# Ueber ein Votivrelief aus Megara.

Von

*Fr. Wieseler.*

Vorgelegt in der Sitzung der Königl. Ges. d. Wiss. am 11. Juli 1874.

Das auf der beigefügten Tafel abgebildete Relief fand ich im Jahre 1873 im Besitz des Russischen Gesandten zu Athen, Herrn von Saburoff, über dessen interessante Sammlung ich in dem archäologischen Berichte über meine Reise nach Griechenland, S. 34 fg. des besonderen Abdrucks aus den Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen Bd. XIX, vom J. 1874, einige Mittheilungen gemacht habe. Herr von Saburoff wünschte, als er die Freundlichkeit hatte mir während meines Aufenthalts in Athen das Original zu zeigen, dass ich mich einer Erklärung der bildlichen Darstellung, deren Wichtigkeit seiner Einsicht nicht entgangen war, unterziehen möge, und liess mir zu diesem Behufe einen Gypsabguss überschicken. Nach diesem ist das Relief von O. Peters in Göttingen genau gezeichnet und in Leipzig mit zuweilen etwas zu scharfer Ausführung und einem Irrthum*) lithographirt.

Dasselbe ist aus Marmor, dessen Art ich nicht genauer angeben kann, indem mir nur soviel erinnerlich ist, dass es sich nicht um jenen weissen Muschelstein (*λίθος κογχίτης*) handelt, welchen nach Pausanias die Megarer allein besassen[1]). Seine grösste Höhe beträgt 0,40, seine stärkste Breite 0,48, seine Dicke an der Einfassung wechselt zwischen 0,4, 0,5, 0,6. Die Erhaltung lässt wenig zu wünschen übrig, indem ausser den geringen, die Erklärung des Dargestellten nicht beeinträchtigenden gewaltsamen Beschädigungen, über welche die Abbildung genügende Auskunft giebt, nur hie und da von einer gewissen Verwaschen-

heit der Figuren die Rede sein kann. Darstellung und Form erinnern zunächst an gewisse Votivreliefs mit einer Grotte und Gottheiten des Gedeihen gebenden Süsswassers und diesen eng verbundenen darin oder auch daran, zu denen auch ein erst jüngst durch Beschreibung bekannt gewordenes, ebenfalls in der Sammlung des Herrn von Saburoff befindliches und aus Megara stammendes gehört [2]).

Auch das vorliegende Relief ist sicherlich als ein votives zu betrachten. Da sich an ihm keine Spur findet, welche darauf hindeuten könnte, dass es durch irgend eins der bei ähnlichen Reliefs in Anwendung gebrachten mechanischen Mittel besonders befestigt gewesen wäre [3]), so hat man wohl anzunehmen, dass es in eine flache Nische von wesentlich derselben Grösse und entsprechender Form eingelassen war, wozu auch das passt, dass die Rückseite ganz unbearbeitet geblieben ist.

Uebrigens weicht das in Rede stehende Relief von den mehr oder weniger ähnlichen nicht bloss hinsichtlich der figürlichen Darstellung ab, welche auch bei diesen hie und da wechselt, aber nie so reich an interessanten Figuren ist, sondern — was ganz besonders beachtenswerth — auch in Betreff der Form.

Während mehrere der in gegenständlicher Beziehung ähnlichen Reliefs, unter ihnen namentlich auch die, welche selbst hinsichtlich der Form im Allgemeinen eine gewisse Aehnlichkeit haben, oben und an den Seiten mit einer Einfassung versehen sind, durch welche natürliches Felsgestein deutlich dargestellt ist, zeigt sich hier die Einfassung an den betreffenden Stellen nicht minder deutlich als die einer Schale der Kammmuschel charakterisirt. Das ganze Werk macht durchaus den Eindruck einer solchen Muschelschale, deren nach unten gerichtetes Schloss horizontal abgeschnitten ist, nur dass dieselbe im Inneren nicht gewölbt, sondern flach und glatt ist. So viel wir uns erinnern, steht es hinsichtlich der Form unter den Votivreliefs einzig da, und nicht bloss unter diesen, sondern unter allen erhaltenen selbständigen Marmorreliefs. Zunächst kommen ihm einige Stirnziegelreliefs aus Terracotta [5]). Daran schliessen sich andere jüngst eindringlich behandelte Werke desselben und noch mehr anderen Materials, Griechische und Römische, unter

diesen namentlich mehrere Grabdenkmäler, welche ausnahmsweise ganze Figuren aus dem Kreise der Götter und Verstorbenen, häufiger Porträtbüsten der Verstorbenen auf einer Muschelschale in Relief zeigen[6]).

In den betreffenden Beispielen hat die Muschel nicht selten symbolische Beziehung, nämlich auf Aphrodite, nicht bloss in denen aus früheren, sondern auch in denen aus späterer Zeit[7]). Doch findet sich unter den nicht eben zahlreichen Beispielen aus früherer Zeit eins, in welchem der Kopf Silens in der Muschel vorkommt[8]). Nimmt man also auch hier symbolische Beziehung an, so muss dieselbe eine andere sein. Für die spätere Zeit kommt man aber mit der Annahme symbolischer Beziehung der Muschel in der Mehrzahl der betreffenden Fälle nicht durch, und wir unseren Theils sind der Ansicht, dass dieser Umstand nicht sowohl auf Gedankenlosigkeit und Willkür beruhe, als darauf, dass allmälich die Muschel, entsprechend dem Schilde, ganz beziehungslos namentlich zu Porträtbüsten verwandt wurde. Zu dieser Annahme wird man wie mit Gewalt gedrängt, wenn man darauf achtet, dass an den Römischen Grabdenkmälern Muschelbilder und Schildbilder durchaus gleichstehen[9]). Wie die Schildbilder ohne Zweifel auf Griechischen Brauch zurückgehen, so möchten wir wenigstens es nicht in Abrede stellen, dass Muschelbilder ohne irgendwelche Beziehung schon früher in Griechenland vorgekommen seien. Was das in Rede stehende Saburoff'sche Relief betrifft, so liegt es auf der Hand, dass auch für seine Form die Muschel, aus welcher Aphrodite hervorging, in keiner Weise veranschlagt werden kann. Dennoch ist es nicht unmöglich, dass bei ihm die Muschelform Bedeutung haben solle. Die hinsichtlich der Darstellung zunächststehenden Reliefs zeigen als Localität in der Regel eine Höhle. Erinnert man sich nun daran, dass die Griechischen Worte für Muschel, *κόγχη* und *κόγχος*, zur Bezeichnung von hohlen oder gewölbten Gegenständen dienen, dass den Wölbungen in der Architektur die decorative Charakteristik der Muschel gegeben wird, dass endlich in Byzantinischer Zeit die muschelförmig gewölbte Decke über dem Altar christlicher Kirchen gradezu *κόγχη* heisst, so wird wenigstens gefragt werden dürfen, ob der muschelförmige Rand des Saburoff'schen Reliefs, entspre-

chend der Felseinfassung ähnlicher, etwa zur Andeutung einer Höhle dienen solle, oder ob der Künstler sich damit begnügt habe, auf eine solche lediglich durch die aus dem Felsen gehauenen Sitze und das rohe Felsstück unten links vom Beschauer hinzudeuten. Wem jenes wahrscheinlich dünkt, der wird vielleicht auch geneigt sein, die Muschel, in welcher sich der oben erwähnte Silenskopf befindet, als Andeutung einer Grotte zu fassen [10]), was uns inzwischen viel misslicher erscheint.

Es ist vielleicht nicht blosser Zufall, dass die ältesten Beispiele der Reliefs in Muschelform in Werken aus Terracotta bestehen. Auch das Original des vorliegenden, vermuthlich nicht nur in diesem einen Exemplare vorhandenen, könnte aus Thon gewesen sein. Dass zu Megara, dessen Landschaft sich durch die Güte seines Thons auszeichnete, viel in diesem Stoffe gearbeitet wurde, ist bekannt [11]).

Die Reliefhöhe der dargestellten Figuren ist nicht durchaus dieselbe. Am Meisten springt die gerade in der Mitte sitzende, welche auch dem Range nach die Hauptfigur ist, hervor, am Wenigsten das linke Bein der rechts von dieser sitzenden Figur, welches kaum sichtbar wird, obgleich im Uebrigen diese Figur nicht zu denen von der mindesten Reliefhöhe gehört; dann das fackeltragende Weib links von ihr, die obere Partie der halbsitzenden halb liegenden Figur unten zumeist nach links vom Beschauer und ganz besonders die des Kopfs, oder richtiger der Maske, mit Stierhörnern und Stierohren, während deren Bart naturgemäss weiter ausladet und die Platte, auf welcher die Maske steht oder zu stehen scheint, noch weiter als selbst die Figur in der Mitte. Diese Verschiedenheit der Reliefhöhe führt in Verbindung mit dem Umstande, dass mehrere Figuren ganz oder vorzugsweise von vorn dargestellt sind, zu der Annahme, dass das Werk verhältnissmässig späten Datums sei. Wir müssen es dahin gestellt sein lassen, ob es dem vierten oder dem dritten Jahrhundert v. Chr. angehört.

Die Composition ist wesentlich symmetrisch. Um die Maske auf dem Tische, welche den Mittelpunkt bildet, reihen sich in etwas mehr als einem Halbkreise anscheinend sieben vollständige Figuren, von denen wiederum eine, nämlich die eben schon als die vornehmste bezeichnete,

grade die Mitte einnimmt. Dabei ist übrigens die Symmetrie keineswegs eine ängstliche oder gesuchte. Obgleich die Figuren im Halbkreise vorzugsweise sitzende Stellung haben, findet man doch auch eine stehende, eine im Sitzen sich anlehnende und eine, deren Haltung zwischen Sitzen und Liegen die Mitte hält. Wäre die Figur in der Mitte auch ihrem unteren Theile nach mehr in der Vorderansicht gegeben, ferner die Figur rechts von der in der Mitte sitzenden auch nur ähnlich in der Vorderansicht, wie die stehende links von dieser, die rechts von jener aber in der Seitenansicht wie die links von der stehenden, so würde nicht nur die Symmetrie zwischen beiden Seiten, sondern auch die Raumausfüllung auf der linken eine vollständigere geworden sein. Während drei der sitzenden Figuren Sessel haben, die, wenn auch aus dem lebendigen Felsen, doch bis zu einem gewissen Grade durch Kunst hergestellt zu denken sind, ja für das unter jenen befindliche Weib unten rechts in der Ecke auch ein besonderer Fussschemel gearbeitet ist, fehlt die Andeutung solcher Sessel bei den beiden anderen, denen auf der Seite links vom Beschauer, obgleich doch bei der im Profil dargestellten männlichen Figur der Umstand, dass gar kein Sitz, selbst nicht einmal einer aus rohem Felsen, angedeutet ist, wenigstens auf einem Werke der Sculptur Befremden erregen kann, zumal wenn man beachtet, dass der halbliegenden Figur auf derselben Seite ein Felsstück zur Unterlage gegeben ist. Man soll sich ohne Zweifel jene beiden Figuren als auf einem rohen Felsstück sitzend denken. Wenn nun hierin auch eine gewisse Inconsequenz zu Tage tritt, so ist es doch keinesweges von vorn herein für unwahrscheinlich zu halten, dass durch die Verschiedenheit der Gegenstände, auf denen die Figuren sitzen oder liegen, auch Verschiedenheit des Wesens und der Beziehung angedeutet werden soll. Noch klarer erhellt die Bedeutsamkeit hinsichtlich der halb sitzenden, halb liegenden Stellung der einen Figur. Auch die Richtung und eigenthümliche Haltung des angelehnt dasitzenden Weibes oberhalb dieser Figur werden schwerlich allein auf den gegebenen Raum und dessen Ausfüllung zurückzuführen sein. Dass dasselbe für das Stehen der Fackelträgerin gilt, kann gar keinem Zweifel unterliegen. Endlich wird auch der Umstand,

dass die Figur in der Mitte sich, namentlich mit dem unteren Theile des Körpers, nicht nach ihrer Linken sondern nach ihrer Rechten hinwendet und die rechts von ihr sitzende ihr zugekehrt ist, auf einem besonderen Grunde beruhen.

Die meisten Figuren sind, ausser durch Bekleidung und Attribute, auch durch die Geberde und die Bildung des Körpers, namentlich des Kopfes, charakterisirt. Nur in Betreff der beiden sitzenden Weiber findet dieses nicht statt, da die Verhüllung des Hinterkopfes mehreren Göttinnen zukommt und die Weise, wie die Rechte an den Schleier gelegt wird, ganz irrelevant ist[12]). Dieselben sehen sich, obgleich die Haltung des linken Armes nicht ganz dieselbe ist, im Wesentlichen so gleich, dass man sie für Darstellungen von Wesen ganz derselben Art zu halten geneigt sein könnte. Und doch liegt es auf der Hand, dass das nicht der Fall sein kann. Ihre Deutung wird aus der Erkenntniss des Götterkreises, um welchen es sich hier handelt, im Allgemeinen und aus dem Platz, den sie einnehmen, im Besonderen geschöpft werden müssen.

Was nun die Beziehung der Darstellung im Allgemeinen anbetrifft, so ist es wohl klar, dass dieselbe nicht eine Handlung, sondern eine Zusammenstellung von göttlichen Wesen enthält, die im Cultus vereinigt waren oder ihrem Wesen und Wirken nach zusammengehörten.

Wir betrachten zuerst die bärtige Maske mit Stierhörnern und Stierohren in der Mitte. Es ist der Beziehung nach derselbe Gegenstand, welchen wir ebenso als Maske oder auch als Kopf öfters auf den entsprechenden Relief dargestellt finden, welche Grotten Pans, der Nymphen u. s. w. zur Anschauung bringen, meist innerhalb der Grotte, aber auch dicht an derselben, theils mit den thierischen Hörnern und Ohren, einige Male auch mit dem Vordertheile des Stierkörpers, theils, aber seltener, in vollkommen menschlicher Bildung. Ueberall handelt es sich um Acheloos, den hervorragendsten und heiligsten unter den Flussgöttern, der von Dodona her bei allen Griechen Verehrung hatte und als Repräsentant der Flüsse und alles trinkbaren Wassers galt[15]). Während aber der Kopf oder die Maske sonst regelmässig an dem

lebendigen Felsen angebracht oder auf rohem Gestein aufgestellt erscheint, erblicken wir diese hier auf einem Tische stehend. Der Tisch vertritt die Stelle eines Altars [14]). Daraus erhellt, dass man im Irrthum war, wenn man die »bärtige Maske« auf verwandten Reliefs als »Andeutung der Quelle« fasste [15]). Sie ist vielmehr als Cultusbild des Acheloos zu betrachten, der als höchster Schalter und Walter über das süsse, Gedeihen verleihende Wasser in den Nymphengrotten verehrt wurde, nicht allein von Menschen, sondern auch von untergeordneten göttlichen und halbgöttlichen Wesen [16]). Der meist roh ausgeführte Altar, welchen die betreffenden Reliefs ausser dem Kopfe oder der Maske, dann und wann auch ohne diese, zeigen, wird, wenigstens wo jenes der Fall ist, ebenfalls an erster Stelle dem Acheloos zuzuschreiben sein [17]).

