

Paralipomena.

1. Harpyien (*Psyche* 67). Die Natur der Harpyien ist nicht leicht zu verkennen. Odyss. v 77 τὰς κούρας Ἄρπυιαι ἀνηρείψαντο will vollkommen dasselbe besagen wie kurz vorher die Worte (66): Πανδαρέου κούρας ἀνέλοντο θύελλαι. Die Harpyien sind die in Sturmwinden, θύελλαι, wirksamen Geister¹. Winde geben das deutlichste Beispiel der Thätigkeit unsichtbarer Kräfte, d. h. nach mythologischer Vorstellungsweise, unsichtbarer οὐσίαι, Wesen oder Personen. Die Sinne (selbst der Geruchssinn) spüren ihre Anwesenheit; man sieht ihre Wirkungen, man hört ihre Stimmen im Säuseln der Luft, wo Winde leise Flügel schlagen, schreckhafter im Brausen, Fauchen und Schreien des Sturmes, der plötzlich auffahrenden Bö. Unheimliche Geister, deren Wirkung der Wirbelwind, der Sturm ist, sind die Ἄρπυιαι, die Raffgeister, die Fortreissenden². Wie dies Homer deutlich

* Es wird hier ein Anfang mit der Veröffentlichung einiger Excuse gemacht, die in meiner 'Psyche' in Aussicht gestellt worden waren, dort aber nicht ausgeführt werden konnten (s. Vorr. p. VI).

¹ Wie aus den homerischen Versen sich entnehmen lasse (mit Milchhöfer, *Anf. d. Kunst* 64, dem Engelmann, *Lex. d. Mythol.* 1, 1845, 55 sich anschliesst), dass die Harpyien 'Sturmwolken' seien, ist nicht einzusehn. — Von den Combinationen eines Aufsatzes im *Journal of Hellenic studies* 1893 p. 103—114 über Art und Heimath der Harpyien kann ich mir nichts aneignen.

² Die Etymologie und Bildung des Wortes blieb auch den Alten ganz durchsichtig. Herodian. Lentz. I 281, 19 ff. Ἄρπυιαι (Etym. M. 138, 20; Beischrift auf einem Gefäss aus Aegina, *Myth. Lex.* I 1843/4 abgebildet), mit 'Vocalentfaltung' nach p.

auspricht¹, so ist es Dichtern und auslegenden Grammatikern des Alterthums allezeit völlig gegenwärtig geblieben. Ἄρπυιαι ἄνεμοι καταϊγιδῶδεις, δαίμονες ἢ ἄνεμοι ἄρπατικοί, τῶν ἀνέμων συστροφαί: so und ähnlich wird ihr Wesen bezeichnet (Schol. Od. α 241; Eustath. II. 1051, 4; Od. 1414, 38 ff.; Hesych. s. Ἄρπυιαι; Etym. Gud. 80, 17; Lex. de spirit. 212 Valck.).

Nun aber haben in homerischer Dichtung diese Geister des Sturmwindes die ganz eigenthümliche Function, einzelne Menschen aus dem Bereich der Lebenden zu entrafen, an einen unbekanntem Ort zu entführen, oder, wie die Töchter des Pandareos (u 77. 78), in die Unterwelt zu entrücken, Leib und Seele zugleich².

¹ Auf die homerischen Stellen beruft sich hierfür Schol. Apoll. Rhod. I 1016.

² Aus Odys. α 231—243; u 61—82 lässt sich, wie *Psyche* 65 f. ausgeführt ist, keine andere Vorstellung entnehmen, als dass die Harpyien Lebende mit Leib und Seele aus dem Bereich der Menschen entrücken. Dieterich, *Nekyia* 56 findet dort vielmehr ausgesprochen, dass die Harpyien schnellen Tod bringen und die Seelen der Todten zum Hades entrafen. Dass aber die Harpyien Tod bringen, muss man in jene Verse erst hineinlesen, um es darin zu finden. Es ist durchaus nur gesagt, dass sie den Menschen unsichtbar machen (ἄϊστον ἐποίησαν α 235; οἶχετ' ἄϊστος ἄπυστος α 242; ὡς [wie die Harpyien die Pandareostöchter] ἐμ' ἄϊστώσειαν — u 79), ihn entrafen (vὺν δέ μιν ἀκλειῶς Ἄρπυιαι ἀνηρείψαντο α 241, u 77; ἀναρπάξασα — u 63; ἀνέλοντο 66); dass sie ihn tödten ist mit keiner Sylbe angedeutet; und wenn sie nur seine ψυχή entführten, so könnte von 'Unsichtbarwerden' des Menschen, dessen sichtbares ἐγώ, sein Leib, ja am Orte bliebe, nicht geredet werden. Nein, es ist ganz unverkennbar von einem vollständigen ἀφανισμός des Leibes und der Seele die Rede (wie es auch Eustathius richtig versteht). Der Tödtung durch Artemis wird der Entrafung durch die Harpyien entgegengesetzt u 61 ff.; 79. 80 (ἢ ἔπειτα 63 kann ja hier nicht bedeuten: 'oder nachher', wie D. umschreibt, sondern nur: 'oder sonst' ei δὲ μὴ —). α 236 bedeutet: ἐπεὶ οὐ κε θανόντι περ ὡδ' ἀκάχοιμι: ich würde nicht so betrübt sein, selbst wenn er gestorben wäre (nicht: wiewohl er gestorben ist); er, den θεοὶ ἄϊστον ἐποίησαν ist also nicht gestorben. — Der durch die Harpyien Entrafte ist 'entrückt', wie so viele Gestalten der Sage, von denen mein Buch Erwähnung thut. Entrückung durch θύελλα blieb eine nicht undenkbare Sache; wenigstens als Redensart erhielt sich der Wunsch: möchte ich — nicht sterben, sondern vom Winde fern fort geführt werden. S. die, *Psyche* 692 angeführten Stellen der Tragiker. Der neugriechische Volksglaube schreibt die Fähigkeit, lebende Menschen εἰς διεστηκότας τόπους zu entrafen, den Neraiden als Geistern

Geradezu als Todesdämonen, die Seelen Sterbender entraffend, erscheinen sie bei Marcellus Sidetes in dem Gedicht auf Regilla (Kaib. *ep. lap.* 1046), v. 14. Der gelehrte Dichter folgt hier theils homerischen Versen, theils vielleicht alter volksthümlicher Vorstellung, wie sie auf einzelnen Vasen bildlich wiedergegeben ist (s. Jahrb. d. archäol. Instit. I 211), wenn anders die dort abgebildeten Gestalten (und ebenso die sehr ähnlichen vier Flügelgestalten auf dem sog. Harpyienmonument von Xanthos) wirklich Harpyien vorstellen sollen, und nicht etwa Keren oder Sirenen oder andere Todesgeister.

In die Unterwelt entraffen die Harpyien jedenfalls als an ihren eigenen Aufenthaltsort. Dort sucht sie Pherekydes der Theologe, nach dem der Tartarus bewacht wird von den Harpyien, des Boreas Töchtern, und von der Thyella (Origen. *c. Cels.* VI 42, p. 378 Lomm.)¹. Am Eingang zur Unterwelt lagern mit anderen Ungethümen auch die Harpyien: Virg. *Aen.* 6, 289. Aus den *Stygiae undae* kommen sie hervor: 3, 215. Celaeno sagt von sich selbst *Furiarum ego maxima* 3, 252. Mit den Erinnyen, den wahren Höllegeistern, vergleicht die Harpyien schon Aeschyl. *Eumen.* 50 ff.

Die Harpyien sind also Geister des Sturmes, des Wirbelwindes, die aber in nächster Verbindung mit dem Seelenreiche stehen und selbst dort ihren Aufenthalt haben. Windgeister in naher Beziehung zum Seelenwesen begegnen auch sonst bisweilen. Orphische Verse, in denen erzählt wurde, wie die 'Seele' in den Menschen komme, herbeigetragen von den Winden, kannte Aristoteles (*de anim.* 1, 5. S. *Psyche* 415, 3). Einer der orphischen

des Wirbelwindes zu: B. Schmidt, *Volksl. d. Neugr.* 1, 123 f. (der 125 durchaus treffend an die Harpyien erinnert). — Nur entraffen die Harpyien gleich ganz aus dem Bereich der lebenden Menschen in den Hades; und so kommt, was das Verhältniss des Entrafften zum Reiche der Lebendigen betrifft, ihre Gewaltthat der eines Todesdämons gleich.

¹ Auch wenn Akusilaos die goldenen Hesperidenäpfel von den Harpyien bewachen liess, Epimenides τὰς αὐτὰς εἶναι φησιν ταῖς Ἑσπερίσιν (τὰς Ἀρπυιάς): Philodem. π. εὐσεβ. p. 43, so wird die ferne Geisterwelt des Westens, πέρην κλυτοῦ ὕκεαντοῦ, als Aufenthalt der Harpyien gedacht; denn dort ist der Garten der Götter, dessen Aepfel die Hesperiden bewachen (deren Natur am deutlichsten darin sich anzeigt, dass sie, nach Hesiod, *Th.* 211 ff., als Kinder der Nyx Geschwister sind des Moros, Thanatos, Hypnos, der Ὀνειροί, des Μῶλος καὶ Ὀϊζύς, der Moiren, Keren, des Γῆρας und der Eris).

Hymnen (38), der die Kureten, den ἐν Σαμοθῆκῃ ἄνακτες sie gleichsetzend, als Windgeister fasst, feiert diese als ζωογόνοι πνοιαί (2), πνοιαί ψυχστρόφοι (22). Die in Attika verehrten Tritopatoren, bei der Eheschliessung und bevorstehenden Menschwerdung einer neuen Seele angerufen, sind, nach den bestimmten Angaben der Alten, Windgeister und Ahnenseelen zugleich (s. *Psyche* 226, 1. 700). Die Winde sind es, die οὐ τὰ φυτὰ μόνον ἀλλὰ καὶ πάντα ζωογονοῦσι: *Geopon.* 9, 3. Aus alten Sagen ist in phantastische Zoologie der Alten das oft wiederholte Märchen von den brünstigen Stuten, in denen der Wind, sie schwängernd, ein neues Leben und Seele niederlege, übergegangen (Varro, *r. rust.* II 1, 19. Virg. *G.* 3, 279ff. u. a., s. Leopardi, *saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, *Opere* IV 234 ff.). Ein mythisches Beispiel hierfür sind schon die zwei Rosse des Achill, τοὺς ἔτεκε Ζεφύρω ἄνεμω Ἄρπυια Ποδάργη, βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον Ὀκεανοῖο Il. II 150f.¹. Wobei der weibliche Windgeist, die Harpyie, jedenfalls auch als Stute gestaltet gedacht ist und ihre Abkömmlinge, Xanthos und Balios, nicht als Pferde gewöhnlicher Art, sondern als menschenartig beseelte, rossgestaltete Dämonen (Xanthos fängt ja nachher nicht nur zu reden, sondern gar die Zukunft vorauszusagen an: T 404ff.). Solche geisterhafte Pferde werden von Dämonen der Unterwelt (deren ja auch die Harpyie einer ist) hervorgebracht: das Ross Arion ist geboren von einer Harpyie (oder einer Erinys): Schol. Il. Ψ 346; Hesych. s. Ἀρίων; die Mutter des Pegasos ist die Gorgone Medusa².

In solchen Sagen bringen die Windgeister Leben und Beseelung. Sie entreissen, wie die Harpyien nach ihrem Namen und in ihrer gewöhnlichen Function, Seelen dem Reiche der Lebenden in der Volkssage, deren Plato gedenkt (*Phaed.* 70 A. u. ö., s. *Psyche* 556, 1), nach der die ausfahrenden Seelen der Sterbenden von Wind und Sturm ergriffen und fortgeführt werden.

Es ist offenbar, dass der Volksglaube einen genaueren Zu-

¹ Nachahmung bei Nonnus, *Dionys.* 37, 155ff., wo Boreas die Rosse Xanthos und Podarge erzeugt mit der Σιδωνῆ Ἄρπυια (d. h. der thrakischen, wie Boreas selbst Thraker ist).

