



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

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

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

### Usage guidelines

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

We also ask that you:

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

### About Google Book Search

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



## Über dieses Buch

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

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

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

## Nutzungsrichtlinien

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

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

## Über Google Buchsuche

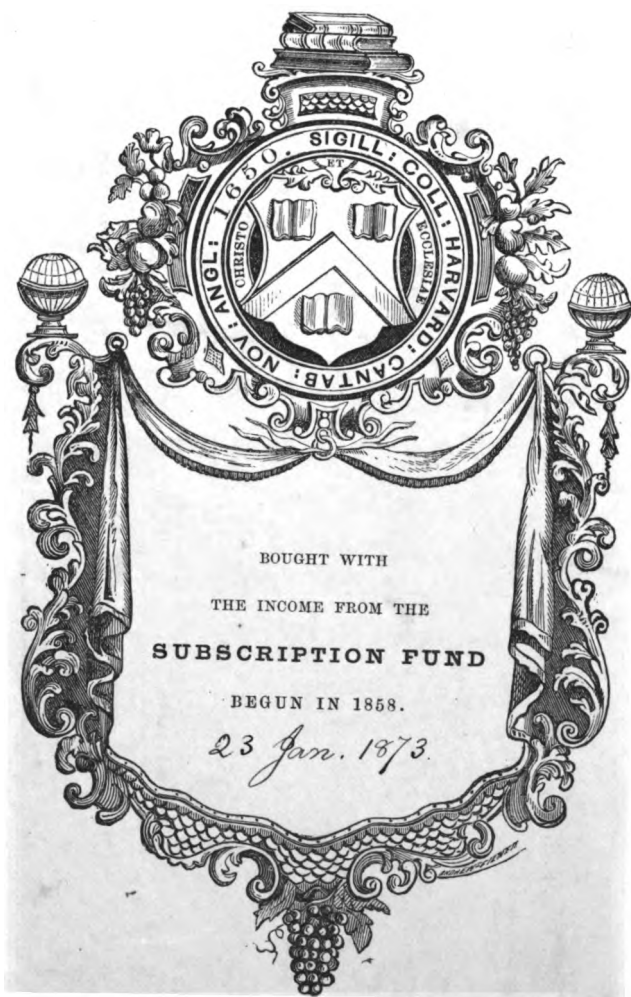
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können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

Class  
7102  
2

ard College  
185 L

17p. 126

class 71.02.2







# BELLEROPHON.

---

EINE MYTHOLOGISCHE ABHANDLUNG

VON

*ann* *ander*  
HERM. ALEX. FISCHER.

---

*C.*  
LEIPZIG,

WEIDMANN'SCHE BUCHHANDLUNG.

1851.

77. 542





## EINLEITUNG.

---

In der Religion offenbart sich die erste Regung eines geistigen Lebens der einzelnen Menschen, wie ganzer Völker; sie ist das Tiefste und Innerste im Menschen und bildet den Zusammenhang mit einem Wesen höherer Art. Wie unser Körper sich kleiner fühlt, als die ihn umgebende Welt, so hat auch der Geist das Bewusstsein der Abhängigkeit von einem Geiste, der grösser und mächtiger ist, als er selbst. Dies Bewusstsein macht die Menschheit aus, davon fängt sie an. Die Religion ist der höchste Trieb unsers Wesens, ein ursprüngliches Gefühl, und kann daher weder von der Furcht, noch von der Bewunderung, vom Anstaunen des grossen und wohlthätigen Weltalls, noch von sonstigen Affecten hergeleitet werden. Es hat sicherlich eine Periode gegeben, wo der Geist anders, als in den uns bekannten Zeiten gewirkt hat, nemlich unbewusst und instinctmässig; wie die Sprache unbewusst von den Menschen aus ihrer innersten Natur geboren wird, wie die Künste durch eine besondere Erregung, durch Inspiration erzeugt werden, so ist es auch mit der aus der Menschennatur entwickelten Religion, — sie ist eine göttliche Offenbarung, und jede Religion, mag das religiöse Gefühl sich noch so verschiedenartig äussern, ist eine geoffenbarte und hat daher das unbestreitbare Recht ihres Daseins; denn in jeder einzelnen Religion spiegelt sich das ursprüngliche Bewusstsein des Göttlichen wieder. Grund und Gegenstand der Religion oder des religiösen Glaubens ist das Göttliche. Ganz naturgemäss verehren die Völker auf der frühesten Stufe der Religion einen grossen Geist in der Welt,

wie sie in sich einen Geist, unterschieden vom Körper, vermuthen; eine tiefere Betrachtung lässt sie jedoch fragen, wie dieser grosse Geist wirkt, lebt und schafft; so entstehen die Naturreligionen. Dürfen wir dies von allen Religionen der Naturvölker behaupten, so wird es auch der Fall sein bei der Religion der alten Griechen, aus deren Kreise wir den Gegenstand dieser Abhandlung gewählt haben. Die grössten Forscher in diesem Gebiete der Wissenschaft stimmen auch darin überein, dass der ältesten griechischen Mythologie Betrachtungen und Anschauungen der Natur zu Grunde liegen, so dass der einzelne Mythos ein bestimmtes Naturereigniss darstelle (*Schwenck etymol.-mythol. Andeut. S. 2 Welcker, im Anhang dazu S. 258 ff.*). Um die Naturreligionen zu verstehen und den erfinderischen Geist in ihren Formen zu begreifen und zu würdigen müssen wir unsern Mangel an Gefühl für die lebendige Natur durch historische Phantasie zu ersetzen suchen; die Naturvölker jedoch verstehen sich mit der Natur, denken sie als geistig, als Affecten und Leidenschaften unterworfen, verehren sie als eine göttliche, lebende Welt (*J. Grimm deutsche Mythologie S. XXVII.*). So hat die Mythologie etwas Erfrischendes, denn sie führt uns in die Jugend der Völker zurück, und gewährt das eigenthümliche Interesse, dass wir die Götter im Geiste der Menschen entstehen sehen. Aus dem Gefühl lebendiger und göttlicher Wesen gingen die Religionen in polytheistischer Gestalt ganz natürlich und nothwendig hervor; denn die Natur erscheint ungleich verschiedenartig, und so viele Haupttheile und Wirkungen ein Volk in der Natur auffasst, so viele verschiedene Götter wird es auch annehmen; unter ihnen fanden aber zuerst und am meisten Verehrung die Lichtgötter (*Welcker a. a. O. S. 259*). Um die Anbetung eines Gottes oder mehrerer göttlicher Geister in der Natur zu begreifen, müssen wir uns die jugendliche Einbildungskraft der Völker vorstellen, welche, erregt durch geistigen Instinct, aller wissenschaftlichen Thätigkeit vorausgeht und im Gegensatz gegen Verstand, Urtheilskraft und Gedächtniss die Gegenstände persönlich auffasst. Dieser Personificationstrieb ist vorzüglich thätig im jugendlichen Alter, hängt aber auch von klimatischen und nationalen Einflüssen und Anlagen ab. Im Süden, wo das Blut wärmer, die Kräfte reizbarer, die Phantasie

erregbarer und empfänglicher ist, als in dem kälteren, in sich zurückgezogenen Norden, ist auch der Trieb zu personificiren weit grösser; die ältesten Griechen aber haben in der Personification der Natur alle Völker übertroffen, denn wenn auch die Orientalen oft pomphafter in ihren Gebilden sind, die Germanen inniger, so haben doch einen solchen Zauber der Schönheit und Mässigung die Naturpersonen anderer Völker nicht, als die der Griechen, wenn nemlich diese Personen aus griechischem Geiste hervorgegangen und nicht fremdher aufgenommen worden sind. Betrachten wir nun die Götter, wie sie im Homer, dem ältesten Denkmale griechischer Poesie, uns dargestellt werden, so haben sie, wenn gleich bei Einigen von ihnen die physische Grundlage durchschimmert, doch einen überwiegend ethischen Charakter; es wird demnach die Aufgabe der griechischen, wie einer jeden besondern Mythologie sein, den Ursprung der Götter in der Natur nachzuweisen. Hierbei wird vorzüglich darauf zu achten sein, das Ursprüngliche und Aelteste in einem Mythos aufzufinden, weil später die Mythen meistens mancherlei Veränderungen erlitten haben. Je älter aber ein Mythos oder Cultus ist, desto einfacher ist er auch und beschränkt sich mehr auf eine bestimmte Gegend, so dass wir die ältesten Mythen und Culte wohl mit Recht local nennen dürfen. Daraus erwachsen in der griechischen Mythologie grosse Schwierigkeiten, weil die Griechen aus verschiedenen Völkerschaften bestanden, jede Völkerschaft aber über die einzelnen Gottheiten andere Vorstellungen und somit ihre besonderen und eigenthümlichen Mythen hatte. Ja ein und derselbe Gott, wenn er von einem benachbarten Volksstamm oder von demselben, jedoch an verschiedenen Orten verehrt wurde, musste sich eine Umwandlung gefallen lassen, so dass wir von verschiedenen Apollo, Artemis, Athene, Hermes reden können. Dieser Cultus der Localgötter bewirkte auch, dass, wenn ein Gott zu einem andern Volksstamm verpflanzt wurde, er mit dem dort verehrten in Verbindung gebracht und ihm angepasst wurde, oder dass er ihn verdrängte. Das Letztere geschah meist dann, wenn einwandernde Volksstämme die alten Bewohner unterjochten und mit der neuen Herrschaft auch neue Götter brachten. Götter nun, deren Cultus schwand, die also nicht mehr angebetet und geglaubt wurden, geriethen entweder

ganz in Vergessenheit oder sanken von ihrer Höhe und verwandelten sich in Halbgötter, Heroen, Könige (*Welcker a. a. O.*). Ein anderer Grund, weshalb Götter ihrer Gottheit beraubt und nachher für Heroen gehalten wurden, ist folgender. In den epischen Gedichten sehen wir die Götter in menschlicher Gestalt nach Menschenweise handeln, sie sind vollkommen anthropomorphisch. Sobald aber die Götter in dieser rein menschlichen Form auftraten, lag es nicht mehr fern, dass sie ihre Gottheit einbüssten und zu Halbgöttern oder, was meistens zu geschehen pflegte, zu Heroen wurden (*Schwenck a. a. O. S. 18*). Doch nicht die Götter allein wurden für Heroen gehalten, sondern auch ihre Thaten nahmen einen andern Charakter an; man stellte sie als von Menschen geschehen dar, da sie doch ursprünglich nichts anders als symbolisirte Naturerscheinungen sind. Wenn demnach der Mythos irgend eines Heros uns vorliegt, so haben wir uns wohl zu hüten, den Heros ohne weiteres für einen wirklichen Heros zu halten, bestochen vielleicht durch die jetzige Form des Mythos. Denn lässt sich auch im Allgemeinen nicht behaupten, dass alle Heroen einst Götter gewesen seien, so ist doch sorgfältig darauf zu achten, ob nicht Spuren vorhanden sind, welche in dem jetzigen Heros einen einst verehrten Gott erkennen lassen. Demnach werden auch wir, die wir den Mythos des Bellerophon uns zum Gegenstande der Untersuchung gewählt haben, darauf zu sehen haben, ob Bellerophon ein wirklicher Heros gewesen sei oder nicht. Wir werden daher zunächst uns den Grund und Boden zu sichern suchen, auf welchen die Erklärung sich stützen kann, und zuerst eine Geschichte des Mythos geben; daran wird sich die Betrachtung der Kunstwerke reihen, welche sich auf Bellerophon beziehen; endlich werden wir die Erklärung des Mythos selbst versuchen.

## I. GESCHICHTE DES MYTHUS.

---

Wir werden in diesem ersten Theile über die älteste und ursprüngliche Form unsers Mythus zu reden haben und sehen, wie er von den Dichtern behandelt, nach und nach erweitert und umgebildet wurde; doch wollen wir uns nicht verhehlen, dass bei Untersuchungen der Art das gewünschte Ziel nicht immer vollkommen erreicht werden kann. Denn nur bei einigen Mythen ist es vergönnt, den Weg zu zeigen, auf welchem sie, mit willkürlichen Zuthaten ausgeschmückt, in eine andere Gestalt übergingen, und auch bei diesen wenigen kann es nicht vollständig geschehen wegen der Dürftigkeit der Ueberlieferung. Bei den epischen, lyrischen und dramatischen Dichtern finden wir den Mythus des Bellerophon, es wird daher am passendsten sein, die Epiker und Lyriker zuerst und zusammen zu behandeln, über die Dramatiker aber zuletzt zu reden, weil sie ihren eigenen Weg gegangen sind.

Wir beginnen füglich mit Homer, welcher den Glaucus, Enkel des Bellerophon, in jenem bekannten Zwiegespräch mit dem Diomedes von seinem Grossvater also reden lässt (II. 6, 152 ff.):

ἔστι πόλις Ἐφύρη, μυχῷ Ἀργεος ἱπποβότοιο.  
 ἔνθα δὲ Σίσυφος ἔσκεν, ὃ κέρδιστος γένει' ἀνδρῶν,  
 Σίσυφος Αἰολίδης· ὃ δ' ἄρα Γλαῦκος τέκεθ' υἱόν·  
 155 αὐτὰρ Γλαῦκος ἔτικτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην·  
 τῷ δὲ θεοὶ κάλλος τε καὶ ἡροσθέν ἑρατεινὴν  
 ὤπασαν. αὐτὰρ οἱ Πρωῖτος κάκ' ἐμήσατο θυμῷ·  
 ὅς ῥ' ἐκ δήμου ἔλασεν, ἐπεὶ πολὺ φέρτερος ἦεν

- Αργείων· Ζεὺς γάρ οἱ ὑπὸ σκήπτρῳ ἐδάμασσεν.  
 160 τῷ δὲ γυνὴ Προΐτου ἐπεμήνατο, δὲ Ἄντεια,  
 κρυπταδὴν φιλότῃ μιγήμεναι· ἀλλὰ τὸν οὔτι  
 πεῖθ' ἀγαθὰ φρονέοντα, δαΐφρονα Βελλεροφόντην.  
 ἣ δὲ ψευσαμένη Προΐτον βασιλῆα προσήδα·  
 Τεθναίης, ὦ Προῖτ', ἣ κάκτανε Βελλεροφόντην,  
 165 ὅς μ' ἔθελεν φιλότῃ μιγήμεναι, οὐκ ἐθελούσῃ.  
 Ὡς φάτο· τὸν δὲ ἄνακτα χόλος λάβεν, οἷον ἄκουσεν·  
 κτεῖναι μὲν ῥ' ἀλέεινε, σεβάσσατο γὰρ τόγε θυμῷ,  
 πέμπε δέ μιν Ανκίηρδε, πόρεν δ' ὅγε σήματα λυγρά,  
 γράψας ἐν πίνακι πτυκτῷ θυμοφθόρα πολλά·  
 170 δεῖξαι δ' ἠνώγει ᾧ πενθερῷ, ὅφρ' ἀπόλοιτο.  
 αὐτὰρ ὁ βῆ Ανκίηρδε θεῶν ὑπ' ἀμύμονι πομπῇ·  
 ἀλλ' ὅτε δὴ Ανκίην ἴξε Ξάνθον τε ῥέοντα,  
 προφρονέως μιν τίεν ἄναξ Ανκίης εὐρείης.  
 ἐννήμαρ ξείνισσε, καὶ ἐννέα βοῦς ἱέρυσεν·  
 175 ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτῃ ἐφάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,  
 καὶ τότε μιν ἐρέεινε, καὶ ἦτε σῆμα ιδέσθαι,  
 ὅττι ῥά οἱ γαμβροῦ πάρα Προΐτοιο φέροιτο.  
 αὐτὰρ ἐπειδὴ σῆμα κακὸν παρεδέξατο γαμβροῦ,  
 πρῶτον μὲν ῥα Χίμαιραν ἀμαιομακτέην ἐκέλευσεν  
 180 πεφνέμεν — ἣ δ' ἄρ' ἔην θεῖον γένος, οὐδ' ἀνθρώπων·  
 πρόσθε λέων, ὅπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα·  
 δεινὸν ἀποπνέουσα πτερὸς μένος αἰθομένοιο —  
 καὶ τὴν μὲν κατέπεφνε, θεῶν τεράεσσι πιθήσας.  
 δεῦτερον αὖ Σολύμοισι μαχήσατο κνδαλίμοισιν·  
 185 καρτίστην δὴ τήγχε μάχην φάτο δῦμεναι ἀνδρῶν·  
 τοτρίτον αὖ κατέπεφνεν Ἀμαζόνας ἀντιανείρας.  
 τῷ δ' ἄρ' ἀνερχομένῳ πνικνὸν δόλον ἄλλον ὕφαινε·  
 κρίνας ἐκ Ανκίης εὐρείης φῶτας ἀρίστους,  
 εἶσε λόχον· τοὶ δ' οὔτι πάλιν οἰκόνδε νέοντο·  
 190 πάντας γὰρ κατέπεφνεν ἀμύμων Βελλεροφόντης.  
 ἀλλ' ὅτε δὴ γίγνωσκε θεοῦ γόνον ἦν ἔοντα,  
 αὐτοῦ μιν κατέρυκε, δίδου δ' ὅγε θυγατέρα ἦν·  
 δῶκε δὲ οἱ τιμῆς βασιλεῖδος ἥμισυ πάσης·  
 καὶ μὲν οἱ Ἀνίοι τέμενος τάμον, ἔξοχον ἄλλων,  
 195 καλὸν φυταλῆς καὶ ἀρούρης, ὅφρα νέμοιτο.  
 ἣ δ' ἔτεκε τρία τέκνα δαΐφρονι Βελλεροφόντῃ,

- Ἰσανδρόν τε καὶ Ἰππόλοχον καὶ Λαοδάμειαν —  
 Λαοδάμειη μὲν παρελέξατο μητίετα Ζεὺς·  
 ἥ δ' ἔτεκ' ἀντίθεον Σαρπηδόνα χαλκοκορυστήν —  
 200 ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κείνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν,  
 ἦτοι δ' ἅπ' πεδίον τὸ Ἀλφειὸν οἶος ἄλατο,  
 ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων.  
 Ἰσανδρόν δέ οἱ υἱὸν Ἄρης ἄτος πολέμοιο  
 μαρνάμενον Σολύμοισι κατέκτανε κυδαλλμοισιν·  
 205 τὴν δὲ χολωσαμένη χρυσήμιος Ἄρτεμις ἔκτα.

Dieses ganze Zwiegespräch, welches von V. 119 beginnt, hat älteren wie neueren Auslegern reichen Stoff zur Untersuchung gegeben. Denn schon der Scholiast zu *Il.* 6, 119 bemerkt: *ὅτι μετατιθέασί τινες ἀλλαχόσε ταύτην τὴν σύστασιν*; die Neueren aber haben mannichfache Ansichten über diese Stelle aufgestellt. Fréret (*Mémoir. de l'acad. des inscr. tom. X. S. 128. Amsterd. Ausg.*) glaubte, diese Episode sei von Homer eingeschaltet worden, nicht blos um sein Gedicht damit auszus schmücken, sondern um die kleinen Könige, welche in Klein-Asien herrschten, zu verherrlichen. Denn diese rühmten sich nach dem Zeugnisse des Herodot (1, 147) von Glaucus, dem Enkel des Bellerophon, abzustammen, und ihnen, meint Fréret, habe Homer so zu sagen ein Compliment dadurch machen wollen, dass er ihren Vorfahren so auszeichne.

Dieselbe Absicht legt dem Homer Böttiger unter (*Vasengem. I. S. 106*), nur dass diese Erzählung nicht von Homer selbst, sondern von einem neueren Homeriden ausgedacht und dem schon vollendeten Cyclus der Gedichte nachher einverleibt worden sei. Heyne sucht in seinen Anmerkungen zu *Il.* 6, 119 und 144 den Homer zu entschuldigen und vergleicht eine andere Stelle *Il.* 20, 250, wo Aeneas eine ähnliche Unterredung mit dem Achilles hat; auch setzt er auseinander, damit sich Niemand wundere, dass dies Gespräch mitten in der Schlacht gehalten werde, wie es stattgefunden haben könne. Doch diese Episode wird keinen Anstoss geben, wenn man den Ursprung der homerischen Gedichte berücksichtigt. Denn von der *Ilias* wenigstens scheint nach den Untersuchungen der neuesten Forscher (*Bernhardy griech. Litteraturgesch. II. S. 83*) fest zu stehen, dass ihr Hauptgegenstand sei die *μῆνις Ἀχιλλεύου*, welche

der Dichter aus dem troischen Sagenkreise auswählte und vorzüglich hervorhob, andere Sagen aber, meist Familien- und Städtesagen, die in ganz Griechenland verbreitet waren, hier und dort einfügte, um sein Gedicht zu schmücken; doch müssen diese Sagen bei der Untersuchung über die Gedichte sorgfältig von jener Hauptsage geschieden werden (*Bernhardy a. a. O. I. S. 221*).

Wir verlassen diesen Gegenstand, um zur Sache selbst zu kommen und zu sehen, was Homer von Bellerophon erzählt.

Beim Homer ist Bellerophon ein Corinthier, von Glaucus, dem Sohn des Sisyphus, erzeugt; Andere <sup>1)</sup> nennen als seinen Vater den Poseidon, ich glaube ebenso, wie Theseus sowohl des Aegeus als des Poseidon Sohn genannt wird. Denn *Αἰγεύς* <sup>2)</sup> und *Γλαῦκος* <sup>3)</sup> sind Beinamen, welche dem Poseidon ertheilt werden, um Eigenschaften dieses Gottes anzuzeigen; nach einer bei den Griechen sehr gebräuchlichen Sitte aber wurden diese Beinamen von der Gottheit abgelöst und selbst als Personen hingestellt, so dass Aegeus und Glaucus gewissermaassen die heroischen Abbilder des Poseidon wurden.<sup>4)</sup> Mit Recht sagt daher der Scholiast zu *Pind. Ol. 13, 98*: τῷ μὲν λόγῳ ὁ Βελλεροφόντης Γλαύκου ἐστὶ, τῇ δ' ἀληθείᾳ Ποσειδῶνος, und mit ihm stimmt überein der Scholiast zu *Il. 6, 155*: ἦν δὲ φύσει μὲν παῖς Ποσειδῶνος, ἐπικλήσει δὲ Γλαύκων. Ueber die Mutter des Bellerophon sagt Homer nichts, Apollodor (1, 9, 3) nennt sie Eurymeda, Hygin (*fab. 157*) Eurynome, Tochter des Nysus; beide Namen sind ähnlich den Namen der Nereiden und Oceaniden (*Εὐρυμεδᾶτη, Εὐρυνόμη, Γλαυκονόμη* u. a. m.) und scheinen sich auf's Meer zu beziehen.<sup>5)</sup> Sonderbares über die Eltern

1) Schol. z. *Il. 6, 155; 191*, Hygin. *fab. 157*. Plutarch. *de virt. mul. c. 9*. Schol. *Pind. Ol. 13, 98, 99*.

2) Auch *Αἰγαῖων* wird Poseidon genannt, Welcker *aeschyl. Tril. S. 149*.

3) Ueber den Meer-Glaucus vgl. Völcker *Mytholog. d. Japet. Geschl. S. 126 ff.* Vinet, *ann. d. inst. XV. p. 144 ff.* de Witte, *revue archéol. II. p. 622 ff.* Als Pferde des Poseidon werden genannt *Ἐριώλης, Γλαῦκος, Ἐγκέλαδος, Σθένιος* (Schol. *Il. 13, 23*), in deren Namen deutlich Eigenschaften des Meeres bezeichnet sind.

4) Vgl. Müller *Dorier I, S. 240*. Prolegg. zu *e. wissensch. Mythol. S. 273*. Welcker *Nachtrag z. aeschyl. Trilog. S. 204*.

5) Schwenck *etymol.-myth. Andeut. S. 182*. *mytholog. Skizzen S. 70*. Auf's



des Bellerophon berichtet der Scholiast zu *Il.* 6, 191, welcher sagt: *Ποσειδῶνος δὲ ἦν καὶ μητρὸς τῆς Ἑρσείθουος.*

Einen andern Namen, den Bellerophon <sup>1)</sup> geführt habe, kennt Homer nicht. Der Scholiast zu *Il.* 6, 155 und Tzetzes (zum *Lycophron* 17) berichten, dass er früher Hipponous geheissen habe; Eustathius zur *Ilias* p. 632 und der Scholiast zu *Il.* 6, 155 nennen ihn Leophontes; ja im rhetorischen Lexicon, wie wir aus Eustathius a. a. O. sehen, wurde er Bellerus genannt. Als Grund, warum Bellerophon seinen Namen gewechselt, führt der Scholiast zu *Il.* 6, 155 Folgendes an: Hipponous tödtete einen corinthischen Edlen mit Namen Bellerus bei einem Kampfspele und wurde deshalb Bellerophon, d. h. Tödter des Bellerus genannt. Tzetzes a. a. O. erzählt, dass Bellerophon diesen Namen empfangen habe, weil er den Bellerus oder seinen eignen Bruder, der bald Deliades, bald Piren, bald Alcimenes genannt wird, getödtet habe. <sup>2)</sup> Diese Erzählung hat viele Widersprüche in sich und kann überhaupt nicht gebilligt werden. Denn zunächst ist es doch auffallend, dass, da so viele Namen derer erwähnt werden, welche Bellerophon getödtet haben sollte, er gerade vom Bellerus seinen Namen empfing, da sein Bruder nirgends Bellerus genannt wird, von dem er doch am wahrscheinlichsten benannt worden wäre. Auch wird man nicht sagen, Bellerus möchte

Meer deutet auch der Name des Vaters *Nῦσος*, von *νύω*, *νάω*, *νέω*, fließen, von welchem Stamme auch *Διώνυσος*, *Νηρεύς*, der Wassergott und *νηῦς*, *ναῖς*, die Quellnympe gebildet sind.

1) Es finden sich zwei Formen dieses Namens *Βελλεροφόντης* und *Βελλεροφών*, von denen bald die eine, bald die andere gebraucht wird; Eustathius zur *Ilias* p. 635 erwähnt auch noch *Ἑλλεροφόντης*, das er durch *φονεὺς κακίας* erklärt, denn nach den Grammatikern soll *ἔλλαρα* gleich *τὰ κακὰ* sein; Hesych. tom. I. p. 1181 not. 32. Etym. M. s. v. p. 331. Zonaras s. v. Arcad. p. 123. Naeke opp. II. p. 166 f.

2) Heyne zum Apollodor p. 114 und Ricklefs in seinem Artikel über Bellerophon in der Encyclopädie von Ersch und Gruber Ann. 3 glauben, dass beim Apollodor 2, 3, 1 nach *ἀκουσίως* die Worte *Βέλλερφόν τινα ἢ* ausgefallen seien; wenig wahrscheinlich nach meinem Erachten. Denn Apollodor sagt ja nicht, dass Bellerophon seinen Namen erhalten habe, weil er diese oder jene getödtet, sondern nur, weil Bellerophon die, welche er anführt, getödtet habe, sei er zum Proetus geflohen. Die Worte *Βέλλερφόν τινα ἢ* werden also keineswegs zum Verständniss erfordert, obgleich es freilich zu verwundern ist, dass Apollodor den Bellerus nicht nennt, da die Uebrigen ihn erwähnen.

wohl der berühmteste von Allen gewesen sein! Indess hat Schubart (*quaest. genealog. p.* 68) sehr gut nachgewiesen, dass diese ganze Erzählung von dem Morde, den Bellerophon begangen haben sollte, später erdichtet ist <sup>1)</sup> und dass er vorher keinen andern Namen gehabt habe; auch hat er gezeigt, wie diese Fabel erdichtet werden konnte. Bevor wir jedoch hierüber reden, müssen wir noch eine andere Frage über Proetus erledigen.

Zu Ephyra, wie Homer erzählt, d. h. zu Corinth (denn Ephyra wurde, nachdem es bei der Rückkehr der Heracliden von Aletes erobert und dorisiert worden war, Corinth genannt), *μυχῶ Ἀργεος ἱπποβότοιο*, herrschten die Aeoliden Sisypheus und Glaucus, der Vater des Bellerophon; Proetus aber, der ebenfalls vom Geschlechte der Aeoliden war, — denn sein Vater Thersander war der Bruder des Glaucus (*Paus.* 10, 30, 3 *Eustathius z. Od.* 11, 326) — hatte dem Bellerophon nachgestellt und ihm die Herrschaft entzogen, da er, wie Homer selbst sagt, viel mächtiger war; denn Zeus hatte dem Scepter des Proetus den Bellerophon unterworfen. Bellerophon also war nicht König von Corinth, wie er es vielleicht dem Erbrechte nach sein musste, sondern Proetus hatte ihn verdrängt und auf irgend welche Weise die Herrschaft an sich gebracht, wie es Pausanias klar hinstellt (2, 4, 2): *Βελλεροφόντην δὲ οὐκ αὐτοκράτορα ὄντα βασιλεύειν, εἶναι δὲ ἐπὶ Προίτῳ καὶ Ἀργείοις ἐγὼ τε πείθομαι, καὶ ὅστις τὰ Ὀμήρου μὴ πάρεργον ἐξελέξατο*. Demnach ist kein Grund vorhanden anzunehmen, dass Proetus anderwärts als in Corinth geherrscht habe; beim Homer wenigstens findet sich nichts, was auf diese Vermuthung führen könnte. Denn da dieser nirgends erwähnt, dass Bellerophon wegen eines von ihm verübten Mordes Corinth verlassen habe, das also, was von ihm erzählt wird, zu Corinth vorgeht, so liegt es doch in der That auf der Hand, dass auch Proetus in Corinth geherrscht habe. Denn dass Homer die Worte

1) Nicht selten wurden Fabeln erdichtet, um Namen oder Beinamen zu erklären. Die Fabel von dem Morde und der Flucht des Bellerophon findet sich zuerst bei Euripides in dessen Bellerophon; ihm sind Alle, die diese Fabel verbreiteten, nachgefolgt. Zu der Zeit aber, als Euripides seine Stücke aufführte, verstand man die eigentliche und wahre Bedeutung des Namens nicht mehr, wie wir später zu zeigen gedenken. Ueberhaupt ist Euripides ein sehr unzuverlässiger Gewährsmann für die Tradition, vgl. Müller Prolegom. S. 91. Bergk commentat. de reliqu. com. attic. antiqu. p. 156.

"*Ἀργος* und "*Ἀργεῖοι*" gebraucht, kann nicht befremden, da "*Ἀργος*" eine weitere Bedeutung hat und den ganzen Peloponnes umfasst nach dem Scholiast zu *Il.* 6, 152 ("*Ἀργος ἐπὶ πότον τὴν Πελοπόννησον καλεῖ*" vgl. *Strabo* 8, 571 A); und der andere Scholiast zur angeführten Stelle der *Ilias* sagt deutlich, dass, da es mehrere Ephyra<sup>1)</sup> gäbe, an Corinth zu denken sei, (vgl. *Wagner specim. rer. Corinth.* p. 42). Nichts desto weniger ist Proetus, der in Corinth herrschte, mit einem andern Könige dieses Namens verwechselt worden. Denn da auch in Tiryns ein König Proetus war, jener durch die Raserei seiner Töchter so bekannte Proetus, so wurde auf ihn übertragen, was vom corinthischen Proetus galt. Veranlassung zu dieser Verwechslung hat gewissermaassen Homer dadurch gegeben, dass er vom Proetus als dem mächtigsten der Argiver spricht, was man nachher fälschlich auf Tiryns bezogen hat. Dazu kommt noch, dass der Ruf des tyrinthischen Proetus bei weitem grösser war, als der des corinthischen, welcher uns nur aus der Fabel des Bellerophon bekannt geworden ist; so wurde jenem auch das noch zuertheilt, was diesem angehörte. Diese Verwechslung aber, welche, wie sich später zeigen wird, von den Tragikern ausging, wurde von den andern Schriftstellern aufgenommen. Jedoch kann ich Völcker (*Mytholog. des Japet. Geschl.* S. 98) nicht beistimmen, welcher von zwei Proetus überhaupt nichts wissen will; denn da aus Homer hervorgeht, dass in Corinth ein Proetus gewesen, und der tyrinthische Proetus sonst hinlänglich bekannt ist, so, glaube ich, steht nichts entgegen anzunehmen, dass es zwei von einander verschiedene Proetus gegeben habe. Dass der argivische oder besser tyrinthische Proetus, Bruder des Acrisius, des Grossvaters von Perseus, vom Homer nicht habe zugleich mit dem Bellerophon können erwähnt werden, haben Schubart (*a. a. O.*) und Fréret (*a. a. O.* p. 128 ff.) weitläufig zu beweisen gesucht, obgleich ich nicht läugne, dass mir die Art und Weise dieser Forscher nicht zusagt; denn wir müssen stets festhalten, dass wir uns auf mythologischem Boden befinden, wo an eine feste Chronologie gar nicht zu denken ist, und nicht auf historischem. Jedoch hat Schubart (*a. a. O.* S. 70) scharf-

1) Ephyra ist Bezeichnung 1) für das nachherige Corinth, 2) eine Stadt in Thessalien, 3) in Elis, 4) in Thesprotien. Schol. Pind. Nem. 7, 53. Schol. *Il.* 6, 152.

sinnig nachgewiesen hat, woher die Fabel von dem frühern Namen des Bellerophon entstanden sei. Er denkt sich die Sache so. Beim Homer ist Proetus ein corinthischer König, Spätere glaubten, er habe in Tiryns geherrscht; so musste nothwendig eine Ursache aufgefunden werden, warum Bellerophon, in den sich Antea, die Gemahlin des Proetus verliebte, nach Tiryns gekommen sei. Man sagte also, er habe in Corinth einen Mord begangen, sei deshalb nach Tiryns geflohen, um sich von Proetus entschulden zu lassen; sein eigentlicher Name sei Hippodamus gewesen, nach der Ermordung des Bellerus aber habe er den Namen Bellerophon erhalten. Dieser Name jedoch ist, indem man rückwärts schloss, ebenso gedeutet worden, wie der des Hermes, welcher Argeiphontes genannt wurde, weil er den Argos getödtet haben sollte. So scheint aus der Verwechselung der beiden Proetus die ganze Fabel von dem angeblichen Morde, der Flucht, der Entschuldung des Bellerophon entstanden zu sein: Dinge, von denen Homer nichts weiss.