Die beiden im Besitz des Herrn von Saburoff befindlichen Reliefs sind für den Erweis des Umstandes, dass der Kopf oder die Maske auf allen betreffenden Reliefs ganz dasselbe Wesen betrifft und dieses nicht etwa als der Flussgott der bezüglichen Landschaft, sondern als Acheloos zu fassen ist, von ganz besonderem Belange. Die Megaris hatte keinen eigentlichen perennirenden Fluss, sondern nur Giessbäche, die im Sommer versiegten und vielleicht meist nicht einmal individuelle Namen führten; wenigstens ist uns nur der Name eines derselben überliefert, des Apis oder Iapis, welcher die Gränze zwischen Megaris und Attika bildete [18]). Dass ein solcher Giessbach nicht in einem der Köpfe oder Masken jener beiden Megarischen Reliefs zu suchen sein wird, liegt wohl auf der Hand. Dagegen ist der Cult des Acheloos für die Megaris ausdrücklich bezeugt, und zwar so, dass man deutlich sieht, derselbe habe auch den Cult der einheimischen Nymphen mit vertreten. Als der Tyrann Theagenes sein berühmtes Brunnenhaus anlegte, leitete er das von den Bergen oberhalb der Stadt Megara herab zu dem Platze Rhus hin fliessende Wasser in jenen Röhrenbrunnen und errichtete gewissermassen zur Entschädigung und Sühne an jenem Platze dem Acheloos einen Altar, wie Pausanias berichtet [19]). Dieses Wasser ist gewiss dasselbe, von welchem der Perieget an der Stelle, wo er von dem Brunnenhause besonders handelt [20]), angiebt, dass es das der Sithnides genannten

Nymphen sei. Neue Forscher glauben das Wasser dieser Nymphen in der noch jetzt etwa achthundert Schritt von dem östlichen Burghügel hervorsprudelnden Quelle, welche sie als am Platze Rhus befindlich betrachten, wiedererkennen zu können [21]). Pausanias erwähnt diese Quelle gar nicht besonders. Wer seine Worte an der Stelle über den Platz Rhus genauer erwägt, wird zugeben, dass er an mehrere, von verschiedenen einzelnen Stellen des Gebirges herabfliessende Quellbäche dachte. Dieses hiess im Allgemeinen Geraneia. Nun hören wir in der That durch Alkiphron [22]) von »Wasserquellen« in der Mehrzahl, welche »die Felsen der Geraneia träufeln«. Man sieht aus der betreffenden Schriftstelle, dass diese Wasser allgemeinere Beachtung gefunden hatten. Es ist wohl unzweifelhaft, dass grade sie den Sithnides gehörten. Wahrscheinlich wurde diesen auch die noch jetzt vorhandene Quelle zugeschrieben. Die drei Nymphen, welche wir auf dem anderen Megarischen Relief des Herrn von Saburoff dargestellt finden, sind mit Sicherheit als jene Sithnides zu betrachten, wenn auch die Darstellung ursprünglich für die Athenischen Nymphen entworfen ist. Der Umstand, dass sie hier mit der Acheloosmaske verbunden sind, entspricht ganz ihrer Vertretung durch den von Theagenes errichteten Altar des Acheloos. Sicherlich galten auch die Sithnides zu Megara wie die Athenischen Nymphen nach Platon [23]) als Töchter des Acheloos.

Die Figur, welche man grade oberhalb der Acheloosmaske in der Mitte der in vollständiger Gestalt vorgestellten Götter [24]) erblickt, erkennt man an der Bildung des Kopfes, an der Weise der Bekleidung und in Verbindung damit an dem Septer, das ausser ihr keiner anderen Gottheit gegeben ist, auf den ersten Blick als Zeus.

Dieser wurde in der Megaris hoch verehrt, wo er selbst als Vater des Heros Eponymos der Hauptstadt galt [25]). Auf dem östlichen höheren Hauptzuge der Geraneia stand ein Tempel des Zeus Aphesios, d. i. des Regengebers, der hier ganz besonders in Betracht kommt [26]). In der Hauptstadt selbst war das angesehenste Heiligthum des Gottes das Olympieion, welches in der Einsattelung zwischen den beiden Burghügeln nahe dem nordwestlichen Fusse des östlichen lag [27]). Ausserdem befand

sich auf der östlichen Akropolis, welche die Karia hiess, noch ein anderer Tempel des Zeus mit dem Beinamen Konios, welcher, wenn er sicher steht, den Stauberreger bezeichnet und so eine Eigenschaft des Zeus betrifft, welche der des Aphesios gewissermassen entgegengesetzt ist [28]). Für das vorliegende Relief ist natürlich zunächst an Zeus in der ihm auch als Olympios zukommenden Eigenschaft als Regengeber zu denken, in welcher er auch als Vater der Nymphen und Flussgötter galt.

Die rechts von der des Zeus folgende männliche Figur kennzeichnet sich durch die trotz der sonstigen Verwaschenheit des Kopfes doch deutlich wahrnehmbaren Bockshörner über der Stirne des normal gebildeten Menschengesichts bei auch sonst vollkommener menschlicher Bildung als Pan. Zu diesem passt auch besonders gut der Stab, auf dessen oberes Ende die Figur in gemächlicher Ruhe beide Hände legt; wenn auch das untere Ende nicht zum Vorschein kommt, also unentschieden bleibt, ob ein eigentliches Pedum gemeint sei oder eine Keule mit dünnem Stiele oder eine Art von langem Knotenstock; denn auch dieser steht dem Pan zu, welcher nicht nur Hirt und Jäger, sondern auch eiliger Bote und wirksamer Geleiter ist [29]). Die Ohren sind durch das Haar verdeckt. Man hat sich dieselben also als verhältnissmässig klein, als oben gespitzt oder als vollkommen menschlich zu denken [30]). Auch ein Schwänzchen könnte durch das Gewand den Augen des Beschauers entzogen sein; doch soll es von diesem vermuthlich gar nicht vorausgesetzt werden [31]). Die verhältnissmässig kräftige und muskulöse Körperbildung entspricht wesentlich derjenigen, in welcher uns der jugendliche Pan auf Arkadischen, Sicilischen und unteritalischen Münzen, so wie in einigen Marmorsculpturen entgegentritt. Dass für den menschlich gestalteten ein Zeuggewand, welches selbst bei dem halbthierisch dargestellten vorkommt, besonders gut passt, bedarf kaum der Bemerkung; eher etwa der Umstand, dass jenes trotzdem auf Marmorwerken grade bei solchen Pansfiguren nicht gefunden wird und dem Pan in dem vorliegenden Falle vermuthlich auch deshalb gegeben ist, um ihn als den übrigen in Menschengestalt dargestellten Gottheiten gleichartig zu bezeichnen [32]).

Für die Megaris ist uns der Cult Pans von Seiten der Schriftsteller nicht ausdrücklich bezeugt. Indessen fehlt es nicht an einer Schriftstelle über ein Bild Pans in der Landschaft, welches diesen, dessen Verbindung mit Zeus uns namentlich aus Arkadien bekannt ist[33]), als auch in der Megaris dem höchsten Gott gesellt bekundet: wir meinen die, in welcher Pausanias berichtet, dass sich auf der Höhe der Geraneia, wo der Tempel des Zeus Aphesios stand, Bilder der Aphrodite, des Apollon und des Pan befanden[34]). Hier war Pan sicherlich zunächst nur als Berggott aufgestellt; auch Aphrodite und Apollon wurden bekanntlich auf Höhen verehrt. Auf dem vorliegenden Relief erscheint Pan ohne Zweifel vorzugsweise wegen seiner Beziehung zu dem Süsswasser und dessen Repräsentanten[35]). Diese bestehen aber in der Megaris hauptsächlich in Bergwassern. Dass Pan in der Megaris wie anderswo in Griechenland als an den Quellgrotten hausend gedacht wurde, erhellt aus dem anderen, oben erwähnten Saburoff'schen Relief. In Verbindung mit Zeus finden wir ihn aber neben Repräsentanten des Süsswassers nur noch einmal: auf einem im Britischen Museum aufbewahrten Relief aus späterer Zeit, dessen Herkunft leider nicht bekannt ist[36]).

Wie wichtig die Darstellungsweise Pans auf dem vorliegenden Relief für die Kunstmythologie in historischer Hinsicht ist, haben wir anderswo dargelegt[37]).

Indem wir jetzt zunächst zu den mit Attributen versehenen Figuren auf der rechten Seite übergehen, wird es zweckmässig sein, mit der sitzenden männlichen zu beginnen.

Diese bärtige, bekränzte, mit langem Chiton und darüber geschlagenem Himation bekleidete Figur hält in der Hand des ausgestreckten rechten Arms eine Schale, im linken Arm ein Füllhorn; denn an ein solches, nicht aber an ein Trinkhorn, wird man doch zu denken haben, trotzdem dass die entscheidende Zuthat der dem Horn entquellenden Früchte oder Blumen nicht vorhanden ist.

In Hinsicht auf die Bekleidung und das Attribut des Füllhorns wird nun Mancher vielleicht geneigt sein, die Figur auf den Zeus Chthonios oder Pluton zu beziehen, dem ja wiederholt im Gegensatz gegen den

oberweltlichen Zeus ausser dem Himation der Chiton gegeben wird und nach dem Dafürhalten eines namhaften Alterthumsforschers grade »ein Füllhorn, das seinen Inhalt verbirgt, nicht oben vordringen lässt,« besonders zusteht. Aber auf diesen Umstand ist sicherlich nichts zu geben [38]). Was soll ferner die Schale, die, da sie nur dieser Figur zugetheilt ist, offenbar eine besondere Bedeutung hat, nicht aber das gewöhnliche Zeichen einer Gottheit des Cultus ist, der allerdings dem Pluton nicht abgesprochen werden kann [39])? Wenn nun auch der Kranz, insofern als derselbe für einen Myrtenkranz gehalten werden kann, für einen Pluton wohl passen würde [40]), so spricht doch gegen diesen, abgesehen von dem vielleicht jetzt nicht mehr in Betracht kommenden Umstande, dass von einem Cult dieses Gottes zu Megara bisher keine Spur nachgewiesen ist [41]), der noch schwerer ins Gewicht fallende, dass er in keiner unmittelbaren Beziehung zu dem Süsswasser steht.

So wird man etwa an Dionysos denken wollen; und es lässt sich in der That nicht leugnen, dass für diesen sich Mehreres sagen lässt. Zuvörderst gehörte er nicht allein zu den Göttern, deren Verehrung für Megara bezeugt ist [42]), sondern er stand auch in dem engsten Verhältniss zu dem Leben und Gedeihen spendenden Wasser und den Gottheiten, welche sich unmittelbar auf dieses beziehen [43]). Dann passt auch die Gewandung, da grade der bärtige Dionysos besonders oft mit dem langen Chiton vorkommt, sowie die Bekränzung, namentlich wenn man sie als in Lorbeer bestehend betrachtet. Anders aber steht es mit den beiden wichtigeren Attributen, Füllhorn und Schale. Jenes konnte dem Dionysos recht wohl gegeben werden, ist indessen in den Bildwerken, die auf uns gekommen sind, bei demselben mit Sicherheit nur ausserordentlich selten nachzuweisen [44]). Was die Schale betrifft, so könnte man etwa sagen, dass sie neben dem vegetabilischen Segen, auf welchen sich das Horn bezieht, noch ganz besonders das durch künstliche Bereitung hergestellte Nass andeuten solle, welches als die vorzüglichste Gabe des Gottes betrachtet wurde. Doch wäre das immer eine Art von Tautologie, da man ja die Andeutung dieser Gabe in Form einer Traube gewiss nicht weniger als die anderer Früchte in dem Füllhorn vorauszusetzen hat.

In der That ist es grade diese Schale neben dem Füllhorn und die Art und Weise wie sie gehalten wird, welche uns in Verbindung mit dem Umstande, dass wir für den Dionysos eine, wenn auch bärtige, doch blühendere und jugendfrischere Gestalt beanspruchen möchten, veranlasst, an ein anderes göttliches Wesen zu denken, welches übrigens dem Dionysos ausserordentlich nahe steht [45]).

Wir wissen, dass Euphranor eine statuarische Darstellung des Bonus Eventus, d. i. des Griechischen Daimon Agathos oder Agathos Daimon, wie man später sagte, verfertigte, welche in der Rechten eine Schale, in der Linken eine Aehre und Mohnstengel hielt [46]). Dieselben Attribute findet man auch in den späteren Darstellungen dieses Wesens nicht selten [47]). Dagegen tritt uns Agathos Daimon inschriftlich bezeugt auf einem Attischen Relief, mit Wahrscheinlichkeit auch auf einem Vasenbilde in der Bildung eines bärtigen Greises mit langem Chiton und Himation ein Füllhorn im linken Arme haltend entgegen [48]). Bärtig, aber bis auf ein leichtes über die Arme geschlagenes Gewand nackt, stellt ihn vermuthlich ein geschnittener Stein mit Füllhorn im linken Arme und Schale in der rechten Hand dar [49]). Auch andere spätere Bildwerke zeigen den jugendlichen, meist nur mit einem Obergewande, nie auch mit einem Untergewande bekleideten Bonus Eventus mit dem Füllhorn im linken Arm und der Schale in der rechten Hand. Dass das Füllhorn habituelles Attribut des Agathos Daimon war, bezeugt Cornutus [50]). Während es sich ohne Zweifel auf das Verleihen tellurischen Segens bezieht, ist das Attribut der Schale minder klar. Fest steht inzwischen, dass sie nicht zur Entgegennahme einer Spende dienen soll. Sie kann nun entweder eine Spende von Seiten des Agathos Daimon, oder die Austheilung der Gaben desselben andeuten. Dass Schutzgottheiten spendend dargestellt werden, ist nichts Seltenes [51]). Doch kennen wir keine Darstellung, durch welche das Spenden für den Ag. Daimon unseres Reliefs sicher bezeugt wäre [52]). Wohl aber giebt es mehrere, welche der anderen Auffassungsweise das Wort reden. Als die Gabe, welche zunächst durch die Schale bezeichnet wird, kann man aber schon nach dem oben über die Schale neben dem Füllhorn Bemerkten nicht etwa geneigt sein, sich den ungemischten Wein zu

denken, dessen Trunk als Beweis der Macht des guten Gottes betrachtet wurde [53]). Diese Erklärungsweise ist auch deshalb nicht zulässig, weil sie auf alle diejenigen Fälle nicht passt, in welchen keine zur Aufnahme von Wein geeignete, sondern eine flache Schale deutlich dargestellt ist [54]). Ja es fehlt nicht an Bildwerken, die auf der vom Bonus Eventus hingehaltenen Schale oder Platte Früchte liegend zeigen [55]). Das kann für die Beziehung der Schale nicht etwa nur als Ausnahmsfall betrachtet werden. Im Gegentheil wird man sagen wollen, dass, wie das Füllhorn manchmal, so die Schale meist ohne Andeutung des Inhaltes dargestellt ist. Die Darstellung des Hinhaltens der Schale genügte zur Andeutung des Umstandes, dass man sich eine Gabe auf derselben zu denken habe. Ein Wesen wie Agathos Daimon konnte man sich ja nicht leere Schalen darbietend denken. Nicht selten findet man den Bonus Eventus ohne Schale in der Rechten, den Gegenstand, welchen er verleiht, unmittelbar mit dieser Hand fassend [56]). Die Schale steht also im engsten Zusammenhange mit dem Füllhorn. Dieses bezeichnet den ganzen unerschöpflich reichen Segen, über welchen die Gottheit zu schalten hat; die Schale bezieht sich auf einen Theil dieses Segens, der an Sterbliche verliehen wird [57]).