² Ein Pferd auf Todtenmahlreliefs (selbst wo die Todten Weiber oder Kinder waren) vielfach dargestellt, wird viel wahrscheinlicher (von Milchhöfer u. a.) als Symbol der nun in das Geisterreich eingetretenen Verstorbenen gedeutet, denn als Wahrzeichen ritterlichen Staudes.

sammenhang und verwandtschaftliche Beziehung zwischen den Geistern des Windes und den 'Seelen' erkannte. Die ψυχή bekundet diese Verwandtschaft schon in ihrem Namen; nicht minder deutlich da, wo sie (wie seit Xenophanes so vielfach) als πνεύμα benannt und definirt wird, d. h. als bewegte Luft, als der Träger und sozusagen der Körper des Windes¹. Die mit der Hekate dahinfahrenden Seelen der ἄωροι heißen ἀνέμων εἶδωλον ἔχοντες, wie wilde Winde ἄγρια συρίζοντες (Pariser Zauberbuch Z. 2734 f., p. 89 Wess.). Gleich den Seelen, die, in nordischen Sagen, im 'wüthenden Heere' dahinbrausen, sind sie von Sturmgeistern nicht mehr unterschieden. So sind die Τριτοπάτορες zugleich Seelen der Vorfahren und Windgeister. Man kann wohl fragen, ob nicht auch die Harpyien ihrer ursprünglichen Natur nach dem Seelenreiche angehören als unselige, unruhige, wild dahinstürmende 'Seelen'. Von den Keren heisst es, dass sie die Verstorbenen davontragen zum Hause des Hades: τὸν Κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι εἰς Ἄϊδαο δόμους (Od. ξ 207; Il. B 302; vgl. B 334; A 332). Die Keren aber sind ihrer ursprünglichen Art nach Seelen der Abgeschiedenen, körperfreie Seelen (s. *Psyche* 219, 2). Es bestand also die Vorstellung, dass umherschwebende 'Seelen' andere Seelen, wenn sie aus ihrem Leibe entweichen, zum Hades entrafen, wie es auch die Harpyien thun. Keren einer besonderen Art, grimmige und unheilbringende Keren möchten auch die Harpyien ursprünglich zu bedeuten haben. Sie sind bei Homer zu eigenen Dämonen geworden, nicht anders als die Keren auch, deren Seelennatur sich, deutlicher als die der Harpyien, in einzelnen, uns zufällig erhaltenen Spuren in späterem Cultus und Sprachgebrauch verräth.

Wie leicht der Uebergang im Winde fahrender Seelen in Windgeister sich vollziehen konnte, lassen, nächst einigen oben erwähnten Beispielen aus griechischem Glauben, die nicht wenig zahlreichen Fälle ermessen, in denen unser heimischer Volksglaube einen solchen Uebergang ganz unverkennbar aufweist (s. Mannhardt, *German. Mythen* 269 f. u. ö.).

¹ πνεύμα = ἀέρος ῥύσις. Doxogr. 374a, 23. Hero, *mechanic.* in dem aus Strato entnommenen Abschnitt (p. 121, 15 ff. ed. Diels [Ber. d. Berl. Akad. 1893]): — διὸ δὴ ὑποληπτέον σῶμα εἶναι τὸν ἀέρα· γίνεται δὲ πνεύμα κινήθεις· οὐδὲν γὰρ ἕτερόν ἐστι πνεύμα ἢ ἀήρ κινήθεις.

2.

Und sieht man genau hin, so schimmert noch durch die getrübt Ueberlieferung eine Spur davon durch, dass die Erinys eines Ermordeten nichts anderes war als seine eigene zürnende, sich selbst ihre Rache holende Seele, die erst in späterer Umbildung zu einem, den Zorn der Seele vertretenden Höllegeist geworden ist'. *Psyche* p. 247. — Die in diesen Worten ausgesprochene Vorstellung hat, wie mir vorkommen will, für solche, denen die Entwicklung des Seelencultes und des, im griechischen Religionswesen damit Zusammenhängenden anschaulich klar geworden ist, etwas ohne Weiteres und vor aller besonderen Nachweisung Einleuchtendes¹. Die Nachweisung ihrer Richtigkeit kann sich gleichwohl nur in der Verfolgung halbverwischter Spuren bewegen. Unsere älteste Ueberlieferung zeigt ja bereits ein von dem in jenen Worten als das ursprüngliche vorausgesetzte ganz verschiedenes Bild der Erinyen. In den homerischen Gedichten begegnen sie uns als von der 'Seele' des Verletzten unterschiedene, ihm gegenüberstehende, von ihm herbeigerufene Dämonen. Bei Hesiod sind die Erinyen ein eigenes Dämonengeschlecht, Töchter der Nyx², oder Töchter des Uranos, aus dessen Blutstropfen entstanden, eine Folge der ersten Frevlthat des Sohnes am Vater³.

Doch sind bei Homer die Erinyen noch weit entfernt von der Verblasenheit der Vorstellung, in der neuere Darstellungen

¹ Daher auch Kenner dieser Dinge, wie Dieterich, *Nekyia* 55, Gomperz, *Griech. Deuter* 106 meiner oben wiedergegebenen Behauptung zugestimmt haben. — Inzwischen hat auch Crusius, *Mythol. Lexik.* II 1163, 56 ff. eine der meinigen sehr ähnliche Ansicht vom ursprünglichen Wesen der Erinyen aufgestellt und theilweise begründet. Doch schien es nützlich, meine Vorstellung mit der Begründung, wie ich sie mir zurechtgelegt hatte, genauer auszuführen.

² Denn die Κήρες νηλεόποινοι, αἱ τ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παρὰ βασιᾶς ἐπέπουσι κτλ., *Theog.* 217. 220 ff. sind ja jedenfalls die Erinyen (vgl. Schoemann, *Opusc.* 2, 143 f.), wiewohl der Verfasser oder Zusammensteller der Theogonie das vielleicht nicht bemerkte oder (durch den Namen: Κήρες) verstecken wollte, weil er die Erinyen schon aus den μήδαι Κρόνου hatte entstehen lassen (V. 185). Die Erinyen als Töchter der Nyx kennt Aeschylus, *Eum.* 322; 416, Lykophron 437, vielleicht auch Euphorion (s. Meineke, *Anal. Al.* 94).

³ *Theog.* 185.

den 'Begriff' ihres Wesens wiederzugehen beanspruchen. Sie sind durchaus concrete Wesen, deren Inhalt unter einen Begriff überhaupt nicht gefasst werden kann. Dämonen einer ganz eigenen Art. Zwar auch wohl im Auftrag der Unterweltsgötter¹, oder ohne besonderen Auftrag, eigenmächtig, hemmend oder antreibend unter Menschen thätig²; ganz besonders aber, und in homerischer Welt von allen Dämonen sie allein, Menschen zu furchtbarem Dienst gewärtig. Sie können durch den Fluch eines Menschen aus dem Erebos an's Licht heraufgezwungen werden³. Die ἀρά wirkt mit zauberhaftem Zwange auf sie, wie in späterer Zauberpraxis ἀνάγκη, κατάδεσμοι, βιαστικάι ἀπειλαί auf die Geister der Unterwelt⁴. Nicht jedem beliebigen steht solche ἀρά, die Möglichkeit einer ἐπαγωγή, ἐπιπομπή⁵ Ἐρινύος zu: Die Mutter, der Vater kann dem gegen sie oder ihn frevelnden Sohne die Erinyes schicken⁶, nicht der Sohn dem Vater oder der Mutter; πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἔπονται (Il. 15, 204), d. h. dem älteren Mitglied der Familie⁷. Denn dass ausserhalb der Blutsverwandtschaft Jemanden, dass etwa jedem in seinem Rechte Gekränkten die Erinyes zur Verfügung stünde, davon zeigt sich keine Spur. Es kann daher auch nicht (wie oft geschehen) gesagt werden, dass nach homerischer Auffassung 'Gewissensangst' die Erinyes aufrufe. Von Gewissensangst lässt sich in dem Umkreise homerischer Cultur, wenn man dem Worte seinen vollen Sinn lassen und nicht der Erbaulichkeit die thatsächliche Wahrheit opfern will, nur mit Vorbehalt reden. Warum sollte sie

¹ Il. 9, 453 ff. (vgl. Aristonic. zu 9, 569. 571). Aber auch da ist ἀρά und Beschwörung der Erinyen durch den beleidigten Vater vorangegangen.

² Il. 19, 418; Od. 15, 234. Vgl. Il. 19, 87 ff.

³ Il. 9, 453 ff. 566 ff. Od. 2, 134 ff. Vgl. auch Il. 21, 412 f.

⁴ *Psyche* 379.

⁵ *Psyche* 249, 1; 378, 2; 379 Anm.

⁶ Der Vater: Il. 9, 453 ff.; die Mutter: Il. 9, 566 ff.; 21, 412 f., Od. 2, 134 ff.; 11, 279 f.

⁷ Warum rächt nie die Erinyes eine Beschädigung des Sohnes durch den Vater? Es war nichts zu rächen, wo dem Vater volle patria potestas über die Kinder zustand. Von der, als einst auch griechischem Rechte wohl bekannt, selbst das spätere Familienrecht noch in deutlichsten Spuren Kunde giebt (auch wenn man von dem solonischen περί τῶν ἀκρίτων νόμος [Sext. Empir. *Pyrrhon. hypot.* 3, 211 u. a.] absehn will).

aber, wenn überhaupt, sich nicht beim Morde eines nicht der eigenen Familie angehörigen Mannes in dem Mörder regen? Und doch überfällt nach solcher That keine Erinys den Mörder. Sie überfällt aber überhaupt nach homerischer (hierin von der tragischen verschiedenen) Auffassung den Frevler nicht, wie es doch die 'Gewissensangst' thun müsste, spontan, in nothwendiger Folge seiner Uebelthat; es bedarf nach einer solchen That durchaus des Rachebefehls des beschädigten Familienmitgliedes, dem die Erinys zur Verfügung steht, damit diese wirksam werde. Warum sie in dieser Weise nur dem von dem nächsten Blutsverwandten Beschädigten, nicht dem ausserhalb der Familie des Uebelthäters Stehenden zur Verfügung steht? Dafür lässt sich schwerlich ein anderer Grund erdenken, als dass eben dort die Erinys rächend eingreift, wo ein menschlicher Rächer, ein Bluträcher, wie innerhalb der Sippe dessen, den ein Stammfremder erschlagen hat, nicht gefunden werden kann (s. *Psyche* 246)¹. — Der Mutter, dem Vater, lebend oder im Tode beschädigt oder gekränkt vom eigenen Sohne, kommt also die Erinys zu Hülfe, aufgerufen aus der Tiefe des Erebos², wo ihr Sitz ist. Sie bringt dem Verfluchten Tod (entrafft auch ihn in den Hades)³, oder Kinderlosigkeit⁴, oder sonst Unheil⁵. Im Eidschwur, dessen Bekräftigungen, ihrem wahren Wesen nach, eventuelle Selbstverfluchungen, ἄρται, sind, wünscht der Schwörende sich selbst, falls er meineidig werde, Bestrafung durch die Erinyen im Hades, nach seinem Tode⁶. —

Die spätere Zeit lässt wohl an einzelnen Stellen eine stark erweiterte Vorstellung von Wesen und Amt der Erinyen zu Worte kommen; zumeist aber bleibt sie — was auf diesem Gebiet des

¹ Als dämonische Beschützerinnen dessen, dem kein Beschützer und Rächer unter Menschen lebt, sind die Erinyen auch gedacht, wenn einmal πτωχῶν Ἐρινύες fingirt werden (*Odyss.* 17, 475). Ebenso: εἰσι καὶ κυνῶν Ἐρινύες, *Append. proverb.* II 20. Ἐρινύς Ἰκεσίη, *Apollon Rhod.* 4, 1042 (anders gemeint sind die ζενικαὶ Ἐρινύες, *Plat. epist.* 8, 357 A.).

² *Il.* 9, 568 ff. (mit Aufschlagen der Hände auf die Erde, als auf die Decke der Unterwelt. *Psyche* 111, 2. 693). Sie sind im Hades: *Od.* 20, 78; *Il.* 19, 259 f.

³ *Il.* 9, 571. *Od.* 17, 475 f.

⁴ *Il.* 9, 454 f.

⁵ ἄλγεα πολλά: *Od.* 11, 279 f.

⁶ *Il.* 19, 259 f. *Vgl.* 3, 279 f. *Psyche* 60.

Glaubens nichts überraschendes hat — der engeren und ursprünglichen Anschauung, die diese unheimlichen Gestalten gebildet hatte, näher als die homerischen Gedichte.