In Bellerophon, als er beim Proetus unter dessen Herrschaft lebte, verliebte sich die Gemahlin des Königs, weil die Götter ihm Manneskraft und körperliche Schönheit verliehen hatten. Der Name und die Herkunft dieser Königin hat zu mancherlei Vermuthungen Anlass gegeben, da Homer sie Antea nennt, die Tragiker aber und wer ihnen gefolgt ist, ihr den Namen Sthenoboea beilegen. Pherecydes (*fragm.* 72 p. 207 *Sturz. Eustathius zu Od.* 11, 325 p. 1688) und Apollodor (2, 2, 1) nennen Antea die Tochter des Amphianax, nach Anderen ist sie die Tochter des Arcaders Amphidamas, gewöhnlich aber wird sie für die Tochter des Iobates gehalten. Den Namen ihres Vaters verschweigt Homer, doch sagt er, dass sie aus Lycien gekommen sei. Hygin verwechselt auf wunderbare Weise die Namen mit einander; denn *fab.* 57 und 253 nennt er Sthenoboea eine Tochter des Iobates, *poet. astron.* 2, 18 spricht er aber von einer Antea als Tochter des Iobates und Gemahlin des Proetus. Diese Widersprüche und Schwierigkeiten glaubte Schubart p. 72 am besten dadurch hinwegzuräumen, wenn er dem corinthischen Proetus zwei Gemahlinnen zuwies, die erste aus Lycien, Antea, die zweite Sthenoboea, Tochter des Amphidamas. Mir will jedoch diese Vermuthung wenig zusagen, theils weil von

zwei Gemahlinnen, die Proetus gehabt habe, nichts erwähnt wird, dann weil diese Sache mir auf andere Weise leichter erklärt zu werden scheint. Es wurden nemlich, wie wir gesehen haben, die beiden Proetus mit einander verwechselt, sehr nahe liegt daher die Vermuthung, dass diese Verwechselung auch auf die Gemahlinnen der Könige übergegangen sei. Demnach nenne ich mit Homer die Gemahlin unsers Proetus Antea, und verweise den Namen Stheneboea, welcher ausschliesslich nur bei den Tragikern vorkommt, in einen andern Sagenkreis, aus dem er entlehnt zu sein scheint.

Ich kehre zum Bellerophon zurück. Als er noch beim Proetus war, erzählt Pausanias (8, 31, 12,) sei er nach Troezen gekommen, um daselbst um Aethra, die hernach Aegeus gewann, zu werben; bevor er sie aber erhalten, habe ihn Proetus aus seinem Vaterlande vertrieben. Zu dieser Verbannung des Bellerophon bewog den Proetus seine Gemahlin Antea. Denn sie hatte sich, wie oben erwähnt ist, in Bellerophon verliebt und suchte ihn zu verführen; er aber *δεξιούμενος τὸ ὄσιον* wollte ihr nicht zu Willen sein, so dass sie, um ihre verschmähte Liebe an ihm zu rächen, ihn durch falsche Beschuldigungen bei ihrem Gemahl anklagte, als hätte er ihr Gewalt anthun wollen. So traf den Bellerophon, was einst dem Joseph von der Gemahlin des Potiphar widerfuhr. Denn Proetus, der den Anschuldigungen seiner Gemahlin Glauben schenkte, trug zwar Bedenken, selbst seinen Verwandten zu tödten, schickte ihn aber zu seinem Schwiegervater nach Lycien, damit der für seine Ermordung Sorge trage. So erzählt Homer und mit ihm übereinstimmend alle Uebrigen; nur Hygin (*poet. astron.* 2, 18) weicht ab und führt einen sonderbaren Grund an, warum Bellerophon sich entfernt habe; denn nicht, weil Antea ihn verklagt habe, sei er nach Lycien gekommen, sondern um nicht länger zu hören, was er nicht hören wollte, oder durch ihre Bitten verführt zu werden. Doch scheint dies erfunden zu sein, um dieser Fabel eine moralische Deutung zu geben und Bellerophon als ein Muster von Tugend und Keuschheit hinzustellen, wie auch die Sage von Hippolyt aufgefasst worden ist, (vgl. *Muret var. lect.* I, 12. *Welcker kl. Schr.* II. S. 472 ff.). Proetus aber gab, damit sein Schwiegervater seinen Wunsch erfülle, dem Bellerophon

σίματα λυγρά, indem er viel Verderbliches in eine zusammengefaltete Tafel schrieb.<sup>1)</sup> Diese Worte haben den Scharfsinn vieler gelehrten Männer beschäftigt und mancherlei Ansichten hervorgerufen, die wir jedoch hier nicht alle berühren können; (vgl. *Wolf prolegom. LXXXII. ff.*, *Heyne zur Il. 6, 168.*) Mir scheint am besten zu sein, was diese Gelehrten über die Sache gesagt haben. Sie beziehen die σίματα auf tesserae hospitales und meinen, dass die Verwandten und Angehörigen einer Familie gewisse symbolische Zeichen gehabt hätten, durch welche über die wichtigsten Angelegenheiten Mittheilungen gemacht worden wären. Solche Zeichen oder symbolische Andeutungen hatte Proetus in eine Tafel hineingezeichnet und dem Bellerophon mitgegeben, woraus Iobates ersehen konnte, dass er den Bellerophon tödten solle, weshalb Homer auch jene Zeichen θυμοφθόρα nennt. Diese Tafel war mit dem königlichen Siegel verschlossen (*Io. Malal. Chron. p. 103 C. Plin. 13, 20*) und Bellerophon überbrachte sie mit unverletztem Siegel (*Plut. de curios. p. 519 E*). Durch diese Zeichen glaubte Proetus den Bellerophon in den Tod zu schicken, was indess nicht geschah, wie Homer schon dadurch anzudeuten scheint, dass er hinzu fügt, Bellerophon sei nach Lycien gekommen *Θεῶν ὑπ' ἀμύμονι πομπῇ*. Auch ist zu bemerken, dass der Dichter Lycien nicht so ohne weiteres erwähnt, sondern das Lycien *εὐρεῖα* nennt und noch den Fluss Xanthus anführt; denn durch den Xanthus hat er die Localität bezeichnen wollen, wo Bellerophon seine Thaten vollbringen werde; *Λυκία εὐρεῖα* ist aber einer von den beiden Theilen, in welche man das ganze Lycien schied; der andere nemlich, welcher an Phrygien gränzte, hiess *Λυκία μικρά* und wurde vom Pandarus beherrscht (*Eustathius z. Il. 6, 173.*) Den Namen des Königs von Lycien übergeht Homer; gewöhnlich wird er Iobates<sup>2)</sup> genannt, von Einigen auch Amphianax (*Schol. Il. 6, 200*). Schubart (*a. a. O. p. 69*)

1) Bellerophon überbrachte also einen sogenannten Uriasbrief, woher das Sprichwort bei den Griechen entstanden ist *Βελλεροφόντης καθ' ἑαυτοῦ γράμματα* (*Eustath. zu Il. p. 633, 50*).

2) Ob *Ἰοβάτης* nach der ersten oder dritten Declination abzuwandeln sei, darüber vgl. Muncker zu Hygin. fab. 57; es findet sich auch die Form *Ἰόβατος* beim Scholiasten zu Pind. Ol. 13, 82.

meinte, der König habe zwei Namen gehabt, so dass derselbe Mann Amphianax und Iobates geheissen habe; es geht aus seinen Worten nicht deutlich genug hervor, wie er dies gemeint hat; ich stimme ihm bei, wenn Iobates und Amphianax ein und derselbe Name sein soll. Denn ich bin der Ansicht, dass der Name Iobates nicht griechisch, sondern lycisch oder überhaupt barbarisch<sup>1)</sup> ist, der dann in's Griechische übertragen *Ἀμφιάναξ* lautete.<sup>2)</sup> Wer den König Amisodarus nennt (*Schol. II. 6, 170*), scheint den lycischen König mit dem von Carien verwechselt zu haben, welcher die Chimaera aufgezogen haben soll.

Es war Sitte bei den Griechen, die ankommenden Fremden erst zu bewirthen und dann nach ihrem Anliegen zu fragen; so nimmt auch Iobates den Bellerophon freundlich auf und bewirtheht ihn, wie Menelaus den Telemachus (*Od. 4, 60*), auf's Gastlichste neun Tage lang; am zehnten Tage fragt er nach dem Grund seiner Reise und was er vom Proetus bringe. Doch als er den verderblichen Plan seines Schwiegersohnes erkannt hat, trägt auch er Bedenken, seinen Gastfreund selbst zu tödten; denn für Unrecht hielt man es, denen ein Leid anzuthun, mit denen man zusammen gegessen. Um aber doch dem Wunsch des Proetus nachzukommen, schickt er den Bellerophon aus, die Chimaera zu tödten; denn in diesem Kampfe, glaubte er, würde der tapferste Held doch sicherlich den Tod finden.

Ueber die Herkunft der Chimaera berichtet Homer nichts weiter, als dass er sie *Γέλον γένος* nennt und (*II. 16, 329*) er zählt, sie sei von Amisodarus, König von Carien, vielen Menschen zum Verderben aufgezogen worden. Amisodarus wird nur vom Homer erwähnt; seine Söhne, welche im trojanischen Kriege mit dem Sarpedon den Troern zu Hülfe gezogen waren, fielen in eben diesem Kriege, Atymnus vom Antilochus, Maris vom

1) Zu vergleichen ist der Name des Mitrobates, welcher unter Darius Hystaspis Statthalter einer Provinz in Kleinasien war; Herodot 3, 126.

2) Wenn es beim Schol. zu Stat. Theb. IV, 589 heisst: *Proetus ad Adiuvarcem socerum suum misit*, so hat Muncker (zu Hygin fab. 57) gewiss mit Recht verbessert *ad Iobatem*, wofür *Iovatem* geschrieben war, wie bei Servius zu Virg. Aen. V, 118, oder *Iuvatem*; vgl. *Ἰόβας, Iuba*. Nachdem die Corruptel eingetreten war, schrieb man auch etwas weiterhin: *cum novissime sciviti Adiuvarces*.

Thrasymedes (*Il.* 16, 317 ff.). Isaras wurde der carische König von den Lyciern genannt (*Plut. de virt. mul.* c. 9). Auch dieser Name ist barbarisch; Wiener (bei *Fellows Lycia* p. 403) führt ähnliche Namen an und vergleicht den Namen des Pisedarus, der sich in einer Inschrift bei Pinara fand (*Fellows a. O.* p. 145 *C. I. Gr.* 4253) mit Pixodarus, König von Carien, (*Herod.* 5, 118. *Meineke fr. com. graec.* I. p. 354. III. p. 539 f.<sup>1</sup>) Wenn Homer die Chimaera *Θείον γένος* nennt, so hat er damit nicht bezeichnen wollen, dass sie von einem Gotte abstamme, sondern *Θείον* ist von ihrem wunderbaren, monströsen Wesen zu verstehen, eine Erklärung, die schon Eustathius (zu *Il.* p. 635) anbahnt, indem er *Θείον* durch *τεράστιον καὶ ὑπερφυές* wiedergiebt, und der Scholiast zu *Il.* 6, 180 sagt: *τὰ τερατώδη εἰς θεοὺς ἀναφέρει*. Ihre Grösse und ihr Umfang wird auch durch das Adjectiv *ἄμαιμακέτην* angedeutet, das der Scholiast zu *Il.* 16, 329 schlecht durch *ἀκαταμάχητος* erklärt; denn *ἄμαιμάκετος* ist soviel als *περιμήκης* und von einer gewaltigen, selten vorkommenden Grösse zu verstehen. Hesiod allein giebt Näheres über die Herkunft der Chimaera, indem er sie vom Typhon und der Echidna erzeugt werden lässt (*theog.* 319). Homer schildert sie als mit drei Körpern versehen:

*πρόσθε λέων, ὅπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα.*

Dreiköpfig wird sie vom Hesiod genannt (*theog.* 321, 322):

*τῆς δ' ἦν τρεῖς κεφαλαί· μία μὲν χαροποῖτο λέοντος,  
ἣ δὲ χιμαίρης, ἣ δ' ὄφις, κρατεροῖτο δράκοντος.*

Andere folgten weder dem Homer, noch dem Hesiod und dachten eine andere Gestalt aus; die verschiedenen Ansichten, aus dem Commentar des Porphyrius entnommen, hat Eustathius zu *Il.* p. 634, 17 zusammengestellt. Darnach hat die Chimaera drei Köpfe und drei Körper oder nach Anderen zwei Körper und drei Köpfe oder zwei Köpfe oder endlich auch einen Kopf. Weitläufig hat über die Gestalt, welche die Alten der Chimaera gegeben haben, Muetzel gesprochen (*de emendand. theog.* p. 454)

1) Ausser den bisher angeführten Namen, die meines Erachtens sicherlich barbarisch sind, werden noch andere in dieser Abhandlung vorkommen, welche nicht minder auf einen barbarischen d. h. nicht griechischen Ursprung schliessen lassen; einige von ihnen werden vielleicht erklärt werden können, wenn die lycische Sprache genauer erforscht sein wird.



Plato (*de republ.* IX. p. 588 C.) meint, bei der Bildung der Chimaera seien viele Gestalten in eine zusammen verwachsen, οἶαι μυθολογοῦνται φύσεις, ἥ τε Χιμαίρας καὶ ἡ Σκύλλης καὶ Κερβέρον καὶ ἄλλαι τινὲς συχναὶ λέγονται ξυμπερνυῖται ἰδεαὶ πολλαὶ εἰς ἓν γενέσθαι. Mit Homer stimmen überein Hesychius (s. v. Χίμαιρα), Lucrez (5, 902), Hygin (*fab.* 151); und so findet sich die Chimaera auf Kunstwerken nur mit drei Körpern dargestellt, vgl. die florentinische Chimaera (*Dempster de Etr. Reg. tom. I. tab. 22*; *Gori Mus. Etr. tom. I. tab. 155*; *Micali Storia* 42, 2). Wie verschieden aber auch die Gestalt der Chimaera gedacht worden ist, so stimmen doch alle Nachrichten darin überein, dass sie Feuer ausgespieen habe.

Diese Chimaera tödtete Bellerophon θεῶν τεράεσσι πιθήσας, wie Homer sagt. Diese Worte haben den Erklärern viel Noth gemacht; denn da es nach Homer die durchgängige Ansicht des ganzen Alterthums ist, dass Bellerophon mit Hülfe des Pegasus sowohl die Chimaera getödtet, als auch alle andern Aufträge des Iobates vollführt habe, so scheint es in der That sehr wunderbar, dass Homer an dieser Stelle vom Pegasus nichts erwähnt. Es haben demnach auch Gelehrte, weil ihnen dieses Schweigen zu wunderbar erschien, die homerischen Worte dennoch auf den Pegasus bezogen oder gemeint, Homer spreche an dieser Stelle etwas dunkel, er wisse aber wohl vom Bellerophon mehr, als er hier gerade erwähne. Doch aus den Worten des Homer kann man auf keine Weise entnehmen, dass er den Pegasus im Sinne gehabt habe, was schon der Scholiast zu *Il.* 6, 183 einsah, welcher, wengleich über Homers Schweigen verwundert, θεῶν τεράεσσι πιθήσας erklärt: ἀπιστον ὄντος, πῶς τὸ τοιοῦτο θηρίον ἀνάλωσε, τὸ ἄπιστον ἰάσατο, θεῖαν ἐπαγαγὼν δύναμιν; Eustathius aber p. 634, der sagt, dem Bellerophon seien σημεῖα θαρρύνοντα erschienen, führt auf die richtige Erklärung. Denn es ist ja bekannt, dass, wenn die Alten etwas unternehmen wollten, sie die Götter anriefen, um Rath fragten und zur Beruhigung ihres Gemüths τέρατα καὶ σημεῖα von ihnen erfliehen.<sup>1)</sup> Wenn nun die Alten ferner

1) In allen Dingen, welche wider Erwarten sich ereigneten oder mit irgend einem Gotte in Verbindung standen und so auf einen göttlichen Einfluss schliessen liessen, glaubte man Zeichen der Götter wahrzunehmen; derglei-

glaubten, dass Niemand ohne Hülfe der Götter ein Unternehmen glücklich beenden könne, so dürfen wir wohl auch hier annehmen, dass Bellerophon, bevor er zum Kampf mit der Chimaera auszog, sich von den Göttern Zeichen erfleht habe; und dass diese günstig ausgefallen, schliessen wir aus Homer, welcher sagt, dass Bellerophon, gerade auf diese Zeichen gestützt, den Kampf unternommen habe, (vgl. Lenz im *N. Teutsch. Mercur* 1796 S. 265). Was für Zeichen aber erschienen seien, verschweigt Homer, wie an einer andern Stelle (*Il.* 4, 398), wo die Rede vom Tydeus ist, der den Mäon entlässt *θεῶν τεράεσσιν ἐπιθήσας*. Und es würde wahrlich Niemand an den Pegasus denken, wenn nicht die Späteren denselben in die Fabel des Bellerophon hinein gebracht hätten; denn wer wird *Il.* 4, 398 an etwas Anderes, als an *αἰσίοι οἰωνοί* oder dergleichen denken? Auch Heyne (*xu Il.* 6, 183) scheint mir nicht das Richtige gesehen zu haben, wenn er glaubt, dass Homer den Pegasus darum nicht erwähnt habe, weil er in diese Unterredung nicht passe oder aus andern Gedichten jener Zeit hinlänglich bekannt sei. Denn wenn wir auch aus dem Schweigen Homers nicht mit Bestimmtheit annehmen dürfen, dass er überhaupt vom Pegasus nichts gewusst habe, so können wir doch sicher das behaupten, dass ihm von einer Verbindung des Pegasus mit Bellerophon nichts bekannt gewesen ist. Er hätte ja, da er so ausführlich Alles erzählt, was den Bellerophon angeht, gerade an dieser Stelle am wenigsten den Pegasus ausser Acht lassen müssen, der bei den andern Schriftstellern so eng mit dem Bellerophon verbunden und gleichsam die andere Hälfte seines Wesens ist. Hesiod ist der Erste, der den Pegasus mit dem Bellerophon in Verbindung bringt; er sagt (*theog.* 325) von der Chimaera

*τὴν μὲν Πήγασος εἶλε καὶ ἐσθλὸς Βελλεροφόντης.*

Gleichwohl hat Mützel (*a. a. O.* S. 461) an diesem Zeugniß Anstand genommen, weil nach der gewöhnlichen Erzählung Belle-

chen Zeichen können sehr verschiedenartig sein. Von den Griechen wurden vorzüglich Donner und Blitz, der dem Zeus heilige Adler, Träume, von demselben Gotte geschickt, und noch manches Andere für Zeichen der Götter gehalten; vgl. K. F. Hermann Lehrbuch der gottesdienstl. Alterthümer der Griechen S. 181 ff.

rophon zwar auf dem Pegasus reitend; aber doch allein die Chimaera getödtet habe; es sei also dieser Vers des Hesiod wohl interpolirt; worin er mit zu weit gegangen zu sein scheint. Denn wenn Hesiod sagt, Pegasus und Bellerophon hätten die Chimaera getödtet, so ist dies mit Götting nicht anders zu verstehen, als Bellerophon habe mit Hülfe des Pegasus das Ungeheuer erlegt, es ist damit nur die engste Verbindung des Bellerophon mit dem Pegasus ausgedrückt. Vielleicht war auch, wie Lennép vermuthet, in einem alten Mythos, den Hesiod hier obenhin berührt, dem Pegasus die Rolle zugetheilt eines *λακτιζοντος τὴν Χιμαίραν*. Wenn daher der hesiodische Vers nicht sonstwie, was nicht der Fall ist, Verdacht erregt, so ist kein Grund vorhanden, ihn auszumerzen. Der Pegasus aber, nachdem er so vom Hesiod dem Bellerophon beigegeben worden, wurde in der Folge von allen übrigen Schriftstellern dem Bellerophon zugetheilt und zum steten Begleiter und Helfer des Heros gemacht. Wie aber, fragen wir nun mit Recht, ist es gekommen, dass der Pegasus, von dessen Verbindung mit Bellerophon Homer nichts weiss, diesem Heros beigegeben wurde? Um dies zu erklären, müssen wir über den Pegasus selbst einige Worte vorausschicken.

Der Mythos des Pegasus <sup>1)</sup> umfasst vorzüglich drei Momente, nemlich seine Geburt, seine Verbindung mit Bellerophon, endlich sein Verhältniss zu den Musen und deren Quellen; die Behandlung des letzteren überlassen wir Anderen, weil der Pegasus als Schöpfer der Musenquellen unserer Untersuchung fern liegt. <sup>2)</sup> Das älteste Zeugniß über den Pegasus findet sich bei Hesiod, der (*theog.* 276 ff.) seine Geburt erzählt. Medusa, eine der Gorgonen, wurde von Poseidon umarmt und gebar, vom Perseus enthauptet, aus ihrem Halse den Chrysaor und Pegasus. Den Vater des Pegasus nennt einstimmig der Mythos Poseidon, die Mutter Medusa. Euripides aber hat nach

1) Eine Aufzählung derer, die über den Pegasus geschrieben haben, hat Krahner gegeben in der Encyclopädie von Ersch und Gruber unter dem Worte Pegasus, Anm. 1.

2) Ueber die Verbindung des Pegasus mit den Musen vgl. Krahner a. a. O. S. 459; Lenz im N. Teutsch. Mercur 1776 S. 263; Thorlacius dissertatio de Pegasi equi coelestis mytho graeco, opp. IV. p. 65 ff.

seiner Weise auch an diesem Mythos geändert: er erzählt (*Ion* 1003), dass Medusa nicht vom Perseus, sondern von Athene selbst enthauptet worden sei. Andere nehmen an, dass der Pegasus aus dem Blute, welches aus dem Halse der Medusa strömte, entstanden sei, eine Vorstellung, die sich auf einer der selinuntischen Metopen findet, (vgl. *Müller und Oesterley Denkm. alt. Kunst I, 4 n. 24, Götting zu Hesiod scut. Hercul. 223*); noch Andere endlich liessen ihn auf natürlichem Wege von der Medusa geboren werden (*Mythogr. Vat. II, 112; Serv. ad Virg. Aen. 2, 616*). Hesiod berichtet weiter, dass er an den Quellen des Oceanus geboren sei, woher er auch seinen Namen empfangen habe, doch habe er sogleich die Erde verlassen, sei zum Himmel aufgefliegen und trage dem Zeus Donner und Blitze zu. Wenn er also nachher mit dem Bellerophon verbunden auftritt, so muss er nothwendig wieder vom Himmel auf die Erde herunter gekommen und dem Bellerophon übergeben worden sein. Dass Poseidon den Pegasus an Bellerophon gegeben, sagt nur der Scholiast zu *Il. 6, 155*; bei weitem verbreiteter aber ist der Mythos, dass Athene dem Bellerophon behülflich gewesen sei, um in den Besitz des Pegasus zu kommen. Diese Tradition finden wir am schönsten und ausführlichsten behandelt von Pindar, welcher den Bellerophon rühmend erwähnt in jener Ode, in der er den Sieg des Corinthiers Xenophon verherrlicht (*Ol. 13, 61—88*). Pindar erzählt: Als Bellerophon am Quell Pirene sich vergebens bemüht hatte, den Pegasus in seine Gewalt zu bringen, befragte er den Seher Polyidus, welcher ihm rieth, in der nächsten Nacht am Altar der Athene zu schlafen; dort brachte ihm Athene im Schlaf einen goldenen Zügel, den er erwacht in der That vorfand; zugleich aber hatte die Göttin befohlen, dem Poseidon einen Stier zu opfern und den Zügel darzubringen. Als Polyidus dies erfahren, befahl er dem Bellerophon, den Willen der Athene zu vollführen, auch ausserdem noch ihr als Ἰππία beim Opfern des Stieres einen Altar zu errichten. Der Götter Kraft macht auch das Schwierige leicht. So legte auch Bellerophon dem Pegasus die Zügel an<sup>1)</sup>, und auf ihm reitend tödtete er die Amazonen, die Chimaera und die

1) Von dieser Bändigung des Pegasus hat Bellerophon wohl den Namen Ἰππόνοος, der Rosskundige, erhalten; und auch hieraus geht hervor, dass der

Solymer. So spricht Pindar, das Lob der Corinthier singend; doch giebt es noch eine andere Erzählung, die weniger bekannt, als die erwähnte, mehr noch den Schein der Wahrheit für sich zu haben scheint; sie wird angeführt von Pausanias (2, 4, 1). Hier wird von Athene, die ja auch im Uebrigen am meisten von allen Göttern dem Bellerophon hilft, erzählt, dass sie ihm den Pegasus gegeben habe *χειρωσαμένη τε καὶ ἐνθῆϊσα αὐτῇ τῷ ἵππῳ χαλινόν*, was mir als das ursprüngliche erscheint. Denn warum wurde dem Bellerophon der Pegasus gegeben? Doch gewiss um ihn bei seinen Kämpfen zu unterstützen; was also war es nöthig, den Heros vergeblich abzumühen, um den Pegasus zu bändigen? Denn den ungebändigten Pegasus ihm geben, konnte ihm nichts frommen, da ein ungezügelttes Pferd keinen Nutzen hat (*Xenoph. de re equestri* 8, 6). Daher scheint mir das ursprüngliche was Pausanias erzählt, dass Athene selbst den Pegasus gebändigt und gezügelt dem Bellerophon übergeben habe. Doch ist auch dem Pindar kein Vorwurf zu machen. Denn die lyrischen Dichter änderten zuweilen etwas an den Mythen, um sie ihren vorliegenden Zwecken mehr anzupassen (*Müller Prolegom.* S. 86). In der Ode aber, welche Pindar zum Ruhme des Corinthiers Xenophon dichtete, umfasste er alle grösseren Verdienste Corinths, um zu zeigen, dass Kraft und Tapferkeit stets in dieser Stadt geblüht habe; und er wollte nicht blos bei dem stehen bleiben, was sich auf die Klugheit und Einsicht der Corinthier bezog, sondern er wählte auch, weil er einen durch Körperkraft errungenen Sieg verherrlicht, etwas aus, wobei mit Einsicht und Verstand auch kriegerische Tugend sich zeigt, (*vgl. Boeckh ad Ol.* 13, 61, *Dissen introduct. Ol.* 13). Indem der Dichter diesen Plan vor Augen hatte, konnte er nicht gut jener anderen Tradition sich anschliessen, sondern musste den Mythos so ändern, dass die Tüchtigkeit des Bellerophon auch bei der Bändigung des Pegasus hervorstrahlte und seine Kraft und Gewandtheit glänzender erschiene. Athene aber wurde wegen der Zügelung des Pegasus *Χαλινίτις* genannt und hatte als solche zu Corinth einen Tempel (*Pausan.* 2, 4,

ursprüngliche Name des Heros Bellerophon gewesen und vielleicht nach der Bändigung des Pegasus gerade deshalb der Name Hipponous erdichtet wurde.

μικώτατον. Vergleichen wir mit diesen Zeugnissen den Strabo (I, p. 21 C. und p. 34 D), so ergibt sich, dass die Solymier die äussersten Spitzen des Taurus - Gebirges von Lycien bis nach Pisidien und zwar von der Stadt Phaselis bis Termessus inne haben; in derselben Gegend von Lycien liegen nach Osten zu die Solyma - Berge, welche über Phaselis sich erhebend bis zur Pisidischen Stadt Termessus sich hinziehen (Strabo 14. p. 666 C). Die Solymier wohnen also auf der Gränze zwischen den Lyciern und Pisiden, weshalb sie bald zu diesen, bald zu jenen gerechnet werden. So nennt Strabo (13. p. 630 D) die Solymier Termessier und Caballenser und Stephanus von Byzanz sagt: Σόλυμοι οἱ νῦν Πισίται. Pisiden werden sie auch vom Eustathius (zu II. p. 635, 30; Plin. h. n. 5, 27) genannt; im Etymol. M. (s. v. Σόλυμος p. 721) wird berichtet, sie hätten später Thaurer geheissen; die Thaurer aber wohnen dicht bei den Pisiden; sonderbarer Weise nennt Hesychius (s. v. Σόλυμοισι) sie ἔθνος Σκυθῶν. Den Grund, warum die Solymier in den nördlichen Regionen Lyciens nach Pisidien hin wohnen, glaube ich in den Einwanderungen, die Lycien erfahren hat, zu finden. Herodot (1, 173) leitet die Lycier aus Creta her; denn Sarpedon, der Europa Sohn, als er von seinem Bruder Minos aus Creta vertrieben wurde, ging nach Asien und siedelte sich im Lande Milyas an, welches nachher Lycus, Sohn des Pandion, nachdem er von seinem Bruder Aegeus aus Athen vertrieben worden war und in Milyas sich niedergelassen hatte, nach sich Lycien nannte.<sup>1)</sup> Zu der Zeit aber, als Sarpedon nach Lycien kam, hiessen die Einwohner nicht Milyer, sondern Solymier (Herodot a. a. O. Strabo 12, p. 573; 14, p. 667); wir dürfen daher wohl annehmen, was sich nachher als richtig erweisen wird, dass auch die Solymier wie Sarpedon und Lycus nach Lycien eingewandert sind

1) Sarpedon scheint die Mylier Tremyler oder Termyler genannt zu haben; denn er gründete mit Hilfe der Carer Milet (Strabo 12, p. 573 A), und führte in das Land Milyas, dessen Bewohner damals Solymier, später Lycier hiessen, Termyler; Herodot (a. a. O.) aber berichtet, dass zu seiner Zeit die Lycier von den Umwohnenden Termiler genannt wurden, womit übereinstimmt Stephanus von Byzanz (s. v.): Τρεμίλη ἢ Λυκία ἐκαλεῖτο οὕτως. Vielleicht liegt den Worten Μιλῶναι und Τρεμίλαι oder Τρεμύλαι (auch der Name Μίλητος scheint damit zusammenzuhängen) derselbe Stamm zu Grunde. Eustathius (zur II. p. 635) erwähnt Μινύους ἀπὸ Μινῶος.

und das Land sich unterworfen haben. Wer aber vor den Solymer in Lycien gewohnt habe, wird, soviel ich weiss, nirgends berichtet. Es würden also die verschiedenen Einwohner Lyciens so aufeinander folgen: zuerst vielleicht Autochthonen, dann Solymer, dann Milyer oder Termlyer unter Sarpedon, zuletzt Lycier unter Lycus. Die Solymer aber wurden von Sarpedon und Lycus verdrängt und zogen sich in die nördlichen Gebirge zurück, von wo aus sie Einfälle machten und das lycische Gebiet verwüsteten, was wir daraus sehen, dass Bellerophon mit ihnen kämpfte und sein Sohn Isander in einer Schlacht gegen sie bleibt, (*Schol. Il. 6, 204: ὥς γε γηράσκοντος τοῦ Βελλεροφόντου ἀπέστησαν (οἱ Σ.), ὁ δὲ πατρώας ἀντιποιούμενος ἀρχῆς ἐπολέμει αὐτοῖς*).

Wenn wir kurz vorher behauptet haben, dass auch die Solymer nicht die ursprünglichen Einwohner Lyciens gewesen seien, so ist jetzt nachzuweisen, dass sie eingewandert und woher sie gekommen sind. Wir wollen von einem Fragmente des samischen Dichters Choerilus ausgehen (*bei Naeke p. 130*). Hier werden unter denen, welche dem Xerxes in den Krieg gegen Griechenland folgten, die Solymer mit folgenden Worten erwähnt:

τῶν δ' ὅπιθεν διέβαινε γένος θανμαστὸν ἰδέσθαι,  
 γλῶσσαν μὲν Φοίνισσαν ἀπὸ στομάτων ἀφιέντες,  
 ὄρεον δ' ἐν Σολύμοις ὄρεσιν, πλατέῃ ἐπὶ λίμνῃ  
 ἀνχμαλέοι κορυφάς, τροχοκουράδες· αὐτὰρ ὑπερθεῖν  
 ἔππων δαρτὰ πρόσωπ' ἐφόρεν ἐσκληχότα καπνῷ.

Einige haben geglaubt, dass mit diesem Volk die lycischen Solymer gemeint seien (*vgl. Naeke p. 131*), doch ist diese Ansicht schon von Anderen widerlegt worden und geht uns daher hier nicht weiter an. Ebenso wenig aber hält auch Naeke's Meinung Stich, welcher (*p. 133*) zu beweisen sucht, dass dies Volk am See Asphaltitis gesessen habe und von den Juden die Rede sei. Denn wie scharfsinnig dieser Gelehrte auch verfahren sein mag, so sind doch die Juden ein Volk, auf welches das, was Choerilus erzählt, durchaus nicht passt, ja völlig widerstreitet. Das ist auch Naeke nicht entgangen; denn wenn er (*p. 134*) sagt, es sei mit einer gewissen poetischen Lizenz auf die Juden übertragen, was auf sie nicht passe, vielmehr sich auf Phoenizier und Araber beziehe; so gesteht er gewissermaassen ein, dass

die Juden doch eigentlich nicht gemeint seien. Zwei Punkte aber sind es besonders, welche seiner Ansicht entgegenstehen. Erstens nemlich wird v. 2 berichtet, dass dies Volk phönizisch rede, was so ohne weiteres von den Juden nicht gesagt werden konnte. Denn was (S. 134) denen entgegnet wird, welche dies Volk für die lycischen Solymen hielten, dass man nicht sagen dürfe, sie sprächen phönizisch, das kann gegen Naeke selbst angeführt werden. Denn wenn auch zwischen der hebräischen und phönizischen Sprache eine grosse Aehnlichkeit und Verwandtschaft Statt findet, so darf doch von den Juden noch nicht schlechthin gesagt werden, dass sie phönizisch redeten; man müsste denn mit Naeke annehmen wollen, Choerilus habe sich weniger genau ausgedrückt. Ein anderer Grund gegen Naeke ist der, dass v. 4 die Leute *τρώχουχουράδες* genannt werden, eine Art das Haar zu tragen, die von Naeke (p. 137) sehr gut erläutert ist. Aber auch dies passt nicht zu den Juden, denen es gerade durch's Gesetz verboten war, sich so das Haar zu scheeren (*Levitic. 19, 27*). Naeke sucht auch diesen Einwand zu beseitigen durch die Annahme, dass Choerilus nicht genau über die Juden unterrichtet gewesen sei und bei der Beschreibung des Volks obenhin und wenig sorgfältig verfahren sei. Diesen beiden Bedenken fügen wir hinzu, dass jene Menschen auf dem Kopfe getragen haben sollen *ἵππων δαγτὰ πρόσωπα ἐσκληχότα καπνῶ*. Dass dies von den Juden gesagt werden konnte, bezweifle ich sehr; denn dass sie sich dieser Kopfbedeckung bedient hätten, wissen wir weder aus den heiligen Büchern, noch sonst woher. Fassen wir Alles dies zusammen, so können wir wohl schwerlich annehmen, dass hier die Juden vom Choerilus beschrieben werden, und eben so wenig auch dem bestimmen, was Naeke (p. 136) sagt: *feri potuit ut Choerilus pro Judaeis haberet alium quendam populum et pauca illa sed memorabilia, quae undecunque comperisset de Judaeis, effingeret in iis, qui non essent Judaei*. Denn wenn er die Juden für ein anderes Volk nahm, so beschrieb er eben nicht die Juden, sondern ein anderes Volk. Ueberhaupt kann man die Art und Weise der Erklärung, die Naeke hier befolgt, nicht billigen, dass man, um Schwierigkeiten zu lösen, ohne weiteren Grund annimmt, der Schriftsteller habe ungenau und nachlässig geschrieben; besser ist



es, zu gestehen, dass kein sicherer Weg der Erklärung mehr offen steht. Meiner Meinung nach sind weder die lycischen Solymen noch die Juden von Choerilus gemeint; ich werde daher meine Ansicht über das fragliche Volk kurz darlegen.

