

Zur Topographie von Athen.

Die Topographie von Athen hat trotz der Unsicherheit, die noch theilweise über die wichtigsten Punkte herrscht, durch Wachsmuths: 'Geschichte der Stadt Athen im Alterthum' eine feste Grundlage gewonnen, an die jede weitere Forschung immer wieder anzuknüpfen hat. Als Zeichen meines Dankes für die mannigfaltige Anregung, die jenes Buch gewährt, sei mir gestattet, ein Paar Schärfflein beizutragen, durch die ich den einen oder andern Punkt sicherer gestalten zu können glaube.

I. (Zerlegung des athenischen Stadtgebietes nach zusammenhängenden Cultgruppen. p. 383 ff.) Eine thracische Ansiedlung in Athen¹ ist schon nach der Sage über den eleusinischen Krieg, der ja eben nur die gewaltsame Aufnahme dieses Elementes auszudrücken scheint, höchst wahrscheinlich. Um so gewisser wird dies, wenn wir, wie dies Wachsmuth nachweist, in örtlicher Nähe Musen- und Dionysoscult finden, eben die Culte, die ja auch an andern Sitzen der Thraker stets vereinigt waren, zumal ebendahin ganz bestimmte Andeutungen in den Culten weisen (Wachsmuth p. 401). Nun meint aber W. den Altar der Ilissischen Musen, die auch zu diesem Cultuskreise zu gehören scheinen, auch räumlich damit verbinden zu können, indem er aus der Anknüpfungsweise des Pausanias *ἑθέλουσι δ' Ἀθηναῖοι* ein Indiz herleitet dafür, dass Pausanias gelegentlich eine vielleicht räumlich von dem Vorhergehenden weitgetrennte Stiftung anschliesse². Die Anknüpfungsweise des Pausanias halte ich allerdings für bedeutsam³,

¹ Anzeichen einer Einwirkung thracischer Culte finden sich auch in der Academie, wo der Eros- und Musencult, wenn auch nicht in unmittelbarer Nähe, bezeugt ist.

² Wachsmuth p. 233.

³ Vgl. Schultz, de Theseo p. 53 sqq.

aber eben darum glaube ich, dass Pausanias hier wirklich einen Abstecher den Ilissus herab gemacht habe, die Musen konnte Pausanias freilich auch bloss antiquarisch an die Ueberschreitung des Ilissus anknüpfen, eben weil sie *Ελλισσιάδες* sind, aber das *πέσσμα* des Kodrus hat doch mit dem Ilissus nichts zu thun, wenn es ihm nicht eben da auf seinem Wege vorkam. Ist aber einmal ein wirklicher Abstecher zugegeben, so kann der Musenaltar und das *πέσσμα* des Kodrus nicht unterhalb der Kallirrhoe angesetzt werden, weil so dieser Weg sich ganz unmotivirt mit dem frühern nach der Kallirrhoe kreuzen würde, was bei Stadttheilen, die reich an Monumenten nicht ausgeschlossen, hier aber vollkommen undenkbar ist. Wachsmuth sucht diese Ansetzung möglich zu machen, weil er immer in möglichster Nähe des Museion bleiben will. Gerade im Anschluss aber an seine Mitbeziehung der Demeterheiligtümer bei der Kallirrhoe auf thracischen Einfluss¹ halte ich jene Ansetzung gar nicht für nöthig; ich glaube nämlich, dass die eleusinische Colonie sich gerade im Ilissosthal weiter nach Nordost vorgeschoben; darauf führt die nahe Verwandtschaft, in der Boreas sowohl seinem Wesen², als der Genealogie nach mit Boreas steht; der Altar des Boreas aber hat durch die Brücke über den Ilissos³ eine ziemlich sichere Fixirung. Somit erhielten wir eine zusammenhängende Reihe von eleusinischen Stiftungen vom Museion bis zur Ilissosbrücke, deren keilförmige Verschiebung vollkommen durch die Beschaffenheit des Terräns motivirt ist.

II. (Chryse.) Bei Besprechung der Amazonenspuren in Athen nimmt Wachsmuth Veranlassung sich über die von Plut. Thes. 27 erwähnte Localität *Χρύσα* auszusprechen. Insoweit er nun auf Grund andrer Analogien jenen Platz für eine Cultstätte einer Göttin Chryse ansieht, stimme ich ihm vollkommen bei, ich glaube sogar diese Göttin direct in Athen nachweisen zu können; die weiteren Folgerungen jedoch, die Wachsmuth über ihr Verhältniss zu den Amazonen daran knüpft, kann ich nicht billigen.