Die Bekränzung wird man gewiss nicht gegen den Agathos Daimon veranschlagen wollen, wenn dieselbe auch auf den wenigen zunächststehenden bildlichen Darstellungen fehlt [58]) und es schwer halten dürfte, eine genauere Bestimmung und Erklärung des Kranzes mit Sicherheit zu geben [59]). Ebenso wird man schwerlich einen Anstoss daran nehmen, dass uns der Cult des Agathos Daimon für die Megaris nicht ausdrücklich bezeugt wird, zumal da derselbe für das benachbarte und beeinflussende Attische Land feststeht und der Cult der Tyche in Megara nicht fehlt [60]).

Fragt man endlich noch, wie dieser Gott in eine Reihe von Gottheiten kam, die zu dem Süsswasser in Beziehung stehen, so geben wir wohl die einfachste und befriedigendste Antwort durch die Erinnerung an das Gebet Varro's: nec non deam precor Lympham ac Bonum Even-

tum, quoniam sine aqua omnis arida ac misera agricultura, sine successu ac Bono Eventu frustratio est, non cultura[61]).

Wenden wir uns jetzt zu den beiden Frauengestalten, welche neben der männlichen mit dem Füllhorn dargestellt sind, so würden wir, wenn in dieser Pluton oder Dionysos zu erkennen wäre, in Betreff jener zunächst an Demeter und Kora zu denken haben[62]). Nun aber, da wir in der männlichen Figur den Agathodämon erkennen müssen, stellt sich die Sache schon von vornherein ganz anders. Wir haben für die Erklärung des Weibes, welches links von diesem sitzend dargestellt ist, wesentlich nur den Platz, welchen es einnimmt, zu veranschlagen, während bei der Deutung des anderen Weibes ausser den mehr als eine Beziehung zulassenden Fackeln noch einige andere Umstände massgebend sind.

Was nun den Platz des an erster Stelle erwähnten Weibes betrifft, so kommt hinsichtlich desselben ein Doppeltes in Betracht, nämlich dass das Weib unten in der Ecke des Reliefs und dass es grade neben dem Agathos Daimon sitzt. Ein solcher Platz unten ist auf Griechischen Werken, namentlich den Vasenbildern, nicht selten den Figuren, welche das Local repräsentiren, gegeben[63]). Danach könnte man etwa an die Repräsentantin der Stadt oder des Landes Megara denken. Dass diese auch so wie die betreffende Figur dargestellt werden konnte, unterliegt keinem Zweifel[64]). Indessen werden wir weiter unten einer anderen Figur oder gar zweien begegnen, die als Localbezeichnungen zu fassen sind, aber viel wesentlicher in die Darstellung gehören. Auch deshalb wird es zweckmässig sein, einen anderen Weg zur Erklärung einzuschlagen, der ausserdem ein noch näher liegender ist. Da die Figur zur Seite des Agathos Daimon und, ebenso wie dieser, sitzend dargestellt ist, wird man seine Genossin Agathe Tyche zu erkennen haben; auch ganz abgesehen davon, dass Tyche zu Megara ein Heiligthum hatte[65]). Dass auf diese die Bekleidung vollkommen passt, bedarf keines Nachweises[66]). Eher könnte man an dem Fehlen der habituellen Attribute der Tyche Anstoss nehmen. Aber derselbe Umstand findet sich auf dem schon oben erwähnten Attischen Relief, welches Agathos

Daimon und Agathe Tyche neben einander stehend vorstellt. Da beide Wesen in innigstem Zusammenhange standen, so hat man sich begnügt, das eine, und zwar das männliche, durch die beiden gemeinsamen habituellen Attribute zu bezeichnen[67]).

Die weibliche Figur mit den Fackeln kann in Betracht dieser — um anderer ferner liegenden Möglichkeiten zu geschweigen — entweder als Kora[68]) oder als Artemis (bezw. Hekate oder Selene) gefasst werden.

Kora konnte allerdings recht wohl mit Agathos Daimon und Agathe Tyche verbunden werden[69]). Aber es sieht gar nicht so aus, als ob das fackeltragende Weib mit den beiden sitzenden Gestalten an der linken Seite des Reliefs eine engere Gruppe bilden sollte. Kora würde ferner an sich viel besser in die Darstellung passen als Pluton[70]). Allein es würde sehr befremdlich sein, wenn nur sie, nicht auch Demeter dargestellt wäre, zumal auf einem Megarischen Relief, da Demeter grade im Culte zu Megara so hoch stand, dass bei Pausanias nur sie, nicht auch die Tochter, erwähnt wird[71]).

Ganz anders verhält es sich mit der Artemis.

Wir finden diese nach Pausanias als Soteira in der Stadt Megara, so wie in der zur Landschaft Megaris gehörenden Stadt Pegae (Pagae)[72]); als Agrotera neben Apollon Agraios in der Stadt Megara[73]) und, ohne weiteren Beinamen, in einem ebenda belegenen Heiligthume verehrt, welches auf Agamemnon zurückgeführt wurde[74]). Der letzten Artemis steht zunächst die Iphigeneia, der Sage nach Agamemnons Tochter, deren Heroon in der Stadt Megara war. Hesiod hatte gedichtet, dass Iphigeneia nicht gestorben, sondern nach dem Willen der Artemis Hekate sei; nach Herodot erklärten die Taurer selbst, die Jungfrau, welcher sie die Schiffbrüchigen opferten, sei die Jungfrau Iphigeneia, Agamemnons Tochter[75]). Dasselbe gilt von der Iphinoë, der Tochter des Gründers der Stadt und des Heiligthums der Artemis Agrotera und des Apollon Agraios, Alkathoos, bei deren Grabe in Megara die Mädchen vor der Hochzeit Spenden und Haaropfer darbrachten, wie auch die Töchter der Delier einst der Hekaerge und Opis zu Ehren sich das Haar abschnitten[76]). Die Artemis, deren Tempel von Agamemnon ge-

gründet sein sollte, ist, wie die Iphigeneia, mit der Tauropola und Hekate zusammenzustellen. Sicherlich ist die betreffende Artemis nicht verschieden von der Orthosia, über welche wir durch ein Epigramm hören [77]). Von Megara her ward Artemis unter dem Beinamen Orthosia auch in Byzanz verehrt. Hier hatte sie als solche einen eigenen Tempel [78]). Das wird auch in Megara der Fall gewesen sein, und so dürfen wir wohl den oben erwähnten Tempel der Artemis ohne besonderen Beinamen als den der Orthosia betrachten. Dagegen spräche nicht die Verehrung an anderen Stätten, welche man nach dem Epigramm angenommen hat, selbst wenn dieses mit Recht geschehen wäre [79]). Wenn der Verfasser des Epigramms bezüglich der von ihm erwähnten Artemis von dem Fackelattribut ganz schweigt, so lässt sich daraus wohl schwerlich der Schluss ziehen, dass sie dieses in der That entbehrt habe. Jedenfalls war auch sie Mondgöttin und Wassergöttin. Beide Eigenschaften hatte aber auch die Artemis Soteira. Dass diese als Mondgöttin galt, erhellt nicht bloss aus dem in der Legende berichteten Umstand, dass die Göttin bei dem Einfall eines Streifcorps der Perser Nachtdunkel bewerkstelligt habe [80]). Für ihre Beziehung zum Wasser spricht, wenn wir uns nicht täuschen, der Umstand, dass sie zu Pegae, der Quellstadt, verehrt wurde [81]) und auch das doch sicher ihr gehörende Heiligthum in der Stadt Megara, in welchem ihr von Strongylion verfertigtes Erzbild stand, nicht fern von dem berühmten Quellgebäude des Theagenes lag.

Nun kennen wir das eherne Bild der Artemis Soteira, welches nach Pausanias von Strongylion für den Tempel zu Megara gearbeitet und für den zu Pagae in ganz gleichem Schema wiederholt wurde, durch Münzen von Megara und von Pagae. Es zeigt uns die Göttin mit je einer Fackel in den Händen, aber in der hochaufgeschürzten Tracht und mit Kothurnen, nach rechts ausschreitend mit vorgesetztem linken Beine [82]). Aus dem Schweigen des Periegeten über das Vorhandensein eines zweiten Bildes der Artemis Soteira zu Megara folgt aber mit nichten, dass ein solches überall nicht dagewesen sei, namentlich eins von dem Aussehen der fackelhaltenden Figur auf dem in Rede stehenden Relief. Diese macht ganz den Eindruck eines Cultusbildes [83]). Auch

das von Strongylion herrührende Bild kann allerdings ein solches gewesen sein. Allein das verschlägt durchaus nichts. Da Pausanias das betreffende Heiligthum zu Megara als „alt" bezeichnet und nach dem von ihm Berichteten auch sonst noch wahrscheinlich ist, dass jenes schon vor dem zweiten Perserkriege vorhanden war [84]), so wird doch schon vor Strongylion ein Cultusbild dagewesen sein. Diente also das Werk dieses Erzgiessers zu Cultuszwecken, so haben wir sicherlich den öfters vorkommenden Fall jüngerer Umgestaltung des alten Cultusbildes [85]) vorauszusetzen. Weiter würde dann anzunehmen sein, dass der Verfertiger unseres Reliefs, da dieser sicherlich nicht vor Strongylion lebte, das ältere Bild entweder seiner grösseren Heiligkeit wegen oder deshalb nachbildete, weil in Votifreliefs ähnlicher Beziehung, die aus der Zeit vor Strongylion stammten, das ältere Bild zur Darstellung gebracht war. Freilich mögen auch die Cultusbilder der Orthosia und der Agrotera das Fackelattribut gehabt haben; aber diese — auch das der Orthosia, welche in dem vorerwähnten Epigramme ausdrücklich als „pfeilfrohe" bezeichnet wird — waren gewiss ausserdem mit Bogen und Pfeil versehen.

Wenn es hienach recht wohl möglich erscheint, dass das in Rede stehende Bild auf Artemis Soteira zu beziehen sei, so wird doch durch die obige Annahme schwerlich in vollkommen genügender Weise erklärt werden können, warum der Urheber des vorliegenden Reliefs nicht vielmehr das berühmte Bild Strongylions wiedergab, welches doch dem Stile nach zu dem übrigen Figuren viel besser passte. In der That macht der eben angedeutete Umstand der Stilverschiedenheit eine bedeutende Schwierigkeit, wenn man glauben soll, dass die fackeltragende Gottheit den sechs anderen im Halbkreise dargestellten wesentlich gleichstehe. Es fehlt allerdings nicht an Reliefs mit Figuren von verschiedenem Stile [86]). Dass aber das vorliegende in dieselbe Kategorie gehöre, hat unseres Erachtens keine Wahrscheinlichkeit. Man wird also wohl annehmen müssen, dass die Figur nicht eigentlich zu den sechs anderen im Halbkreise dargestellten gehört, dass sie als das Idol der an dem dargestellten Orte zugleich mit Acheloos verehrten Artemis zu betrachten

ist, während die anderen sechs Götterfiguren nicht eigentliche Cultusbilder sind.

Für diese Annahme spricht auch das niedrige Relief der Figur, welches auf eine Stelle im Hintergrunde hindeutet, wofür auch der Umstand angeführt werden kann, dass keine andere Figur durch eine neben ihr befindliche so stark verdeckt wird wie Artemis durch den Daimon Agathos. Wenn Jemand einwenden wollte, dass der Verfertiger des Reliefs besser gethan haben würde, das Cultusbild grade mitten zwischen die sechs anderen Figuren zu stellen, so ist dagegen zu sagen, dass er gewiss dem Zeus jenen Platz mit Absicht gegeben hat, namentlich auch deshalb, weil er ihn als mit Pan in einer engeren Gruppe vereinigt darstellen wollte. Dieser Umstand, der erst jetzt sich mit grösserer Klarheit herausstellt, da man nach der Richtung des Gesichtes Pans auch auf eine nähere Beziehung dessen zu Artemis, wie sie sonsther zur Genüge bekannt ist [87]), schliessen könnte, ist um so wahrscheinlicher und beachtenswerther, als wir schon eine engere Gruppe von je zwei im Halbkreis angebrachten Figuren kennen gelernt haben und bald wiederum eine solche anzuerkennen haben werden. Damit hängt es auch zusammen, dass der Verfertiger des vorliegenden Bildwerks den unteren Theil der Figur des Zeus (welchen er übrigens auch deshalb im Profil ausführte, weil bei einer Darstellung in der Vorderansicht das Relief zu hoch geworden sein würde) nach dem Pan hinrichtete. Allerdings hätte das Cultusbild durch ein besonders ausgeführtes Postament noch deutlicher bezeichnet werden können; aber unumgänglich nöthig war das nicht [88]); auch hatte der Künstler wohl seine Gründe, die betreffende Figur nicht kleiner darzustellen, wodurch die Composition an Ebenmässigkeit verloren haben würde. Dass Artemis-Hekate und Selene auch sonstwo in Grotten verehrt wurden, ist bekannt [89]).