Achten wir darauf, dass v. 2 ausdrücklich gesagt wird, das Volk rede phönizisch, ferner dass ihm v. 4 das Beiwort *τροχοκουράδες* gegeben wird, was mit Recht, wie Naeke nachgewiesen, von den Phöniziern und Arabern gesagt werden konnte, so scheint mir nichts entgegenzustehen, hier ein phönizisches Volk anzunehmen. Auf diese Vermuthung führt der Name selbst hin; denn weit entfernt, den Namen *Σόλυμοι* für griechischen Ursprungs zu halten, leite ich ihn aus der phönizischen oder einer verwandten Sprache her, was Eustathius (*zu Il. p. 635, 35*) zu bestätigen scheint, indem er das Volk, welches in den Theilen Lyciens sitzt, wo wir die Solymen gefunden, *Τζέλυμοι* nennt: *Σόλυμοι* ist also nur die griechische Form eines barbarischen Namens. Forschen wir nach dem Stamm dieses Namens bei den Phöniziern oder, da wir von deren Sprache fast nichts mehr übrig haben, in der verwandten arabischen und hebräischen Sprache, so finden wir im Hebräischen ein Wort *סֶלֶם*, arabisch *سَلَم*, die Leiter, *κλίμαξ*, welches durch das Suffixum *ם* vom Stamme *ללם* gebildet ist (vgl. *Gesenius Hebr. Lex. סלם*); von *ללם*, „erheben, aufrichten, aufhäufen, aufhügeln“ wird *הִלְלֵם* abgeleitet, der Damm, den Belagerer aufwerfen, um eine Stadt einzuschliessen. Wem fallen dabei nicht sogleich die Solyma-Berge ein? Es war eine im Alterthum weit verbreitete Ansicht, Berge gleichsam als aufgeworfene Haufen Erde, als hingeschüttete Erdhügel zu betrachten. Unsere Vermuthung erhält dadurch Bestätigung, dass wir bei den Solyma-Bergen auch eine Leiter finden, jedenfalls einen gleich einer Treppe stufenförmig ansteigenden Berg. So liegt bei Phaselis ein solcher Berg *Κλίμαξ*, ein Vorgebirge, welches zwischen dem Meer und dem Gebirge einen Engpass bildet (*Strabo 14, p. 666 D*); ferner erhebt sich oberhalb Termessus ein Hügel, Solymus genannt (*Strabo p. 630 D*); dann nennt Strabo (*a. a. O.*) die Caballenser, ein pisidisches Volk, welches um Termessus herum wohnt, Solymen, und versichert, dass die Termessier selbst Solymen genannt würden. Daraus

scheint mir hervorzugehen, dass mit dem Namen Solymmer im Allgemeinen alle die bezeichnet werden, welche auf den Bergen wohnen, und dass dieser Name ursprünglich ein nomen appellativum gewesen, hernach in ein nomen proprium übergegangen sei; eine Beobachtung, die man bei allen Sprachen, vorzüglich aber häufig in den semitischen machen kann. Ueberall, wo wir Solymmer finden, sind ihre Wohnsitze auf den Bergen, die immer ausdrücklich dabei erwähnt werden. Wo aber sind nun die ursprünglichen Wohnsitze dieser Solymmer? Um diese aufzufinden, werden wir uns den Strabo zum Führer nehmen. Er erwähnt (16, p. 755 D) zwischen den Städten Sidon und Byblus einen Berg *Κλίμαξ* an den Abhängen des Libanon; etwas tiefer zwischen Tyrus und Ptolemais liegt die *Κλίμαξ Τυρίων* (*Joseph. bell. Jud. 2, 9; Reland Palaest. p. 843*); wir haben jenen ganzen Landstrich, welcher Phönizien genannt wurde, und die Phönizier, welche auf den Abhängen der Berge wohnten, scheinen mir gerade deswegen Solymmer genannt worden zu sein. Ferner liegt in dem Gebirge, welches vom See Genezareth und dem Jordan sich bis zur tyrischen Leiter hin erstreckt, noch heut zu Tage auf einem steilen Hügel ein Dorf mit Namen Solam (*Robinson Paläst. III. S. 402*). Dass dieses Dorf von seiner Lage den Namen empfangen habe und dass es das alte Sunem sei, hat nicht unwahrscheinlich Hitzig vermuthet (*Urgesch. und Mytholog. der Philistäer S. 126*); denn die Verwechselung der Buchstaben *l* und *n* kommt in der hebräischen, wie in der griechischen und lateinischen Sprache häufig genug vor (vgl. *Gesenius Hebr. Lexic. unter dem Buchstaben נ*). Also auch hier hätten wir Sitze der Solymmer gefunden. Wir gehen noch weiter, um ihre mehr verborgenen Wohnsitze aufzusuchen, und wenden uns nach Jerusalem, *Ιεροσόλυμα*; denn auch diese Gegend nehmen wir für die Solymmer in Anspruch. Ueber die Etymologie des Namens ירושלים wird noch jetzt gestritten; Gesenius (*Hebr. Lexic.*) unter diesem Worte nimmt zwei Theile dieses Wortes an ירר und ילים; den ersteren ירר vergleicht er mit dem arabischen <sup>س ع ف</sup>أهلى = وري, „Menschen, Wohnung, Sitz“ und übersetzt es Stadt, Sitz; der andere Theil ילים, der bald für eine Plural-, bald für eine Dualform gehalten wird, wird abgeleitet von שָׁלַח, ruhig, so dass

ירושלם hiesse die Stadt des Friedens, Stadt des Heils. שילה kommt her vom Stamm ש (denn die leichten Buchstaben ändern sich am Ende) was soviel ist, als שׁ<sup>1</sup>), wovon auch סלה, סלח, סלל, da nach Abscheidung der *litterae leves* am Ende immer der Grundstamm ש übrig bleibt; allen diesen Worten aber liegt die Grundbedeutung des Erhebens, Erhöhens, Aufhäufens, des Hochseins zu Grunde; wie aber aus dieser Grundbedeutung jene andere abgeleitete des Friedens, der Ruhe, Unversehrtheit entstehen konnte, zeigt das Wort שׁלם, Fels, denn was hoch erhaben ist, wird nicht leicht bewegt und beunruhigt, dort, glaubt man, herrscht Ruhe und Friede. Diese ursprüngliche Bedeutung des Erhöhens, Hochseins übertrage ich auch auf den Namen Ιεροσόλυμα und nenne ירושלם nicht die Stadt des Friedens, sondern die Bergstadt, eine Erklärung, die schon dem Stephanus von Byzanz (unter Ιεροσόλυμα) vorgeschwebt zu haben scheint, welcher sagt: ἡ μητρόπολις τῆς Ἰουδαίας, ἡ Σόλυμα ἐκαλεῖτο ἀπὸ τῶν Σολύμων ὄρων. Dass aber die Stadt so genannt wurde, dazu trug besonders ihre Lage an den Bergen bei (vgl. *de Wette. Lehrbuch der hebr.-jüd. Archäologie*, S. 151, v. *Raumer Palästina* S. 282); wie denn die Stadt dem Josephus (*bell. Jud.* 3, 3, 5) auch erschien προανίσχουσα τῆς περιόλου πάσης (χώρας) ὥσπερ ἡ κεφαλὴ σώματος, weshalb sie auch von Einigen οὐκ ἀσκόπως ὁμφαλας τῆς χώρας genannt worden sei. Wer nun die Dualform des Namens vorzieht und sie die Stadt der beiden Berge nennt, wird an die Berge Acra und Zion denken müssen, an denen die Stadt lag (*Joseph. bell. Jud.* 5, 4, 1 αὐτὴ μὲν [ἡ πόλις] ὑπὲρ δύο λόφων ἀντιπρόσωπος ἔκτιστο); wer sich für die Pluralform erklärt, wird mehrere Berge anzunehmen haben (vgl. *de Wette a. a. O.* S. 151). Jene andere Erklärung, dass Jerusalem die Stadt des Friedens sei, kann man sich allenfalls gefallen lassen, doch ist sie keineswegs die ursprüngliche; denn das Volk, welches der Stadt den

1) Dass שילה und סלה dasselbe sei, geht aus dem Arabischen hervor; ס und ש (vgl. Gesenius unter שילה) werden leicht mit einander vertauscht, wie es die Eigenthümlichkeit eines Volkes mit sich bringt; die Araber zogen ס vor, denn vom Stamme سل wird sowohl سلم<sup>5</sup>, „Leiter“, als auch سلم<sup>5</sup>, „Friede“, gebildet.

Namen gab, hat ihn von der Anschauung und der Lage des Ortes genommen, nicht aber ihn durch Reflexion gegeben. Die Juden vielleicht hätten die Stadt können die Friedensstadt nennen in einer gewissen religiösen Erregung, doch hat Jerusalem nicht von den Juden, sondern von den Canaitern den Namen erhalten, einem heidnischen Volke, dem es schweslich in den Sinn gekommen ist, die Stadt Friedensstadt zu nennen. Dazu kommt nun noch, dass die Stadt vorher Solyma genannt wurde (*Joseph. archaeol.* 1, 10, 2; 7, 3, 2) und Stephanus von Byzanz sagt ausdrücklich, dass Jerusalem so genannt worden sei ἀπὸ τῶν Σολύμων ὄρων. Der Erste, welcher die bisher Σόλυμα heissende Stadt Ἱεροσόλυμα nannte, war Melchidesek, ein König der Canaiter (*Joseph. bell. Jud.* 6, 10); David aber, welcher Jerusalem eroberte und die Jebusiter vom Stamme der Canaiter, die damals die Stadt bewohnten, vertrieb, nannte die Stadt, als er sie wieder aufgebaut hatte, Davidsstadt (*Joseph. archaeol.* 7, 3). So haben wir also auch in diesen Gegenden Solymen gefunden und dürfen, da die Phönizier vom persischen Meerbusen nach Phönizien gewandert sein sollen,<sup>1)</sup> annehmen, dass die Einwanderung so geschehen sei, dass sie von den östlichen Gegenden allmählig sich gegen Norden wandten und endlich in Phönizien sich festsetzten; so dass sie alle von uns angeführten Punkte berührten. Die Juden aber, als sie die Gegend um Jerusalem in Besitz nahmen, vertrieben die dort wohnenden phönizischen Solymen, d. h. die bergbewohnenden Phönizier, nach dem eigentlichen Phönizien. Und wenn Choerilus sagt, dass das Volk, welches er beschreibt, phönizisch rede, so können wir wohl vermuthen, dass er die Phönizier gemeint habe, welche an der tyrischen Leiter sassen und eben deshalb Solymen genannt wurden. Dann passt Alles, was er erzählt, sehr gut auf sie; auch die Kopfbedeckung, von der er spricht, giebt keinen Anstoss mehr; denn dass ein Volk, welches in den Bergen wohnt, also viel mit der Jagd und dergleichen sich beschäftigt, eine so rohe und barbarische Kopfbedeckung trägt, ist nicht zu verwundern. Der See aber, den Choerilus erwähnt, ist nicht das tode Meer, sondern das mittelländische Meer — das Wort λίμνη, vom Meere gebraucht, kommt häufig bei Homer vor (vgl. Valckenaer

1) Vgl. Loebell, Weltgesch. in Umrissen und Ausführungen I. S. 166.

zu Eur. *Hippolyt.* 141), wozu auch das Adjectivum *πλατὺς* sehr gut passt, was wohl vom todten Meere nicht so passend gebraucht werden konnte. Wenn aber Josephus (*contra Apion.* 1, 22. p. 454 ed. Hau.) sagt, dass Choerilus von den Juden rede, so ist er in einem grossen Irrthume befangen, dessen Grund ich freilich nicht zu finden weiss; er müsste denn etwa die Absicht, sein Volk hervorzuheben, gehabt und dazu den Choerilus benutzt haben, der ja von seinen Landsleuten gerühmt, sie seien dem Xerxes in jenen denkwürdigen Krieg gegen die Griechen gefolgt

Jetzt werden wir noch über die lycischen Solymen, von denen diese Untersuchung ausgegangen ist, wenig zu sagen haben. Fragen wir nach der Verwandtschaft zwischen diesen und jenen, über die wir bisher gesprochen haben, so scheint Hitzig das Richtige gesehen zu haben, welcher vermuthet, dass von den Solymern, deren Sitze wir an der tyrischen Leiter gefunden haben, eine Colonie nach Lycien geführt worden sei.<sup>1)</sup> Die Colonieen, welche die Phönizier als ein Handel und Schifffahrt treibendes Volk vorzüglich auch an den südlichen und westlichen Küsten Kleinasien gründeten,<sup>2)</sup> sind bekannt, und jene Vermuthung wird noch dadurch bestätigt, dass, wie wir oben gesehen haben, bei Termessus die Solyma-Berge sich finden und ganz in der Nähe auch ein *Φοινικοῦς* und *Κλῆμαξ* genannter Berg (*Strabo* 14, p. 666; 13, p. 630); demnach scheint es sehr wahrscheinlich, dass die Solymen an der lycischen Leiter von der tyrischen dorthin gewandert seien.

Nachdem auch die Solymen besiegt waren, wurde Bellerophon gegen die Amazonen geschickt. Es giebt in der griechischen Mythologie wohl kaum einen Mythos, der grössere Schwierigkeiten darbietet, als der der Amazonen, so dass über diese Sage die verschiedensten, oft einander widersprechenden Ansichten vorgetragen worden sind. Weit verbreitet und auf wichtige Gewährsmänner sich stützend ist die Meinung, dass die Amazonen überhaupt nicht historisch, sondern symbolisch auf-

1) Bochart, dessen Schrift über die phönizischen Colonieen ich vielfach gesucht habe, aber nicht habe selbst nachschlagen können, leitet ebenfalls, soviel ich aus Naeke's Anführung (S. 132) ersehe, die lycischen Solymen aus Phönizien her.

2) Loebell a. a. O. S. 180.

zufassen seien, eine Ansicht, die Toelken über das Basrelief (S. 210 f.) aufgestellt hat; ähnlich werden sie aufgefasst von Creuzer (*Symb. II. S. 671 ff.* [3. Ausg.]), Boeckh (bei Hirt *Hierodulen S. 55*), Müller (*Dorier I, 394*), Stackelberg (*Apollotempel S. 54 f.*), Uschold (*Vorhalle II. S. 295 ff.*), Gerhard (*auserl. Vasenb. II. S. 57*) und Guhl (*Ephesiaca S. 132*), der zuletzt über diesen Gegenstand geschrieben hat. Ihnen gegenüber muss derjenige mit einer gewissen Scheu auftreten, welcher eine entgegengesetzte Ansicht gefasst hat und vortragen will; und doch wäre es merkwürdig, wenn ein Mythos, der so weit verbreitet war und eine solche Bedeutung im Alterthum hatte, nicht auf etwas Factisches sich beziehen sollte. Das haben auch schon Andere eingesehen, wie Böttiger (*Vasengemälde I, 3, S. 164*), Welcker (*aeschyl. Trilogie S. 588*) und Schwenck, der Welcker gefolgt ist in seiner Mythologie der Griechen (S. 170). Auch Fr. Nagel in seiner Geschichte der Amazonen (Stuttg. 1838) geht von der historischen Existenz derselben aus.

Freilich müssen wir die Mythen, die von den Amazonen erzählt werden, einzeln genau sondern, und sorgfältig untersuchen, wie sie allmählig ausgeschmückt worden sind. Dann wird sich ergeben, was in der That Wahres von ihnen gesagt werden kann und was die Mythen dichtenden und liebenden Griechen, von der ursprünglichen Vorstellung abweichend, hinzugesetzt haben, wie Welcker (*a. a. O.*) es ausgesprochen hat: „Wie weit sie (die Amazonenabel) auch ausgesponnen, wie vielfach sie in allerlei Dichtungen und Märchen verschlungen worden, so entwickelt sich alles leicht und natürlich, wenn man sie im rechten Anfangspunkt ergriffen hat.“ Jenen Anfangspunkt aber, von welchem der Amazonenmythos ausgegangen ist, haben wir ohne Zweifel in der Weiberherrschaft zu suchen, welche bei vielen Völkern des Alterthums beliebt war, um den Geschlechtsadel von jeglicher fremden Einmischung rein und unversehrt zu erhalten (Welcker *a. a. O. S. 585*). Diese Ansicht, dass die Amazonen eng mit Weiberherrschaft zusammenhängen, scheint von Diodor bestätigt zu werden, welcher von den Amazonen spricht (2, 45): *παρὰ τὸν Θερμῶδοντα τοίνυν ποταμὸν ἔθρους κατοικοῦντος γυναικοκρατουμένου καὶ τῶν γυναικῶν ὁμοίως τοῖς ἀνδράσι τὰς πολεμικὰς χρεῖας μεταχειρίζο-*

μένων φασὶ μίαν ἐξ αὐτῶν βασιλικὴν ἐξουσίαν ἔχουσαν ἀλλή  
καὶ ῥώμῃ διενεγκεῖν. Daraus also geht hervor, dass die Ama-  
zonen ein Volk waren, das nicht bloß aus Frauen, sondern auch  
aus Männern bestand, und der Weiberherrschaft unterworfen  
war; ferner dass eine Frau, die sich durch Tapferkeit und Kraft  
vor den anderen auszeichnete, die königliche Gewalt ausübte und  
so das (Weiber-) Regiment führte. Die ältesten, vielleicht auch  
die ursprünglichen Wohnsitze der Amazonen finden wir am  
Fluss Thermodon<sup>1)</sup> in Kappadocien, zwischen den Flüssen Cha-  
desius und Lycastus, längs des Ufers von Themiscyra (*Herod.*  
4, 110; *Diodor.* 2, 45), und Apollonius Rhodius (*II*, 996 ff.)  
sagt, dass die Amazonen κατὰ φῶλα dreifach getheilt wären, in  
die *Θεμισκύραι*, die *Λυκάστιαί* und in die *Χαδύσιαι*; derselbe  
(*II*, 990) erzählt auch, dass in dieser Gegend die Nymphe Har-  
monia vom Ares<sup>2)</sup> die Amazonen geboren habe (vgl. *Diodor.* 2,  
45; *Justin.* 2, 4; *Lys. orat.* 31, 2). Vom Thermodon aus ver-  
breiteten sie sich bald weiter (*Herod.* 4, 110 ff.). Denn als sie,  
von den Griechen in einer Schlacht am Thermodon besiegt, auf  
drei Schiffen von ihnen fortgeführt wurden, tödteten sie unter-  
wegs die Griechen und landeten am Ufer des mäotischen Mee-  
res, wo sie auf die *Κρημνοί*, einen Theil der freien Scythen,  
stiessen; mit diesen machten sie ein Bündniss, wurden durch  
Vertrag deren Frauen<sup>3)</sup> und zogen weiter zum Fluss Tanais,  
wo sie in ihrer alten, den Männern ähnlichen Lebensweise fort-  
fuhren (*Herod.* 4, 116). Eine andere Erzählung, welche sie vom  
mäotischen Meer nach dem Thermodon kommen lässt, scheint zu  
bestätigen, dass ihre ursprünglichen Wohnsitze in den Ländern  
zwischen dem Thermodon und dem mäotischen Meer gewesen  
seien; vom Thermodon aber rückten sie weiter vor nach Kappa-

1) Uschold (*Vorhalle zur griech. Mythologie II*, S. 303) denkt mit Unrecht hier  
an den Thermodon in Böotien, denn in Böotien findet sich keine Stadt The-  
miscyra, welche stets hinzugefügt wird; der Thermodon aber ist ein Fluss in  
Kappadocien, welcher vom Süden nach Norden fließt und in das schwarze Meer  
mündet.

2) Daher hat Hippolyte, die Königin der Amazonen, den Gürtel des Ares,  
welchen ihr Heracles entreisst. Apollodor. 2, 5, 9.

3) Aus dieser Verbindung entstehen die Sauromaten oder Sarmaten, *Herod.*  
4, 110; bei den Sauromaten aber war Weiberherrschaft. *Plin. h. n.* 6, 7;  
*Mela* 1, 19.

docien und Syrien, vom mätischen Meer nach Scythien und Thracien (*Diodor.* 2, 45, 46). Strabo (11, 504) erwähnt andere Sagen, durch welche unsere Ansicht noch wahrscheinlicher wird. Denn Metrodorus von Skepsis und Hypsicrates erzählten, wie Strabo berichtet, dass die Amazonen Grenznachbarinnen der Gargarener am Fusse des Kaukasus-Gebirges gewesen seien; zwei Monate im Frühling wären sie mit den Gargarenern zusammengekommen, um von ihnen Nachkommenschaft zu erhalten; diese Gargarener aber wären von Themiscyra mit den Amazonen zum mätischen Meer an den Fuss des Kaukasus mitgezogen. Wenn nun von den Amazonen erzählt wird, sie seien in den Kampf gegen Laomedon gezogen und nach Lycien gekommen, so folgt daraus, dass sie Kriege geführt haben, um jene Landstriche sich zu unterwerfen; wenn sie aber mit den Griechen zusammentreffen (*Herod.* 4, 110), so geht daraus hervor, dass sie den Griechen, welche am schwarzen Meer Colonien gründen wollten, Schwierigkeiten gemacht haben und ihnen feindlich gegenüber getreten sind. Um dies zu zeigen, werden die Amazonen mit Heracles und Theseus in Verbindung gebracht und von diesen Heroen besiegt,<sup>1)</sup> und in dieser Hinsicht stimme ich ganz mit Guhl (*S.* 132, 134) überein, wenn er sagt, dass in der Amazonenfabel der Sieg dargestellt werde, den die hellenische Cultur über die Barbarei davon getragen habe. Denn diese Heroen wurden gewissermaassen als Repräsentanten des Griechenthums aufgestellt, und auf sie übertragen, was von den Griechen im Allgemeinen behauptet wurde, daher sie es sind, welche griechische Bildung weithin verbreitet haben sollten. Derselbe Gedanke liegt der Sage zu Grunde, welche Alexander mit den Amazonen zusammenbringt, worüber schon Strabo seine Bedenken äussert; denn von Wahrheit liebenden Schriftstellern,

1) Dass Amazonen nach Attica gekommen seien, leugnet Strabo (11, p. 504), obgleich er sonst an der Existenz der Amazonen keine Zweifel hegt; woraus hervorgeht, dass die Verbindung der Amazonen mit griechischen Heroen nur symbolisch aufzufassen ist. Denn die Kriege der Amazonen, welche erwähnt werden, sind entweder wirklich geführt, um ihre Herrschaft auszubreiten, woran sie durch die Griechen verhindert wurden, oder sie sind erdichtet, um zu bezeichnen, dass Weiberherrschaft gewesen sei; denn wo Amazonen gefunden werden, findet sich auch Weiberherrschaft; Welcker *aeschyl. Trilogie* S. 589.



wie er sagt, wird hierüber nichts erwähnt, und die andern widersprechen sich (*Strabo* 11, p. 505 B). Alexander aber war der Letzte, der als Repräsentant griechischer Sitte und Bildung und deren Verbreiter aufgefasst werden konnte.

Mit der Vorstellung der Amazonen hängt so eng die Sage der Weiberherrschaft zusammen, dass, wenn von Amazonen die Rede ist, die Männer ganz vernachlässigt werden und man fast nur an Frauen denkt; auf den Kunstwerken sind die Amazonen immer als Frauen dargestellt. Aus dieser Anschauung, dass die Amazonen gleichsam Repräsentanten der Weiberherrschaft und das vorzüglichste Beispiel derselben sind, lassen sich alle Sagen, die von ihnen erzählt werden, erklären. Denn wenn sie vom Herodot (4, 110) *Οἰόρπαια* „männertödtend“ genannt werden, so zeigt diese Benennung deutlich an, dass Weiberherrschaft bei ihnen so ausgeübt worden sei, dass sie Männer nicht einmal unter sich duldeten. Daraus entstand eine andere Dichtung. Obgleich sie die Männer fern von sich hielten, so kamen sie doch zwei Monate des Frühlings mit ihnen zusammen, um von ihnen Nachkommenschaft zu erhalten, damit nicht ihr Geschlecht ausstürbe; hatten sie Mädchen geboren, so behielten sie diese bei sich, Knaben aber tödteten sie entweder oder schickten sie verstümmelt ihren Vätern zurück. Diese Erzählung, die so freilich wenig Wahrscheinlichkeit hat, findet eine Analogie in jener von den Minyern, denn auch die Minyer zerrissen im heiligen Wahnsinn ihre Kinder; bei den Minyern aber war Weiberherrschaft (vgl. *Welcker aeschyl. Trilogie* S. 591). Dass aber die Amazonen vom Herodot *Οἰόρπαια* genannt werden, scheint auf dasselbe hinauszukommen, wie der Männermord, den die lemni-schen Frauen und die Danaiden begingen (*Welcker a. a. O.* S. 594); denn was bei den Lemniern als einmal geschehen erzählt wird, erscheint bei den Amazonen als stehende Sitte und Gewohnheit. Die Mädchen, erzählt die Fabel weiter, wurden von den Amazonen erzogen und an kriegерische Thätigkeit gewöhnt, weshalb ihnen die rechte Brust abgenommen wurde, damit sie ihnen nicht hinderlich sei (*Diodor.* 2, 45; *Schol. Aeschyl. Prom.* 722). Dass diese Fabel, wie so manches Andere in diesem Mythos, erdichtet und aus einer falschen Erklärung des Namens Amazonen entstanden sei, lässt sich leicht darthun. Wir haben die

ersten Wohnsitze der Amazonen am Thermodon und in Scythien gefunden, und es kann wohl kein Zweifel obwalten, dass die Amazonen barbarischen Ursprungs sind. Reineggs (*Beschreibung des Kaukasus I, S. 238*) spricht von einem, den Amazonen ganz ähnlichen Volk, welches an den südlichen Ufern des schwarzen Meeres wohne und Emmetsch heisse. Vergleichen wir mit diesem Zeugniß eine andere Angabe bei Böttiger (*Vasengemälde III, S. 199 ff.*), wornach die Amazonen Volk des Ad, Ammad, genannt werden, so lässt sich wohl annehmen, dass Ammad und Emmetsch dasselbe sei. Ich halte daher den Namen Ἀμαζόνες für nichts Anderes, als für die griechische Form eines barbarischen Namens, <sup>1)</sup> und kann es daher auf keine Weise billigen, wenn der Name der Amazonen aus dem Griechischen erklärt werden soll, mag man nun den Anfangsbuchstaben für ein *α privativum* halten, so dass Ἀμαζόνες hiessen die Frauen, denen die rechte Brust abgeschnitten ist, oder für ein *α intensivum*, so dass Ἀμαζόνες die Starkbrüstigen bedeutete. Die erste Erklärung ist durchaus falsch und widerstreitet den Sprach-Gesetzen; denn ἀμαζών könnte vielleicht eine Frau genannt werden, die gar keine Brüste hat, keineswegs aber die, welche die linke Brust unversehrt hat und der nur die rechte abgeschnitten ist; ἀμαζών kann wohl brustlos, aber nicht einbrüstig heissen. Dass die Amazonen aber gar keine Brüste gehabt hätten, wird nirgends gesagt. Auch auf den Kunstwerken finden sich die Amazonen nie ohne Brüste oder auch nur ohne die rechte, sondern sie sind im Gegentheil stets mit zwei vollen, starken Brüsten dargestellt. Dagegen lässt sich nicht einwenden, dass die Kunst nach den Regeln der Schönheit eine solche Missbildung verschmäht habe; denn ein Merkmal, das dem ganzen Volke den Namen gegeben hätte, war so einzig und charakteristisch, dass auf keine Weise die Kunst davon hätte absehen können; zumal andere nicht weniger entstellende Merkmale immer

1) Auf ähnliche Weise wurde der Name einer Göttin, welche aus Asien nach Griechenland kam und ursprünglich ein Symbol der Fruchtbarkeit war, von den Griechen in griechischer Form Ἀφροδίτη ausgesprochen; diese Aussprache gab den Anlass zu einer ganz falschen Etymologie, und man nannte Ἀφροδίτη die Schaumgeborne, was dann wieder eine neue Dichtung über ihre Geburt hervorrief; vgl. Schwenck Mytholog. Skizzen S. 85.

treu von der Kunst wiedergegeben sind. Wesseling (*zum Diodor.* 2, 45 [tom. X p. 157]) leitet den Namen der Amazonen aus dem Scythischen her und führt die Ansicht von Otrokoksi an (*Origin. Hung.* II, 14), welcher als Stamm des Wortes Amazonen Am Azzon angiebt, das eine starke und kräftige Frau bezeichne. So scheint der Name selbst die von uns aufgestellte Ansicht zu bestätigen, dass in dem Amazonenmythus die Weiberherrschaft dargestellt sei.<sup>1)</sup>

Derselbe Begriff liegt den Sagen zu Grunde, in denen sich ein herber, strenger und jungfräulicher Character der Amazonen zeigt. Denn ihr Verhältniss zu den griechischen Heroen lässt immer die Jungfrau erkennen, die anfangs dem Manne sich hinzugeben weigert und nur nach heftigem Widerstand seiner Liebe nachgiebt; das zeigt sich deutlich in dem Mythus von Heracles, welcher der Königin der Amazonen Hippolyte den goldnen Gürtel raubt, ebenso in dem Liebesverhältniss zu Theseus, ja auch die Sage von Achilles und Penthesilea lässt diesen Zug durchschimmern.

Dieser jungfräuliche Character der Amazonen wird uns den Uebergang bilden zu dem Mythus, der sie mit der Ephesischen Artemis in Verbindung bringt. Sie sollen nemlich zu Ephesus ein Bild der Artemis geweiht und um dasselbe einen Waffentanz aufgeführt haben (*Callimach. hymn. in Dian.* 287 ff.). Alle Göttinnen, welche in Klein-Asien verehrt wurden, mögen sie noch so verschiedene Namen haben, repräsentiren doch nur den Begriff einer einzigen Gottheit. Diese Gottheit ist jene berühmte Göttermutter, *Magna mater*, deren Cultus in Klein-Asien wir weit verbreitet finden. Dieser Cultus hat in seinem Wesen etwas Orgiastisches und es lässt sich nicht leugnen, dass der Waffentanz, den die Amazonen um das Bild der Artemis aufführen, einen ähnlichen Character hat; dass die Amazonen, welche in Scythien die Artemis *Ταυροπόλος* verehrten (*Diodor.*

1) Die Namen der Amazonen, welche uns überliefert sind (s. besonders *Hygin fab.* 163. *Quint. Sm.* I, 40 ff.), lassen sämmtlich auf ein starkes, kriegerisches Volk schliessen, wie Hippolyte, Hippodame, Plexippe, Hippothoe, Melanippe, Andromache (*Gerhard auserl. Vasenb.* II. S. 61 f.), Deianeira, Antianeira, Antiope (*Gerhard auserl. Vasenb.* II. S. 42 ff.), Deinomache, Iphinome, Otrere u. A.

2, 46), als sie nach Ephesus kamen, die Ephesische Artemis verehrten, kann nicht befremden. Nun ist aber jene grosse Göttermutter die Mondgöttin;<sup>1)</sup> wie angemessen aber gerade für die Amazonen der Cultus der Mondgöttin sei, sieht man leicht ein, wenn man bedenkt, wie stark der Einfluss des Mondes auf den weiblichen Organismus ist. Denn da der Mond wegen seiner wohlthätigen, fruchtbringenden Einwirkung in jenen heissen Klimaten zum Symbol der Fruchtbarkeit wurde, so legte man der Mondgöttin, als Göttin der Gewächse, des Blühens und Gedeihens, auch grossen Einfluss auf das Gedeihen der Menschen bei; für die Frauen aber ist der Mond von um so grösserer Wichtigkeit, als er Zusammenhang hat mit der weiblichen Menstruation und der Leibesfrucht, was am deutlichsten daraus hervorgeht, dass Artemis Göttin der Geburt ist. So ist die Mondgöttin recht eigentlich die Göttin des weiblichen Geschlechts, entweder der Gebärenden und in die Menstruation Eintretenden oder auch derer, die ihre Keuschheit zu bewahren streben. Wenn nun auch die Amazonen in engem Zusammenhange mit der Mondgöttin stehen, so halte ich es doch gewagt, sie geradezu für Mondpriesterinnen zu halten, weil sie die Ephesische Artemis d. i. den Mond verehrt haben; denn dass sie dies gewesen, wird nirgends berichtet. Gegen den Mythos aber, welcher die Amazonen das Bild der Ephesischen Artemis weihen lässt, hegt schon Pausanias (7, 2, 5) Bedenken und weist nach, dass dies Bild schon vor der Ankunft der Amazonen in Ephesus gewesen sei; es scheint mir demnach dieser Mythos entstanden zu sein, entweder weil die Amazonen vorzüglich den Mond verehrten,<sup>2)</sup>

1) Artemis als Mondgöttin stellt von der einen Seite die Fruchtbarkeit dar, weshalb sie *πολύμαστος* genannt und mit vielen Brüsten abgebildet wurde (*Visconti mus. Pio Cl. I, 31*); denn namentlich in den südlichen Ländern ist der Mondschein von einer wohlthätigen, feuchten Kühle begleitet, und wird eben dieses feuchten Elementes wegen als nährend und fruchtbringend angesehen, daher heisst in der asiatischen Mythologie der Mond auch die Kuh des Ueberflusses. Auf der andern Seite tritt uns bei der Artemis die Keuschheit entgegen und wir finden unter ihren Priestern Eunuchen, welche *μεγάβυζοι* oder *μεγαλόβυζοι* hiessen (*Strabo 14, p. 641 B, Hesych. Μεγαβύζιοι λόγοι. Hemsterhuis zu Luc. Tim. 22*).

