeborenen, dem Exegeten *ἐξ εὐπατριδῶν* liess. Den Beweis für diese meine Vermutung finde ich in Andokides' *Mysterienrede* 115 f. DITTENHEIMER hat Hermes XX S. 12 die Sache so verstanden, als ob es die grösste *ἀνοσιώτης* sei, dass ein Keryke als Exeget fungiere. Die Keryken gehören aber dem Stande der Eupatridai an und hieraus hat TOERFFER die in E. vorschnelle Folgerung gezogen, dass Eupatridai in diesem Zusammenhange nur vom Geschlecht gelten kann. Man beachte aber, dass hier eleusinische oder mit Eleusis zusammengehörende Verhältnisse erörtert werden: Καλλίας . . . ἔλεγεν ὅτι: εἴη νόμος πατριος, ὃ τις ἐξηγητὴν θείῃ ἐν τῇ Ἐλευσινίῳ, ἄξιον ἀποθάνειν. Darum eben kann ihn Kephalos so grob behandeln: Ὁ Καλλίας, πάντων ἀνθρώπων ἀνοσιώτατα, πρῶτον μὲν ἐξηγῆ Κηρύκων ὧν, οὐχ ὅστις (ὅν) σοι εἴη γινώσκειν: ἔπειτα δὲ . . . Das, dessen Erklärung für ihn eben nicht ὅστις ist, ist τὰ πάτρια τῶν Εὐμολπίδων, d. h. das Hergebrachte über Mysterien und andere mit Eleusis zusammengehörige Dinge. Es ist also keine *ἀνοσιώτης*, dass ein Keryke als Exeget fungiert, sondern dass er als *ἐξηγητής τῶν Εὐμολπίδων* fungiert oder fungieren will.

Hier wird man ohne Zweifel den Einwand machen, dass die Keryken ebenso eng mit Eleusis verbunden sind wie die Eumolpiden. Wie TOERFFER aber Att. Genealogie S. 81 f. ausgeführt hat, gab es in der Antike eine doppelte Überlieferung, die eine verbindet sie mit den Eumolpiden, die andere, die von den Keryken selbst anerkannte, lässt sie von Hermes und Aglauros, der Tochter Kekrops', abstammen. Es genügt uns vollkommen, dass diese Überlieferung wirklich vorhanden war, um die Keryken zu dem Stande der Eupatriden zählen zu dürfen; wie eine Prüfung der Überlieferungen ausfallen mag, interessiert uns hier nicht.

Wir haben also bis jetzt festgestellt oder wenigstens feststellen wollen, dass es zweierlei Exegeten gab: οἱ εὐμολπίται und οἱ ἐξηγηταὶ οἱ παρὰ τοῦ θεῆου καθ' ἑαυτοὺς. Sämtliche werden

unter den Edelgeborenen erwählt, jene durch Auswahl des Orakels, diese direkt vom Volke.

Die ἐξηγηταὶ ἐξ Εὐμολπιδῶν oder vielleicht richtiger ἐξηγηταὶ Εὐμολπιδῶν nehmen, wie oben angedeutet, meines Erachtens eine Sonderstellung ein. In einer Inschrift IG II 2, 834¹ aus dem Jahre 329/8 v. Chr. steht unter anderen: ἐξηγηταῖς Εὐμολπιδῶν εἰς ζεύγη μυστηρίοις . . . und erst etwa 100 v. Chr. finden wir einen Exegeten ἐκ τοῦ γένους τοῦ Εὐμολπιδῶν (Έφ. ἀρχ. 1887 S. 111) genannt und dann später ganz einfach ἐξηγητῆς ἐξ Εὐμολπιδῶν. Foucart hat, auf die Auslassung der Präposition ἐξ gestützt, zwischen zwei Arten von Eumolpidenexegeten unterscheiden wollen². »Ἐξηγητῆς ἐκ τοῦ γένους τοῦ Εὐμολπιδῶν, ou, plus brièvement, ἐξ Εὐμολπιδῶν, est un exégète pris parmi les membres de la famille, mais . . . il était au service de l'État. Au contraire, les ἐξηγηταὶ Εὐμολπιδῶν, sans la preposition ἐξ, sont les exégètes au service de la famille». EHRMANN findet diese Scheidung sehr kühn, kann aber selbst keine Erklärung der Tatsache geben³. Möglicherweise haben wir hier einen Fingerzeig auf die ursprüngliche Wahlart der Eumolpidenexegeten. Ἐξηγηταὶ Εὐμολπιδῶν bedeutet die Exegeten der Eumolpiden, und ich vermute, dass dies folgendermassen zu verstehen ist: die von den Eumolpiden — natürlich unter den Eumolpiden — gewählten Exegeten. Ἐξηγηταὶ ἐξ εὐπατριδῶν dagegen kann nur die unter den Eupatriden — vom Volke — gewählten Exegeten bedeuten. In späteren Zeiten, wenigstens vom ersten Jahrhundert v. Chr. ab, werden entweder die Eumolpidenexegeten ebenfalls vom Volke gewählt, oder man hat wenigstens ihren Titel ex analogia mit der der Eupatridenexegeten konform gemacht. Die Eumolpidenexegeten bilden also m. E. eine selbständige Institution, welche die Erklärung der πάτρια τῶν Εὐμολπιδῶν zur Aufgabe hatten.

Was die Anzahl der Exegeten betrifft, so erinnern wir uns, dass Platon sie in den Nomoi auf sechs — drei von jeder Art — beschränkt hat. Nach der oben angeführten Stelle aus Ti-

¹ Vgl. auch DITTENBERGER, Syll.² Nr 587.

² Les grands mystères d'Éleusis in Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres Tome 37, Paris 1900, S. 83. Schon früher hat NOWOSADSKI diese Scheidung tun wollen, was aber TOEPPER, Attische Genealogie S. 71 Anm. zurückweist.

³ EHRMANN a. O. S. 392 f.

maios waren die *πρόδρογοι* in Athen ebenfalls drei. Die von u. n. Forcart und EHRMANN vertretene Ansicht, dass es nur einen gab, ist infolge mehrerer Umstände unhaltbar¹. Erstens sind uns zwei *πρόδρογοι* aus derselben Zeit bekannt, nämlich Lampon und Hierokles. Schöll hat nämlich m. E. überzeugend bewiesen, dass sie beide *πρόδρογοι* waren². Fernerhin hören wir in der Literatur von den Exegeten im Plural, wo von den speziellen Funktionen der *πρόδρογοι* die Rede ist³. Wenn wir also dank Timaios die *πρόδρογοι* auf die platonische Dreizahl zurückführen können, darf es wohl nicht als zu kühn angesehen werden, wenn wir auch ex analogia die vom Volke erwählten Exegeten ebenfalls auf drei beschränken. Beweisen lässt sich dies allerdings nicht: die allgemeine Übereinstimmung mit Platon macht es aber wahrscheinlich.

Auch die Eumolpidenexegeten waren wenigstens in späteren Zeiten drei. In einer in Eleusis gefundenen Inschrift in *Εἰς ἀρχ.* 1900 S. 74 ff., lesen wir: *ἐξηγητὴς διὰ θεῶν ἐξηγητὴς τῶν θεῶν*. Die letztgenannten sind m. E. *ἐξηγητὴς ἐς ἑσπερίων*; vgl. näheres unten S. 38.

Über die Funktionszeit der Exegeten können wir uns noch kürzer fassen: sie waren Exegeten *διὰ θεῶν* sowohl bei Platon als auch in Athen. Ich brauche nur auf die bekannte Inschrift aus dem Dionysostheater hinzuweisen, IG III 1, 267: *Ἐξηγητὴς ἐς ἑσπερίων χειροτονητὸς ὑπὸ τοῦ δήμου διὰ θεῶν*.

Amtsobliegenheiten der Exegeten.

Bevor wir zu der eigentlichen Literatur übergehen, aus der wir unsere Kenntnisse über die Amtsobliegenheiten der Exegeten zusammenzusuchen haben, wollen wir kurz die Lexikographen der Reihe nach mustern.

¹ Forcart, *Les grands mystères d'Eleusis* S. 80 f., EHRMANN, a. O. S. 368 f. Diese Auffassung hat schon ZIEHEN einer Kritik unterzogen, *RphW.* 1910 Sp. 1284 und Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft 43, Bd. 170 S. 109 ff.

² Schöll in *Hermes* XXII (1887) S. 563 f.

³ Z. B. bei Demosthenes XLVII 68 ff.

Harpokration, wohl der älteste von denen, die hier in Betracht kommen, hat in der Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων unter dem Lemma Ἐξηγητής folgende Bemerkungen: Ἰσαῖος ἐν τῷ περὶ τοῦ Κίρωνος κλήρου. ὁ ἐξηγούμενος τὰ ἱερά. ἔστι δὲ καὶ ἃ πρὸς τοὺς κατοικομένους νομιζόμενα ἐξηγοῦντο τοῖς θεομένοις. Καὶ Δημοσθένης ἐν τῷ κατ' Εὐέργου καὶ Μνησιβούλου δηλοῖ, πληθυντικῶς τοὺς ἐξηγητάς πολλάκις ὀνομάζων. Der Lexikograph verdankt also nach uns noch erhaltenen Stellen bei Isaios und Demosthenes sein ganzes Wissen.

Bei Pollux begegnet uns das Wort ἐξηγητής und damit zusammengehörige Bildungen, erstens III 95 vom Wegweiser: τὰ δὲ πράγματα ὁδοῦ ὕψηγῃσις ἐξήγησις, zweitens IV 41 f. vom Sophisten: σοφιστής . . . ἐξηγητής, ὕψηγῃσις κτλ. und τὰ δὲ πράγματα . . . ἐξήγησις ὕψηγῃσις κτλ. und drittens V 154 vom ἑρμηνεύς: τὰ δὲ πράγματα ἑρμηνεία . . . ἐξήγησις. Diese Bedeutungen des Wortes treffen wir natürlich auch sehr oft in der Literatur an¹, wir können sie aber bei Seite lassen, wenn wir uns nur klar machen, dass die Bedeutung »Ausführer, Ausleger« immer empfunden wurde, auch wo es sich um die Beamten handelt. Man kann sich fragen, ob Pollux an die Beamten VII 188 denkt, wo unter dem Deckworte ἀγύρται folgende Bezeichnungen vorkommen: θύται, φιλοθύται, μάχοι, γόητες, ἐξηγηταί, καθαρταί, τελεσταί, ἀπομάχεται ἀπομάχτριαι. Wenn man nach der Gesellschaft, in der sie sich da befinden, urteilen sollte, müssten die Exegeten gar keine Beamten, sondern freie Gewerbstreibende sein, was aber in völligem Widerspruch mit allem steht, was wir aus anderen Quellen erfahren. Es ist offenbar so zu verstehen, dass es zu Pollux Zeiten Privatexegeten gab, die ihre Dienste — natürlich gegen

¹ Z. B. führe ich hier einige an: bei den Dramatikern kommt das Verbum ἐξηγεῖσθαι oft in Bedeutungen wie etwa »educo, expono« vor, s. Aischylos Agam. 662, Prom. 214, 446, 702, Choeph. 118, 552, Eum. 595, 609 — hier ἐξηγοῦ δέ μοι, | Ἄπολλον, εἴ σφε σὺν δίκῃ κατέκτανον, Sophokles Elektra 425, Euripides Phoin. 1011 . . . ἐνθ' ὁ μάντις ἐξηγγέλατο, Medea 745 . . . ἐξηγοῦ θεός, Iph. Aul. 529 λείπειν ἃ Κάλχας θέσφατ' ἐξηγγέλατο und Bacch. 185

ποῖ δέ μοι γορεύειν, ποῖ καθιστάναί ποδα
καὶ κράτα σῆσαι πολίων; ἐξηγοῦ σύ μοι
γέρων γέροντι, Τειρεσία· σὺ γὰρ σοφός.

Es scheint als ob Euripides das Wort ἐξεγείσθαι nur sozusagen mit sakraler Nebenbedeutung empfunden hat, während es die früheren noch in weiterem Sinn verwenden.

Bezahlung — anbieten. Wir werden auf sie später zurückkommen¹. Exegeten finden wir nochmals bei Pollux VIII 124 und dort sind es unzweifelhaft die von uns gesuchten. Es heisst: ἐξηγηταὶ δ' ἑκαλόντο οἱ τὰ περὶ τῶν διορισμῶν καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες.

In der Reihe folgt dann Timaios, dessen Erläuterung schon oben angeführt und diskutiert wurde².

Hesychios hat unter dem Lemma ἐξηγητῆς folgendes:

Λάμπων

ὁ ἐξηγητῆς μάντις γάρ . . . ἦν, καὶ χρησμοδὸς ἐξηγαίτο ὁ περὶ ἱερῶν καὶ διορισμῶν ἐξηγούμενος. Dies geht also auf Pollux oder dessen Quelle zurück.

Suidas hat unter dem Lemma ἐξηγητῆς ἰδίως ὁ ἐξηγούμενος τὰ ἱερά. ἔστι δὲ καὶ ἡ πρὸς τοῦς κατοικοῦμένους νομιζόμενα ἐξηγούνοιο τοῖς θεομένους, was ganz und gar aus Harpokration geflossen ist — ja, es wäre schon möglich, dass man bei Suidas τοῖος anstatt ἰδίως nach Harpokration zu lesen hat. Fernerhin hat Suidas ἐξηγηταὶ τοῖς γίνονται πομπόχρηστοι, οἷς μέλει καθαίρειν τοῦς ἀγροὶ ἐνισχυθέντας, καὶ οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια, καὶ Ἡρόδοτος (5, 81) τοῦ εἰς οἶκον τὸν βασιλέως ἐξηγητῆς γίνεσθαι πρὸς πρῶτων ἀγαθῶν, καὶ ταῦτα ὁ παραινέας πάντα. Wir erkennen Timaios in dem, was uns von Belang ist. Ein neues Moment bringt Suidas nochmals unter ἐξηγηταὶ οἱ τοῦς νόμους τοῖς ἀγνοοῦσιν ὑποδεικνύοντες, καὶ διδάσκοντες περὶ τοῦ ἀδικήματος ὃ ἕκαστος γράφεται.

Die Notiz in Etymologicum Magnum ist aus mehreren Quellen zusammengeflickt; wir erkennen Suidas und Timaios: ἐξηγηταὶ οἱ τοῦς νόμους τοῖς ἀγνοοῦσι διδάσκοντες καὶ ὑποδεικνύοντες περὶ τοῦ ἀδικήματος ὃ ἕκαστος γράφεται καὶ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια. Πηγορικῇ. Ἐξηγητῆς ὅν ὁ τοῦς νόμους ἐξηγούμενος, καὶ πάν ὅτιον πράγμα. Ζήσι: εἰς τὰς Διαφοράς.

Schliesslich gibt es auch ein paar Notizen in Bekkers Anecdota. In Δίκων ὀνόματα, Bekker I 187, 10 heisst es ἐξηγηταὶ οἱ τοῦς νόμους δεικνύοντες τοῖς ἀγνοοῦσι περὶ τοῦ ἀδικήματος, also mit Etym. Magn. und Suidas übereinstimmend. Ferner finden wir in Ἀέτιος ῥητορικῇ, Bekker I 252, 1 ἐξηγητῆς ὁ τοῦς νόμους ἐξηγούμενος καὶ πάν ὅτιον πράγμα; vgl. Etym. Magn. und ähnlich noch in Lexicon Vindobonense (ed. Navck S. 94, 13): ἐξηγηταὶ ἰδίως ἐλάγυντο οἱ τοῦς

¹ Vgl. unten S. 34 f.

² Vgl. oben S. 11.

νόμους τοῖς ἀγνοοῦσιν ἀνακαλύπτοντες καὶ διασφύοντες Das oben unter Hesychios angeführte Komikerfragment finden wir auch bei BEKKER I 96, 18 'Ἐξηγητής· Ἐθπολις Χρυσῷ γένει·

Λάμπων

οὐξηγήτης μάντις γάρ . . . ἦν, καὶ χρησμούς ἐξηγεῖτο.

Erwähnt sei noch aus Λέξεις ῥητορικαί, BEKKER I 241, 20: Διήγησις ἐξηγήσεως διαφέρει· διηγούνται μὲν ἰδιῶται ἄνδρες περὶ τῶν προστυχόντων, ἐξηγοῦνται δὲ οἱ τῶν νόμων ἔμπειροι περὶ ὧν προσήκει γενέσθαι κατὰ τοὺς νόμους.

Ehe wir die so gewonnene Einsicht anderwärts in der Literatur nachprüfen und vertiefen, wollen wir Platon und zwar seine Nomoi nochmals zu Rate ziehen.

Die Exegeten spielen bei Platon, wo von Reinigungen die Rede ist, eine sehr hervorragende Rolle. Nomoi IX 871 C ff. sehen wir zunächst, welche Bedeutung ihnen bei einer Tötung zukommt. Wenn jemand einen Mitbürger absichtlich tötet, soll er als unrein von aller Gemeinschaft mit Menschen ausgeschlossen sein. Wenn jemand den Toten rächen will, soll er die nötigen Waschungen und andere von der Gottheit geforderten Bräuche vornehmen und dann den Missetäter öffentlich anzeigen. »Welche Gottheiten es aber sind und welches Verfahren bei der Einleitung solcher Prozesse im Sinne der Gottheit das richtigste ist, darüber sollen die Gesetzeswächter im Verein mit Exegeten und Wahrsagern und dem delphischen Gotte die gesetzlichen Bestimmungen treffen und so diese Prozesse einleiten»¹. Beim Selbstmord gelten Nomoi IX 873 C f. folgende Bestimmungen: »Im übrigen weiss der Gott, welche Gebräuche hinsichtlich der Reinigung und der Bestattung in diesem Falle beachtet werden müssen, es ist aber Pflicht der Anverwandten sich darüber bei den Exegeten und den darauf bezüglichen Gesetzen Auskunft zu holen und das ihnen Anbefohlene auszuführen»². Wenn aber jemand bei Kampfspielen, im Kriege oder bei Waffenübungen einen andern unab-

¹ Nomoi IX 871 C: τίνες δ'αἰσὶν οἱ θεοὶ καὶ τίς ὁ τρόπος τῶν τοιούτων δικῶν τῆς εἰσαγωγῆς ὀρθότατα πρὸς τὸ θεῖον ἂν γινόμενος εἴη, νομοφύλακες μετ' ἐξηγητῶν καὶ μάντεων καὶ τοῦ θεοῦ νομοθετησάμενοι, τὰς δίκας εἰσαγόντων ταύτας.

² Nomoi IX 873 D: τοῦτω δὴ τὰ μὲν ἄλλα θεὸς οἶδεν ἃ χρὴ νόμιμα γίνεσθαι περὶ καθαρμούς τε καὶ ταφάς, ὧν ἐξηγητάς τε ἅμα καὶ τοὺς περὶ ταῦτα νόμους ἐπανερομένους χρὴ τοὺς ἐγγύτατα γένει ποιεῖν αὐτοῖσιν κατὰ τὰ προσταττόμενα.

nung rein sein. Wenn aber sonst jemand einen andern unabsichtlich um das Leben bringt, in welcher Weise dies auch immer geschehen mag, soll er sich u. a. Reinigungen unterziehen; die Exegeten, die der (delphische) Gott erwählt hat, sollen in einem solchen Falle über die Reinigungen entscheiden¹.

Wenn jemand einem andern einen Sklaven verkauft, von dem er weiss, dass dieser einen Mord verübt hat, so wird der Kauf rückgängig gemacht, und der Verkäufer muss, nach Nomoi XI 916 C, noch dazu das Haus des Käufers reinigen lassen $\alpha\pi\alpha\rho\tau\acute{o}\nu\tau\omega\upsilon\iota\epsilon\chi\gamma\gamma\eta\tau\omega\upsilon\iota\upsilon\acute{o}\mu\omicron\upsilon$, und er muss auch den dreifachen Kaufpreis erstatten.

Wenn jemand vorsätzlich fremdes Wasser vergiftet, so ist er, nach Nomoi VIII 845 E, ausser zum Schadenersatz auch dazu verpflichtet, die Quelle oder den Wasserbehälter reinigen zu lassen, $\epsilon\pi\gamma\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\iota\sigma\iota\sigma\iota\tau\acute{o}\nu\epsilon\chi\gamma\gamma\eta\tau\omega\upsilon\iota\upsilon\acute{o}\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\sigma\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota\tau\eta\upsilon\chi\alpha\lambda\alpha\sigma\tau\alpha\iota\epsilon\chi\alpha\sigma\tau\alpha\iota\kappa\alpha\iota\epsilon\chi\alpha\sigma\tau\alpha\iota$.

Sehr nahe mit den Reinigungszeremonien gehören die Vorgänge bei Hochzeit und Bestattung zusammen². Wenn auch nicht ausschliesslich kathartisch, so sind sie doch in nicht unbedeutendem Masse mit Elementen aus der Kathartik vermengt. Dies erklärt uns, warum wir die Exegeten auch in diesem Zusammenhang finden. •Was aber die Einweihungsopter zu den Hochzeiten oder irgend welche andere dahin gehörige heilige Handlung betrifft, die entweder die Hochzeit vorbereiten oder sie begleiten oder ihr folgen soll, so muss darüber ein jeder die Exegeten befragen und ihnen folgen, überzeugt, dass so alles nach Gebühr geschieht.³ — •Was die Gestorbenen, sei es ein Mann oder eine Frau, betrifft, so sollen die erforderlichen heiligen Bräuche zu Ehren sowohl der unterirdischen wie der oberen Götter nach Anweisung der Exegeten vollzogen werden.⁴

¹ Nomoi IX 865 D. τοῖτων ἐξέγγητος εἶναι κερταὶς οὗς ἂν ο θεὸς ἀνέξῃ.

² Vgl. hierüber näheres SAMTKE, Geburt, Hochzeit und Tod. Siehe auch unten.

³ Nomoi VI 774 E f. Ὅσα δὲ προέλθῃ γάμων ἢ τας ἄλλας περὶ τὰ τούτοις ἱεροφάνια μελλόντων ἢ γιγνομένων ἢ γιγονότων προτρέχουσα ἐστὶν τελεῖσθαι, τοὺς ἐξέγγητους ἐρωτῶντας γὰρ καὶ περὶθεμένους ἑκάστους ἑκάστον ὑπείθεσθαι σάφῃ ἐπιστημῇ τήνδεσθαι.

⁴ Nomoi XII 958 D. περὶ τελευτησαντας δεῖ, οὔτε τας δέρας οὔτε τας θύλας ἢ, τὰ μὲν περὶ τὰ θεῖα νόμιμα τῶν τε θεῶν γῆς θεῶν καὶ τῶν ἐν ἡμέρᾳ, ὅσα προέλθῃ τελεῖσθαι, τοὺς ἐξέγγητους γίγνεσθαι καὶ ὡς γὰρ ἔχοντας.

Im Anfang des 8. Buches der Nomoi schreibt Platon 828 A vor, dass die Gesetzgeber mit Hilfe des Orakels in Delphi die Feste regeln sollen, was für Opfer stattfinden sollen und welchen Göttern sie dargebracht werden sollen. Zeit und Zahl derselben bestimmen die Gesetzgeber, was sie aber haben offen lassen müssen, sollen die Exegeten, Priester und Priestinnen, Wahrsager und Gesetzeswächter zusammen anordnen. Dieselben müssen also genau wissen, was jene offen gelassen haben¹.

Bei Platon in den Nomoi gibt es noch eine Stelle, XII 964 B f., wo ausdrücklich von den Exegeten die Rede ist. Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Einsicht (ἀνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, φρόνησις) sind Dinge, in deren Kenntniss die Exegeten, die Lehrer, die Gesetzgeber und die Beaufsichtigten der anderen sich vor allen übrigen hervortun müssen um die rechte Belehrung zu erteilen oder den Fehlenden bestrafen zu können². Und fernerhin heisst es von denselben XII 966 C (besonders den Gesetzeswächtern): »Ist denn nicht unser Verhältnis zu den Göttern, das wir so eifrig erörtert haben, ἐν τῶν καλλίστων? Müssen sie nicht von dem Dasein der Götter und von der Grösse ihrer Macht ein so klares Wissen besitzen, wie es den Menschen überhaupt zu erreichen vergönnt ist?»

Schliesslich sei nochmals die Stelle Nomoi VI 759 erwähnt. Es heisst hier, dass die Gesetze περὶ τὰ θεῖα aus Delphi geholt und ferner, dass Exegeten für diese erwählt werden müssen. Damit muss man Politeia IV 427 B ff. vergleichen, um den Inhalt dieser Gesetze zu erfahren. Adeimantos fragt: »Was ist uns denn übrig hinsichtlich der Gesetzgebung?« Sokrates antwortet: »Uns nichts mehr, wohl aber dem delphischen Apollon die wichtigsten und schönsten und ersten aller Anordnungen«. Er fragt: »Welche wären das?« — »Die Gründung von Heiligtümern und die Opfer sowie der sonstige Kult von Göttern, Daimonen und

¹ Nomoi VIII 828 B: ταῦτα δὲ συνελθόντες ἐξηγηταὶ καὶ ἱερεῖς ἱερεῖαι τε καὶ μάντιες μετὰ νομοφυλάκων ταξάντων ἃ παραλείπειν ἀνάγκη τῷ νομοθέτῃ· καὶ δὴ καὶ αὐτοῦ τούτου χρὴ γίγνεσθαι ἐπιγνώμονας τοῦ παραλειπομένου τούτους τοὺς αὐτούς.

² Nomoi XII 964 B f.: τούτων δὲ περὶ (sc. ἀνδρείας, σωφροσύνης, δικαιοσύνης, φρονήσεως) τοὺς ἐξηγητάς, τοὺς διδασκάλους, τοὺς νομοθέτας, τῶν ἄλλων τοὺς φύλακας, τῷ θεομένῳ γινῶναι τε καὶ εἰδέναι, ἣ τῷ θεομένῳ κολάζεσθαι τε καὶ ἐπιπλήξαι ἀμαρτάνοντι κτλ.