Betrachten wir jetzt die halbsitzende, halbliegende unbärtige jugendliche männliche Figur unten zumeist nach links, so würde dieselbe, wenn es sicher stände, dass sie einen der angeseheneren Götter der Megaris darstellen solle, nur auf Appollon oder auf Dionyses bezogen werden

können. Allein gegen beide, namentlich gegen den ersteren, würden sich schon in Betreff der Darstellungsweise die gewichtigsten Bedenken erheben. Zudem spricht der Platz, welchen die Figur einnimmt, für ein Wesen ganz anderer Art, nämlich eine Localgottheit, und auf diese passt auch der aufschauende Blick, wenn derselbe nicht etwa nur auf eine der dargestellten Figuren besonders gerichtet sein soll, so wie die halbliegende Stellung vortrefflich. So denkt man wohl zunächst an einen Repräsentanten des Berges, an welchem sich die Grotte befindet, oder eines Wassers, welches der Gegend angehört und von dem Berge herabströmt, vielleicht des Berg- und Bergwassergottes zugleich. Dass ausser dem Acheloos auch noch ein Wassergott dargestellt werden konnte, zeigt eine Abtheilung des Bildwerks an dem uns aus Pausanias bekannten Altar des Amphiaraos zu Oropos [90]). Einem solchen Wesen steht auch die Behandlung des Haares und des Kopfes überhaupt, so wie die Bekleidung, welche wir an der betreffenden Figur unseres Reliefs finden, wohl an [91]). Ein Berggott, welcher fliessendes Wasser entsendet, lässt sich nun in der That für die Landschaft Megaris nachweisen: der jener Berge über der Stadt Megara, von denen Pausanias berichtet, dass das von ihnen herabfliessende Wasser dem Platze Rhus den Namen gegeben habe [92]).

Was schliesslich das Weib anbetrifft, welches oberhalb der eben besprochenen männlichen Figur angelehnt und nach rechts geneigt dasitzt, so ist dasselbe so dargestellt, dass an ein mit Pan besonders eng verbundenes Wesen nicht wohl gedacht werden kann. Dagegen machen Platz und Richtung der Figur eine Zusammengehörigkeit von ihr und jener männlichen wahrscheinlich. Diese Annahme empfiehlt sich auch dadurch, dass sie uns auf dieser Seite des Reliefs eine in ähnlicher Weise enger verbundene Gruppe bietet, wie wir sie auf der anderen grade gegenüber und dann wiederum in der Mitte erkannt haben.

Wenn nun ein zu dem Berggott ganz besonders passendes, mit ihm in der engsten Verbindung stehendes Wesen des specifisch Megarischen Mythus und Cultus zu suchen ist, so wird man keine besondere Mühe

haben ein solches zu finden. Keins passt offenbar so, wie eine Repräsentantin der Sithnidischen Nymphen. Dass für eine solche das Sitzen in der erwähnten Haltung oberhalb des halbliegenden Gottes des Berges, von welchem das Wasser herabfliest, sehr wohl veranschlagt werden kann, bedarf keiner weiteren Bemerkung. Die vollständige Bekleidung entspricht durchaus dem Griechischen, namentlich Attischen Gebrauch. Auch die Verhüllung des Hinterhauptes kann keinen Anstand erregen, da sie bei jungfräulichen Gottheiten mehrfach gefunden wird, ohne dass sie eine besondere Beziehung hätte[93]), und derjenige, welchem die betreffende Figur als nicht jungfräulich erscheinen sollte, eben an jene Sithnis denken könnte, die der Sage nach von Zeus Mutter des Megareus war; wie denn in der That die Annahme, grade jene sei hier berücksichtigt, auch an sich Vieles für sich hat.

Dass auch sonst Berggott und Bergnymphe zusammen dargestellt sind, ist bekannt[94]).

---

## Anmerkungen.

*) Der Irrthum des Lithographen betrifft das, was hinter dem rechten Unterbeine Pans zum Vorschein kommt. In dem Gypsabgusse ist nur das linke Knie, welches der unterhalb des rechten Unterbeins zum Vorschein kommenden Partie des linken Unterbeins naturgemäss entspricht, zu erkennen.

1) Vgl. Pausanias I, 44, 9, auch Hesychios u. d. W. *Κογχίτης*, und H. Reinganum „Das alte Megaris", Berlin 1825, S. 40 fg.

2) Von den betreffenden Reliefs sind einige nebst einem Vasenbilde, das einen bärtigen Kopf an der Spitze eines Felsens zeigt, abbildlich mitgetheilt und behandelt in Panofka's Aufsatz „Ueber den bärtigen, oft hermenähnlich gestützten Kopf der Nympfenreliefs" (Abhandl. der Akad. der Wissensch. zu Berlin, Jahrg. 1846); dann hat Ad. Michaelis die ihm bis zum J. 1863 bekannt gewordenen in der den Annali d. Inst. arch. Vol. XXXV, p. 292 fg. einverleibten gediegenen Abhandlung: Il dio Pan colle Ore e con Ninfe su rilievi votivi greci, zusammenhängend besprochen. Einzelne entweder übersehene oder neu aufgefundene sind ver-

zeichnet von Schöne „Griech. Reliefs aus Athen. Sammlungen“ S. 58, Matz im Bull. d. Iust. arch. 1870, S. 68 und in den Götting. gel. Anz. 1873. S. 334, endlich in meinem „Arch. Bericht“ S. 28. Hierher gehört auch wohl das „Bruchstück eines Votifreliefs an Pan und die Nymphen“ im Häuschen hinter dem Erechtheion, bei Heydemann „Die ant. Marmorbildwerke zu Athen“ n. 533 und das allerdings etwas abweichende Basrelief votif de style grec archaïque, très-dégradé bei Fröhner Notice de la sculpt. ant. du Louvre Vol. I, n. 289, wo die petite élévation doch wohl als der rohe Altar (wie die „verhältnissmässig kleine Erhöhung“ auf dem von Schöne a. a. O. beschriebenen Relief zu Rovigo) und die tête de taureau über dem orifice einer fontaine an einem rocher als die Acheloosmaske zu fassen ist. Ueber zwei der schon früher bekannten, in der Ephorie der Alterthümer im Cultusministerium aufbewahrten Reliefs kann jetzt auch Heydemann n. 737 und 779 verglichen werden.

3) Ueber Aufstellung und Befestigung von Votifreliefs aus Stein ist in neuerer Zeit wiederholt gehandelt, vgl. Kekulé „Die ant. Bildw. im Theseion zu Athen“ n. 192, Schöne a. a. O. S. 37, Matz a. a. O. S. 347, Heydemann a. a. O. zu n. 554 und 737, auch meine Bemerkungen in den Götting. Nachrichten 1873, S. 531 und 1874 S. 607 fg.

4) Der Form nach steht am Nächsten das von Schöne a. a. O. Taf. XXVIII, n. 117 abbildlich mitgetheilte Relief.

5) Von den betreffenden Stirnziegeln sind mir augenblicklich nur vier mit je einem Kopf verzierte erinnerlich, von denen das längst bekannte Paar früher dem Vicomte de Beugnot gehörte, der dritte im K. Museum zu Berlin und der vierte im Museum Fol zu Genf sich befinden. Ueber das an erster Stelle erwähnte Paar berichtet J. de Witte Descr. de la collect. d'antiquités—Beugnot p. 97 fg., n. 231: Antéfixe. Au milieu d'une espèce de coquille on voit une tête de Silène barbu u. s. w. und p. 98, n. 232: Antéfixe. Au milieu d'une espèce de coquille est une tête de femme de façe, ornée d'un diadème u. s. w. Das Berliner Exemplar, aus Caere stammend, mit einem weiblichen Kopf, „eingebettet in einer breiten muschelförmig verzierten Umrahmung“, ist besprochen und herausgegeben von Adler in der Arch. Ztg. 1871, S. 1 fg. u. Taf. 41. Das vierte Stück ist abbildlich mitgetheilt in dem eben erschienenen Werk: Le Musée Fol, T. I, pl. XXI. Im Texte p. 47 wird freilich nicht gesagt, dass es sich um einen Stirnziegel handele, wohl aber, dass die dargestellte tête est représentée comme encadrée dans une coquille marine. Zu diesen eigentlichen Stirnziegeln halte man das von J. de Witte Notice sur les vases peints et à reliefs du Mus. Napoléon III, n. 33, S. 285, verzeichnete petit vase à goulot et à une anse, en forme d'antéfixe appliqué sur une coquille. Une tête de Venus entourée de fleurs et de feuillages décore l'antéfixe. Es fehlt zudem nicht an nahestehenden

Stirnziegeln, deren Einfassung jedoch nicht deutlich auf eine Muschelschale hinweist.

6) S. Stephani Comte rendu de la comm. imp. arch. de St. Petersbourg pour 1870 et 1871, namentlich p. 129—140.

7) Auch der weibliche Kopf an den vier erwähnten Stirnziegeln ist wohl auf Aphrodite zu beziehen, deren Kopf auch sonst an jenen vorkommt, vgl. Campana Ant. op. in plast. tav. XI, J. de Witte Cat. Durand n. 1746 fg., wie denn auch an einem Stirnziegel Venus und Eroten in ganzen Figuren angebracht sind, vgl. Compte rendu p. 1870. 1871, Taf. III, n. 8. Der im Mus. Fol wird schon im Text p. 47 dieser Göttin zugesprochen.

8) Der in Anm. 5 erwähnte früher Beugnot'schen Stirnziegel, nach de Witte a. a. O., dessen Angabe Stephani a. a. O. p. 139, A. 1 sicherlich aus ungenügendem Grunde im Frage stellt.

9) An dem Gebäude auf dem Monumente der Aterier in den Mon. ined. d. Inst. arch. V, t. 8 findet man eine Muschel mit einer Mädchenbüste darin, inmitten zweier von je einem Kranz umgebenen Medaillons mit Kinderbüsten. — Ueber Schildbilder: O. Jahn Die Lauersforter Phalerae S. 8 fg., C. Friederichs Berlins ant. Bildwerke I, n. 838, J. Marquardt Röm. Privatalterthümer I, S. 248 fg. Neben den zahlreicheren runden oder auch ovalen Schildbildern finden sich auch solche in der Form der Pelta. Ein interessanter selbständiger clipeus mit der Porträtbüste des Claudius Drusus in Clarac's Mus. de sculpt. II, pl. 162, n. 322 ist unten ähnlich abgeschnitten und zum Aufsetzen eingerichtet, wie die in Anm. 5 erwähnten Stirnziegel und das in Rede stehende Saburoff'sche Marmorrelief.

10) Dass Silen ein Wasserwesen ist und in Grotten haus't und verkehrt, ist bekannt, vgl. Welcker Gr. Götterlehre III, S. 147 fg. — Auf einem Stich des Meisters mit dem Würfel nach Raphael ist Pan mit einer Nymphe in ganzen Figuren innerhalb einer Kammmuschelschale dargestellt. Ob nach irgend einem antiken Bildwerke?

11) S. Reinganum a. a. O. S. 38 fg.

12) Auch für die Griechischen Grabsteine, auf denen diese auch sonst nicht seltene Geberde so häufig vorkommt, wird ihr schwerlich ein symbolischer Sinn unterzulegen sein, obgleich diese von Pervanoglu „Die Grabst. der a. Griechen" S. 46 geäusserte Ansicht noch jüngst von Dütschke Ant. Bildw. in Oberital. I, S. 2, n. 2 gebilligt worden ist.

13) Ueber das hervorragende Ansehen des Acheloos vgl. Welcker Gr. Götterl. III, S. 44 fg., über seine bildlichen Darstellungen O. Jahn Arch. Ztg. 1862, S. 320 fg., 330. — Nicht ganz so bestimmt urtheilt in Betreff der Anerkennung des

Acheloos noch Stephani „Die Schlangenfütterung der Orphischen Mysterien", Petersburg 1873, S. 22.

14) Vgl. K. Bötticher Tektonik der Hellenen Bd II, S. 265 fg., O. Jahn Arch. Ztg. XXV, 1867, S. 79. Das Cultusbild steht auf dem Tische auch Denkm. d. a. K. II, 50, 626b, Ant. di Ercol. IV, p. 85 = Bötticher Baumcultus Taf. 12, Gerhard Ant. Bildw. Taf. LXXVI (der S. 313 mit Unrecht von einer „Lade" spricht), auf den Medaillons in D. a. K. II, 61, 783 und Roman Med. in the Brit. Mus. by H. A. Grueber, ed. by R. St. Poole, pl. XX, n. 1, sowie auf dem im Text zu den D. a. K. an letzterer Stelle angeführten Relief.

15) So noch Michaelis a. a. O. S. 333, auch S. 317, Friederichs Berlins ant. Bildw. I, n. 392, Kekulé Thes. n. 192, S. 80. Ich bemerkte schon im Text zu D. a. K. II, 555, dass die Beziehung auf das Cultusbild einer Flussgottheit wahrscheinlicher sei. Dass der Kopf oder die Maske sich daneben auch auf eine Quelle beziehen können, soll nicht in Abrede gestellt werden; nur dass man in jenem keine directe Andeutung dieser finden darf. Es bedarf kaum der Bemerkung, dass der Ausdruck *κρήνης ἐπ' ἀενάου* nicht von einem solchen Quellhaupt (Welcker Gr. Götterlehre III, S. 49) zu verstehen ist.

16) Nach Schöne a. a. O. S. 58 zu n. 117 erhebt auf dem zu Rovigo befindlichen Exemplar der auf die Maske zuschreitende Hermes „die Rechte wie adorirend." Soll nicht auch der Hermes auf dem in Pittakis *Ἀρχ. ἐφημ.* 18, 389 ungenügend abgebildeten Relief (Michaelis a. a. O. p. 312, C, und p. 332) und der auf dem Relief der Wäscher von Athen (Michaelis a. a. O. p. 325 fg.) dieselbe Geberde machen? Auf dem Weihrelief des Telephanes (Ann. d. Inst. XXXV, tav. L, n. 3) legt Hermes die Rechte auf das Haupt der bärtigen Maske; auf einem anderen „packt" derselbe Gott das betreffende Wesen, welches in diesem Falle nicht nur durch eine gehörnte Maske, sondern auch mit dem Vordertheil seines Stierkörpers dargestellt ist, „am linken Horne" (Matz, Göttinger gelehrte Anz. 1873, S. 334). Vermuthlich handelt es sich auch hier um Geberden der Adoration, die ich inzwischen nicht nachzuweisen vermag. Etwas Anderes, aber der Beziehung nach Gleichartiges, ist es, wenn anf einem Vasenbilde in Gerhard's Ges. Abhandl. Taf. LXIV, n. 5 ein Jüngling einer Herme wie es seheint den Bart streichelt. Vgl. Plinius Nat. hist. XI, 251: Antiquis Graeciae in supplicando mentum attingere mos erat. Bei der Aehnlichkeit der Gebräuche bei dem Gebete mit denen bei dem Eidschwure darf wohl darauf aufmersam gemacht werden, dass bei diesem das Götterbild (Iustin. XXIV, 2) oder der heilige Baum oder der Altar gefasst wurde (C. Fr. Hermann's Lehrb. d. gottesd. Alterth. d. Gr. §. 22, A. 9 der zw. Aufl. von K. B. Stark).