Die Erinyen werden hier gedacht als Rächerinnen nicht sowohl anderen Frevlers als speciell des Mordes¹, des widerrechtlichen Todtschlags; nicht gleichmässig jeden Mordes, sondern der Ermordung von Blutsverwandten², daher nicht der Ermordung des Gatten durch die Gattin, wohl aber der Ermordung der Mutter durch den Sohn: wie aus den Erörterungen der Tragödie über die Greuelthaten im Hause der Pelopiden bekannt ist³. Die berühmtesten, vorbildlichen Sagenbeispiele, die Geschichten von Orest, von Alkmaeon, stellen die Rache der Erinyen an dem Muttermörder vor Augen. Die Mutter, mehr als der Vater, bedarf der dämonischen Bluträcher, da menschliche Bluträcher am eigenen Sohne ihr nicht leben⁴. Immer treten sie ein, nicht neben dem irdischen Rächer, sondern da, wo er fehlt. Man kann auch sagen: nicht als das 'Gewissen' des Mörders treten sie in die Erschei-

¹ βροτοκτονοῦντας ἐκ δόμων ἐλαύνομεν Aesch. *Eum.* 421. πρᾶκτορες αἵματος für ungerecht Getödtete: *Eum.* 319. 336 f. (speciell aber πατήρ ἢ τεκοῦσα νεοπαθῆς rufen sie an. *Eum.* 507 ff.). αἵματος τινύμεναι φόνον. Eurip. *Orest.* 321 ff. αἵματος τιμωρία *ibid.* 400. αἱ τοῦς ἀδίκως θνήσκοντας ὄρατε. Eurip. *El.* 112.

² πρὸς Ἐρινύσιν αἶμα σύγγονου ἔξει. Eurip. *Herc. fur.* 1077.

³ S. *Psyche* 523. — In lockerer Auffassung wird auch der Gattin, die den Gatten getödtet hat, die Erinys in Aussicht gestellt: Soph. *El.* 276. 488 ff., *Trach.* 809.

⁴ *Psyche* 523, 1. Für den Vater findet sich auch nicht immer ein berufener Bluträcher am eigenen Sohne und seiner Sippe. Daher auch für ihn vielfach die Erinys eintritt. — Das vom Staate geordnete Blutrecht späterer Zeit nimmt auf diese uralten Rechtsgedanken nur insoweit Rücksicht, als es sie wie einen religiösen Hintergrund seiner Satzungen bestehen lässt (s. *Psyche* 243 ff.). Dass aber z. B. Solon den Vaternord nicht unter gesetzliche Strafe gestellt habe (sondern etwa gar die Strafe hier der παρὸς Ἐρινύς überlassen habe) — wie noch kürzlich als eine Thatsache verkündigt worden ist — ist vollkommen undenkbar. Die Bezeugung dieser angeblichen Thatsache ist die möglichst schlechte: sie findet sich in einem fingirten Apophthegma des Solon (Laert. D. 1, 59; Cic. *pro Rosc. Am.* § 70; daraus Orosius V 16 u. s. w.), das vermuthlich auf nichts anderem als dem Stillschweigen solonischer Gesetze von einer besonderen, über die sonstige Bestrafung einer Mordthat noch hinausgehenden Bestrafung der That eines παροφόνος aufgebaut ist.

nung und in Thätigkeit, sondern anstatt des Gewissens¹. Die Angst, die Furcht des Thäters (wenn nicht ausdrücklich der zauberhaft zwingende Fluch des Verletzten) rufen sie herauf, nicht das Gewissen, das Bewusstsein der Verletzung eines allgemeinen Gesetzes. Sie vertreten nicht das allgemeine Gesetz; die einzelne jedesmal thätige Erinys vertritt ganz ausschliesslich ihren Klienten und dessen Anliegen. Sie kümmert sich allein um diesen einzelnen Fall. Eine ganz persönliche Rachebefriedigung sucht und gewährt sie. Wie völlig die im einzelnen Fall thätige Erinys dem Einzelnen diene, ihm allein angehöre, drückt sich in auffälliger Bestimmtheit darin aus, dass der Name des Einzelnen im Genitivus (partitivus, oder possessivus) mit dem Begriffe Ἐρινύς verbunden wird.

Eine Anzahl von Beispielen möge diesen Sprachgebrauch erläutern. 1) Il. 21, 412: οὐτω κεν τῆς μητρὸς Ἐρινύας ἔξαποτίνοις. 2) Epikaste erhängt sich; τῷ δ' (dem Oedipus) ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω πολλὰ μάλ' ὅσσα τε μητρὸς Ἐρινύες ἐκτελέουσιν Odys. 11; 279 f. 3) Nur ein anderer Ausdruck für μητρὸς Ἐρινύες sind μητρὸς ἔγκοτοι κύνες Aesch. *Choeph.* 924 (τὰς τοῦ πατρὸς δὲ — 925). 1054. 4) Orest in Arkadien zum Gericht getrieben ὑπὸ Ἐρινύων τῶν Κλυταιμνήστρας Pausan. 8, 34, 4. 5) Aesch. *Sept.* 886 f.: nach dem Wechselmorde der beiden Brüder: κάρτα δ' ἀληθῆ πατρὸς Οἰδιπόδα πότνι' Ἐρινύς ἐπέκρανεν. 6) *Sept.* 720 ff.: πέφρικα — πατρὸς εὐκταίαν Ἐρινύν τελέσαι τὰς περιθύμους κατάρας Οἰδιπόδα. 7) *Sept.* 70: unter den von Eteokles angerufenen Dämonen: — Ἄρά τ' Ἐρινύς πα-

¹ Deutlich ist dies noch in Aeschylus' Pöhandlung der Orestes-sage. Von einem innen wirksamen Drucke des Gewissens, einem den Orest beherrschenden Schuldbewusstsein, ist da nichts zu spüren. Die Erinyen, als μητρὸς σύνδικοι (*Eum.* 764), verfolgen ihn; sobald durch die ἰσοψηφία des Gerichts deren Ansprüche abgewiesen sind, ist er ganz frei und von allen Qualen entbunden; völlig erleichtert geht er nach dem Richterspruch ab. Wie wäre es möglich, dass ein Richterspruch ihn von den Forderungen seines eigenen 'Gewissens' losspräche, und zwar ohne Reue und Busse von ihm zu fordern? Die Erinyen sind eben auch hier nichts, was unsern Begriff des 'Gewissens' symbolisirte.— Schon anders ist es bei Euripides, der in der That in den Μανίαι, μητρὸς ἀίματος τιμωρίαι nichts anderes mehr sehen kann als Personifikationen der εὐνεσις des Orest, ὅτι σύννοιδε δειν' εἰργασμένος (*Or.* 396). Aber damit sind die Erinyen ihres lebendigen Daseins beraubt und zu allegorischen Schemen herabgesetzt.

πρὸς ἡ μεγασθενής (vgl. 695 ff.: πατρός Ἄρά = Ἐρινύς). 8) Soph. *O. C.* 1434: der Heimweg des Polyneikes wird schlimm sein πρὸς τοῦδε πατρός τῶν τε τοῦδ' (τοῦ πατρός) Ἐρινύων. 9) πατρός οὐ φεύξῃσθ' Ἐρινύς Eurip. *Phoen.* 624. 10) Here: οἶδα πῶθεν μεθέπω τάδε πῆματα· πατρός (des Kronos) Ἐρινύς ὕβριν ἀπατίζει με βιαζομένοιο τοκῆος. Nonn. *Dion.* 31, 262f. 11) Hesiod. *Theog.* 472 f.: Rhea, im Begriff, den Zeus zu gebären, sucht, wie sie ihn vor Kronos verberge, und τίσαιτο δ' Ἐρινύς πατρός ἑοῖο παιδῶν θ' (dies zugesetzt, mit Schömann, *Opusc.* II 408) οὐς κατέπιπε μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης. 12) Eurip. *Med.* 1390f.: Iason zur Medea: ἀλλά σ' Ἐρινύς ὀλέσειε τέκνων φονία τε Δίκη (Med.: τίς δὲ κλύει σου θεὸς ἡ δαίμων; Er. also ganz persönlich, ein Dämon). 13) Aesch. *Agam.* 1432 f.: Klytaemnestra spricht: μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς — Ἐρινύν. 14) Orph. *frg.* 281, 5 Ab.: δειναὶ γὰρ κατὰ γαῖαν Ἐρινύες εἰσὶ τοκῆων (als Rachedämonen für die, die γονέων ἑμίστας gekränkt haben). — Besonders merkwürdig 15) Herodot 4, 149. Als den Aegiden häufig die Kinder starben, ἰδρῶσαντο ἐκ θεοπροπίου Ἐρινύων τῶν Λαΐου τε καὶ Οἰδιπόδεω ἰρόν: welchen Cult auch die Aegiden auf Thera fortsetzten. (Hier sind die Erinys 'des Laïos' und die 'des Oedipus' dämonische Cultpersonen). 16) Pausan. 9, 5, 15: τῶν δὲ Ἐρινύων τῶν Λαΐου καὶ Οἰδίποδος Τισαμενῶ (dem Enkel des Polyneikes) μὲν οὐκ ἐγένετο μήνιμα, Αὐτεσιῶνι δὲ τῷ Τισαμενοῦ (so dass Aut. auswanderte). 17) In diese Reihe gehört auch noch das: Ἄιδου καὶ θεῶν Ἐρινύες bei Soph. *Antig.* 1075. Die Götter, speciell Hades, sind hier die Gekränkten: θεῶν Ἐρινύες also ganz so wie sonst τοκῆων, πατρός, μητρός Ἐρινύες. 18) So auch Δίκης Ἐρινύς Heraklit, Briefe 9, 3 p. 287 Herch. 19) Dies (v. 17. 18) freiere Weiterbildungen der üblichen Ausdrucksweise. So auch πτωχῶν, κυνῶν Ἐρινύες (s. oben); εἰσὶ καὶ ἰμείροντος Ἐρινύες Nonn. *Dion.* 16, 294. 20) Ἐρινύς αἵματος ἐμφύλοιο (δεδουπότος Ἀψύρτοιο) ὑστερόπους ἔπεται (der Medea und dem Iason): Orph. *Argon.* 1162 f. (die Argonauten überlegen sich, ob sie nicht die beiden tödten sollen, ἀποστρέψωσι δ' Ἐρινύν 1175).

Noch sind einige Beispiele zu beachten, in denen ein Possessivpronomen zu dem Worte Ἐρινύς sich stellt. 21) τὴν σὴν Ἐρινύν (Polyneikes zu Oedipus) Soph. *O. C.* 1299. 22) Apoll. Rhod. 4, 386. (Medea zu Iason): ἐκ δὲ σε πάτρης αὐτίκ' ἐμαὶ σ' ἐλάσειαν Ἐρινύες. 23) Ἐρινύας ἡμετέρας Quint. Smyrn. 3, 169. — (Anders τεὰς Ἐρινύας Nonn. *Dion.* 31, 59. Vgl. 44, 256).

In einzelnen der hier aufgezählten Beispiele ist Ἐρινύς unverkennbar als Appellativum verstanden, den Zorn, den Fluch, die Rache des Gekränkten bezeichnend (so nr. 11; wohl auch 1; 21; 8)¹. Nichts so sehr, wie gerade dieser Sprachgebrauch, nach dem Ἐρινύς mit einem Genitivus possessivus (oder partitivus) verbunden wird, musste dazu führen oder verführen, das Wort: Ἐρινύς als die Bezeichnung einer Eigenschaft oder Thätigkeit des Menschen, dessen Namen im Genitiv hinzugesetzt war, zu verstehn. Aber dies ist ein, nicht sehr häufig auftretender metonymischer *abusus*. In der überwiegenden Mehrzahl der Fälle lässt sich Ἐρινύς, mit dem Genitiv eines anderen Substantivs verbunden, nur als Benennung einer concreten Person, eines einzelnen Dämons, verstehn. In diesen Fällen haben wir also die eigenthümliche Erscheinung vor uns, dass ein Dämon als zugehörig zu einem bestimmten Menschen, als diesem angehörig, als ein Theil oder ein Besitz eines Menschen und nur dieses einzigen Menschen bezeichnet wird. Sinn und Grund dieser Erscheinung werden wir am leichtesten aus einer Analogie durchsichtigerer Art erläutern können². Man liest hier und da von einem προς-

¹ Ganz deutlich appellativisch: λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν ἔρινύς Soph. *Antig.* 603. — Ohne hinzugefügten Genitiv steht Ἐρινύς noch mehrmals in appellativischer Bedeutung. Merkwürdig Apoll. Rhod. 2, 220f.: ἐπ' ὀφθαλμοῖσιν (des Phineus) Ἐρινύς λάξ ἐπέβη, am nächsten vergleichbar mit dem Ausdruck des Eurip. *Phoen.* 950: Menoekus, für Theben sich opfernd, wird den Argivern schlimme Heimkehr bereiten, μέλαιναν κῆρ' ἐπ' ὀμμασιν βαλῶν.