Helden, sodann auch die Bestattung der Verstorbenen und alles, was man den im Jenseits Weilenden leisten muss, um ihre Gunst zu erlangen. Solche Dinge wissen wir nämlich nicht selbst, und wir werden bei der Gründung der Stadt keinem andern folgen, wenn wir vernünftig sind, und wir werden keinen andern Exegeten verwenden als den, der unseren Vätern heilig war: οὕτι γὰρ γεγόνητα ἐξηγητῇ ἀλλ' ἢ τῷ πατρίῳ. Denn dieser Gott ist es, der über alle diese Dinge allen Menschen als angestammter Exegete, im Mittelpunkt der Erde auf dem Nabel sitzend, Auskunft erteilt: οὕτως γὰρ ὁρίσθω ὁ Θεὸς περὶ τὰ τοιαῦτα πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις πατέρας ἐξηγητῆς ἐν μέσῳ τῆς γῆς ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καθήμενος ἐξηγείσθω. Hier haben wir, wie mir scheint, eine Definition von τὰ πάτρια; wir werden auf diese Stelle unten zurückkommen.

Wir wollen nun nach dieser Durchforschung Platons zu der übrigen Literatur übergehen.

Wenn wir jetzt mit den Reinigungs- auch gewaltsamer Tötung beginnen, so finden wir zunächst eine sehr instructive Stelle in der dem Demosthenes zugeschriebenen Rede gegen Euergos und Mnesibulos. Der Klient des Pseudo-Demosthenes ist wegen einer Schlägerei verurteilt worden und zwar auf die Zeugenaussage des Euergos und Mnesibulos; er klagt jetzt diese der falschen Zeugenaussage an und legt den tatsächlichen Vorgang dar. Seine Amme war bei der Schlägerei anwesend und ist ziemlich übel zugerichtet worden. Es heisst also Demosth. 47, 67 ff. p. 1159 ff. (der Klient des Redners spricht): »Ich habe ihn — den Gegner, Theophranes — aufgefordert, einen Arzt zu der Alten zu holen, er hat es aber nicht getan. Ich liess also meinen alten Arzt holen und überdies Zeugen, die ihren Zustand sehen sollten. Der Arzt erklärte, dass mit der Alten nicht mehr viel zu machen sei. Sechs Tage später verschied die Alte, was ich durch Zeugen beglaubigen kann«. Es geschieht »Als sie nun tot war«, fährt er fort, »ging ich zu den Exegeten, ἐπεὶ αἰσθῆναι ὁ τι μὲν χρὴ ποιεῖν περὶ τούτων. Ich beschrieb den ganzen Vorgang genau, wie sie kamen, die Zutraulichkeit der Alten, ihre Stellung in meinem Hause und wie sie starb wegen des Gefasses, das sie nicht ausliefern wollte. Die Exegeten fragten mich dann, ob sie mir nur (das Recht) auslegen sollten oder auch einen Rat geben: πότῃρον ἐγγράψωνταί μοι μόνον ἢ καὶ συμβουλευσῶσιν. Ich bat sie beides zu thun, und sie sagten: Gut, wir wollen dir also das Gesetz

auslegen, wollen dir aber auch sagen, was in deinem Interesse liegt: ἡμεῖς τοῖνον σοι τὰ μὲν νόμιμα ἐξηγησόμεθα, τὰ δὲ σύμφορα παραινέσομεν. Du sollst einen Speer vor der Leichenprozession tragen lassen¹, und ein Verwandter der Frau soll beim Grabe dem Mörder verbieten sich dem Grab zu nähern, und man muss das Grab drei Tage bewachen». Dies ist die Exegese der νόμιμα. Es folgt dann: τάδε δὲ συμβουλεύομέν σοι: »Du sollst dem Basileus keinen Mörder nennen; da du selbst nicht dabei warst, nur deine Frau und die Kinder, und da du selbst nicht mit ihr verwandt bist und sie auch nicht deine Sklavin war, kannst du es nach den Gesetzen nicht tun»: οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ νόμῳ ἔστι σοι κτλ. Es folgen einige Worte über die Reinigung des Hauses und der Einwohner. Die von Platon oben erwähnte Vorschrift bei absichtlicher Tötung stimmt genau mit dem aus dem attischen Recht hier bezeugten Vorgang überein². Auf diese Stelle beruft sich Harpokration.

Eutyphron erzählt in dem gleichnamigen Dialoge des Platon p. 4 B von einem Verpachter seines Vaters, der einen seiner Sklaven auf der Insel Naxos tötet. Der Vater Eutyphrons ergreift den Mörder, lässt ihm Hände und Füsse binden, wirft ihn in einen Graben und schickt dann sofort nach Athen um die Exegeten zu fragen: πενθόμενον τοῦ ἐξηγητοῦ ὅτι χρεῖν ποιεῖν³. Der Mörder stirbt vor Hunger und Kälte, ehe der Bote zurückkehrt. Jetzt wird bei Platon die Frage aufgeworfen, ob in diesem Falle Recht oder Unrecht geschehen ist. Diese Frage wird nicht beantwortet. Es liegt aber auf der Hand, welche grosse Rolle den Exegeten hier beigemessen wird.

Dass die religiösen Zeremonien bei der unabsichtlichen Tötung die Hauptrolle spielen, ebenso wie sie bei der absichtlichen eine grosse Rolle spielen, ist unter anderen auch aus der Exegetenliteratur zu entnehmen⁴. Es lässt sich z. B. aus dem Notiz bei Harpokration s. v. παλαμναῖος schliessen: τοὺς αὐτοχειρίας τινὰς ἀνελόντας, τῇ παλάμῃ,

¹ Vgl. Pollux VIII 65: δόρυ ἐπὶ τῇ ἐκφορᾷ ἐπὶ τῶν βιαίως ἀποθανόντων ἐπαφέρετο.

² Vgl. C. F. HERMANN, De vestigiis institutorum veterum, inprimis Atticorum per Platonis de legibus libros indagandis S. 44 f.

³ Hier steht der Singular, vergleiche jedoch ebd. 9 A, wo Sokrates spricht: ... πρὶν τὸν συνδράξαντα παρὰ τῶν ἐξηγητῶν περὶ αὐτοῦ πρᾶξθαι τί χρεῖν ποιεῖν.

⁴ Vgl. Pollux VIII 118—120 über Richtstätten.

παλαμνάσιος ἐκάλων, ὡς καὶ Ἀποκλειδῆς ἐν Ἑξηγητικῷ ἐπισημαίνει¹. Aus derselben Quelle fließt zweifellos auch ein Zitat in Natal. Com. Mythol. I 10 S. 27 . . . ita scribit Anticleides libro 74 reditum: ἔθος γάρ ἐν τοῖς παλαιαῖς, ὅπερ καὶ νῦν ἀκμάζει, ὅταν ἡ φόνον ἀνθρώπων, ἢ καὶ ἄλλας σφαγὰς ἐποιήσῃ, ὄδῃσι παντάφ' ἐὰς χεῖρας ἀπονίπτειν εἰς τὸ μέγαρον καὶ καθάρειν².

Der aus Pseudo-Demosthenes angeführte Fall handelt sowohl von Mord wie auch von Bestattung und die Exegeten sind also hier doppelt nötig. Bei jedem Todesfall wurde ja nicht nur das Haus beseeht, in dem sich der Verstorbene befand, sondern auch alle diejenigen, die mit ihm in Berührung kamen. Wenn keine besonderen Umstände vorlagen, wusste ein jeder, wie er sich bei einem Todesfalle zu benehmen hatte, um wieder rein zu werden und also wieder Zutritt zu Tempeln und Volksversammlungen zu erlangen, überhaupt um wieder mit Menschen verkehren zu dürfen. Für den Fall aber, dass etwas Ungewöhnliches mit dem Todesfalle verbunden war, konnte man die Reinigung nicht auf eigene Faust unternehmen; man musste sich an die Sachverständigen, d. h. in diesem Falle die Exegeten, wenden. Dies ist ein Umstand, dem bisjetzt zu wenig Beachtung geschenkt wurde. Eben darum finden wir in den von den Exegeten gemachten Aufzeichnungen, den Ἑξηγητικῶν, so oft mehr oder weniger deutlich hervor gehobene Reinigungsriten. Die Exegeten spielen keinesfalls nur bei gewaltsamer Tötung eine Rolle, wo sie also Satzungen für die Reinigung vorzuschreiben haben, vielmehr müssen sie alle τὸς ἄγαι τοὶ ἀνισχυθίντας reinigen.

In der Exegetenliteratur finden wir ziemlich genaue Beschreibungen verschiedener Arten von Reinigungen. Athenaios erzählt uns, als er über ἀπονέμειν doziert, dass Kleidemos in seinem Exegetikon für die Reinigung ein ausführliches Rezept gibt³.

¹ Vgl. Alois TRUSE, Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XVI) S. 49.

² Leider stand mir die Ausgabe nicht zu Verfügung, ich stütze mich TRUSE a. O. S. 50 f. — Anticleides = Antokleides, vgl. SCHWARTZ in Pauly-Wissowa's Realencyclopädie.

³ Athenaios IX 409 F. hat also folgendes: ὁμοῦ δὲ καὶ τὰ καὶ Ἀθηναίοις ἀπονέμειν ἐπὶ τῶν εἰς τὰς τοῦ νεκροῦ γυναικῶν καὶ ἐπὶ τοῖς τοῦ νεκροῦ καθάρουσιν, ὡς καὶ Κλειδέμωρος ἐν τῷ ἐπισημασμένῳ Ἑξηγητικῷ. κενότις γὰρ καὶ ἐν τῇ τῶν γράφῃ τὰδε: ὄδῃσι: ἡδυνον καὶ. Es folgt die Beschreibung des ganzen Hergangs. Vgl. TRUSE a. O. S. 41.

Der Exeget Autokleides wird bei Harpokration s. v. ὀξυθόμια angeführt. Er spricht von den übelriechenden Sachen, die ausgereinigt und zu den Trivien gebracht wurden¹. Für dieselbe Sitte gibt Proklos auch Philochoros als Gewährsmann an. Den 18. und 19. jedes Monats wurden die Häuser in Athen nach bestimmten Riten gereinigt². Es fällt ausser dem Rahmen dieser Arbeit auf die eigentlichen Reinigungsriten hier einzugehen, wir stellen nur fest, dass die Exegeten sich damit beschäftigt haben und dass also die aus Platons Nomoi angeführte Stelle über die Reinigung der Wasserbehälter sehr gut mit der attischen Praxis übereinstimmen kann³.

Harpokration sagt, dass die Exegeten τὰ ἱερά erklären und beruft sich dabei auf Isaios, dessen 8. Rede von einem Erbstreit handelt. Kiron war ohne legitime Kinder gestorben, und Diokles, der als Kiron's Enkel auftritt, bemächtigt sich mit der Einwilligung der Frau des Verstorbenen der Erbschaft. Dann kommt der Klient des Isaios und macht ihm als Kiron's Tochttersohn das Recht streitig. Der Alte wird auf Kosten seines Nachlasses begraben. Es folgt VIII 39: ὅπως δὲ μηδὲν μου ταύτῃ πλεονεκτοῖεν, παρ' ὑμῖν φάσκοντες οὐδὲν με εἰς τὴν ταφὴν ἀνηλωκέαι, τὸν ἐξηγητὴν ἐρόμενος ἐκείνου κελεύσαντος ἀνήλωσα παρ' ἑμαυτοῦ <καὶ> τὰ ἔνστα ἐπίνεγκα, ὡς οἷόν τε κάλλιστα παρασκευάσας, ἵνα αὐτῶν ἐκκύψαιμι ταύτην τὴν ἱεροσυλίαν, καὶ ἵνα μὴ δοκοῖεν οὔτοι μὲν ἀνηλωκέαι πάντα, ἐγὼ δὲ οὐδέν, ἀλλ' ὁμοίως καὶ γῶ. Offenbar hat der Ankläger sich an die Exegeten gewendet um alle Formalitäten zu erfüllen und

¹ Δίδουμος δὲ Αὐτοκλείδου λέξιν παραγράφας ἐκ τῶν Ἑξηγητικῶν φησίν, ὀξυθόμια τὰ καθάρματα λέγεται καὶ ἀπολόματα· ταῦτα γὰρ ἀποφέρεσθαι εἰς τὰς τριόδους, ὅταν τὰς οἰκίας καθαίρωσιν. Vgl. TRESP a. O. S. 48.

² Scholien zu Hesiodos' Ἔργα 810: τὴν ἐννεακαιδεκάτην ὡς καὶ τὴν δεκάκαιδεκάτην τὰ πάτρια τῶν Ἀθηναίων καθαρμοῖς ἀποδίδωσι καὶ ἀποτροπαῖς, ὡς Φιλόχορος λέγει καὶ <Αὐτοκλείδης>, ἀμφότεροι ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων ἄνδρες. Αὐτοκλείδης ist von TRESP a. O. S. 83 vermutet, und durch das oben angeführte Zitat aus Harpokration gestützt, wo eben Autokleides als Gewährsmann für den betreffenden Gebrauch herangezogen wird, scheint mir diese Vermutung sehr wahrscheinlich. Die Hss. geben Φιλόχορος λέγει καὶ ἀμφότερος ἐξηγητοὶ . . ., was BRINCK, Philol. VI 723 in Φ. λέγει καὶ Ἀνδροτίων ἀμφότεροι . . . verbessert. Vgl. andere Vorschläge bei ROERSCH, Étude sur Philochore in Musée Belge I (1897) S. 79 f.

³ Es wäre eine sehr dankbare Aufgabe eine Zusammenstellung der Sühn- und Reinigungsriten zu machen. Dies ist, so viel ich weiss, noch nicht getan.

also sein Recht zu wahren in der Hoffnung somit als der wahre Erbe anerkannt zu werden.

Diese Beobachtung und Erklärung der ἡγή, die sich in diesem Falle mit der Auskunft über das den Toten Gebührende deckt, ist wohl nur als ein Teil der Erklärung der πάτρια anzusehen. Was ist denn τὰ πάτρια? Eine Antwort erhalten wir vielleicht in Platons Politeia IV 427 B ff. wie oben erwähnt¹: Ἱερῶν τε ἱερῶν τε καὶ θυσίαι καὶ ἄλλαι θεῶν τε καὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων θυσιαί τε λευτεργάντων (τε) αὐθιγαί καὶ ὅσα τοῖς ἐκείναι ὑπηρετούντας θίως αὐτοῖς ἔχουσιν. In der Literatur finden wir auch, dass die Exegeten für solche Zwecke in Anspruch genommen werden.

Bei der Begründung neuer Heiligtümer und der Einrichtung neuer Kulte hören wir von den Exegeten nicht nur bei Platon sondern auch in der Exegetenliteratur. Athenaios hat uns einen Auszug aus dem Exegetikon des Autokleides aufbewahrt, XI 473 B. Es heisst unter dem Worte καδίσκος². — — — ἀγγεῖον δ' ἐστὶν ἐν ᾧ τοὺς κτηρίους Διὸς ἐγκαθιδρόσκουσιν, ὡς Ἀντικλαίδης γράσιν ἐν τῷ Ἐξηγητικῷ γράφων οὕτως: «Διὸς κτηρίων σημεῖα ἱδρῶσθαι χρὴ ὥδ'· καδίσκον καὶ ὅν δώσιν ἐπιθυμασθῆναι πτόφαι τὰ ὅσα ἐρίῳ λευκῷ καὶ ἐκ τοῦ ὄμῳ τοῦ δεξιῷ καὶ ἐκ τοῦ μετώπῳ τοῦ κροτίον, καὶ ἐσθαι· ναὶ ὁ τι ἂν εἶδος καὶ εἰσχεῖαι ἀμβροσίαν ἢ δ' ἀμβροσία ὁδῶν κραιπνῆς, ἔλαιον, παγκαρπία ἅπαν ἑμβόλια»³. Ausserdem hat PETERSEN mit grösster Wahrscheinlichkeit vermutet, dass die bei Photius unter dem Worte ὀρνυγῶν und Verwandten vorfindlichen rituellen Vorschriften aus einem Exegetikon stammen⁴. Es handelt hier von Tempelgründungen, Ἀθηνῶν δὲ τὴν νεὴν ἱδρῶνται . . . aber auch von anderen Gründungen und Opfern, γρῶνται δὲ τοῦτο (dem genannten Ritus) καὶ πρὸς ἄλλας ἱδρώσεις καὶ θυσίας.

Bei der Restauration des Athenn-Nike-Bildes, von der in einer Inschrift aus der zweiten Hälfte des 4. Jhrh. die Rede ist, beschliesst das Volk der Göttin ein Sühnopfer, ἀρεστηρεῖν, zu

¹ Vgl. oben S. 24 f.

² Vgl. TRESE a. O. fr. 5 S. 45. Antikleides = Autikleides, vgl. S. 27 Anm. 2.

³ Zur Sache vgl. jetzt TRESE a. O. S. 45 f. Von TRESE unabhängig habe ich dieselbe Interpretation der Stelle versucht, dass nämlich die Worte ἐκ τοῦ ὄμῳ und ἐκ τοῦ μετώπῳ auf den Kopf zu beziehen sind. Vgl. ausser den bei TRESE angeführten Verfassern auch HARRISON, Theophr. S. 297 ff.

⁴ Philologus Suppl. Bd. I S. 172.

bringen, und dieses Opfer soll nach Befragung der Exegeten von der Athenapriesterin vollzogen werden¹.

Die Exegeten haben auch mit den Opfern, ταῖς θυσίαις, zu tun gehabt, was genügend aus den Exegetika hervorgeht. Vom Exegeten Kleidemos war schon die Rede; derselbe wird erwähnt bei Photios und Suidas s. v. Ὑγς Ὑου, ἐπίθετον Διονύσου. ὡς Κλειδήμος, ἐπειδὴ, φησὶν, ἐπιτελοῦμεν τὰς θυσίας αὐτῷ καθ' ὃν ὁ θεὸς ὕει χρόνον; bei Hesychios s. v. προηρόσια, Opfer vor der Pflügung, Κλειδήμος δὲ αὐτὰ προαρκτούρια καλεῖ. Der schon öfters erwähnte Exeget Autokleides wird von Harpokration s. v. προκῶνια als Quelle angeführt und nochmals von Hesychios s. v. ἀλευροῦντες, eine Art Opferkuchen. Der Exeget Philochoros wird ebenfalls als Gewährsmann erwähnt von Athenaios XIV 656 A, wo es von den Opfern, die den Horen gebracht werden, handelt; in CRAMERS Anecdota Oxoniensia II 448, 19 s. v. θυγαλί von Opfern zu diesen; in den Scholien zu Apollonios von Rhodos I 517 (S. 331, 11 ed. KEIL), wo Philochoros erklärt, dass die Zunge des Opfertieres der schönste Teil des Körpers ist; in den Scholien zu Homeros' Odysseia 20, 156 (S. 690, 15 ed. DINDBORF) wird er zitiert den Neumond und die ihm zu leistenden Opfer betreffend und schliesslich bei Athenaios XIV 645 A und Photios s. v. ἀμψιπόων, ein Gebäck, das Hekate und Artemis gebracht wurde. Der Exeget Apollonios aus Acharnai spricht von πέλανος; vgl. Harpokration s. v.

Die angeführten Stellen müssen genügen um uns zu überzeugen, dass die Exegeten — wie Platon ausdrücklich seinesteils bekundet — auch bei den Opfern als Sachverständige zugezogen werden konnten. Wir dürfen aber nicht glauben, dass sie handgreiflich beteiligt waren; ihre Rolle ist hier wie überall nur die des Auslegers der Satzungen und des Ratgebers in Fällen, wo die Umstände den Ausüber des Kultes in Zweifel liessen.

Die Obliegenheiten der Exegeten bei Bestattung und Totendienst, die oben von Platon mit der ἱέρους und den θυσίαι gleichgestellt wurden, sind schon behandelt².

Platon hat ja den Exegeten grossen Einfluss in Anbetracht der Feste beigemessen — auch die Erklärung des Pollux gibt dies an der Hand. Auch in der Literatur können wir auf attischem

¹ Vgl. KÖHLER, Hermes 26 S. 43; DITTENBERGER, Syll.⁸ Nr. 264.

² Vgl. oben S. 27.

Gebiet dies spüren. Der oben erwähnte Philochoros schreibt unter anderem auch eine Schrift *Περὶ ἑορτῶν*, aus welcher einige Notizen aufbewahrt sind; in den Scholien zu Aristophanes' *Acharnai* 1076 über *Χόις*, in Bekkergus *Anecdota* I 86, 20 über *Γινάσις*, in Harpokration s. v. über *Ἀλώα*. Der Exeget Apollonios aus *Acharnai* belehrt uns bei Harpokration s. v. *Παρυόβηξ* und *Χαλκεία* über die gleichbenannten Feste, fernerhin in den Scholien zu Aristophanes' *Wolken* 408 (S. 102 ed. Dönken) über die *Διττὰ* und bei Photios und Suidas s. v. über die *Υδροφορία*.

In nächstem Zusammenhang mit den Festen steht der Kalender — Philochoros schreibt auch *περὶ ἡμερῶν* — und es scheint, als ob wenigstens in einem Falle ein Exeget bei der kalendari- schen Regierung beteiligt war. Es gilt eine in Eleusis gefun- dene Inschrift, in der es zuerst von gewissen *ἀπαρχαῖς* handelt. Der Exeget Lampon macht dann einen Vorschlag als *addi- tamentum*, dass ein Schaltmonat Hekatombaion II eingeschaltet werden sollte; und zwar nach dem ersten Hekatombaion, was nicht mit der üblichen Praxis stimmte und also für die Mysterienfeier von Bedeutung war¹.

Derselbe Lampon begegnet uns auch in einer anderen Funk- tion, nämlich bei der Kolonisierung von Thurioi in Unter-Italien. Diodoros erzählt XII 10: *Ἀθηναῖοι . . . δίκην ὑπὸς πληρωσάντας ἀπέστειλαν τοὺς Σοβαρίτας, ὃν ἔμελλε Ἀθήπων τε καὶ Ἐνδονίωντος* und bei Plutarchos *Πολιτικά παρὰ γένεσιν* 15 p. 812 D: *Ἀρχέποντα δὲ Θουρίων οἰκιστὴν ἱδρύσαντα* (sc. *Ἡρακλῆς*) und bei Suidas s. v. *Θουριόφάντης* wird es gesagt, dass er Gründer der neuen Stadt wurde; *ἱδρυτὴς ἑτοίμως τῆς καὶ τῆς πόλεως*². Bei einer Kolonisierung gilt es ja, eine Menge neuer Kulte zu schaffen, man muss Opfer und Feste ordnen und über- haupt so viel wie nur möglich von *τῷ πατρὶα* nach dem neuen Wohnort mitnehmen. Es befremdet uns also nicht in diesem Zusammenhange von Exegeten zu hören, vielmehr dass wir sie nicht öfter finden. Vielleicht dürfen wir aber dieselbe Funktion bei dem Zeitgenossen Lampons Hierokles annehmen, der mit der

¹ Ich vermute mit SAUPE, *Attica et Eleusinia*, *Fraser-Göttingen* 1880/81, DITTKENBERGER, *Syll.* I² 83, und FURMANN a. O. S. 385 ff., dass Lampon *ἱδρυτὴς καὶ ἀναγχεύτης* war, vgl. aber ZIEHNES, *Leges sacrae* S. 22 f. Siehe auch unten S. 40 f. Zur Sache vgl. die von RIEMSTEDT gegebenen Bemerkungen *Gr. Gesch.* I² 680 Anm. und die von ihm angeführten Literatur.

² Vgl. hierüber näheres bei FURMANN a. O. S. 384.

Einrichtung einer Kolonie in Hestiaia-Oros auf Euboia beauftragt wurde¹. Dass Hierokles Exeget war wird aus einem Scholion zu Aristophanes' Fried. 1046 gefolgert: Ἱεροκλῆς· οὗτος μάντις ἦν καὶ χρησμολόγος, τοὺς προγεγενημένους χρησμούς ἐξηγούμενος². Dazu passt auch sehr gut, dass er im Prytaneion freie Speisung genoss³.

Es wird besonders hervorgehoben, dass Hierokles die Orakelsprüche erklärte. Das ist eine neue Obliegenheit der Exegeten; sie sind auch χρησμολόγοι. In BEKKERS Anecd. heisst es in dem Eupoliszitate Λάμπων οὐξηγητῆς· μάντις γὰρ ἦν καὶ χρησμούς ἐξηγεῖτο. Zweifellos haben wir hier mit einer wichtigen und ganz ursprünglichen Obliegenheit zu tun⁴. Ich weise hier auf die oben S. 20 angedeutete Verwendung des Verbums ἐξηγεῖσθαι hin und die bei den Lexikographen gefundenen Notizen. In der Literatur ist es nur bei Pausanias X 10, 7 ausdrücklich gesagt und hier zwar von einem Lakedaimonier, Phalanthos, dem Gründer Tarents: τὸ μὲν δὴ παρτυτὶα οὕτε ἰδίᾳ τὸ μάντευμα ἐπισκεψάμενος οὕτε πρὸς τῶν ἐξηγητῶν τινα ἀνακοινώσας κατέσχε ταῖς ναυσὶν ἐς Ἰταλίαν und dazu noch Cicero, De divinatione I 51, 116: item igitur somniis, vaticinationibus, oraculis, quod erant multa obscura, multa ambigua, explanationes adhibitae sunt interpretum⁵. Fernerhin möchte ich auch hier die Stelle aus Pausanias I 34, 4 zitieren: Ἰοφῶν δὲ Κνώσσιος τῶν ἐξηγητῶν χρησμούς ἐν ἐξαμέτρῳ παρῆχετο. Dies zeigt, dass dieser Exeget mit den alten Orakelsprüchen und wahrscheinlich mit der Aufbewahrung und Erklärung derselben zu tun gehabt hat.