17) Michaelis denkt a. a. O. p. 322 und 333 nur an einen Altar Pans und der Nymphen, oder Pans allein.

18) Scylax Peripl. § 55, vgl. Stephanus Byzant. u. d. W. *Ἰαπίς: χαράδρα Ἀττικὴ εἰς Μέγαρα ἀπάγουσα, ὡς Καλλίμαχος Ἑκάλῃ.* Bei dem vermeintlichen Skylax bietet die Handschrift a. a. O. und in §. 57, wo der Name wiederholt vorkommt: *Ἄπιδος*, was Berkel nach Stephanos corrigirte. Indessen wäre es nicht unmöglich, dass beide Formen neben einander hergingen. Ueber Aehnliches: G. Curtius Grundz. der Gr. Etymol. II, S. 149 der ersten Aufl. Jedenfalls aber steckt in dem Ausdruck *Ἰαπίδος χώρας* an der zweiten Stelle des Skylax ein Fehler; denn Gronov's Versuch, *χώρας* zu erklären, ist sicherlich als verunglückt zu betrachten. Gewiss war *χαράδρας* geschrieben. Auch an dem *ἀπάγουσα* bei Stephanos nehme ich Anstoss. Wäre etwa *ἀπολήγουσα* zu lesen?

19) Pausan. I, 41, 2. — Durch eine andere Stelle dieses Periegeten, VI, 19, 12 fg., erfahren wir, dass die Megarer eine Grnppe von mit Gold verzierten Figuren aus Cedernholz durch den Dontas, Schüler von Dipoenos und Skyllis arbeiten liessen, welche den Kampf des Herakles gegen den Acheloos darstellte. Sollte sich diese Gruppe, welche später in das Schatzhaus der Megarer zu Olympia geweiht wurde, nicht auf jene Wasserableitung durch Theagenes beziehen?

20) Pausan. I, 40, 1.

21) A. von Velsen in Gerhard's Arch. Anz. 1853, S. 379, und Bursian Geogr. von Griechenland Bd I, S. 374 u. 376. Vgl. ausserdem über die Wasserleitungen zu Megara: Reinganum a. a. O. S. 70 und 127 fg. und Boeckh. zu Corp. Inscr. Gr. n. 1801, Vol. I, p. 569.

22) Alciph. Epist. III, 45, 2.

23) Plat. Cratyl. p. 242 D.

24) Juppiter hier in der Mitte, wenn das stehende Weib mitzuzählen ist, noch im strengeren Sinne als auf der Buntwirkerei der Arachne nach Ovid. Metam. VI, 72 (vgl. Stephani Compte rend. de la comm. imp. archéol. pour l'ann. 1872, p. 93, Anm.) und auf dem Pompejan. Wandgemälde in Ann. d. Inst. arch. Vol. VI, t. d'agg. A, 2.

25) Pausan. I, 40, 1. Vgl. auch Etymol. Magn. u. d. W. *Γεράνεια.*

26) Pausan. I, 44, 13. Der Cult ist von Megara oder Argos nach Byzanz verpflanzt, vgl. Frick „Byzanz" in Pauly's Realencyclopädie Bd I, Abth. 2, S. 2604, d. zw. Aufl. Ueber die Beziehung des Epithetons: E. Curtius Peloponnesos II, S. 505 fg. und Welcker Gr. Götterl. II, S. 195.

27) Pausan. I, 40, 3, Bursian a. a. O.

28) Vgl. Pausan. I, 40, 6. Das Epitheton *Κόνιος* ist übrigens so absonderlich und steht so vereinzelt da, dass wohl die Frage erlaubt ist, ob nicht ein Schreibfehler anzunehmen sei. Da Apollon als *Κύνιος*, *Κύνειος*, *Κύννειος* verehrt wurde und auch Zeus unter den Beinamen *Κυναιθεὺς* (Pausan. V, 23, 5 und Lycophr. 400 nebst den

Schol. u. Tzetz.) vorkommt, liegt es nahe, an *Κύνιος* zu denken. Auch so würde es sich um eine Eigenschaft des Zeus, die dem Regenverleihen gradezu entgegengesetzt ist, handeln, wenn Welcker's Ansicht (Gr. Götterl. I, S. 464, u. II, S. 187), dass jene Epitheta auf den Siriushund zu beziehen seien, das Richtige träfe. Indessen können die Epitheta auch nur einfach auf eine Jagdgottheit hindeuten, was namentlich hinsichtlich des *Ζεὺς Κυναιθεὺς* wahrscheinlicher ist, auch nach E. Curtius' Annahme a. a. O. I, S. 383 u. 399. Ausserdem lässt sich aber *Κόνιος* bei Pausanias noch auf eine andere Art verändern, welche fast ebenso leicht ist und ein allbekanntes und der Bedeutung nach passenderes Epitheton des Zeus ergiebt. War ursprünglich *ΧΘΟΝΙΟΣ* geschrieben, so konnte der wegen des folgenden *Ο* statthabende Ausfall des *Θ* unschwer jene handschriftliche Lesart veranlassen. Zeus Chthonios, der bekannte Genosse der Demeter (Welcker Gr. Götterl. II, S. 487 fg.) passt auf die Karia, wo ja *τῆς Δήμητρος τὸ καλούμενον μέγαρον* sich befand, ganz vortrefflich. Es kommt hinzu, dass wir, wenn diese Herstellung gebilligt wird, für Megara einen Pluton bezeugt haben, dessen Vorhandensein an diesem Orte um so wahrscheinlicher ist, als er in Byzanz verehrt wurde (Dionys. Byzant. Anapl. Bospori fr. 10 u. 11 nach der Bearbeitung von Frick, Wesel 1860, p. 14 fg., fr. 9 u. 10 nach C. Müller Geogr. Gr. min. Vol. II, p. 22 fg., nach der Ausg. von Wescher XIV, p. 7) und selbst unter den zwölf Göttern am sogenannten Hieron vorkommt (schol. Apollon. Rhod. Arg. II, 531). Oder wollte etwa Jemand, der so eben, da diese Schrift zum Drucke kommt, laut gewordenen Ansicht von K. Lehrs Popul. Aufsätze aus dem Alterth., zw. Aufl., S. 298 beipflichtend, dafür halten, dass unter *Ζεὺς χθόνιος* gar nicht Hades gemeint sei, sondern Zeus in seiner Eigenschaft als auf die Erde wirkender Gott? — Der Zeus nebst den Musen von der Hand des Lysippos in einem Tempel zu Megara nach Pausan. I, 43, 6 kann für uns nicht in Betracht kommen.

29) Mit einem Knotenstock oder Knüttelstab erscheint selbst der bocksbeinige Pan, z. B. auf der Vase aus der Krimm bei Stephani Vasensamml. d. Kaiserl. Ermitage n. 1988, a. Wenn nach Mionnet Descr. de méd., Suppl. T. IV, p. 281 fg., n. 58 auf dem Revers einer unter Septimius Severus geschlagenen Bronzemünze von Megalopolis Pan marchant, la main droite sur une haste, et le pedum dans la gauche dargestellt ist, so denkt man betreffs der „haste" doch wohl eher an einen Stab als an die Lanze des Jägers, wenn auch Jagdspeer und Pedum nebeneinander dargestellt sein könnten, wie z. B. auf dem Gemälde in Gerhard's Apulischen Vasenbildern Taf. E, n. 3 Pan neben der kurzen Keule zwei Speere hat. Vgl. den keulenähnlichen Stab der Artemis auf der unter Commodus geprägten Bronzemünze von Ikaria bei Dumersan Descr. d. méd. du Cab. Allier pl. XVI, n. 8 = Denkm. d. a. Kunst II, 15, 161, nebst Text.

30) Selbst bei den noch zarteren jugendlichen Darstellungen Pans in Marmor

zeigen sich spitze Ohren. So an dem Kopf im Vatican bei Gerhard Ant. Bildw. Taf. CCCXIX, 6 (Arch. Nachlass aus Rom, S. 111 fg., A. 81); an den beiden statuarischen Werken des *Μάαρκος Κοσσούτιος Κέρδων* im Brit. Mus., welche zuletzt besprochen sind von Ch. Newton A Guide to the Graeco-Roman sculptures, London 1874, n. 188 u. 190; an dem Kopf im Lateran. Mus. bei Benndorf und Schöne n. 277, welche bemerken, dass die spitzen Ohren, ebenso wie die sich dem Haar anschmiegenden Hörner, mit dem sichtlichen Bestreben gebildet seien, das Auffällige zu vermeiden. Hinsichtlich des Münchener von Winckelmann Mon. ined. n. 59 en face abbildlich mitgetheilten Kopfes spricht Brunn Glyptoth. König Ludwigs n. 102, S. 132 von spitzen Ohren. Aber Winckelmann bemerkt p. 73, III ausdrücklich, dass der oberste Theil durch das Haar verdeckt und dessen Bildung nicht zu erkennen sei, und damit stimmt überein die Abbildung in Profil bei Piroli Mus. Napol. II, 20, die in der neueren Ausgabe der D. a. K. II, 42, 523 wiederholt werden wird. Dagegen findet man rein menschliche Ohren an der Statue bei Fröhner Louvre, sculp. ant. n. 260 (Comment. de Pane u. s. w. p. 15). Auch der von Conze Her.- u. Gött.-Gestalten S. 40 erwähnte Kopf der Villa Borghese zeigt keine thierischen Ohren.

31) Das Schwänzchen fehlt den in Rede stehenden Pansgestalten meist, selbst auf den bemalten Vasen. In dem Register zu Heydemann's Werk über die Vasensammlungen des mus. naz. zu Neapel finden wir auf S. 914 unter den neunzehn „menschlich gebildeten" Panen nur drei „mit Satyrschwanz" aufgeführt, denen übrigens nach der Abbildung in der El. d. mon. céramogr. II, 103 A, wo auch die Herausgeber im Text den Schwanz ausdrücklich erwähnen, noch der Pan auf der Vase St. Angelo n. 31 hinzugefügt werden muss.

32) Von den Schriftstellern wird, so viel mir erinnerlich ist, bei Pan nur Fellbekleidung erwähnt, die ihm als Hirten und Jäger recht eigentlich zukommt: *νεβρὶς ἢ παρδαλῆ*, von Cornutus de nat. deor. p. 150 ed. Osann., die Nebris (stellata), von Servius zu Vergil. Georg. II, 31, pellis grata tenerae de corpore damae, bei Silius Italicus Pun. XIII, 334 fg., zuerst das Fell des Luchses, von dem Verf. des Hymn. Homer. XIX, 23 fg. Auf den bemalten Vasen finden sich bei den jugendlichen menschlich gebildeten Panen Fell- und Zeuggewandung. Einmal (s. Gerhard Ant. Bildw. Taf. XLIV) hat von zwei Figuren die eine jene, die andere diese, ohne Zweifel bloss der Abwechselung wegen, nicht etwa zur Unterscheidung des Pan von einem Pan. In den Marmorwerken überwiegt entschieden die Felltracht. Ein jugendlicher, nicht satyresker Pan mit Menschenbeinen, der ein Zeuggewand hätte, ist mir nicht bekannt. Betrefs der bocksbeinigen in ein weites Gewand eingehüllten Pane, welche in mehreren statuarischen Wiederholungen vorhanden sind (R. Kekulé „Die ant. Bildw. im Thes. zu Athen" n. 48, Burkhardt „Der Cicerone" II, S. 480 der ersten

Aufl., Archäol. Bericht über meine Reise nach Griechenland S. 124 — auch eine nur im Brustbilde ausgeführte Darstellung auf einem durch Photographie bekannten geschnittenen Steine des Brit. Mus. gehört sicherlich in diese Kategorie —), hat sich herausgestellt, dass die Tracht des am Meisten bekannten Exemplars (D. a. K. II, 43, 532) von Fell, nicht von Zeug ist. Einen Mantel aus Fell hat ebenfalls die aus Villa d'Este in das Capitolin. Mus. gebrachte entsprechende Statue bei Clarac Mus. de sc. IV. 1736, L, und P. Righetti Descr. del Campidoglio Vol. I, t. CLXXVIII, welche, zumal da sie von Pentelischem Marmor ist, sicherlich aus Attika stammt. So kann auch sonst, was wie Zeug aussieht, gegerbtes Fell sein sollen. Doch wäre es zuweit gegangen, wenn man Zeugbekleidung ganz in Abrede stellen wollte. Conze bemerkt hinsichtlich eines Pan in der Marciana zu Venedig (Arch. Ztg. 1873, S. 86, n. 121), derselbe trage nicht ein Fell, sondern eine Chlamys, die den Körper vorn ganz frei lasse, indem er hinzufügt, diese Tracht weise nach Attika, ein Ausspruch, der mir freilich so allgemein hin bedenklich erscheint. Fast durchweg handelt es sich bei den verschiedenen Pansgestalten nur um ein Obergewand, *ἐπίβλημα*. Ausnahmen finden sich in der Reliefdarstellung an der Marmorvase im Campo Santo zu Pisa bei Lasinio tav. LXI, Gerhard Ant. Bildw. T. XLV, n. 123, Dütschke A. Bildw. Oberitaliens I, n. 123, wo der bocksfüssige Pan „mit einem ziemlich enganliegenden kurzen Chiton mit kurzen Aermeln" erscheint, und, in auffallender Weise, an der männlichen und der weiblichen Pansherme des Lateran. Mus., deren Gesichtstypus auf den des ziegennasigen und bocksbeinigen Pan zurückgeht (Garrucci Mus. Lateran. tab. XXVI, 1 u. 2, und Benndorf u. Schöne a. a. O. n. 181. 188, S. 105 fg.).

33) Vgl. Pausan. VIII, 30, 2 und 38, 4.

34) Vgl. Pausan. I, 44, 13.