Dass Chryse in Athen verehrt wurde, wird fast zur Gewissheit gebracht durch ein Vasengemälde⁴, das zwar bis jetzt noch nicht vollkommen in allen seinen Einzelheiten erklärt ist, aber

¹ Von besonderer Wichtigkeit scheint mir hier die Verehrung des Triptolemos, jenes specifisch eleusinischen Lokalheros.

² Preller, Griech. Myth. II², 150.

³ Apollod. III, 15, 2—4.

⁴ d'Hancarville II, 130; Millin, Gal. myth. XCIV, 384; vgl.

durch eine Anzahl Inschriften hinsichtlich einiger Figuren sicher gestellt ist. Es besteht aus vier Scenen. Eine stellt den Leucippidenraub, eine zweite Hercules die Aepfel der Hesperiden empfangend dar; die dritte und vierte ermangeln bis jetzt einer sichern Deutung, sind aber, jene durch die höchst wahrscheinliche Ergänzung einer Inschrift als Aegeus, diese durch die Namen von vier Eponymen leicht als zur attischen Lokalsage gehörig erkennbar, wie ja auch der Leucippidenraub ein specifisch attisches (man denke an das Gemälde im Anakeion) und eine That des Hercules ein zwar überall, ganz besonders aber in Attika verwandtes Motiv sind¹. Da ist es denn nun höchst interessant, dass wir unter jenen attischen Lokalheroen (Hippothon, Antiochos, Demophon, der Sohn des Oeneus, Oeneus, der Sohn des Pandion) auf einer Basis eine weibliche Gestalt mit Krone finden, die inschriftlich als *Χρῦσις* bezeichnet ist. Nun gehören aber doch die Eponymen ganz verschiedenen Sagenkreisen an und erscheinen auch nirgends in einer mythologischen Combination. Ist somit die Auffassung der Eponymen als Personificationen des Lokals fast unabweislich², so kann auch Chrysis nur ein in jenem Local verehrtes göttliches Wesen sein, denn dass wir es hier mit einem göttlichen Wesen zu thun haben, beweist schon ihr *Acusseres*, wie Pyl l. c. p. 89 zeigt, sowie die Analogie der Athena Hygiea im Mittelbilde (ib. p. 91). Sonderbarer Weise kommt auch der in der Lemnischen Sage so eng mit Chryse verbundene Philoctet hier vor, aber nicht in der Chrysescene, sondern in der ohne Zweifel richtig auf den Aufenthalt der Medea in Athen³ bezogenen Dar-

Gerhard, Abh. d. Berl. Acad. 1839 p. 163; Pyl, de Medeae fabula p. 88 sqq.

¹) Athena, seine Helferin, ist hier mit dem attischen Cultnamen *Ἰγῆα* bezeichnet.

² Selbst wenn hier eine sonst verschollene Sage von einem gemeinsamen Auftreten jener fünf Heroen vorläge, bliebe doch das Local dasselbe und eine attische Chryse auch so sicher.

³ Die Deutung auf Medea und Aegeus hat zuerst Pyl aufgestellt, der aber in der Erklärung der Einzelheiten auf sonderbare Abwege geräth. So ersinnt er sich aus der Erzählung des Diodor von der Flucht der Medea aus Theben vom Hercules nach Athen eine Geleitung derselben durch Philoclet, der ja ein guter Freund des Hercules gewesen sei. Allein überhaupt die Auffassung der Scene als Ankunft der Medea verliert allen Halt, wenn man sie mit einer Darstellung vergleicht, von der sie sich wesentlich nur durch jenen unerklärlichen Namen unterscheidet, nämlich der Codrusschaale (Pyl p. 86). Hier