2) Es lag dies eigenthümlich im Geiste der Griechen, dass sie für jegliche Einrichtung, ja fast für alles Bestehende einen bestimmten Urheber haben woll-

oder weil sie in der That, als sie den Cult der Artemis *Ταυροπόλος* nach Ephesus brachten, gerade mit diesem Cult auch manche Neuerungen einführten, welche das Wesen des bisherigen Cultus änderten. Vielleicht hatten sie eben das Bild der Artemis *Ταυροπόλος* aufgestellt, die dann mehr Verehrung genoss, als die frühere Artemis; daher erzählte man dann, dass sie diesen Cultus gebracht und Ephesus selbst gegründet hätten. Sobald aber diese Meinung Geltung fand, wurde auch die Amme der Artemis, gerade um diesen Gedanken auszudrücken, Ammas genannt, ein Name, der ohne Zweifel mit Ammads, Emmetsch zusammenhängt.

Wir haben zuletzt noch den Mythos zu erwähnen, nach welchem die Amazonen mehrere Städte Klein-Asiens gegründet haben sollen, wodurch meiner Meinung nach nichts Anderes ausgedrückt wird, als dass der Cultus der Artemis nach jenen Orten gekommen ist, oder dass dort die Sitten und Gebräuche der Amazonen üblich waren, d. h. dass sich dort Weiberherrschaft fand; denn, wie schon oben bemerkt wurde, wo Amazonen sind, da ist auch Weiberherrschaft. Als aber die Ephesische Artemis sich in die griechische Artemis verwandelte,<sup>1)</sup> gewannen auch die Amazonen ein anderes Ansehen und nahmen mehr die griechische Form an. Wenn aber Böttiger (*Vasengem. III, S. 166*) meint, in den Amazonen sei der Vereinigungspunkt der Ephesischen grossen Göttin und der cretensischen, d. h. dorischen Artemis, so hat er Unrecht, denn die Amazonen selbst wurden erst, nachdem die Ephesische Artemis sich umgewandelt, auch umgestaltet, wurden zu Nymphen der Artemis und erhielten dorische Tracht.<sup>2)</sup>

Diese drei Kämpfe mit der Chimaera, den Solymern, den

ten; denn nicht zu wissen, von wem etwas ausgegangen oder wer der Urheber irgend einer staatlichen oder socialen Einrichtung gewesen sei, erschien ihnen unerträglich. Anfangs entsprach die reine Erfindung des Volkes ähnlich wie im Mythos diesem Bedürfnis; später gaben eigene Schriften *περί εἰρημάτων* über alle Fragen der Art vollständigen Aufschluss.

1) Dieser Uebergang lag sehr nahe; denn die Ephesische Artemis war Mondgöttin, die griechische war es ebenfalls.

2) Auf ähnliche Weise wurden die Plejaden zu Nymphen der Artemis, eine Verwandlung, wie sie in der griechischen Mythologie nicht selten vorkommt; vgl. Schwenck *Mytholog. Skizzen S. 15.*

Amazonen werden vom Homer erzählt; Plutarch (*de virtut. mul.* c. 9) führt ausserdem noch einen an, den Bellerophon im xanthischen Gefilde gegen einen Eber bestanden haben soll, von dem wir jedoch nichts weiter wissen.

Als Iobates den Bellerophon allen diesen Gefahren und Drangsalen ausgesetzt hatte, war er noch nicht zufrieden, sondern dachte eine neue Hinterlist aus, ihn ins Verderben zu bringen. Nachdem er erfahren, dass auch aus der Amazonenschlacht Bellerophon glücklich und unversehrt heimkehre, legte er ihm einen Hinterhalt; er wählte die Tapfersten unter seinen Lyciern aus und gebot ihnen, den Bellerophon auf seiner Heimkehr von einem Versteck aus zu überfallen und niederzumachen. Doch auch dies gelang nicht; Bellerophon tödtete sie Alle; Keiner von ihnen entkam nach Hause. Da endlich erkannte Iobates, dass der Held *Θεοῦ γόνος* sei, liess ab, ihn noch weiter zu verfolgen und gab ihm seine Tochter zur Gemahlin. In den Worten *Θεοῦ γόνον* glaubte Boeckh (zu *Pind. Ol.* 13, 63) eine Andeutung zu finden, dass Homer schon gewusst habe, Bellerophon sei ein Sohn des Poseidon. Doch Homer, der von Bellerophon immer nur als von einem Heros spricht, nennt ihn einen Sohn des Glaucus, und dass der Dichter diesen für einen Gott gehalten habe, deutet er nirgends an. Daher ist Boeckhs Ansicht nicht richtig, auch irrt er, wenn er die Worte des Pindar (*v.* 66) *Δαμαῖω πατρί* auf den Poseidon, als Vater des Bellerophon, bezieht; denn Pindar nennt den Poseidon hier nicht *Δαμαῖος* als Vater des Bellerophon, sondern als Vater des Pegasus (vgl. *Krahner in seiner Abhandlung über Pegasus in Ersch und Grubers Encyclopädie Anmerk.* 4); dass aber das Wort *πατήρ* hier nicht allgemein hin gesagt ist, wie *Ζεὺς πατήρ* (vgl. *Virg. Aen.* 5, 14), hat Boeckh selbst angemerkt. Wenn nun Homer den Bellerophon *Θεοῦ γόνον* nennt, so ist das nicht in zu enger Bedeutung aufzufassen, wie wir schon früher bei der Chimaera es angenommen, die vom Homer ja auch *Θεῖον γένος* genannt wird. Die richtige Erklärung giebt der Scholiast zu *Il.* 6, 191, welcher sagt, dass Homer den Bellerophon *Θεοῦ γόνον* nenne: *ὅτι ἐκ τῶν πραττομένων τοῦτο συνέβαλεν*, und damit stimmt der andere Scholiast z. d. *Il.* überein: *ἡ πρᾶξις αὐτὸν ὥς Θεοῦ ἔδειξεν υἱόν· ἐκ τῶν πράξεων γὰρ τὰς εὐγενείας ἀξιοῖ κατ-*

νεσθαι ὁ ποιητής. Denn die Alten dachten ja, wenn Jemand durch besondere Kraft und Tapferkeit sich vor Andern auszeichnete, er müsse von einem Gotte erzeugt sein.

Den Namen der Gemahlin des Bellerophon führt Homer nicht an; von Andern wird er verschieden angegeben. Der Scholiast zu Il. 6, 192 nennt sie Cassandra oder Alcimedusa; der Schol. Stat. Theb. IV, 689, myth. Vat. I, 71 Alcimene, wofür *Alcimedea* zu schreiben ist; der Scholiast zu Pind. Ol. 13, 82 Anticlea; am häufigsten wird sie Philonoe genannt (*Apollodor.* 2, 3, 2; *Schol. Lycophr.* 17). Dass sie, wie der Scholiast zu Il. 16, 329 nach dem Zeugniß des Xenomedes anführt, eine Tochter des carischen Königs Amisodarus sei, beruht sicherlich auf einer Verwechslung des Amisodarus und Iobates, die wir schon früher (S. 15) gefunden haben. Zugleich mit seiner Tochter gab Iobates auch die Hälfte des Reiches an Bellerophon und die Lycier schenken ihm ein vor allen übrigen ausgezeichnetes Grundstück. Philonoe gebär ihrem Gemahl drei Kinder, den Isander <sup>1)</sup>, Hippolochus und die Laodamia <sup>2)</sup>, welche vom Zeus geliebt wurde und den Sarpedon gebär. <sup>3)</sup> Ausser diesen zwei Söhnen erwähnt Stephanus von Byzanz unter Ὑδισσός noch einen dritten Sohn des Bellerophon, Hydissus, welcher von demselben mit der Asteria, Tochter des Hydes, erzeugt sei und die carische Stadt Hydissus gegründet habe, wie Apollonius in dem vierten Buche seiner carischen Geschichte erzähle. Nach der homerischen Erzählung lebte Bellerophon, nachdem er die Tochter des Iobates zur Gemahlin empfangen hatte, in gutem Vernehmen mit seinem Schwiegervater, ohne von ihm weitere Feindseligkeiten zu erdulden. Abweichend davon und befremdlich ist

1) *Πείσανδρος* wird er genannt bei (Strabo 12, p. 859 A; 13, p. 935 B), was wahrscheinlich aus *Φίσανδρος* entstanden ist, wie Heyne vermuthet (zu Il. 6, 203). Dieser Sohn fiel, wie Homer erzählt, im Kampf gegen die Solymer, sein Grabmal war in der Nähe von Termessus (Strabo 13 p. 930 D).

2) Die Namen der Kinder sind von den Schicksalen und Erlebnissen des Vaters hergenommen, wie dies in der griechischen Mythologie und Geschichte häufig geschieht; vgl. Welcker Kret. Colonie S. 9 Anm. 15.

3) Der Scholiast zu Il. 6, 199 verwechselt diesen Sarpedon mit dem Sohn der Europa, dem Bruder des Minos, welcher schon vor Bellerophon nach Lycien kam. Der Name Sarpedon ist auch später in Lycien gebräuchlich (C. I. Gr. 4242, 4303 k. *Σαρπηδονίς* C. I. Gr. 4289, 4290, 4295).

die Erzählung bei Plutarch (*de virt. mul.* c. 9). Iobates, heisst es dort, liess, obgleich Bellerophon alle seine Aufträge glücklich ausgeführt hatte, dennoch nicht ab, ihn uneingedenk seiner Verdienste zu plagen und feindselig zu behandeln. Da stieg Bellerophon ins Meer und flehte zum Poseidon, ihn zu rächen und das Land zu verwüsten. Sein Gebet wurde erhört und als er wieder ans Land kam, folgte ihm das Meer und überschwemmte die ganze Gegend. Die Lycier beschworen ihn, von seinem Zorn abzulassen; und als die Männer nichts ausrichteten, nahten sich ihm die Weiber, warfen ihre Kleider ab und stellten sich nackt vor ihn hin; das ertrug Bellerophons Schamhaftigkeit nicht, er entfernte sich und mit ihm kehrte das Meer in seine Grenzen zurück. <sup>1)</sup>

In Lycien gründete Bellerophon mehrere Städte, immer in Begleitung des Pegasus, so Alabanda, Amisus, Abacta (*vgl. Eckhel doctr. num. II, S. 346, 351, 572*), Bargylia, eine Stadt in Carien, die er nach seinem Freund Bargylus nannte, welcher bei der Bändigung des Pegasus um's Leben kam (*Eckhel II, S. 487, 590; III, S. 154*).

Ueber die letzten Schicksale des Bellerophon drückt sich Homer etwas dunkel aus, indem er sagt (*Il. 6, 200 ff.*):

ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κείνος ἀπήχθετο πᾶσι θεοῖσιν,  
 ἦτοι ὁ καὶ πεδίον τὸ Ἀλφειὸν οἶος ἄλᾳτο,  
 ὃν θυμὸν κατέδων, πᾶτον ἀνθρώπων ἀλεινών.  
 Ἰσάνδρον δέ οἱ νῖδον Ἄρης ἄτος πολέμοιο  
 μαρνάμενον Σολύμοισι κατέκτανε κυδαλίμοισιν·  
 τὴν δὲ χολωσαμένη χρυσήνιος Ἄρτεμις ἔκτα.

Der Dichter erzählt also nichts von dem Lebensende des Bellerophon, wie wir es aus andern Ueberlieferungen kennen. Dass aber die homerische Erzählung eine passende Erklärung zulasse, hat schon Heyne gesehen, indem er dem Scholiast zu *Il. 6, 202* folgte, welcher sagt: ὠδυνόμενος ἐπὶ τῇ τῶν ἑαυτοῦ παιδῶν ἀπωλείᾳ ἐμόναζε. Denn in den Versen von 203 an, welche durch die Partikel δέ angefügt werden, wird der Grund angegeben, warum Bellerophon traurig geworden sei. Der Sohn wurde ihm nemlich vom Ares, seine Tochter von der Artemis

1) Ueber diese Erzählung vgl. Schwenck *Mythologie der Griechen* S. 76.



getödtet; dergleichen Unglücksfälle aber wurden dem Neid oder dem Zorn der Götter zugeschrieben (*Schol. Il. 6, 200*): τὰς μὲν εὐτυχίας εἰωθᾶσιν ἀναφέρειν εἰς τὴν Θεοφιλίαν, τὰς δὲ δυστυχίας εἰς ἀπεχθεῖαν Θεῶν. Auch eine Ursache, weshalb die Götter dem Bellerophon gezürnt hätten, wurde ausgedacht, wenngleich mit geringem Schein der Wahrheit, vom Antimachus, welcher in seiner Lyde den Bellerophon den Göttern deshalb verhasst werden lässt, weil er die Solymen, die Lieblinge der Götter, getödtet hatte (*vgl. Schol. Il. 6, 200*); und der Scholiast zu *Il. 6, 205* sagt, Artemis habe die Laodamia getödtet, um sich wegen der Ermordung ihrer Amazonen an Bellerophon zu rächen. Eine andere Ursache für die Melancholie des Bellerophon brachte Leon vor (*Schol. Il. 6, 200*), welcher erzählt, Bellerophon sei dem Trübsinn verfallen und habe sich von dem Umgang mit Menschen zurückgezogen aus Schmerz darüber, dass er beim Proetus von der Antea verleumdete, dann beim Iobates vom Proetus fälschlich angeklagt worden sei. Homer also leitet das Unglück des Bellerophon von einer zürnenden Gottheit her, wobei er ausdrücklich in den Worten ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ κελυγός auf die Hinfälligkeit und Gebrechlichkeit menschlichen Glückes aufmerksam macht (*vgl. Schol. Il. 6, 200*). Was eine Umstellung der Verse, die Heyne (zu v. 203) vorschlägt, nützen soll, sehe ich nicht ein.

Spätere aber fanden auch in dem Ende des Bellerophon reichlichen Stoff, zu erdichten, wovon Homer noch nichts weiss. Hier ist zuerst Pindar zu nennen. Er übergeht zwar *Ol. 13, 91* den Tod des Bellerophon mit Stillschweigen, weil es an dieser Stelle sich nicht schickte, davon zu reden; *Isthm. 7, 446* erzählt er aber, dass Bellerophon habe zum Himmel aufliegen wollen, um in die Gesellschaft des Zeus zu gelangen, unterwegs sei er aber vom Pegasus abgeworfen worden und auf die Erde hinabgestürzt; diese Sage hat Pindar sicherlich nicht selbst erdacht, sondern ist jedenfalls einer Tradition gefolgt; wie es denn zur feststehenden Erzählung der späteren Schriftsteller geworden ist, dass Bellerophon, durch seine glücklich vollführten Thaten übermüthig geworden, den Pegasus bestiegen habe, um in den Himmel zu fliegen, Zeus aber habe eine Bremse geschickt, die den Pegasus wild gemacht habe, so dass Bellerophon von

ihm abgeworfen worden und auf die Erde niedergestürzt sei. Einen andern Grund des Sturzes berichtet Hygin (*poet. astron.* 2, 18), welcher von einer Bremse nichts weiss; Bellerophon sei zum Himmel hinauf geflogen und beinahe schon oben gewesen; da habe er zur Erde niedergeblickt, sei vom Schwindel ergriffen herabgestürzt und gestorben. Pindar mag an die Bremse gedacht haben, da er den Bellerophon vom Pegasus abgeworfen werden lässt. Dieser Sturz geschah bei Tarsus (*Dionys. Perieg.* 869) <sup>1</sup>). Hygin ausgenommen, der allein den Bellerophon gleich nach dem Sturze sterben lässt (*poet. astron.* 2, 18), erzählen alle Andern, dass er lahm und blind im aleischen Gefilde umher geirrt sei; denn *πηρωθεῖς*, wie Bellerophon vom Scholiast zu *Il.* 6, 155 genannt wird, ist durch blind zu übersetzen nach Welcker (*Griech. Trag.* S. 800); lahm aber wurde er, weil er beim Sturze vom Pegasus die Hüfte brach (*Hygin fab.* 57). Der Pegasus, nachdem er den Bellerophon abgeworfen hatte, kehrte in den Himmel zurück, und trug dem Könige der Götter Donner und Blitze zu wie vorher (*Euripides Bellerophon fragm.* 30); nach einer andern Tradition wurde er der Eos übergeben, um sie auf ihrer Fahrt um die Erde zu unterstützen (*Schol. Il.* 6, 155); auch wird erzählt, dass der Pegasus mit Bellerophon zur Erde gestürzt sei und Federn aus seinen Flügeln verloren habe (*Schol. Dion. per.* 869).

Was Pindar von den letzten Schicksalen des Bellerophon erzählt, eigneten sich die Tragiker an, denen die Sage von Bellerophon den passenden Stoff für die Tragödie darbot; wir gehen zur Betrachtung der Ausbildung über, welche der Mythos von Bellerophon durch die Tragiker erhalten hat.

Aeschylus scheint aus diesem Mythenkreise keinen Stoff für seine Dichtung entlehnt zu haben.

Sophocles schrieb eine Tragödie Iobates, von der wir, da nur zwei Fragmente übrig sind, aus denen sich über die Anlage des Stücks nicht sicher schliessen lässt, nicht viel mit Gewissheit sagen können. Welcker (*Griech. Trag.* S. 417), welcher annimmt, dass Asclepiades *ἐν τραγωδοῦμένοις* (*Schol. Il.* 6, 155) dem Sophocles folge, giebt Folgendes als Inhalt der Tragödie

<sup>1</sup>) Andere Sagen brachten den Namen der Stadt mit Perseus und dem Pegasus in Verbindung (*Müller Proleg.* S. 233; *Madvig opp.* I. p. 46).

an. Als Bellerophon alle Aufträge des Iobates vollführt und die Kämpfe glücklich bestanden hatte, fing Iobates an zu zweifeln, dass Bellerophon wirklich schuldig sei; er zeigte ihm den Brief des Proetus und als so die Wahrheit an's Licht gekommen war, gab er ihm seine Tochter zur Gattin. Mir scheint, dass man hierin eigentliche Motive für eine Tragödie nicht finden kann. Dazu kommt noch, worauf auch Welcker aufmerksam macht, dass die Tragödie nicht nach der Hauptperson Bellerophon, sondern nach Iobates genannt sei, der doch nach obiger Annahme nur die zweite Stelle darin haben kann. Wenn wir daher auf den Titel der Tragödie etwas geben und daraus eine Vermuthung ziehen dürfen, so ist vielleicht der wesentliche Inhalt der Tragödie gewesen, dass Iobates, weil er unvorsichtig und übereilt dem Briefe des Proetus Glauben geschenkt hatte, für sein unbedachtes Verfahren Strafe leidet; wobei wir noch anführen, dass Iobates sich des Sohnes der Antea, Megapenthes, als Genossen bedient habe, um den Bellerophon in's Verderben zu bringen. Doch ist dies eine Vermuthung, die sich nicht näher erweisen lässt, da für die Untersuchung so gut wie alle Zeugnisse fehlen.

Etwas besser sind wir über die beiden Tragödien des Euripides unterrichtet, die diesen Mythos behandeln und grosse Berühmtheit bei den Alten erlangt haben. Die Sthenoboea, von der wir zuerst reden wollen, war so in's Volk übergegangen, dass mehrere Sentenzen aus ihr zu Sprichwörtern wurden,<sup>1)</sup> wie τῷ Κορινθίῳ ξένῳ nach den Zeugnissen des Hesychius, Cratinus bei Athen. (11, p. 782) und Aristophanes (*Thesmoph.* 403); ferner frgm. I, v. 1: οὐκ ἔστιν ὅστις παντ' ἀνὴρ εὐδαιμονεῖ,<sup>2)</sup> (vgl. *Nicostrat. Comic. in Stob. Serm.* 105, 48. *Diphilus ebend.* 108, 10. *Chrysipp. περὶ ἀποφασ.* p. 7. *Bergk. Plut. Consol.* p. 103 B). Aus den Fragmenten dieser Tragödie, deren wir nicht viele besitzen, lässt sich für die Composition derselben wenig mit Sicherheit schliessen<sup>3)</sup>, doch der Inhalt derselben ist uns aufbe-

1) Vgl. Hartung Eurip. restit. I, p. 84.

2) Diese Sentenz findet sich bei Euripides und Anderen sehr häufig; vgl. Wagner poet. trag. Graecor. frgm. II, p. 339.

3) Vgl. Welcker (a. a. O. S. 777), Hartung (a. a. O. S. 787), Wagner (S. 337), mit deren Ansicht ich nicht überall habe einverstanden sein können;

wahrt worden in einem zuerst von Welcker aus einer Mediceischen Handschrift (XXX, 13) bekannt gemachten Scholiasten zu Gregor. Corinth. ad Hermog. *περὶ μεθόδου δεινότητος*. Die Lücken desselben haben Welcker, Wagner, Hartung a. a. O. ausgefüllt; mir scheint nach getroffener Auswahl der Text am besten folgendermaassen hergestellt zu sein:

*Ταῦτα λέγει Εὐριπίδης ἐν Σθενεβοία τῷ δράματι, εἰσάγων τὸν Βελλεροφόντην γνωμολογοῦντα. ἔστι δὲ ἡ ὑπόθεσις αὕτη. Προῖτος ἦν Ἀκάμαντος υἱός, Ἀκρίσιου δὲ [ἀδελφός], βασιλεὺς δὲ Τίρυνθος· γήμας δὲ Σθενέβοιαν ἐξ αὐτῆς ἐγενήσε παῖδας. Βελλεροφόντου δὲ φεύγοντος ἐκ Κορίνθου διὰ φρόνου, αὐτὸν μὲν ἤγγισε τοῦ μύσου, ἡ γυνὴ δὲ αὐτ[οῦ τὸν ξένον μὲν] ἠγάπησε, τυχεῖν δὲ οὐ δυναμένη τοῦ ἐπιθυμηθέντος, διέβαλλεν ὡς ἐπιθέντα αὐτῇ τὸν Κορίνθιον. πεισθεὶς δὲ ὁ Προῖτος ἐξέπεμψεν αὐτὸν εἰς Καρίαν ἵνα ἀπόληται διὰ τὰ [γράμματα ᾧ] ἐκέλευσε πρὸς Ἰοβάτην διακομίζειν. ὁ δὲ τοῖς γράμμασι ἀκόλουθα (so scheint zu lesen) πράττει. προσέταξεν αὐτῷ διακινδυνεῦσαι πρὸς τὴν Χίμαιραν. ὁ δὲ ἀγωνισάμενος τὸ θηρίον ἀνεί[λε καὶ πάλιν] ἐπιστρατεύσας εἰς τὴν τιμωρίαν κατε]μέμψατο τὸν Π[ροῖτον, ἡπέλησε] δὲ καὶ τὴν Σθενέβοι[αν . . . . .] ἀπάξειν. μαθὼν [δὲ τὸν Προῖτον] προτι . . . . .<sup>1)</sup> ἐπὶ β[οηθείᾳ] ἀναχωρῆσαι, ἀνα[βιάσας ἐπὶ τὸν] Πήγασον τὴν Σθενεβοί[αν σὺν αὐτῇ] ἐπὶ τὴν θάλασσαν ἤρ[θη εἰς ὕψος, τὴν] δὲ κατὰ Μῆλον τὴν νῆσον [εἰς θάλασσαν ἐβ]ρίψεν. αὐτὴν μὲν ἀποθ[ανούσαν ἐκεῖ] ἄλιεῖς ἀναλαβόντες [ἔφερον] εἰς Τίρυνθον. Πάλιν δὲ ἐπισ[τρεψάμενος ὁ] Βελλεροφόντης πρὸς τὸν Προῖ[τον] αὐτὸς ὁμολόγησεν πεπραγῆναι ταῦτα· δις γὰρ ἐπιβουλευθέντα ὑπ' ἀμφοτέρων, δίκην εἰληφέναι τὴν πρόπουσαν, τῆς μὲν εἰς τὸ ζῆν, τοῦ δὲ εἰς τὸ λυπεῖσθαι.*

Mit dieser Erzählung stimmt überein, was der Schol. zu Aristoph. Pac. 141 und hieraus Suidas unter *τραγικώτερος* berichten.

In dieser Tragödie also finden wir zuerst abweichend von Homer die Gemahlin des Proetus Stheneboea genannt,

ich habe daher nicht zurückhalten wollen, wie mir die Structur dieser Tragödie und des Bellerophon, von dem wir hernach reden wollen, gewesen zu sein scheint.

1) Etwa *προτιμωροῦντα*?

wie denn die Handlung auch in Tiryns, nicht in Corinth vor sich geht. Als Bellerophon alle Aufträge glücklich vollführt, Iobates ihn als einen *Θεῶν γόνος* erkannt hatte, erhielt er die Tochter des Iobates zur Gemahlin, und dieser zeigt ihm auch den verhängnissvollen Brief. Nachdem Bellerophon so den Verrath erfahren hat, beschliesst er, sich wegen des erlittenen Unrechts zu rächen an Stheneboea durch ihren Tod, an Proetus durch den Schmerz über ihren Verlust.

Im Prolog (*frgm.* 1, 8, 9) klagt Bellerophon im Allgemeinen über das Missgeschick im menschlichen Leben (*frgm.* 1), dann tadelt er den Proetus, dass er, obgleich ein edler Mann, sich von einem Weibe habe hinter das Licht führen lassen (*frgm.* 8), endlich spricht er von seinen erlebten Drangsalen und von der Hülfe, die ihm von den Göttern geworden (*frgm.* 9). Dann tritt Proetus auf, den er auffordert, ihm Stheneboea zur Rache auszuliefern; Proetus weigert sich standhaft, doch als Bellerophon Miene macht, sie mit Gewalt fortzuführen, geht er ein auf dessen Wunsch und stellt sich, als wolle er ihm willfahren; im Geheimen aber trifft er Anstalten, Stheneboea zu retten und den Bellerophon selbst zu verderben, um so der Rache desselben zuvorzukommen (*προτιμωρεῖν*). Nun tritt der Chor auf mit der Parodos. Welcker meint, der Chor habe aus den Dienerinnen der Stheneboea bestanden, passender scheint mir Hartungs Vermuthung, dass Soldaten den Chor bildeten, da ja Bellerophon *ἐπιστρατεύσας* nach Tiryns gekommen sein sollte. Indessen scheint Proetus mit den Anstalten zur Rettung noch nicht ganz fertig geworden zu sein, denn die Amme der Stheneboea tritt auf und sucht ihre Gebieterin zu retten, indem sie die Zärtlichkeit beschreibt, wie ihre Herrin sich nach der Abreise des Bellerophon geängstigt (*frgm.* 3, 2), seinen Tod, wenn er etwa umgekommen wäre, betrauert und sein Andenken geehrt habe (*frgm.* 5). Doch da erfährt Bellerophon, dass Proetus keineswegs ruhig sich verhalte, sondern Anstalten mache, ihm mit Gewalt entgegenzutreten; darauf bezieht sich *δὲς ἐπιβουλεύματα*, denn zuerst schickte er ihn nach Lycien in den Tod, und jetzt macht er zum zweiten Male Nachstellungen. Daher beschliesst Bellerophon, Stheneboea selbst zu täuschen und für sich zu gewinnen; er heuchelt ihr Liebe, verspricht ihr, sie zur

Gemahlin zu nehmen, und beredet sie, ihm zu folgen; um seinen Zweck zu erreichen, malt er die Schrecknisse des Weges und die Länge der Reise (*frgm.* 10) und bewegt sie dadurch, mit ihm den Pegasus zu besteigen. Auf diesem erhebt er sich in die Luft, fliegt über's Meer und stürzt sie bei der Insel Melos in die See. Während dies ausserhalb der Scene vorgeht, tritt Proetus auf und vernimmt die Entführung seiner Gemahlin; doch schon kommen Fischer, welche die Leiche der Stheneboea bringen und bei ihrem Auftreten ihre Lebensweise schildern (*frgm.* 4; *frgm. inc.* 175, 176). Proetus lässt den Leichnam hineintragen, beklagt sein Unglück, welches ihm durch sein eigenes Weib geworden und bekennt, dass einem Weibe ein Verständiger nicht trauen dürfe (*frgm.* 6). Nun kehrt auch Bellerophon zurück, erzählt, wie er die Buhlerin in's Meer gestürzt habe, wirft dem Proetus seine Treulosigkeit gegen den Gastfreund vor (*frgm.* 7), wie dies aus dem Worte *γνωμολογοῦντα* hervorgeht; und knüpft daran die Moral des Stücks. Dass Bellerophon nicht auf die Erde gestiegen sei, sondern auf dem Pegasus wie ein Gott in der Luft schwebend das Gericht ausgesprochen habe, hat Hartung wohl mit Recht angenommen; die Maschine zum Fliegen hat Euripides ja auch im Bellerophon angewandt (*vgl. Poll.* 8, 128).

Es bleibt jetzt noch eine Frage zu erörtern, die wir bei dieser Untersuchung nicht übergehen dürfen. Der Erzählung des Scholiasten zufolge stürzt Bellerophon die Stheneboea ins Meer; dies bestätigt auch der Scholiast zu Aristoph. *Pac.* 141. Ein anderes Lebensende der Stheneboea giebt aber der Scholiast zu Aristoph. *Ran.* 1043 an, welchem Hygin (*fab.* 37) gefolgt ist; Stheneboea nemlich habe, als die Unschuld des Bellerophon an den Tag gekommen sei, die Schande nicht ertragen können, sondern sich selbst durch Schierling getödtet. Diese Angabe beruht aber auf einem Missverständniss, und ist eine der nicht seltenen Erdichtungen eines Scholiasten, welcher den Text nicht recht verstand und daraus etwas folgerte, was gar nicht darin liegt. Aristophanes (*Ran.* 1043 ff.) nemlich lässt Aeschylus dem Euripides überhaupt vorwerfen, dass seine Stücke einen unsittlichen Einfluss auf das Volk ausübten; dies bestreitet Euripides und fragt ihn:

καὶ τί βλάπτουσ', ὧ σκέτλι' ἀνδρῶν, τὴν πόλιν ἀμαὶ Σθε-  
νέβοιαι;

worauf Aeschylus entgegnet:

ὅτι γενναίας καὶ γενναίων ἀνδρῶν ἀλόχους ἀνέπεισας  
κῶνεια πιεῖν, αἰσχυνθείσας διὰ τοὺς σοὺς Βελλεροφόντας.  
Welcker meint, aus Rührung über das Schicksal der unglück-  
lichen Stheneboea hätten eine oder mehrere athenische Frauen  
sich das Leben genommen; eine ästhetische Schaam also habe  
sie gewissermaassen zum Schierling getrieben. Doch das ist  
sehr unwahrscheinlich, denn aus Rührung allein nimmt sich  
wohl keine Frau das Leben; wenn das Stück auch einen noch  
so tiefen Eindruck machte, so lässt sich doch schwerlich an-  
nehmen, dass es Frauen zum Selbstmorde getrieben habe. Eine  
andere Erklärung scheint mir näher zu liegen und mehr Wahr-  
scheinlichkeit für sich zu haben. Euripides war, wie bekannt,  
stark in der Schilderung jeglicher Gefühle und Leidenschaften,  
vorzüglich auch der Liebe; er hatte also auch in dieser Tragödie  
die Liebe der Stheneboea so verführerisch und reizend gemalt,  
dass selbst ehrbare Frauen, welche dieselbe sahen, von dem  
Zauber der Liebe verlockt und verleitet wurden, sich schönen  
Männern hinzugeben. So kamen Schändung und Ehebruch vor;  
dann aber, wenn die natürliche Schaam in ihnen wieder er-  
wachte oder sie die Entdeckung ihrer Schuld befürchten muss-  
ten, nahmen sie zum Schierling ihre Zuflucht und retteten sich  
so vor Schande und Strafe. Denn αἰσχυνθείσας ist nicht von  
einer ästhetischen Schaam zu verstehen, sondern bedeutet ge-  
radezu „entehrt, geschändet“. <sup>1)</sup> Dann hat auch das Verbum  
ἀνέπεισας einen passenden, prägnanten Sinn, denn es heisst:  
du hast den Frauen die Buhlerei so süß und reizend geschild-  
dert, und sie dadurch beredet, sich hinzugeben; dann aber  
tranken sie aus Reue oder Furcht den Schierling; so hast du  
sie überredet, Gift zu nehmen. Mit der Stheneboea hat Aristo-  
phanes nicht die Stheneboea in der Tragödie des Euripides ge-  
meint, sondern athenische Frauen, die Aehnliches, wie jene  
Stheneboea trieben, und darum eben nennt er sie Stheneboeen;

1) Vgl. Bohtz (*de Aristophan. Ranis. Gotha* 1828 S. 25), dem ich meistens  
gefolgt bin; doch bin ich darin nicht mit ihm einverstanden, dass auch die Sthe-  
neboea des Euripides wirklich den Schierling getrunken habe.

