

ZU DER INSCRIFT DER APHAIA AUF AEGINA

Die Schlüsse, zu denen M. Fränkel in seiner Besprechung der Aphaia-Inschrift oben S. 152—156 gelangt, kann ich nicht für richtig halten. Er glaubt daraus, dass das Cultlocal der Aphaia in der Inschrift nicht ναός, sondern οἶκος genannt ist, schliessen zu dürfen, dass diese Göttin nicht die Besitzerin des ganzen Heiligthums und damit des erhaltenen Tempels sowie seiner verlorenen Vorgänger war, sondern dass Aphaia nur in einer 'dépendence' wohnte, der Tempel aber einer anderen Göttin gehörte, und zwar, wie er aus Antoninus Liberalis 40 glaubt erschliessen zu dürfen, der Artemis. Er geht davon aus, dass der οἶκος unserer Inschrift völlig gleicher Art sei wie jene ἱεραὶ οἰκίαι, von denen U. Köhler in den Athen. Mittheil. VII (1882) 373 f. handelt und von denen dieser nachweist, dass sie 'zu dem Zwecke erbaut waren, als Dependenzen der dabeistehenden Tempel zu dienen.' Also, schliesst Fränkel, da unser οἶκος für die Aphaia gebaut ist, gewiss aber, wie er meint, nicht 'nur untergeordneten Zwecken der Verwaltung gedient haben' kann, indem dagegen die 'monumentale Bekundung' seiner Errichtung spräche, da der οἶκος also 'den Cult der Aphaia aufnahm', so sei 'nothwendig die Gottheit, die im Tempel verehrt wurde, von Aphaia verschieden' gewesen.

Fränkel scheint hier gar nicht zu bemerken, wie sehr er sich mit sich selbst in Widerspruch gesetzt hat. Der οἶκος der Aphaia ist nach ihm gleich den Köhler'schen ἱεραὶ οἰκίαι, den 'Dependenzen der dabeistehenden Tempel'. Allein diese waren, wie Köhler des genaueren ausführt, 'bestimmt, heilige Gegenstände, welche in den Tempeln oder sonst keinen Platz fanden, aufzunehmen. Von den Tempeln unterscheiden sie sich dadurch, dass sie kein Cultbild enthalten und keine Opferhandlungen in ihnen vorgenommen werden'. So Köhler; Beispiele solcher οἰκίαι und οἶκοι in Heiligthümern sind nach Köhler's Aufsatz noch mehrere durch Inschriften bekannt geworden und sie bestätigen

seine Definition. In oder beim Heiligthum von Eleusis waren nach den Inschriften ἱεραὶ οἰκίαι als Wohnungen für die Priesterinnen (Ἐφημ. ἀρχ. 1883, 119, 50 οἰκίαν τὴν ἱερὰν οὗ ἡ ἱέρεια οἰκεῖ; 126, 80 εἰς τὰς ἱεράς οἰκίας ταῖς ἱερείαις). In den Rechnungen von Delos kommen mehrere οἴκοι in dem Heiligthume vor, die in die Kategorie von 'Dependenzen' der Tempel gehören, wie der οἶκος im Sarapieion und der neben dem Isistempel; ein οἶκος hier wird nur nach dem Materiale als der von Poros, einer als der der Andrier bezeichnet (Bull. de corr. hell. 1882, VI, 29 ff.; Dittenberger syll.² 588 Z. 155. 178. 220. 230); er war offenbar ein Thesaurus, wie denn Plutarch (de Pythiae orac. 12. 13. 14) den Thesaurus der Korinthier und den der Akanthier in Delphi einfach οἶκος nennt. Von solcher Art war gewiss auch der οἶκος im Heiligthum von Andania (Dittenberger syll.² 653, 113 εἰς τὸν οἶκον τὸν ἐν τῷ ἱερῷ). Das Charakteristische und Wesentliche, das diese οἴκοι vom Tempel unterscheidet, ist, wie Köhler hervorgehoben hat, dass in ihnen kein Cultus stattfindet. Allein Fränkel, obwohl er seine ganzen Schlüsse auf der angenommenen Identität des οἶκος der Aphaia mit den von Köhler behandelten οἰκίαι und οἴκοι aufbaut, nimmt gleichwohl an, dass der äginetische οἶκος gebaut war zu dem Zwecke, den 'Cultus der Aphaia aufzunehmen' (S. 154), ja er sagt (S. 155), der οἶκος sei 'ohne den Altar gar nicht denkbar', er sei also zweifelloser Cultraum; auf S. 153 gibt er mir auch zu, ich habe unzweifelhaft Recht, wenn ich behauptete, dass der Gebrauch des Wortes οἶκος für den Cultraum einer Gottheit durch Analogieen zu belegen sei. Er gibt zu, dass die Inschrift von Thisbe CIGS. I 2733, wo ὁ οἶκος καὶ ὁ Διόνυσος, 'eine Aedicula mit Cultbild', geweiht wird, ein zwar 'später, aber passender Beleg' sei. Hier liegt der Widerspruch. Wenn der οἶκος unserer Inschrift den Cultraum der Aphaia bedeutet, dann ist es eben ein οἶκος ganz anderer Art als die von Köhler besprochenen οἴκοι und οἰκίαι, deren Wesen darin besteht, dass sie des Cultes entbehren. Wenn Fränkel den äginetischen οἶκος dem Culte der Aphaia bestimmt sein lässt, dann sind alle seine Schlüsse aus der 'Dependenz'-Eigenschaft jener ganz verschiedenen Köhler'schen οἰκίαι, also vor allem der Schluss auf eine von Aphaia verschiedene Besitzerin des Heiligthums, gänzlich hinfällig.