35) Ueber Pans Verbindung mit Quellen, Bächen, Flüssen und deren Gottheiten: Michaelis Ann. a. a. O. p. 317 fg., wo auch das Heiligthum des Gottes in der Nähe des Flusses Krathis bei Sybaris (Schol. z. Theocrit. V, 14) und die Panisken als Brunnenfiguren (Bronzi d. Ercol. II, 47, Gerhard Ann. d. Inst. III, Rapp. Volc. A. 290) hätten erwähnt werden können. Die Beziehung des Gottes zum Wasser rührt gewiss nicht bloss von seinen gewöhnlichen Aufenthaltsörtern (unter denen auch die ihm besonders genehmen Grotten, abgesehen von den Tropfsteinhöhlen, Ovid. Met. XIV, 514 fg., dann und wann Wasser enthielten, wie denn aus der besonders berühmten von Caesarea Panias nach Stephan. Byzant. u. d. W. *Πανιὰς* der Jordan hervorfliessen sollte), seiner Thätigkeit als Fischergott und seiner Eigenschaft als Befruchter im Allgemeinen her, sondern sie stellt sich für den Ursprung und dann wieder für die spätere Zeit als eine viel engere heraus. Vgl. Cornutus de nat. deor. c. XXVII, p. 149 ed. Osann., nebst den hier p. 328 beigebrachten Stellen. Belehrend ist in dieser Hinsicht namentlich die Vergleichung der Artemis-Selene als Wasser-

göttin. Auch die Genealogie Silens als Sohn Pans und die enge Verbindung, in welche man später beide Götter setzte (Parmet a. a. O. p. 46, meine Comm. de Pane u. s. w. p. 23, ann. 11) gehört hierher. Eine interessante Gruppe des Palazzo Corsini al Prato zu Florenz, in welcher Silen und Pan als Brunnendecoration am Wasser erscheinen, haben wir so eben durch Dütschke Ant. Bildw. in Oberitalien, II, S. 109, n. 166 kennen gelernt.

36) Das andere Relief, auf welchem Pan dem Zeus gegenüber und in der Mitte von beiden drei Wassernymphen dargestellt sind, ist ein spät Griechisches oder Römisches Werk unbekannter Herkunft, welches sich im Britischen Mus. befindet; vgl. Michaelis in der Arch. Ztg. 1867, S. 6 fg., Anm. 24.

37) Vgl. des Verf.s Aufsatz „Zur Kunstmythologie Pans" in den Nachrichten von d. K. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, 1875, S. 435; s. auch S. 465, Anm. 19.

38) Die Ansicht, dass ein „kahles" Füllhorn für Pluton besonders bezeichnend sei, rührt von Welcker her, vgl. A. Denkm. II, S. 86 fg. u. III, S. 305 fg., Gr. Götterl. II, S. 484 fg. Die von Welcker nur nach Beschreibung veranschlagte sehr interessante Vulcentische Kylix, auf welcher Pluton mit leerem Füllhorn erscheint, ist in den Mon. ined. d. Inst. arch. VI, 58 abbildlich mitgetheilt und von Em. Braun in den Ann. 1853, p. 111 fg. besprochen. Die beiden in den A. Denkm. III, S. 305 fg. z. Taf. XIX, 1 u. 2 auf den Pluton mit kahlem Füllhorn bezogenen Vasenbilder gehen nach Preller Ber. d. K. Sächs. Ges. d. Wissensch. 1855, S. 23 fg. zu Taf. II vielmehr den Dionysos an. Vgl. auch Michaelis Ann. d. Inst. XLI, p. 204 fg. Auf dem von Welcker an erster Stelle erwähnten Vasenbilde (Denkm. d. a. K. II, 9. 110) wird die Figur mit vollem Füllhorn jetzt mit Wahrscheinlichkeit auf den Agathodämon bezogen. Dagegen hat Welcker selbst in den A. Denkm. V, 1864, S. 363 auf zwei Vasengemälden einen Hades-Pluton mit einem Füllhorne, dessen Inhalt vordringt, angenommen und wenn es uns auch keinesweges sicher zu stehen scheint, dass in der betreffenden Figur Pluton gemeint ist, so ist doch jüngst ein unzweifelhaftes Beispiel aus dieser Gattung der Kunstübung auf einem rothfigurigen Vasenbilde archaischen Stils, welches Pluton mit vollem Füllhorn zeigt, durch Beschreibung (Heydemann „Die Vasensamml. d. Mus. Nazion. zu Neapel" n. 3091) und Abbildnng (Förster „Der Raub u. die Rückkehr der Persephone", Taf. II) bekannt geworden. Was es mit der Figur mit Füllhorn auf dem von Müller Descr. des Antiq. du Mus.-Thorvaldsen, Sect. I et II, p. 49, n. 12, beschriebenen Vasengemälde, welche dieser als Dionysos-Hades, Welcker A. D. V, S. 363, A. 7 als Hades-Pluton fasst, für eine Bewandtniss habe, ob sie nicht etwa den Dionysos angehe und ein Trinkhorn statt des Füllhorns zu erkennen sei, müssen wir dahingestellt sein lassen. Andere später zur Kunde gekommene, dem Gebiete der Sculptur angehörende bildliche Darstellungen Pluto's mit dem Füllhorn anlangend, so hören wir durch Conze zwar nicht im Arch.

Anz. 1867, S. 98*, wohl aber im Text zu den Her.- u. Gött.-Gestalten, S. 12, dass dieses bei der Statue des Mus. zu Catajo „voll mit Früchten“ ist, und finden wir dasselbe in der Reliefdarstellung des Lateran. Mus. bei Benndorf u. Schöne n. 460* u. Taf. XIV oben abgebrochen. — Dass auch bei anderen mythischen Wesen auf den Bildwerken nicht so gar selten das leere Füllhorn anstatt des vollen vorkommt, liesse sich leicht durch Beispiele erweisen. Um so mehr wundert es uns, dass Brunn in den Sitzungsber. d. philos.-histor. Kl. d. K. Bayer. Akad. d. Wissensch. 1875, I, 3, S. 339 an dem leeren Füllhorn, welches dem Nil auf der sogenannten Tazza Farnese gegeben ist, solchen Anstoss nehmen konnte, dass er dasselbe als Kriterium der Unechtheit jenes Werkes der Glyptik veranschlagte. — Was die Zeit, seit welcher dem Unterweltsgott das Füllhorn in der Kunst gegeben wurde, anbetrifft, so ist darauf hinzuweisen, dass die Ansicht, nach welcher der Name *Πλούτων* daher rührt, *ὅτι ἐκ τῆς γῆς κάτωθεν ἀνίεται ὁ πλοῦτος*, sich jetzt allerdings zuerst in Platons Kratylos p. 409, a. e, ausgesprochen findet, dass aber jener Name viel früher nachweisbar ist und recht wohl angenommen werden kann, dass die Deutung bei Platon nicht erst von diesem herrühre. Wenn Lehrs a. a. O. S. 297 ganz anders urtheilte, so erinnerte er sich nicht daran, dass nach Iamblichus de Pythagor. vita C. XVII, §. 122 fg. schon Pythagoras den Namen Pluton kannte, der ihn freilich anders, aber sehr unwahrscheinlich deutete, und bedachte nicht, dass derselbe mehrfach im Cultus an Stätten vorkommt, an welchen er nicht wohl erst aus der Zeit des Sophokles herrühren kann. Oder liesse sich — um nur Eins anzuführen — das für den Pluton zu Byzanz, dessen Tempel schon von Philipp II zerstört wurde, und den in Hieron am Bosporos annehmen, auch vorausgesetzt, dass beide dem Zeus Chthonios von Megara entsprachen (Anm. 28)?

39) Anders verhält es sich mit dem Hades, vgl. Welcker Gr. Götterl. II. S. 485. — Die Trinkschale in der r. Hand des Pluton auf dem Vasenbilde in Mon. d. Inst. VI, 58 kann natürlich nicht in Betracht kommen. Auf dem Relief in den D. d. a. K. II, 7, 76 und bei der Statue ebenda Taf. LXVII, 853 rührt die Schale von den modernen Ergänzern her.

40) Der Pluton der jüngst bekannt gewordenen Vase des Mus. naz. zu Neapel gilt als myrtenbekränzt, für welchen Umstand von Heydemann a. a. O. auf O. Jahn Telephos und Troilos S. 89, 100 verwiesen wird.

41) Was zuerst oben in Anm. 28 versucht ist. — Dass dem *Πλουτεύς* als *ἀκάκῃ θεῷ εἵνεκα μοίρης* in dem Epigramme an einem zu Megara gefundenen Grabstein (Corp. Inscr. Gr. n. 1057), Dank ausgesprochen wird, beweist natürlich nichts.

42) Vgl. Pausan. I, 40, 5, und besonders 43, 5, sowie Boeckh z. Corp. Inscr. Gr. n. 1052, 6, Vol. I, p. 921.

43) S. Welcker Götterl. I, S. 440, II, 586 fg. 612, III, 50; Stephani Compte r. p. 1868, p. 116, 122, 135, 138.

44) Während selbst Stephani früher das Füllhorn bei Dionysos öfter entweder mit Bestimmtheit annahm (Compte r. de la comm. imp. arch. de St. Pétersb. pour 1859, p. 105, Anm. 2), oder doch die Entscheidung, ob das Horn bei diesem Gotte für ein Füllhorn oder ein Trinkhorn zu halten sei, dahingestellt sein liess (Vasensamml. der Ermitage n. 71 u. 120), hat er späterhin (Compte r. pour 1869, p. 180 fg.) bemerkt, dass bei Dionysos in den älteren Vasengemälden nur ein grosses Rhyton vorauszusetzen sei, das Füllhorn aber in den späteren vorkomme. Dem ersten Theile dieser Bemerkung schliesse ich mich nach eigenen Untersuchungen an, während ich, was den anderen betrifft, eher die mindere Bestimmtheit, mit welcher Stephani jetzt die von Preller an der oben in Anm. 38 angeführten Stelle behandelten Beispiele als genügend sicher stehend betrachtet, billigen kann, als die Sicherheit, mit welcher jener auf der von ihm a. a. O. herausgegebenen Vasenscherbe bei dem Dionysos ein Füllhorn voraussetzt. Mir scheint es sich hier ebensowohl um ein Trinkhorn zu handeln, wie auf dem Vasenbilde in den D. a. K. II, 23, 366, und dem in dem Catal. of the Gr. and Etr. Vases in the Brit. Mus. Vol. II, n. 1322 verzeichneten, öfters abgebildeten (auch in der Arch. Ztg. 1865, Taf. CCII, 2). Die zuletzt von Welcker, Preller und Michaelis a. a. O. besprochenen Darstellungen des bärtigen Gottes mit Füllhorn, welcher von Herakles getragen wird, bedürfen noch einer genaueren Aufklärung. Dass der Epheukranz, mit welchem der getragene Gott auf dem von Preller bekannt gemachten, in der neuen Ausgabe der D. a. K. II, 37, 432, c, wiederholten Vasenbruchstücke, versehen ist, auch auf den als Dionysos gefassten Pluton bezogen werden kann, bedarf kaum der Bemerkung. — Vermuthlich handelt es sich bei einigen anders bezogenen Darstellungen eines Knaben mit dem Füllhorne in Münztypen und in einer berühmten Marmorgruppe um Dionysos oder Iakchos Plutodotes, worüber ich in der neuen Ausgabe der Denkm. d. a. Kunst zu II, 8, 99, a, sprechen werde. Eine längst bekannte und richtig gedeutete, Münze von Nysa in Karien zeigt den Knaben Dionysos auf einem Füllhorne sitzend (Denkm. d. a. Kunst II, 35, 416). Mit den von Clarac IV, 678 D, 1641 B und 694, 1596 hiehergezogenen Marmorwerken steht es sehr misslich. Sollte die letztere Statue etwa auf einen Satyr zu beziehen sein? Die Statue eines Satyrs mit Füllhorn, der mit Dionysos gruppirt ist, giebt Clarac IV, 693, 1635 A. Auch in der Villa Ludovisi befindet sich ein Satyr mit dem Füllhorn (Burckhardt „Der Cicerone" II, S. 477 d. ersten Ausg.). Dieses kommt auch bei Pan vor, z. B. an der Statuette bei Eduard Freih. von Sacken „Die ant. Bronzen des K. K. Münz- u. Ant. Cab. in Wien" Taf. XXIX, fig. 7, wo schwerlich an eine Fackel (Sacken u. Kenner „Die Sammlungen d. K. K. Münz- u. Ant.-Cab." S. 283, n. 515) zu denken ist. Die liegende

Statue im Louvre D. a. K. II, 32, 360 stellt sicherlich den Dionysos dar, aber nicht mit einem Füllhorn, nach Fröhner a. a. O. n. 228. Die Gemmendarstellung in den D. a. K. II, 2, 28 (der früheren Ausgabe, II, 69, 870 der nächstens erscheinenden) wage ich nicht zu veranschlagen, da, wenn sie auch den Dionysos angehen (wie Overbeck Kunstmythol. I, 1, S. 207 nach meinem Vorgange anzunehmen geneigt ist), dieser doch wohl als Dionysos Pluton zu fassen sein wird, so dass es unbestimmt bleibt, ob das Füllhorn auf den Dionysos, oder ob es auf den Pluton zu beziehen ist.

45) S. Stephani Tit. Gr. P. V, in dem Ind. schol. in Univ. Dorpat. per semestr. prius a. MDCCCL habend., p. 23.

46) Vgl. Plinius Nat. Hist. XXXIV, 77. Welche Attribute der Daimon Agathos des Praxiteles (Plin. N. H. XXXVI, 23) hatte, erfahren wir nicht: vermuthlich Schale in der rechten Hand und Füllhorn im linken Arme. Vgl. Anm. 67.