² Eine andere Analogie böte der Ausdruck: ὁ ἀλάστωρ τινός, Z. B. ὁ παλαιὸς δριμύς ἀλάστωρ Ἀτρέως (der, in Klytaemnestrens Gestalt, den Agamemnon getödtet hat), Aesch. *Ag.* 1501f. ἀλάστωρ Πελοπιδῶν. Xenarch comic. III 614 Mein. ὁ σὸς ἀλάστωρ, Eurip. *Phoeniss.* 1556 (1593. *Med.* 1333. ἀλάστωρ οὐμός Soph. *O. C.* 788). Der ἀλάστωρ ist nicht wesentlich verschieden von der Ἐρινύς. Z. B. deutlich Pausan. 8, 24, 8: Alkmaeon fliehend τὸν Ἐριφύλης ἀλάστορα, d. h. ihre Erinys. μὰ τοὺς παρ' Ἀϊδὴν νερέτους ἀλάστορας Eur. *Med.* 1059, d. h. die Erinys als Quälgeister im Hades. νοσεῖν ἐξ ἀλαστόρων Soph. *Trach.* 1235 = μαίνεσθαι; was die Erinys bewirken. ἀλάστωρ, der umirrende Geist (ein πλάνης δαίμων, vgl. Lobeck, *Paralip.* 450 Anm.), von ἀλάσθαι benannt, ist nächstverwandt den Seelen der ἀταφοί, βιοθάνατοι, die auf Erden umirren müssen (s. *Psyche* 374). Von sich selbst sagt die als εἶδωλον erscheinende Seele der Klytaemnestra, einer βιοθαύνατος: αἰσχροῦς ἀλώματι. Aesch. *Eum.* 98. Die Entwicklung des Begriffs ist dann eine sehr ähnliche wie bei dem der Ἐρινύς. Die irrende,

τρόπαιος (δαίμων) einer Ermordeten: ὁ προστρόπαιος τοῦ ἀποθανόντος, ὁ Μυρτίλου προστρόπαιος u. a. (s. *Psyche* 241. 252). Der προστρόπαιος des Ermordeten ist der Dämon, der sich dieses einzelnen Todten annimmt, für ihn die Rache eintreibt. Hier versteht man aber besser, wer der προστρόπαιος ist, als dessen Inhaber der einzelne Ermordete dadurch bezeichnet wird, dass sein Name im Genitiv hinzugesetzt wird. Es wird bisweilen deutlich ausgesprochen, dass der Ermordete selbst, dass seine 'Seele' der προστρόπαιος ist, als solcher sich ihre Rache holt. ὁ τεθνηκώς τοῖς αἰτίοις προστρόπαιος ἔσται. Ἡριγόνην προστρόπαιον τοῖς Ἀθηναίοις γενέσθαι u. s. w. (*Psyche* 241). Wie die ψυχή je nur Einem Menschen angehört, so auch nur diesem Einen der προστρόπαιος, zu dem die beleidigte Seele geworden ist. Daher die Verbindung mit dem Genitivus des Namens dieses Menschen. Die Erinys nun ist dem προστρόπαιος auf das nächste verwandt. ἡ τύχη παρέστησεν (Φιλίππῳ) Ἐρινύς καὶ Ποινὰς καὶ Προστροπαίους (Polyb. 23, 10, 2): alle drei Bezeichnungen sind synonym¹. Was bei dem προστρόπαιος heller hervortritt, lässt sich auch für die Erinys noch mit hinlänglicher Deutlichkeit erkennen. Auch ihr Wesen, die Möglichkeit, sie untrennbar eng verbunden zu denken mit dem Einen beleidigten Menschen und sonst mit Niemanden, versteht man erst, wenn man sie als das eigenste Eigenthum dieses Einzelnen erkennt, als dessen anderes Ich, als die 'Seele' des Ermordeten, des Gekränkten, die sich selbst ihre Rache holt.

Die Seele selbst wird zur Erinys. Es fehlt nicht ganz an solchen Stellen, an denen das ohne Umschweife ausgesprochen

unruhige Seele wird zu einem eigenen, dem Ermordeten beistehenden δαίμων; ἀλάστωρ bedeutet dann einen κακός δαίμων überhaupt; das Wort wird bald auch appellativisch gebraucht, im Sinne von Unheil, Fluch, Verderben (σαυτῇ προσβαλεῖς ἀλάστορα Eurip., *fr.* 874. ἀλάστορα προστρέβασθαι τι, u. ä. Spätere. s. Wytttenbach ad Plut. *Quaest. gr.* 25 p. 297 A.). Und so wird es allmählich zur Bezeichnung eines abstracten Begriffs, von dem man nur nicht ausgehn darf, um sein ursprüngliches Wesen zu erfassen. (Étym. Gud. 32, 28: ἀλάστωρ ὁ νεκρός, ὁ φονεύς [gedacht ist wohl an Stellen wie Aesch. *Eum.* 236], καὶ ὁ ἐφορῶν τοὺς φόνους Ζεὺς [s. die sehr merkwürdigen Worte des Aesch. *Suppl.* 415]).

¹ Ποινὰ καὶ Ἐρινύες (ποινίμοι Ἐρινύες Soph. *Ai.* 843) öfter als Synonyma verbunden: Arr. Epictet. 2, 20, 17 und sonst (s. Heunsterhus. Lucian Bipont. III p. 347).

wird. Bei Apollonius Rhod. III 703 f. droht Chalkiope der Schwester: schwöre mir, zur Rettung meiner Kinder mitzuwirken, ἢ σοί γε φίλοις σὺν παισὶ θανοῦσα εἶην ἔξ Ἄϊδου στυγερῇ μετόπισθεν Ἐρινύς. Deutlich ist hier gesagt, dass die Gekränkte nach ihrem Tode selbst zur Erinys werde. — Aeschyl. *Sept.* 975—977, und wiederholt 986—88, in der Klage um die im Wechseltödtung gefallenen Söhne des Oedipus, heisst es: ἰὼ Μοῖρα βαρυδότειρα μογερά, | πότνια τ' Οἰδίου σκιά, | μέλαιν' Ἐρινύς¹, ἢ μεγασθενής τις εἶ. Hier wird die σκιά Οἰδίου, d. h. das εἶδωλον des Oedipus², der μέλαινα Ἐρινύς gleichgesetzt: die Seele des unseligen Vaters ist selbst zur Erinys geworden. — Man kann wohl auch die Verse des 'Agamemnon' hier in Betracht ziehen, in denen Cassandra, in grässlicher Anschaulichkeit, redet von dem κῆμος der Erinyen, der sich im Hause der Pelopiden, πεπωκῶς βρότειον αἶμα festgesetzt habe, ein κῆμος, δύσπεμπτος ἔξω, συγγόνων Ἐρινύων (*Ag.* 1190). Es scheint ja, als ob die σύγγοι, die im Tode vorangegangenen Mitglieder des Geschlechtes der Pelopiden, hier selbst als Erinyen bezeichnet werden sollen, Erinyen also die zürnenden Seelen jener Vorfahren selbst heissen³.

¹ So nach Porson die meisten neueren Ausgaben; μέλαινα τ' Ἐρινύς die Hs. Das τ' zu streichen, macht ja das Metrum nothwendig. Entstanden wird es sein aus gedankenloser Nachahmung des Anfangs des vorhergehenden Kolon: πότνια τ' (weitergehende Aenderungen — Streichung des σκιά u. a. — sind nicht gerechtfertigt).

² Anders lässt sich das: σκιά Οἰδίου (der ja in den *Septem* als todt gilt) nicht verstehn. σκιά die Schattenbilder der vom Körper gelösten 'Seelen'. τοὶ δὲ σκιάι ἀίσσουσιν *Odyss.* 10, 495. Anrufung des Verstorbenen: ἄρηξον, ἐλθέ κἀν σκιά φάνηθί μοι. *Eur. Herc. fur.* 494. Eines Todten ἀνδρὸς οὐκέτ' ὄντος ἀλλ' ἤδη σκιάς *Soph. Ai.* 1257. σκιάν ἀνωφελή: den Todten. *Soph. El.* 1157. Die σκιάι im Hades, ihre ehemaligen Doppelgänger, die lebenden Menschen, verklagend: *Luc. Nectom.* 11. 13.

³ So versteht die Stelle Crusius, *Mythol. Lexik.* II 1163, 59 ff. Möglich freilich, vielleicht wahrscheinlicher, ist es, dass συγγόνων nur als ein Epitheton zu Ἐρινύων gefasst werden soll. Wie in συγγόνω φρενὶ *Sept.* 1034; συγγόνοισι τέχναις *Pind.* Dann wären die Erinyen nicht selbst σύγγοι, sondern den συγγόνοι eigen, und die σύγγοι Ἐρινύες nichts anderes als Ἐρινύες Ταντάλου, Πέλοπος Θυέστου, Ἀτρέως. Immer noch schiene die Identität der Seelen dieser σύγγοι mit den Erinyen durch.

Aus solchen Aussprüchen scheint ein Bild der Erinynen wider, wie es einer uralten, in homerischer Dichtung zeitweilig verhüllten, später aber deutlicher wieder hervorbrechenden Vorstellung entspricht: nach der, wie der Verletzte sich selbst, ohne Anrufung einer allgemeinen Rechtsgewalt, sein Recht nimmt, oder der überlebende Genosse einer Familie, eines Geschlechts für den ruchlos erschlagenen Verwandten Recht und Rache einzufordern die Pflicht hat¹, so da, wo ein irdischer Bluträcher nicht lebt, die in ihrem Zorne mächtige 'Seele' des Verletzten, nicht um einer allgemeinen Rechtsordnung willen, sondern nur um ihre eigensten Ansprüche auf Rache und Vergeltung gewaltsam zu befriedigen, sich selbst Genugthuung von dem Mörder holt, und in ihrer Rachgier zur blutlehzenden Erinys wird. Es ist nur der παλαιός τῶν ἀρχαίων μῦθος, der hier Gestalt gewinnt, jener μῦθος, nach dem der Ermordete selbst, ὁ θανατωθεὶς βιαίως, θυμοῦται τῷ δράσαντι νεοθῆς ὤν, den Mörder δειμαίνει, καὶ παραττόμενος αὐτὸς παρᾶττει τὸν δράσαντα, und diesen zwingt, aus dem Lande zu fliehen, ὑπεξελεῖν τῷ παθόντι τὰς ὕρας πάσας τοῦ ἐνιαυτοῦ. Hat man in diesen Worten Platos (*Leg.* 9, 865 D. E) nicht eine anschauliche Beschreibung dessen vor sich, was die Dichtertafeln von den Wirkungen der Erinys eines Ermordeten zu berichten wissen²? Aber statt der Erinys wird hier

¹ Ist ein zur Blutrache Berufener am Leben, säumt aber, seine Pflicht zu thun, so treibt ihn die Erinys des Ermordeten (der Ermordete selbst vermittelt der Erinynen: Eur. *Or.* 580 ff.) an: Aesch. *Cho.* 283 ff. Vgl. Antiphon., *Tetral.* 3 a, 4.