¹ Vgl. DITTENBERGER, Syll. I³ 64 Zeile 64 ff. und zur Sache SCHÖLL, Hermes 22 S. 563 ff.

² Der Text hat χρόνους was SCHÖLL a. O. S. 563 Anm. 3 in χρησμούς verbessert.

³ Vgl. unten S. 40 f.

⁴ Vgl. SCHOEMANN-LIPSIUS: Griechische Alterthümer I⁴ S. 468; II S. 49.

⁵ In den Scholien zu Lukianos' Zeus Tragoidos 28 . . . Θεμιστοκλέους δειῆσαι heisst es . . . ὅτι σφαιέστερα ταῦτα τοῦ χρησμοῦ ἐκείνου, ὡς μὴ δεῖσθαι Θεμιστοκλέους ἐξηγητοῦ, was ja auch deutlich die Rolle der Exegeten in diesem Falle klarlegt.

⁶ Vgl. unten S. 44. — Es wäre allerdings denkbar, dass der Exeget mit dem Apollon Konkurrenz machte. Wir hören nämlich von χρησμολόγοι — jedoch nie von Exegeten —, die auf eigene Faust sogar in Hexametern ihre Weissagungen verkündeten. Vgl. Herodotos I 62; der Chresmologe

Auch die von den Göttern direkt kommenden Zeichen, Wetterzeichen, Erdbeben und Finsternisse werden von den Exegeten gedeutet. Es sind diese die *θεσμίαι*. Solche konnten die Volksversammlung stören, wie es z. B. aus Aristophanes' *Acharnai* 169 hervorgeht. Dikniopolis sagt

ἀλλ' ἀπαγορεύω μὴ ποιεῖν ἐκκλησίαν,

... λάγω θ' ἦμεν ὅτι

θεσμίαι 'στί καὶ ῥόνις βέλονται μᾶ.'¹

Auch diese Himmelszeichen wurden in den Exegetika behandelt. Nach Aristoteles, *Meteorologica* II 9, 18, soll Kleidemos von Blitz u. dgl. gehandelt haben, nach Plutarchos, *Nikias* 23, Autokleides und Philochoros von Mond- und Sonnenfinsternissen. Die Athener gerieten wegen der Mondfinsternis, die sie vor Syrakusa überraschte, in Schrecken: ἐπὶ τὸ σμῆμα ὥς φησι Φιλόχορος πρόχουσαν οὐκ ἔν πονηρὸν ἀλλὰ καὶ πάντα χρηστὸν . . . ἄλλως τε καὶ τὸν περὶ ἧμεν καὶ σελήνην ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας ἐποίησαντο φαεινὴν, ὥς Ἀντοκλείδης διαγρῶν ἐν τοῖς ἐξηγηταῖς. Vgl. Thukydides VII 50

Ein anderer Zug, den die athenische Exegeteninstitution mit der römischen Augurendisziplin gemeinsam hatte, war die Beobachtung des Tierlebens. Dies spielt keinesfalls die selbe Rolle auf griechischem Boden wie auf römischem, aber, wo man sich aus dergleichen belehren liess, war die Deutung eine Aufgabe der Exegeten. Valerius Maximus hat ja gerade solche Geschichten mit grosser Vorliebe gesammelt, aus den meisten können wir aber nichts mit Bestimmtheit betreffs der Exegeten schließen. Plutarchos, *Perikles* 6, erzählt aber aus den obengeminnuten Lampon, dass er ein Wahrzeichen der uns aus der römischen Literatur geläufigen Art in folgender Weise gedeutet hat. Ein einhörniger Widder wurde Perikles gebracht, und wie Lampon, ὁ μόντις, das Horn, das stark und fest mitten aus der Stirn gewachsen war, sah, sagte er, dass die Gewalt auf denjenigen übergehen würde, bei dem das Zeichen geschah, dies weil es zwei Mächte im Staate gab, nämlich die des Thukydides und die des Perikles. ΠΑΤΗΣΚΕΝ sagt mit Recht: »Auffallend ist es, dass bei den vielen Zeichen

Amphilytos aus *Acharnai* γρ. ἐν ἑκατέρῃ τῇφ dem Periklitos. Vgl. auch VII 96 von einem andern Wahrsager Lysistratos, ebenfalls aus Athen.

¹ Vgl. auch Thukyd. V 15, 4 (= Plutarch. *Nikias* 10), V 50 a, VII 6, 5, Plutarch. *Dion* 38, Aristophanes' *Ekkles.* 791 von Erdbeben und Wolk. 580 von Mondfinsternis.

dieser Art, die vor der Unternehmung gegen Sicilien geschehen sein sollen, der Exegeten nicht ausdrücklich gedacht wird»¹. Er führt aber selbst eine Stelle bei Pausanias X 15, 5 an, wo aus der Atthis des Exegeten Kleidemos ein Vogelzeichen als ablehnend angeführt wird. Als die Athener die Expedition nach Sizilien ausrüsteten, kam eine ungeheure Menge von Raaben nach Delphi. Sie warfen ein dort aufgestelltes Bild der Göttin um und hackten das Gold ab. Ἀθηναίους μὲν δὴ καὶ ἄλλα σημεῖα μὴ ἐκπλεῖσαι σφᾶς ἀπαγορεύοντα ἐς Σικελίαν διηγήσατο ὁ Κλειτόδημος...². Ein anderes Zeichen erzählt uns Dionysios aus Halikarnassos π. Δεινάρχου 3, nach Philochoros, ebenfalls ein Exeget. Hier ist ein Hund auf Akropolis hinaufgekommen und hat sich in Pandroseion unter dem Öhlbaum niedergelassen: πᾶτριον δ' ἐστὶ τοῖς Ἀθηναίοις, κόννα μὴ ἀναβαίνειν εἰς ἀκρόπολιν. Dies ist ja streng genommen kein Wahrzeichen, nur eine Verletzung einer Tempelvorschrift, wird aber doch von dem Exegeten als schlechtes Omen gedeutet. Er setzt fort: »Zur selben Zeit wurde im Tempel während des Tages, als die Sonne am Himmel stand, bei klarem Wetter ein Stern eine Zeit lang sichtbar. Wir wurden über den Sinn des Zeichens und der Offenbarung gefragt, was das zu bedeuten hatte, und wir erklärten usw.«, sagt der Exeget Philochoros³.

Dass die Exegeten auch von Privatpersonen als Ausleger und Erklärer der *διοσημία*, und was sonst im Leben auffällig sein konnte, verwendet wurden, das stellt uns Theophrastos drastisch aber klar vor Augen, Charakteres 16. Er erzählt von dem *δεισιδαίμων* u. a. auch folgendes: »Hat eine Maus einen Mehlsack durchgenagt, so geht er zum Exegeten und fragt an, was zu tun sei. Und wenn der ihm antwortet, er möge ihn dem Lederarbeiter zum Zuflicken geben, dann hört er nicht darauf, sondern kehrt sich um und nimmt eine Reinigungszeremonie vor«⁴. Es wäre allerdings möglich, dass wir hier mit Privatexegeten zu tun haben,

¹ Philologus Suppl.-Bd. I S. 184.

² Bei Pausanias finden wir Kleitodemos falsch für Kleidemos, vgl. KIRCHNER, Prosopographia Attica 8494 f. und TRESP a. O. S. 40.

³ Dionys. Hal., π. Δεινάρχου 3: ... ἡμεῖς δ' ἐρωτηθέντες ὑπὲρ τοῦ σημείου καὶ τοῦ φαντάσματος, εἰς ὃ φέρεται, ... ἔταμεν...

⁴ καὶ ἐὰν μὲς θύλακον ἀλφειτηρὸν διαψάγῃ, πρὸς τὸν ἐξηγητὴν ἐλθὼν ἐρωτᾷν τί κρῆ ποιεῖν, καὶ ἐὰν ἀποκρίνηται αὐτῷ, ἐκδοῦναι τῷ σκυοδέψῃ ἐπιρράψαι, μὴ προσέχειν τούτοις, ἀλλ' ἀποραπεῖς ἐκδοῦσασθαι.

die mit den von Pollux angeführten gleichzusetzen sind¹. Von einer Schrift *περὶ πατριῶν* von dem Exegeten Philochoros hören wir auf mehreren Stellen².

Aus der Beobachtung und Erklärung der Prodigien, aus den Vorschriften über Opfer an Götter und Dämonen, an Vorfahren usw. muss man, wie v. Wilamowitz sagt, bei den Exegeten einige Kenntnis von der vaterländischen Geschichte voraussetzen. »Von da bis zu der Führung einer Chronik, zunächst zum Gebrauche für sich und die Nachfolger im Amte, ist noch ein weiter Weg. Aber dass es die Sorge für das heilige Recht gewesen ist, die auch in Athen zur Annalistik geführt hat, darauf scheint mir sowohl die Lebensstellung der späteren Athidographen wie die Qualität ihrer Bücher zu deuten«³. Die ältesten Exegeten Kleidemos, Autokleides, Philochoros sind uns auch als Chronisten bekannt, und es ist wenigstens sehr wahrscheinlich, dass wir in der Exegeteninstitution die Wurzeln der Geschichtsschreibung zu suchen haben.

Roersch hat in seiner *Étude sur Philochore* diesen Gedanken weiter ausgeführt⁴. Die Exegeten haben Zutritt zu den Archiven gehabt und selbst Aufzeichnungen über wichtige Ereignisse gemacht. Dies bezeugt Plutarchos, *Nikias* 23: *ὡς Ἀντοχλείδης διέγραψεν ἐν τοῖς ἐξηγητικαῖς*. Sie haben allmählich ein Register über ihre Obliegenheiten angelegt, und diese sind dann von einem zum anderen übergegangen. So sind die *πάτρια* allmählich in die Exegetika hineingekommen, und der Exeget selbst konnte aus den Büchern seiner Vorgänger lernen. Die politischen Ereignisse, die nicht den *πάτρια* angehörten, wurden in *Athides* erzählt, den Mitmenschen und den Nachkommenden zu Nutzen.

Erben der alten Athidographen sind zweifellos die von Pausanias öfters als Quellen angegebenen *ἐξηγηταὶ τῶν ἐπιχωρίων*. Diese erklären dem neugierigen Touristen τὰ *πάτρια*. Exegeten dieser Art führt Pausanias an I 31, 4 f., wo er sagt: *Ἀθηναῖς δὲ τιμῶσιν Ἀμαρυσιαν Ἀρτεμιν πυνθανόμενος δὲ σαρῆς οὐδὲν ἐς αὐτάς ἐπισταμένους τοὺς ἐξηγητάς εὖρον, αὐτοὺς δὲ συμβάλλομαι τῷδε*.

¹ Vgl. oben S. 21. — Immiscit denkt an die Behörden; Theophrast's Charaktere herausgeb. v. d. philol. Ges. zu Leipzig, Leipzig 1897, S. 125.

² Vgl. *Thesp.* a. O. S. 190 ff.

³ Aristoteles und Athen I S. 281.

⁴ Vgl. *Musée Belge* I S. 76 ff.

Es sind m. E. unzweifelhaft die von uns gesuchten Exegeten, die hier von Pausanias zu Rate gezogen wurden¹.

Von dieser sozusagen gelehrten Tätigkeit der Exegeten ausgehend, möchte ich das Vorkommen der Exegeten in einem andererseits etwas befreundenden Zusammenhange erklären, nämlich mit den Epheben zusammen. In einigen allerdings ziemlich späten, in Delphi gefundenen Epheben-Inschriften begegnen wir nämlich den Exegeten. Zuerst ist es ein Katalog von Epheben, die nach Delphi als Pythaisten etwa 128 v. Chr. abgesandt wurden². In der inscriptio wird zuerst der Archont und der Apollonpriester genannt, dann folgen der Reihe nach 5 Strategen der Infanterie, der Flotte und der Kavallerie, dann die Garnisonsvorsteher in Athen, in Peiraeus und Eleusis. Hier haben wir die Überwacher der Erziehung der künftigen Hopliten. Es folgt aber in der inscriptio ἐξηγητοῦ ὄντος πυθοσχηρίστου Ὁφέλου τοῦ Ἀβρωνος und dann der κοσμητῆς und die eigentlichen διδάσκαλοι. Was hat der Exeget hier zu tun? Ich bin davon überzeugt, dass er die Überwachung der religiösen Erziehung gehandhabt hat, so wie die Strategen diejenige der militärischen Erziehung³.

Auch in den eigentlichen Ephebeninschriften finden wir die Exegeten. Es sind die Ehrendekrete, in welchen die Epheben, wegen der von ihnen gebrachten Opfer und dergleichen — εὐσεβείας ἔνεκα πρὸς τοὺς θεοὺς — geehrt werden, IG II 466—471. Sie haben diese vollbracht μετὰ τοῦ κοσμητοῦ καὶ τοῦ ἱερέως τοῦ δήμου καὶ τῶν Καριτῶν καὶ τῶν ἐξηγητῶν. Auch hier, scheint es mir, ist es offenbar, dass die Exegeten gerade als Lehrer mit genannt werden, und ich kann nicht mit EHRMANN vermuten, dass sie bei den Opfern und in den Festzügen besondere »officia« gehabt hätten — es würde mit dem Grundcharakter des Amtes ganz und gar in Widerspruch stehen. Dieses Lehramt der Exegeten passt ja auch sehr gut mit der von den Lexikographen angegebenen Obliegenheit zusammen z. B. bei Pollux: ἐξηγηταὶ δ' ἐκκαλοῦντο οἱ τὰ περὶ τῶν διοση-

¹ Auch an anderen Orten als in Athen findet Pausanias solche Exegeten; vgl. unten S. 43 ff.

² Publiziert von COLIN in Bulletin de correspondance hellénique 30 (1906) S. 226 ff.; vgl. jetzt auch DITTENBERGER, Syll.³ Nr. 697 E.

³ Die von EHRMANN a. O. S. 383 ausgesprochene Ansicht ist falsch: Quod Colin suspicatur valde placet: interpreti huic mandatum fuisse, ut pompas sacras et sacrificia ab ephebis rite perficienda curaret. Der Exeget ist doch weder Kosmetes noch Opferpriester.

μιῶν καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν διδάσκοντες oder bei Suidas: ἐξηγῆσαι οἱ τοῖς νόμοις τοῖς ἀγροσθεῖν ὑποδουκούντες, καὶ διδάσκοντες περὶ τοῦ ὁδικήματος ὃ ἄνακτος γράσσεται. Vgl. auch Platon *Nomoi* 964 B f.¹ Die Ephebie ist ja aber grossen Umwandlungen unterworfen², und es lässt sich nicht beweisen, ob wirklich auch in klassischer Zeit die Exegeten mit den Epheben zu tun gehabt haben. Es scheint mir doch wahrscheinlich, dass dies der Fall war, und dass wir also wirklich einen offiziellen Religionsunterricht gehabt haben neben dem privaten, welchen die Familie in der Antike sicher besorgte³. Dass wir in diesem Falle mit den vom Volke gewählten Exegeten zu tun gehabt haben, ist wahrscheinlich. Die übrigen Lehrer der Epheben sind nämlich vom Volke gewählt nach Prinzipien, die stark an diejenigen erinnern, die Platon gerade für die Wahl der Exegeten vorschreibt.

Auch mit den Mysterien sind Exegeten auf irgendeine Weise verbunden. Ich habe oben über die Stelle bei Andokides gesprochen, wo es heisst, dass es ἀνοσιστατον ist, dass ein Keryke zu Eleusis gehörende Dinge auslegt. Dies war das Privilegium der ἐξηγῆσαι ἐξ Εὐμολπιδῶν. Über die näheren Obliegenheiten, die ihnen zukamen, gibt eine zwar ziemlich späte Inschrift Aufschluss⁴. Sie mussten τὰ ἱερὰ καὶ πάτρια interpretieren, d. h. die alten Gesetze betreffs der heiligen Dinge. Von dem Inhalt dieser Gesetze wissen wir nichts näheres, sie müssen doch mit den Mysterien zusammengehören, da ja, wie bekannt, die Eumolpiden die höchsten Priesterämter in den hierher bezüglichen Kulturen innehatten. Es müssen aber auch Opfervorschriften in diesen Gesetzen vorhanden gewesen sein, was aus den ἀπαρχή-Inschriften aus Eleusis hervorgeht⁵. Diese πάτρια τῶν Εὐμολπιδῶν waren sehr lange ungeschrieben; sie machten die ἄγραφοι νόμοι, καθ' ὅς Εὐμολπιδῶν ἐξηγούνται — wie Pseudo-Lysias, gegen Andokides 10, sagt — aus⁶. Zu Ciceros

¹ Siehe oben S. 24.

² Vgl. Oehler in Pauly-Wissowas Realencyklopädie s. v. Ephebie.

³ Vgl. Dumont, *Essai sur l'éphébie attique*, Paris 1876, S. 240, Devoirs religieux des éphèbes. «Le temps que le collège ne donnait pas aux gymnases, aux lettres ou aux exercices militaires, il le consacrait au culte des dieux».

⁴ Vgl. EHRMANN a. O. S. 353 f. und besonders FOUCART, *Les grands mystères d'Eleusis* S. 79 ff.

⁵ Vgl. jetzt DITTENBERGER, *Syll. Nr. 81 aus dem Jahre 423/2 v. Chr. Z. 36 f. θεῶν δὲ ἀπὸ μὲν τῶ παλαιῶ καθεστὶ ἐν Εὐμολπιδῶν [ἐχρησ]σασθαι und ebda. Nr. 200 aus dem Jahre 353/2.*

⁶ Vgl. Lohck, *Aglaophamus* I S. 193.

Zeit lagen sie aber in Buchform vor. Cicero schreibt nämlich an Atticus (I 9): Thyillus te roget et ego eius rogatu Εὐμολπιδῶν πάτρια. Ausserdem finden wir auf einigen gerade in Eleusis gefundenen Inschriften einige Notizen, die auf diese Eumolpidenexegeten bezüglich sind, vgl. EHRMANN a. O. S. 353 ff.

Was den in einer Inschrift — publiziert von FOUCART in Bulletin de correspondance hellenique VI S. 436 — genannten ἐξηγητῆς μυστηρίων betrifft, teile ich ganz die von A. KÖRTE ausgesprochene Vermutung, dass dieses Amt um Herodes Atticus willen geschaffen wurde¹. Diese Inschrift stammt aus dem 2. Jahrh. n. Chr. Auf diesen Mysterienexegeten bezieht sich sicher auch ein eleusinischer Katalog aus dem 3. Jahrh. n. Chr. (Εφ. ἀρχ. 1900 S. 74 ff.), wo es u. a. heisst: ἐξηγητῆς διπλῆν | ἐξηγηταὶ τρεῖς διπλᾶς. Der erstgenannte ist zweifellos der Mysterienexeget; die drei anderen sind m. E. die ordentlichen ἐξηγηταὶ ἐξ Εὐμολπιδῶν².

In den πάτρια τῶν Εὐμολπιδῶν müssen auch Gesetze περὶ ἀσεβείας vorhanden gewesen sein. Die oben angeführte Stelle aus Pseudo-Lysias, Gegen Andokides 10, lautet in ihrem Zusammenhang: καίτοι Περικλέα ποτὲ φασὶ παραινέσαι ὑμῖν περὶ τῶν ἀσεβούντων, μὴ μόνον χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις νόμοις περὶ αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀγράφοις, καθ' οὓς Εὐμολπίδαι ἐξηγούνται . . . Die Asebie, die hier geahndet wird, gilt dem Mysterienfrevler des Andokides, wie wir uns erinnern, und es ist also nichts auffallendes, wenn die Eumolpiden auch ein Wort mit haben³.

Schliesslich erzählen uns Tacitus, Historia IV 83, und Plutarchos, περὶ Ἰσιδος 28, von dem Eumolpidenexegeten Timotheos, der dem König Ptolemaios Soter in Egypten als Traumdeuter zu Diensten stand. Es kann ein ganz einzelner Fall sein, möglich ist aber auch, dass zu dieser Zeit die Obliegenheiten der Eupatridenexegeten — sie waren ja auch χρησμολόγοι

¹ Siehe EHRMANN a. O. S. 394 Anm. 3.

² EHRMANN a. O. S. 391, FOUCART a. O. S. 83, wenn ich ihn recht verstehe, und KIRCHNER in DITTENBERGERS Syll.² zu Nr. 83 nehmen — wie mir scheint ganz willkürlich — an, dass alle Eumolpiden das Recht der Exegese gehabt haben. Man könnte ebenso gut behaupten, dass alle Eupatriden dasselbe Recht innehatten. Vgl. was oben S. 18 angeführt ist.

³ Vgl. zur Sache LIPSIUS, Das attische Recht und Rechtsverfahren I S. 62 Anm. 34.

und $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma$ — die der Eunolpidenexegeten so stark beeinflusst haben, dass auch sie sich zu dergleichen geliehen haben.

Wir sind nun mit den Amtsobliegenheiten der Exegeten fertig und wollen nur der Übersichtlichkeit wegen eine schematische Zusammenstellung derselben annehmen.

<i>Platons Nomoi</i> S. 22 ff.	<i>Lexikographen</i> S. 20 ff.	<i>In der Literatur</i> S. 25 ff.
Reinigungen in verschiedenen Fällen.	Reinigungen (Timaios, Suidas).	Reinigungen in verschiedenen Fällen (Demosthenes, Platon, Exegetenliteratur).
Bestattung.		Bestattung (Demosthenes, Exegetenliteratur).
Hochzeit.		Hochzeit (Exegetenliteratur).
	Auskunft über das den Toten Gebührende (Harpokration, Suidas, τὰ πάτρια (Timaios, Suidas, Etymologicum Magnum).	Auskunft über das den Toten Gebührende (Isaios).
	τὰ ἱερὰ (Harpokration, Hesychios, Suidas).	Begründung neuer Heiligtümer und Kulte (Exegetenliteratur, Inschriften).
Opfer.		Opfer (Exegetenliteratur).
Feste.		Feste (Exegetenliteratur).
		Kalender (Inschrift).
		Kolonisierung (Diodoros, Plutarchos, Inschrift).
	Erklärung von Orakelsprüchen (Harpokration, Anecd. Bekk.).	Erklärung von Orakelsprüchen (Scholien zu Aristophanes, Pausanias, Cicero).
	Erklärung der $\Delta\iota\sigma\upsilon\mu\alpha$ und τὰ ἄλλα ἱερὰ (Pollux, Hesychios).	Wahrzeichen (Plutarchos, Theophrastos, Exegetenliteratur).
Belehrende Tätigkeit.	Erklärung der Gesetze für die Unwissenden und Auskunft über das $\alpha\delta\iota\kappa\upsilon\mu\alpha$, wenn dessentwillen einer angeklagt wurde (Suidas, Etym. Magn., Anecd. Bekk.).	Ephebenunterricht (Inschriften).

Wie man sieht, bekommen wir für die Hauptfunktion der Eumolpidenexegeten keinen Platz, es wäre denn unter τὰ πάτρια, was mir jedoch nicht recht gefällt. Es scheint mir vielmehr, als ob ihre Sonderstellung, die ich schon angedeutet habe, wenigstens noch in guter klassischer Zeit empfunden wurde¹. Ich lasse sie darum hier beiseite.

Es ist jetzt die Frage: können wir die uns bekannten Obliegenheiten der Exegeten unter die beiden Gruppen, πυθόχρηστοι und οἱ ὑπὸ τοῦ δήμου καθισταμένοι, irgendwie verteilen? Ich erinnere zuerst an die Worte des Timaios: Ἐξηγῆται τρεῖς γίνονται πυθόχρηστοι, οἷς μέλει καθαίρειν τοὺς ἄρει τινὶ ἐνισχυθέντας· καὶ οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια². Es ist ja nach dem Obigen offenbar, dass diese Distinktion nicht ausschöpfend ist, wenn sie uns auch den Hauptunterschied zwischen den beiden Gruppen gibt. Um hier weiterznkommen müssen wir die Exegeten aussuchen, die bekanntlich der einen oder anderen Gruppe angehören.

Ausdrücklich gesagt ist es allerdings nirgends, dass Lampon und Hierokles ἐξηγῆται πυθόχρηστοι waren, es ist aber schon längst von SCHÖLL angenommen, und niemand hat es ernstlich bezweifelt³. Diese Annahme lässt sich aber m. E. beweisen. Von beiden wissen wir, dass sie im Prytaneion freie Speisung genossen haben. Es heisst z. B. Schol. zu Aristophanes' Vögeln 521: ὁ δὲ Λάμπων θύτης ἦν καὶ χρησμολόγος καὶ μάντις . . . ἔτυχε δὲ καὶ τῆς ἐν Πρυτανείῳ σιτίσεως, und dasselbe wissen wir von Hierokles durch Aristophanes selbst, Frieden 1084:

οὔποτε δειπνήσεις ἔτι τοῦ λοιποῦ 'ν πρυτανείῳ
womit zu vergleichen ist Schol. zu 1046: [Ἱεροκλῆς] . . . οὗτος μάντις ἦν καὶ χρησμολόγος, τοὺς προγεγενημένους χρησμὸς ἐξηγούμενος. Als zweite Prämisse bringe ich die schon angeführten Worte aus dem Verzeichnis von denjenigen, die im Prytaneion freie Speisung hatten, IG I 8, wieder in Erinnerung, die nach der Ergänzung von SCHÖLL folgendermassen lauten: [καὶ ἐξηγητὰς οὓς ἄν ὁ [Ἀ]πόλλων ἀνῆλ[η] ἐ[ξ]ηγουμέ[νους τὰ πάτρια(?) λαβεῖν πάντα]ς σίτησιν.⁴ Es ist schon darauf hingewiesen, dass für die πυθόχρηστοι

¹ Vgl. oben S. 16 ff., 37 f.

² Ich habe schon oben S. 12 ausgesprochen, dass die letztgenannten mit οἱ ὑπὸ τοῦ δήμου καθισταμένοι identisch sind.