stellung, wo er ganz unerklärlich ist. Mag aber auch der Name Philoctet nur einer Verwechslung des Vasenmalers seinen Ursprung verdanken: jedenfalls bezeugt er, dass der Sagenkreis der Chryse dem Verfertiger vor Augen stand und dass es vollkommen ungerichtet ist, den Namen Chrysis appellativ zu deuten. — Aber wer ist nun diese Göttin Chryse? frage ich mit Wachsmuth, denn so mag wohl ihr attischer Name gelautet haben, da auf die Form Chrysis wegen der mannigfachen Ungenauigkeiten in Namen, die sich sonst auf der Vase finden, kein zu grosses Gewicht zu legen sein dürfte. Jener erklärt sie für eine Lichtgottheit 1) weil sämtliche Ortschaften gleichen Namens durch den Dienst von Lichtgottheiten bekannt seien¹, 2) weil auch das Idol, wie es von der Lambergischen Vase her bekannt sei, auf eine Lichtgottheit hinweise. Dagegen lässt sich im Allgemeinen wenig einwenden. Nur sei noch auf die ähnliche Beziehung hingewiesen, in der Chryse zu Lycaon, dem priesterlichen Repräsentanten des Lichtgottes *Ζεύς Λύκαιος* analog dem Verhältniss der homerischen Chryse zu *Ἀπόλλων Λύκαιος* steht. Aber indem Wachsmuth den weiten Spielraum, welchen der Begriff einer Lichtgottheit lässt, näher einzuschränken sucht, geräth er, wie mir scheint, auf eine falsche Bahn. Nach dem Vorgang nämlich von Müller (Dorier I. p. 384), Deimling (Leleger p. 173) vergleicht er mit der Lemnischen Chryse die im Etymologicum Magnum ebenso benannte Schwester der Iphigeneia, die, wie ja allgemein anerkannt, im engsten Zusammenhang zu jener fanatisch verehrten Lichtgöttin, die die Griechen auch Artemis nannten, steht.

sind vollkommen sachgemäss der Jüngling Theseus, die Frauen Aethra und Medea benannt, wobei dahin gestellt bleiben mag, ob die Bezeichnung des andern Helden als Phorbas genügt, um auf die Ausrüstung zur Amazonensage zu schliessen. Statt dieses Kriegers zeigt die Midiaschaale noch eine weitere Frau, die Medea führt. Die andre hinter ihr stehende aber ähnelt durch ihre Trauer so sehr der als Aethra bezeichneten der Codruschaale, dass ich, wenn überhaupt aus den Namen *ΝΙΟΪΗ* und *Ε ΕΡΑ* etwas gemacht werden kann, annehmen möchte, letzterer gehöre eben jener Frau (Aethra). So läge also hier ebenfalls der Auszug Theseus' in Gegenwart des Aegeus, der Medea (der Chalciopie) und der Aethra vor.

¹ Wenn die Lokalität den Namen von der Cultusbeziehung erhalten, so ist das ja sehr natürlich, da Gold stets das Symbol hellen Glanzes ist; doch möchte nicht immer eine solche Abkunft des Namens zu postuliren sein, da Namen von Feldern (Goldene Au), Vorgebirgen (Goldnes Horn) auch ohne eine solche Beziehung an sich verständlich sind.

Dazu scheinen ihm auch besonders die Andeutungen über die Wildheit der Lemnischen Chryse (*ἄμύρρων* bei Sophocles) zu passen. Das Verhältniss zu Artemis schlägt dann die Brücke zu den Amazonen, ja p. 144 soll es sogar eine Stütze für weitere Combinationen abgeben; um so mehr verdient es eine genaue Prüfung.

Vor allem ist nun daran zu erinnern, dass von einem orgiastischen Cult der Chryse sich nirgend eine Spur findet; denn die Verwundung Philoctets ist ja vollkommen durch die Situation motivirt, mag nun der Grund verschmähte Liebe oder die Absicht, die Zerstörung Trojas möglichst lange zu hindern gewesen sein. Die stechenden Augen des Idols aber, auf welche so grosses Gewicht gelegt wird, sind bei einer Licht- resp. Feuergottheit so natürlich, dass der Schluss auf Menschenopfer, den man daraus gezogen, fast komisch erscheint¹). Andererseits ist der Name der Iphigenienschwester Chryse viel zu naheliegend, um daraus auf Wesensgleichheit, geschweige denn Identität zu schliessen, zumal hier, wo er nur in einer ganz vereinzelt Stelle als Variante erscheint. Zu einem weit sichreren Resultat werden wir gelangen, wenn wir genauer die Umgebung in Betracht ziehen, in der die einzelnen Chrysegestalten erscheinen, wobei die blossen Bezeichnungen einer Oertlichkeit aus dem oben bezeichneten Grunde besser unberücksichtigt bleiben.