Die von Köhler behandelten ἱεραὶ οἰκίαι sind von den Tempeln in ihrem Wesen, da sie nicht dem Cultus dienen und kein Cultbild enthalten, durchaus verschiedene Bauten. Allein

der äginetische οἶκος der Aphaia, wenn er, wie auch Fränkel annimmt, dem Cultus dieser Göttin diene, was war er denn anders als ein Tempel?

Es war im Alterthum ein häufiger Fall, dass innerhalb eines grösseren Heiligthums sich Tempel befanden, die nicht der Hauptgottheit, nicht dem Inhaber des ganzen Heiligthums, sondern anderen Gottheiten gehörten. Allein das regelmässige Wort für einen solchen Tempel ist ναός genau wie für den Haupttempel¹. Dass οἶκος etwa der Ausdruck für einen Tempel jener Art wäre, hat nie Jemand behauptet und eine solche Behauptung wäre ja auch gänzlich grundlos.

Also nach gewöhnlichem Gebrauche müsste das Cultlocal der Aphaia, von dem auch nach Fränkel in unserer Inschrift die Rede ist, ναός heissen. Der Ausdruck οἶκος ist ungewöhnlich für ein Cultlocal; allein, wie auch Fränkel zugibt, durch Analogieen zu belegen. Ich hatte dabei erinnert, dass auch οἶκημα für einen dem Culte dienenden Bau, dh. Tempel verwendet vorkommt, wie denn Pausanias zB. das Erechtheion so nennt. Fränkel weist gewiss mit Recht darauf hin, dass οἶκημα einen allgemeineren Begriff habe, wie unser 'Bauwerk'; allein es genügt jener Gebrauch immerhin zum Beweise, dass ein Tempel nicht immer nur ναός genannt werden musste, sondern dass dazu auch eine von οἶκῆν abgeleitete allgemeinere Bezeichnung verwendet werden konnte. Uebrigens hatte ja, ebenso wie οἶκος nicht immer einen cultlosen, sondern auch einen Cultraum bezeichnet, auch ναός nicht immer die letztere Bedeutung, sondern zuweilen auch die eines cultlosen der Gottheit geweihten Thesaurus (Polemon bei Athen. XI p. 479 f.; Strabo XI p. 637 ναῖσκοι).