³ Vgl. Hermes 22 S. 563 ff. und EHRMANN a. O. S. 386.

⁴ Vgl. oben S. 11.

die Bezeichnung $\omega\varsigma \tilde{\alpha}\nu \acute{\epsilon}$ Ἀπόλλων (oder $\acute{\epsilon}$ θεός) ἀνάγκη auch bei Platon vorkommt. Es ist also bezeugt, erstens, dass die ἐγγίται παθόχρηστοι freie Speisung im Prytaneion genossen — von den Volkserwählten wissen wir nichts dergartiges —, zweitens, dass die Exegeten Lampon und Hierokles dieses Vorrecht besaßen, ergo waren diese ἐγγίται παθόχρηστοι. Möglich ist, dass wir für diese freie Speisung der Exegeten ein Aition in der Erzählung bei Lykurgos zu sehen haben. Der Delphier Kleonantis, der den delphischen Spruch, welchen Kodros' Opfertod und Athens Rettung verursachte, überbrachte, soll die Ehre erhalten haben, erbliche Speisung im Prytaneion zu genießen.¹ — Fernerhin sei hier an das Scholion des Proklos zu Hesiodos' Ἔργα 808 gedacht: . . . ὡς Φιλόχορος λέγει: καὶ . . . ἀμφότεροι ἐγγίται τῶν πατρίων ἄνδρες. Philochoros war also Exeget τὰ πατρία ἐγγίσιμος oder — was m. E. auf eins herausläuft — ὁπὸ τοῦ θεῶν καθεστταμένος.

Nun wollen wir sehen, ob zwischen diesen drei uns näher bekannten Exegeten in ihrer Tätigkeit ein Unterschied festzustellen ist. Lampon kennen wir als Antragsteller betriebs der Kalender aus der elensischen Inschrift, als bei der Kolonisierung von Thurii betätigt und vor allem als Orakel- und Wahrzeichen ausleger; Hierokles ist uns von der Kolonisierung auf Euboa bekannt und ebenfalls als Orakelausleger; Philochoros kennen wir nur durch seine Schriften und zwar solche Περὶ θυσίων, Περὶ ἑορτῶν, Περὶ ἡμερῶν und Περὶ μηνικῆς².

Nach dieser Übersicht zu urteilen würden wir etwa folgende Verteilung der Auntsobliegenheiten auf die beiden Gruppen

¹ Lykurgos p. 195.

² Suidas s. v. Φιλόχορος führt ausserdem folgende Büchertitel an: Περὶ μουσικῶν τῶν Ἀθηνῶν, Περὶ καθαρμῶν, Περὶ τεμερίων, Ἐπειὶ καὶ τῆς Διὸς πραγματείας περὶ ἱερῶν. Wenn wirklich diese Werke unter dem Namen Φιλόχορος existierten, muss es doch nicht unbedingt unser Philochoros sein. Sein Grossvater hiess auch Philochoros, vgl. Kirchskr. Pros. p. Att. 14782. Stemma. Freilich kommen auch in τοῖς τῶν ἑορτῶν πατρίων nach Athenios IX 410 A Vorschriften περὶ τῆς τῶν ἱερῶν καθάρσεως vor, und es mag auch, wie Rohde Psyche⁶ 1259 Anm. 2 sagt, »das Collegium der ἐκ τῶν ἱερῶν ἐγγίται in solchen Fällen Beihilfe gegeben haben, das hindert nicht, die Angabe des Timaeus in Betreff der ἐγγίται παθόχρηστοι für richtig zu halten. Sühnungen sind nicht allein, wiewohl vorzüglich, dem apollinischen Cult eigen».

bekommen: οἱ πυθόγρηστοι haben über Reinigungen Auskunft zu geben und ausserdem Orakelsprüche auszulegen, in Fragen über Kalender und Kolonisierung Ratschläge zu geben, Wahrzeichen zu deuten; οἱ ὑπὸ τοῦ δήμου καθισταμένοι haben τὰ πάτρια nach Anforderung mitzuteilen, was nach der angeführten Stelle aus Platon folgendermassen näher spezifiziert werden kann, bei Opfern und Festen Ratschläge zu erteilen und ausserdem in der Mantik Hilfe zu leisten

Die hier angedeuteten Grenzen zwischen den Funktionen der verschiedenen Exegeten dürfen natürlich nicht allzu streng genommen werden — dies zeigt am besten das Wahrzeichen-deuten, das für beide Gruppen gemeinsam scheint. Viele mehr komplizierte Fragen gehören mehreren Gebieten an, und es ist sehr möglich, dass diese von den Exegeten in corpore erledigt wurden. Im grossen und ganzen, denke ich, ist die versuchte Einteilung wenigstens bis ins 4. Jahrhundert v. Chr. stichhaltig. Vielleicht darf man aus der Tatsache, dass ein Eumolpidenexeget im ersten vorchristlichen Jahrhundert als Traumdeuter fungierte, auf das Auswischen der früheren Grenzen schliessen.

Exegeten ausserhalb Athens.

Es ist eines der vielen grossen Verdienste PETERSENS, dass er darauf hingewiesen hat, dass es wohl in allen griechischen Staaten Exegeten oder ähnliche Beamte gab¹.

So sind nun in mehreren Inschriften sakrale Beamte, die ἐξηγηταί genannt werden, aus Olympia erwähnt². Sie stehen in einer Reihe mit anderen Sakralbeamten: σπονδοφόροι, μάντιες, ὑποσπονδοφόροι, σπονδαῖλοι: u.ä. und waren in Olympia wahrscheinlich zwei. Sie stammen allerdings aus verschiedenen Zeiten, vom 1. bis 3. Jahrh. n. Chr., sind aber von grosser Bedeutung für das Verständnis des Pausanias. — In einer Inschrift aus dem Asklepi-ion von Kos werden ebenfalls ἐξηγηταί erwähnt und haben hier wahrscheinlich speziell mit dem Mysteriendienst der Demeter zu tun gehabt, da vermutlich die Inschrift auf den De-

¹ Vgl. Philologus Suppl.-Bd. 1 S. 197.

² Vgl. Olympia V S. 135 ff.; vgl. auch DITTENBERGER, Syll.² Nr. 612.

meterdienst beschränkt ist¹. Der Hauptinhalt behandelt die Reinigungen und Sühnungen, die aus den πότνια stammen — τὰ τε ἄγναισι καὶ τοῖς κα[θαρμοῖς τῇ Δίματι κατὰ τοῦς ἱερῶς καὶ πατρῶος νόμους — also ein Gebiet, wo auch die attischen Exegeten zuhause sind. Mit unseren Exegeten sind ebenfalls die von Herodotos genannten Exegeten sehr nahe verbunden: es wird erzählt, dass Kroisos θεοπρόπους ἐς τοῦς ἐξηγητὰς Τελμησσίων sandte, um sich über ein Prodigium zu erkundigen². In Sparta gab es besondere Beamte, welche die Verbindungen mit Delphi unterhielten, nämlich die vier πόθιοι — jeder König hatte zwei, die er selbst erwählte und die seine πρόκτοροι waren³. Diese Pythier haben aus Delphi die Sprüche geholt und zuhause mit den Königen zusammen aufbewahrt⁴. Eine ähnliche Rolle spielen die θεοπρόποι der kleinasiatischen Städte⁵.

Die Exegeten bei Pausanias sind schon öfters in der wissenschaftlichen Diskussion erwähnt, aber ihre wahre Natur ist, wie mir scheint, verkannt worden. Ich werde mir darum erlauben, die verschiedenen Stellen nebst den dort gegebenen Aufklärungen ein wenig näher zu untersuchen.

Pausanias erzählt I 13, 8, dass die Einwohner in Argos sagen, Pyrrhos sei von Demeter selbst, die in der Gestalt einer Frau auftrat, getötet worden. Dies erzählen die Argeier selbst καὶ ὁ τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητὴς Ἀντίας ἐν ἔκτῳ εἶρηκε. Es wird ferner von Pausanias II 23, 4 eine Tradition von Helenos, dem Sohne Priamos, erwähnt, nach welcher dieser mit Pyrrhos, dem Sohne des Achilleus, nach Epeiros kam. »Es entgeht nicht Ἀργείων τοῦς ἐξηγητὰς, dass nicht alle Geschichten, die sie erzählen, wahr sind, aber sie erzählen dennoch, weil es nicht leicht ist μεταπεισθαι τοῦς πολλοὺς ἐναντία ὧν δοξάζουσιν».

Die Athmonen verehren nach Pausanias I 31, 4 Artemis Amnysia; Pausanias kann über sie bei den Exegeten nichts ermitteln.

In Oropos gibt es eine Quelle, welche die Quelle des

¹ Vgl. R. Herzog, Aus dem Asklepieion von Kos in Archiv f. Religionswissenschaft 10 (1907) S. 401 ff.

² Vgl. Herodotos I 78. — Vgl. jedoch STEIN zu der Stelle.

³ Xenophon, Anax. πολ. 15, 6.

⁴ Cicero, De divinatione I 43, vgl. SCHORMANN LIPWIC, Gr. Alterth. I⁶ S. 252.

⁵ Bekant z. B. aus Sardes (DITTENBERGER, Syll.³ Nr. 484), aus Miletos (ebd. Nr. 650), aus Magnesia a.M. (Inschriften von Magnesia a.M. Nr. 215).

Amphiaraos genannt wird, in welche durch Anweisungen des Orakels genesene Menschen silberne oder goldene Münze werfen. Ἰωφῶν δὲ, sagt Pausanias I 34, 4, Κνώσσιος τῶν ἐξηγητῶν χρησμοὺς ἐν ἐξαμέτρῳ παρίσχειτο, Ἀμφιάραον χρῆσαι φάμενος τοῖς ἐς Θήβας σταλῆσιν Ἀργείων. Dies ist früher fälschlich so verstanden, als wäre von Sprüchen der Exegeten — von solchen hören wir nirgendswo anders — die Rede; es muss gedeutet werden: Iophon, einer der Exegeten, brachte Orakelsprüche in Hexametern vor, die, wie er sagte, den nach Theben ausziehenden Argivern von Amphiaraos gegeben waren¹. Der Exeget ist also m. E. hier nur als Orakelkündiger hinzugezogen.

Pausanias I 35, 8 wird von den lydischen Exegeten gesprochen, die einen Mythos von Hyllos erzählen. — In Megara wird Pausanias, laut I 41, 2, nach einem Platze Rhous vom Exegeten geführt: ὁ τῶν ἐπιχωρίων ἡμῖν ἐξηγητῆς ἤγειτο, wo der Tyrann Theagenes einen Kultort eingerichtet haben soll. Auf der Akropolis zu Megara gab es ein paar Athenatempel; der eine gehört Athena Aiantis, nach I 42, 4: τὰ δὲ ἐς αὐτὸ Μεγαρέων μὲν παρεῖται τοῖς ἐξηγηταῖς, Pausanias gibt aber seine eigene Erklärung. — In Sikyon hatte Apollon Lykios einen Tempel, von dem Pausanias II 9, 7 folgendes erzählt. Als die Herden der Lykier sehr übel von den Wölfen zugerichtet wurden, gab der Gott einen Platz im Tempelbezirk an, wo man einen Baumstamm fand, dessen Rinde mit Fleisch gemischt den Wölfen gegeben wurde, die dadurch vergiftet wurden: ὃ τὶ δὲ ἦν δένδρον οὐδὲ οἱ τῶν Σικωνίων ἐξηγηταὶ συνέεσαν. — In Troizene gab es einen Tempel, der der Artemis Lykaia gehörte. Warum aber Artemis diesen Namen trug οὐδὲν εἶχον πυνθέσθαι παρὰ τῶν ἐξηγητῶν, erzählt Pausanias II 31, 4. — Dass die Stadt Andania ihren Namen nach einer Frau bekommen hat, ὁμολογεῖται ὑπὸ τῶν ἐξηγητῶν, finden wir IV 33, 6. — In der Beschreibung von Elis werden Exegeten schon öfters von Pausanias erwähnt. So erzählen οἱ Ἠλείων ἐξηγηταὶ von Skillous und den Tempelanlagen Xenophons, V 6, 6. Bei der Beschreibung der Sehenswürdigkeiten zu Olympia kommt Pausanias V 21, 8 u. a. auch zu zwei Bildsäulen: οὔτινες δὲ ἐκαλοῦντο, ἐμέ γε ἦ τοῦς Ἠλείων λελήθην ἐξηγητάς, und

¹ FRAZER, Pausanias's Description of Greece, London 1898, übersetzt meines Erachtens falsch: „Iophon ... published oracles in hexameter verse ...“

fernerhin geben dieselben Exegeten eine Zeitangabe, die von Pausanias nicht begutachtet wird. Es scheint mir wahrscheinlich, dass einer dieser eleischen Exegeten mit dem ἐξηγητής ὁ ἐν Ὀλυμπίᾳ zu identifizieren ist, der einpaarmal von Pausanias erwähnt wird. Dieser und Pausanias haben verschiedene Meinungen über den Namen des Kutschers von Pelops, V 10, 7 und V 15, 10 wird derselbe Exeget unter denjenigen aufgezählt, die monatlich in Olympia auf allen Altären Opfer bringen. Diese Stelle ist in ihrem Zusammenhange einer Betrachtung wert — im Vergleich nützlich mit den schon erwähnten Inschriften aus Olympia. Es heisst bei Pausanias: μέλα: δὲ τὰ ἐς θεοσίας θεικόμενα, ὅς ἐπὶ μὲν ἐκαστῷ τὴν τιμὴν ἔχει, καὶ μύσταις καὶ σπονδοφόροις, ἔτι δὲ ἐξηγητῇ τε καὶ ἀθλητῇ καὶ τῷ ξύλῳ. In einer der betreffenden Inschriften sind folgende Beamtē aufgezählt: θεοκόλοι: (3 Namen), σπονδοφόροι (3), μύσταις (4), ἐξηγηταὶ (2), ὁποσπονδοφόροι (3), σπονδοκλαί (3), ξύλῳς und γρογραυτῶς. Es ist dies ein gutes Zeugnis für die Zuverlässigkeit des Pausanias; nur die ὁποσπονδοφόροι sind bei ihm ausgelassen oder vielleicht unter den σπονδοφόροι mit einverstanden. — V 20, 4 gibt Pausanias eine Geschichte wieder, die ihm Aristarchos ὁ τῶν Ὀλυμπίων ἐξηγητής erzählt hatte von einem unverwesenen Leichnam, der in der Altis bei einer Restauration gefunden wurde. — Bei der Beschreibung des Kypselos-Kastens werden ebenfalls V 18, 6 Exegeten genannt: es gab zwei verschiedene Deutungen einer Darstellung, λέγεται δὲ καὶ ἐς ἀμφοτέρω ὑπο τῶν ἐξηγητῶν, hier offenbar nur auf die Ausleger der Darstellung zielend und also für unsre Exegeten belanglos. — In Patrai gab ὁ τῶν ἐπιχωρίων Πατρῶν ἐξηγητής dem Pausanias, VII 6, 6, eine Angabe über den lamischen Krieg, und in Plataiai erhielt er, IX 3, 3, von τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητής über eine Daidalafäcer Auskunft.

Die allgemeine Auffassung der Exegeten bei Pausanias ist, dass sie ganz einfache Fremdenführer sind und dass Pausanias das Wort ἐξηγητής wegen des alten vornehmen Klangs anstatt περὶεξηγητής verwendet¹. Bei einer Musterrung der verschiedenen

¹ Vgl. Kalkmann, Pausanias der Perieget, Berlin 1886, S. 48: „Während der spätere Sprachgebrauch zwischen ἐξηγητής und περὶεξηγητής schwankt, ... gibt doch Pausanias der Perieget stets dem Worte ἐξηγητής den Vorzug, dessen dunkle Reminiscenz an die Wandermänner, die τὰ ἱερὰ καὶ

Stellen zeigt sich diese Auffassung ganz und gar unbegründet. Nur ein einziges Mal wird erzählt, dass ein Exeget als Führer vorkommt, nämlich I 41, 2. Vielmehr scheint es mir, als ob die Exegeten zu Pausanias Zeiten eine Art Stadtarchivare gewesen sind, die Mitteilungen über längst geschehene Dinge gaben. Allerdings wird das Wort ἐξηγητής auch ohne jeden Zusammenhang mit unseren Beamten von ihm verwendet, z. B. von den Auslegern der Darstellungen des Kypselos-Kastens V 18, 6 und von den Einwohnern in Hybla, die sich unter allen Barbaren auf Sizilien durch Frömmigkeit hervortaten, die auch V 23, 6 τεράτων καὶ ἐνοπνίων ἐξηγηταί genannt werden.

Es ist zu bemerken, dass der öfters erwähnte τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητής m. E. dem Kollegium der Exegeten dieses oder jenes Ortes angehört. So wird in Argos ὁ τῶν ἐπιχωρίων ἐξηγητής I 13, 8 erwähnt, sämtliche Ἀργείων οἱ ἐξηγηταί II 23, 6, in Megara jener I 41, 2 und οἱ Μεγαρέων ἐξηγηταί I 42, 4. In Fällen, wo es dem Pausanias schwer ist, genaue Nachrichten zu ermitteln, werden die Exegeten gerne als Zeugen herangezogen — allerdings wird ihr Zeugnis mitunter nicht begutachtet, aber dadurch bekommt Pausanias nur die ihm liebe Gelegenheit, mit seiner eigenen Bildung zu prahlen. Sie sind gewissermassen ἐξηγηταί τῶν πατριῶν im weitesten Sinn, die mit Mythos und Geschichte ihrer Staaten und Orte vertraut sind¹. Notizen dieserart haben wir bei Pausanias I 13, 8; 31, 5; 41, 2; 42, 4; II 9, 7; 23, 6; 31, 4; IV 33, 6; V 6, 6; 10, 7; 20, 4; 21, 8; 21, 9; VII 6, 5. Im Zusammenhang mit Orakelsprüchen kommen sie I 34, 4 vor, geben über Feste Auskunft IX 3, 3 und sind mit dem Opferwesen irgendwie verbunden, haben also eine sakralamtliche Tätigkeit, V 15, 10. Die letzte Stelle ist von besonderer Wichtigkeit, weil sie zeigt, dass hier von demselben Exegeten wie V 10, 7 und 20, 4 die Rede ist. Dies erlaubt uns gewissermassen einen Rückschluss auf die oben in dieser Reihe angeführten Stellen und die dort erwähnten Exegeten, in welchen wir dann den attischen Exegeten nahestehende Beamte zu sehen haben. Ist diese Folgerung berechtigt, so dürfen wir mit PETERSEN annehmen, dass es überall solche

ἐνοπνίων ἐξηγηταί (V 23, 6) für ihn einen geheimnisvollen Zauber hat. — Vgl. auch EHRMANN a. O. S. 405 f.

¹ Vgl. oben S. 35.

Beamte gegeben hat — was uns auch der zufällige Inschriftenfund aus Kos vermuten lässt.

Sie sind aus Athen, aus Klein-Asien und Kos, aus Boiotien und Attika, Megaris und Argolis, Messenien, Elis und Achäa bezeugt¹.

Gemeinsam und charakteristisch für sämtliche ἐξηγηταί ist, dass sie nur Rat- oder Auskunftgeber, sozusagen inaktive Beamte sind. Sie haben nie etwas zu verrichten — τὰ βρώματα kommen anderen Behörden zu — sie sind nie selbst handgreiflich tätig. Wenn aber jemand, sei es der Staat oder der Einzelne, nicht recht weiss, wie er sich in dieser oder jener misslichen Situation zu verhalten hat, dann hat er in den Exegeten eine Instanz, zu der er sich bequem wenden kann um die nötigen Erkundigungen einzuziehen. Diese Exegeten spielen also die Rolle eines Lokalorakels.

Wir werden jetzt zuerst die Stellung des Orakels zu den Amtsobliegenheiten der Exegeten betrachten, um schliesslich die nötigen Folgerungen betreffs der Exegeteninstitution zu machen.

¹ Es verdient wenigstens erwähnt zu werden, dass Xenophon in seiner Kyropaideia den μάγοι der Perser eine Rolle gibt, die sich mit derjenigen der Exegeten wenigstens teilweise deckt: es heisst auch, οἱ μάγοι ἐξηγοῦντο. Diese μάγοι sind nämlich Ausleger des Willens der Götter und geben darüber Auskunft, was den Göttern und jedem Gotte besonders zu geben ist. Vgl. Kyrop. IV 5, 51 τοῖς θεοῖς ἐξαιρεῖται (aus der Reute) ὁ τι δὲ οἱ μάγοι ἐξηγῶνται; Ähnlich VII 3, 1; VII 5, 57 πρῶτον μὲν Ἑστιά εἶδοντες, ἵππεσσι δὲ βασιλεῖ, καὶ εἴ τι·ν· ἄλλῃ θεῷ οἱ μάγοι ἐξηγοῦντο; VIII 3, 11: ἤγοντο ἐπὶ Διὶ τῶροι . . . καὶ οἷς τῶν ἄλλων θεῶν οἱ μάγοι ἐξηγοῦντο; VIII 3, 24 εἶδοντες ἐπὶ Διὶ . . . ἵππεσσι ἐπὶ Ἠλίῃ . . . ἵππεσσι γὰρ σφάξαντας ὡς ἐξηγήσαντο οἱ μάγοι: ἰκοίνεσαν.

II. Delphi.

Wenn ich mir hier erlaube, einige Seiten der Tätigkeit des delphischen Orakels zu skizzieren, so tue ich dies nur, um die Amtsobliegenheiten der Exegeten in gehörige Beleuchtung zu setzen; ich beabsichtige also durchaus nicht, eine ausschöpfende Darstellung dieses Themas zu geben.

Plutarchos gibt uns in seiner Schrift: Warum Pythia jetzt nicht in Versen spricht, eine Charakteristik des Orakels in Delphi, die man nicht als partiell gegen das Orakel nennen kann — er war ja selbst eine Zeit lang Priester in Delphi und ausserdem ein frommer Mann und warmer Anhänger des Orakels¹. Früher, sagt er, kam nicht der erste Beste, um über unbedeutende Dinge, eine Heirat, eine Reise, die Verborgung eines Kapitals, den Kauf eines Sklaven, oder einen Bau und höchstens über die Ernte und Gesundheit von Vieh oder Menschen zu fragen, wie man es jetzt tut, wo Griechenland in tiefem Frieden, ohne innere Unruhe, ohne Auswanderungen und ohne den Druck von Tyrannen lebt, wo es keine verwickelten, geheimen und grossen Interessen mehr gibt. Nein, dann trugen mächtige Städte, hochstrebende Könige und Tyrannen dem Gotte ihre Angelegenheiten vor. Diese durfte man durch Antworten, die ihren Wünschen entgegen waren, nicht beleidigen, man konnte aber auch die Wahrheit nicht verbergen, musste ausserdem vielleicht noch Rücksicht auf die politische Lage der Dinge nehmen und den Gegnern des Fragenden etwas verbergen. Deshalb fasste der Gott seine Antworten so geheimnisvoll, so rätselhaft ab, dass der Sinn den Übrigen verborgen bleiben musste, den Fragenden selbst aber nicht täuschen konnte, sobald er nur darüber nachdenken wollte. Er liess, wie Plutar-

¹ Ich leihe die folgende Darstellung aus Kapp. 26 und 28 p. 407 D ff.

chos sich bildlich ausdrückt, die Strahlen der Wahrheit sich in der Poesie brechen und vielfach spalten, um ihnen auf diese Weise ihre Stärke und intensive Kraft zu nehmen.

Das Orakel wurde also in den verschiedensten Fragen von Staaten und Einzelnen um Rat gebeten. Es war aber ganz besonders die Beziehungen zu den Göttern, die sich das Orakel angenommen hatte. Die Gesetze über alles, was den Gottesdienst betrifft, muss man sich aus Delphi holen, sagt Platon¹, und das Orakel überwacht nachher, dass den einmal gegebenen Gesetzen Folge geleistet wird. Pythia ist nämlich konservativ; man erinnere sich der Antwort, welche sie denjenigen zu geben pflegte, die bei ihr anfragten, wie man beim Opfern, bei der Verehrung der Vorfahren oder irgend einer anderen derartigen Handlung verfahren müsse. Pythia hat nämlich erklärt, das derjenige den Göttern zu lieb handelt, welcher nach den Gesetzen des Staates handelt.

Einer der wichtigsten Einsätze des Apollon-Kultus in das geistige Leben der Antike ist zweifellos, dass dieser Kultus den Gedanken an die Unsterblichkeit der Seele, wenn auch nicht geweckt, so doch zu einem lebendigen Faktor gemacht hat, der bis zum Grunde der Volksseele zu dringen vermochte. Dieser Gedanke ist unter dem Schirm Apollons und der Forderung des Orakels auf Reinheit und Reinigung stark gewachsen. Wenn jemand seine Hände mit Blut besudelt hatte, musste er nachsehen, wie er sie wieder rein machen konnte, und der Mythos erzählt ja, dass Apollon selbst, nachdem er den Drachen in Pytho getötet hatte, sich nach einer Bussezeit von ἱεράς ἱερῶν gereinigt hat². Wenn auch dieser Mythos nur aus relativ später Zeit uns überliefert ist, so steht es jedoch fest, dass die Forderung

¹ Nomoi, VI 759 C.

² Xenophon, Apomnem. I 3, 1: ἦ, τι γάρ Η-Θεὸς ὡς αὐτὸς πύθωνος ἀπαγνῶντος εὐσεβέως ἐν κοίτῃ.