² Besonders die Flucht aus dem Lande, in dem die Uebelthat geschehen ist, in den Sagen so oft als Wirkung der Erinynen dargestellt, hier sehr bestimmt als ein Ausweichen des Thäters vor dem παθῶν bezeichnet, lässt erkennen, dass der παθῶν und die Erinys identisch sind. Die alte Vorstellung ist offenbar die, dass der Groll des Ermordeten und seiner Erinys nur innerhalb der Grenzen der Gemeinde, des Landes, denen er angehört, mächtig ist: daher der δράσας dem παθῶν sich entzogen hat, sobald er jenseits der Grenze ist; dort, ausserhalb des Machtbereiches der beschädigten Seele, kann er daher auch (wovon zahlreiche Sagen und Geschichten Beispiele geben) gereinigt werden, καθαρῶσι τυχεῖν, und wieder in menschliche Gemeinschaft eintreten. — Von der Verdrängung des Mörders aus dem Lande seiner That durch die Erinys des Ermordeten wird ein weiterer Schritt zu der Geleitung jedes, der seiner Heimath den Rücken kehrt, bis an die Grenze des Heimathbereiches, durch die Erinynen (als ἐπίσκοποι), gemacht in dem merkwürdigen pythagoreischen σύμβολον: ἀποδημῶν

unverhohlen der Gemordete selbst, als eigener Rächer seines πάθημα, genannt. Nicht die Erinyen sondern direct τὰς τῶν ἄδικα παθόντων ψυχάς nennt Xenophon, *Cyrop.* 8, 7, 18 als die welche die grössten φόβους τοῖς μαιφόνοις ἐμβάλλουσιν. Aeschyl. *Choeph.* 323 ff.: φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμάζει πυρὸς μαλερὰ γνάθος, φαίνει δ' ὕστερον ὀργάς κτλ. Soph. *El.* 1417 beim Tode der Klytaemnestra: τελοῦσ' ἀραὶ (die Flüche des ermordeten Agamemnon) ζῶσιν οἱ γὰς κάτω κείμενοι, παλίρρυτον γὰρ αἶμ' ὑπεξαιροῦσι τῶν κτανόντων οἱ πάλοι θανόντες. Die θανόντες eben, so weit sie zu Erinyen geworden sind. Die Erinys des Gekränkten verfolgt den Uebelthäter bis in den Hades und quält ihn auch dort, θανῶν δ' οὐκ ἄγαν ἐλεύθερος. Aber auf dem Hadesgemälde des Polygnot in Delphi erschien die Seele des Vaters selbst, den Vatermörder würgend (Pausan. 10, 28, 4). Sie eben ist πατρὸς Ἐρινύς¹. Die Erinyen sind es, die Fluch des Gekränkten ausführen²; sie selbst werden, wo die Anwendung ihres Namens schon zur Metonymie neigt, den Ἀραὶ gleichgesetzt³. In Wahrheit sind sie ganz persönlich gedachte Fluchgeister (Ἀράντιδες: s. Hesych. s. ἀράντισιν). Die Erinys

τῆς οἰκίας (vielmehr wohl: τῆς οἰκείας) μὴ ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται (s. *Psyche* 377 Anm.) Anders weiss ich diese Vorstellung nicht abzuleiten.

¹ Man könnte auch an das Münchener Vasenbild, das den Mord der Kinder der Medea darstellt (Baumeister, *Denkm.* Abb. 980) erinnern, auf dem nicht die Erinys, sondern das εἶδωλον Ἀήτου erscheint, der unnatürlichen Tochter den Οἰστρος schickend, der, einer Erinys ähnlich gebildet und ausgerüstet, auf dem Schlangenzug erscheint. Bei Aeschylus, *Prom.* 567 ff. ist der Οἰστρος (hier nicht = Bremse) identisch mit dem εἶδωλον Ἄργου, ὃν οὐδὲ κατθανόντα γαῖα κεύθει, ἀλλὰ τὰν τάλαιναν ἐξ ἐνέρων περῶν κυναγετεῖ. Also das εἶδωλον des Ermordeten selbst, als rasend machender Rachegeist (von der Erinys nur im Namen verschieden) jagt auch hier die Frevlerin.

² S. oben die homerischen Beispiele. Ganz spät noch [Orph.] *Lith.* 598: ἀραὶ τ' ἀγνάμπτοισιν Ἐρινύσι πάγχυ μέλουσαι. Dionys. Hal. *antiq.* 8, 53: βαρεῖαν ἀρὰν καὶ δεινὰς Ἐρινύας ἀντ' ἑμαυτῆς καταλιποῦσά σοι (dem Sohne) τιμαρῶς. Apoll. Rhod. 3, 712; ἀράς τε στυγεράς καὶ Ἐρινύας. Neben einander angerufen Ἀρά und Ἐρινύες: Soph. *El.* 111. 112.

³ Ἀραὶ — κεκλήμεθα. Aesch. *Eum.* 417. Personifizierte Ἀραὶ, statt der Ἐρινύες eintretend: Aesch. *Cho.* 406; *Sept.* 953 f., Soph. *O. R.* 417 f. Ἀρὰ Ἐρινύς πατρὸς: A. *Sept.* 70. (Ein eigenes Ἀρὰς ἱερὸν Ἀθήνησιν, Hesych.).

ist der rechte ἀραῖος (δαίμων). Der ἀραῖος aber, der noch aus der Unterwelt den Beleidiger treffen kann, ist der Beleidigte selbst, die 'Seele' des Beleidigten: wie in manchen Stellen der Tragiker deutlich gesagt ist (s. *Psyche* 241 Anm. 534, 3)¹. Vor allem ersteht als ein solcher ἀραῖος, γονεύς ἐκγόνοις, ὡς οὐδεὶς ἕτερος ἄλλοις (Plat. *Leg.* 11, 931 C). Dieser ἀραῖος, zu dem der gekränkte Vater dem Sohne wird, was ist er anders als πατρός Ἐρινύς? —

Als Verkörperung der finstersten Gedanken alten Seelenglaubens wird die Erinys noch in dunkeln aber unverkennbaren Spuren späterer Zeit uns anschaulich und verständlich. Es ist mit ihr nicht anders als mit den Keren, deren Seelennatur, bei Homer ganz verdunkelt, in einigen Andeutungen späterer Zeit wieder hervortritt². Früh ist auch die ursprüngliche Art der Erinyen von fremden Elementen überwachsen. Die alten Seelengeister werden dämonisirt, zu geisterhaften Mächten gemacht, die von dem Einzelnen, seinem Leben und seiner willkürlichen Verfügung unabhängig und abgetrennt sind. Auch für den Einzelnen treten, und nun auch schon bei seinen Lebzeiten, statt der einen, ihm allein zustehenden Erinys, die Erinyen im Allgemeinen, und wie eine untrennbare Schaar gleichartiger Wesen, ein³. Ihre Anzahl, von Anfang unbegrenzt, wie die Zahl individueller Seelengeister, deren jeder eine Erinys werden kann, zieht sich, da sie einmal von den menschlichen Individuen gänzlich abgetrennt und aus individuellen Sonderwesen zu eng umgrenzten Typen verwan-

¹ Hierher gehören auch die 'Heroen' die sich selbst unmittelbar Rache holen (*Psyche* 177 ff.).

² Nicht grundlos werden oft Keren und Erinyen zusammen genannt (z. B. Mosch. 4, 14; Quint. Smyrn. 12, 547 f.), ja einander gleich gesetzt. Κῆρες Ἐρινύες Aesch. *Sept.* 1055. Κῆρες statt der Erinyen den Mörder verfolgend: Soph. *O. R.* 472; Eurip. *El.* 1252 f. (Vgl. Crusius, *Mythol. Lex.* 2, 1146).

³ Eigentlich kommt je einem Menschen nur Eine Erinys zu. Und so denn: πατρός Ἐρινύς, τῆς ἐμῆς παιδός Ἐρινύς u. ä., in den oben p. 10. 11 aufgezählten Beispielen: Nr. 5. 6. 7. 10. 12. 13. 18. 20. 21; vgl. auch Il. 9, 571; 19, 87; Odys. 15, 234. Dann aber Ἐρινύες nicht nur mehrerer vereinter Subjekte (wie in Nr. 11. 14. 15. 16) sondern eines einzelnen Menschen: μητρὸς Ἐρινύες u. a.: Nr. 1. 2. (3) 4. 8. 9. 19. 22. 23 (der eine ruft Ἐρινύς an: Il. 9, 454; Od. 2, 135). — Ganz analog ist es, wenn von Keren, davon eigentlich auch dem Einzelnen nur je Eine zukommt, eine unbestimmte Mehrzahl einem Einzelnen zuertheilt wird: wie schon bei Homer vielfach.

delt sind, auf die heilige Drei zusammen (ganz ähnlich wie man nun drei Tritopatoren verehrt, oder statt der alten Moira, der rechten, *dea Morta*, drei Moiren, auch drei Horen, Chariten u. s. w.). Sie haben nun nicht mehr dem Rachegeüste des Einzelnen zu dienen; sie werden zu Schützerinnen eines allgemein verbindlichen Rechtes; Πραξιδικαί heissen sie darum. Im Dienste des Zeus wahren sie überall die Ordnung seines κόσμος, in der sittlichen Welt, als aller κακῶν πανουργημάτων ἄφυκτοι κύνες, und selbst in der unbeseelten Natur, in der sie πάντα τὰ παρὰ φύσιν zurückhalten. Im höchsten Sinne fasst ihr Amt Heraklit auf, dem sie als Gehilfinnen der Dike gelten, die inmitten des πόλεμος, der alle Mannichfaltigkeit der Welt bildet und umbildet, Recht und Regel behütet.

Aber in aller Ausweitung ihres Wesens bewahren sie unverkennbar die Grundzüge ihrer uranfänglichen Anlage. Sie bleiben allezeit mit dem Seelenreich, aus dem sie entsprungen sind, in engster Verbindung. Ihr Wohnsitz ist der Hades¹, in dem die Seelen hausen. Bis in den Hades verfolgen sie den von ihnen Gejagten². Im Hades strafen sie die Unseligen, als ἐνέρων ἰέρεια³. Sie dringen aus der Unterwelt in das Reich der Menschen herauf, gleich anderen Seelen⁴. Als Hunde erscheinen sie

¹ Die Erinyen im Erebos, im Tartaros dauernd hausend: Il. 9, 571 f.: 19, 259 f. Od. 20, 78. Aesch. *Eum.* 72 f.: κακὸν σκότον νέμονται Τάρταρόν θ' ὑπὸ χθονός 115. 395 f. Orph. hymn. 69. Unter den καταχθόνιοι θεοί auch die Erinyen genannt, *C. I. A.* III 1423. 1424. Oft, seit Virgil, bei römischen Dichtern. Unter anderen Unterirdischen angerufen die Ἐρινύες ὑποχθόνιοι in Defixionen, in Grabflüchen (Def. auf Cypern: *Psyche* 654, 1; Grabfl. in Cilicien: *Psyche* 632. Vgl. noch Londoner Zauberbuch 195; Pariser Zauberb. 1418. Ins. aus Euböa Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1893 p. 175, Z. 33. 34. Ins. aus Kreta: *Athen. Mittheil.* 1893, p. 211).

² Aesch. *Eum.* 267 ff. 337. 422 f. Vgl. Eurip. *Orest.* 265. [Plat.] *Axioch.* 371 E.

³ ἐνέρων ἰέρεια Eurip. *Orest.* 260. Strafe der ἐπίορκοι, ὑπὸ γαίαν, durch die Erinyen: Il. 19, 259 f. Auf Vasenbildern Sisyphos, Ixion im Hades durch Erinyen gepeinigt: s. Rosenberg, *Die Erinyen* (1874) p. 72—76. Die ἀκάθαρτοι im Hades von den Erinyen gefesselt: pythagor. μῦθος nach Alex. Polyh. bei Laert. D. 8, 31.