Bellerophon aber ist die Bezeichnung für die Liebhaber jener athenischen Frauen. Dies hat der Scholiast missverstanden und was von den athenischen Frauen galt, auf die Stheneboea des Euripides übertragen, und deshalb erdichtet, dass auch diese den Schierling getrunken habe.

In der eben betrachteten Tragödie erscheint Bellerophon als ein erhabener, edler Character; durch unsägliches Unrecht gekränkt, schreitet er zur Rache und züchtigt die Buhlerin mit gebührender Strafe; ganz anders erscheint er in der zweiten Tragödie des Euripides, im Bellerophon.<sup>1)</sup> Den Inhalt dieses Stückes können wir wohl im Allgemeinen angeben, doch wie der Gang der Handlung im Einzelnen gewesen sei, ist schwer nachzuweisen. Denn die Fragmente enthalten hier allerdings mehr, als was wir sonst wissen, allein je mehr man untersucht, desto weniger scheinen sie im Einklang zu stehen, desto grössere Schwierigkeiten zeigen sich. Mit Bestimmtheit wissen wir, dass in dieser Tragödie der zuerst bei Pindar vorkommende Sturz des Bellerophon von Euripides behandelt wurde; dazu kommt noch eine Nachricht, die uns in den Epigrammen aufbewahrt ist, welche an einem von Eumenes und Attalus in Cycicus geweihten Tempel sich befunden (*Jacobs Anthol.* 3, 3 p. 620), dass Megapenthes, des Proetus Sohn, dem Bellerophon, als er vom Pegasus gefallen war, nach dem Leben getrachtet habe, vom Glaucus aber, dem Sohn des Bellerophon, an der Ausführung seines Vorhabens gehindert worden sei.

Im Prolog (*frgm.* 2) scheint die Geschichte des Bellerophon bis zu seiner Verheirathung mit Philonoe erzählt worden zu sein, seine Flucht aus Corinth, die Sühne durch Proetus, Verleumdung durch Stheneboea, die Abentheuer in Lycien und seine endlich entdeckte Unschuld, von der Iobates an Proetus geschrieben, wie Jo. Malalas (*chron.* IV. p. 103), wahrscheinlich nach dem Prolog des Euripides, sagt: καὶ τὰ αὐτὰ ἔγραψε τῷ ἰδίῳ γάμῳ καὶ τὰ λοιπὰ καθὼς συνεγράψατο Εὐριπίδης ὁ τραγικὸς ποιητής, πληρώσας τὸ δῶμα. Der Chor, welchem *frgm.* 26, 27 angehören, bestand nach Hartungs Vermuthung aus den Freunden des Bellerophon, welche herbeigekommen

1) Vgl. Welcker (a. a. O. S. 785), Wagner (a. a. O. S. 138), Hartung a. a. O. S. 388).



waren, den kranken, unglücklichen Mann zu sehen. Aus Homer wissen wir, dass Bellerophon nach Vollbringung seiner Thaten glücklich gelebt habe, bis ihn der Zorn der Götter getroffen; das Unglück und sein Irren ist da bedingt durch den Tod seiner Kinder. Pindar zuerst legt dem Unglück einen ethischen Grund unter, indem er sagt, Bellerophon habe nach Höherem gestrebt, als ihm zugekommen, und die Scholiasten zum Pindar, z. a. St. und zur Il. 6, 155 geben an, dass Bellerophon gerade seiner Thaten wegen stolz und übermüthig geworden und zum Himmel aufgefliegen sei. Und zu diesem Hochmuth über seine Thaten kam noch die Begierde nach Reichthümern. Aus Homer wissen wir, dass er vom Iohates die Hälfte des Reichs empfing und von den Lyciern ein *τέμενος ἔξοχον ἄλλων*; dadurch war ihm Gelegenheit gegeben, Reichthümer zu erwerben und durch die erworbenen ward die Begierde nach noch grösseren Schätzen angeregt. So schildert ihn denn Euripides als einen Habsüchtigen in folgenden Worten:

ὦ χρυσὲ δεξιῶμα κάλλιστον βροτοῖς,  
ὥς οὔτε μήτηρ ἡδονὰς τοιάσδ' ἔχει,  
οὐ παῖδες ἀνθρώποισιν, οὐ φίλος πατήρ,  
οἷας σὺ χ' οἱ σὲ δῶμασιν κεκτημένοι.  
εἰ δ' ἡ Κύπρις τοιοῦτον ὀφθαλμοῖς ὄρεῃ  
οὐ θαῦμ' ἔρωτας μυρρίους αὐτὴν τρέφειν.

und

ἔα με κερδαίνοντα κεκλῆσθαι κακόν. <sup>1)</sup>

Denn weit entfernt, dass diese Worte vom Bellerophon aus Hass gegen Menschen, die nur nach Reichthümern strebten, mit bitterer Ironie gesagt seien, wie Wagner und Hartung glauben, so sind sie vielmehr aus der innersten Seele des Bellerophon dem Character gemäss, den ihm Euripides gegeben hat, gesprochen. Was Welcker meint, dass diese Stelle erst ihr eigentliches Leben durch den Character des Misanthropen erhalte, sehe ich nicht recht ein. Für die Ansicht, dass Bellerophon jene Worte im Ernst von sich selbst sage, spricht auch das Zeugniß des Seneca, welcher seiner Uebersetzung folgende Bemerkung anfügt (*epist.* 115, 15): „*Cum hi novissimi versus in*

1) Dass diese beiden Fragmente in den Bellerophon gehören, hat Wagner (a. a. O. S. 142) nachgewiesen.

*tragoedia Euripidis pronuntiati essent, totus populus ad efficiendum et actorem et carmen consurrexit uno impetu, donec Euripides in medium ipse prosiluit, petens, ut exspectarent, viderentque quem admirator auri exitum faceret. Dabat in illa fabula poenas Bellerophontes, quas in sua quisque dat; nulla enim avaritia sine poena est, quamvis satis sit ipsa poenarum.*“

Dass diese ganze Erzählung erdichtet oder von Seneca nicht recht verstanden worden sei, stellte Hartung auf, um seinen Euripides rein erscheinen zu lassen; doch seine Beweisgründe sind nicht stichhaltig. Wie dies aber auch sich verhalten mag, und selbst wenn die Geschichte erlogen wäre, so bleibt doch immer wahr, dass in der Tragödie Bellerophon jene Worte sprach und dafür seine Strafe erhielt. Denn wie konnte Bellerophon, würde man doch mit Recht fragen, für jene Worte Strafe erleiden, wenn er sie nur ironisch und nicht als seine eigne Ansicht vorgetragen hätte? Es bleibt daher nichts übrig, als anzunehmen, dass Bellerophon seine eigne Habsucht in jenen Worten ausgesprochen und ebendeshalb nachher Strafe gelitten hat. Habsucht also und Uebermuth waren die Beweggründe, dass er zum Himmel aufflog, nicht um ruhig mit den Göttern zu leben, sondern um den Himmel auszuforschen (*κατοπτεῦσαι* bei Asclepiades, *περιπολεῦσαι* bei Tzetzes). Von diesem Unternehmen versucht ein Freund ihn abzubringen (*frgm.* 7), aber Bellerophon lässt den Pegasus herbeibringen und erhebt sich auf ihm in die Luft (*frgm.* 17, 18, 16). Bald stürzt er zur Erde nieder, mag ihn nun der von einer Bremse gestochene Pegasus abgeworfen haben, oder mag er selbst zur Erde niederblickend und von Schwindel erfasst herabgestürzt sein. So wird er lahm, mit zerrissenen und schmutzigen Kleidern auf die Bühne getragen (*frgm.* 19); doch er beklagt sich nicht (*frgm.* 24), sondern tröstet sich damit, dass ihm Menschliches zugestossen sei; er habe zwar Unrecht gethan, doch findet er eine Entschuldigung darin, dass er ein grosses Wagniss unternommen, aber einen unglücklichen Ausgang dabei gefunden habe (*frgm.* 3). Dem eben erlittenen Unglück droht ein neues auf dem Fusse zu folgen; es kommt Megapenthes mit seinen Nachstellungen. Der Sohn des Proetus hatte erfahren, wie unglücklich Bellerophon geworden und dass er aller Hülfe beraubt

sei; er beschliesst, ihn jetzt vollends zu verderben, da er nach Welckers Meinung seiner Mutter Stheneboea, bevor sie den Schierling trank, hatte versprechen müssen, sie zu rächen. Wir haben jene Erzählung vom Giftbecher der Stheneboea verworfen und nehmen daher an, dass Megapenthes entweder aus eigenem Entschluss oder von seinem Vater zur Rache aufgefördert nach Lycien gekommen sei. Um seinen Zweck zu erreichen und den Bellerophon in's Verderben zu bringen, verband er sich mit seinem Grossvater Iobates, an dem er einen willigen Genossen fand, denn der war dem Bellerophon keineswegs wohlgesinnt, sondern wie Plutarch (*de virt. mul.* 9) sagt ἀδικώτατος περὶ αὐτόν und zwar aus Neid, was Bellerophon ihm vorzuwerfen scheint (*frgm.* 5, 6). Jetzt nach dem Sturz des Bellerophon schien der rechte Zeitpunkt gekommen zu sein, ihn vollends zu Grunde zu richten. Die Rollen scheinen so vertheilt gewesen zu sein, dass Iobates, da er schon zu alt war, um selbst handelnd mit aufzutreten, den Plan anlegt und Rath giebt, Megapenthes aber als rüstiger Jüngling zum Handeln bestimmt wird (*frgm.* 13). Gegen Iobates als einen Schwachen, welcher nur noch durch List etwas vermöge, scheinen *frgm.* 4, 10, 9 gerichtet zu sein, denn ein braver Mann müsse einen anderen Braven nicht hassen (*frgm.* 8). Den Megapenthes aber schilt er, dass er, von einer schlechten Mutter geboren, selbst nicht gut sein könne (*frgm.* 11), und tadelt dabei die Mutter selbst (*frgm.* 12). Durch dies neue Unglück erbittert, richtet er seine Vorwürfe auch gegen die Götter. So sagt er, das Unglück treffe den Menschen entweder durch eigne Schuld, wobei er auf seinen Sturz Rücksicht nimmt, oder es würde von den Göttern geschickt; er habe aber so viel Ausgezeichnetes gethan, dass er darum eigentlich nichts Uebles leiden dürfe; wenn aber die Götter αἰσχρόν τι thäten, so gäbe es überhaupt keine Götter (*frgm.* 23). Ein Freund sucht ihn zu beschwichtigen, zu widerlegen und aufzurichten (*frgm.* 15, 14, 28, 25); aber Bellerophon weist den Trost als unzulänglich zurück, ein verständiger Arzt müsse die Krankheit selbst untersuchen, und darnach seine Mittel einrichten, nicht blos die von Anderen ihm angegebenen blindlings anwenden (*frgm.* 22); er vergleicht sein früheres Glück mit dem jetzigen Un-

glück (*frgm.* 20) und kommt dabei wieder auf den Satz zurück, dass es keine Götter gäbe (*frgm.* 21). Indessen tritt die Katastrophe ein, und Bellerophon wird durch seinen Sohn Glaucus gerettet, wie es in den oben angeführten Epigrammen erwähnt ist. Da geht er in sich, sieht sein Unrecht ein und von seiner Krankheit geheilt stirbt er beruhigt, mit den Göttern versöhnt und im Bewusstsein seiner früheren Frömmigkeit gegen die Götter und des Wohlwollens gegen die Menschen (*frgm.* 29), wie ein Held, nach Aelian (*hist. anim.* 5, 34), welcher sagt, dass *εἰρήρικῶς καὶ μεγαλοψύχως εἰς θάνατον παρ-εσκευασμένος* gestorben sei. Im Epilog beschrieb nach Welckers Vermuthung ein Gott das Loos des Pegasus (*frgm.* 30), und wie Bellerophon, nachdem er durch sein Leiden gebüsst und in Frieden die Augen geschlossen hatte, von den Göttern in Gnaden angenommen worden, die Herrschaft auf seinen Sohn Glaucus übergegangen sei.

Eine Tragödie Bellerophon schrieb auch der Dichter Astydamas; was aber der Inhalt dieses Stücks gewesen sei, lässt sich nicht angeben, da wir nichts als den Namen desselben kennen. <sup>1)</sup>

Die Auseinandersetzung dessen, was die Schriftsteller von Bellerophon überliefert haben, hat gezeigt, dass beim Homer sich die älteste Form dieses Mythos findet, dass Spätere Manches hinzugesetzt haben, wovon Homer nichts weiss. Wir sind durch Vermuthung dahin gekommen, dass der Pegasus in Corinth dem Bellerophon beigegeben wurde; von wo aber das Uebrige, besonders der Sturz und das darauf Bezügliche, ausgegangen sei, können wir nicht bestimmen. Beim Homer haben wir auch die einfachste Gestalt des Mythos; die Tragiker haben ihn künstlicher behandelt und ihm besonders einen mehr ethischen Character gegeben.

1) Welcker (*Griech. Trag.* S. 1060), Kayser (*historia critica trag. Graec.* p. 66).

## II. BETRACHTUNG DER KUNSTWERKE.

---

Vergleichen wir mit Homers Erzählung, die wir als die älteste und einfachste erkannt haben, die noch vorhandenen Kunstwerke, welche sich auf den Mythos des Bellerophon beziehen, so finden wir auf ihnen gar manche Abweichungen und Züge hineingetragen, welche Homer fremd sind; wie z. B. der Pegasus auf Kunstwerken stets als charakteristisches Merkmal des Bellerophon erscheint. Wir können daher nach Durchmusterung der erhaltenen Kunstwerke ohne Bedenken behaupten, dass sie, wenn auch nicht gerade mit Vernachlässigung der homerischen Angaben, doch überwiegend einer anderen Auffassung und Behandlung folgen; und zwar erweist sich ganz vorzugsweise der Einfluss der Tragödie wirksam.

Bevor wir die noch erhaltenen Kunstwerke betrachten, wollen wir einen Blick auf die Kunstwerke werfen, welche als im Alterthum bekannt von den Schriftstellern erwähnt werden.

Im Tempel des Poseidon auf dem Isthmos befanden sich prachtvolle Weihgeschenke des Herodes Atticus (*Paus. II, 1, 7 ff.*); neben dem Wagen des Poseidon zwei, wie es scheint, einander entsprechende Gruppen, *Γαλήνης ἀγάλματα καὶ Θαλάσσης καὶ ἵππος εἰκασμένος κήτει τὰ μετὰ τὸ στέρνον, Ἰνώ τε καὶ Βελεροφόντης καὶ ἵππος ὁ Πήγασος*. Der Gegensatz des geflügelten und des Seepferdes, mit je zwei menschlichen Figuren umgeben, weist auf eine beabsichtigte Symmetrie.

In Corinth stand neben einer Quelle eine Reiterstatue des Bellerophon; aus dem Hufe des Pegasus strömte Wasser (*Paus. II, 3, 5*).

Der Thron des Asklepios zu Epidaurus war mit Reliefs vom Thrasymedes aus Paros geschmückt, von denen das eine die Enthauptung der Medusa durch Perseus, das andere den Kampf des Bellerophon mit der Chimaera darstellte <sup>1)</sup> (*Pausan.* 2, 27, 2). Auf dem Thron des amykläischen Apollo, welchen Bathycles gemacht hatte, sah man unter Anderem auch, wie Bellerophon das lycische Ungeheuer tödtete (*Pausan.* 3, 18, 7).

Ausserdem finden wir den Kampf des Bellerophon mit der Chimaera auch auf einer Metope des delphischen Tempels, welche der Chor bei Euripides (*Ion.* v. 201 ff.) beschreibt:

καὶ μὰν τόνδ' ἄθρησον  
πτεροῦντος ἔφεδρον ἵππου  
τὰν πυρπνέουσαν ἐναίρει  
τρισώματον ἀλκάν.

Denn dass von den Metopen die Rede ist und nicht, wie man gemeint hat, von einem Gemälde im Pronaos, oder von einer Tapetenstickerei, hat Welcker (*alte Denkm.* I, S. 170 ff.) nachgewiesen. Auf einer Metope an der Nordseite des Parthenon ist, wie berichtet wird, Bellerophon vorgestellt, wie er den Pegasus tränkt (*Stuart Alterth.* v. *Athen* I, S. 446; II, S. 665; *Leake Topog.* v. *Athen* S. 401 zw. *Ausg.*).

Euripides (*Electra* 472 ff.) sagt bei der Beschreibung von Achilles Rüstung:

περιπλεύρω δὲ κύτει  
πύρπνοος ἔσπενδε δρόμῳ λέαινα χαλαῖς  
Πειρηναῖον ὀρώσα πῶλον.

Wir haben ferner jene berühmte Statue zu erwähnen, von der Nicetas Choniatas (p. 848 u. 858) spricht. <sup>2)</sup> Es stand nemlich auf dem Markt zu Constantinopel eine Reiterstatue aus Holz von colossaler Grösse, welche Constantin aus Antiochia in Syrien dorthin gebracht hatte, von der man jedoch nicht wusste, wen sie eigentlich darstellte. Der Reiter in Heroentracht streckte seinen Arm der untergehenden Sonne entgegen, weshalb man ihn gewöhnlich für Josua hielt, welcher der Sonne Stillstand

1) Völkel (*Ueber den Tempel des Jupiter zu Olympia* S. 156) sucht zu bestimmen, an welcher Stelle des Thrones dies Relief war. Vgl. Panofka, Asklepios S. 17.

2) Vgl. über diese Statue Heyne (*Comment. Soc. Reg. Scient. Colling.* a. 1791, 1792, vol. XI. *class. histor.-philol.* p. 13 ff.).

gebiete. Andere glaubten eine Statue des Theodosius, ein Siegeszeichen haltend, darin zu erkennen; endlich sollte auch Bellerophon auf dem Pegasus hier dargestellt sein; was ich jedoch sehr bezweifeln möchte, da von Flügeln dieses Pferdes nichts erwähnt wird, ohne welche man den Pegasus nicht mit Sicherheit zu erkennen im Stande ist.

Endlich erwähnen wir noch die Beschreibung eines Kunstwerkes, welches in einem Tractat bei Martin Gerbert (*Iter Alleman., Ital. et Gallic. gloss. p. 90*) unter den 7 Weltwundern angeführt wird: *Quantum miraculum est simulacrum Bellerontis ferreum cum arcu suo in Smirna civitate in aere suspensum, nulla re innixum, sed hoc lapidis magnetici, qui habetur in arcu, assumptione mirabiliter trahitur et mensura aequiparata consistit. Est autem ponderis eius aestimatio circa V milia librarum ferri.*

So viel über die den Alten bekannten Kunstwerke. Unter den noch erhaltenen nehmen ausser den Gemmen und Münzen die Vasenbilder den vorzüglichsten Rang ein; Reliefs haben wir nur noch sehr wenige, von denen wir eins, das auch hierher gerechnet wird, einem anderen Mythenkreise werden zuweisen müssen.

Bei der Zusammenstellung der Kunstwerke werden wir sie am passendsten in der Reihfolge betrachten, wie uns die Thaten des Bellerophon überliefert sind; wir beginnen daher mit der Zügelung des Pegasus, die sich auf Gemmen und Münzen häufig findet. Eine sehr schöne Darstellung ist auf einer Gemme bei Thorlacius (*opp. IV. Taf. 1, 4 nach Beger spicil. p. 68*), besser, allein im Kupferstich verkehrt, bei Caylus (*rec. d'ant. II, p. 168; vgl. p. VII.*). Bellerophon, nur mit der Chlamys bekleidet, welche im Winde flattert, das rechte Bein fest auf die Erde gestützt, hat den linken Fuss auf die Hüfte des auf die Hinterbeine gesunkenen Pegasus gesetzt; mit beiden Händen erfasst er die Mähnen und sucht mit halb abgewandtem Gesicht den Pegasus rücklings niederzureissen. Der Künstler hat den prägnantesten Augenblick gewählt: der Pegasus, obgleich schon halb überwältigt, hebt sich muthig mit dem Oberkörper empor und die wild schnaubenden Nüstern und die kühn zur Flucht vorgestreckten Vorderbeine zeigen deutlich an, dass ohne Hülfe

der Athene dem Bellerophon die Bändigung nicht gelingen werde. Der Fels, auf welchem dies vorgeht, deutet auf die Burg Acrocorinth hin, wo nach Pindar Bellerophon den Pegasus bändigte.

Eine ähnliche Darstellung ist bei Sante Bartoli (*antique lucerne I*, 28). Bellerophon, mit der Chlamys bekleidet, hat mit der Linken (wenn nicht falsch abgedruckt ist) den Pegasus am Maule gefasst, welcher sich in vollem Laufe über ihn erhebt. Die Bemühung, den Pegasus gehorsam zu machen, zeigt eine Münze der gens Tadia (*Thorlacius a. a. O.* 7; *Millin gal. myth.* 106, 390; vgl. *Eckhel doctr. num. II. p.* 238 f.). Bellerophon, die Chlamys über die linke Schulter nach hinten geschlagen, ist beschäftigt, nicht ohne Anstrengung mit dem Zügel, welchen er von Athene empfangen, den Pegasus aufzuzäumen. Um den Kopf hat er bereits den Zügel gelegt, mit der Linken hält er den Pegasus am Gebiss fest, die Rechte liegt auf dem Hals des noch immer unwillig sich bäumenden Rosses. Zwei Säulen, oben durch einen Rundbogen verbunden, bilden ein Thor und zeigen an, dass die Zäumung vor den Thoren Corinths geschieht.

Auf eine merkwürdige Weise zeigt das Relief eines Sarcophags auf Anaphe bei Ross (*Abhdlgen. der Münchn. Acad.* 1838, *Taf.* 3 C. vgl. *S.* 450. *Inselreise I*, *S.* 74) die Chimaera schon bei der Bändigung des Pegasus. Dieser sucht links gewandt zu entfliehen; Bellerophon, den runden Schild am Arm, mit dem Helm auf dem Haupt, hält ihn mit der Rechten an der Mähne zurück. Unter den Füßen des Pegasus liegt ruhig die Chimaera; der Ziegenkopf ist nicht sichtbar; wahrscheinlich nur weil das Relief stark verwittert ist.

Eine Gemme (*Mus. Florent.* 2, 34, 2) zeigt Bellerophon, wie er auf dem Pegasus nackt, mit einem Helm, durch die Luft reitet. Der so gebändigte Pegasus ist nun fortan der dauernde Begleiter und Gefährte von Bellerophon auf allen seinen Abentheuern, deren Darstellung durch die Kunst unsere Hauptbetrachtung sein wird. Vorher werfen wir noch einen Blick auf die Kunstwerke, welche den Abschied des Bellerophon vom Proetus oder seine Ankunft in Lycien bei Iobates vorstellen. Die Entscheidung, welches von beiden dargestellt sei, ist bei manchen Kunstwerken schwierig; einige jedoch sind entschieden



auf den Abschied, den wir zunächst betrachten, bezüglich; ob die Ankunft bei Iobates wirklich auf Kunstwerken sich findet, wird sich später ergeben (*vgl. Welcker zu Müller's Archäol.* §. 414, 1).

Den Abschied des Bellerophon sehen wir auf einem Ruveser Vasenbilde der Jattaschen Sammlung (*Monum. del Instit.* IV, 21), erklärt von Adr. Longpérier (*Annal.* XVII. p. 227 ff.; *vgl. Gerhard Apul. Vasenb. S. 13, Note 20 d* <sup>1)</sup>). Die Darstellung theilt sich leicht in zwei Gruppen, von denen die links zunächst die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Dort steht Proetus, bärtig, mit übergeschlagenem linken Fuss; das Gewand, welches er mit dem linken Arm, der sich auf einen Stab stützt, zusammengefasst hält, lässt den halben Oberkörper bloss und fällt bis beinahe zu den Füßen hinunter; in der rechten Hand hat er das Diptychon, welches er dem vor ihm stehenden Bellerophon überreicht. Dieser, auf dem rechten Fuss ruhend, die Chlamys über beide Arme geschlagen, hält in der Linken zwei Speere, mit der Rechten erfasst er das ihm dargereichte Diptychon. Auf der rechten Seite sitzt Stheneboea auf einem Sessel, mit einem bis auf die Füße reichenden Chiton bekleidet, die Linke hat sie über die Lehne des Sessels gelegt, mit der Spitze der rechten Hand erfasst sie den vom Haupte über den Rücken herabwallenden Schleier; es scheint, als wolle sie ihn vor das Gesicht ziehen, welches, wenn auch im Ganzen ruhig, doch einen gewissen herben und schmerzlichen Zug verräth. <sup>2)</sup> Jeder Arm ist mit zwei Armspangen geziert; den Hals schmückt ein Halsband.

1) Die hier publicirte Vorstellung ist nur eins von den vier Bildern, mit welchen diese schöne Vase geschmückt ist; eine zweite am Hals derselben befindliche, Orestes in Delphi, ist bekannt gemacht von R. Rochette (*Mon. inéd.* 76, 8). *Vgl. Minervini (Bull. Nap. II, p. 141; V. p. 108).*

2) Dass Gerhard die Stheneboea „bebaglich“ sitzend nennt, scheint mir nicht recht; denn da sie mit dem linken Arm sich auf die Lehne stützt und mit der rechten Hand die Geberde macht, als wolle sie sich mit dem Schleier verhüllen, so kommt es mir eher vor, als wäre sie auf den Sessel gesunken, vom stillen Liebesschmerz überwältigt, den sie doch weder ihrem Gemahl, noch dem Bellerophon verrathen darf, und suche ihn hinter dem Schleier zu verbergen, was ihr um so eher gelingt, da sie von den Andern ganz unbeachtet ist, wie denn überhaupt diese Gruppe rechts nur durch den Gedankenzusammenhang mit der gegenüberstehenden verbunden, sonst ganz isolirt dasteht.

Ihr Gesicht wendet sich halb nach der gegenüberstehenden Gruppe. Ihr zur Rechten steht eine weibliche Figur, ebenfalls mit einem langen Chiton bekleidet; auch ihre Arme sind mit Armspangen geschmückt; in den Händen hält sie einen Fächer, den man öfters auf Vasenbildern sieht (*vgl. Gerhard Apul. Vasenb. Taf. V, 2; VI, VII*), doch wartet sie ihres Amtes wenig, da sie sich mit gespannter Aufmerksamkeit ganz nach Proetus und Bellerophon hinübergewandt hat. Wäre sie älter, so dürften wir sie für eine Amme halten, welche als Vertraute der Stheneboea nach Euripides um deren Liebeskummer wusste und auch hier einen sehr passenden Platz einnehmen würde, um beim Abschied des Bellerophon ihrer Gebieterin hülfreich zur Seite zu stehen. Doch auch eine Dienerin, für welche wir diese Figur halten und welche auf Vasenbildern häufig bei einer vornehmen Frau sich findet, ist hier an ihrer Stelle. In der Mitte zwischen diesen beiden Gruppen steht der Pegasus, vollständig aufgezümt und ungeduldig des Aufbruchs harrend; vorzüglich schön ist der Kopf, welcher sich zur Stheneboea wendet; man möchte fast sagen, er verstehe Alles, was auf beiden Seiten vorgeht. Vor ihm befindet sich ein Hündchen, das auf Stheneboea zueilt, wie sie sich auch sonst auf Kunstwerken neben Frauen wohl finden (*O. Jahn arch. Beitr. S. 303 f.*); Blumen und Steine auf der Erde versetzen diese Scene vor den Palast des Proetus, wobei es auffällt, dass auch Stheneboea hier vor der Thür erscheint, da doch die Frauen sonst im Hause verbleiben. Ueber dem Pegasus ist ein spitzer Hut mit herabhängenden Kinnbändern aufgehängt, wie ihn Reisende zu tragen pflegten, der in ähnlicher Weise angebracht sich auch sonst auf Vasenbildern zeigt (*O. Jahn arch. Beitr. Taf. 5, 6*).

Zu dieser Classe von Bildwerken gehört auch wohl ein Vasenbild, welches Böttiger (*Vasengem. I, S. 132*) anführt. „In der königlichen Sammlung zu Capo di Monte,“ schreibt Tischbein, „befindet sich eine Vase, worauf eine Frau in trauriger Stellung sitzt, eine andere steht vor ihr und ein kleiner Knabe sitzt gebückt an der Erde. Bellerophon hat den Pegasus bestiegen und hält zwei Lanzen in der Hand; Proetus steht neben ihm und übergiebt ihm in einer Rolle die Kundschaft an seinen Schwiegervater Iobates.“

Panofka (*Neap. ant. Bildw.* S. 291, 582) beschreibt ein Vasenbild, welches bei Inghirami (*gall. omer. tav.* 83) abgebildet ist. Bellerophon ist mit der Chlamys bekleidet, welche, am Hals durch eine Schnalle zusammengehalten, über den Rücken herunterfällt; der Petasus ist auf den Nacken gesunken. In der Rechten hält Bellerophon das Diptychon, in der Linken eine Lanze und am Zügel den Pegasus. Panofka erwähnt noch eine Stele, welche sich unter dem Pegasus befindet, von der bei Inghirami nichts zu sehen ist. Vor Bellerophon steht ein bärtiger Mann, ganz so bekleidet und ebenso auf den Stab gestützt, wie auf dem eben betrachteten Jattaschen Vasenbilde Proetus; der linke Arm ist an den ihn stützenden Stab gelehnt, die Rechte etwas gegen Bellerophon erhoben; es ist entschieden die Geberde Jemandes, der Einen entlässt. Zwischen ihm und Bellerophon befindet sich eine Säule, wohl als Andeutung des Porticus eines Palastes. Hinter dem bärtigen Mann steht eine weibliche Figur mit einem bis auf die Füße herabreichenden Chiton bekleidet, den Schleier vom Kopfe herabfallen lassend. Mit der Rechten hat sie den Schleier erfaßt, ähnlich wie Stheneboea auf dem erwähnten Bilde, die Linke scheint dieselbe Geberde wie dort zu machen. Diese Darstellung beziehen Panofka und Inghirami auf die Ankunft des Bellerophon bei Iobates. Der bärtige Mann sei Iobates, der mit der erhobenen Rechten den gastfreundlichen Gruss an Bellerophon richte; dieser übergebe ihm das Diptychon; die weibliche Figur sei Philonoe, die Tochter des Iobates, welche neugierig nach dem Fremden blicke. Doch betrachten wir das Einzelne genau, so wird sich diese Annahme als unhaltbar ergeben. Zunächst ist die Geberde des bärtigen Mannes durchaus nicht die eines Begrüssenden, sondern entschieden die eines Entlassenden; ferner beweist die Uebereinstimmung der Darstellung sowohl des Mannes als der hinter ihm stehenden weiblichen Figur mit Proetus und Stheneboea auf dem vorigen Vasenbilde, dass auch hier der Abschied des Bellerophon vom Proetus vorgestellt ist. Das Diptychon ist Bellerophon bereits übergeben; denn dass er und nicht Proetus es in der Hand hält, wird nicht gegen unsere Annahme streiten; Proetus richtet nun noch mündlich einige Worte an ihn, sagt ihm Lebewohl und macht dabei die Geberde, dass er ihn jetzt zur Reise entlasse. Welcker

(*Bullet. Nap. I, p. 34*) spricht von einer Darstellung auf einem Vasenbilde, welche sehr mit der unsrigen übereinstimmt, wenn es nicht gar dieselbe ist; auch er deutet das Bild auf den Abschied des Bellerophon. Ferner erwähnt er dieselbe Darstellung auf einem Apulischen Krater in der Sammlung des Lord Temple in Neapel, wo Stheneboea den Abschiedstrank spende.

Die Vasenbilder, welche Lenormant (*Cabin. Durand p. 76, n. 246, 247*) beschreibt, beziehen sich wohl nicht auf Bellerophon, da der Pegasus fehlt; und schon Lenormant meint, es könne auch Hippolyt von der Phädra vor Theseus angeklagt dargestellt sein.

Auf einer etruscischen Todtenurne (*Inghirami Monum. Etruschi I, 61, gall. omer. 84*) befindet sich im Relief eine Darstellung, die Inghirami auf den Abschied des Bellerophon bezieht. Rechts sieht man ein Gemach, worin ein Triclinium, auf welchem eine weibliche Figur ruht, auf den linken Arm gestützt, die erhobene Rechte hält etwas, das nach Inghirami ein Spiegel ist und, wie er meint, auch nicht von ihr, sondern von einem vor ihr stehenden Kinde gehalten wird; ein Schleier fällt vom Kopf nach beiden Seiten über die Schultern herab. Das vor ihr stehende Kind, dessen Chiton, den Oberkörper freilassend, um die Hüften geschürzt ist, hat die Rechte erhoben und scheint den von der Frau ihm dargebotenen Gegenstand mit beiden Händen zu erfassen. Ausserhalb des Gemachs zunächst der Säule, die es trägt, steht ein Jüngling, mit kurzem Chiton mit Aermeln bekleidet, der durch einen Gürtel um die Hüften zusammengehalten wird; über die linke Schulter hängt eine Art Reisesack, den er mit der linken Hand erfasst; den Zeigefinger der Rechten legt er an's Kinn und wendet sein Gesicht aufmerksam dem vor ihm stehenden Manne zu. Dieser, obgleich das Gesicht beschädigt ist, so dass die Züge nicht mehr zu erkennen sind, macht doch durch seine ganze Haltung den Eindruck eines bejahrten Mannes. Er ist mit einem kurzärmeligen Untergewande bekleidet, über welches er einen Mantel genommen hat, der rechte vom Mantel unbedeckte Arm ist gegen den eben beschriebenen Jüngling gerichtet und scheint diesem etwas auseinanderzusetzen oder aufzutragen; mit der linken Hand hält er den Mantel zusammen, der unter dem rechten Arm in einen Bausch

zusammenfällt; seine Füße sind mit Sandalen bekleidet. Neben ihm hält ein anderer Jüngling ein Pferd, der ebenfalls mit einem kurzen, kaum bis an's Knie reichenden Chiton, welcher durch einen Gürtel um die Hüfte zusammengehalten wird, bekleidet ist; auch ihm hängt ein Quersack über die linke Schulter. In der linken Hand und gegen die linke Schulter gestützt, hält er ein Gefäss, das Inghirami für einen Trinkbecher nimmt, was jedoch wegen der Grösse und Form des Gefässes nicht möglich ist. Der rechte Arm liegt auf dem Hals des neben ihm stehenden Pferdes; sein Gesicht wendet er dem Alten zu. Von dem Pferd ist nur Kopf, Brust und das linke Vorderbein zu sehen, das Uebrige ist verstümmelt. Inghirami nimmt an, dass die weibliche Figur auf dem Triclinium Stheneboea sei und der Alte vor der Thür Proetus, welcher dem scheidenden Bellerophon seine Aufträge ertheile; der links vom Alten stehende Jüngling sei ein Slav, welcher das Pferd des Bellerophon halte und einen Trinkbecher für die Reise. Zu dieser Annahme hat ihn ein Irrthum verleitet. Aus seiner Beschreibung nemlich scheint hervorzugehen, dass er das, was der vor der Thür stehende Jüngling in der linken Hand hält, für ein Diptychon ansieht, was es doch keineswegs ist, sondern, wie ich glaube, ein Stück des von den Schultern hängenden Sacks. Ferner ist die Bekleidung des angeblichen Bellerophon für diesen durchaus unpassend; mit einem solchen Gewande sitzt man nicht zu Pferde; auch ist die Bekleidung für einen Heros nicht schicklich, den man sich doch auch nicht mit einem Quersack beladen denken darf. Ferner hat weder in der Dichtung noch auf Kunstwerken Bellerophon einen Begleiter bei sich, und auch angenommen, dass ihn hier ein Slave begleite, so wäre es um so unpassender, dem Heroen noch einen Quersack zu geben, da schon der Slave einen solchen trägt. Was sollte auch jenes Gefäss bedeuten, da es kein Trinkbecher ist, geschweige denn, dass auch dieser nicht einmal gerechtfertigt werden könnte. Ich halte die beiden besprochenen Figuren für Slaven, und verwerfe die Erklärung von Inghirami, ohne freilich eine andere an ihre Stelle setzen zu können.