³ Vgl. z. B. Plutarchos, Über den Verfall der Orakel 21 p. 421 C. — Vgl. zur Sache WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult (Religionsgesch. Vers. n. Vorarb. IX 1). — Es ist darauf hingewiesen worden, dass die sakramentale Reinigung, καθάρσις, Homeros vollkommen fremd ist (Vgl. SCHÖEMANN-LIPSITS, Gr. Altertümer II^a S. 361 L.). Dies lässt sich wohl so erklären, dass dieses Bedürfnis ein geordnetes Priestertum voraussetzt, das gewisse Dogmen ausgeformt und noch dazu Macht hat, diese Dogmen seinen Mitmenschen aufzudringen.

auf Reinheit und Reinigung zu den Kernpunkten der Apollon-Religion gehören. Und mit der Reinigung in unmittelbarem Zusammenhang stand die Sühnung. Xenophon lässt den sterbenden Kyros als den besten Beweis für die Unsterblichkeit aller Seelen sagen: »Habt ihr noch nie bemerkt, welchen Schrecken die Seelen der unschuldig Gemordeten ihren Mörderin einjagen, welche Rachegeister sie über die Frevler hersenden?«¹ Derjenige also, welcher der Blutschuld schuldig war, konnte dieser Schuld nicht quitt werden, ehe er seine Hände gereinigt und sich mit dem Toten oder besser seiner Seele versöhnt hatte; die Seele musste irgendwo weiterleben — wo wusste man nicht so genau, dass sie aber existierte, davon bekam der Schuldige genügende Erfahrung.

Andererseits, wenn jemand das Blut eines andern ausgegossen hatte, so war dadurch nicht nur die Sicherheit des Staates gestört, sondern auch die von den Göttern in der Welt geschaffene Ordnung. Darum können die Vorsteher des Staates nicht allein ein solches Verbrechen wieder gut machen, auch die, welche den Willen der Götter wissen und die ungeschriebenen Gesetze kennen, müssen darüber Auskunft geben, wie diese Störung aus der Welt gebracht werden soll. Es genügt nicht das menschliche Recht wahrzunehmen, auch das göttliche fordert Genugthuung. Es liegt sehr viel daran, dass das Verhältnis zu den Göttern wieder gut wird, denn auch die Befleckung, die an dem klebt, der unfreiwillig einen anderen getötet hat und den also das menschliche Recht von Strafe freispricht, ist ansteckend und muss durch Reinigung entfernt werden².

¹ Kyrupaideia VIII 7, 13.

² Bezeichnend ist einer der theoretischen Rechtsfälle, den Antiphon, Tetralogia II, aufgestellt hat. Einige athenische Jünglinge üben Speerwerfen in einem Gymnasium unter der Aufsicht ihrer Lehrer. Im selben Augenblick, als einer der Epheben seinen Speer wirft, passiert einer seiner Kameraden das Wurffeld. Er wird getroffen und stirbt. Der Werfende wird vor Gericht gestellt, und der Ankläger führt an: »Freilich klage ich nicht diesen jungen Mann des vorsätzlichen Tötens an, wohl aber des unvorsätzlichen. Das Unglück, in das ich gekommen bin, wird indessen nicht dadurch kleiner, und wenn der Täter sein Opfer ausser Stande gesetzt hat, selbst Rache zu nehmen, so muss diese Pflicht auf die Nachlebenden fallen. Ich bitte Sie also, mit den armen Eltern, die ihren Sohn verloren haben, Mitleid zu hegen, und den frühzeitigen Tod des Opfers zu beweinen, den Mörder

Wenn wir einen Blick auf Reinigungen in mythischer Zeit werfen wollen, so bitte ich die Aufmerksamkeit auf die Orestiefigur hienlenken zu dürfen und ganz besonders so wie wir diese aus Aischylos Orestie kennen — diese geht auf eine delphische Orestie zurück, wie v. Wilamowitz meint¹. In dieser delphischen Orestie kann das genau ausgestaltete Sühnritual schon vorhanden gewesen sein. Orestes tötet zuerst den Mörder seines Vaters, was er zu der Zeit der Blutrache ungestraft tun kann — *ἐρξάνει πατὴρ, τριγέρων μῶθος ἔξτε ποῦναι* (Choeph. 313 f.) — wenn auch alles ausgegossene Blut Reinigung fordert; nicht genug damit schlägt er auch seine Mutter tot. Er versucht es auf sich beruhen zu lassen; bald aber stellen sich die Erinyen der Mutter ein, und Orestes flieht. Er kommt nach Delphi, begibt sich in den Tempel des Gottes und setzt sich als Hilfesuchender *ἐν ὀρχαλῇ*. Mit Ölweig und Wollbinde sitzt er dort, und die Erinyen sind ringsum eingeschlafen. Apollon zeigt sich und verrichtet die Reinigung nach dem von ihm ausgeformten Ritual: Anrufung bestimmter Gottheiten, Waschung der Hände des Mörders mit Ferkelblut, Abspülung mit Wasser, nun liebsten aus einem Fluß². Dennoch ist die Sache nicht damit erledigt; Orestes muss auch

nach den Gesetzen zur Verbannung zu verurteilen und nicht ruhig zusehen, wie die ganze Stadt durch ihn befeckt wird. *ἐργονταί ἄν ο ἄνθρωποι τῶν ἀποκτείνοντα μὴ περιόραν ἄπαρ τὴν πόλιν ὑπο τοῦτο πρὸς τὸν πατέρα*. Der Vater des Angeklagten versucht auch nicht, seinen Sohn damit zu verteidigen, dass er nicht die Absicht zu töten gehabt hat; er verflucht, dass der Gestorbene sich selbst getötet hat, als er das Feld passierte. Sein Tat ist also nur ihm selbst vorzuwerfen, der Angeklagte hat gar nichts damit zu tun — Vgl. zur Sache BURLI, *Essai historique sur le développement de la notion de droit naturel dans l'antiquité grecque*, Thèse pour le doctorat (sciences juridiques), Lyon 1908 S. 229 ff.

Ich denke mir, dass das Schuldproblem bei Sophokles, König Oidipus, dieser Art ist — einige sprechen jetzt den Oidipus von aller Schuld frei — sagt doch V. 96 f. Kreon: »Apollons Befehl ist deutlich. Eine Blutschuld heisst uns der Herr sühnen und nicht länger mehr den Heil der Ansteckung im Lande dulden« — diese Ansteckung, die die Stadt verdirbt (V. 301), wie Teiresias, *Λόλον θεῶλος*, sagt. Dass Sophokles wirklich König Oidipus als Schuld drama gedichtet hat, das geht, scheint es mir, am besten aus Oidipus in Kolonos hervor. Hier ist Oidipus ganz und gar von seiner Schuldbürde zerknirscht. Er weigert sich ja sogar, die Hände des Thebaner zu berühren (V. 1130 ff.).

¹ Vgl. v. WILAMOWITZ, Aischylos Orestie II 246 ff.

² Eumeniden 281 ff., 443 ff.

von einem weltlichen Gericht freigesprochen werden, und Apollon, der dank seiner Sehergabe in die Zukunft blicken kann, weiss, dass dies in Athen geschehen wird, und dorthin geht der Weg des Orestes.

Die Rolle, die Platon »dem Gotte« bei Reinigung nach Blutschuld erteilt, geht schon aus dem hervor, was oben bei der Behandlung der Exegeten gesagt wurde¹. Ich brauche nur folgende Worte Platons zuzufügen: »Wenn einer im Wettkampf und bei öffentlichen Kampfspielen irgend einen Genossen unfreiwillig getötet hat — es kann der gleiche Fall auch im Kriege eintreten oder bei den Übungen für den Krieg — so soll er, nachdem er nach der von Delphi darüber eingeholten Anordnung der Befleckung ledig geworden ist, von aller Schuld rein sein«². Das delphische Orakel war es, das über das Vollbringen der Reinigung und Sühnung bei Mordfällen wachte³.

Auf irgendeine Weise muss der älteste Reinigungsplatz in Athen, Delphinion, mit Apollon Delphinios und somit auch mit Delphi zusammenhängen⁴. Nach der Sage soll Aigeus nach seiner Rückkehr aus Delphi diesen Platz, wo er seine Wohnung hatte, eingeweiht haben⁵. Pollux erzählt uns unter dem Stichworte *δικαστήρια Ἀθῆναις*, dass Theseus der erste war, der hier von Befleckung gereinigt wurde, als er einige Räuber und die Pallantiden getötet hatte⁶. Auch Aristoteles erwähnt diese Richtstätten. Wenn der Täter eingesteht, einen Totschlag begangen zu haben, aber sein gesetzliches Recht behauptet, wie es der Fall bei einem ertappten Ehebrecher ist oder wenn jemand unbewusst im Kriege, oder beim Kampfspiel einen andern getötet hat, so wird in seiner Sache vor dem Delphinion gerichtet. Der Basileus instruiert den Prozess — *εἰσάγει δ' ὁ βασιλεύς* — und die Richter verurteilen *ἐν ἱερῷ καὶ ὑπαίθροις*; der Basileus muss, wenn er

¹ Vgl. oben S. 22 f.

² Nomoi 865 B: ... καθαρθείς κατὰ τὸν ἐκ Δελφῶν κομισθέντα περὶ τοῦτων νόμον ἔστω καθαρός.

³ Vgl. ROHDE, *Psyche* I⁵ S. 274.

⁴ Vgl. HILLER v. GERTRINGEN, *Delphoi* in Pauly-Wissowa S. 2527 und ALY, *Der kretische Apollonkult*, Tübingen 1908, S. 13 ff.

⁵ Vgl. BEKKERS *Anecdota* I S. 255, 19 und Plutarchos, *Theseus* 12.

⁶ Pollux VIII 119: τὸ ἐπὶ Δελφινίῳ ἱδρῶσθαι μὲν ὅπῃ Αἰγέως λέγεται Ἀπόλλωνι Δελφινίῳ καὶ Ἀρτέμιδι Δελφινίᾳ, ἐκρίθη δὲ ἐν αὐτῷ πρῶτος Θησεύς ἀποσιούμενος τὸ ἄγος τῶν ὅπ' αὐτοῦ ἀνγρημένων ληστῶν καὶ τῶν Παλλαντιδῶν, οὓς ὁμολόγει μὲν ἀποκτείνειν, δικαίως δ' ἔφη τοῦτο δεδρακέναι.

zu Gericht sitzt, seinen Kranz ablegen. Der Angeklagte ist sonst von den Heiligtümern ausgeschlossen und darf auch nicht zur Volksversammlung kommen; in solchen Fällen aber darf er ins Heiligtum eintreten um sich zu verteidigen¹. Er wird also als unrein betrachtet; leider sagt uns Aristoteles nicht, was er zu tun hat, um wieder rein zu werden, so dass er wieder in Verkehr mit Göttern und Menschen aufgenommen werden kann. Die Parallele aber mit der oben angeführten Stelle aus Platon ist ja augenfällig².

Auch in den uns überlieferten Orakelsprüchen ist hier und da die Forderung auf Reinheit klar ausgesprochen. Ich will hier nur ein Beispiel geben: Ailianos erzählt von einem Kitharoden, der in Sybaris beim Altar der Hera, wohin er getrieben war, von den zürnenden Sybariten toteschlagen wurde. Ein wenig später wurde ein Wahrzeichen offenbar — *αἶμα ἰδόναι ἀναβρῆναι* — und die Einwohner schickten nach Delphi. Die Pythia aber antwortete:

βαῖν' ἀπ' ἐμῶν τριποδῶν, ἔτι τοι πόνος ἀμφὶ χιρῖσι:
πολλὸς ἀποστᾶζων ἀπὸ λαΐνων οὐδὲς ἐρύξει,
ὃς σε θεμελιεύσω' κτλ.³

Ein andermal sagt Pythia von sich: *ὃς ποιήντος ἀκαθῶ*⁴. Dass es von diesem Standpunkt des Orakels aus eine Menge Orakelsprüche geben muss, die von Reinigung sprechen, ist ja selbstverständlich. Pomtow sagt auch in einer Abhandlung über die Orakelinschriften von Dodona, dass »der dritte Teil sämtlicher erhaltenen Orakel sog. Cultusorakel sind, die sich auf die *res sacrae* und den religiösen Cult im weitesten Umfang beziehen».⁵

Die Bestattung war bekanntlich mit einer Menge kathartischer Zeremonieen verbunden — vor dem Hause, wo der Ge-

¹ Aristoteles 'Αθ. πολ. 57, 3 f.: ... τὸν μὲν ἄλλον χρόνον εἴρηκα τὸν (καὶ) καὶ οὐδ' εἰς τὴν ἀγορὰν νόμος? ἐμβαλεῖν αὐτῷ. — Demosthenes II, 158 sagt, dass Orakon dasselbe stipuliert γράφων χερβος: ἐγχεσθαι τὸν εὐλογοφόνον, σπονδῶν κρατερῶν ἱερῶν ἀγορᾶς. — Pollux VIII 66 nennt dies ἀκαθόρευσις.

² Romée, a. O. I S. 274 sagt: »Gewiss nach dem Brauche griechischer Städte bestimmt Plato in den »Gesetzen«, dass die Satzungen über Reinigung und Sühnung sein Staat aus Delphi holen solle».

³ Ailianos, Var. hist. III 43.

⁴ Herodotos I 47.

⁵ Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik N. F. 1883 S. 308.

storbene lag, wurde ein Gefäß mit Wasser, ἀρδάνιον genannt, gestellt, damit die Ausgehenden sich reinigen könnten; das Wasser musste sogar von einem anderen Hause sein; nach der Bestattung und vor dem Totenmahle mussten die Teilnehmenden sich reinigen usw.¹ Dass das Orakel sich in Bestattungsangelegenheiten gemischt hat, kann ich nicht nachweisen, auch nicht betreffend Hochzeiten. Es sind dies Familienangelegenheiten, und es ist ja auch nicht zu erwarten, dass das Orakel sich damit beschäftigt hat. Sie gehören den ältesten sakralen Instituten an, und es galt hier die hergebrachten Gebräuche, τὰ πάτρια, genau zu beobachten². Platon lässt allerdings Sokrates in seiner Politeia sagen: »Wir werden uns doch zuerst beim Gotte darüber erkundigen, wie und mit welcher Auszeichnung man die Hochbegnadeten und Göttlichen (τοὺς δαιμονίους τε καὶ θείους) beisetzen muss, und sie dann so genau nach seiner Anweisung beisetzen«³.

Das Orakel hat, dagegen bei mehreren Gelegenheiten Auskunft über das den Toten Gebührende geliefert. Wenn es schwere Seuchen gab, wenn es Misswachs war oder wenn die Götter auf andere Weise ihren Zorn gezeigt hatten, dann wendete man sich an das Orakel um sich darüber zu erkundigen, wie man das Unglück los werden sollte, und, wie Rohde sagt, »oft mag auf Anfragen das Orakel befohlen haben, wie die Heroenseelen so auch die zürnenden Seelen ermordeter, nicht heroisierter Männer zu versöhnen durch heilige Sühnopfer«⁴. Von dergleichen Opfern, die das Orakel befohlen hatte um die Seelen ermordeter Männer zu sühnen, spricht Plutarchos⁵. Kallontes mit dem Beinamen Korax, der im Kampfe Archilochos getötet hatte, erhielt den Befehl, sich nach Tettix' Wohnort zu begeben um dort die Seele des Archilochos zu versöhnen⁶. Er erzählt ebenfalls, dass die Spartiaten die Seele des Pausanias nach Befehl

¹ Vgl. Euripides, Alkestis 98 ff., Pollux VIII 65 und Schol. Aristophanes' Wolken 836.

² Vgl. besonders über die Ehe HIRZEL, Themis, Dike und Verwandtes S. 321 ff.

³ Platon, Politeia V 469 A: ... οὕτω καὶ ταύτῃ θύομεν ἥ ἂν ἐξηγήται: (Obst!).

⁴ Psyche I⁶ S. 274.

⁵ Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe 17, p. 560 E f.

⁶ »Dieser Ort war Tainaros, wo Tettix aus Kreta mit seiner Flotte gelandet und neben dem ψυχολοπίσιον eine Stadt gebaut hatte«, sagt Plutarchos selbst.

des Orakels versöhnt haben, nachdem sie Geisterbeschwörer aus Italien gerufen hatten — das Asylrecht der Athena Chalkioike war, wie bekannt, von ihnen verletzt worden¹.

Als der Kultus der Göttermutter um 430 v. Chr. von einem Metragyrten in Athen introduziert wurde und die Frauen in die neuen Mysterien eingeweiht wurden, sollen die Athener erzürnt diesen in Barathron geworfen haben, wo er ums Leben kam. Eine Pest kam; man suchte beim Orakel Anfragen, und Pythia befahl, dass der Tod des Metragyrten gesühnt werden sollte. Um den Zorn der Göttin zu besänftigen wurde auch der Tempel Metroon gebaut und eine Statue von Phidias dort aufgestellt².

Dass das Orakel zu Delphi eine ungemein grosse Bedeutung für die Entwicklung der griechischen Religion dadurch bekommen hat, dass es die alten Kulte verbreitet und neue Gottheiten in die griechische Götterwelt eingeführt hat, ist ja wohl allzu bekannt, um hier weiter auseinandergesetzt zu werden. Der Gott hat sich selbst dabei nicht vergessen: so soll das später weiterberühmte Orakel zu Klaros bei Kolophon durch einen Orakelspruch — natürlich einen gefälschten — eingerichtet worden sein³. Das berühmte Apollonbild zu Gela, das später nach Tyrus kam, war $\alpha\alpha\alpha\alpha\ \chi\rho\gamma\gamma\alpha\mu\beta\ \tau\omega\ \theta\epsilon\omega$ errichtet⁴ usw. Die Bedeutung des Orakels als Ausbreiter und wohl auch als Ausformer des Dionysoskultus in Griechenland hat Rohde geschildert⁵. Nach Pausanias hat Pythia den Korinthern befohlen, einen Baum als Dionysos zu verehren⁶, und von dem Einführen des Dionysos-Kultus in Magnesia am Meander haben wir auf einer Inschrift einen (vielleicht gefälschten) Orakelspruch. Die Magneter hatten ein Dionysosbild in einem Baum gefunden, der vom Winde umgeworfen war. Sie wandten sich an Delphi — mit welcher Stadt sie alte Verbindungen unterhielten — um zu hören, was zu tun sei. Pythia antwortet in sehr schönen Versen, dass sie, als sie ihre Stadt gründeten, Diony-

¹ Vgl. auch Thukydides I 134, 4.

² Vgl. Julianus, Oratio V p. 159 B. — Vgl. auch Suidas und Photios s. v. Μετραγύρτης und Μετράριον. — Vgl. zur Sache FOUCART, Des Associations religieuses chez les grecs, Paris 1873, S. 64, 156.

³ Vgl. Pausanias VII 8.

⁴ Vgl. Diodoros XIII 108, 4.

⁵ Psyche II^o S. 44 ff.

⁶ Pausanias II 2, 7: τὸ δένδρον ὅσα τῶι θεῷ αἰεὶ σὺν

sos kein Heiligtum gegeben hatten. Es wäre aber noch Zeit, und um den alten Kultus ganz rein zu bekommen, sollten sie Mänaden aus Thebe, Sprösslinge der Ino, der Tochter des Kadmos, holen¹. Es sei hier noch auf ein Zeugnis aus der Literatur betreffs der Einmischung des Orakels in den Dionysoskultus hingewiesen. Demosthenes sagt: »Ihr wisst ja, dass ihr alle diese Chöre und Hymnen zu Ehren des Gottes aufführt, nicht nur nach den Bestimmungen in Bezug auf die Dionysien, sondern auch gemäss Orakelsprüchen und in allen diesen findet ihr, dass dem Staate befohlen ist, sowohl von Delphi aus als auch von Dodona, nach hergebrachter Sitte, Chöre aufzuführen, mit Opferdampf die Strassen zu erfüllen und das Haupt mit Kränzen zu schmücken«; es folgen die Sprüche².

Von dem Einführen des Asklepioskultus in Athen wissen wir jetzt, dass derselbe aus Epidauros entlehnt wurde und dass er 420/19 Staatsreligion wurde³. Dass die Athener sich bei die-

¹ Vgl. KERN, Die Inschriften von Magnesia am Maeander Nr. 215.

² Demosthenes, gegen Meidias 51 p. 530: ... χοροὺς ἱστάναι κατὰ τὰ πάτρια καὶ κισσὸν ἀγνίας καὶ περισπυρρῶσαι.

³ Pausanias II 26,8 gibt Epidauros als Mutterstadt des Kultes an. Über den Zeitpunkt vgl. A. KOERTE, Athenische Mitteilungen 18 (1893) S. 249 ff. und 21 (1896) S. 315.

Stecken vielleicht politische Rücksichten hinter der Introduktion des Asklepios-Kultus in Athen? Epidauros war ein für die Athener sehr wichtiger strategischer Punkt, wenn sie Expeditionen gegen Peloponnesos machen wollten. Perikles, der geschickte Stratege, hatte schon im Sommer 430 seine Blicke auf Epidauros geworfen; es gelang ihm aber nicht, die Stadt einzunehmen (Thuk. II 56). Als es dann Alkibiades im Jahre 420 gelungen war, ein Bündnis zwischen Athen, Argos, Mantinea und Elis zustande zu bringen, wurde der Besitz von Epidauros den Athenern doppelt wünschenswert: der kürzeste Weg nach Argos ging doch über diese Stadt. Es scheint mir wahrscheinlich, dass man dann zuerst die Gewogenheit der Epidaurier durch das Aufnehmen des Asklepios unter den athenischen Staatsgöttern hat gewinnen wollen; als dies nicht gelang, hat Alkibiades die Argeier auf sie los gelassen — allerdings mit ebenso geringem Erfolg.

Sicher hat die Politik sehr oft den Kultus beeinflusst. Herodotos V 67 gibt uns ein Musterbeispiel. Als Kleisthenes, der Tyrann von Sikyon, gegen die Argeier Krieg führte, wollte er gern den Kultus des Adrastos, weil dieser ein Argeier war, abschaffen. Er fragte sogar den Gott in Delphi; Pythia aber antwortete streng, Adrastos sei ein König, er aber ein mörderischer Tyrann der Sikyonier. Als ihm nun der Gott das nicht gestaltete, ersann er eine List, um Adrastos zu nötigen von selber fortzugehen, sagt

ser Gelegenheit auf einen delphischen Orakelspruch berufen haben, wage ich nicht zu behaupten¹.

Dass sich aber Apollon um den Kultus seines eigenen Sohnes nicht bekümmert hätte, wäre sehr eigentümlich². Wir besitzen

Herodotos. Er schickte nach Thebe in Boiotien und sagte, er wolle den Melanippos, den Sohn des Astakos, zu sich holen lassen. Die Thebaner gaben ihm denselben, und Kleisthenes errichtete ihm ein Heiligtum im Prytaneion. Kleisthenes holte aber den Melanippos darnin — denn auch das muss ich erzählen — weil er der Ärgste Feind des Adraatos war. Nach dem er ihm das Heiligtum errichtet hatte, nahm er dem Adraatos seine Opfer und Feste und gab sie Melanippos. — ERNST SCHMIDT, Kultübertragungen (Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. VIII 2, S. 27 ff. nimmt bei der Übertragung der Magna Mater nach Rom politische Rücksichten an.

¹ Es ist beachtenswert, dass nach Thukydides zu urteilen die Athener nur einmal vom delphischen Orakel während des ganzen peloponnesischen Krieges Rat bekommen haben — und dann sicher nicht den, der ihnen am liebsten war.

Das Parteinehmen des Orakels für Lakcdaimon ist ganz unverkennbar. Als es los gehen sollte, schickten die Lakcdaimonier nach Delphi und liessen bei Apollon anfragen, ob der Krieg zu ihrem Besten ausfallen würde. Das Orakel liess ihnen antworten, dass, wenn sie den Krieg mit Nachdruck führen wollten, der Sieg auf ihrer Seite sein würde, ja er, Apollon, wolle selbst Teil daran nehmen, sie mochten ihn dazu rufen oder nicht (Thuk. I 118, 3). Die Korinther traten in Lakcdaimon auf und erklärten, dass sie ihre Seemacht teils auf eigene Kosten, teils mit den zu Delphi und Olympia liegenden Geldsummen in den gehörigen Stand setzen konnten (Thuk. I 121, 3). Als es schliesslich zu dem Frieden des Nikias kommt, heisst es in der Vertragsurkunde über den Waffenstillstand ganz am Anfang: (In Ansehung des Tempels und des Orakels des pythischen Apollon finden wir für gut, dass jedem der Zutritt zu demselben nach altem Herkommen ohne Arglist und Gefährde frei stehe. Hiermit sind die Lakcdaimonier und die anwesenden Bundesgenossen zufrieden (Thuk. IV 118, 1; dasselbe wird in dem Friedensvertrag bekräftigt (Thuk. V 18, 2). Die Lakcdaimonier machen oft Anfragen, siehe Thuk. III 92, 3 und V 16, 2, wo es heisst, dass das Orakel lange Zeit — *ἐνὶ πολῷ* — immer dieselbe Antwort gibt. Nach dem Frieden setzten die Athener die Delier wieder in den Besitz von Delos, wie Thuk. V 72, 1 sagt, *ἐνθροονόμουντο τὰς τε ἐν ταῖς πόλεσιν ἑμπορίας καὶ τὸ ἐν Διὰ ποτὶ θεῶν μυστήρας*. Dass sie dies aus Empfindsamkeit gemacht haben, klingt jedenfalls gesagt unwahrscheinlich, da sie im selben Zuge die Skionier sehr grausam behandelten, sie töteten ihre junge Mannschaft, machten die Weiber und Kinder zu Sklaven und räumten das Land den Plattern zur Benützung ein. — Sehr hätten sie am liebsten auch Delos dasselbe Schicksal widerfahren lassen, wenn sie es nur gewagt hätten.