⁴ Umgehen der Erinyen auf Erden, am fünften Monatstage: Hesiod, *Op.* 803 (vgl. auch *Psyche* 66 f. A. 3). Pythagoreisches σύμβολον: *Psyche* 377 A. Als in der Nähe befindlich können sie dem Epimenides helfen, nach der merkwürdigen Sage bei Iamblich. *V. Pyth.* 222.

auf der Oberwelt, wie die unruhigen Seelen im Schwarme der Hekate¹. Erbarmungslos treiben sie ihr Wild um, erregen den Unglücklichen Wahnsinn, gleich den umgehenden Seelen und Heroen². Wie Vampyre denkt sie sich Aeschylus, die dem Lebenden das rothe Blut aussaugen³. Hier ist ihre alte Seelennatur noch

Sie werden gedacht als umgehend und die Thaten der Menschen erspähend (um von Frevelhaftem alsbald Meldung zu thun). Auf solchen Glauben baute Menedemus der Cyniker, der Ἐρινύος ἀναλαβῶν σχῆμα περιήει, λέγων ἐπίσκοπος ἀφιχθαι ἐξ Ἄιδου τῶν ἀμαρτανομένων, ὅπως πάλιν κατιῶν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν. (Laert. D. 6, 102. Vgl. übrigens Lucian Καταπλ. 7 extr.). Chrysipp sprach von umwandelnden φαῦλα δαιμόνια, οἷς οἱ θεοὶ δημίους χρῶνται καὶ κολασταῖς ἐπὶ τοὺς ἀνοσίους καὶ ἀδίκους ἀνθρώπους mit solchen ἐρινυῦδεις τινές καὶ ποίνιμοι (Ποῖναι = Ἐρινύες: s. oben) δαίμονες, ἐπίσκοποι βίων καὶ οἴκων, vergleicht Plutarch, *Quaest. Rom.* 51 (wenig treffend) die römischen *Lares*. Diesen auf Erden umwandelnden Erinyen (ἐπίσκοποι γὰρ εἰσιν [αἱ Ἐρινύες] τῶν παρὰ φύσιν. Schol. B II. T 418; πάνθ' ὄρωσαι Soph. *O. C.* 42. *El.* 1342; *Ai.* 836) ist der ἐπίσκοπος δαίμων, von dem Babrius *fab.* 11, 4 spricht, nächstverwandt (ἐπισκόπους ἔχει Ἐρινύας [der Grabschänder] auf der wunderlichen jüdisch-griechischen Grabchrift aus Euböa, Ἐφημ. ἀρχ. 1893 p. 175). Auf Erden umwandelnde Seelen: an den Anthesterien: s. *Psyche* 216 ff. μορμόνες πλάνητες δαίμονες Hesych. (s. *Psyche* 372 A.). Namentlich ἄωροι, βιοθάνατοι (die unter Umständen zu Erinyen werden) gehen um; auch ἄταφοι: *Psyche* 201. 240, 1. 374. Solche ἀλάστορες sind auch die Erinyen. Mit der Ausdehnung ihrer Functionen auf einen Schutz der allgemeinen Rechtsordnung wird aus ihrem Umirren auf Erden ein ἀμυπολεύειν als ἐπίσκοποι der grossen Götter, zur Wahrung des Rechtes. Wie völlig auch dies zu der alten Seelennatur der Erinyen passt, leuchtet ein, wenn man sich des hesiodischen Berichtes von den Seelen der Menschen des goldenen Geschlechts erinnert, die πάντη φοιτῶντες ἐπ' αἴαν Recht und Unrecht beachten *Op.* 124 ff. (Seelen, wie vielfältig auf Vasenbildern, um die Lebenden flatternd: πωτωμένην ψυχὴν [πατρὸς] ὑπὲρ σοῦ — Eur. *Orest.* 675 f. u. a. *Psyche* 542, 2).

¹ Erinyen als Hunde (bellend: Eurip. *Iph. T.* 293 f.) oft bei den Tragikern (namentlich Eurip. *El.* 1352 ff.): Ruhnken., *Epist. crit.* 1, 94. Die 'Seelen' mit der Hekate als Hunde umschweifend: *Psyche* 375, 1.

² Wahnsinn erregen die Erinyen ihren Opfern durchweg: es bedarf keiner Beispiele (darum selbst Μανία genannt. Paus. 8, 34, 1. Vgl. Eurip. *Orest.* 400. Ἐρινύες ἡλιθιώναι Kaib. *ep. lap.* 1136). Wahnsinn bringen Ἐκάτης ἐπιβολαὶ καὶ ἠρώων ἔφοδοι: s. *Psyche* 376, 1.

³ Die Erinyen (das Blut der, als Opfer der Rache Erschlagenen schlürfend: Aesch. *Choeph.* 577 f., *Agam.* 1188 ff. So trinken die Seelen das Blut der Opfer; schon Odys. λ; Eurip. *Hec.* 537 ff., und sonst [*Psy-*

kaum verhüllt: Vampirismus ist in dem Volksglauben aller Zeiten die Sache unruhig umgehender Seelen¹.

Sie fordern auch einen Cult, der in allem dem Cult der χθόνιοι und der Seelen gleich ist². Man nennt ihren Namen ungerne; sie sind ἀνώνυμοι, wie unruhige Seelen³. ἀμεταστρεπτί geht man an ihren Heiligthümern vorüber; so wendet man beim Seelencult den Blick zur Seite⁴. Vorsichtig nennt man sie mit begütigenden Worten, Ἀβλαβία⁵, Σεμναί. Solcher Euphemismus ziemt sich im Cult der χθόνιοι⁶. Die finstere Seite ihres Wesens und Wirkens ist, wie bei allen χθόνιοι, der Phantasie besonders gegenwärtig; bisweilen erscheinen sie als reine Teufel, die ohne vorausgegangenen Frevel dem Menschen Böses anthun⁷.

che 222, 3]) trinken den Lebenden das Blut aus. Aesch. *Eum.* (s. *Psyche* 246, 2). — εἰρασιπῶτις, die bluttrinkende, Ἐρινός: alte Variante (statt ἠεροφοῖτις) Il. 19, 87 (Schol. Townlei.).

¹ Tylor, *Primit. culture* 2, 175 ff. Zu solchen bluttrinkenden Vampyren werden namentlich Seelen von βιοθάνατοι und ἄταφοι: B. Schmidt, *Volkssd. d. Neugr.* 1, 161 f. (βιοθάνατοι einer eigenen Art sind auch die Erinyen). Sie halten sich zunächst an Mitglieder ihrer eigenen hinterlassenen Familie: Schmidt *a. O.* 164.

² Nächtliche Opfer, ganz verbrannt; als χοαί νηφάλια, μελίκρατα (s. Stengel, *Griech. Cultusalterth.* 86) ὄμπαι, eine Art Honigkuchen (wie auch sonst für Seelen und χθόνιοι): Callimach. *fr.* 123 (über die Bereitung dieser πέμματα, Philo, *g. o. prob. lib.* 20, p. 467 M.), πέλανοι, wie sonst den Todten (s. Stengel, *Hermes* 29, 287), πόπανα καὶ γάλα in Töpfen ihnen hingestellt, ähnlich wie bei Opfern für Todte und Heroen: *Psyche* 218, 2.

³ ταῖς ἀνωνόμοις θεοῖς Eurip. *I. Taur.* 944 (ἄς τρέμομεν λέγειν Soph. *O. C.* 129), d. h. den δυσωνόμοις, ungerne mit Namen angerufenen. So ὄρνις ἀνώνυμος die στρίγξ, der Todtenvogel: *Carm. popul.* 26 Bgk. (τῶν ἀνώνυμον κέρκον Herondas 5, 45. Vgl. Anthol. Pal. 12, 332, 1). So aber auch, auf den cyprischen Defixionen, οἱ ὤδε κατωκημένοι ἄωροι καὶ ἀνώνυμοι (*Psyche* 654, 1), von den unruhigen Seelen gesagt. Umschreibend: αἱ ἀπαραίτητοι θεαί, Ins. aus Lesbos, Collitz *Dialektins.* 255, d. h. die Erinyen.

⁴ ἄς παραμειβόμεθ' ἀδέρκτως Soph. *O. C.* 130. Vom Opfer für die Er. muss man ἀφέρπειν ἄστροφος: *ibid.* 490. So bringt man Opfer für Seelen durchweg ἀμεταστρεπτί dar: *Psyche* 377 Anm.

⁵ Ins. aus Erythrae, Dittenb. *Syll.* 370, 68 (p. 538). Eigentlich sind sie Βλάβαι und heissen auch so: Soph. *Antig.* 1104 (vgl. Aesch. *Eum.* 491).

⁶ *Psyche* 192. 696.

⁷ S. Lobeck ad *Aj.*³ p. 86. So im Grunde schon Odys. 15, 234

So sind verbreiteter Vorstellung die ἥρωες, die auf die Oberwelt einwirkenden Seelen, wesentlich κακωτικοί¹. Aber wie die Seelen so gut Heilsames senden und bewirken als Schlimmes, so können auch die Erinynen Bringerinnen des Guten sein. Als Εὐμενίδες helfen sie beim Ackerbau, bei der Geburt der Kinder²: sie wirken Gutes genau in dem Umfang wie die Seelen der Todten³.

Alle diese Züge, die hervorstechendsten in dem Bilde der Erinynen, kann man nicht verstehn noch ableiten, wenn man die weiteste Entfaltung ihres Wesens, als Hüterinnen des Rechtes schlechtweg, als Symbole einer im Inneren des gegen dieses Recht Frevelnden sich regenden Gewissensunruhe, als Schutzgeister des κόσμος in Natur und Menschenwesen, zum Ausgang der Betrachtung nimmt, und hier die Wurzel ihres Wesens sucht. Hat man diese Wurzel in der Natur der Erinys als einer, sich selbst Rache und Genugthuung holenden 'Seele' eines tödtlich Verletzten aufgefunden, so versteht man nicht nur alle jene wesentlichen Züge ihrer Erscheinung ohne weiteres leicht und vollständig, sondern findet auch ohne Mühe den Weg auf dem, von dem Quellpunkt ihrer Art aus, Begriff und Gestalt der Erinys sich zu der Breite

(auch II. 19, 87). Dann Sophokl. *Aj.* 1034; *Trach.* 1051; *fr.* 519, 4; Eurip. *Med.* 1260. (Spät z. B. Heliod. *Aeth.* II 4, p. 41, 19 Bk.) πάντα γὰρ τὰ τεράστια καὶ παράλογα δοκεῖ ὑπ' Ἐρινύων γίνεσθαι Schol. AD II. T 418. Daher auch böse Menschen gleichnißweise eine Erinys genannt werden (Lob. a. O.): Helena bei Aesch. *Ag.* 749; Eurip. *Orest.* 1390; Aegisth und Klytaemnestra bei Soph. *El.* 1080 διδύμα Ἐρινύς.

¹ S. *Psyche* 225, 4. So wird der ἀλάστωρ, eigentlich eine unselig umirrende Seele eines βιαιοθάνατος, oft geradezu als Teufel und böserartiger Quälgeist gedacht, und ebenso wie Ἐρινύς (mit der der ἀλάστωρ fast identisch ist) als eine Bezeichnung teuflisch böser lebender Menschen verwendet. Vgl. Aesch. *Pers.* 354. Soph. *Ai.* 371. Eurip. *El.* 979f. ἀλάστωρ ἄνθρωπος: Menander, *Fr. com.* Mein. IV 186, Bato *ib.* IV 499 (v. 5); Demosth. *de cor.* 296; *fals. leg.* 305. Dionys der Jüngere war ἀπάσης Σικελίας ἀλάστωρ: Klearch v. Soli bei Athen. 12, 541 C. (Philipp ἀλάστωρ τῆς Ἑλλάδος. Aristid. I 730, 1 Dind.). Spätere brauchen das Wort vielfach so; s. Jacobs ad Philostr. *Imag.* p. 629f.

² Beides mehrfach erwähnt im Epilog der 'Eumeniden' (καρπὸν-εὐθενοῦντα, καὶ τῶν βροτείων σπερμάτων σωτηρίαν 907. 909. Opfer an die Eumeniden πρὸ παίδων καὶ γαμηλίου τέλους 835).

³ Die Seelen bringen dem Ackerbau und der ehelichen Fruchtbarkeit Segen. S. *Psyche* 226.

und Fülle ausgedehnt hat, in der sie dichterisch-religiöser Phantasie sich zuletzt darstellte.

3.

Noch ein Anhang zur 'Psyche', eine Abwehr.

In dem zweiten Bande seiner 'Geschichte des Alterthums' (Stuttg. 1893) bringt Eduard Meyer auch einen Abriss griechischer Religionsgeschichte. In dem, was hierin von altgriechischem Seelencult gesagt wird, ist dem Verfasser mein Buch (d. h. dessen erste, ihm damals allein vorliegende Hälfte) unleugbar von erheblichem Nutzen gewesen. Dafür hängt er denn seiner Darstellung in Anmerkungen eine Anzahl von Censuren an, die meine Arbeit als möglichst wenig nutzbringend erscheinen lassen sollen.

Auf S. 93 wirft er mir 'unhistorische Auffassung und Isolirung Homers' vor; 'völlige Isolirung Homers' abermals S. 425. — Nun, wenn das den Homer 'völlig isoliren' heisst, dass ich seine Gedichte durch Betrachtung der in ihnen enthaltenen *survivals* älteren Seelencultes und Seelenglaubens an Brauch und Glauben einer dunklen Vorzeit nach Möglichkeit anzuschliessen suche, und durch alle Folgezeit den, im Wettstreit mit anderen Einflüssen ununterbrochen tief einwirkenden Einfluss der homerischen Vorstellungen von Götterreich und Seelenreich überall nachweise — dann habe ich Homer 'isolirt'.