Anders stände die Sache natürlich, wenn sich nachweisen liesse, dass οἶκος überhaupt niemals und unter keinen Umständen ein dem Culte dienendes Local bezeichnen könne. Dann, und nur dann müssten wir annehmen, dass der der Aphaia gebaute οἶκος unserer Inschrift nur als Thesaurus, als Priesterwohnung oder für Verwaltungszwecke errichtet worden wäre. Auch dann würde natürlich jede Spur von Anhalt fehlen, als Hauptgöttin

¹ Ein Beispiel, bei welchem zugleich das Wort οἶκος vorkommt, bietet die Inschrift von Anaphe, *CIG Ins.* III, 248, die von dem Baue eines ναός der Aphrodite innerhalb des ἱερὸν des Apollon handelt und den Ort wo der Bau stattfinden soll bestimmt ὅπερ ἂ ἐλαία ἂ ποτὶ τὸν Εὐδῶρειον οἶκον καὶ τὸν Μειδίλειον; dies sind natürlich οἶκοι der oben besprochenen Art.

des Heiligthums eine andere als die in der Inschrift genannte Aphaia zu vermuthen.

Allein auch abgesehen von den Analogieen, welche gestatten οἶκος hier für den Cultraum der Aphaia zu nehmen, spricht die ganze Art und die Fassung der Inschrift für diese Auffassung. Die Inschrift beurkundet in feierlicher Form, dass unter dem Priester Kleoitias (oder des Kleoitias Sohne) das Haus für die Aphaia, dh. eben ihr, der Göttin Haus gebaut worden ist. Was soll dies Haus der Aphaia anderes sein als ihr Tempel? Das eigens für die Göttin selbst gebaute Haus kann nur für ihren Cultus bestimmt sein. Anders steht die Sache mit den Weihinschriften, welche berichten, dass Jemand einen οἶκος der oder jener Gottheit geweiht hat¹. Man kann der Gottheit ja alles mögliche weihen, was nicht für ihren Cultus bestimmt ist, also auch einen οἶκος für irgendwelche Zwecke wie Aufbewahrung von Dingen, Verwaltung, Wohnung. Bei diesen Weihinschriften bleibt es uns also ungewiss, ob der οἶκος dem Culte oder anderen Zwecken diene. Die äginetische Bauurkunde ist anderer Art; der οἶκος hier ist für die Aphaia, dh. doch für sie zur Wohnung, zum Cultus erbaut, nicht blos ihr geschenkt wie irgend ein anderer Gegenstand. Und dann kommt dazu: $\chi\omega\ \beta\omega\mu\acute{o}\varsigma$. . $\pi\omicron\tau\epsilon\pi\omicron\iota\eta\theta\eta$, auch der Altar ward hinzugebaut. Dies ist ein vollkommen correcter Ausdruck für einen vor der Front eines neuen Tempels hinzugefügten neuen Altar, und durchaus nicht 'wunderlich', wie Fränkel meint. Ebenso ward bei dem neuen Tempelbau, der noch erhalten ist, ein neuer Altar in der Achse des Tempels und parallel demselben vor seiner Front hinzugefügt. Die Erwähnung des zu dem οἶκος gehörigen Altares in der Inschrift ist der unzweideutigste Beweis dafür, dass jener der Cultraum ist. Von dem mit dem $\beta\omega\mu\acute{o}\varsigma$ zusammen erwähnten $\acute{\epsilon}\lambda\acute{\epsilon}\phi\alpha\varsigma$ sei hier abgesehen, da seine Bedeutung nicht ohne weiteres deutlich ist; obwohl ich glaube, dass der Ausdruck nichts anderes

¹ So die Inschrift von Samothrake, Conze² Samothr. I 41 No. 8, wo ein οἶκος den θεοῖς μεγάλαις geweiht wird; in einer Inschrift, die wahrscheinlich von Smyrna stammt (*CIG* 3163), wird ein οἶκος den Nemeseis geweiht. In einer Inschrift des vierten Jahrhunderts von Astypalaia ward nach der früheren Lesung (*CIG* II add. 2491 c) ein οἶκος dem Apollo geweiht, doch ist die Lesung bezweifelt worden; nach Hiller von Gärtringen's Abschrift (*CIG Ins.* III 185) ist . . $\kappa\omicron\upsilon\upsilon$ sicher und, da nur zwei Buchstaben vorangehen dürfen, ist die Ergänzung οἶκον unabweislich.