47) Ueber die späteren Darstellungen des, wie Th. Mommsen in Gerhard's Arch. Anz. 1860, S. 74* fg. nach Inschriftsteinen gezeigt hat, keinesweges bloss als die Gottheit des Erntesegens, sondern als Gottheit des guten Glücks überhaupt zu fassenden Bonus Eventus (wie er namentlich auf Münzen, auch auf einem zuletzt von Aldenhoven Ann. d. Inst. arch. XLI, p. 129 besprochenen Relief aus Lapis Lazuli, wenn die betreffende Inschrift wirklich antik ist, genannt wird, während er auf einer unter der Salonina geprägten Münze von Ephesos als *τὸ Ἀγαθὸν τῶν Ἐφεσίων* bezeichnet wird, Eckhel Doctr. anm. II, p. 516, Mionnet Descr. d. méd. III, p. 123, 465) vgl. man, ausser Moreau de Mantour sur le dieu Bonus Eventus et sur les médailles qui concernent son culte in den Mém. de l'Acad. des Inscript. T. II, p. 448 fg., Ballhorn de Bono Eventu veterum deo, Hanover. MDCCLXV, Rasche Lex. univ. rei num. T. I, u. s. W. und Eckhel a. a. O., besonders T. V, p. 303: K. A. Böttiger Griech. Vasengem. I, S. 211 fg., Hirt Bilderbuch 'für Mythol., Archäol. u. Kunst S. 106, Müller Hdb. d. Arch. §. 398, A. 2, Creuzer zur Gemmenkunde S. 49 fg., meine Denkm. d. a. K. II, 73, 942—944 (mit 943 stimmt überein die Silbermünze des Titus bei Cohen I, p. 342, n. 9), K. Friederichs in der Arch. Ztg. 1860, S. 5 fg. und in Berlins ant. Bildw. II, S. 448. Mehrere Darstellungen auf geschnittenen Steinen und Pasten haben Toelken Erkl. Verz. d. ant. vertieft geschn. Steine d. K. Preuss. Gemmens. S. 232, n. 1355—1365 und L. Müller Descr. d. Intaill. et Cam. ant. du Mus.-Thorvaldsen, Copenhague 1847, p. 77, n. 610—617 verzeichnet. Eine Silbermünze des Galba mit dem Kopf des B. E., hat der Duc de Blacas in der Rev. num. Fr. 1862, pl. VIII, n. 24 herausgegeben. Dieser B. E. steht aber sicherlich in Beziehung auf Kriegsglück, eine Beziehung, welche auf einem mir nicht zugänglichen, von Aldenhoven a. a. O. angeführten Gemmenabdruck (Cades XVII, 66) dadurch noch besonders angedeutet zu sein scheint, dass dem mit Schale und Aehren versehenen Jüngling eine Victoria auf die Hand gegeben ist. Aehnliche, so zu sagen

militärische Beziehung hat der zu den Füssen des B. E. stehende Adler auf dem Achatonyx bei Toelken a. a. O. n. 1361. Interessant ist die in H. Hoffmann's Catal. des méd. Rom. de feu M. le marquis de Moustier auf pl. IV, n. 2029 zuerst abbildlich mitgetheilte Bronzemünze des Pescennius Niger, deren Revers innerhalb der Umschrift BONI EVENTVS eine vollständig bekleidete weibliche Figur zeigt, welche mit der Rechten eine Schüssel mit Früchten hebt und hinhält und in der gesenkten Linken zwei Aehren hat. Der Beschreiber hat p. 129, n. 2029 weder richtig gedeutet noch genau gesehen, wenn er sagt: La Foi debout a gauche, tenant une couronne et deux épis. Als Fides publica fassen von Sacken und Kenner Samml. d. K. K. Münz- u. Ant.-Cab. zu Wien S. 439, zu n. 575—578 auch die auf geschn. Steinen vorkommende Figur eines Weibes mit „Fruchtschale und Aehren", neben welchem ein Mal ein Adler mit Kranz im Schnabel, ein anderes Mal eine Ameise erscheint. Die Uebereinstimmung mit dem Typus jener Münze, dann insbesondere auch der Adler (welcher hier deutlich auf Sieg in Beziehung gestellt ist) machen es wahrscheinlich, dass die Darstellungen auf den bonus eventus gehen sollen. Die weibliche Figur, welche mehrere Deutungen zulässt, thut man wohl gut zunächst als Fortuna oder als Ceres zu fassen, für welche letztere die Ameise besonders spricht.

48) Das Relief ist schon von Stephani Compte rendu pour 1859, p. 111 erwähnt, der auch eine Zeichnung desselben herausgeben wollte. Jetzt ist es besser als in der *Ἀρχ. Ἐφημ.* n. 742 abgebildet in R. Schöne's Gr. Rel. Taf. XXVI, n. 109 und wird danach in der neuen Aufl. der D. a. K. II, Taf. LXXIII wiederholt werden. — Das Vasenbild ist das schon oben in Anm. 38 gelegentlich angeführte, dessen betreffende Figur in Conze's Her.- u. Gött.-Gest. Taf. X, 2, nach S. 12 zu schliessen wohl nur aus Irrthum als Pluton gegeben ist. Ueber die Beziehung auf den Agathos Daimon vgl. Stephani Compte r. pour 1859, p. fg. und von Leutsch's Philol. Anz. II, 1870, S. 525. Stephani hält a. a. O. für wahrscheinlich, dass auch eine Figur auf dem bekannten Sarkophag von Wiltonhouse (D. a. K. II, 10, 117) den Agathos Daimon darstelle, welche, jetzt durch Zeichnung und Beschreibung genauer bekannt, von R. Förster Raub u. Rückkehr d. Perseph. S. 267 für Dysaules, von H. Brunn in den Sitzungsber. der K. Bayer. Akad. 1875, I, phil. hist. Cl. 1, S. 25 für „eine beim Landbau beschäftigte Nebenfigur" gehalten wird. Der sichere Agathos Daimon des an erster Stelle aufgeführten Reliefs hat weder das Füllhorn im linken Arme, noch ein Scepter in der rechten Hand, das allerdings bei Agathos Daimon sonst nicht nachweisbar ist, aber doch schwerlich gegen diesen veranschlagt werden kann. Es findet sich nebst dem Füllhorn auch bei der älteren Darstellung des Genius publicus in der Gestalt eines bärtigen Mannes, während die jüngere jenen als Jüngling mit Füllhorn und Schale giebt (Preller Röm. Mythol. S. 569 d. ersten Ausg.).

49) Es ist die Rede von dem sogenannten „Juppiter Dapalis" auf dem Chalcedon bei Toelken Erkl. Verzeichn. Cl. II, Abth. 2, n. 89. Dass die Figur einen spitzen Bart hat, überall den Eindruck eines archaisirenden Werkes macht, thut der von uns gemuthmassten Beziehung auch nicht im Mindesten Eintrag.

50) Cornut. de nat. deor. c. XXVII, p. 155 ed. Osann.

51) Freilich ist dieser Umstand von den Erklärern alter Bildwerke lange nicht genügend beachtet. Ein eigener betreffender Aufsatz ist von mir seit Jahren vorbereitet. Vgl. einstweilen die Bemerkungen zu D. a. K. II, n. 226.

52) Darstellungen des libirenden Bonus Eventus lassen sich durchaus nicht in Abrede stellen (vgl. z. B. Hirt a. a. O. Taf. XIII, n. 16 und die Gemmen bei Toelken a. a. O. n. 1358 u. 1359, wo ein brennender Altar an der rechten Seite des Gottes zu sehen ist), obgleicb es in manchen Fällen so gut wie unmöglich ist, bei so kleinen Gemmenbildern zu entscheiden, (namentlich auch, wenn die Figur in Vorderansicht gegeben ist), ob es sich um ein Ausgiessen der Schale oder um ein Hinhalten derselben handelt. Dagegen glaube ich — um dies nebenbei zu bemerken — keinesweges, dass, wie Toelken zu n. 1364 meint, B. E. ein turibulum, oder, wie derselbe zu n. 1365 annimmt, dass jener einen Opferkuchen halte. Allein, wer da bedenkt, dass das Spenden aus der Schale für die individuellen Genien habituell ist, deren Bedeutung und Darstellungsweise denen des B. E. so nahe steht (vgl. z. B. D. a. K. II, 73, 944, wo Toelken z. n. 1379 anstatt des von mir vorausgesetzten Bonus Eventus den Genius des Römischen Volkes erkannt wissen will), der wird sich wohl zu der Annahme entschliessen, dass das Spenden erst von den Genien auf den B. E. übertragen sei. Hinsichtlich jener ist aber zu beherzigen, was Welcker Gr. Götterl. III, S. 213 bemerkt hat.

53) Vgl. Philochoros Athen. II, 7 und weitere Anführungen bei Stephani Compte r. 1859, p. III, G. 1 und in K. Fr. Hermann's Lehrb. d. Gr. Privatalterth., zw. Aufl. von Stark, §. 28, Anm. 18 fg. — An das, was Plutarch Sympos. Qu. VIII, 10, 3 berichtet, möchten wir weniger erinnern. Die Beziehung auf den Wein überhaupt tritt namentlich bei den Münz- und Gemmenbildern des Bonus Eventus besonders hervor. Auf dem Hyacinth der Thorwaldsen'schen Sammlung bei L. Müller a. a. O. n. 617 findet man ausser einem Weinstock hinter ihm sogar eine Amphora vor ihm auf dem Boden stehend.

54) Auf dem Saburoff'schen Relief könnte die etwas abgeriebene Schale (die ursprünglich vielleicht mit einem kleinen Omphalos versehen war) an sich immerhin als für ein Nass bestimmt gelten. Indessen fehlt es auf den Bildwerken nicht an ähnlichen Schalen, auf denen Früchte liegen, vgl. z. B. Denkm. d. a. K. II, 8, 91.

55) So in der Berliner Bronze bei Friederichs a. a. O. n. 2009, auf dem Pariser Nicolo bei Chabouillet Catal. génér. et rais. des camées et pierres grav. de la

Biblioth. imp. p. 235, n. 1738, vgl. auch die oben in Anm. 47 am Schluss angef. Münze des Pescennius Niger, sowie die eben dort angef. Wiener Gemme und die bei Toelken a. a. O. n. 1362 fg. und L. Müller a. a. O. n. 615.

56) Vgl. z. B. Denkm. d. a. K. II, 73, 943, und Wiczay's Mus. Hedervar. n. 4012, t. XVI, fig. 353, und mehrere Darstellungen auf Gemmen bei Toelken und L. Müller a. a. O.

57) Vgl. Cornutus de nat. deor. p. 154 Osann: *Ἀγαθὸς δὲ δαίμων — ὁ κόσμος ἐστὶ βρίθων καὶ αὐτὸς τοῖς κάρπυις ἢ ὁ προεστὼς αὐτοῦ λόγος, καθ' ὅσον δαιεῖται καὶ διαμερίζει τὸ ἐπιβάλλον, ἀγαθὸς διαιρέτης ὑπάρχων.* — Sicherlich ist die mit der Rechten hingereichte Schale bei der Tyche auf Attischen Bildwerken (Schöne Gr. Reliefs Taf. XXVI, n. n. 107, und Beulé Monn. d'Athènes p. 295, vgl. Schöne S. 54), auf denen die Göttin auch das Füllhorn im linken Arme hält, ganz ebenso zu erklären.

58) Auf dem Berliner geschnittenen Steine (Anm. 49) hat die von uns für Bonus Eventus gehaltene Figur nach Toelken a. a. O. eine Binde ums Haupt. Ebenso der Bonus Eventus auf dem Plasma bei L. Müller a. a. O. und der Kopf auf der in Anm. 47 angeführten, in d. neuen Ausg. d. D. a. K. II, 944, d. wiedergegebenen Münze des Galba.

59) Am Besten würde für den Agathodämon als *σωτὴρ τῶν οἰκείων* nach Cornut. a. a. O. p. 154 wohl der Lorbeerkranz passen. Den Bonus Eventus der Römischen Zeit findet man hie nnd da fichtenbekränzt (Friederichs Berl. ant. Bildw. II, a. a. O.), ebenso wie die ihm entsprechenden Laren (Friederichs a. a. O. S. 440, n. 2011).

60) Vgl. Pausan. I, 43, 6.

61) Varro de re rust. I, 1, 6; vgl. Welcker Gr. Götterl. III, S. 211.

62) Dass in den Gruppen von Demeter und Kora jene sitzend, diese stehend dargestellt ist, und zwar grade mit dem Fackelattribut, findet sich nicht selten, vgl. D. a. K. II, 10, 112 (Gerhard Ges. Abhdl. Taf. LXXI, n. 1), Compte rendu p. 1859, pl. II (Gerhard a. a. O. T. LXXVII), Welcker A. Denkm. III, Taf. XXIII, 1, das mehrfach herausgegebene Relief der Athen. Wäscher (Michaelis Ann. XXXV, p. 312 D und p. 327 fg., auch in der Arch. Ztg. 1861, n. 204, S. 120), das zweimal in der Arch. Ztg. 1852, Taf. XXXVIII, 3 und 1863, Taf. CXXVII, 6, abgebildete Ara-Relief, für welches auch Conze 1863, S. 97 das Stehen der Kora bezeugt, ein zu Catajo befindliches Attisches Relief (Conze Arch. Anz. 1867, S. 94*), endlich die Attische Münze bei Beulé Monn. d. Ath. p. 202, nach O. Jahn in der Arch. Ztg. 1864, S. 133.

63) Belege bei Schlie „Zu den Kyprien" Waren 1874, S. 32, A. 4.

64) Vgl. z. B. die *ΘΗΒΑ* auf der Kadmosvase bei Welcker A. Denkm. III, 23, 1.

65) S. Anm. 60. Pausanias berichtet, dass das Bild der Göttin von Praxiteles war.

66) Wir wollen nur bemerken, dass die Bekleidung ganz der der Agathe Tyche

auf dem in Anm. 48 erwähnten Relief entspricht, auf welchem auch das Fassen des Scheiergewandes mit der Rechten vorkommt.

67) Ob dasselbe auch in der Gruppe des Praxiteles (Anm. 46) statthatte, scheint uns zweifelhaft, durchaus wahrscheinlich aber, dass jener der Agathe Tyche das Füllhorn in den linken Arm und die Schale auf die Hand des ausgestreckten rechten Armes gab. Ganz so finden wir es bei zwei Attischen bildlichen Darstellungen der Tyche, von welchen die eine die Göttin sitzend, die andere dieselbe stehend zeigt, vgl. Schöne Griech. Rel. Taf. XXVI, n. 107, und Beulé Monn. d'Athènes p. 295, nebst Schöne's Bemerk. auf S. 54.

68) Auch Kora erscheint auf Griechischen Bildwerken mit zwei aufrecht gehaltenen, in dem Epigramm im Corp. Inscr. Gr. n. 2388 ausdrücklich bezeugten Fackeln, wie sie bei der Artemis und Hekate regelmässig vorkommen. Soll aber Kora genauer bezeichnet werden, so wird ihr eine gesenkte und eine aufrecht gehaltene Fackel gegeben (so auf der Kadmosvase und anderen Vasenbildern, vgl. Welcker A. D. III, S. 389 und Gerhard Ges. Abhandl. II, S. 392, Anm. 150, und auf dem schon oben in Anm. 62 angef. Relief zu Catajo) was sich auch in Betreff der Hekate (vgl. J. H. Voss zu Hymn. auf Demeter VI. 52), und der Eileithyia (vgl. Text zu D. a. K. II, 729 der zweiten Ausg.) findet —, oder sie hält beide Fackeln gesenkt, z. B. auf der Attischen Ara, deren Abbildungen auch in Anm. 62 angeführt sind, und auf der Ath. Münze bei Beulé Monn. d'Ath. p. 198, wo sicherlich nicht eine Priesterin gemeint ist), — was ebenfalls bei der Hekate vorkommt, vgl. z. B. Denkm. d. a. K. II, 71, 886 u. 887 und 70, 885 der neuen Ausg.

69) Tyche zu Sparta im Cult verbunden mit Demeter und Kora: Corp. Inscr. Gr. n. 1462. Das bei Pausan. IX, 39 zu Lebadea erwähnte *οἴκημα Δαίμονός τε Ἀγαθοῦ καὶ Τύχης* wage ich nicht für eine Cultverbindung dieser beiden mit Demeter und Kora zu veranschlagen, da jene wesentlich nur in Beziehung zum Orakel gestanden zu haben scheinen. Noch weniger möchte ich darauf hinweisen, dass im Homer. Hymn. in Cer. 420, vgl. Pausan. IV, 30, 3, Tyche als Okeanide neben der Persephone vorkommt.