Allerdings aber habe ich den homerischen Gedichten, wenn ich sie auch in keiner Weise isolirt habe, doch ihre Sonderstellung gegenüber der Vorzeit sowohl als dem volksthümlichen Glauben und diesem entsprechenden Cult der späteren Zeiten mit stärkerem Nachdruck und schärferer Betonung gewahrt, als das sonst üblich ist. Der Dichter, die disparaten Vorstellungen des Volksglaubens sichtlich, ordnend, verschmelzend, εἰς μίαν ἰδέαν συνορῶν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, vergleichbar darin dem platonischen Dialektiker, schafft sich ein Gesamtbild von einem Götterreiche, ein anderes von einem Seelenreiche, nach einheitlichen Typen, das sein (und seiner Kunstgenossen und Nachfolger) Eigenthum ist, und von dem eine ungebrochen gerade Linie der Entwicklung zu dem, was uns in den mannichfaltigen Gebilden späteren Volksglaubens entgegentritt, nicht führt noch führen kann. Dies — nicht erfunden, sondern an den vorliegenden Thatsachen mit unbefangenen Blicke wahrgenommen und mit Bestimmtheit ausgesprochen zu haben, soll ein Fehler sein? Ein Fehler nur darum,

weil es dem neuesten συγγραφεύς gefällt, die richtige Einsicht in die eigenartig selbständige Stellung Homers, ohne deren Beachtung der Gang griechischer Religionsentwicklung überhaupt nicht begriffen werden kann, nach Kräften wieder zu verdunkeln? —

Ja, aber meine 'unhistorische Auffassung'! Als ich schrieb, war freilich, wie hier 'historisch' aufzufassen sei, noch nicht offenbaret. Jetzt haben wir die Geschichte des Alterthums, Band II. Ihr Verfasser, und dieser allein, befindet sich im glücklichen Vollbesitz der 'historischen Auffassung'; jede seiner Meinungen und Behauptungen ist ihr maassgebender Ausdruck¹. Worin ich von diesem κανόν geschichtlicher Wahrheit abgewichen bin, soll in § 76 und 277 enthüllt werden. In § 76 werden einige spärliche Bemerkungen über griechischen Seelenglauben vorhomerischer Zeit gegeben. 'Im Allgemeinen' wird hiefür auf mein Buch hingewiesen. Dann aber wird meiner Vorstellung von einem starken und lebendigen Seelenglauben jener ältesten Zeit die historische Auffassung entgegengestellt. Darnach ist der Todte, nach dem Glauben schon jener frühesten Vorzeit, kein mächtiges, 'lebendiges Wesen', 'nur der Todtencult verhilft ihm künstlich zu einer Scheinexistenz'. 'Pietät und religiöse Sitte' allein rufen den Todtencult hervor; Furcht vor der Macht der abgeschiedenen Seelen, sich zu rächen, ist nur 'etwas secundäres': denn — 'wo findet sich davon eine Spur bei Homer?'. — Hier muss ich nun doch über die Unklarheit der einzig historischen Auffassung mich einigermaassen wundern. Ich hebe aufs Stärkste hervor, wie wichtig und ohnmächtig dem homerischen Dichter die Seelen der Abgeschiedenen sich darstellen, und entnehme dann dem Contrast, in dem zu dieser Auffassung der gewaltige Pomp alten Seelencultes steht, der in einzelnen *survivals* noch im Homer sich erkennen lässt, dass dieser alte gewaltige Seelencult nicht aus der völlig verblassten homerischen, sondern aus einer ganz anderen höchst lebendigen Vorstellung von Kraft und Macht der Seelen entsprungen sein müsse, die bei Homer verschwunden sei. Gegen diese Argumentation soll es ein Einwand sein, dass doch von

¹ Wer durchweg πάσης τῆς ἱστορίας ἔρον ἑαυτὸν ποιεῖ, der wird freilich an anderen Historikern wenig Geschmack finden können. Immer überrascht doch die kühle Respektlosigkeit, mit der hier (z. B. p. 30) auch von den bedeutendsten Vorgängern geredet wird, selbst von einem Manne wie George Grote, ὃν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις.

der für älteste Zeit von mir vorausgesetzten Vorstellung von der Macht der Seelen, sich für Vernachlässigung zu rächen, keine Spur sich finde — bei Homer!

Der Historiker seinerseits gelangt zu der Annahme eines von jeher ganz schattenhaften Seelenglaubens einfach dadurch, dass er die homerischen Vorstellungen von der nichtigen Wesenlosigkeit der hilflosen εἰδωλα καμόντων in die ältesten Zeiten des Griechenthums überträgt¹. Neu ist ja diese Annahme (für die irgend eine Begründung niemals versucht worden ist, auch hier nicht versucht wird) nicht: alle unsere Handbücher tragen sie vor. Aber die Verfasser der Handbücher wussten noch nichts oder allzuwenig von den jener Vorstellung widersprechenden That- sachen: die Reste grossartiger Grabtempel aus mykenäischer Zeit² kannten sie kaum; die *survivals* eines älteren Zustandes des Glaubens und Brauches, die Homer erhalten hat, hatten sie als solche nicht beachtet. Wer heute noch an der Handbücherlehre festhalten will, muss sich mit jenen That- sachen auseinandersetzen. Sie (wenn auch möglichst abgeschwächt) zuzugestehn (wie hier geschieht, p. 119; 182f.), dann aber die Nothwendigkeit, aus ihnen die geeigneten Schlüsse zu ziehen, einfach zu ignoriren (wie hier überall geschieht): das ist nicht erlaubt, am wenigsten einer ernsthaft so zu nennenden historischen Auffassung. Für alle übrigen Völker und Stämme würde der Schluss von einem

¹ Nachher, § 276, versichert der Verf. doch, bei Homer sei 'die alte Vorstellung von der Wesenlosigkeit des Daseins der Psyche nach dem Tode womöglich noch gesteigert'. Wie die Wesenlosigkeit der Vorstellung, die er § 76 der ältesten Zeit vindicirt, noch gesteigert werden könnte, und worin sie die homerische Dichtung noch gesteigert habe, hätte er doch erzählen sollen — wo möglich.

² Da für meinen Versuch, dem griechischen Seelencult und Seelenglauben vorhomerischer Zeit nahe zu kommen, die Ueberzeugung, in den mykenäischen Grabbauten Ueberreste griechischer Urzeit vor Augen zu haben, wesentlich bedeutend ist, wollte ich (p. 31) die, diese Ueberzeugung bekräftigenden Gründe in einem Excurs des 'Anhangs' ausführen. Das ist jetzt nicht mehr vonnöthen. Die Meinung, dass die mykenäische Cultur einem ungriechischen Stamme angehöre, hat gegenwärtig wohl kaum noch Vertreter; die Gründe, die als Träger dieser (wie stark immer durch fremdländische Einflüsse bestimmten) Cultur einzig griechische Stämme (etwa des 14. und der bis zum 11. folgenden Jahrhunderte) zu denken gestatten, sind mehrfach, am überzeugendsten zuletzt von E. Reisch, *Verh. d. Wiener Philologenvers.* p. 99—122 ausgeführt worden.

starken, sinnlich reichen Seelencult (wie der des vorhomerischen Zeitraums unleugbar war) auf die entsprechende Stärke und sinnliche Lebendigkeit des Seelenglaubens, aus dem jener entsprungen¹ sein müsse, ohne weiteres zugegeben werden. Bei den Griechen allein muss es anders sein: sie müssen mit abstracten, gedankenhaft farblosen Vorstellungen gleich in der Urzeit angefangen haben, bei denen andere Völker erst spät, wenn viele Schlangenhäute sinnlich bunter, naiv handgreiflicher Phantasmen abgeworfen sind, anzulangen pflegen. Eine rein geistige, nur im Wohlwollen wurzelnde, für sich selbst nichts erwartende 'Pietät' muss es sein, die diesen ältesten Griechen eingab, mit Hinschlachtung von Menschenopfern und dem Blut der Stiere und Schaaf die Seelen der Vorfahren zu erquickern, Pferde und Hunde ihnen zu opfern; prächtige, erzfunkelnde Gewölbe errichtete eine Zeit, die den Göttern noch keine Tempel erbauen mochte, den Seelen der Ahnen, ihnen allein zu Besitz und Aufenthalt; sie häufte kostbarsten, den Lebenden entzogenen Besitz in den Behausungen der Seelen an — und das alles in der Ueberzeugung,

¹ Entsprungen: darum handelt es sich. Was Meyer p. 119 (§ 76) vorbringt, um seine unbewiesene Behauptung, dass schon in ältester Zeit die Vorstellung von der völligen Nichtigkeit der abgeschiedenen Seelen geherrscht habe, zu empfehlen: ein Widerspruch zwischen religiösem Glauben (wie hier zwischen dem hochgesteigerten Seelencult der Urzeit und dem angeblich ebenso uralten Glauben an die Wesenlosigkeit der so verehrten Seelen) komme oft vor: das trifft gar nicht die Frage, um die es sich handelt. Fortbestehn kann ein starker, sinnlich reicher Brauch neben einem farblos gewordenen Glauben: zahlreiche Beispiele, auch des griechischen Religionslebens, lehren es. Aber entsprungen kann ein solcher Brauch nicht sein aus einem solchen, ihm völlig incongruenten Glauben. Es wäre ja ganz thöricht, zu meinen, dass ein religiöser Brauch jemals und irgendwo entstehen könne aus nichts, oder aus etwas anderem als einem Glauben, der in ihm seinen nothwendigen, die Empfindungen und Anschauungen der Zeit, die den Brauch erfand, adaequat nach aussen darstellenden Ausdruck fand. Die Griechen, die in ältester Urzeit jenen lebhaften Seelencult entstehen liessen, und diesen bis zu der Höhe des Glanzes und der Furchtbarkeit entwickelten, die uns die mykenäischen Grabbauten und die *survivals* des alten Seelencultes im Homer vor Augen stellen, müssen nothwendiger Weise einen diesem Pomp der Verehrung entsprechenden starken Glauben an Macht, Gewalt und Lebenskraft der also verehrten 'Seelen' gehabt haben. Nachher konnte der Brauch stehn bleiben, während der Glaube sich verschob: aber darum handelt es sich hier gar nicht.

dass die so verehrte und zum Genuss ausgerüstete abgeschiedene Seele 'kein reales Wesen' mehr sei, bewusstlos, des Genusses unfähig, kraftlos und machtlos. Bei den Griechen allein müsste hienach eine Wirkung ohne zureichenden Grund, ja ohne jeden Grund eingetreten sein. Die Gesetze der Logik sind aber auf der ganzen Erde die gleichen; die religiöse Logik operirt überall in gleicher Weise. Das vor allem lehrt die vergleichende Betrachtung primitiver Religionsformen unter allen Völkern der Erde, aus der nichts zu lernen der allerdings sicher ist, der ihre Arbeiten und Ergebnisse nicht beachtet. Ich habe vielfach Gelegenheit genommen, griechischen Volksglauben und heiligen Brauch mit gleichen oder analogen Erscheinungen bei anderen Völkern der Erde (am liebsten solchen, die mit den Griechen weder Urgemeinschaft hatten, noch durch Zuwanderung in Ideenaustausch treten konnten) zu vergleichen, um auch aus solchen Analogien hervortreten zu lassen, dass das religiöse Leben der Griechen nicht auf dem Isolirschemel gestanden hat, auf dem es wohlmeinende Schulmeisterei einer immer noch nicht ganz vergangenen Zeit festhalten möchte¹. Die gegenwärtig mit Eifer betriebenen Studien der niederen, d. h. der wahrhaft volksthümlichen Mythologie lehren an tausend Beispielen dasselbe. Wir lernen immer mehr auch auf griechischem Boden die aus ältester Zeit

¹ Der Historiker des Alterthums bringt griechischen Seelenglauben mehrfach in Parallele mit dem aegyptischen. Das ist nicht glücklich: ein voll und eigenartig entwickelter Glaube eines Volkes, wie der Seelenglaube der Aegypter (den übrigens auch erst Maspero's Forschungen in das richtige Licht gerückt haben) bietet kein genügendes Objekt zur Vergleichung mit dem seinerseits auch schon weit von seinen Ursprüngen fortgeschrittenen Glauben eines andern Volkes. Nur die Wurzeln der Glaubensbäume der verschiedenen Völker haben gemeinsamen Grund, in den allgemeinen Trieben des Menschensinnes, und können daher mit Nutzen miteinander verglichen und auseinander erläutert werden. Die weitere Ausbildung differenzirt, nach besonderer Anlage und besonderen Lebensbedingungen, die einzelnen Gewächse so stark, dass eine Vergleichung werthlos wird und vielmehr individualisirende Betrachtung allein angebracht ist. Verständiger Weise benutzt man daher auf religionsgeschichtlichem Gebiete zu Vergleichungen und darauf gebauten Analogieschlüssen nur die Glaubensmeinungen und Cultsitten solcher Völkerschaften, die in den Anfängen religiöser Entwicklung hängen geblieben sind, und aus dem Glauben und Brauch civilisirter Völker nur die auch in ihnen nirgends fehlenden Ueberreste eines primitiven, wurzelhaft ursprünglichen Religionszustandes.

erhaltenen Ueberreste einer stark sinnlichen, von aller abschwächenden Symbolik freien Auffassung des Geisterreiches beachten; man wird auch die spätere Entwicklung zu einer geistigeren und abstracten Auffassung nicht recht verstehn noch nach Verdienst würdigen können, wenn man sie mit ihren Anfängen schon in eine Urzeit zurückverlegt, der sie gänzlich fremd war.