² Von Geburt des Asklepios vgl. Pausanias II 26, 7. — Über ihr Verhältnis zu einander vgl. v. WILANOWITZ, Isyllos von Epidauros (Philologus 86

eine Inschrift IG II 3, 1654, die aus der Zeit »post medium saeculum quartum« nach KOEHLER stammt, und der noch nicht gebührende Aufmerksamkeit zu Teil geworden ist. Ich gebe den Text nach KOEHLER: [Ο] θεὸς ἔχρησεν τῷ δήμῳ τῷ Ἀθ[η]ναίων ἀναθεῖναι | [τ]ὴν οἰκίαν τὴν Δήμωνος καὶ τὸν κ[λ]ηρον τὸν προσόντα | τῷ Ἀσκληπιῷ καὶ αὐτὸν Δήμωνα [ἱερέα εἶναι αὐτοῦ]. | Ἱερεὺς Δήμων Δημομέλους Παιαν[ιεὺς ἀνέδρχετο] | καὶ τὴν οἰκίαν καὶ τὸν κ[λ]ηρον προσ[τά]ξαντος τοῦ θεοῦ | καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων δόν[τος ἱερέα εἶναι] | τοῦ Ἀσκληπιοῦ κατὰ τὴν μαν[τείαν]¹. Diese Inschrift ist in doppelter Hinsicht bemerkenswert: Erstens hat das Orakel zweifellos für Erweiterung des alten Asklepieion — wir kennen nur ein Asklepiosheiligtum aus Athen² — die Expropriation des Grundstückes des Demon anbefohlen; als Ersatz soll er nach Befehl des Orakels Priester werden. Zweitens ist es ganz ausser der Ordnung, dass das Orakel sich mit dem Einsetzen der Priester befasst. Diese Ämter waren ja, wie bekannt, entweder in gewissen Geschlechtern erblich, in welchem Falle sie lebenslänglich waren, oder auch wurden die Inhaber auf gewisse Zeit durch Los, eventuell nach vorhergehender Elektion, auserschen³. Um diese Übertretung der Regel zu erklären, müssen wir daran denken, dass der Kultus relativ neu war und noch feste Formen vermisste. Die Athener geben ihm aber selbst das Amt, das wohl ein erbliches war.

Bei allen antiken Geschichtsschreibern wird erwähnt, wie das Orakel bei der Einrichtung neuer sowohl Götter- wie auch Heroen-Kulte teilnimmt. Ich werde nur auf das wohlbekannte Beispiel

Untersuchungen 9. Heft) S. 98 ff. und BLINKENBERG, Asklepios og hans Friender i Hieron ved Epidauros, Kopenhagen 1893, S. 31 ff.

¹ Vgl. auch DITTENBERGER, Syll.² Nr. 590. — Demon ist mit Demosthenes verwandt und kommt auch in dessen Reden vor. BLASS, Attische Beredsamkeit III² 1 S. 493 will in ihm sogar den Verfasser von Demosthenes' Rede 32, πρὸς Ζηγύθεμιν sehen. — Vgl. die Genealogie bei KIRCHNER, Prosop. Att. 3736.

² Vgl. A. KOERTE in Athenische Mitteilungen 18 (1893) S. 251: »Das ganze Altertum hindurch kennen Schriftsteller und Inschriften nur ein Asklepieion in Athen« (siehe die Zeugnisse bei CURTIUS, Stadtgeschichte Athens S. XVII).

³ Vgl. JULES MARTHA, Les sacerdoles athéniens, Paris 1882, S. 24 ff. — In Athen sind keine kaufbaren Priesterthümer nachweisbar, vgl. BISCHOFF, Kauf und Verkauf von Priesterthümern bei den Griechen, Rheinisches Museum 54 (1899) S. 9 ff.

aus der Anabasis hinweisen, wo Xenophon von seiner Tempelgründung zu Skillus in der Nähe von Olympia spricht; er kaufte ein Grundstück, *ἔπειθ' ἀνέλεν ὁ θεός*¹. Pausanias erzählt, wie das Kultbild der Demeter zu Pligaleia geschaffen wurde. Man hatte früher ein altes Bild mit Frauenkörper und Pferdekopf, das indessen verschwand. Die Einwohner kümmerten sich nicht darum, sondern versäumten auch alles, was die Feste und Opfer betraf. Es wurde Misswachs, und sie schickten nach Delphi, wo Pythia ihnen eine strenge Mahnung gab, Demeter wieder in ihren alten Kultus einzusetzen: wenn sie es nicht täten, würde es ihnen schlecht gehen. Dann bekam Onatus den Auftrag, das neue Demeterbild zu schaffen².

Es kam auch vor, dass das Orakel sterblichen Menschen nach ihrem Tode Kulte stiftete, was also eine wirkliche Kanonisierung war. Bekannt ist ja, wie Kimon von den Kitiern auf Kypern verehrt wurde, *τῷ θεῷ προστάξαντες αὐτοῖς μὴ ἀμελεῖν Κίμωνος*³. Ein anderes Beispiel: als Kleomedes aus Astypalain im Faustkampf den Ikkos unfreiwillig getötet hatte, bekam er nicht den Preis und wurde aus Betrübnis wahnsinnig. Er kam nach Hause, und hier riss er die Säule um, welche die Decke in einer Schule mit etwa sechzig Kindern trug. Die Kinder wurden getötet und Kleomedes mit Steinwürfen in den Athentempel gejagt. Er versteckte sich hier in einer Kiste, und als man diese aufgebrochen hatte, war Kleomedes gar nicht darin. Es wurde nach Delphi geschickt, um den Gott über dieses Wunder zu befragen. Pythia antwortete:

ὅσταντος ἡρώων Κλειομήδης Ἀστυπαλαίως.

ὃν θεοῖαις τιμᾷ' ἔτι μᾶλλον θνητὸν εἶναι.

»Seitdem spenden also die Einwohner von Astypalain dem Kleomedes Ehren wie einem Heros«, sagt Pausanias⁴.

Das Orakel empfahl bisweilen auch die Überführung eines Kultus. So wurde der Kultus der ephesischen Artemis in Maseia

¹ Xenophon, Anabasis V 3, 7 ff.

² Pausanias VIII 42, 3 f. Vgl. auch z. B. Herodotos IV 15, V 67, 82 die Einrichtung des Kultus des Trophonios, vgl. HOLLKAMP, Fouilles du temple d'Apollon Ptoos in Bulletin de correspondance hellénique 14 (1889) S. 29 ff.; Orakel über den Ort eines Herakultus, vgl. Inschriften von Magnesia n. M. Nr. 225.

³ Plutarchos, Kimon 19, 3.

⁴ Pausanias VI 9, 6 ff.

durch das Eingreifen des Orakels Hauptkultus¹, und oft wurden die Gebeine der verstorbenen Helden aufgesucht um ihnen eine neue Ruhestätte zu geben. Die Gebeine des Arkas wurden auf Befehl des Orakels nach Mantinea gebracht und dort auf einem näher angegebenen Platze beerdigt: ἐνθα τὰ δαί τέμενός τ' ἐθυγλᾶς τ' Ἀρζάδι τρύχεν; die Gebeine Hektors wurden nach Theben, die des Orestes nach Lakedaimon gebracht².

Das delphische Orakel war gegen fremde Religionsausübung sehr tolerant und konnte sie sogar in seine Obhut nehmen. Wir besitzen ein paar überzeugende Beweise hierfür. Es ist schon erwähnt, dass das Orakel nach der Tötung des Metragyrten den Athenern empfahl, seinen Tod zu sühnen und ein Heiligtum der Göttermutter einzurichten. Es war aber auch wegen eines Orakelspruches, dass sich der Sabazioskultus in Athen einbürgerte. Die Athener hatten im Zorn die Priesterin des Gottes, Ninos, ὡς ὑπερπαπούσα τοῖς νόμοις, zum Tode verurteilt; sie bekamen aber vom Gotte den Befehl, mit ihrer Strenge aufzuhören und der Mutter des Redners Aischines das Weißen zu gestatten³.

Die Worte Platons haben, wie wir gesehen haben, unumschränkte Gültigkeit gehabt: »Mag einer einen völlig neuen Staat ins Leben rufen oder einen alten, verfallenen wieder auffrischen, so wird hinsichtlich der Götter und Heiligtümer, nämlich hinsichtlich der Frage, was für Heiligtümer in der Stadt für die einzelnen Götter zu errichten sind und welchen Göttern oder göttlichen Wesen sie durch ihre Namensbezeichnung zugehören sollen, kein irgendwie Verständiger es wagen, eine Änderung vorzunehmen an den Anweisungen aus Delphi oder Dodona oder vom Ammon oder an dem, was alte Sprüche an die Hand gaben, die ihres Eindrucks nicht verfehlten unter Mitwirkung geisterhafter Erscheinungen und sogenannter göttlicher Eingebung, und so zur

¹ Strabo p. 179. — Vgl. Herodotos V 67, wo Kleisthenes selbst eine Kultübertragung unternimmt.

² Pausanias VIII 9, 3; IX 18, 5; Herodotos I 67. Vgl. auch Pausanias V 13, 5 (Pelops); IX 38, 3 (Hesiodos); Diodoros V 58, 4 f. (Phorbas); näheres bei E. SCHMIDT, Kultübertragungen S. 110 ff. und PFISTER, Der Reliquienkult im Altertum (Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. V). — Es ist hier belanglos, ob die Sprüche echt oder falsch sind; jedenfalls wurden sie dem Orakel in der Antike zugemutet.

³ Demosthenes, Paraprosbeia 281 p. 431 mit Schol. Vgl. LOBECK, Aglaophamus I S. 664 und FOUCART, Associations religieuses S. 80, 156.

Folge hatten, dass Opfer verbunden mit Weißen, teils heimische, von Ort und Stelle stammende, teils tyrrenische, kypriische oder anderswoher stammende eingeführt und alte Sagen, Bildsäulen, Altäre, Tempel heilig gesprochen und heilige Bezirke für alle diese Zwecke geweiht wurden. An alledem darf der Gesetzgeber nicht die geringste Änderung vornehmen und wird jedem Bezirk seinen Gott oder Dämon oder Heros zuweisen und bei der Verteilung des Landes diesen zuerst die auserlesenen Bezirke nebst allem was dazu gehört, zukommen lassen¹.

In seinem Symposion nennt Platon Opfer nebst mantische Befragung der Götter als den Hauptteil des Götterdienstes — »dies ist die gegenseitige Gemeinschaft betreffs der Götter und Menschen«². Es ist ja auch offenbar, dass das Opfer den ältesten Bestandteilen des Kultus angehört: wir dürfen also kaum erwarten, dass Apollon, der ja als hellenischer Gott relativ jung ist, oder sein Orakel in dieser Hinsicht tiefer eingegriffen hat. Weil die Opferriten zu den *πάτρια* gehörten, galt es für eine fromme Nachwelt sie zu konservieren, um sie in demselben Zustande weiter zu überliefern. Es wird sehr oft vom Orakel empfohlen, die Opfer *κατὰ τὰ πάτρια* zu verrichten. Schon Hesiodos sagt, dass beim Opfern die alte Sitte die beste ist — *νόμος δ' ἀρχαῖος ἀρίστος* — und Pythia pflegte ja denen, die bei ihr anfragten, wie man beim Opfern verfahren müsse, zu antworten, dass derjenige, welcher nach den Gesetzen des Staates verfährt, auch den Göttern zuliebe verfährt³. Hat doch Apollon, der helle Gott, selbst sogar Menschenopfer empfangen!⁴ Es wäre schon denkbar, dass das Orakel, das in späteren Zeiten so viel gemocht hat um die alte Blutrache abzuschaffen⁵, auch wenigstens indirekt zu einer Vermilderung dieses alten Gebrauches mitgewirkt hat, wenn dies sich auch unsren Kenntnissen entzieht.

Als das Orakel neue Kulte sanktionierte, begnügte es sich

¹ Platon, *Nomoi* V 738 B ff. nach der Übersetzung von ARNT.

² Platon, *Symposion* 188 B: *τα τὰ δῖον ἢ περ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους κοινωνία*.

³ Hesiodos ed. Rzach, *Fragn.* 221 und Xenophon, *Apomnem.* I 3, 1.

⁴ Vgl. Schwenn, *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern* (Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. XV 3) S. 40 ff.

⁵ Vgl. GILBERT, *Beiträge zur Entwicklungsgesch. d. griech. Gerichtsverfahrens* in *Jahrb. f. class. Philologie N. F. d. Suppl.* 23 (1897) S. 506 und ZIEGLER, *Die drakontische Gesetzgebung*, *Rhein. Museum* 54 (1899) S. 343 f.

zweifellos mit einer Bestätigung der schon herrschenden rituellen Gebräuche. Dies geht u. a. aus der obenerwähnten Inschrift aus Magnesia hervor — das Orakel empfiehlt das Aufnehmen des Kult-ritus zu Thebe — sowie aus den Worten bei Demosthenes über die Dionysien zu Athen — Pythia sagt den Erechtheussprösslingen, so viele als Pandions Stadt bewohnen und Feste nach der Vorfahren Sitte begehen, dass sie Dionysos eingedenk sein sollen,

καὶ εὐρυχόρους κατ' ἀγυῖας
ἰστάναι ὥραίων Βρομίῳ χάριν ἄρμυγα πάντας,
καὶ κνισᾶν βωμοῖσι κάρη στεφάνοις πυνάσαντας.

Es folgen die näheren Angaben κατὰ τὰ πάτρια¹. — Im 2. Jahrh. v. Chr. stiftet der Priester der Dionysiasien zu Piräus κατὰ τὴν μαντείαν für seinen Verein eine Summe Geld »damit die Mitglieder aus den Zinsen die Mittel nehmen, um jeden Monat dem Schutzgott des Vereins ein Opfer darzubringen κατὰ τὰ πάτρια«². Poseidonios zu Halikarnassos hatte beim Orakel Apollons (zu Telmessos?) angefragt, was für ihn und seine Nachkommenschaft zu tun sei, damit es ihnen wohl erginge, und bekam vom Gotte die Antwort, dass es ihnen gut gehen würde, wenn sie κατὰ πάτρα καὶ οἱ πρόγονοι Zeus, Apollon usw. verehrten³. Aus der ἀπαρχή-Inschrift aus Delphi (423/2 v. Chr.) geht ebenfalls mit wünschenswerter Deutlichkeit hervor, dass das Orakel nur bestehende alte Gebräuche hinsichtlich der ἀπαρχαί unterstützt: ἀπάρχεσθαι τοῖν θεοῖν τῷ καρπῷ κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὴν μαντείαν τὴν ἐν Δελφῶν⁴.

Wenn also das Orakel keine Vorschriften über den Hergang beim Opfern gibt, so finden wir dagegen oft, dass es Opfer vorschreibt, wie schon die eben angeführten Stellen an die Hand geben. Ich werde noch ein paar zufügen. Plutarchos erzählt von Solon und seinen Anstrengungen, die Athener zum entscheidenden Schritte gegen Salamis zu bringen, dass es eine Tradition gab, nach welcher ὁ ἐν Δελφοῖς θεός Solon einen Orakelspruch gegeben hat, zuerst den grossen, heimischen Heroen ein Sühnopfer

¹ Demosthenes, gegen Meidias 52 p. 531.

² IG II 5, 623 de. — Vgl. LAUM, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike, Leipzig—Berlin 1914, I S. 37, II S. 21.

³ DITTENBERGER, Syll.² Nr. 641 und LAUM a. O. I S. 37, II S. 111.

⁴ DITTENBERGER, Syll.³ Nr. 83. Die Formel κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὴν μαντείαν τὴν ἐν Δελφῶν wird dreimal wiederholt Z 4, 26, 34.

zu bringen¹. Er erzählt auch, dass das eigentümliche Opfer, das die als Tote Angesehenen, nach Hesychios *καταπόσιμα* oder *καταπόσιμα* genannt, zu bringen hatten, nach einem Spruche der Pythia gebracht wurde. Diese waren unrein und also vom Verkehr mit Menschen ausgeschlossen; sie durften sich auch nicht dem Tempel nähern. Einer von diesen, mit Namen Aristinos, soll nach Delphi geschickt haben, um den Gott um Abwendung des Unglücks, in das er durch diese Sitte geraten war, zu beten. Pythia hat ihm geantwortet:

ἑταπερ ἐν λαχέαι γυνή τιττωσα τέλειται
ταύτα πᾶν τέλειαντα θύειν παλάστῃ θείει.

•Indess behaupten einige, dass schon vor Aristinos bei solchen Leuten dies stattgefunden, mithin die Sitte alt sei, sagt Plutarchos². — Nur noch ein Beispiel: Phlegon aus Tralles erzählt in seinen Chroniken, dass Pythia bei einer Gelegenheit den Peloponnesiern folgendes vorgeschrieben hat:

ὦ Πελοποννήσιοι καίτοι, παρὰ βωρὸν ἰόντες
θύετε καὶ περὶ τὰ καὶ μάλιστα ἐνέπουσιν
Ἡλείων πρόπολοι, πατέρων νομὸν ἰδύοντες³.

•Die gleichen Kulthandlungen werden bei gleichen Anlässen vorgenommen; kehren diese periodisch wieder, so geschieht das auch bei den Kulthandlungen: es entsteht ein Fest⁴. Dasselbe was vom Opfer gesagt wurde, gilt also auch den Festen. Vielleicht dürfen wir jedoch vermuten, dass das Orakel hier eine grössere Rolle gespielt habe, als jetzt sichtbar ist, und dies zwar wegen der engen Verknüpfung der Feste mit dem Kalender.

¹ Plutarchos, Solon 9, 1: ἀρχαῖος γὰρ θεοῖσι ἕρως ἐνέμεναι
ἴακο, κτλ.

² Plutarchos, Römische Gebräuche 5 p. 264 F. Plutarchos vergleicht damit die Sitte bei den Römern, dass solche Leute nicht durch die Tür eingehen dürfen sondern nur über das Dach. Die Tür durfte nicht verunreinigt werden. Die einmal Beerdigten — man konnte den Geist eines Verstorbenen durch magischen Abruf in ein κινεῖσθαι bannen; vgl. Homeros, Od. I 291, IV 584 — gehörten dadurch dem Reiche der Gestorbenen. Ich vermute in dem obenangeführten Spruche einen Zusammenhang mit der Couvade und wurde anderwo darauf zurückkommen. Vgl. Dietrich, Eine Mithrasliturgie. S. 160 f.

³ Fragmenta Historicorum Graecorum ed. C. Müller III S. 64.

⁴ Nilsson, Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders. Lund. Univ. Årsskrift N. F. Afd. I Bd. 14 S. 25. — Professor Nilsson hat mir gütigst den Einblick in seine Korrekturbogen gestattet.

Auch hier stammt die Praxis aus so ferner Zeit, dass sie sich im allgemeinen nicht in ihrer Entstehung zeigt — die Feste gehören τὰ πατρια an —; dann und wann bekommen wir aber einen kleinen Ausblick, der uns flüchtig zeigt, dass auch in diesem Falle Platon in alte Fusstapfen tritt, als er sagt: »Mit Hilfe der Anweisungen des Orakels in Delphi sind die Anordnungen und gesetzlichen Bestimmungen über die Feste zu treffen, nämlich was für Opfer und welchen Göttern sie dargebracht werden sollen zum Heil und Segen des Staates«¹.

So zengt z. B. ein sehr altes Inskriptionsfragment davon, dass das Orakel — ὁ Ἀπόλλων ἔχρησεν — einige Einzelheiten bei der Athenafestfeier geregelt hat², und Phlegon erzählt in seinen Chroniken von Iphitos, dem Könige von Elis, dass er zu dem »Gotte« gesandt wurde um zu fragen, ob man die Sieger zu Olympia bekränzen oder sie anders beehren solle. Der Gott antwortete, dass man ihnen den Ölkranz — τὸν ἄγριον καρπῶδη ἐλαιῶν — geben solle³. Die Miletier fragen den Gott (Apollon Didymaios), ob es gut sei, etwas in den Artemis-Festen zu verändern⁴, in Magnesia am Meander werden die Leukophryena κατὰ τὰς μαντείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐν Δελφοῖς gestiftet⁵ usw.

Im Anbetracht des Kalenders kann ich mich jetzt sehr kurz fassen — mit einem Hinweis auf NILSSON: Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders. Auch der solonische Kalender in Athen ist von Delphi aus geregelt worden, was sich daraus erschliessen lässt, dass er in der Form von Opfer- und Festfasti aufgestellt war. A. MOMMSEN hat ausserdem bewiesen, dass die Schaltjahre Athens und Delphis sich stets gedeckt haben⁶. Dies zeigt besser als etwas anderes das innige Einverständnis, das in dieser Hinsicht zwischen den beiden Kontrahenten geherrscht hat. Apollon führt ja übrigens auch die Epithete ὠρομέδων im Hymnus aus Tenos und ὠρίτης bei Lykophron⁷.

Wenn Demeter den Alten als Gründer des Ackerbaus gilt,

¹ Nomoi VIII 828 A.

² IG I 93.

³ Fragm. Hist. Græc. ed. MÜLLER III S. 604.

⁴ DITTENBERGER, Syll.² Nr. 660.

⁵ Vgl. Inschriften von Magnesia a. M. Nr. 17—87.

⁶ Zur Orientierung über die delphische Chronologie in Philologus 60 (1901) S. 33.

⁷ IG XII 5, 893 und Lykophron 352.

so gilt Apollon als der, welcher den zweiten grossen Schritt in der Kultur des hellenischen Volkes nimmt, als der Gründer der Städte. Er selbst und Poseidon bauen Trojas Mauern, er und Alkuthos Megaras Mauern, und selbst ummauert er Delphi. Dass dieser unternehmungslustige Bauherr auch mit der umfassenden Kolonisierung zu tun bekommt, ist also nicht merkwürdig — er bekam ja dabei Gelegenheit, seinen eigenen Kultus sowie die Kulte seiner Kollegen im Olymp zu verbreiten. Er führt selbst die herausziehenden Scharen an und hilft ihnen auch bei der Anlage der Kolonie; er ist Ἀρχηγέτης, Κτίστης und Οἰκιστής¹. Die umfassende Beschäftigung des Orakels mit der Kolonisierung wird auch mehrmals aus verschiedenen Zeiten bezeugt, von Kallimachos, Cicero, Plutarchos, dem Rhetor Menander, Celsus usw.²; der letztgenannte sagt, πᾶσι γὰρ κατεφασμένῃ durch die Orakel. Eine vielleicht noch deutlichere Sprache spricht Herodotos, dessen ganze Geschichte voll solcher Orakelsprüche ist. Auch bei dieser Beschäftigung des Orakels, die sehr verschieden beurteilt wird, brauche ich nicht zu verweilen. Sie ist schon öfters Gegenstand für Spezialuntersuchungen gewesen, zuletzt von A. S. PEASE, Notes on the Delphic oracle and Greek colonization³.

Wir kommen nun zu den Orakelsprüchen im allgemeinen und müssen sie der reichen Literatur zum Trotz, die es auf diesem Gebiete gibt, etwas weithäufiger behandeln. Zuerst müssen wir einige Einzelheiten bei der Orakelgebung erörtern, da diese, wie wir sehen werden, auch eine gewisse Rolle für uns in dem Zusammenhange, in welchem wir das Orakel betrachten, spielen.

«L'intelligence de l'oracle résidait dans le corps des prêtres d'Apollon», sagt BOUCHÉ-LECLERCQ⁴. Wir konstatieren dann zuerst, dass der Gott in Delphi einen grossen Stab von Dienern gehabt hat. Ausser Pythia, der Priesterin — als das Orakel in seiner Blüte stand, hatte man sogar mehrere Priesterinnen — haben wir zwei Priester, ἱερεῖς, die wahrscheinlich mit den öfters

¹ Vgl. WERTSCHE in Pauly-Wissowas Realencykl. s. v. Apollon S. 12. Die Kultorten des Apollon Ἀρχηγέτης S. 11, Κτίστης S. 57, Οἰκιστής S. 62.

² Vgl. Kallimachos, Apollonhymnos 55 ff., Cicero, De divinatione 13, Plutarchos, Von den pythischen Orakeln 9, Menander in Rhet. Gr. ed. SPENGLER III S. 412, Celsus bei Origines, gegen Celsus VII 3.

³ In Classical Philology 12 (1917) S. 1 ff. — Die ältere Literatur bei BUCHER, Gr. Gesch. I² S. 678 Anm. 2.

⁴ Histoire de la divination dans l'antiquité III S. 94.

erwähnten προφῆται identisch sind, und fünf ὅται die auf Lebenszeit aus dem Geschlechte Deukalions gewählt wurden — die also mit z. B. den Eumolpiden in Eleusis zu vergleichen sind. Ausserdem gab es einen νεωκόρος und einen zahlreichen Stab anderer Tempeldiener niederen Ranges. Es scheint mir wahrscheinlich, dass auch die von Plutarchos oft erwähnten περιηγέται diesen angehörten¹.

Nicht jeden Tag empfängt der Gott die Konsultierenden — am Anfang vielleicht nur einmal des Jahres, an seinem Geburtstag, den 7. Bysios. Weil man aber wusste, dass der Gott wenigstens den ganzen Sommer sich in Delphi aufhielt, wandte man sich allmählich auch zu anderen Zeiten an ihn. Es gab aber Tage, wo er nicht mit sich reden liess, ἡμέραι ἀποφράδες; ja, sogar einen Alexander hat er dann zurückgewiesen². In jedem Falle war ein Voropfer nötig, das zur vollen Zufriedenheit des Opferverrichters ausfallen musste. Zu Plutarchos' Zeiten war es im allgemeinen eine Ziege³, die einer skrupulösen Dokimasie unterworfen wurde. Sie wurde dann mit Libationen — nach Belieben des Priesters mehr oder weniger reichlich — übergossen, und nur wenn das Opfertier dabei ganz von den Füßen an erzittert und erbebt, bekommt der Fragende Antwort: »denn es genügt nicht, wie bei den andern Opfern, den Kopf zu schütteln, sondern die Bewegung und das Zittern, mit einem winselnden und klagenden Laut verbunden, muss alle Teile des Körpers durchdringen«. Wenn diese Symptome sich nicht zeigen, erklären die Priester, dass das Orakel nicht funktionieren kann und führen Pythia nicht herein⁴.