Es bleibt noch ein von Panofka beschriebenes Vasenbild übrig (*Neap. ant. Bildw.* S. 327, 147; vgl. *Elite céramogr.* I, p. 318; *Gerhard Apul. Vasenb.* S. 13, n. 20 b), auf welchem

Gerhard die Ankunft des Bellerophon beim Iobates zu erkennen glaubt, womit ich nicht einverstanden sein kann. Ein härtiger Mann mit einem Stab, auf einer Stele sitzend, spricht mit einem vor ihm stehenden Jüngling mit Petasus, Chlamys und zwei Lanzen, welcher ihm ein Diptychon reicht. Hinter ihm steht rechts eine Frau mit Stirnkrone, vom Hinterhaupt herabwallendem Peplus, in der Rechten ein Kästchen; über derselben eine Binde; über der härtigen Figur ein Pileus und eine dreihenkelige Vase. Der härtige Mann soll Iobates, die weibliche Figur Philonoe, der Jüngling mit Petasus und Chlamys Bellerophon sein. Eine Entscheidung hierüber vermag ich nicht zu geben, da mir die eigne Anschauung des Bildes fehlt. Auffallend ist jedoch, dass der angebliche Bellerophon ohne Pegasus erscheint, mit dem wir ihn überall sehen, wo er mit Bestimmtheit zu erkennen ist; damit fehlt das charakteristische Merkmal. Es ist also wahrscheinlicher, dass hier ein anderer Gegenstand dargestellt ist; denn das Diptychon allein ist noch kein charakteristisches Zeichen für Bellerophon.

Die bisher betrachteten Kunstwerke stellen also die Ankunft des Bellerophon beim Iobates nicht dar; vielleicht findet sich dieselbe auf einer Jattaschen Vase, welche Schulz folgendermaassen beschreibt (*Bull.* 1836 p. 116 f.): *Nel campo principale del vaso si vede il Bellerofonte col Pegaso alato, di meraviglioso disegno, il quale va salutando il barbato Iobate. Due donne, di cui l'una porta la cista e la lancia (Filonoe?), prese da meraviglia sono intente a rignardare l'eroe.*

Wir wenden uns nun zu den Darstellungen der Kämpfe, zu denen einen passenden Uebergang ein Vasenbild macht bei Tischhein (*III*, 38; *Millin Gall. mythol.* 97, 392; *Thorlac. a. a. O.* 5). Ein härtiger Mann sitzt auf einem Sessel; das bis zur Hüfte heruntergesunkene Gewand lässt den Oberkörper bloss und fällt bis auf die Füsse nieder; der rechte Fuss ist vorgestreckt, der zurückgezogene linke stützt sich mit der Spitze auf die Erde und lehnt mit der Hacke an dem einen Fuss des Sessels; beide Füsse sind mit Sandalen versehen. Der linke Arm ruht auf dem linken Knie, an welchem bis zur Schulter hin ein Stab lehnt. Die erhobene Rechte reicht er dem vor ihm stehenden Bellerophon, dem er das etwas erhobene Antlitz zu-

wendet. Bellerophon, nur mit der Chlamys bekleidet, welche vom linken Arm über die Schulter und den Rücken weg über den rechten Unterarm herabhängt und so den ganzen Vorderkörper nackt zeigt, reicht die Rechte dem eben beschriebenen Mann, zu welchem er sich leicht hinneigt, in der Linken hält er eine Lanze; sein Haupt schmückt eine Binde; seine Füße sind ebenfalls mit Sandalen bekleidet. Ihm zur Seite steht der aufgezäumte Pegasus, dessen Zügel im Winde flattern und der durch seinen dem Bellerophon zugewandten Kopf und den erhobenen linken Vorderfuss seine Ungeduld zu erkennen giebt. Mit Recht ist diese Darstellung für den Abschied des Bellerophon vom Iobates gehalten worden, als dieser ihn gegen die Chimaera oder zu einem der anderen Abenteuer aussendet; denn der Abschied vom Proetus kann es nicht sein, da das hierbei so wesentliche Diptychon fehlt.

Homer, an dessen Bericht in dieser Hinsicht die Späteren Nichts geändert haben,<sup>1)</sup> giebt drei Kämpfe des Bellerophon an: zuerst habe ihn Iobates gegen die Chimaera gesandt, dann gegen die Solymer, zum Dritten seien die mannhaften Amazonen von ihm besiegt; endlich noch habe er auch den vom Iobates ihm gelegten Hinterhalt glücklich überwunden. Von diesen Kämpfen ist nur der mit der Chimaera sicher auf Kunstwerken dargestellt.<sup>2)</sup> Die hierauf bezüglichen Kunstwerke können wir in drei Classen theilen:

#### Bellerophon bekämpft die Chimaera

##### 1) allein, ohne Beisein und Hülfe Anderer;

1) Einen merkwürdigen Kampf, von dem wir sonst Nichts wissen, führt Plutarch (*de virt. mul.* 9) an. Nach ihm soll nemlich Bellerophon im xanthischen Gefilde auch einen Eber bekämpft haben. Die Darstellung dieses Kampfes ist nach Krahnert (*a. a. O.* p. 459) auf einem Vasenbilde bei Caylus (*recueil d'antiqu.* I, 35). Das Citat muss falsch sein, denn an der angeführten Stelle findet sich Nichts. Aus Krahnerts Anführung geht hervor, dass Pegasus dabei dem Bellerophon Hülfe leistet; wir sind also genöthigt, diesen Kampf auf Bellerophon zu beziehen; fehlte der Pegasus — wie auf einem Vasenbilde bei Caylus (*a. a. O.* I, 30, 1) — so könnte man glauben, es sei einer von jenen Eberkämpfen, deren wir im Alterthum mehrere vorfinden.

2) Bellerophons Kampf mit den Solymern wird auf einer Vase vermuthet, (*cabin. Durand* p. 77, 249); aber die ganze Auseinandersetzung ist so wunderbar, dass sie schwerlich Glauben finden wird.

- 2) in Gegenwart Anderer;
- 3) in Gegenwart und mit Hülfe Anderer.

1. Die einfachste Darstellung des Kampfes findet sich auf Gemmen und Münzen häufig. Auf einer Gemme bei Thorlacius (*a. a. O.* 9) schwebt Bellerophon auf dem Pegasus über der Chimaera, in der Rechten einen Speer, den er soeben auf die Chimaera schleudern will. Diese hat den Löwenkopf nach Bellerophon hingewandt, der Ziegenkopf scheint soeben Feuer ausspießen zu wollen, während der Schlangenschwanz in Windungen gegen Bellerophon aufstrebt. Ähnlich ist die Vorstellung auf einer merkwürdigen Münze mit oscischer Inschrift, welche Millingen (*ancient coins II*, 8, p. 27) FENSERNV las und auf die Stadt Vesis in der Nähe des Vesuvs bezog, worin ihm der Herzog von Luyne (*Ann. II*, p. 307) und Panofka (*über die Ortsnamen I*, S. 21) folgten. Avellino, welcher früher (*opusc. II*, p. 134; *III*, p. 81) SENSER gelesen und dies auf Senserina (Censennia) gedeutet hatte, las später auf einem anderen Exemplar (*Bull. Nap. IV. S. 25 tab. I, 4*) FRETERNVM. Mit Recht hat Friedländer (*Osc. Münzen S. 64 ff.*) darauf hingewiesen, wie unsicher noch die Attribution dieser Münze sei. Eine Münze ohne Inschrift (*mus. Borb. VI*, 32, 10), welche früher Croton zugeschrieben wurde, zeigt genau dasselbe Gepräge und gehört, wie Avellino richtig gesehen, gewiss demselben Orte an. Bellerophon ist hier mit Petasus und lang wallendem Haar dargestellt, während wir ihn bisher kurz geschoren und mit entblößtem Haupt sahen. Ebenfalls mit Petasus finden wir Bellerophon auf einer Münze (*Millingen méd. gr. II*, 19; *Cousinéry monnaies de la ligue Ach. I*, 25); hier jedoch befindet sich die Chimaera nicht wie sonst unter dem Bellerophon, sondern auf der Rückseite der Münze, während ihr Gegner auf dem Pegasus die Vorderseite einnimmt. Fellows (*Lycia p.* 252) erwähnt lycische Münzen mit Bellerophon und der Chimaera, ohne die Vorstellung genauer zu bezeichnen. Auf einer Münze bei Havercamp (*de Alex. M. numism.* 12, 49) ist der Kaiser Alexander Severus in römischer Tracht als Bellerophon über der Chimaera schwebend dargestellt.

Auf dem Mittelstück eines in Autun gefundenen römischen Mosaiks von schöner Composition, einem Rundbild von etwa



sechs Fuss Durchmesser, stösst Bellerophon, auf dem Pegasus reitend, der unter ihm zur Rechten sichtbaren Chimaera die Lanze in den Rachen (*arch. Anz.* 1850 S. 226).

Abweichend von allen übrigen Darstellungen ist der Kampf auf einer Gemme (*Mus. Florent. II*, 34, 1; *Gall. Firenze* 5, 14, 2). Während sonst Bellerophon stets über der Chimaera schwebt und sie von oben bekämpft, ist er hier auf der Erde und greift sie von vorn an. Nackt, mit Petasus sitzt er auf dem sich bäumenden Pegasus und richtet mit der erhobenen Rechten den Speer gegen die Chimaera, welche auf den Hinterfüssen stehend gegen ihn anspringt.

Von Werken der Sculptur ist zuerst eine Gruppe zu erwähnen, von der leider nicht angegeben ist, in wie weit sie ergänzt ist (*mon. Matt.* 1, 55). Bellerophon, mit einer auffälligen Art von Chiton bekleidet, sitzt auf dem geflügelten Pferde, das sich bäumt; unter diesem steht die Chimaera, auf welche Bellerophon seinen Fuss stützt. Von einem Kampf ist hier keine Spnr, Bellerophon erscheint vielmehr als Sieger des gebändigten Ungeheuers. Den Kampf stellt dagegen ein Basrelief aus einem Felsengrabe bei Tlos in Lycien vor (*Fellows Lycia* p. 136). Das Grabmal ist erbaut in Form einer ionischen Porticus, an dessen Ostseite links vom Eingange auf einem Basrelief der Kampf des Bellerophon mit der Chimaera dargestellt ist. So viel sich aus dem verstümmelten Kunstwerk erkennen lässt, sitzt Bellerophon bärtig auf dem Pegasus, nackt, nur mit einem ganz kurzen Gewand (*ζῶμα*) bekleidet, entblössten Hauptes. Die geballte Linke scheint die Zügel des Pegasus und die erhobene Rechte den Speer gehalten zu haben. Unter ihm lässt sich aus den Umrissen noch die Chimaera erkennen. *Fellows* (p. 181 ff.) sagt, er habe bei Patara im Xanthusthale viele Münzen und Gemmen gefunden mit lycischen Buchstaben und auf ihnen den Bellerophon, ähnlich wie auf dem soeben erwähnten Relief. Ein Vasenbild in der Sammlung des Marchese del Vasto stellt nach Tischbein (*Böttiger Vasengem.* I, S. 133) den Kampf des Bellerophon mit der Chimaera ohne alle weitere Nebenfiguren dar. Auf einem anderen tödtet Bellerophon nackt mit einer Lanze vom Pegasus herab die Chimaera in einer Schlucht (*cat. Durand* p. 77, 248).

Wir kommen nun zu einem merkwürdigen Kunstwerk, das

meistens auf Bellerophons Kampf mit der Chimaera bezogen wird. Es ist dies ein Terracottarelieff, welches mit einem anderen zusammen, das die Enthauptung der Medusa durch Perseus darstellt, auf der Insel Melos gefunden wurde (*Millingen anc. un. mon. II, 3*; *Inghirami gall. om. 86*; *Müller Denkm. alt. Kunst I, 14, 52*). Ein Mann mit einem Helm, nackt, nur mit einem kurzen Gewand von den Hüften an bekleidet, sitzt auf einem ungeflügelten Pferde; in der Rechten hält er, wie es scheint, ein Schwert, mit der Linken hat er wahrscheinlich die Zügel gefasst — der Körper zwischen Hals und Unterleib, der linke Arm bis zum Handgelenk und der ganze rechte ist ergänzt —; wie das rechte etwas zurückgezogene Bein, das durch eine Beinschiene geschützt ist, zeigt, ist er soeben im Begriff aufzuspringen, um dem Angriff des ihn bedrohenden Ziegenkopfs der Chimaera zu entgehen. Sein Gesicht ist nicht auf die unter ihm befindliche Chimaera gerichtet, sondern blickt fest auf etwas, das sich vor ihm zu befinden und ihm Gefahr zu drohen scheint. Die Chimaera, über welche das Pferd wegzuspringen im Begriff ist, hat sich etwas niedergeduckt und streckt dem Reiter den Ziegenkopf entgegen; vor ihr befindet sich das Bruchstück einer Schlangenumwicklung, auf welches der rechte Vorderfuss des Pferdes sich stützt. Dieses, wie das andere mit ihm zusammen gefundene Relief scheint wegen der strengen Symmetrie zu architectonischen Zwecken gedient zu haben. Alle bisherigen Erklärer erkennen in dem Reiter Bellerophon im Kampf mit der Chimaera; eine Annahme, welche doch grosse Schwierigkeiten hat. Zunächst ist wohl ausgemacht, dass, wenn hier ein Kampf dargestellt ist, dieser unmöglich gegen die Chimaera gerichtet sein kann, da der Reiter von diesem Ungeheuer gar keine Notiz nimmt, sich nur im Vorbeigehen gegen sie schützt, wie das zurückgezogene Bein beweist; seine Aufmerksamkeit ist vielmehr auf irgend einen Gegenstand, der sich vor ihm befinden muss, gerichtet. Ferner ist auffallend, dass der vermeintliche Bellerophon hier ein Schwert in der Hand hält, und nicht, wie sonst durchgehends gefunden wird, eine oder mehrere Lanzen. Dann vermissen wir, was sehr wichtig ist, an dem Pferde die Flügel, welche es zum Pegasus machen.<sup>1)</sup> Inghirami (*Gall. om. I, p. 165*) behauptet sehr

1) Die Flügel sind dem Pegasus schon von Geburt an gegeben; sie sind

unwahrscheinlich, die Flügel fehlten darum dem Pferde, das er für den Pegasus hält, weil das Kunstwerk aus einer früheren Zeit herrühre; man habe sich aus einem gewissen Euphemismus der Kunst gescheut, Gegenstände, welche man nach der Natur copirte, so monströs darzustellen. Millingen (*a. a. O. p. 4*) sagt, der Künstler habe sich hier an die ursprüngliche und einfache Erzählung Homers gehalten, der vom Pegasus noch nichts wisse. Dann wäre diese Darstellung die einzige, welche sich an Homer anlehnt; es bleibt aber dann immer noch das Schwert statt der Lanze auffallend und vor allen Dingen, dass, wie schon oben erwähnt ist, der Reiter gar nicht auf die Chimaera, sondern auf etwas vor ihm seine Aufmerksamkeit richtet. Betrachten wir nun jenes andere Relief, auf welchem die Enthauptung der Medusa dargestellt ist und welches mit dem unsrigen von derselben Grösse und aus demselben Stoffe gebildet ist, auch an demselben Orte gefunden wurde, so scheint ein mehr als äusserlicher Zusammenhang zwischen beiden zu bestehen. Perseus zu Ross <sup>1)</sup> hat soeben das Haupt der Medusa abgeschlagen, welches er in der Rechten hält; in der Linken hat er die Harpe. Die geflügelte Medusa ist in die Knie gesunken; aus ihrem Rumpf springt Chrysaor hervor. Perseus blickt ängstlich um sich, wahrscheinlich nach den ihn verfolgenden Schwestern der getödteten Medusa; er ist im Begriff zu entfliehen. Unwillkürlich wird man erinnert an die hesiodischen Verse (*Scut. Herc. 228—231*):

αὐτὸς δὲ σπεύδοντι καὶ ἐρρίγοντι ἑοικῶς  
 Περσεὺς Δανάδης ἐπιταίνετο· ταὶ δὲ μετ' αὐτὸν  
 Γοργόνες ἀπλητοὶ τε καὶ οὐ φάται ἐρρώοντο,  
 ἴεμεναι μαπέειν.

Aehnlich ist die Flucht des Perseus dargestellt auf einem

gerade seine ihn characterisirende Eigenthümlichkeit, die ihn von anderen edlen Rossen unterscheidet. So oft er mit Bellerophon wenigstens zusammen erscheint, fehlen ihm nie die Flügel, mag es auch sonst der Fall sein, was aber auch noch nicht erwiesen ist.

1) Dass dies Ross Pegasus sei, wie Krahner (*a. a. O. n. 12 u. 43*) meint, ist nicht möglich; denn erstens wird nirgends gesagt, dass Perseus auf dem Pegasus reitend die Medusa enthauptet habe; und zweitens konnte es auch nicht einmal geschehen, denn wie wir auch auf dieser Darstellung sehen, ist eben die Enthauptung vollbracht und der Chrysaor steigt hervor, mit welchem zusammen doch Pegasus geboren sein soll; Perseus kann also hier doch noch

Vasenbilde bei Stackelberg (*Gräber der Hellenen Taf. 39*). An der Vorderseite des Gefässes eilt Perseus im Sturmschritt dahin, mit dem Flügelhut und den Flügelschuhen des Hermes angethan, mit einem Panzer über dem kurzen Chiton bekleidet; er trägt die *κίβισις*, aus welcher das ungeheuere Haupt der Medusa halb hervorblickt, über die linke Schulter gehängt. In der rechten Hand zückt er den Schlangengriff der geflügelten Harpe, während er die linke mit drohender oder abwehrender Geberde erhebt. Denn ihm entgegen tritt die Chimaera, mit aufgesperrtem Rachen ihn anbrüllend und den Schweif mit zischendem Schlangenkopf hoch emporschwingend. Auf der Rückseite des Gefässes neben diesem Ungethüm hält sich die enthauptete sterbende Medusa, aus deren Rumpf Chrysaor hervorspringt, noch aufrecht und lässt, die Arme ausbreitend, die ermatteten Flügel herabhängen. Neben ihr windet sich die Hydra auf dem Boden und richtet ihre drei bärtigen Schlangenhäupter mit offenem Rachen gegen Perseus empor. Offenbar haben wir hier eine eigenthümliche Auffassung der Enthauptungsscene. Auf anderen Kunstwerken sehen wir meist die Schwestern der Medusa, um den Perseus zu verfolgen; diese fehlen hier und ihre Stelle vertreten die Ungeheuer Chimaera und Hydra, welche mir beigefügt zu sein scheinen, um das Schreckliche und Gefährliche dieses Wagemuths zu steigern. Indessen ist es wohl nicht nöthig, mit Stackelberg diese Scene in die Unterwelt zu verlegen, was ja auch, wie er selbst einräumt, der Ueberlieferung widerspricht, da Perseus die Medusa am äussersten Ende des Oceans enthauptet. Dann gehört auch die Vorstellung, dass die Chimaera mit anderen Unthieren in dem Vorraum zur Unterwelt sich befinde, einer späteren Zeit an. Betrachten wir das Verhältniss des Perseus zur Chimaera, so sehen wir, dass er ihr ganz anders als Bellerophon gegenübersteht; Bellerophon sucht sie auf, greift sie selbst an, um sie zu tödten; bei Perseus ist es gerade umgekehrt; er scheint soeben der Hydra entronnen zu sein, da tritt ihm die Chimaera entgegen, welche er eigentlich nicht angreift, sondern sich nur gegen sie schützt, zufrieden, wenn er ihr entinnen kann. Eine verwandte Darstellung glaube nicht auf dem Pegasus vor oder bei der Enthauptung, d. h. vor der Geburt desselben reiten.

ich auf dem vorigen Terracottarelief zu finden. Was auf der Vase bei Stackelberg in einem einzigen Bilde zu sehen ist, ist hier in zwei Gruppen zerlegt; auf der ersten hat Perseus soeben das Haupt der Medusa abgeschlagen und sucht mit seinem Rosse zu entkommen; auf unserm Relief ist er ebenfalls noch auf der Flucht; auch ihm ist hier die Chimaera entgegengetreten, von der er jedoch nichts mehr zu fürchten hat; denn sie hat sich niedergeduckt und reckt nur den Ziegenkopf empor, dem Perseus auszuweichen sucht, indem er das Bein zurückzieht. Nun erklärt sich auch, dass er sie gar nicht ansieht, da er vor ihr bereits sicher ist; doch vor ihm scheint noch eine Gefahr zu drohen. Vor der Chimaera befindet sich, wie wir oben erwähnt haben, das Bruchstück einer Schlangenwindung; es wird nicht zu gewagt sein, hieraus nach Analogie des Vasenbildes eine Hydra zu ergänzen. Oder, wenn dies nicht zulässig ist, so liesse sich ganz im Allgemeinen annehmen, dass Perseus, der auf dem vorigen Relief sich rückwärts wendet, eine drohende Gefahr im Rücken habe, jetzt, da er soweit entronnen ist, dass ihm der Rücken gesichert bleibt, blickt er vorsichtig nach vorwärts, um auf etwaige Gefahren zu achten.<sup>1)</sup> So entsprechen die beiden Reliefs sich sehr gut im Gedankenzusammenhange, und es ist wohl möglich, dass, da diese beiden Platten zusammen an einem Orte gefunden wurden und zu architectonischen Verzierungen dienten, in noch mehreren Darstellungen die Geschichte des Perseus ausgeführt war, von denen uns durch die Ungunst der Zeit nichts mehr erhalten ist. Vielleicht haben diese scheinbaren Kämpfe des Perseus mit der Chimaera dazu Veranlassung gegeben, den Perseus mit Bellerophon zu identificiren. Ein späterer Mythograph (*Mythogr. Vat. I., 71*) sagt nemlich: *Bellerophon qui et Perseus*. Aehnliche scheinbare Kämpfe des Perseus mit der Chimaera haben wohl bei oberflächlicher Betrachtung Bellerophon und Perseus für dieselbe Person halten lassen.

## 2. An die Spitze dieser Abtheilung verdient ein merkwür-

1) Dass Perseus hier ein Schwert statt einer Harpe hat, kann nicht Anstoss erregen, da er auch sonst mit einem Schwerte bei der Enthauptung gefunden wird (*O. Jahn, Berichte der Sächs. Ges. der Wiss. I, S. 288*); auch Hesiod (*scut. Herc. 221*) nennt ein Schwert (*ἄορ*), nicht eine Harpe, die er doch bei der Entmannung des Uranos (*theog. 175*) sehr gut kennt.

diges Basrelief gestellt zu werden, das aus Lycien ins Britische Museum gebracht ist, bei Milman (*Horatius illustrated* p. 193). Es stellt einen jugendlichen Krieger im Harnisch und Helm mit flatternder Chlamys auf einem von vier sprengenden Rossen gezogenen Streitwagen vor, deren Zügel er lenkt. Neben ihm steht eine, wie es scheint, weibliche Figur im Aermelchiton, mit Phrygischer Mütze und streckt die Linke vorwärts aus. Unter den Hufen der Pferde zeigt sich die Chimaera in fast kauender Stellung, den Löwenkopf zur Erde gesenkt, aus der Mitte des Rückens erhebt sich der Ziegenkopf, die Schlange ist nicht sichtbar. Offenbar ist der asiatische Einfluss bei dieser Vorstellung, welche den Bellerophon in ähnlicher Weise wie die asiatischen Herrscher auf der Löwenjagd zeigt; ich wage daher auch für die Figur neben ihm keinen bestimmten Namen in Vorschlag zu bringen.

Die übrigen hierher gehörigen Darstellungen finden sich auf Vasenbildern. Zuerst wurde ein solches durch Tischbein (*I*, 1) bekannt gemacht und von Böttiger (*Vasengem.* I, S. 101) genau erläutert. Bellerophon, mit der Chlamys, welche im Winde flattert, Petasus und Jagdstiefeln bekleidet, schwebt auf dem Pegasus über der Chimaera, deren Ziegenhals er bereits mit einem Speer durchbohrt hat; den zweiten Speer ist er soeben im Begriff auf das Unthier zu schleudern. Bei dem Kampf, wie Böttiger bemerkt, pflegt ein Agonothet zugegen zu sein; daher sehen wir links von Bellerophon einen bärtigen Mann mit einem knapp anliegenden Untergewande bekleidet, auf dessen Aermel Epheuranken, auf der Brust Sternchen gestickt sind; sein Obergewand, welches über den linken Arm geschlagen ist, mit welchem er eine staunende Geberde macht, ist durch einen Saum verziert; unter dem das Kleid in der Mitte theilenden Mäander läuft quer um dasselbe eine Lorbeerranke herum. Durch diese vornehme Weichlichkeit und Pracht, die wir besonders bei Phrygiern und putzliebenden Frauen finden, und durch das Scepter in der linken Hand ist wohl hinreichend der König Iobates bezeichnet. Hinter ihm steht in ruhiger Haltung, wie die übereinander geschlagenen Beine andeuten, Athene, die stete Beschützerin des Bellerophon, die Rechte auf ihre Lanze gestützt, mit der Linken den auf der Erde stehenden Schild haltend. Auf dem Kopf einen Helm ist

sie mit einem langen Gewand bekleidet; über die Brust geworfen trägt sie die Aegis, um den rechten Arm in Form einer Schlange ein Armband. Am Pegasus ist noch der zwischen den Ohren zierlich aufgebundene Haarbüschel zu bemerken, welcher durch ein Band (*ἄμυνξ*) zusammengehalten wird. Ferner befindet sich auf dem rechten Hinterbug des Pegasus eine Schlange. Böttiger meint, es habe ursprünglich ein San hier gestanden, welches ja, ebenso wie ein Koppa, edlen Rossen aufgebrannt zu werden pflegte (*Mommsen unterit. Dial. S. 19*). Der ungelehrte Topfanmaler habe dies mit zierlichen Schwingungen der Linien gezeichnete San nicht verstanden und daraus eine Schlange gemacht. Allein es ist kein Grund, hier gerade eins der Zeichen zu suchen, von denen uns zufällig berichtet ist, da in dergleichen natürlich grosse Willkür herrschte.<sup>1)</sup> Uebrigens sind zwei Schlangen neben einander einem Pferde eingebrannt auf einem Vasenbilde (*Neap. ant. Bildw. S. 327, 147*). Auch aus dem Petasus des Bellerophon scheint mir Böttiger zuviel zu folgern, nemlich der Künstler habe damit verständlich angeben wollen, der Held käme aus fernem Lande. Wenn auch der Petasus auf Reisen getragen wurde, so bezeichnet er doch nicht allein einen Fremden; er wurde ja auch auf der Jagd und bei sonstigen Abenteuern getragen, und passt daher hier beim Kampf mit der Chimaera vortrefflich.

Wir lassen hierauf ein für die Deutung unseres Mythos sehr wichtiges Vasenbild folgen, bei Otto Jahn (*archäolog. Beitr. Taf. V, S. 118*). Bellerophon erscheint mit Chlamys und Jagdstiefeln bekleidet auf dem Pegasus, mit der Rechten einen Speer gegen die unter ihm befindliche Chimaera richtend. Sein Haupt ist mit einem Strahlenkranz umgeben, wie wir ihn bei den Lichtgöttern finden. Rechts von Bellerophon sieht mit Aufmerksamkeit auf den Kampf eine weibliche Gestalt, in ein langes bis auf die Erde fallendes, kurzärmliches Gewand gehüllt, den rechten Fuss auf einen Stein gesetzt; der linke Arm, mit zwei Spangen verziert, ist in die Seite gestemmt, mit der rechten Hand stützt sie sich auf's Knie; eine Stephane kränzt ihr Haupt, von welchem lange Locken in den Nacken herabfallen. Sie ist wohl am passendsten

1) Ambrosch, Ann. V. p. 75 f. Millingen, peint. de vas. 36. Wieseler, das Satyrspiel S. 158.

für eine Ortsnymphe zu halten. Ihr gegenüber rechts sitzt eine nackte männliche Figur mit übergeschlagenen Beinen auf einem Gewande, dessen einer Theil über den linken einen Stab haltenden Arm geschlagen ist; mit dem rechten Arm stützt er sich entweder oder macht eine staunende Geberde; um sein Haupt windet sich ein Epheukranz, wenn es nicht Locken sind; seine Füße sind mit Sandalen bekleidet. Auch er blickt aufmerksam und verwundert nach dem Kampf. Ueber ihm hängt ein Hut, wie wir ihn schon früher sahen (S. 60). Sollte diese Figur vielleicht Pan sein? Ganz ähnlich ist er dargestellt auf einem Vasenbilde (*Monum. ined. del inst. II, tav. 30*); nur fehlt hier die Andeutung der Hörner. Es wäre die weibliche Figur dann für die Localgottheit (Lycia) zu halten; ähnlich ist Pan mit einer Localgottheit zusammen auf einem Wandgemälde (*ant. d'Erc. I, p. 6; Millin. Gall. myth. 116, 451; vgl. O. Jahn, Telephus und Troilus S. 62*). Von der Chimaera sieht man nur Löwen- und Ziegenkopf; letzterer scheint bereits getödtet zu sein. Die Bäume deuten auf den Aufenthalt der Chimaera in einer waldigen Schlucht. Die Rückseite der Vase stellt die Sphinx vor von Satyrn umgeben, welche tanzen und die Leier spielen. Auf einer zugleich gefundenen Vase derselben Form und gleichen Stils ist auf der einen Seite das Brustbild des Helios, vor dem die Satyrn fliehen, auf der anderen die strahlenbekränzte Sphinx, vor der ein Jüngling flieht, der einen Stein gegen sie erhebt; ein anderer steht ruhig hinter ihr.

Mit diesen Vasen muss eine Schale der Jattaschen Sammlung verglichen werden, welche Minervini (*Bull. Nap. V, p. 107*) so beschreibt: *Nella parte interna scorgesi Bellerofonte sul Pegaso correre all' avventura della Chimera: esternamente poi compare questo mostro e di contro un' alata Sfinge con corona radiata di bianco, che eleva verso della Chimera la zampa: dall' altro lato anche esternamente mirasi una lince e pantera e di rimpetto un grifo*. Minervini erinnert daran, dass nach Hesiod (*theog. 319 ff.*) die Chimaera wie die Sphinx Sprösslinge der Echidna waren.

Endlich gehört hierher noch eine Amphora im Berliner Museum, welche Gerhard erwähnt (*apud. Vasenb. S. 11, Not. 3, a*). Links sitzt Athene mit hohem Helm, Aegis über dem Chiton; sie



stützt die Linke auf den Schild, der als Zeichen einen laufenden Löwen über einer Kante hat, und hält in der erhobenen Rechten die Lanze. In der Mitte ist Bellerophon auf dem Pegasus, fast von vorn gesehen; er fasst mit der Rechten das Haupt an und hält die Lanze in der Linken, ohne sie zu gebrauchen, wie erstaunt. Unter ihm ist die Chimaera im Ansprung; alle drei Köpfe sind lebendig. Rechts steht Poseidon, bärtig, ruhig da, er fasst seine Chlamys mit der gesenkten Rechten an, mit der Linken stützt er den Dreizack auf; er trägt eine Binde um's Haupt.