Dionys v. Halikarnass (I, 61 ff.) und Servius (zur Aeneis II, 325) berichten, dass Chryse, die Tochter des Pallas, bei ihrer Verheiratung mit Dardanos von Athena Palladien empfangen habe, an deren Besitz ihre Herrschaft geknüpft war. Damit ist unzweifelhaft ausgesprochen, dass Chryse in Beziehung stand zu jenen hauptsächlich an die Namen Pallas geknüpften Gigantenmythen, über deren Verbreitung Müller in den Hyperboräisch-Römischen Studien (I. p. 295 ff.) eine treffliche Uebersicht gegeben. Ganz dieselben Grundzüge dieses Mythos finden sich gerade in Attika, was schon im Altertum zur Identificirung des arkadischen und attischen Pallas geführt hat². Die, wenn auch manchmal verwischte Grundlage dieses Mythos ist die vulkanische Erdthätigkeit. Eine der Hauptstätten, wo sich diese, wenn auch nur in der ältern Zeit, documentirte, war die Insel Lemnos, eben der Hauptsitz des Chrysecults. Eine dritte Hauptstätte der Gigantomachie

¹ vgl. Heinrich, de Chryse insula et dea p. 22.

² vgl. Serv. ad Aen. VIII, 54.

ist das vulkanische Sicilien. Ist es ein Zufall, dass man auch hier in Assoros, einer in der Nähe von Enna, also recht auf vulkanischem Boden gelegenen Stadt einen Chrysos verehrte? Sehen wir von diesem letzten Beispiel ab, da die phönizische Umgebung die Berechtigung einer Ableitung aus der griechischen Mythologie zweifelhaft erscheinen lässt, so geht doch aus den drei übrigen Daten der Zusammenhang des Chrysecults mit der vulkanischen Erdthätigkeit vollkommen sicher hervor. Und für welche Gottheit wäre wohl der Name Chryse passender, als für eine Gottheit des unterirdischen Feuers, das im Gold gleichsam feste Gestalt gewonnen zu haben scheint. Auch das Idol selbst erinnert in seinen erhobenen Händen, in seinem gradlinig herabfallendem Gewande (Millingen, peintures planche L, Arch. Ztg. 1845 Taf. 35, 3) und seiner mit äusserst feinen Spitzen geschmückten Krone weit mehr an die lodernde Flamme, als an das himmlische Licht. Nicht also an eine Lichtgottheit schlechthin haben wir bei Chryse zu denken, sondern an eine Manifestation des Lichtes in der vulkanischen Erdthätigkeit, wie sie ja auch einen Zug in dem reich ausgespinnenen Gewebe des Athenacultes bildet und die Verbindung dieser Göttin mit Hephästos ermöglicht hat. Wie trefflich stimmt zu unsrer Annahme, dass gerade Athen und Lemnos, die gesicherten Sitze des Chrysecults, auch Hauptstätten des Hephäst- und damit verbundenem Athenacultes sind¹. Daher ist es nicht müssige Combination späterer Gramatiker, die zur Noth als nicht vollkommen unverständlich zu entschuldigen (wie Wachsmuth diese Stellen behandelt p. 425), sondern es ist das Bewusstsein von der Zusammengehörigkeit beider Culte, wenn Chryse ein Paar Mal direct für Athena erklärt wird².

Unter Zusammengehörigkeit verstehe ich natürlich nicht die banale Ableitung der niedern Gottheit aus dem Beinamen der höheren, sondern die Identität der mythologischen Anschauung, welche zwar beiden Gestalten zu Grunde liegt, aber auch die niedre Göttin völlig unabhängig von der höhern geschaffen. Gehört aber Chryse zum Athena-Hephästoskreise, so ist damit jeder Gedanke an fremde Herleitung oder Zusammenhang mit den Amazonen ausgeschlossen.

Breslau.

August Schultz.

¹ In Athen wurde bekanntlich im Hephästäum auch Athena mit verehrt; dass Athena in Lemnos verehrt wurde, zeigt die Weihung der Ἀθηνᾶ Λημνία.

² An den οἰκουρὸς ὄφεις der Athena erinnert jene Schange der Chryse. Dass übrigens Athena mit Chryse nicht identisch, ist so sonnenklar, dass es nicht des weitläufigen Beweises, den Heinrich p. 21 führt, bedurft hätte.