¹ In seiner Schrift, Warum Pythia ihre Orakelsprüche nicht mehr in Versen abfasst, erwähnt er sie Kapp. 2, 5, 7, 13, 14, 16. Trotzdem dass Philinos, der in Delphi zuhause ist, den Fremden begleitet, führen sie doch die Periegeten und machen vor jeder Merkwürdigkeit eine weitläufige Beschreibung (Kap. 2). Als Philinos und die Fremden schweigen, fahren die Periegeten mit ihren Erklärungen fort und erwähnen mitunter auch Orakelsprüche (Kap. 5). Sie kennen die Geschichte des Orakels genau (Kap. 16) und werden über allerlei Sachen ausgefragt (Kap. 13).

² Vgl. Plutarchos, Alexander 14.

³ Plutarchos, Verfall der Orakel 49 p. 437 B.

⁴ Ebd. 46 p. 435 C. — Dass dieses Opfer auch in älteren Zeiten gebracht wurde, zeigt LEGRAND, Questions oraculaires 2, Xuthus et Créusa à Delphes in Revue des études grecques 14 (1901) S. 46 ff. auf Enripides' Ion und Andromache gestützt.

Ist das Opfer aber gelungen, so hat der Ratsuchende seine Frage zu stellen — es sind Ausnahmen, wenn Pythia ohne Anfrage Sprüche erteilt¹. Die grosse Mehrzahl der Fragen haben den Typus $\tau\acute{\iota}$ $\gamma\rho\eta$ $\pi\omicron\tau\epsilon\iota\tau$ ²; wenn man die Absicht hat etwas zu tun; wenn man zwischen mehreren Möglichkeiten zu wählen hat, wenn dies oder jenes geschieht; damit man dies oder jenes Unglück los werde; damit einem dies oder das gelingen wird. Dieser Typus war sicher dem Gotte der hebot. Darum ist die Frage, die Xenophon an das Orakel richtet, welchem Gotte er Opfer und Gelübde darbringen müsse, um die Reise, die er vor habe, am besten und glücklichsten zu machen und wohlbehalten zurückzukehren, wenn nicht Sokrates, so sicher den delphischen Priestern recht³. Gerade bei solchen Fragen konnte Pythia so genannte Kultorakel als Antwort geben, und bei diesen gab es immer ein Loch, so dass sie sich mit Ehre aus dem Spiele ziehen konnte, wenn es auch schief ging. Der fromme Xenophon findet selbst, warum seine Reise so übel geraten war: er hat dem Zeus Meilichios nicht gehörig geopfert⁴. Und wenn jemand nachher mit Vorwürfen kam, konnten die Priester immer etwas in den verwickelten Riten anstündig machen, dem man nicht genau Folge geleistet hatte. — Es kommt auch vor, dass der Ratsuchende über etwas in gegenwärtiger oder verfloßener Zeit fragt, z. B. wo man dies oder jenes Verschwundene, seine Eltern oder Kinder, wiedertinden könnte. Aber auch die Zukunft war Gegenstand des Fragens, jedoch keinesfalls in der Ausstreckung, die man heutzutage gern annimmt. Die meisten Fragen dieser Art galten dem Tod — nicht dem genauen Zeitpunkt sondern, ob man jung oder alt sterben wird, und im allgemeinen antwortet Pythia mit einem Rate, eine gewisse Situation oder einen gewissen Platz zu vermeiden — oder auch den Nachkommenden: was man zu tun hat um Kinder zu be-

¹ Beispiele bringt Herodotos: I 65 spricht Pythia, als Lakargos in den Tempel eintritt, etwas, was er als Antwort aufnimmt — so hat wusste Pythia im Voraus, was er auf dem Heren hatte, V 92, 2 prophand Pythia ohne Anfrage, dass Labda bald ein Kind bekommen wird; VII 140 bekamen die Athener einen Spruch ohne Anfrage.

² Vgl. LEONARDI, Quo animo Graeci praesertim V et IV saecula tota in vita privata tam in publicis rebus divinationem adhibuerint, Tübingen Paris 1888.

³ Xenophon, Anabasis III 1, 3 f.

⁴ Anabasis VII 8, 1.

kommen. Dann gibt es auch Anfragen über die Zukunft eines Volkes, eines Staates oder einer Stadt. Auch hier gibt Pythia gern negative Antworten, d. h. dies oder jenes ist zu vermeiden oder auch empfiehlt sie die Gründung einer Kolonie¹. — Eine interessante Frage, die uns aber zu weit von unserer Aufgabe führen würde, ist diejenige, ob die Alten dabei an ein blindes und unerbittliches Schicksal dachten.

Die Fragen an die Gottheit wurden schriftlich den Dienern des Gottes überreicht; wenn wir dies früher noch nur vermuten konnten, wissen wir es nach den Funden zu Dodona mit Bestimmtheit. Aus Ägypten haben wir jetzt unter den Papyri mehrere Orakelfragen sowohl an griechische wie ägyptische Orakelgötter, die zum Teil in den Tempeln gefunden sind. Aus diesen können wir sogar schliessen, dass es der Ratsuchende selbst war, der sie so abfasste². Auf die besondere Technik beim Antwortgeben, die übrigens noch sehr unklar ist, brauchen wir hier nicht einzugehen. Aber die dabei verfertigten Antworten haben für uns Interesse. Wir müssen uns davor hüten, die Orakelpriester als bewusste Scharlatane oder Lügenpropheten anzusehen — wenigstens in der alten, guten Zeit; sicher waren sie oft selbst von ihrer Einbildung derart exaltiert, dass sie glaubten, dass sie nur den Willen des Gottes verkündeten — also eine *pia fraus*. Die meisten Fragen waren ja, wie wir schon bemerkt haben, eigentlich nur Bitten um einen guten Rat; nur wenige haben der Zukunft gegolten. Jene waren für die gut unterrichteten Priester im allgemeinen leicht zu beantworten; diese konnten sie natürlich mitunter in weniger angenehme Situationen versetzen — besonders wenn die Frage klug abgefasst war. Dann wurden die Antworten dunkel abgefasst, so dass das Orakel nicht mit offener Lüge beschlagen werden konnte, wenn die Sache sich komplizieren würde³. Zum Verständnis dieser

¹ Vgl. über die Orakelfragen LEGRAND, *Quo animo græci divinationem adhibuerint* S. 7 ff.

² Vgl. POMTOW, *Die Orakelinschriften von Dodona*, *Nene Jahrb. f. Philol. n. Pädag.* 1883 S. 357 und MITTEIS-WILCKEN, *Papyruskunde* I, S. 125.

³ Vgl. BOUCHÉ-LECLERCQ, *a. O.* S. 97: »Le prophète, fourni de connaissances théologiques et pourvu de renseignements sur le consultant, ayant d'ailleurs la mémoire meublée de vers et de tours poétiques, parvenait à formuler une réponse suffisamment claire quand il s'agissait de questions

dunklen Sprüche gehört ein Hinweis auf die bekannte Vorliebe der Griechen für Rätsel, Fabeln u. dgl.¹ Sophokles soll, nach Plutarchos, folgende Verse gehabt haben:

τοποῖς μὲν αἰνικτῆρα θεοφάτων αἶ:

σκαῖσις δὲ φάλλον κἄν βραχὺ διδάσκων.²

Apollon führt ja auch den bezeichnenden Namen *Λοῖζος*. Schon der alte, fromme Pindaros hat über die Zweideutigkeit und Unzuverlässigkeit des Orakels geklagt Olymp. XII 10 f.: *σφῆζον δ' ὃ πῶ τις ἐπαχθόντων πειτὼν ἀμφὶ πράξις ἐσσομένης ἴσται θεόθεν*. Ja, es ging so weit, dass man auch in den klarsten und deutlichsten Sprüchen einen Hinterhalt vermutete. Nur ein Beispiel: Es war den Athenern vorausgesagt, als sie Syrakusai belagerten, dass sie sämtliche Syrakusaner nehmen würden. Als dann die syrakusanischen Listen mit den Namen aller Einwohner der Stadt in die Hände der Athener gefallen waren, glaubten sie alle, dass die Voraussagung damit erfüllt wäre³. Lukianos lässt in seinen Göttergesprächen Nr. 16 Hiera sich folgendermassen über Apollon äussern: »Apollon tut als könnte er alles: schiessen, Zither spielen, kurieren, weissagen und doch täuscht er nur die Menschen an den Orakelfabriken, die er zu Delphi, Klaros und Didyma errichtet hat, durch zweideutige, doppelsinnige Antworten (*λοῖζα καὶ ἐπαμφοτερίζοντα*), die ihn sicher stellen, die Sache mag kommen wie sie will, und gelangt hierdurch zu grossem Reichtum». Eusebios sagt auch: »Was von den Orakeln nicht absichtlich in Dunkel gehüllt, was nicht nach Berechnung der Wahrscheinlichkeit ausgesprochen wurde, das fiel gewöhnlich anders

de morale, de conseils à donner, obscure et tortueuse quand le consultant voulait réellement savoir l'avenir».

¹ Ausserdem wurde alles sehr zum Besten gedeutet. Thukydides II 54 erzählt, dass man sich einer alten Weissagung erinnerte, als Pest und Krieg verheerte: *ἤξει Δωριανὸς πόλεμος καὶ λοιμὸς ἀπ' αὐτῶν*. Die Meinungen, sagt Thukydides, hatten sich darüber geteilt, ob die Alten in diesem Vers *λοιμὸς* oder *λοιμός* gemeint hätten. »Doch bei den damaligen Ereignissen in der Stadt behielt, wie leicht zu erraten ist, die erste Meinung die Oberhand, wie denn einem gewöhnlich dasjenige in den Sinn kommt, was mit dem, was uns wirklich begegnet, die nächste Verwandtschaft hat. Und ich stelle nur vor, wenn einmal nach diesem ein anderer dorischer Krieg ausbrechen, und eben eine Hungersnot dabel eintreten sollte, so würde man natürlich auch die Weissagung so auslegen.»

² Plutarchos, Pythische Orakel 25 S. 406 F.

³ Plutarchos, Nikias 13. — Anderes Beispiel Thukydides I 126, 4

aus, und wenn einmal ein Orakel unter zehntausend zutraf, dann wurde es in Steintafeln eingehauen und über die ganze Welt hinausposaunt¹.

Als dann die Antworten so fertig gestellt waren, wurden sie den Fragenden eingehändigt — ebenfalls aufgeschrieben, sie werden ja mitunter zu Hause hervorgeholt und vorgetragen². Die *προφῆται* vermitteln vielleicht selbst die Überlieferung³. Wenn die Antwort dem Fragenden nicht klar war, konnte er unmittelbar Aufklärung und Auslegung bei den *πυθικοὶ μάντιες*, von denen wir hören⁴, suchen. Derjenige, der nur als Delegierter eine Frage überbracht hatte, bekam auch von den Priestern die Antwort gesiegelt zurück und durfte sie nicht lesen: eine solche Indiskretion wurde nach einem Sprichworte bei Suidas sehr streng mit Verlust entweder der Augen oder der Hand oder der Zunge bestraft⁵. Dass die Orakelsprüche nach Hause geführt wurden, ist auch wenigstens was den Staat betrifft öfters von den Rednern bezeugt, die alte Orakelsprüche hervorholen lassen um damit ihre Reden zu würzen, gerade wie sie auch Gesetze u. dgl. einstreuen.

¹ Praep. Ev. IV 2, 1 f. — Sicher gilt die von BLINKENBERG, *Miraklerne i Epidauros*, Kopenhagen 1917, über die Heilwunder zu Epidauros ausgesprochene Meinung, dass sie der Reklame wegen von den Tempeldienern unter die ungebildeten Rechtgläubigen verbreitet und dann später für denselben Zweck eingehauen und aufgestellt wurden, auch in vielen Beziehungen den Voraussagungen in Delphi.

² Ich kann die Ansicht POMTOWS, a. O. S. 351 ff., dass die Fragenden selbst die Antwort niedergeschrieben haben, nicht teilen. Sowohl durch Sophokles, *Trachierinnen*, 1165 ff. wie durch Demosthenes, gegen *Markartatos* 66, wird das Aufzeichnen der Sprüche sichergestellt. Sophokles verwendet eine Medialform — *εἰσεγραψάμην* sagt Herakles — und Herodotos 148 verwendet ebenfalls in einem ähnlichen Falle *εὐγγράψασθαι*, was mit STEIN, Herodotos, »für sich aufschreiben lassen« zu übersetzen ist. Wenn POMTOW seine Meinung damit stützt, dass bei Demosthenes die Antwort eine Mischung von attischen und dorischen Formen enthält, was auf Diktieren der dorisch redenden Priester für den attisch-schreibenden athenischen Botschafter hindeuten sollte, so möchte ich dagegen einwenden, dass diese Mischung ebensogut in der späteren Überlieferung entstanden sein kann.

³ Vgl. Schol. zu Il. 16, 235: *προφῆτας γὰρ λέγουσι τοὺς περὶ τὰ χρηστήρια ἀσχολουμένους καὶ τὰς μαντείας τὰς γινομένης ὑπὸ τῶν ἱερέων ἐκφέροντας*.

⁴ Euripides, *Andromache* 1103. — Vgl. auch Hesychius s. v. *πορκόσι*. ὑπὸ Δελφῶν ἱερεῖς δι' ἐμπόρων μαντεύμενοι.

⁵ Suidas s. v. *τὰ τρία* ... ὅτι ὁ μαντεύμενος ἐν Δελφοῖς σεσημασμένους ἐλάβανε τοὺς χρησμούς, καὶ προεῖρητο αὐτῷ, εἰ λύσει, *ζῆμμία μία τῶν τριῶν* ἢ γὰρ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτὸν ἔδει· *στερηθῆναι*, ἢ *τῆς χειρὸς*, ἢ *τῆς γλώττης*.

Wenn also der Staat der Antraggeber war — es scheint, als ob die Volksversammlung dies beschliessen musste¹ — so konnte die Antwort zuerst in der Volksversammlung vorgetragen werden, und diese machte dann ein *ψηφισμα* in Übereinstimmung mit der Antwort. Falls der Gott sich dunkel ausgedrückt hatte, war eine Exegese nötig, und dazu hatte nun ja auch die Exegeten da. Diese haben jedoch dabei kein ausschliessliches Privilegium; ich erinnere nur an die bekannte Orakel-exegese des Themistokles von den hölzernen Mauern².

Dass die Orakelsprüche zu Hause aufbewahrt wurden, lässt sich schon aus dem oben erwähnten Umstand beweisen, dass die Redner sie in extenso wiedergaben. Übrigens erwähnt Herodotos, dass die Peisistratiden ihre Sprüche auf der Akropolis bewahrten³; ebenso wird es bezeugt, dass sie in Sparta unter der besonderen Obhut der Könige und der vier Pythioi standen⁴. In späteren Zeiten ist es wahrscheinlich, dass die öffentlichen Sprüche, die ja durch ein Psephisma sanctioniert wurden, in dem öffentlichen Staatsarchiv im Metroon aufbewahrt wurden⁵. Aber nicht nur zu Hause sondern auch in Delphi wurden die Antworten — sowie die Fragen — aufbewahrt. Photios gibt unter dem Worte *ζυγαστρον* folgende Erklärung: *παρὰ Δελφοῖς δὲ ζυγαστρον καλεῖται τὸ γραμματορράξιον*⁶. Dieser Vorrat alter Fragen und Antworten war natürlich von grosser Bedeutung für die Priester bei späteren Gelegenheiten. Wir hören ja auch, dass ein Fragender bei mehreren Gelegenheiten dieselbe Antwort bekommt⁷, und König Battos wird, als er nach sieben Jahren wieder das Orakel fragt, an die frühere Antwort erinnert⁸.

¹ Vgl. LUKASID, a. O. S. 73.

² Vgl. den Ausdruck wegen des Scholion zu Lukianos c. l. RAHR S. 611 *Θεμιστοκλῆος δὲ γὰρ . . . δὲν ἐπαγγέλλεται ταῦτα τοῖς χρεῖταις ὡς ἔστιν, ἀλλὰ ἀνὰ δέξιναι Θεμιστοκλῆος ἐπαγγέλλεται*.

³ Herodotos V 90.

⁴ Vgl. SCHÖRMANN LIPSIVS, Gr. Allert. I^o S. 252.

⁵ Vgl. POMTOW, a. O. S. 352 Anm. 51. — Vgl. auch Euripides, *Fragment* 629 ed. NAUCK, *δὲ γὰρ οἱ μετὰ γράμματα πολλὰν γέμονται Δελφῶν γυμνασίαι*, vielleicht auch auf Delphi zu beziehen.

⁶ Vgl. dann Herodotos I 91 und Plutarchos, *Lysander* 26.

⁷ Z. B. die Lakadämonier, Thukydides V 16, 2; Herodotos V 63.

⁸ Herodotos IV 150 f.

Wie skeptisch man sich auch den gegebenen Orakelsprüchen gegenüber verhält, muss man jedoch zugeben, dass die Priester in Delphi über oft sehr gute Kenntnisse verfügten. Vor allem besaßen sie Menschenkenntnis¹, aber sie kannten auch genau die ganze Theogonie und Mythologie — das Heroenwesen inbegriffen. Sie kannten oder gaben wenigstens vor die Grabstätten sämtlicher Heroen zu kennen, wie man aus den Befehlen, ihre Reste nach andern Orten zu überführen, sieht. Ziemlich tiefe Kenntnisse in der Astronomie waren für die Reglierung des Kalenders nötig. Auch ihre Kenntnisse in der Geschichte der verschiedenen Staaten sowie der vornehmsten Familien müssen erheblich gewesen sein. Für die Sprüche betreffs der Kolonisierung waren gute geographische und handelspolitische Kenntnisse unbedingt in vielen Fällen eine Voraussetzung. Dies alles genügt zwar nicht, um das Ansehen und die geistige Macht des Orakels zu erklären, — dazu kommt die ethische Seite, die Forderung auf Reinheit und Reinigung — aber wir dürfen jedoch nicht die Bedeutung dieser Kenntnisse unterschätzen.

Was die eigentlichen Wahrzeichen betrifft, so ist allerdings Apollon nicht der einzige, der mit diesen zu tun hatte, aber aus den uns aufbewahrten Orakelerzählungen geht es genügend deutlich hervor, dass der Gott bei Anforderung auch in solchen Dingen mit Rat und Aufklärung zu Diensten stand. Die Vogelzeichen, die bekanntlich auch bei den Griechen eine gewisse Rolle spielten, hören speziell mit Apollon zusammen². Fernerhin wird Apollon bei allerlei merkwürdigen Ereignissen befragt, z. B. von den Thebanern, als sie ein ungewöhnlich grosses Spinnengewebe im Tempel der Demeter gefunden hatten³; die Aitolier wollten zum Orakel schicken, als sich ein Ungeheuer in der Stadt zeigte⁴; die Athener fragten περὶ τοῦ σημείου τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ γενομένου⁵.

¹ Lukianos gibt in Alexander 8 folgende Erklärung: ῥαδίως κατενόησαν (sc. Alexander und sein Kollege) τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ὁπὸ δυοῖν τούτων μεγίστων τυραννόμενον, ἐλπίδος καὶ φόβου, καὶ ὅτι ὁ τούτων ἐκατέρῳ ἐς θεὸν χρεῖσασθαι δυνάμενος τάχιστα πλουτήσειεν ἄν.

² Vgl. z. B. Plutarchos, die pythischen Orakel 22, p. 405 D: ἀλλ' ἡμεῖς ἱρωδαῖος οἰόμεθα καὶ τροχίλους καὶ κόραξ: χρῆσθαι: ψευθεγγόμενοις σημαίνοντα τὸν θεόν κτλ.

³ Diodoros XVII 10, 2 f.

⁴ Phlegon, Fragm. 31 (Fragm. Hist. Graec. ed. MÜLLER III S. 614); mehrere Beispiele in dessen περὶ θαυμασίων.

⁵ Demosthenes, gegen Makartatos 66, p. 1072. — Vgl. oben S. 53 Alianos.

Das Verhältnis Apollons zu den musischen Künsten und zum Unterricht im allgemeinen ist zu wohl bekannt, als dass ich dabei verweilen sollte. Es sei nur daran erinnert, dass Apollon nebst Hermes und Herakles der Gott der Palästra war. Seine enge Verbindung mit den Epheben ist ja auch aus den in Delphi stattfindenden Haaropfern zu schliessen. Theseus hat hier seine Stirnhaare dem Gotte zur ἑπαρχῇ geschnitten — nach ihm wird dieses Opfer Θηρηΐς genannt¹. Diese Sitte wird noch bei Athenaios erwähnt², und Theophrastos erzählt uns ebenfalls, dass der περροκότορος seinen Sohn zur Ablegung der langen Haupthaare nach Delphi bringt³. Es sei auch an die von den Epheben bei den Pythaisbeschießungen gespielte Rolle erinnert⁴.

Wir sind nun mit diesem kurzen Rundgang durch die Literatur mit denjenigen Seiten der Wirksamkeit des Orakels fertig, die für uns in diesem Zusammenhang von Interesse sein können, und werden nun die Verbindung, die zwischen den Exegeten und Delphi bestanden hat, untersuchen.

¹ Plutarchos, Theseus 5.

² Athenaios XIII 605 A.

³ Theophrastos, Charakteres 21, 8. — Vgl. EITREM, Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer (Skrifter utgitt av Videnskapselskapet i Kristiania 1914 II 1) S. 366.

⁴ Vgl. Böckh, Die Pythais s. 128 ff.

III. Die Exegeten und Delphi.

Im grossen und ganzen haben die Exegeten sozusagen einen Teil der Arbeitslast des Orakels übernommen. Was z. B. die Reinigungen betrifft, haben wir uns in folgende Situation hineinzudenken. Alle diejenigen, die in irgendeiner Weise unrein geworden waren, speziell durch Blutschuld, d. h. in allen Fällen, in denen also besondere Umstände vorlagen, mussten sich ursprünglich an das Orakel selbst wenden um zu erfahren, wie sie wieder rein werden könnten. Die Priester waren wie oben gesagt ausserstande, in solchen Fällen zu helfen; der Unreine durfte ja unter keinen Umständen innerhalb der Grenzen des dem Gotte geweihten Bezirkes kommen — dann wurde ja auch dieses durch Befleckung verunreinigt — und die Priester waren Beamte, die nur innerhalb des Tempelbezirkes funktionierten. Wir haben allerdings sozusagen Privatreiniger, die aber gewiss im allgemeinen nur das rein Manuelle ausführten, wenn die Praxis ganz klar war. Je nachdem das Ansehen des Orakels grösser und seine Machtsphäre erweitert wurde, musste der Gott von Hilfesuchenden ganz überlaufen werden, besonders da das Orakel nicht jeden Tag zur Verfügung stand. Was war dann zu tun? Um auf seinen alten Einfluss in solchen Dingen nicht verzichten zu müssen hat der Gott sich Vertreter genommen, die bevollmächtigt waren, auf Ort und Stelle nötige Aufklärungen und Vorschriften zu geben. In solcher Weise wurde am sichersten das alte Ansehen des Gottes beibehalten. Nach Delphi zu fahren wäre sicher auf die Dauer schwerfällig gewesen; zu den vom Gotte selbst auserwählten Exegeten zu gehen, um bei ihnen Auskunft zu bekommen, war dagegen nicht zu viel verlangt. Eine Parallele aus der Geschichte der Kirche bietet sich hier ungesucht. Derjenige, der Ablass nötig hatte, musste zuerst nach Rom oder

einem anderen bemerkenswerten Platz gehen, allmählich kam aber der heilige Stuhl dem Publikum durch Ablassverkauf auf Ort und Stelle entgegen.

Dieselbe Abladung des Orakels gibt wenigstens den theoretischen Grund, warum die Vorschriften Bestattungen, Hochzeiten, Totenkultus, Opfer und Feste betreffend den Exegeten zukommen. Ich gebe gern zu, dass der Hergang nicht immer dieser war. Gewiss nicht! Was τὰ πύργια ausmachte, konnte durch hergebrachte Gewohnheit auch ohne das Orakel kanonisiert sein. Wie viel von dem Hergebrachten — τὰ πύργια — aufs Konto des Orakels zu schreiben ist, entzieht sich, wenn es Einzelheiten gilt ganz unserer Kontrolle, nach dem oben Gesagten scheint es mir jedoch wahrscheinlich, dass das Orakel hinter vielem steckt und anderes wenigstens sanktioniert hat. Wir wissen ja, dass Dracon und Solon Gesetze mit sakralem Inhalt gegeben haben und könnten vielleicht dadurch zu dem Glauben versucht werden, dass es die weltliche Macht war, die hier in solchen Fällen das Bestimmungsrecht gehabt hätte. Es sei dagegen angeführt, dass z. B. Solons Gesetzgebung wenigstens in vielen Fällen in der Befestigung geltender Praxis bestand, nicht in einer Gesetzgebung im eigentlichen Sinne dieses Wortes. Auch nach Solons Zeit war ja vieles, was hierher gehört, nicht schriftlich festgeschrieben — es gehörte den ungeschriebenen Gesetzen an — und zuerst vom 4. Jahrh. ab haben die Exegeten diese ἀρχαῖα νόμους in ihren Exegetika zusammengefasst und fixiert.

Wie intim das Zusammenwirken der Exegeten und des Orakels zu Delphi inbetreff des Kalenders war, entzieht sich unserer Kenntnis; dasselbe gilt Fragen die mit der Kolonisierung zusammengehören.

Über die eigentliche Orakelexegese muss ich mich hier ein wenig weitläufiger äussern. Bei der Behandlung der Orakelgebung wurden ein paar Punkte hervorgehoben, die hier näher behandelt werden müssen, erstens die gute Kenntnis des Orakels von Ereignissen und Verhältnissen auch auf Plätzen, die weit von Delphi entfernt waren, zweitens die Dunkelheit der Sprüche. Um den Hintergrund zu bekommen, gegen welchen diese Dinge zu sehen sind, erlaube ich mir hier zuerst eine kurze Beschreibung derjenigen Anordnungen, welche Lukianos in seinem Alexander oder Pseudomantis dem Schwindler als Mittel für seine Man-

pulationen gibt. Es sei mir fern, den delphischen Gott und diesen Alexander gleichzustellen; mein Rationalismus streckt sich keinesfalls so weit als derjenige des Scherzers aus Samosata!