3. Wir haben in dieser Reihe besonders zwei Vasenbilder zu betrachten, welche durch den Reichthum der Figuren nicht minder als durch neue Motive der Auffassung unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Das erste befindet sich auf einer Vase aus Ruvo, von Emil Braun erklärt (*Mon. ined. del inst. II*, 50; *Ann. IX. p. 219 ff.*), jetzt im Museum von Karlsruhe<sup>4</sup> (*Creuzer, zur Archäol. III, S. 212*). Auf der einen Seite dieser prächtigen Vase ist die Unterwelt dargestellt, wo Orpheus vor dem Könige der Schatten die Leier spielt und Heracles den Cerberus entführt. Einen schönen Gegensatz zum dreiköpfigen Cerberus bildet auf der entgegengesetzten Seite der Kampf des Bellerophon mit der dreigestalteten Chimaera, welcher den Mittelpunkt des Gemäldes einnimmt. Bellerophon, mit Chlamys, Petasus und Jagdstiefeln bekleidet, schwebt auf dem Pegasus über der Chimaera, die erhobene Rechte wird sogleich den Speer auf das Unthier entsenden. Soeben scheint die Chimaera ihr Lager verlassen zu haben, brüllend hat sie alle drei Köpfe nach oben gegen den Feind gewandt; der mittlere Ziegenkopf speit Feuer. Rechts von ihr befindet sich eine sprudelnde Quelle. Quellen und Flüsse sind nach der Ansicht der Alten die Nährerinnen des Landes; ihnen verdanken auch die Menschen zum grossen Theil die Erhaltung des Lebens; werden sie den Menschen entzogen, so ist alles Gedeihen gefährdet. Vortrefflich ist daher die Auffassung des Künstlers, der das Lager der Alles verwüstenden Chimaera an eine Quelle verlegt. So finden wir auch sonst ähnliche Ungeheuer als Hüter von Quellen, z. B. die Lernäische Schlange bei dem Quell Amymon; so tödten auch Iason und Cadmus die Drachen bei einem Quell (*hymn. Hom. in Apoll. 300*;

*Paus.* 2, 37, 4; 9, 10, 5; *Strabo* 6, p. 371). Mit Recht nimmt daher Braun an, dass der mit Epheu umrankte Baum links von der Chimaera nicht bloß andeute, dass das Lager des Ungethüms im Walde sei, sondern dass er vielmehr hier stehe, um der Quelle Kühlung und Schatten zu verleihen. Bisher sahen wir Bellerophon allein als Bekämpfer der Chimaera, hier finden wir auffallender Weise noch sechs weibliche Figuren, von denen drei ebenfalls am Kampfe Theil nehmen, drei erschreckt davoneilen. Ihre Kleidung bezeichnet sie deutlich als Amazonen, welche ihrem asiatischen Ursprung gemäss hier in älterer scythischer Tracht dargestellt sind. Der Körper ist von einer knapp anliegenden Bedeckung bis an den Hals, die Handgelenke und Knöchel verhüllt, welche bald getüpfelt und getiegert, bald mit Sternen oder anderen Figuren verziert ist (*Böttiger Vasengem. III, S. 181*); auf unserem wie auf anderen Bildern ist die Verzierung mehr zickzackförmig. Darüber ist ein kurzer, nur bis an das Knie reichender, enger, ärmelloser Chiton gezogen; über diesem flattert eine faltenreiche Chlamys, die zum Theil über den Arm geschlagen ist. Der Kopf ist mit einer Phrygischen Mütze mit vier Zipfeln bedeckt. Ihre Waffen sind sonst Lanzen, Bogen und Köcher, Keulen und Streitäxte und ein Schwert an einem Wehrgehänge, welches quer über die Brust läuft, wie wir es bei der unten links zunächst am Baum knieenden Amazone sehen. Hier sind sie nur mit Lanze und Bogen bewaffnet; auch fehlt der sie sonst auszeichnende mondformige Schild, bei keiner jedoch der mit Buckeln verzierte, um die Hüfte gelegte Gurt und das Kreuzband über der Brust. Hier kämpfen sie zu Fuss, sonst auch zu Wagen, am gewöhnlichsten zu Ross. Drei von ihnen dringen muthig auf die Chimaera ein, die anderen drei fliehen. Wir finden hier also merkwürdig genug Amazonen am Kampfe mit der Chimaera betheiligte, ein Zug, von welchem wir aus der Ueberlieferung der Schriftsteller durchaus nichts wissen. Homer lässt Bellerophon zuerst die Chimaera bekämpfen und führt erst als drittes Abenteuer den Zug gegen die Amazonen an; Pindar (*Ol.* 13, 84) giebt eine andere Reihenfolge und nennt zuerst die Amazonen, dann die Chimaera, zuletzt die Solymen. Auf diese letztere Aufzählung darf man indessen nicht soviel Gewicht legen, um anzunehmen, Pindars Aufzählung sei für die

künstlerische Darstellung maassgebend gewesen, da sie schwerlich aus einer bestimmten Absicht herrührt. Mehr Anhalt für die Erklärung unseres Bildes gewährt wohl die dramatische, besonders die tragische Poesie.<sup>1)</sup> Die Tragiker, welche die durch das Epos schon ausgebildeten Gestalten des Mythos vorfanden, behandelten diese den Bedingungen ihrer Kunst gemäss und änderten so Manches an der Ueberlieferung. So mussten sie, indem sie die einzelnen Züge mehr ausprägten und individualisirten, für die bildende Kunst von grossem Einfluss sein, die scharf ausgebildeter Gestalten und prägnanter Motive bedarf. Unter den Tragikern ist es Euripides, der an den Mythen überhaupt und auch an dem des Bellerophon Mancherlei änderte. Wenn wir gleich in den Fragmenten der Stheneboea und des Bellerophon keine bestimmten Andeutungen finden, dass er die Amazonen dem Bellerophon beistehen liess: so darf man doch wohl ohne zu grosse Kühnheit vermuthen, dass er,<sup>2)</sup> oder auch einer der anderen Tragiker, die Amazonen dem Bellerophon dienstbar gemacht und so den Künstlern ein neues Motiv dargeboten habe. Eine Analogie dafür giebt die Sage, dass die Amazonen, nachdem sie feindlich gegen Dionysos aufgetreten waren, von ihm besiegt, ihm willig gefolgt seien (*Paus.* 7, 2, 4; *Tacit. Ann.* 3, 61; *O. Jahn, Berichte der K. Sächs. Ges. der Wiss.* IV, S. 35 f.).

Einen herrlichen Gegensatz zu dieser bewegten Scene des Kampfs bildet die Versammlung der Götter, welche in seliger Ruhe dem Kampfe zuschauen; sie stehen alle in näherer oder fernerer Beziehung zu unserem Helden. Zunächst über ihm rechts schwebt Nike daher, in der Linken einen Lorbeerzweig, in der Rechten einen Kranz, beides um im Voraus anzuzeigen, dass der Held seines Sieges gewiss sein darf. Eine gleiche Andeutung finde ich in Athenes ruhiger Haltung. Sie durfte auf einem an Personen so reichen Bilde als göttliche Beschützerin des Bellerophon nicht fehlen. Sie sitzt ruhig da und blickt nach ihrem Schützling hinüber; mit der Aegis bekleidet hat sie in der

1) Ueber das Verhältniss der bildenden Künste und der tragischen Poesie in der Wahl und Behandlung des Stoffs vgl. O. Jahn, *Telephus* u. *Troilus* S. 11.

2) Gerade Euripides hat vorzugsweise Darstellungen der bildenden Kunst hervorgerufen, weniger Sophocles, am wenigsten Aeschylus; vgl. O. Jahn a. a. O. S. 13.

Rechten die Lanze, den auf die Erde gelehnten Schild hält die Linke, der Helm ist abgelegt, ein Zeichen der Ruhe und dass der Kampf eigentlich vorüber, der Sieg bereits gewonnen ist; sonst würden wir sie vollständig gerüstet und in grösserer Bewegung sehen. Auch Poseidon, der göttliche Vater des Bellerophon, ist bei der Grossthat seines Sohnes zugegen; in der Linken den Dreizack, hat er in der Rechten einen Epheukranz, doch auch wohl nur, um, was am nächsten liegt, den Bellerophon damit zu kränzen. So rundet sich diese Gruppe in sich sehr gut ab; in der Mitte Bellerophon mit der Chimaera und um ihn die Götter, die in so naher Beziehung zu ihm stehen. Der Künstler hätte nicht schöner die Lebendigkeit des Kampfs und die Sicherheit des Siegsgefühls darstellen können. Die Chimaera scheint soeben erst vom Bellerophon aus ihrem Versteck aufgescheucht zu sein, wüthend richten sich alle drei Köpfe gegen ihn, so dass der Kampf erst beginnen wird, und doch sehen wir den Ausgang desselben schon mit grösster Gewissheit voraus.

Noch sind die drei übrigen Figuren zu betrachten, welche mehr als Nebenpersonen beigelegt sind. Rechts von Athene stützt sich Pan auf einen Fels mit der Rechten, welche eine Syrinx hält, die Linke hat er in die Seite gestemmt; er ist hier fast ganz in menschlicher Gestalt aufgefasst, nur angedeutet sind der Bocksschwanz und die Hörner, auch die Ziegenohren sind durch das Haar verdeckt. Bei einem Kampf in der Einsamkeit des Waldes musste er zur Bezeichnung dieses Locals dargestellt sein, und da die Quellen ihm der liebste Aufenthalt sind, so hat der Künstler auch auf dem Bilde ihm seinen Platz in der Nähe der Quelle angewiesen. Oben rechts in der äussersten Ecke befindet sich Hermes; mit Flügelstiefeln und herabhängendem Petasus, in der Linken den Heroldsstab sitzt er auf der Chlamys, mit der rechten Hand aufgestützt; ein Lorbeerkranz schmückt sein Haupt. Unter den Eigenschaften des Hermes, welche den Künstler veranlassen konnten, ihn hier mit darzustellen, hat Braun sehr glücklich die des Hermes *πομπάιος* ausgewählt. Wie Hermes, der Götterbote, bei Abenteuern als geleitende Gottheit, z. B. bei Heracles, bei Perseus zugegen ist, so hat er auch hier Bellerophon zum Versteck der Chimaera ge-

führt. Sehr gut passt auch seine Stellung dazu. Er hat sich etwas zurückgezogen, da er sein Geschäft vollbracht hat und sieht nun ruhig dem Ausgang des Kampfes zu. Ihm gegenüber auf der äussersten Seite links steht Aphrodite; in ein langes Gewand gehüllt stützt sie sich mit dem linken Arm auf eine Herme, in der rechten Hand hat sie ein Rädchen, das an einer Schnur gedreht wird.<sup>1)</sup> Ihre Gegenwart soll daran erinnern, dass dieser Kampf eine Folge der verschmähten Liebe Sthenoboeas sei oder dass Bellerophon den schönsten Siegespreis in der Tochter des Iobates Philonoe erhalten werde. Doch ist zu bemerken, dass auf den apulischen Vasenbildern Aphrodite mit Pan verbunden sich sehr häufig zeigt, ohne dass der Grund immer klar zu erkennen wäre.

Auch von Amazonen beim Kampfe unterstützt ist Bellerophon auf einer Vase bei Gerhard (*Apul. Vasenb. Taf. VIII*).<sup>v</sup> Wir sehen hier fast dieselben Figuren, wie auf dem vorigen Bilde. Bellerophon mit Chlamys, Petasus, Wehrgehenk und Jagdstiefeln bekleidet ist vom Pegasus abgesprungen, welcher über ihm in der Luft schwebt, und hält in beiden Händen eine Lanze; die in der rechten ist gerade auf die vor ihm liegende Chimaera gerichtet. Diese ist halbtodt zur Erde gesunken, Schlangen- und Ziegenkopf sind bereits erlegt, nur der Löwenkopf und die rechte Vordertatze wenden sich noch trotzig gegen Bellerophon. Hierdurch erklärt sich auch, dass dieser nicht auf dem Pegasus über der Chimaera schwebt, sondern jetzt, da die beiden anderen Köpfe, namentlich der gefährliche feuerspeiende Ziegenkopf überwunden sind, zu Fuss kämpft, um das Ungeheuer vollends zu tödten. Der Baum neben der Chimaera, nach Gerhard ein Apfelbaum, deutet wieder auf das schattige Lager der Chimaera und bezeichnet ausserdem, wie Gerhard annimmt, den

1) Dieses Rädchen findet sich auf Vasenbildern auch sonst in der Hand des Eros (*Tischbein III, 1. Millingen anc. uned. mon. I, 16. Gerhard Mysterienb. 10. apul. Vasenb. 12. arch. Zeitg. N. F. II, S. 218, b*), oder von Frauen (*Passeri pict. I, 70. Dubois Maisonneuve intr. 41. Millingen peint. 45. Gerhard Mysterienb. 10 el. céram. II. 23 A*). Wahrscheinlich ist damit nicht blos ein Spiel gemeint, sondern der beim Liebeszauber so oft erwähnte *ζόμβος*. Vgl. gloss. *ζόμβος girgillus* (l. *circillus*). Pric. zu Apul. apol. p. 87. Barker zu Etym. M. p. 1123. Boissonade zu Marin. p. 122. Fritzsche quaest. Arist. p. 214. Meineke, fr. com. gr. II, p. 452. Cavedoni, Bull. 1845 p. 29 f.

bald errungenen Sieg. Rechts von dem Ungethüm ist eine Amazone mit zwei Lanzen und dem diesen Heldinnen eigenthümlichen Schild in der Linken, im Begriff, mit der in der Rechten geschwungenen Streitaxt der Chimaera einen Schlag zu versetzen. Links eilen ebenfalls zwei Amazonen mit Speeren in den Händen herbei. Oben ganz rechts steht Pan nackt, mit der Linken auf einen Stab gestützt, in der Rechten vielleicht eine Flöte haltend; die Hörner treten hier stärker hervor. Neben ihm befindet sich Hermes, den Petasus im Nacken, die Chlamys um den linken Arm gewickelt, in der Rechten den Heroldsstab. Die Gruppe wird durch Athene abgeschlossen, welche ohne Aegis, entblößten Hauptes, nur durch Lanze in der Rechten und Helm in der Linken kenntlich, links von Hermes sitzt und nach dem Pegasus sich umsieht. Diesen drei Figuren entspricht auf der entgegengesetzten Seite eine Gruppe von zwei Figuren, für welche sich schwer eine Deutung finden lässt. Eine sitzende weibliche Figur, dicht in ein langes Gewand gehüllt, welches sie noch um den linken Arm geschlagen hat, hält in der Rechten das vielbesprochene leiterähnliche Geräth.<sup>1)</sup> Ihr gegenüber und sie ansehend steht ein nackter Jüngling, die Chlamys um den linken Arm gewickelt, mit dem rechten, welcher auf einen Fels sich stützt, hält er ein Geräth, das einer Syrinx gleicht. Vergleicht man ihn mit dem Pan auf dem vorigen Bilde, so zeigt sich eine auffallende Aehnlichkeit mit diesem; da aber Pan bereits in der anderen Gruppe dargestellt ist, so lässt sich für diese Figur schwer die richtige Bezeichnung finden. Die weibliche Gestalt könnte man wohl nach Analogie des eben erwähnten Bildes für Aphrodite halten, die dasselbe Geräth in den Händen hält auf einer Vase (*Mon. ined. dell' inst. II*, 30).

In diesen Kreis der Kämpfe gehört wohl auch ein Vasenbild, welches Panofka (*Neap. Ant. Bildw.* S. 264, 1342) beschreibt. „Bellerophon auf dem Pegasus gegen die Chimaera ansprengend, um sie mit der Lanze zu durchbohren; diese mit Löwen- und Ziegenkopf neben einem Baum sich vertheidigend hat bereits einen mit dem Schwert sie angreifenden Krieger, der mit dem Schild in der Linken sich noch gegen sie zu decken

1) Vgl. R. Rochette, *antiq. chrét.* II, p. 87. Gerhard *Etrusk. Spiegel* I, S. 39. *apul. Vasenb.* S. 12 f. Millingen, *Ann.* XV. p. 86. *Bullet.* 1845 p. 29.

sucht, halb zu Boden geworfen; ein anderer hinter ihm dringt mit grossem Speer auf sie ein; ein dritter greift sie mit dem Speer im Rücken an. Vor dem Bellerophon sucht Einer mit einem gewaltigen Stein sie zu tödten. Diesem gegenüber sieht Einer mit der Lanze ausserhalb der Hauptszene als halbe Figur dem Kampfe zu; ein Anderer steht hinter Bellerophon, den Schild in der Linken und einen Stein in der zum Wurf bereiten Rechten. Die beiden Lapzenkämpfer im unteren Feld sind durch die Chlamys über dem Chiton ausgezeichnet; übrigens sind sämtliche Kämpfer in barbarischer Tracht mit phrygischer Mütze, langen Aermeln und Hosen und kurzem, reichverziertem Chiton darüber mit quer und senkrecht durchgehenden Bordüren und breiten Gürteln. Die Schilde sind oval mit mondförmigem Ausschnitt.“ Die Tracht der soeben beschriebenen Kämpfer bezeichnet sie wohl hinreichend als Amazonen, wie auch schon Gerhard (*Apul. Vasenb. S. 12 n. 7*) vermuthet. Wie leicht Amazonen mit Männern verwechselt werden können, kann man auf einer anderen Vase wahrnehmen (*Mon. ined. dell' inst. II, 31*).

Auf die Werbung des Bellerophon um Philonoe hat Gerhard (*Apul. Vasenb. S. 13*) eine Vorstellung gedeutet, welche sich am Halse der von ihm publicirten, eben erwähnten Vase befindet (*a. a. O. Taf. VIII*). Indessen ist von O. Jahn (*Rhein. Mus. N. F. VI, S. 295 ff.*) nachgewiesen worden, dass hier vielmehr Medea und Iason in Gegenwart der Boreaden dargestellt sind, womit auch Pyl (*de Medae fabula p. 29 f.*) übereinstimmt. Derselbe bemerkt ebenfalls mit Recht, dass ein anderes von Gerhard (*a. a. O. S. 13 n. 20 d*) erwähntes und auf Bellerophon und Philonoe gedeutetes Vasenbild auch vielmehr Iason und Medea vorstelle.

Mit grösserem Recht kann auf die Vermählung des Bellerophon ein anderes Vasenbild (*Neap. ant. Bildw. S. 310*) bezogen werden, wo Bellerophon mit Petasus, Chlamys und zwei Lanzen, den Pegasus neben sich, vor einer Thür steht, aus welcher eine Frau mit Spiegel und Patera, worauf fünf Aepfel, ihm entgegentritt. Da Aepfel nach Gerhard (*Apul. Vasenb. S. 12 n. 5*) zur Andeutung des Sieges, wie zu erotischen Scherzen dienen, so dürfen wir wohl die Frau für Philonoe halten, welche Bellerophon nach dem Siege über die Chimaera begrüsst; zugleich wäre dabei angedeutet, dass sie ihm als Gemahlin angehören

wird. Die Vermuthung wird unterstützt durch die Darstellung auf der Rückseite dieser Vase, wo einem bekränzten Sänger Nike einen Kranz reicht; also auch hier eine Beziehung auf Sieg und Kampfeslohn.<sup>1)</sup>

Nachdem Bellerophon alle Abenteuer<sup>2)</sup> überstanden und vom Proetus das Geheimniss des verderblichen, von ihm selbst überbrachten Briefes erfahren, beschliesst er, an Stheneboea, welche ihm so viele Leiden bereitete, Rache zu nehmen; er kehrt zu ihr zurück, heuchelt ihr Liebe und beredet sie, ihm zu folgen. Sie thut es und besteigt mit ihm den Pegasus, doch in der Nähe der Insel Melos stösst er sie als eine Buhlerin, die im Meere ersäuft zu werden verdiene, in's Meer hinab. Dieser Sturz ist auf einem Vasenbilde bei Inghirami (*Vasi fitt. I, 3*) dargestellt. Bellerophon auf dem Pegasus, welcher durch seine weisse Farbe und bunten Flügel sich auszeichnet, sitzend, ist mit einem eng anschliessenden Gewand, das nur Hände, Füsse und Kopf frei lässt, ähnlich wie das enge Gewand der Amazonen, ferner mit Chlamys und Petasus bekleidet, ein bunter, gezackter Gürtel umschliesst die Hüften; in der Linken hat er zwei Speere, die Rechte hält er vor die Augen. Stheneboea im dorischen Chiton, soeben vom Pegasus herabgestürzt, sinkt kopfüber in's Meer. Ueber ihr schwebt ein Vogel, den Hartung für eine Taube und ein Liebeszeichen hält; Inghirami meint, es sei eine Eule, welche Athenes Stelle vertrete; ich erkläre mich mit Welcker (*Griech. Trag. S. 777*) für einen Seevogel, welcher das Local bezeichnet; das Meer wird ausserdem noch angedeutet durch die Wellen und eine Sepia mit menschlichem Antlitz.

Unter die Monumente, welche sich auf die letzten Schicksale des Bellerophon beziehen, ist höchst wahrscheinlich das

1) Welcker (*Bullet. Napot. I, p. 34*; zu Müllers *Arch. §. 414, 1*) erkennt hier vielmehr das Wiedersehen des Bellerophon mit der Stheneboea.

2) Welcker (zu Müllers *Arch. §. 414, 1*) führt noch die Vorstellung eines nur halb erhaltenen, hohen, schmalen Craters an, auf dem Bellerophon auf weissem Flügelross mit Schild und Lanze gegen fünf Krieger kämpft. Einer unter ihm gebückt erreicht den Bug des Thieres, während ihn ein anderer mit seinem Schilde deckt, ein dritter bedroht Bellerophon mit dem Schwert, die zwei zur Rechten fehlen; ein Schwan beisst bei der Hand in die Lanze; unten ein Panther.



schöne Relief aus palazzo Spada zu zählen (*Fea zu Winckelmann storia III, p. 14. Guattani Mon. ined. VII, 26. Millin. gal. myth. 97, 391. Braun, zwölf Basreliefs Taf. 1*). Der bis auf die Chlamys nackte Held, in der Linken die Lanze, hält ruhig stehend den Pegasus mit der Rechten am Zügel, welcher den Kopf niederbeugt, um aus der einem Felsen entsprudelnden Quelle zu trinken; hinter ihm steht ein Baum. Braun, dem Welcker (*alte Denkm. II, S. 317*) beistimmt, hat auf die Nachricht bei Hygin (*poet. astr. II, 18*) aufmerksam gemacht, welcher, nachdem er vom Kampf mit der Chimaera erzählt hat, so fortfährt: *unde victor profugiens post fontis inventionem cum ad caelum contenderet evolare*. Da die Auffindung der Quelle mit dem Aufstiegen in Verbindung gebracht ist, so vermuthet er, es sei dem Bellerophon die Verheissung gegeben, durch diese Quelle werde der Pegasus die Kraft erhalten, ihn gen Himmel zu tragen. Allerdings gewinnt dann die Vorstellung des Reliefs eine ganz andere Bedeutung, als wenn man dabei nur an ein gewöhnliches Tränken des Pegasus denkt.

Den Sturz des Bellerophon scheint Gerhard (*Apul. Vasenb. S. 11 n. 4*) mit der Bändigung des Pegasus verwechselt zu haben. Auf einem Stein nemlich, den Gravelle (*Pierres gravées II, 51. Millin. gall. myth. 105, 394*) bekannt gemacht hat, schwebt Pegasus in den Lüften und will fortfliegen, Bellerophon, nackt, in der Linken eine Lanze, hält mit der Rechten kaum noch einen Theil des Zügels. Gerhard meint, es sei hier Bellerophon als der kühnste aller Rossbändiger, den davonfliegenden Pegasus zurückhaltend, dargestellt; was ich indess sehr bezweifle. Denn abgesehen davon, dass Pegasus nach bereits erfolgter Zügelung nirgends noch so unbändig dargestellt ist, so giebt auch die Lanze, welche Bellerophon hält, grossen Anstoss, da diese bei der Bändigung ein nicht geringes Hinderniss sein würde. Ich schliesse mich daher lieber der Meinung von Thorlacius (*a. a. O. p. 9*) an, welcher hier den Sturz des Bellerophon erkennt.

Erwähnung verdient endlich ein im Louvre befindliches Vasenbild bei Dubois Maisonneuve (*introd. à l'étude des vases 34*), sehr alterthümlichen Stils. Ein unbärtiger Mann in einer Art Wamms hält in der Linken eine Lanze und streckt die Rechte nach dem

Pegasus aus, der von ihm fortschreitet. Vielleicht ist auch dies eine Scene nach dem Sturz.<sup>1)</sup> Im Irrthum jedoch befindet sich Lenormant (*cabin. Durand p. 77, 249*), wenn er auf der Innenseite der dort beschriebenen Vase den Sturz des Bellerophon zu erkennen glaubt, da das Pferd, welches der Mann hält, ungeflügelt ist, also auch nicht den Pegasus bezeichnen kann.

1) Doch ist eine alterthümliche Vase bei Micali (*Mon. ined. 37, 2*) zu vergleichen, auf der ein jugendlicher Mann, fliehend zwischen zwei geflügelten Pferden dargestellt ist.

---

### III. ERKLÄRUNG DES MYTHUS.

---

In der Einleitung haben wir bereits erwähnt, dass durch mancherlei Umstände Götter in die Reihen der Heroen hinabgedrückt wurden; wir müssen also, wenn wir einen Heroenmythus behandeln, forschen, ob Spuren da sind, welche den Heros als einen früheren Gott erkennen lassen. Bei Homer findet sich in Beziehung auf Bellerophon eine directe Hinweisung für eine solche Annahme nicht; bei ihm erscheint Bellerophon nur als Heros, welcher ausgezeichnete Thaten vollbringt und darum in erster Reihe unter den berühmten Helden gezählt wird. Bei Pindar ist Bellerophon ebenfalls Heros und zwar von einer mehr ethischen Seite aufgefasst, denn die Bändigung des Pegasus führt der Dichter nur an, um zu zeigen, was menschliche Kraft und Klugheit vermöge; der Sturz vollends ist durchaus ethischer Natur. In derselben Weise behandelten auch die Tragiker diesen Mythos. Wenn wir dessenungeachtet einen Gott in dem Heros erkennen, so müssen wir näher eingehen auf das, was er gethan hat; denn so wie wir aus den Thaten der Götter auf ihre Natur schliessen dürfen, so gilt dasselbe auch von den Heroen. Und wenn es eine ausgemachte Sache ist, dass die ältesten Namen der Götter, welche scheinbar nomina propria, eigentlich aber appellativa sind, auch zugleich deren Eigenschaften bezeichnen, so fangen wir füglich damit an, den Namen Bellerophon genauer zu betrachten.

Dass Bellerophon nicht Bellerostödter und dass diese ganze Fabel vom Morde des Belleros eine späte und willkürliche Erdichtung sei, ist schon oben (S. 9 f.) bemerkt und auch bereits

angeführt worden, dass der Name Ἀργειφόντης dieselbe Missdeutung erfahren habe. Die richtige Erklärung dieses Namens hat Schwenck gegeben (*etymol. mythol. Andeut.* S. 126), welcher den Namen von ἀργῆς = λευκός, „schimmend, hell“ und φοντης, als äolische Form für φαντης von φαίνω herleitet, sodass Hermes der Gott ist, welcher die Helle bringt, den Tag heraufführt (*vgl. Welcker aeschyl. Trilogie* S. 131). Als bei Hermes diese ursprüngliche Eigenschaft in den Hintergrund getreten war, wurde auch der Name durch eine leichte Veränderung missdeutet; ebenso verhält es sich mit Περσεφόνη, Γοργοφόνη u. dergl. Eine ähnliche Ableitung machen wir auch für den Namen Βελλεροφόντης geltend. Dass die zweite Hälfte φοντης = φαντης von φαίνω nach Analogie der eben erwähnten Namen abzuleiten ist, leuchtet wohl ohne Widerspruch ein; <sup>1)</sup> es bleibt also noch Βελλερο übrig. In dem Worte ἥλιος (ἥελιος) ist der Stamm ἐλ, wovon ἔλη, das Licht, von welchem auch σελήνη und viele andere Wörter herzuleiten sind (*vgl. Schwenck a. a. O.* S. 50. 200; *Welcker ebend.* S. 335; *Kret. Colonie* S. 11.) Der spiritus asper verhärtet sich zu β, sogar in π, daher βελ und πελ (πέλλος [πόλιος], πέλοψ, πέλασγοι); aus βελ aber entsteht βέλλερος, ähnlich wie von ὕω - ὕδαρης, αἶθω - αἶσαρος. Es liegt also βελλερο ebenfalls der Stamm ἐλ, Licht, Sonne (σέλας, sol) zu Grunde und Βελλεροφόντης ist der Lichtbringer, Sonnengott (*vgl. Uschold Vorhalle I*, S. 466). Diese aus dem Namen gewonnene Bedeutung des Bellerophon wird bekräftigt durch das oben beschriebene Vasenbild, auf welchem Bellerophon mit einem Strahlennimbus dargestellt ist, welches Zeichen nur einem Sonnengotte zukommt. Wenn aber die gefundene Deutung richtig ist, so muss sie sich auch durch die Sagen hindurch beweisen.

Bellerophon war ein Corinthier; in Corinth aber war von jeher Sonnendienst, was sowohl aus dem Streite des Helios und Poseidon (*Paus.* 2, 1, 6), als auch daraus hervorgeht, dass die ältesten corinthischen Könige ihren Ursprung von Aeetes, dem Sohn des Helios, herleiten (*Hom. Od.* 10, 137). Ferner ist Bellerophon Sohn des Poseidon-Glaucus, d. h. die Sonne wird

1) Thucydides (4, 42) überliefert, dass vor den Doriern in Corinth Aeoler gesessen haben.

aus dem Meere geboren, nach der sehr gewöhnlichen Anschauung der Alten, dass die Sonne wie sie aus dem Meere geboren sei, so auch in demselben untergehe; wenn man nicht auf jene kosmogonische Ansicht zurückgehen will, wornach Alles aus dem Wasser geboren wird, wie Homer (*Il.* 14, 246) den Oceanus *γένεσις παντῶν* und (302) *θεῶν γένεσις* nennt. Bellerophon als corinthischer Heros und Sonnengott war um so eher aus dem Meere geboren, da man in dem am Meere gelegenen Corinth täglich diese Erscheinung vor Augen hatte. Indessen bin ich nicht der Ansicht, dass Bellerophon so im Allgemeinen für den Sonnengott zu halten sei, sondern, nach seinen Thaten zu urtheilen, für die Sonne in einer bestimmten Eigenschaft. Denn die Naturgötter wurden unter verschiedenen Namen, welche die verschiedenen Eigenschaften derselben bezeichneten, verehrt; so wurde die Erde als Here, Demeter, Dione verehrt, so die Sonne unter den verschiedenen Namen des Apollo, ebenso der Mond (*Welcker Kret. Colonie S.* 10).

Wir haben schon früher gesehen, dass eng mit dem Bellerophon Pegasus verbunden ist, welcher ihm jedoch nicht so angehört, wie dem Helios seine Rosse; denn Pegasus ist nicht Sonnenross in dieser gewöhnlichen Bedeutung, sondern hat eine andere ganz bestimmte Deutung. Das Ross ist Symbol des Wassers; so bezeichnet auch Pegasus das Wasser, jedoch in einem eigenthümlichen Sinn. Sein Vater ist Poseidon, der Gott des Wassers überhaupt, und seine Mutter Medusa, eine Mondgöttin. Gehen wir näher auf die Wirkungen des Mondes ein, so sehen wir, dass in südlichen Ländern der Mondschein von einer wohlthätigen, feuchten Kühle begleitet wird, daher auch Alcman sagt (*fr.* 32 od. 47): *οἶα Διὸς θυγάτηρ Ἑρσα τρέφει καὶ Σελάνας δίας*. So schafft der Mond Feuchtigkeit, Dunst, Wasser. Deshalb hat auch Artemis, nicht die Jägerin, sondern die ältere, welche aus der Selene entstand, die Nymphen in ihrem Gefolge und der Mondcultus ist häufig an Grotten mit Quellen geknüpft (*Welcker Kret. Colonie S.* 44, 59, 84). Die Mondgöttin ist demnach zugleich Licht- und Wassergöttin, was sich am deutlichsten in der Medusa zeigt. Medusa, der Mond, die Waltende, Ord nende — wie alle Lichtgötter, da sie die Zeit angeben, als ordnende gedacht werden —, zieht die Dünste aus der Erde an

sich, umgiebt sich mit Wolken <sup>1)</sup> und wird so zum Symbol der Gewitterwolke. Medusa, nachdem sie sich mit dem Wassergott Poseidon verbunden, gebiert den Pegasus und Chrysaor, dessen Sohn Geryoneus ist. *Πήγασος* ist also gleichsam eine aus den Wolken sprudelnde Quelle, der aus der Gewitterwolke niederströmende Regen, <sup>2)</sup> *Χρυσαώρ* der Blitz, *Γηρόνης* (*γηρύω*) der Donner. Nun sind auch die Flügel des Pegasus leicht erklärlich, denn es ist damit das in den Lüften schwebende Wasser bezeichnet, ausserdem vielleicht noch die Schnelligkeit der Gewitterwolken. <sup>3)</sup> Auch die Verbindung des Pegasus mit Zeus ist sehr natürlich, denn Zeus, als Inbegriff aller Himmelserscheinungen, umgiebt sich mit der Aegis, d. h. mit Sturm und Regenwolken (*Rückert Dienst der Athene* S. 44) und Pegasus bringt ihm Blitz und Donner. Dieselbe Bedeutung des Pegasus ersehen wir aus seinem Verhältniss zur Athene; sie selbst unterwirft sich ihm oder Bellerophon bändigt ihn mit Athenes Hülfe. Athene ist nach Welcker (*aeschyl. Tril.* S. 284; vgl. *Schwenck Skizzen* S. 87) geboren aus Feuer und Wasser, die Göttin des Aethers. <sup>4)</sup> Insofern gehören auch ihr die Himmelserscheinungen, sie hat daher als Lieblingstochter des Zeus die Schlüssel zum Gemache,

1) Rückert (*Dienst der Athene* S. 45): „Medusa ist der Mond, der am nächtlichen Himmel schwarze Wolken um sich sammelt, Wasser zieht, Sturm verkündet.“

2) Rückert (*a. a. O.* S. 46; 98 *Not.* 105). Lenz (*a. a. O.* S. 268) nimmt etwas ungenau Pegasus als Symbol des Blitzes; er ist nur das unter Blitz und Donner aus den Wolken niederströmende Wasser, dann gewissermaassen als *pars pro toto* das Gewitter, der Blitz. Wenn Pegasus nach einer späteren Sage der Eos gegeben wird, so ist seine ursprüngliche, physische Bedeutung ganz verschwunden.

3) Aus demselben Grunde hat auch die Medusa selbst öfters Flügel, und die Donnerbündel des Zeus sind geflügelt; Cousinéry sur les monnaies de la ligue Ach. IV, 13.