Meine 'unhistorische Auffassung' soll sich weiter (nach § 277) zeigen in der 'Ablehnung gesicherter Ergebnisse der Homeranalyse (z. B. S. 46 ff.)'. 'Gesichert' sind nämlich solche Ergebnisse dieser sonst so unsicheren Analyse, denen die souveräne 'historische Auffassung', ohne sich mit Begründungen weiter aufzuhalten, ihr *Placet* ertheilt: diesesmal die von mir allerdings gänzlich verworfene Kirchhoff'sche Annahme, dass die Nekyia in λ zu den ältesten Stücken der Odyssee gehöre (M. p. 104. 405). Im Lichte der historischen Auffassung wird 'der Kern der Nekyia'¹ gar zu dem 'ältesten Stück der Odyssee' überhaupt. Wie arg sie sich mit dieser Behauptung compromittirt, bemerkt die historische Auffassung nicht. Dass die Nekyia, auch ihren ältesten Bestandtheilen nach, spät erst in die Odyssee hineingedichtet ist, das gerade ist seit langem so gut 'gesichert' wie nur irgend etwas in homerischen Dingen gesichert sein kann, gesichert nicht durch improvisirte Einfälle, sondern durch handfeste Gründe, die man nicht beseitigt hat, wenn man sich erlaubt, sie zu ignoriren, oder sie wirklich nicht kennt². — Mit Schlagbäumen so schwäch-

¹ Dieser 'Kern der Nekyia', in dem wir 'die ältesten Bestandtheile der Odyssee' zu verehren haben, besteht, wie p. 104. 405 gelehrt wird, in Od. λ 102—104. 121—224; hoffentlich doch nicht allein in diesen Versen, die für sich gar keinen Bestand haben. Dass die Verse 121—137 in einem der Nekyia erst spät eingefügten Stück stehen, ist zwar längst mit sehr beachtenswerthen Gründen erhärtet worden; aber die brauchen ja nicht widerlegt zu werden, wo die 'historische Auffassung' entscheidet. Mir gelten (nicht nur 119—137, wie vielen Homerforschern, sondern) 116—137 für interpolirt; der ursprüngliche Kern der Nekyia wurde, nehme ich an, gebildet durch die (im einzelnen später etwas erweiterten) Unterredungen des Odysseus mit Elpenor, Tiresias, Antikleia, Agamemnon, Achill, sein Zusammentreffen mit Patroklos, Antilochos, Aias. Noch der Dichter der Verse in ψ 322—325 scheint die Nekyia nur in diesem Umfang gekannt zu haben.

² Die Stellen, an denen Lauer, Köchly, Kammer, Bergk, Niese und manche Andere die nirgends widerlegten Gründe für die unlegbare Thatsache späterer Eindichtung der Nekyia in die Odyssee

licher Construction wird es kaum gelingen, mir 'den Weg zu versperren' (§ 276 Anm.). —

Auch vom Heroencult wird einiges gesagt, § 277. Die von alters herkömmliche Meinung, dass die wahren Heroen depotenzirte Götter und eben als solche eines Cultes theilhaftig seien, wird hier aufs Neue ausgeführt, ohne neue Argumente, aber mit verstärkter Entschiedenheit der Behauptung. Mir hatte sich aus der Betrachtung der Thatsachen die Anschauung bestätigt, dass der Heroencult seinen Ursprung und seine Wurzeln in altem Ahnencult habe. 'Von einem Ahnencultus finde ich hier keine Spur', wird eingewandt. Langen Suchens hätte es doch dazu nicht bedurft. Den Griechen gelten die ἥρωες (in nachhomerischem Sprachgebrauch) als verstorbene und nach dem Tode zu höherer Verklärung aufgestiegene Menschen, die an ihren Gräbern einen gesteigerten Seelencult genossen. Geschlechter und fürstliche Familien feiern als den ἀρχηγέτης ihres Stammbaumes, nach dem sich Familie und Geschlecht benennen, einen solchen verstorbenen heroisch verehrten Menschen der Vorzeit. Wie man die Verehrung eines solchen ἥρωος ἀρχηγέτης anders nennen soll als Ahnencult, ist nicht abzusehn. Dass der Ahnencult nur die, ihre ganze Art allerdings bestimmende Wurzel der Heroenverehrung ist, nicht ihren ganzen Umfang ausmacht, habe ich ja wohl deutlich genug ausgeführt. Immer blieb der Heroencult die Verehrung einst (in Wirklichkeit oder nur der Sage nach) auf Erden lebendig gewesener Menschen, eine höhere Art des Seelencultes, und insofern in vollem Umfang dem Gebiet meiner Untersuchung angehörig. Nach der 'historischen Auffassung' sind die Heroen vielmehr depotenzirte Götter. Eine Aufzählung solcher, aus Göttern zu Heroen herabgesetzter Gestalten schliesst (p. 429) der jubelnde Ausruf: 'alle diese Zusammenhänge hat Rohde verkannt'. 'Verkannt' — ich glaube wahrhaftig, das ist ernsthaft gemeint. Ich habe diese, aus verbreiteten Handbüchern jedermann bis zum Ueberdruss bekannten 'Zusammenhänge' nicht hervorgehoben, weil sie allesammt, nicht nur die Ueberzahl der von modernen Mythylogen nur fingierten, sondern auch die wirklich nachweisbaren Fälle eines Ueberganges von Göttern zu menschlichen Hel-

entwickelt haben, brauchen Kennern dieser Dinge nicht erst bezeichnet zu werden. In der Regel wird ja nur ein solcher über homerische Angelegenheiten öffentlich das Wort zu nehmen sich für berufen halten.

den, mit meinem Thema nichts zu thun hatten¹. Dem griechischen Glauben sind die Cultheroen — οἱ καὶ τὰς τελετὰς ἐσχῆ-
 κασιν ἠρώων, nur von diesen hatte ich zu reden — alle ohne
 Ausnahme früher Menschen gewesen, die auf Erden gelebt haben.
 Mögen unter den Helden, die später heroischen Cult genossen,
 auch einige sein, die in der That ältestem Glauben als Götter
 gegolten hatten, so hat das auf die Vorstellung, die man sich von
 ihrem Uebergang in den Heroenstand, und von dem Wesen, von
 der Entstehung der Cultheroen überhaupt machte, nicht den ge-
 ringsten Einfluss. Niemals wird ein Gott unmittelbar zu einem
 Cultheros, sondern jedesmal nur nach seinem Durchgang durch die
 Menschennatur, nach dem Tode in sterblichem Menschenleibe. Ein
 solcher, einst zum Menschen herabgesunkener Gott wird ganz auf
 dieselbe Weise aus einem sterblichen Menschen zum Cultheros,

¹ Die Entstehung mancher Heldengestalt griechischer Sage aus
 älterer Göttergestalt hat zuerst K. O. Müller recht beachtet; aber schon
 er hat diesem bemerkenswerthen Vorgange vielfach eine viel weitere
 Ausdehnung zugesprochen als sich nach unserer Kenntniss mit gutem
 Gewissen behaupten lässt. Seine Nachahmer haben die Uebertreibung
 gesteigert; und gegenwärtig ist seine Lehre, zu einer öden Schablone
 ausgebildet, mancherorten herrschende Modeopinion: in die denn auch
 der Historiker des Alterthums sich vollständig verstrickt hat. Selbst
 die alte Schnurre von Odysseus als einem verkappten Sommergott (oder
 'sterbenden Naturgott' p. 103) wird uns hier nicht geschenkt. Man
 könnte etwa noch mit Iason, der 'Hypostase' eines Fünfmonatgottes
 aufwarten, der, nach der prächtigen Entdeckung eines Mythenforschers
 von Gewicht, sein Signalement in den fünf Buchstaben seines Namens
 mit sich herum trägt, die ja offenbar die Anfangsbuchstaben der Mo-
 nate: Juli, August, September, October, November, bedeutsam verei-
 nigen. — Warum ich auch die wirklich vorhandenen Beispiele einer
 Herabsetzung alter Göttergestalten ins Menschliche in meiner Betrach-
 tung ausser Acht zu lassen hatte, ist *Psyche* p. 68, 2; 148f. wohl hin-
 reichend angedeutet. So würde ich mich auch bei der oft gehörten,
 auch in dieser Gesch. d. Alt. p. 117; 429 wiederholten Behauptung, dass
 die nach Elyson entrückten Helden und Heldenfrauen eigentlich Gott-
 heiten seien, nicht aufgehalten haben, selbst wenn sie mehr wäre als
 eben eine Behauptung, ein unbeweisbarer und nicht im mindesten wahr-
 scheinlicher Einfall. Die Griechen haben unter den also Entrückten
 niemals etwas anderes sich vorgestellt als menschliche Helden, die durch
 Göttergunst auf eine eigene Art dem Loose menschlicher Vergänglich-
 keit enthoben seien. Den griechischen Glauben aber hatte ich darzu-
 stellen. Das Einmengen moderner Theorien hätte diesen nur verdun-
 keln und verzerren können.

und zu einem Cultheros völlig derselben Art und Classe, wie andere, von sterblichen Müttern geborene, ganz und von jeher irdische Menschen auch. Sein Cult als ἥρωσ ist daher auch völlig der gleiche wie bei allen Heroen: ein gesteigerter Todtencult. Der Heroencultus ist eben ganz und gar eine Art des Seelencultes, ein Cult seltener, *magnae animae*, der Heroenglaube eine eigene merkwürdige Phase griechischen Seelenglaubens, der Glaube an das Aufsteigen auserwählter Menschenseelen nach dem Tode zu höherem, mächtigerem Leben. Heros kann nur werden, wer Mensch gewesen ist; was er vor seinem Menschenleben vorgestellt haben möchte, ist für den griechischen Glauben gleichgültig, und so denn auch für den, der griechischen Glauben, nicht die Meinungen und Behauptungen moderner Mythologielehrer, darzustellen hatte. —

Genug von diesen kritischen Bemängelungen meiner Arbeit. Sie verfehlen ihr Ziel. Ich denke nicht, dass sie Schaden zu thun vermögen. Aber sie bringen auch keinen Nutzen. Es giebt ja auch eine productive Art der Kritik, die aus eigener positiver Arbeit das Material unserer Kenntniss vermehrt, unser Verständniss in dem Feuer neuer fruchtbarer Gedanken läutert und vertieft, und so ein eigenes, besser treffendes Bild an Stelle des von den Vorgängern aufgestellten zu schieben vermag. Von dieser aufbauenden, wahrhaft förderlichen Kritik ist in der Darstellung dieser neuesten Geschichte des Alterthums, was den Gegenstand meines Buches betrifft¹, keine Spur. Schade; gern schied man ja, auch von dieser unliebsamen Begegnung, πολλὰ διδασκόμενος.

Heidelberg.

Erwin Rohde.

¹ Es geht freilich auch anderswo ähnlich. Wo z. B. der Historiker sich anschickt, einen Abriss der griechischen Litteraturgeschichte der von ihm behandelten Zeit einzulegen, thut er alle seine Vorgänger auf diesem Gebiete mit der Note 'sämmtlich unkritisch' summarisch ab (p. 588). Wer hiernach erwarten sollte, dass nun in der eigenen Darstellung des überlegenen Kritikers die Litteraturgeschichte ein ganz anderes Ansehen gewinnen werde als bisher, der würde sich arg getäuscht sehn. Zu einer constructiven Kritik will es auch hier nicht langen.