Der sowohl körperlich wie intellektuell sehr gut ausgestattete Alexander ist nach einer Schulung, die nicht gerade für Einsegnungskinder passend war, so weit gekommen, dass es ihm keine grosse Anstrengung des Verstandes kostete um die Entdeckung zu machen, dass Furcht und Hoffnung die zwei grossen Tyrannen sind, die das menschliche Leben beherrschen und dass derjenige das geschwindeste Mittel reich zu werden gefunden hat, welcher sich dieser beiden gehörig zu bedienen weiss. Er und sein Kamerade — dieser stirbt ganz im Anfang — sahen wohl, dass den Hoffenden und Fürchtenden nichts nötiger sei als das Künftige im voraus zu wissen, dass die Menschen folglich auch nach wenigen Dingen begieriger seien, und dass es einzig und allein diese Begierde sei, die schon von Alters her Delphi und Dodona, Klaros und die Branchiden reich und berümt gemacht habe.

Um ein solches Unternehmen anzufangen war es nötig, mit rohen und dummen Menschen zu tun zu haben; darum beschliesst er, ein Orakel in seiner eigenen Geburtsstadt in Paphlagonien einzurichten. Asklepios, der Sohn des Wahrsagergottes Apollon, soll hier den Menschen die Zukunft verkünden und ihnen mit weisen Ratschlägen in allen Beschwerlichkeiten des Lebens beistehen. Alexander lässt durch einige einfache Kunstgriffe Asklepios als eine kleine Schlange aus einem Gänseei geboren werden und in wenigen Tagen zu einer grossen Schlange mit Menschenkopf wachsen. Er bekommt seinen Tempel und das Geschäft fängt an. Ein Tag wird fixiert, wo der Gott Sprüche erteilt. Die Fragenden müssen ihre Fragen auf einer von ihnen selbst wohl versiegelten Schrifttafel einliefern. Alexander empfängt diese und geht ins Allerheiligste hinein; als er wieder erscheint, bekommt jeder seine Tafel gerade in demselben Zustande zurück, nur dass die Antwort auf der Aussenseite geschrieben steht. Wie dies möglich war, »ist für einen Mann wie du und ich«, sagt Lukianos, »leicht zu erraten; aber in den Augen solcher unwissenden Strohköpfe, wie die, mit denen er es zu tun hatte, war es was ganz übernatürliches und unbegreifliches«. Alexander hat mit einer glühenden Nadel das Wachs unter dem Siegel abgeschmolzen

und kann es so unbeschädigt aufheben um es später ebenso zu befestigen, oder er hat einen Abguss des Siegels gemacht, den er verwendet, wenn er die Frage gelesen hat und also die Tafel wieder verschliessen soll.

»Auf manche Fragen gab er schielende und zweideutige, auf manche auch wohl ganz unverständliche Antworten, denn auch dieses schien ihm zur Orakeletikette zu gehören.«

In seinem Dienste hat er eine unendliche Menge Gehülfen, Aufwärter, Kundschafter, Orakelschmiede, Registratoren, Osignatoren und Exegeten; diese letztgenannten wurden von denen die unverständliche Orakel erhalten hatten, für die Deutung derselben sehr gut bezahlt. Er hält auch Emissaren in entlegenen Ländern, um für sein Unternehmen Reklame zu machen. Wenn er mitunter in seinen Antworten keinen Erfolg hatte, so liess er Orakel ex eventu herstellen, um die Älteren zu verbessern. Alle abgegebenen Antworten wurden nämlich durch die Registratoren aufbewahrt und waren also leicht zu ersetzen. Wenn jemand sich durch eine unvorsichtige Frage kompromittiert hatte, war er ganz in Alexanders Gewalt und wurde auch sehr sorgfältig ausgenutzt. Als Beispiel seiner Vorsichtigkeit wird auch angeführt, dass er sich eine grosse Anzahl Kundschafter hielt, die ihm von den Gesinnungen und Anschlägen eines jeden Nachricht gaben und aus dem, was jeder am meisten wünschte, seine vermutliche Frage im voraus anzeigten, damit das Orakel schon beim Aufrufen vorbereitet sein möchte. Lukianos prüft selbst den guten Alexander und versiegelt seine Frage so, dass sie nicht aufgemacht werden kann; er fragt: »Woher stammt Homeros?«. Alexander antwortet, weil ihm Lukianos' Diener gesagt hatte, es sei nach einem Mittel gegen einen Schmerz in der Seite gefragt: »Salbe dich mit diesem und jenem«.

Wie ich schon hervorgehoben habe, will ich keineswegs Lukianos in seiner rationalen Erklärung über Alexanders Orakel folgen, wenn von Delphi die Rede ist — es ist doch ein Unterschied zwischen einem Propheten und einem falschen Propheten. M. E. können aber wichtige Lehren aus der Darstellung des Orakels bei Lukianos gezogen werden: zweifellos hat er die Einrichtung des Delphischen Orakels in Vielem nachgebildet,

gerade wie er seine Mysterien nach denjenigen zu Eleusis eingerichtet hat¹.

In ihren Hauptzügen stimmen ja die Einrichtungen der beiden Orakel mit einander überein, d. h. in beiden Fällen werden die Fragen schriftlich eingeliefert, die Antworten nur an bestimmten Tagen erteilt usw. Auch die Rolle der Exegeten Alexanders, nämlich als Ausleger dunkler Sprüche, ist ja die uns geläufige. Wie es aber oben hervorgehoben wurde, durften die Vertreter anderer Personen vor dem Orakel nicht selbst die Sprüche lesen: diese mussten den Auftraggebern eingehändigt werden, und wenn dann Auslegung nötig war, standen die Exegeten zu Hanse zur Verfügung.

Die Hauptaufgabe des Orakels war, wie schon gesagt, nicht kommende Dinge voranzusagen, sondern gute Ratschläge zu erteilen. Und sicher ist, dass die Worte des Orakels eine sehr starke moralische Stütze ausmachten; es war viel leichter, wenn man den Willen des Gottes wusste, seinen Beschluss zu fassen. Wie es auch gehen möchte, war man zum Resignieren geneigt: am besten wie geschehen. Es gab aber Fälle, in denen Clairvoyance gefordert wurde, z. B. als die Perser kamen — damals verrechnete sich das Orakel, was wir den klugen Priestern gerne verzeihen möchten, da die Übermacht ja niederschmetternd war. Wie konnte das Orakel in solchen Fällen und in Fällen, wo die Dinge nicht klar lagen, seinen Einfluss behalten²? Die Priester in Delphi waren kluge Diplomaten, und sie haben sicher ihre Versenkungen ein wenig überall gehabt um lokale Neuigkeiten einzuziehen. Hier glaube ich, dass die Exegeten eine grosse bis jetzt ungenügend beachtete Rolle gespielt haben — besonders die *ποδογρηστοι* müssen natürlich in innigem Verhältnis zu Delphi gestanden haben. Diese Exegeten gehörten ja den vornehmsten Familien an und waren angesehene Männer mit guten Verbindungen. Sie kannten die wichtigeren Ereignisse innerhalb sowohl

¹ Vgl. FOUCART, *Les mystère d'Eleusis*, Paris 1914, S. 481 ... une institution, qui était en plusieurs de ses parties copiée sur les Grands Mystères.

² Ich will nicht den deutschen Gelehrten bei Namen nennen, der so spät wie 1893, nachdem er die früheren Antworten auf diese Frage diskutiert und verworfen hat, zu dem Resultate kommt, dass es Dämonen, böse Geister, waren, die hier ihr Spiel getrieben haben. Zu demselben Resultat kam schon der Kirchenvater Eusebios; vgl. z. B. *Demonstr. Ev. V prooem.*

des Staates wie der vornehmsten Familien ihre Geheimnisse und Pläne. Es ist allerdings nirgends bezeugt, dass die Exegeten der delphischen Gottes wie Alexanders Kundschafter das Orakel mit wichtigeren Ereignissen *à jour* gehalten haben, es liegt aber sehr nahe. Für die äussere Verbindung zwischen den Exegeten und Delphi kann auch, wie es mir scheint, das Teilnehmen eines oder mehrerer Exegeten an den Pythaischeorien herangezogen werden¹. Wir kennen zwar nur aus späteren Zeiten diese Theorien näher, wahrscheinlich sind sie aber dann nach alten Vorbildern wieder ins Leben gerufen worden².

Ich stelle mir also vor, dass der Hergang in Delphi etwa folgender war: wenn gewöhnliche Menschen mit ihren Kümmernissen und Hoffnungen kamen, so war es sicher im allgemeinen den Priestern leicht, eine leidliche Antwort zu geben, und dabei haben sie gewiss von den Periegeten Nutzen gehabt, ebenso wie Alexander durch seine Mithelfer Nachforschungen angestellt hat. Wenn aber eine Sache nicht klar lag oder die Frage kling abgefasst und also das Orakel in Zweifel über die Antwort war, wurde entweder die Entscheidung aufgeschoben, wenn es möglich war, nötige Mitteilungen einzuziehen³, oder auch bekam der Fragende eine dunkle Antwort. Diese dunklen Worte konnten nun den Exegeten vorgelegt werden, welche besser die lokalen Verhältnissen kannten und also besser im Stande waren, einen nützlichen Rat zu erteilen, eventuell den künftigen Ausgang eines Vorhabens voranzusehen. Sie legten also die Sprüche nach Vermögen aus und verdeutlichten sie so gut wie möglich.

Man stellt sich unwillkürlich die Frage: wie ist es möglich, dass scheinbar so wichtige und bedeutungsvolle Beamte einen so wenig hervorragenden Platz in der Literatur einnehmen? Wie ist es zu erklären, dass z. B. Aristoteles in seiner *Ἀπορρίπτοις πολιτικαῖς* kein Wort von ihnen zu sagen hat — ein Fragment ausgenommen? Um diese Fragen zu beantworten muss man, wie

¹ Vgl. Collis, *Bulletin de corresp. hell.* 30 (1906), S. 182 ff.

² Vgl. Bokharius, *Die Pythais*, Uppsala 1918, S. B. S. 52 f.

³ Hponεεεεεε wurde sicher nur dem Orakel besonders Wert bekannten verliehen. — Promanteu ist als Vorrecht anzusehen, vgl. LeGrand, *Revue des études grecques* 13 (1900), S. 281 ff. Homolle hat in εεεε nicht die temporale Bedeutung sondern die Bedeutung des εεεε einbezogen wollen, *Bulletin de corresp. hell.* 19 (1895), S. 5 ff.

ich meine, die allgemeine Entwicklung sowohl des Orakels wie auch in Athen betrachten.

Die Exegeteninstitution in ihrer oben geschilderten Umfassung und Bedeutung ist m. E. in einer Zeit entstanden, wo das Orakel so allgemein von den Menschen in Brauch genommen wurde, dass es entweder von Ratsuchenden ganz überlaufen wurde oder auch diese ganz einfach abweisen musste, wodurch sie dazu gezwungen wurden, sich vom Orakel zu emanzipieren und ihr Schicksal in eigene Hände zu nehmen. Als dann das Ansehen des Orakels gesunken ist, ist auch die Exegeteninstitution, meine ich, herabgekommen. Die Glanzperiode des delphischen Orakels fällt in die Zeit vor den Perserkriegen. Nach der grossen Kraftmessung, die diese für Hellas ausmachen, fängt man an, seine eigenen Kräfte zu fühlen, man fängt an, sich selbst genug zu sein. Die Zeit der Sophisten kommt, und der Glaube an die olympischen Götter und ihre irdischen Diener wird untergraben. Die Exegeten folgen — ich erinnere nur an den Scherz sogar des Aristophanes — mit ihnen. Später übernehmen andere schwerer zugängliche Orakel einen Teil des alten Ansehens des delphischen Orakels. Der Satz, *maior e longinquo reverentia* gilt — ich möchte sagen ganz besonders — den Orakelstätten; dafür zeugen in Griechenland das Verhältnis z. B. von Phokis und Boiotien zu Delphi, die heiligen Kriege usw.

Auch die allgemeine Demokratisierung der griechischen Staaten, speziell hier Athens, hat zum Sinken der durchaus aristokratischen (eupatridischen) Exegeteninstitution stark beigetragen. Sie hat allmählich ihren Wirkungskreis enger gefunden, oder vielleicht richtiger, sie ist allmählich von ihren alten Vorrechten weggeschoben worden. Freie Gewerbstreiber und öffentliche Einrichtungen anderer Art machen ihr mit Erfolg Konkurrenz: die Reinigungen betreffend — die *καθαρταί*; Bestattungen usw. — geschriebene Gesetze; Opfer — allerlei Priester wie *θύται*, *φιλοθύται*, *μάχοι*, *γόητες*; Kalender — *ἱερομνήμονες*¹; Orakelsprüche — *χρησμολόγοι*; Wahrzeichendeutung — *μάντις* und näher spezifiziert *ἀστρομάντις*, *νοκτομάντις*, *ὄνειρομάντις*, *ὀρνέοσκόποι*, *ὀρνιθοσκόποι* usw.²

¹ Vgl. A. MOMMSEN in *Philologus* 60 (1901) S. 33 f.

² Vgl. Pollux VII 188.

Andererseits scheint es, als ob die Exegeten zu dieser Zeit ihre alten Befugnisse überschritten hätten. Bei der schriftlichen Feststellung eines Teiles ihrer Obliegenheiten und der *πίστις* in den *ἐξηγηταὶ* dürfte man vielleicht mit einer sogar selbständig schaffenden Tätigkeit zu rechnen haben. Es wurde z. B. darauf hingewiesen, dass Kleidemos dem Opfer vor der grossen Herbstpflügung und Wintersaat, *προσπύσις* genannt, anstatt dessen den Namen *προσπυτοῖσις* gab¹. Dies ist etwas ganz Unerhörtes, da die griechischen Opfer und Feste sonst nie nach den Sternen geregelt oder genannt wurden. Dieses Vorpflügefest, das in der Weinlesezeit gefeiert wurde, fällt etwa mit dem heliakischen Untergang des Arkturos zusammen², und wenn Kleidemos daran dachte, war es ganz in der Ordnung *προσπυτοῖσις* anstatt *προσπύσις* zu verwenden, eine Parallele dazu ist mir aber nicht bekannt. Es liegt wohl am nächsten, hier an volkliche Tradition zu denken; wir wissen ja, welche grosse Rolle die Sterne nicht nur für die Seelente, sondern auch für die Bauern, gespielt haben und noch hie und da spielen.

Es ist nur eine folgerichtige Entwicklung dieser theologisierenden Tendenz, wenn wir später den Eumolpidenexegeten Timotheos als wahrhaftigen Religionsstifter in Ägypten finden. Von seiner Bestrebung, die bestehende Religion zu vertiefen, geleitet, hat er fremde Kulte studiert — z. B. den phrygischen Kybelenkultus, in welchem andererseits zweifellos er und seinesgleichen tiefe Spuren gesetzt und somit zu der Hellenisierung dieses ursprünglich fremden Kultus in hohem Grade beigetragen haben³.

¹ Vgl. oben S. 30.

² Vgl. A. MOMMSEN, Heortologie S. 77 und NILSSON, *Studia de Dionysiis Atticis*, Lund 1900, S. 86. Letzterer deutet darauf hin, dass Arkturos in den Schol. zu Aratus 91 *τρογγητός* genannt wird, und ein anderer Stern heisst *προτρογγητός*: ἀπὸ γὰρ τῆς τοῦ τρογγητοῦ ὥρας ἐλίγον προανατίλλει. Hier liegt also die Sache umgekehrt: die Sterne sind nach den irdischen Verhältnissen genannt worden.

³ Vgl. Arnobius, *Adversus nationes* V 5: Apud Timotheum non ignobilem theologorum virum nec non apud alios aequè doctos super Magnae deorum Matre superque sacris eius origo haec sita est, ex reconditis antiquitatum libris et ex intimis eruta, quemadmodum ipse scribit insinuatque, mysteriis. Vgl. auch CUMONT, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, Leipzig-Berlin 1910, S. 62 und HERRING, *Attis Religionsgesch.* Vers. u. Vorarb. D S. 103 f.

Leider können wir nicht sagen, wieviel der Serapiskultus in seiner Ausformung dem Timotheos schuldet, aber es ist wohl kaum zu bezweifeln, dass Manetho und Timotheos als die Stifter dieses ägyptisch-hellenischen Kultus anzusehen sind¹. Sie erkannten, nach Plutarchos², in dem fremden Götterbilde Pluton, und sie überzeugten Ptolemaios, dass das Bild keines andern Gottes als des Serapis sei.

Eine Musterung der Schriften der als Exegeten bekannten Atthidographen — es gilt Kleidemos, Autokleides, Timotheos, Habron, Philochoros und Apollonios aus Acharnai — ergibt auch als Resultat, dass so gut wie alle auf uns gekommene Fragmente ein mit der Religion mehr oder weniger eng verbundenes Thema — sei es Kultus, sei es Mythos — behandeln³.

Mit diesen Tatsachen vor den Augen darf wohl der Anspruch gewagt werden, dass die ursprünglich ganz inaktive Exegeteninstitution in ihrer späteren Entwicklung allmählich in Theologie und Annalistik ihre Aufgaben sucht.

Für das hohe Alter des Exegetenamtes spricht ausser eupatridischer Besetzung auch die lebenslängliche Amtszeit. Es gab sehr wenige Beamte in Athen, die mehr als einjährig waren, und diejenigen, die eine Ausnahme machen, tragen damit auch ein Merkmal des Alters; so z. B. besonders die lebenslänglichen Priester. Die kollegiale Einrichtung der Exegeteninstitution stellt ebenfalls diese mit den älteren athenischen ἀρχαί auf eine Stufe; die sechs Thesmotheten wurden z. B. mit den drei Oberbeamten zu einem neungliedrigen Kollegium vereinigt, das ja von hohem Alter war. Und dass eben die sakralen Ämter länger als die politischen den Adligen gehörten, hat keinen Beweis nötig⁴.

Die Rolle, welche die Exegeten bei der Blutgerichtsbarkeit spielen, deutet auch auf hohes Alter hin. Man hat darin mit Recht vordrakonische Einnischung der delphischen Priester-

¹ Vgl. CUMONT, a. O. S. 90 f. und LEHMANN-HAUPT, Sarapis in Roschers Lexikon.

² Περὶ Ἰουδαίου 28 p. 361 F f.; vgl. damit Tacitus, Historia IV 83.

³ Vgl. MÜLLER, Fragm. Hist. Graec.

⁴ Vgl. DE SANCTIS: Ἀρχαί², Torino 1912, S. 61: A ogni modo di alcuni privilegi religiosi rimasero in possesso i membri delle genti anche dopo la caduta dell' aristocrazia. — Vgl. auch oben S. 15.

schaft in die Kämpfe zwischen den Anhängern der alten Blutrache und den Repräsentanten einer milderen Auffassung sehen wollen, und ich bin meistens davon überzeugt, dass die Exegeten hier den letztern zur Seite gestanden haben¹.

Dies passt auch sehr gut mit der von Platon den Exegeten gegebenen Ainstellung. Platon, der hochadlige Ahnen hatte — stammte er doch von Solon selbst — war in seiner ganzen Gesinnung ein Aristokrat. Als er seinem Staate Gesetze geben wollte, gab er allerdings im grossen und ganzen die bestehenden, aber sein Idealbild war der alte, gute Staat. Darum setzt er auch die Exegeten ganz in ihre alten Rechte wieder ein und lässt sie unumschränkt walten.

Das Resultat, zu dem wir gekommen sind, ist also, dass die Exegeten, die alte, vornehme Ahnen haben, in intimer Verbindung mit Delphi gestanden haben, besonders οἱ παρθόχρηστοι ἱεργῶν.

Im grossen und ganzen haben die vom Orakel ausersehenen Exegeten dasjenige, woran das Orakel noch aktiv teilnimmt, zu besorgen, die vom Volke erwählten dagegen das, was in historischer Zeit dem Orakel ferner liegt. Es lässt sich nicht beweisen, dass diese älter als jene sind, der Gedanke liegt aber nahe, dass οἱ ἱεργοῦμενοι τὰ πᾶντα die ältere, sozusagen vordelphische Schicht der griechischen Religion representieren, οἱ παρθόχρηστοι dagegen die delphische, welche sich über die ältere abgelagert und allmählich ihre Konturen verwischt hat. In dem Masse wie die delphische Religion die ältere aufsaugt, wird ihr Inhalt umgestaltet; die äusseren Formen sind aber in allen Religionen mehr konservativ veranlagt. So erhalten wir denn diese Exegeten, οἱ ἱεργοῦμενοι τὰ πᾶντα, in der uns greifbaren Gestaltung als Ausleger der von Delphi influirten Sitte.

¹ Dies ist die Auffassung von GILBERT, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des griechischen Gerichtsverfahrens und des griechischen Rechtes in Jahrbücher für classische Philologie 23, Suppl.-Bd (1897) S. 506 f. v. WILAMOWITZ vertritt die entgegengesetzte Meinung in seiner Orestie ZIEHEN, Die drakontische Gesetzgebung, Rheinisches Museum 54 (1899) S. 344 lässt diese Frage offen. — Ich werde hoffentlich bald Gelegenheit finden, im Zusammenhang mit der Asylie auf diese Frage zurückzukommen.

Im Hinblick auf die sakrale Gesetzgebung können wir demnach zur Erforschung derselben mit der vorausgefassten Meinung gehen, dass das Orakel hinter so gut wie allem, was sakrale Fragen betrifft, in historischer Zeit steckt, und es gilt also, das Eingreifen des Orakels aufzuspüren, auch wo es nicht offen an der Hand liegt. Dies wird in späteren Untersuchungen unsere Aufgabe sein.



Namen- und Sachregister.

	Seite		Seite
Ἄγραι νόμοι	37, 75	ἐξηγητὴς μυστηρίων	38
Andania	44	Exegetika	27, 35
Anecd. Bekk.	21		
Annalistik	85, 82	Feste	24, 30, 63
Antikleides	27	Finsternisse	33
Apollon Delphinios	52		
Apollonkultus	55	Gains	2 f.
Apollonios aus Acharnai	30, 82		
ἀργατῆριον	29	Habron	82
Argos	43	Harpokration	20
Asiebe	88	Hezychios	21
Asklepioskultus	56 ff.	Hierokles	31, 41
Athmonai	43	Hochzeit	23, 54
Autikleides 27, 28, 29, 30, 33, 35, 82		δυσερόποτος	63
ἄζονες	3		
		Kalender	31, 64, 75
Basilens	52	Kanonisierung	59
Befleckung, ansteckend	50	Keryken	17
Begründung neuer Heiligtümer	29	Kleidemos 27, 30, 33, 34, 35, 81, 82	
Bestattung	23, 27, 30, 53	Kollegiale Einrichtung	92
		Kolonisierung	31, 64
Convado	63	Kos	24
		Kulten, Einrichtung neuer	29, 58
Delphinion	52	—, Verbreitung alter	65
Δημοκρατία ἱεραιοκρατία	4	—, Vorschriften	9
δυσερόποτος	63	—, Übertragung	59
Dionysoskultus	55	κύβητις	3
Eleusis	16 ff.	Lampon	31, 33, 41
Elis	44	Lydien	44
Epheben	36, 73		
Erdbeben	33	Mάγοι	47
Etymol. Magn.	21	Megara	44
Eumolpidenexegeten	18	Menachenopfer	61
Eupatriden	14 ff.	Mysterien	37
ἐξηγηταὶ τῶν ἐπιγραφῶν	85, 46		

	Seite		Seite
Olympia	42	προϊκοὶ μάντις	70
Opfer	29, 30, 54, 61, 62	Recht, Einteilung in der Antike 2 ff.	
— , Vorschriften	37	— , Sakrales	2, 4, 5
Orakel, Antworten	68, 70	Reinheit	53
— , Aufbewahrung der Sprüche 71		Reinigung 22, 25, 28, 43, 49, 51, 52, 74	
— , Diener	65 f.	Religion und Politik	56 f.
— , Einsetzen von Priestern		Religionsunterricht	37
durch das Orakel	58		
— , Exegese	32, 70, 75	Sabazioskultus	60
— , Fragen	48, 67 f.	Sakralgesetzgebung	2, 4, 5
— , Mitteilung	65	Seele, Unsterblichkeit der	49
— , Parteinehmen des Orakels 57		Serapiskultus	82
— , Toleranz des Orakels	60	Sikyon	44
— , Voropfer	66	Sparta	43
— , Zeit	66	Sterne, Opfer und Feste regelnde 81	
— , Zweideutigkeit	69	Suidas	21
Oropos	43	Sühnopfer	29, 54
		Sühnung	50
Patrai	44		
πάτρια	16, 25, 29, 35, 43, 54, 75	Telmessos	43
Periegeten	66, 79	Tempel	8
Philochoros 28, 30, 31, 33, 34, 35, 41, 82		— , Gründung	29
φολοβασίλεις	15	Theologisierende Tendenz der Exe-	
Plataiai	44	geten	81
Politik und Religion	56 f.	Theseïs	73
Pollux	20	Timaios	12, 21, 40
Priester	7 f.	Timotheos	38, 81
— in Delphi	72	Totenkultus	29, 54
προαρχτορία	81	Troizene	44
Prytaneion, Freie Speisung in	40		
Pythäisten	11, 36	Wahrzeichen	33, 72
Pythier	43	Wetterzeichen	33

500

11121

DF
122
P48
1918
Bd.1

Persson, Axel Waldemar
Vorstudien zu einer
geschichte der attischen

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