4) *Ἀθήνη Νεδουσία* (*Strabo VIII* p. 360. *Steph. Byz. Νέδων*) scheint die Erklärung zu geben für ihr Verhältniss zur Medusa. Denn Athene, der Aether, zieht das Wasser an, daher *Νεδουσία* (von *νάω*, „fliessen“, wovon auch *ναῖς*, „die Wassernymphe“) genannt und am Triton-See geboren (*τρίτων, Τριτωνίς, Ἀμφιτρίτη*, ebenfalls auf Wasser bezüglich). Auch Medusa als Mond sammelt Wasser um sich, und ist so gleichsam ein Wesen derselben Natur, deshalb aber auch Feindin der Athene. Müller (*Proleg.* S. 314) sagt sehr richtig, dass Perseus, indem er die Medusa tödtet, Athene von ihrem Gegenbild befreit.

worin die Blitze des Zeus liegen (*Spanheim zu Callim. hymn. Pall. 53 p. 670*) und ist selbst Blitzesgöttin (*Schwenck Mythol. d. Griech. S. 57; Wieseler Rheinl. Jahrb. V, VI, S. 351 ff.*). Ferner hat Athene die Aegis, das Attribut des Zeus, zieht sogar Zeus Chiton an (*Hom. Il. 8, 387*) und hat Alles mit Zeus gemein (*Callim. hymn. Pall. 131*). Die Aegis aber haben nur Zeus und Athene allein vor allen anderen Göttern, sie bedeutet den Wolkensturm, welchen die genannten Gottheiten umhängen, gleichsam wie Krieger mit einem Schild gewaffnet, um am Himmel unter Blitz und Donner einherzustürmen. Davon hat Athene auch die Beinamen *ἀνεμῶτις, αἰθρία* <sup>1)</sup> und den bekanntesten von allen *γλαυκῶπις*, was nicht etwa nur ein allgemeines poetisches Beiwort, sondern gerade charakteristisch für sie ist, da es nie von anderen Gottheiten gebraucht wird; vgl. Lucas de Minervae cognom. *γλαυκῶπις*, Bonn 1831. Athene *γλαυκῶπις* aber bezeichnet den Gewitterhimmel, denn *γλαυκῶπις* heisst nicht die blauäugige, sondern die strahlenäugige, die gluthäugige; es ist damit die eigenthümliche Farbe des Gewitterhimmels bezeichnet. In diesem Sinne müssen wir auch die Verbindung des Pegasus mit Athene auffassen; Athene mit Pegasus ist die Aethergöttin, wie sie sich im Gewitter zeigt.

Kehren wir nun zum Bellerophon zurück, so dürfen wir, glaube ich, nach Erklärung des Pegasus ihn den Sonnengott nennen, welcher die Gewitter zusammenzieht und im Gewitter wirkt. <sup>2)</sup> So hat Bellerophon eine ähnliche Veränderung in seiner Grundbedeutung erlitten, wie Zeus, welcher im Homer als Herr des Olympus, König der Götter und Menschen, Gebieter des Donners und Blitzes erscheint und auch ursprünglich Sonnengott war (*Schwenck Etym. S. 38*).

Wir sehen also in Bellerophon die Vereinigung der Sonne und des Wassers dargestellt, welche auch in der Sage von dem Streite des Helios und Poseidon ausgedrückt ist, die sich nachher

1) Da Athene so eng mit Feuer zusammenhängt, so wird der Name *Ἀθήνη* wohl am passendsten von *αἶθω*, glühen, hergeleitet.

2) Pegasus gehört demnach dem Bellerophon in demselben Sinne an, wie dem Zeus und der Athene *γλαυκῶπις*, denn die Sonne zieht das Wasser an und Wasser ist die Nahrung der Wolken, wie Ovid (*metam. I, 271*) sagt:

*concipit Iris aquas, alimentaue nubibus offert.*

friedlich in den Besitz der Stadt Corinth theilen und gleiche Verehrung geniessen. Daraus wird auch wahrscheinlich, dass, da erst Sonnendienst in Corinth war und dann der Cult des Poseidon hinzukam, auch erst nach der Vereinigung Beider der Pegasus dem Bellerophon gegeben ist, um in ihm als dem Nationalheros der Corinthier die Verbindung beider Dienste darzustellen. Wir finden demnach auch hier eine Bestätigung der früher (S. 22) ausgesprochenen Ansicht, dass von Corinth die Vereinigung des Pegasus mit Bellerophon ausgegangen ist.<sup>1)</sup> Jetzt werden wir auch eine passende Erklärung dafür finden, dass Bellerophon Sohn des Glaucus genannt und warum der Vater des Bellerophon gerade als Glaucus Poseidon aufgefasst ist. Dass Glaucus eine Personification einer Eigenschaft des Meeres ist, steht fest; doch stimme ich nicht der gewöhnlichen Erklärung bei, dass *γλαυκός* das ruhige, glänzende Meer (*γαλήνη*) bezeichne, sondern bin überzeugt, dass damit das vom Gewittersturm aufgewühlte Meer, in dem sich gleichsam der Gewitterhimmel abspiegelt, gemeint sei. So möchte ich Bellerophon als Sohn des Glaucos das männliche Gegenbild der Athene *γλαυκῶπις* nennen.<sup>2)</sup>

Gehen wir nun zu den Thaten des Bellerophon über und versuchen wir, diese zu erklären, so ist das wichtigste von seinen Abenteuern jedenfalls der Kampf mit der Chimaera, welcher ja auch fast ausschliesslich auf Kunstwerken dargestellt ist. Um aber zu sagen, was die Chimaera ist, müssen wir ihre Abstammung näher betrachten, welche für die Erklärung wesentliche Anhaltspunkte ergibt.

Die Chimaera ist nach der Angabe Hesiods vom Typhon und der Echidna erzeugt. *Τυφῶν*<sup>3)</sup> aber ist der feuerspeiende Berg, ein Sohn der Gaea, der Erde. Echidna als Schlange weist auch auf die Erde hin; und wenn nun alle Zeugnisse bei sonstiger

1) Varro setzte die Entstehungszeit des Mythos zwischen die deucalionische Fluth und den trojanischen Krieg (*Augustin. de civit. Dei* 18, 13).

2) Dass um Corinth, namentlich im Hafen, häufig sich Gewitter bilden, bezeugt Pouqueville (*voyage d. la Grèce* IV, 53).

3) *Τυφῶν*, *Τυφάων*, *Τυφωεύς* ist immer dieselbe Person, nicht mehrere; *Τυφωεύς* ist nur eine erweiterte Form, wie *Αἰδων* — *Αἰδωνεύς*, *Ἄλμων* — *Σαλμωνεύς*.



Abweichung darin übereinstimmen, dass die Chimaera Feuer ausspeit, so dürfen wir sie gewiss für einen feuerspeienden Berg halten, wie das auch schon die Alten annahmen (*Pompon. Mela* 1, 15; *Plin. hist. nat.* II, 106; V, 27; *Serv. ad Virg. Aen.* 6, 288). Zu dieser Auffassung passen die Eigenschaften, welche der Chimaera beigelegt werden, vortrefflich. Dass sie bald dreileibig, bald dreiköpfig oder zweiköpfig u. s. w. genannt wird, kommt auf eins hinaus; denn die Vervielfachung drückt theils die intensive Kraft, theils die verschiedenen Seiten einer Sache aus. Vergleichen wir die Beschreibung der Chimaera mit der des Typhon bei Hesiod (*theog.* 823 ff.) so ist sie fast ganz dieselbe. Der Schlangenkopf der Chimaera oder im verstärkten Ausdruck die hundert Schlangenköpfe des Typhon bezeichnen offenbar das züngelnde, auflodernde Feuer, welches aus dem Gipfel des feuerspeienden Berges hervorbricht, was Hesiod schön in den Worten: *γλωσσῆσι δνοφερῇσι λελειχμότες* (v. 826) zur näheren Erklärung der Schlangenköpfe selbst angeht. Aus demselben Grunde hat auch Hephaestos, das Feuer, den Beinamen *Κυλλοποδίων*; weil das Feuer flackert, nie ruhig steht, wurde er daher lahm genannt, was dann den Mythos veranlasste, Hephaestos sei aus dem Olymp heruntergeworfen. Sehr passend ist nun das in Schlangenwindungen und züngelnd aus dem Krater hervorströmende vulcanische Feuer durch Schlangen angedeutet. Betrachten wir ferner den Löwenkopf, so führt Hesiod vom Typhon an, dass seine Stimme geklungen habe wie die eines muthigen Löwen; womit ohne Zweifel das brüllende Getöse eines Vulcans angedeutet ist. Dasselbe könnte man auch bei der Chimaera annehmen, doch scheint hier noch eine andere Anschauung zu Grunde zu liegen, da Hesiod sagt, die Chimaera habe gehabt den Kopf *χαροποιο λέοντος*. Das Beiwort *χαροπός* wurde dem Löwen gegeben wegen seiner gluthsprühenden Augen und zugleich wegen seiner braungelben Farbe wurde er *αἶθων* genannt, und ist dadurch zum Symbol der Hitze, der Gluth geworden, wie auch der Sirius, *Κυναιθων - Κυναιθων*, der Brandhund, Symbol der Hundstagshitze ist (*Welcker Kret. Colonie* S. 17). So scheint mir in dem Löwenkopfe der Chimaera, ohne die Bedeutung des brüllenden Vulcans ausschliessen zu wollen, doch vorzüglich die Gluth des Feuers ausgedrückt zu sein.

Es bleibt nun noch der Ziegenkopf übrig, von welchem das ganze Ungeheuer seinen Namen erhalten zu haben scheint. Auffallend ist zunächst, dass aller sonstigen Uebereinstimmung ungeachtet bei Typhon nichts von einer Ziege erwähnt wird. Man könnte versucht sein, *χίμαιρα*, Ziege, wie *αἶξ*, *αἰγίς*, als Symbol des Sturmes aufzufassen und meinen, durch den Ziegenkopf werde der Wirbel und Sturm, der den Ausbruch des Vulcans begleitet, angegeben. Aber wenn auch *αἶξ* und *αἰγίς* als Symbol des Sturmes aufgefasst wurden, so ist dieselbe Bedeutung doch noch nicht von *χίμαιρα* anzunehmen, wenigstens durch kein Beispiel bewiesen. Einige haben geglaubt, dass von *χίμαιρα* auch *χέλμαρος* oder *χίμαιρος*, der Waldbach, <sup>1)</sup> wegen des Hüpfens und Springens seinen Namen habe, und dass die Chimaera ein Fluss sei, den Bellerophon als Sonne austrockne. Hierbei stützte man sich besonders auch darauf, dass ein Theil der Chimaera ein *δράκων* sei, was das sich schlängelnde Wasser bedeuten sollte. Dagegen bemerkt jedoch Schwenck (*Skizzen* S. 49) mit Recht: „das Wasser wird im Allgemeinen nicht das sich Windende genannt und kann auch von einer so vielen Dingen zukommende Eigenschaft keinen generellen Namen bekommen.“ Auch die anderen Merkmale würden für die Chimaera als Fluss nicht passen, am wenigsten das Feuerspeien. Indessen lässt sich nicht leugnen, dass gerade der Ziegenkopf ein eigenthümliches Merkmal der Chimaera ist, da auch er und weder der Löwen- noch der Drachenkopf Feuer speit. Was hat aber die Ziege, von welcher die ganze Chimaera ihren Namen hat, mit einem Vulcan zu thun, da sie ein Symbol des Feuers ist, auch trotz aller übrigen Aehnlichkeit beim Typhon keine Rede von ihr ist? Alle diese Schwierigkeiten bleiben, so lange *χίμαιρα* für Ziege erklärt und dieser Name aus dem Griechischen hergeleitet wird, was ich für durchaus falsch halte. Das eigentliche Vaterland der Chimaera ist Lycien oder, wenn wir der homerischen Angabe folgen dürfen, Carien. <sup>2)</sup> Wir haben oben bereits erwähnt, dass

1) Dass *χέλμαρος* oder *χίμαιρος* nicht von demselben Stamme mit *χίμαιρα* abzuleiten sei, sondern von *χέω* herstammt, bedarf wohl kaum der Erwähnung.

2) Wenn wir später die Chimaera auf anderen Orten finden, so ist die Ursache davon in der Beschaffenheit des Bodens zu suchen; überall, wo vulcanisches Erdreich ist, giebt es eine Chimaera; ebenso ist Typhon bald in Sicilien,

in Lycien verschiedene Einwanderungen stattgefunden haben und dass vor den Griechen Barbaren dort waren; wir tragen daher kein Bedenken, den Namen Chimaera für barbarisch zu erklären und demgemäss seine Deutung zu versuchen. Denn wenn auch Schwenck (*Etymol. S. 10*) mit Recht sagt, dass beinahe alle Namen in der griechischen Mythologie griechisch sind, so lässt sich doch nicht leugnen, dass manche derselben nicht aus griechischen Wurzeln abgeleitet werden können, sondern aus fremden, wenn bestimmte Spuren darauf hinweisen, gedeutet werden müssen; wir haben denselben Grundsatz bereits bei der Erklärung der Solymen und Amazonen befolgt.

Als die ersten Griechen unter Sarpedon nach Lycien kamen, fanden sie dort die Solymen vor und empfingen von diesen den Namen des Vulcans in Lycien; die Solymen haben uns in die semitischen Sprachen geführt, ich glaube daher, dass Sickler, wenn ich auch sonst seine Art, Alles aus dem Hebräischen herzuleiten, durchaus nicht billige, <sup>1)</sup> doch vollkommen Recht hat, wenn er (*Cadmus S. 54*) den Namen Chimaera von dem hebräischen Stamm חמר herleitet; dieses Wort bedeutet brausen, aufgähren, besonders vom Gähren des Sauerteigs gebraucht, ferner anschwellen, ebenfalls vom Aufgähren, welches mit einem Steigen, sich Heben verbunden ist. Diese Bedeutung passt vorzüglich auf einen vulcanischen Boden, unter welchem das Feuer gährt und welcher von diesem gehoben wird, bis das Feuer aus dem Krater hervorbricht. Von diesem Stamme bildeten die Solymen, welche dem Vulcan den Namen gaben, ein Wort, das die Griechen, welche nach Lycien kamen, in griechischer Form χίμαιρα aussprachen. Dieser Name nun so in griechischer Form gab wegen der Aehnlichkeit des Klanges mit χίμαιρα, die Ziege, Anlass, eine Ziege in die Bildung des Ungeheuers hineinzubringen, welche diesem Zusammenhang ursprünglich fremd erscheint. So erklärt sich jetzt vollkommen, warum gerade der Ziegenkopf

bald im Aetna u. s. w.; dasselbe gilt von den Arina-Bergen; vgl. Heyne zur II. 2, 783.

1) Ich stimme Sickler nicht bei, wenn er auch den Namen Bellerophon aus dem Hebräischen herleitet, wozu gar kein Grund vorhanden ist; denn Bellerophon, als corinthischer Heros, ist rein griechischen Ursprungs, nicht so die Chimaera.

Feuer speit. Nachdem aber dieser Vulcan als personificirte Oertlichkeit unter dem Namen der Chimaera in die griechische Mythologie aufgenommen war, wurden ihm, um ihn in das theogonische System einzureihen, vom Hesiod Typhon und Echidna passend zu Erzeugern gegeben, <sup>1)</sup> abgesehen davon, dass überhaupt Riesen und Ungeheuer Erzeugnisse entweder der Erde oder des Wassers sind. Den Ort in Lycien, wo die Chimaera sich befunden, giebt Strabo an (14, p. 665 D): *Ἀντικράγος, ὄρεθιον ὄρος, ἐφ' ᾧ Καρμυλησὸς χωρίον, ἐν φαραγγίῳ κείμενον, καὶ μετὰ τοῦτον ὁ Κράγος ἔχων ἄκρας ὄκτω καὶ πόλιν δμῶνυμον. περὶ ταῦτα μυθεύεται τὰ ὄρη τὰ περὶ τῆς Χιμαίρας. ἔστι δ' οὐκ ἄπωθεν καὶ ἡ Χιμαίρα φάραγξ τις ἀπὸ τοῦ αἰγιαλοῦ ἀνατείνουσα.* Mit dieser Thalschlucht ist wohl das Thal zwischen Cragus und Anticragus gemeint, welches vom Meere an sich zwischen der Stadt Carmylessus und dem Kragos bis nach Massikytos hinaufzieht, wir haben also den Sitz der Chimaera am nördlichen Abhange des Cragus. Dass hier vulcanischer Boden sei, bezeugt Fellows (*Asia Minor* S. 243), wie in der Umgegend von Tlos (*Fellows Lycia* S. 111) und bei Telmessus (S. 112, 132). Sobald aber die Chimaera als Symbol des Vulcans aufgefasst war, fand man sie natürlich überall, wo vulcanischer Boden war, daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir an mehreren Orten in Lycien auf eine Chimaera treffen, da das ganze Land vulcanischen Einflüssen und Erdbeben ausgesetzt war (*Fellows Lycia* S. 113, 116, 212 u. sonst). So nennt auch Strabo (14, p. 666 B) eine Chimaera oberhalb Phellus und Antiphellus, scheint aber, da er von der mythischen Chimaera nichts erwähnt, hierher den Kampf des Bellerophon nicht zu verlegen. Indess halte ich gerade diese Chimaera für die ursprüngliche, die am Cragus aber nach ihr benannt. Denn

1) Die fremden Götter werden, sobald sie griechisch geworden sind, in passende Verbindung mit den griechischen Göttern gebracht. Dies Verhältniss kann entweder eine Paarung oder Affiliation sein; so wird mit dem Kronos die fremde Erdmutter Rhea durch die Ehe gepaart; Aphrodite erhielt in der griechischen Religion Ares zum Gatten. Auch unter den griechischen Göttern befinden sich solche Verhältnisse, deren Grund in einem gelehrten System zu suchen ist. Hermes wird Vater des Pan genannt, Asclepios Sohn des Apollon, Hymenaeos Sohn der Aphrodite; die Affiliation des Apollo zur Athene ist nur eine politische.

wie wir gesehen haben, hat die Chimaera von den Solymern ihren Namen erhalten, deren erste Sitze wir aber an der Ostküste fanden, wo die Solyma-Berge; gerade bei diesen nun südlich liegt die Chimaera, die Solymen also fanden diesen Vulcan zuerst und als sie dann über Lycien sich ausbreiteten und zum Cragus kamen, nannten entweder sie den hier befindlichen Vulcan mit gleichem Namen, oder die Griechen, nachdem sie einmal von der phaselischen Chimaera gehört, gaben auch der am Cragus denselben Namen. Mit Recht bezeichnet übrigens Strabo die Chimaera am Cragus als die, welche Bellerophon bekämpfte, denn im Xanthusthale, welches am Cragus liegt, hat er ja sein Abenteuer bestanden. Plinius scheint diese Chimaera nicht zu kennen, sondern nur die bei Phaselis (*hist. nat.* 2, 106); und Fellows (*Lycia* S. 185, 192, 211, 217) hat auch hier vulcanischen Boden gefunden. Heut zu Tage hat die Chimaera aufgehört, Feuer zu speien; denn wie Fellows berichtet, sind nur noch Spuren von ehemaligen vulcanischen Erschütterungen vorhanden; aber nicht nur zu der Zeit, in welcher der Mythos entstand, spie die Chimaera Feuer, sondern noch zu Plinius (*II*, 106; *V*, 27) und Servius (*zu Virg. Aen.* 6, 288) Zeiten.

Wenn nun Bellerophon als Sonnengott im Gewitter den Vulcan Chimaera im Kampf tödtet, so liegt dieser Auffassung derselbe Gedanke zu Grunde, wie dem Mythos, dass Zeus die Giganten und den Typhon durch seine Blitze niederschmettert. Es ist bekannt, dass die Gewitter immer die höchsten Spitzen und Berge treffen und auf ihnen sich entladen, die Naturschauung der Alten fasste daher, wenn das Gewitter sich um einen Berg zusammenzieht und die Blitze niederfahren, dies Phänomen als einen Kampf auf, in welchem der Berg unterliegt. <sup>1)</sup> Ferner sind es gerade die Vulcane, welche die Gewitter am meisten an sich ziehen, denn durch die grosse Hitze, welche den Crater umgiebt, wird Electricität entwickelt und angezogen, wodurch sich Gewitter bilden. Um den Vesuv sieht man, wie

1) Offenbar verdankt dieser Naturerscheinung das acroceraunische Vorgebirge seinen Namen; es ist der Sitz des donnernden Zeus. Noch Dodwell (*class. tour I* p. 22) erlebte hier einen heftigen Sturm; in Zwischenräumen stürzten die Blitze über das Firmament herab und schienen Alles in Gluth setzen zu wollen; vgl. Kruse Hellas S. 307.

Reisende berichten, öfters Blitze zucken. Durch den Kampf des Bellerophon mit der Chimaera, wie dadurch, dass Zeus die Giganten und den Typhon niederblitzt, ist das Gewitter dargestellt, welches sich um einen Vulcan zusammenzieht und auf ihm entladet. Dies ist eine rein physische Deutung; nahe liegt auch eine andere mehr ethisch - physische, wenn ich so sagen darf. Die Sonne und die Lichtgötter überhaupt stellen, da sie die Zeit regeln, selbst gewissermaassen die Ordnung dar und Zeus als die Ordnung der Natur, wenn er die Giganten als wilde Störer der Naturgesetze tödtet, erscheint als Erhalter und Wiederhersteller der Weltordnung.<sup>1)</sup> Am deutlichsten ist dies ausgesprochen, wenn nach Pisander (*Olympiod. zu Plat. Phaedo* p. 140) Zeus mit Hülfe des Cadmus, des Ordners (von *κάζω*), den Typhon<sup>2)</sup> besiegt (*Welcker Kret. Colonie* S. 23, 31).

Wir haben, da wir die Chimaera in Lycien fanden, auch angenommen, dass das ganze Phänomen in Lycien spiele. Man könnte zwar, nach einer neuerdings vielfach geltend gemachten Ansicht, glauben, dass mit Lycien nicht das Land in Klein-Asien gemeint sei, sondern überhaupt das Lichtland (von *λύκη*) und somit die ganze Erscheinung in das Gebiet des Lichts, an den

1) Apollo als Sonnengott tödtet die Vulcane Ephialtes und Othos, und Apollo als Sonnengott, welcher Harmonie bringt, ist vielleicht ebendeshalb Gott des Gesanges und der Phorminx; denn diese ist im Gegensatz zur Flöte die beruhigende, zur Harmonie führende Musik, was dem Character der Dorier, deren Hauptgott Apollo ist, entspricht.

2) Aus dieser Anschauung, dass die höheren Lichtgötter die unteren Feuer-götter unterwerfen, erklärt sich auch das dienende und untergeordnete Verhältniss der letzteren und der Gegensatz beider, der durch die ganze griechische Mythologie geht. Hephaestos ist das in der ganzen Natur verbreitete Elementarfeuer; von Here, der Erde, geboren, im Gegensatz zu Athene, dem reinen Feuer; darum verschmäht ihn auch Athene, als er um sie wirbt. Ferner, dass Hephaestos im Götterstaate des Olymp als Diener erscheint, welcher den Wein herumreicht (abgesehen davon, dass der Wein auf vulcanischem Boden am besten gedeiht), kann sich auch auf die Idee von dem hohen und hehren Göttern dienenden Elementarfeuer gründen. Wenn Hephaestos dem Zeus bei der Geburt der Athene beisteht (oder Prometheus, welcher hier dasselbe bezeichnet), so ist darin das Verhältniss des dienenden Feuers zu dem hohen Schöpfungsgott ausgedrückt, wie er ja auch dem Zeus die Blitze schmiedet. Obgleich auch andere Götter am Gigantenkampf Theil nehmen, so ist doch Athene vor allen andern *Γιγαντομάχος*, der Aether, das reine Feuer im Gegensatz zum Erdfeuer.

Himmel versetzen. Allein dawider spricht doch die Uebereinstimmung aller Zeugnisse, dass der Vulcan Chimaera in dem Lande Lycien gewesen sei, und noch jetzt heisst das Thal, in welches Strabo die Chimaera versetzt, Kullichimari (*Pauly Realencycl. Chimaera*). Es bleibt uns hierbei nur zu erklären übrig, wie Bellerophon als corinthischer Heros oder Gott mit der Chimaera zusammenkommt, welche doch ganz nach Lycien gehört, da bei Corinth kein Vulcan ist, auch keine Chimaera dort erwähnt wird.<sup>1)</sup> Ich glaube daher, dass die Chimaera erst später in den Mythos des Bellerophon hineingekommen ist, und zwar auf folgende Weise. Bei den Corinthiern war Bellerophon Sonnengott im Gewitter, als solcher kam er durch die Colonieen der Griechen nach Lycien, wo Licht- und Sonnencultus Hauptreligion war und dem Lande den Namen gab (*Schwenck Andeut.* S. 39, 110), hier traf er mit dem als Sonne verehrten Gott zusammen und wurde mit ihm verschmolzen, was sehr häufig geschah; denn wenn zwei Götter Hauptbedeutung und Symbole mit einander gemein haben, werden sie leicht einer für den anderen genommen (*Müller Proleg.* S. 229). Die Griechen, welche nach Lycien kamen, trugen, als sie die Chimaera sahen, unwillkürlich und nothwendig die ihnen bekannte Vorstellung von dem Kampf des Zeus mit Typhon und den Giganten auf den Bellerophon über und localisirten und erneuerten sie so gewissermaassen;

1) Streber (*Ueber die Chimaera auf den Münzen von Sicyon. Münchener Gelehrte Anzeigen* 1839) scheint mir im Irrthum zu sein, wenn er bei Corinth oder Sicyon eine Chimaera zu entdecken glaubt. Auch kann ich seine Deutung der Chimaera nicht billigen, in der Gestalt der Chimaera sei ein Wesen sinnbildlich ausgedrückt, welches, Feuer und salzige Meeresfluth speiend, Tod und Verderben bringt. Er findet daher in der Chimaera auf den Münzen von Sicyon nichts Anderes, als ein Bild der Urgeschichte dieser Stadt, nemlich dass die ganze Küste Aigialea auf vulcanischem Grunde stehend ursprünglich mit salziger Meeresfluth bedeckt gewesen sei. Diese Deutung entspricht dem Character der griechischen Mythologie nicht. Denn die Kosmogonie in den griechischen Mythen ist eine fortwährende, jährliche, tägliche; eigentliche Kosmogonie und ihre Nachwehen und andere einmalige Erdumwandlungen sind sehr selten in die Mythen aufgenommen. Ueberdies findet sich an der Küste von Achaja von einem feuerspeienden Berge durchaus keine Spur. Wenn auf den Münzen von Sicyon eine Chimaera ist, so lässt sich dies füglich nicht anders erklären, als dass Nachbarstädte die Münztypen von einander entlehnten; so war es auch mit Corinth und Sicyon.

aus Lycien kam aber der Mythos in so veränderter Gestalt nach Griechenland zurück. Denn Bellerophon war nun nicht mehr blosser Sonnengott, der sich im Gewitter überhaupt zeigt, sondern speciell der mit dem Vulcan kämpfende Gewittergott.<sup>1)</sup> Wir können daher auf Bellerophon anwenden, was Schwenck (*mythol. Skizzen* S. 84) vom Apollo sagt: „Erst in Asien scheint der thracische Apollon, welcher wahrscheinlich in Griechenland als Karneios sich ausbreitete, mit einem ähnlichen lycischen Gott zusammengeschmolzen und als lycischer Apollon nach Griechenland eingewandert zu sein, in Delphi und Delos am heiligsten verehrt.“ Dasselbe geschah mit Cadmus und Europa, welche, ursprünglich in Kreta heimisch, später nach Theben kamen<sup>2)</sup> (*Welcker Kret. Colonie* S. 43).

Die übrigen Thaten des Bellerophon, ausser dem Kampf mit der Chimaera, scheinen nicht für so bedeutend erachtet worden zu sein, da sie auch nicht auf Kunstwerken dargestellt sind. Wir werden daher ihre Erklärung nicht versuchen, zumal wir nicht bestimmt angeben können, wie viel davon dem ursprünglichen Mythos angehört und wie viel später hinzugedichtet wurde. Denn dem Kampf mit den Solymern scheint keine physische Deutung untergelegt werden zu können und es ist wahrscheinlich, dass, als die Idee des Sonnengottes schwand und vor dem

1) Dass eine solche Wechselwirkung zwischen Griechenland und Lycien bestand, ist theils aus den verschiedenen Colonieen, welche von Griechenland nach Lycien gingen, ersichtlich, theils besonders daraus, dass der Corinthier Proetus seine Gemahlin Antea aus Lycien hat und dass Bellerophon dorthin geht; wären nicht Griechen in Lycien gewesen, so hätte nie Bellerophon mit der Chimaera können in Verbindung gebracht werden.

2) Die Culte des Alterthums folgten meistens dem Zuge der Colonieen und Wanderungen oder ähnlichen politischen Einflüssen und wurden dadurch verändert (*Müller Proleg.* S. 132, 145). Sobald die Griechen mit fremden Nationen zusammengekommen waren und deren Götter kennen gelernt hatten, nahmen sie auch die fremden an, machten sie zu den ihrigen und metamorphosirten sie. Diese Aufnahme geschah unter zwei Bedingungen, wenn die fremde Gottheit einer inländischen genau entsprach, z. B. die Mutter Gaea und Rhea; und wenn in der griechischen Anschauung der fremde Gott nicht war, so dass gleichsam eine leere Stelle ausgefüllt wurde. Aphrodite war bei den Phöniciern die Lebengebende, Gebärende (hauptsächlich auf das thierische Leben bezogen), die Griechen hatten nichts Aehnliches, deshalb nahmen sie dieselbe in ihre Religion auf. Ares und Dionysos waren ebenfalls ursprünglich fremde Götter.



Heros zurücktrat, diesem auch andere berühmte und glorreiche Thaten beigelegt wurden. Besonders ist dies mit dem Amazonenkampf der Fall, der in die Sagen von Bellerophon, wie mir scheint, wesentlich durch Nachbildung der Heldenthaten des Heracles und Theseus hineingetragen ist. Einen bestimmenden Anlass dazu gab gewiss auch die Weiberherrschaft in Lycien, welche Plutarch (*virt. mul.* 9) in der willkürlichen Weise der späteren Zeiten aus der Nachgiebigkeit des Bellerophon herleitet, da sie schon vor ihm daselbst bestand (*Welcker aeschyl. Tril.* S. 587). Auch die übrigen Erlebnisse des Bellerophon zu erklären unterlassen wir, da bei der Deutung von Mythen vor Allem die charakteristischen Punkte aufzufassen sind; in unserem Mythos aber ist das Hervorragendste jedenfalls Bellerophons Kampf mit der Chimaera.

Nur eins wollen wir noch berühren, nemlich das Ende des Bellerophon, wofür sich wohl eine passende Deutung finden lässt. Homer erzählt von ihm, dass er im aleischen Felde umhergeirrt sei; da Bellerophon aber ursprünglich Sonnengott und es eine bekannte Anschauung der Alten war, das Untergehen der Sonne, des Mondes, überhaupt der Lichtgötter mit einer Flucht, einem Herumirren, ja selbst mit dem Sterben zu vergleichen (*Welcker aeschyl. Tril.* S. 127; *Schwenck Andeut.* S. 73), so liegt es nahe, denselben Sinn auch dem Umherirren des Bellerophon unterzulegen; und wenn ferner Welcker (*zu Schwenck* S. 361) in dem Sturz des Phaëthon mit Recht nur eine bildliche Darstellung des Sonnenuntergangs erkennt, so dürfen wir auch den Sturz des Bellerophon auf den Sonnenuntergang beziehen. Wir werden aber dann das *πεδίον Ἀλήϊον* nicht von *ἀλᾶσθαι*, umherirren, ableiten, sondern es mit *ἀλέα*, <sup>1)</sup> welches die Sonnenwärme bezeichnet, in Verbindung bringen und das aleische Feld die Sonnenbahn nennen. <sup>2)</sup>

1) Athene, der Aether, wird deshalb auch *Ἀλέα* genannt.

2) Sobald Bellerophon nicht mehr als Gott, sondern als Heros aufgefasst wurde, musste nothwendig das aleische Feld anders gedeutet werden, wie das Suchen und Irren auch bei anderen Göttern missverstanden wurde, z. B. bei Io, Europa u. a. (*Welcker Kret. Col.* S. 66).

Schliesslich erwähne ich noch in der Kürze einige von anderen Gelehrten versuchte Deutungen dieses Mythos. Frühere sind von Banier, *histoire de Bel-*

lerophon (*Mémoires de l'Acad. tom. X, p. 116*) zusammengestellt, von den neueren nenne ich folgende:

Völcker (*Mythol. d. Japet. Geschl. S. 119*) sieht im Geschlecht des Sisypheus den Handel, das Seeleben, die Seeherrschaft Corinths veranschaulicht: Bellerophon und Glaucus (Vater und Enkel) sind Erweiterung dieser Idee, besonders ist Bellerophon mit Pegasus ein vollkommener Poseidon Hippios.

Nach Rückert (*Dienst der Athene S. 98*) ist Bellerophon der Vernichter des Ungeheuers, der Chimaera, des gluthhauchenden, sengenden, stürmenden Südwindes. Pegasus ist das Quell- und Wolkenross, das mit donnerndem Hufschlag am ehernen Himmelsgewölbe einherspringt und die Quellen des Himmels und der Erde öffnet, mit Chrysaor, dem blitzenden Goldschwert, aus dem Blut der Gorgo, des wasserziehenden, wolkensammelnden Mondes, entsprossen.

Nach Forchhammer (*Hellenica I, S. 236*) ist Bellerophon der Heros, welcher das fließende Wasser von der Oberfläche der Erde durch Verdampfung tilgt; Chimaera ist ein Sturzbach.

Uschold (*Vorhalle I, S. 580*) erklärt Chimaera für den Mond, Bellerophon für die Sonne; wenn die Sonne Morgens aufgeht, verschwindet der Mond, d. h. Bellerophon tötet die Chimaera.







3 2044 037 100 971

This book should be returned to  
the Library on or before the last date  
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred  
by retaining it beyond the specified  
time.

Please return promptly.

DEC -1 1928

*John C. Hopkins*  
*2/5/28*

AUG 16 1968

2052539

2417363

APR 21 69 H