70) Persephone-Kora, die auf feuchter Au mit den Okeaniden Blumen pflückende, die das Wachsthum der Pflanzen durch Feuchtigkeit befördernde, steht einer *Νύμφη ὀμπνία* (Biagi Mon. Gr. et Lat. p. 615) wesentlich gleich. Vgl. Mythogr. Vat. III, 7, 4: per Proserpinam humor terram fecundans figuratur. Auch in ihrer Beziehung zum Monde liegt die zur Feuchtigkeit, ebenso wie bei der später mit ihr ganz verschmolzenen Artemis-Hekate. Dass Herkyna, der Sage nach Gespielin der Kora, von dieser nicht verschieden ist, wird mit Recht angenommen, vgl. Welcker Gr. Götterl. I, S. 489. Wie neben dem Quellbache Herkyna ein Tempel der Herkyna stand (Pausan. IX, 39, 2), so muss, nach S. Justini Apolog. I, C. 64, p. 53, 25 fg. ed.

alt. Braun. zu schliessen, *τὸ εἴδωλον τῆς λεγομένης Κόρης* mehrfach *ἐπὶ ταῖς τῶν ὑδάτων πηγαῖς* aufgestellt gewesen sein.

71) Dass übrigens Kora auch zu Megara neben Demeter verehrt wurde, erhellt doch wohl schon aus dem Culte zu Byzanz, über welchen zu vergleichen Dionys. Byzant. Anapl. Bospori fr. 9 nach C. Müller Geogr. Gr. min. Vol. II, p. 23, fr. 10 nach Frick, der freilich mit Gillius p. 15 annimmt, Proserpina sei keine andere als Hekate *Φωσφόρος* (s. Anm. 84), und XIII nach Wescher.

72) Pausan. I, 40, 2; 44, 7.

73 Pausan. I, 41, 4. 5. — Frick in Pauly's Realencyclop. Bd I, Abth. 2, S. 2614 d. zw. Aufl. hält die A. Diktynna am Bosporos für eine Specialisirung der Megarischen *Ἀ. Ἀγροτέρα* mit Bezug auf den Fischfang. Indessen ist es bedenklich, ohne dringende Noth Umwandlung des Beinamens vorauszusetzen. Besser ist es jedenfalls, den Gedanken an den Zusammenhang mit der Megar. Agrotera ganz aufzugeben. A. Diktynna, die als Göttin des Fischfangs der Text in Wescher's Ausg. d. Dionys. Byz. LVI ausdrücklich erwähnt, scheint, nach der Lage ihres Heiligthums (Dionys. Byz. Anapl. fr. 34 u. 35 Müller, 36 u. 37 Frick) zu schliessen, zudem auch Hafengottheit und Schirmerin der Schiffahrt gewesen zu sein. Ihr Dienst kann recht wohl durch die Argiver (Antonin. Liber. Transf. XL) in die betreffende Gegend gebracht sein.

74) Pausan. I, 42, 1. Dienst der Artemis-Iphigeneia und auf Iphigeneia bezügliche Sagen von Megara aus in Chrysopolis, Byzanz gegenüber: K. O. Müller „Dorier" I, S. 385, Frick zu Dionys. Byzant. Anapl. fr. 65, p. 36.

75) Herodot. IV, 103.

76) Pausan. 1, 43, 4.

77) Vgl. Corp. Inscr. Gr. n. 1064. Das Epigramm befindet sich an der Basis der Statue einer Priesterin der Göttin.

78) Vgl. Herodot. IV, 87, wo freilich nur *ὁ βωμὸς τῆς Ὀρθωσίης Ἀρτέμιδος* erwähnt wird, aber ohne Zweifel auch ein Tempel der Göttin vorhanden war, vor welchem der Altar gestanden haben wird.

79) Die betreffenden Worte lauten im Zusammenhang so:

*Ἁζομένη κούρην Λητωΐδα εἰοχέαιραν*
*Ἄρτεμιν Ὀρθωσίην, πόλεως περὶ τείχεα πάντα*
*εἴμ' ἱερηὶς ἐγὼ Ἀσκληπιάς.*

Boeckh bemerkt dazu Vol. I, p. 561: „Sacerdos haec dicitur Dianam venerari *πόλεως περὶ τείχεα πάντα*, in toto circuitu urbis: igitur variis Diana locis videtur sacra habuisse". Ich weiss nicht, ob er nicht selbst nur an das Innere der Stadt dachte. Dass die Orthosia wenigstens auch — wir unseres Theils meinen: allein — in der Stadt Megara verehrt wurde, kann allerdings wohl keinem Zweifel unterliegen. Hätte man aber die betreffenden Worte von dem Local der Verehrung zu verstehen,

so würde dieses ausserhalb der Stadt vorauszusetzen sein. Man hätte dann wohl zunächst an Artemis, die als Schützerin an den Thoren der Stadt aufgestellt gewesen wäre, zu denken. Allein die Beziehung der Worte auf das Local der Verehrung hat in sprachlicher Hinsicht durchaus nichts für sich, und in sachlicher befremdet das hinzugefügte *πάντα*. Sollte nicht Asklepias von sich sagen, dass sie die Artemis höher halte als alle Burgen der Stadt? Vgl. etwa Oppian. Halieut. V, 45: *βασιλῆες, Ὀλύμπια τείχεα γαίης*.

80) Pausan. I, 40, 2: vgl. I, 44, 6. Die von den Pfeilen der Perser herrührenden Löcher und Vertiefungen an dem Felsen, welchen der Perieget erwähnt, hat Gell. Itin. p. 6 noch gesehen.

81) Ich sehe allerdings, dass, wie Forchhammer Halkyonia (Berlin 1857, S. 14), so auch Bursian Geogr. von Griechenland I, S. 381, 3 der Ansicht ist, der Name *Πηγαὶ* sei ursprünglich nicht von *πηγή*, sondern von *πάγος* herzuleiten; kann aber derselben mit nichten beistimmen. — Mit dem Megarischen *Πηγαὶ* hängt gewiss der gleichnamige Ort bei Byzanz (Photios' Lex. u. d. W. *Πηγαί*) zusammen.

82) Vgl. für Megara: Neumann Num. vet. ined. T. I, t. VII, n. 4; für Pagae: Sestini Mus. Hedervar. t. XI, n. 3 und bes. Fr. Streber Numism. nonn. Gr. ex Mus. Reg. Bavariae hactenus minus accurate descr., in Abh. d. philos.-philol. Kl. d. K. Bayer. Akad. d. Wissensch. B. I, t. II, n. 2 = D. a. K. II, 16, 174 a, welcher S. 177 fg. die früher falsch gedeutete, zuletzt noch von Stephani im Compte rend. p. l'ann. 1869, p. 53, A. 3 besprochene Figur zuerst richtig bezogen hat.

83) Das Bild hat hinsichtlich der Gewandung und des Umstandes, dass die Füsse nicht unter demselben hervortreten, grosse Aehnlichkeit mit der sogen. Hestia Giustiniani (D. a. K. II, 30, 338, a) und der von Münzen der bekannten Leukadischen Artemis (D. a. K. II, 16, 175 u. 175, a), sowie dem der Aphrodite von Aphrodisias, II, 26, 285, d, auch wie es scheint, dem der ebenfalls mit zwei Fackeln versehenen Artemis Tauropolos von Amphipolis II, 16, 177. — Hinsichtlich der Gewandung und der Fackeln vgl. auch die Cultusbilder der Zerynthischen Hekate auf dem jetzt in Berlin befindlichen, in der Collez. di tutte la antichità nel Mus. Naniano di Venezia unter n. 234 abgebildeten Relief der Artemis auf dem Wandgemälde in den Denkm. d. a. K. I, 44, 206, und auf dem Relief im Vatican. Mus. n. 123, welches in der neuen Ausgabe d. Denkm. Bd. II, Taf. XV abbildlich mitgetheilt werden wird.

84) Wie wäre man dazu gekommen, das Bild der Artemis Soteira von Strongylion in dem „alten Heiligthum" aufzustellen, wenn dieses nicht der Artemis gehört hätte. Vermuthlich hatte diese auch schon früher den Beinamen Soteira. Wir finden auch sonst, dass dieser durch Legende eine besondere Beziehung erhielt (Welcker Gr. Götterl. II, S. 396). — Frick ist in der Realencyclop. a. a. O. S. 2614 der Ansicht,

dass Artemis auf Münzen von Byzanz inschriftlich als *Βυζαντίνη Σώτειρα* bezeichnet werde in Beziehung auf die Zurückschlagung eines nächtlichen Ueberfalls der Makedonier unter Philipp, worüber Hesychius Milesius in C. Müller's Fragm. histor. Gr. 4, 27, p. 151 berichtet, und erinnert dabei an die Artemis Soteira von Megara. Ich will nicht betonen, dass Hesychius ausdrücklich die Hekate bezeichnet, sowohl durch die Angabe, dass jene Zurückschlagung in Folge nächtlichen Hundegebells und der Erscheinung von Feuerwolken stattgehabt habe, als besonders auch dadurch, dass er angiebt, die Byzantier hätten zum Dank dafür *λαμπαδηφόρον Ἑκάτης ἄγαλμα* geweiht. Aber ich habe, trotz aller aufgewandten Mühe, in den mir zugänglichen numismatischen Werken keine Spur auch nur von einer solchen Münze auffinden können. Sollte dennoch die Angabe Frick's in dieser Beziehung wahr sein, so würde ich weit eher glauben, dass die Artemis Soteira von Megara nach Byzanz verpflanzt sei, und das doch wohl schon vor dem Perserkriege.

85) Vgl. O. Jahn Nuov. memor. d. Inst. arch. p. 23.

86) Man vgl. — um von anderen zu schweigen — namentlich das bekannte Relief im Louvre bei Clarac Mus. de sc. pl. 200, n. 26.

87) Pan und Artemis in Standbildern vereinigt: Pausan. II, 2, 40, und sonst auf Bildwerken: Gerhard Apul. Vasenbild. S. 7, Anm. 6 zu Taf. VI. Pan bei Hekate: Denkm. d. a. K. II, 71, 893 b, und Götting. Nachricht. 1875, S. 640. Pans Verbindung mit Selene: Welcker Griech. Götterl. I, S. 456 fg., und besonders Dilthey in der Arch. Ztg. 1873, S. 73 fg.

88) Namentlich da man voraussetzen kann, dass man sich das Bild der Artemis auf dem lebendigen Felsboden aufgestellt denken soll. Ebenso verhält es sich z. B. auf dem in Anm. 83 erwähnten Vatican. Relief.

89) Besonders bekannt ist die Verehrung in einer Grotte von der Zerynthischen Hekate auf Samothrake und in Thrakîen, worüber ich soeben in den Götting. Nachrichten 1875, S. 635 fg. zur Erklärung des in Anm. 83 erwähnten früher Nani'schen Reliefs gehandelt habe. Dass aber Hekate auch anderswo als in Grotten hausend gedacht wurde, erhellt aus Hom. Hymn. in Cer. 25 und Apollon. Rhod. Arg. III, 1213. Selene in einer Höhle verehrt nach Porphyrios de antr. Nymph. 20, und zwar zusammen mit Pan Lykaios. — Durch den Umstand, dass es sich auf dem in Rede stehenden Saburoff'schen Relief um ein Cultusbild der Artemis handelt (welches, auch wenn es nicht das in dem „alten Heiligthum" zu Megara vorauszusetzende der Soteira selbst ist, doch nicht bloss am Meisten diesem zu entsprechen scheint, sondern auch am Wahrscheinlichsten auf dieselbe Göttin bezogen werden dürfte), erklärt es sich auch, warum die betreffende Figur stehend dargestellt ist. Denn obgleich Darstellungen, welche die mit zwei Fackeln versehene Artemis oder Hekate sitzend zeigen, dann und wann vorkommen (z. B. Denkm. d. a. K. II, 14, 149,

Expéd. scientif. de Morée III, 43 = Schöne Gr. Rel. T. XXVI, n. 108, Compte rendu de la comm. arch. p. 1859, pl. I = Gerhard Ges. Abhandlung. Taf. LXXIV), ist doch — mir wenigstens — ein sicheres Cultusbild, das jene Göttinnen in einer der gewöhnlichen Weisen (nicht auf einem Thiere) sitzend zeigte, unbekannt.

90) Pausan. I, 34, 2. — Einen Berg- oder Felsengott, der zugleich Wasser entsendet, zeigt uns der Pariser Actaeonssarkophag (Clarac Mus. de sculpt. T. II, pl. 114, 67). Zur Erklärung des betreffenden Reliefs: Pausan. IX, 2, 3. Vgl. auch Clarac pl. 216, n. 31. Sonst dienen zur Bezeichnung von Bergwassern meist Nymphen, die auf dem Berge gelagert erscheinen.

91) Genaueres hierüber in dem Aufsatze „Einige Bemerkungen über die Darstellung der Berggottheiten in der classisehen Kunst", welchen man in den Götting. Nachrichten, 1876, Sitzungsber. vom achten Januar, finden wird. Aus diesem wird auch erhellen, wie wichtig das vorliegende Relief für die Darstellungen der Berggottheiten überhaupt ist.

92) Pausan. I, 41, 2, vgl. I, 40, 1. — War das oben im Texte Angedeutete der Grund, aus welchem der Künstler den Berggott zur Darstellung brachte, so ist dieser nicht einmal als blosse Localpersonification zu betrachten, wie so häufig auf späteren Reliefs.

93) Auch die von mir unter Beistimmung von Michaelis Ann. d. Inst. XXXV, p. 333 auf Aglauros bezogene, noch stärker verhüllte weibliche Figur des in D. a. K. II, 43, 544 (545) abgebildeten Reliefs, wird wie von K. O. Müller, so von Friederichs Berl. ant. Bildw. I, S. 217, n. 393 als „Nymphe" gefasst. Dass von Seiten der Bekleidung dieser Erklärung nichts im Wege steht, ist zuzugeben. Sonst finden wir Nymphen dann und wann mit einem Kopftuche versehen, vgl. Jahn Arch. Beitr. S. 64, A. 38, sowie die „Nymphe des Berges" auf dem Pompejan. Wandgemälde in der Arch. Ztg. 1843, Taf. V, n. 2 (Helbig Wandgem. der vom Vesuv versch. Städte Campaniens n. 340), auch n. 823 bei Helbig.

94) Vgl. Jahn Arch. Beitr. S. 61 fg. (dessen Beispielen von Endymionreliefs auch das in Woburn Abbey marbles pl. IX hinzugefügt werden kann) und Helbig a. a. O., n. 821—823.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen

Jahr/Year: 1875

Band/Volume: 20

Autor(en)/Author(s): Wieseler Friedrich

Artikel/Article: Ueber ein Votivrelief aus Megara. 1-40