als das Elfenbeinbild bezeichnen kann. Es muss hier in der monumentalen Bauurkunde neben οἶκος und βωμός etwas Wesentliches und Wichtiges gemeint sein, wie es das Cultbild war; etwas so gänzlich Nebensächliches wie etwa Elfenbeinschmuck an den Thüren, den Fränkel hier verstehen will, ist gewiss nicht anzunehmen; abgesehen davon, dass die durch die Ausgrabung erwiesenen überaus einfachen Verhältnisse des Heiligthums in der Zeit der Inschrift prunkvollen Schmuck sehr wenig wahrscheinlich machen. 'Das Elfenbein' muss etwas Integrirendes bezeichnet haben. Fränkel ist der Ansicht, dass das Verbum ποτεποιήθη nicht zu einem Cultbild passe; allein mit Unrecht: in Olympia zB. wurde ja, wie wir jetzt genau wissen, wirklich das neue (goldelfenbeinerne) Cultbild zu dem neuen Tempel sogar erst längere Zeit nach dessen Vollendung 'hinzu' gemacht. In unserer Inschrift steht das Haus der Göttin als die Hauptsache voran, dann folgen Altar und Bild. Ganz so würde man wohl auch in unseren Zeiten die Bauurkunde über eine neue Kirche abfassen und den Bau voran nennen, Altar und Bilder als 'hinzugemacht' folgen lassen.

Nach Fränkels Erklärung der Inschrift will diese mit χυβωμός ποτεποιήθη sagen 'es wurde dem vorhandenen Altare der Artemis ein zweiter beigelegt'. Allein es heisst ja ὁ βωμός, der Altar, nicht βωμός; die Inschrift kennt nur den einen Altar und unterscheidet ihn nicht von einem zweiten. Uebrigens ist jene Annahme auch unantik gedacht. Ein vorhandener Altar kann durch einen neuen ersetzt werden; ein neuer Altar neben einem vorhandenen wird aber nur einem neuen Culte, also einer neuen Differenzierung derselben Gottheit oder einer anderen Gottheit haben gelten können; einfach einen zweiten demselben Culte dienenden Altar einem vorhandenen 'beizugesellen', widerspricht, soviel ich sehen kann, antiker Anschauung.

Also der Altar gehört zum οἶκος, und dieser ist der Wohnraum der Aphaia. Anders scheint mir die Inschrift nicht gedeutet werden zu können.

Allein der Fränkel'schen Annahme stehen nicht nur die Inschrift, sondern auch noch andere wichtige Thatsachen im Wege.

Vor allem die Funde selbst. Wir haben auser der grossen Aphaia-Inschrift noch eine zweite gefunden, welche die Göttin nennt (Sitzungsber. d. bayr. Akad. 1901 S. 370); es ist eine Weihung; sie steht auf dem Fragment eines flachen Opferbeckens einer eigenen Art, wie sie eben diesem äginetischen Heiligthum

eigen ist. Wir dürfen ohne Weiteres annehmen, dass die zahlreich im ganzen Heiligthum zerstreut gefundenen Reste gleicher Becken ebenfalls zu Weihgeschenken an Aphaia gehörten und ihrem Culte dienten. Wir haben ferner auch auf dem Fragmente eines Marmorbeckens den wahrscheinlichen Rest einer Weihung an Aphaia (αφα . .) gefunden. Auch diese Marmorbecken bildeten eine relativ bedeutende Klasse von Weihgeschenken in dem Heiligthum. Die wenigen sonstigen Fragmente von Weihungen enthalten keinen Namen einer Gottheit. Eine andere Gottheit als Aphaia ist nirgends genannt.

Die örtlichen Verhältnisse zeigen ferner deutlich, dass nur ein Cultus hier gepflegt wurde, in alter Zeit auf sehr eng begrenztem Raume. Für jede der Epochen ist je nur ein grosser Altar nachweisbar. Die Baulichkeiten der frühen Epoche, welcher unsere Inschrift — schon auf Grund der Eigenart des verwendeten Materiales — zugewiesen werden muss, müssen überaus einfach gewesen sein. Der οἶκος war sicherlich wirklich nur ein Haus, eine Cella ohne Säulenumgang. Die relative Grösse und Monumentalität der Inschrift beweist aber jedem der örtlichen Verhältnisse Kundigen, dass der ihr zugehörige Bau gewiss nicht eine blosse 'Dependenz' eines Tempels, sondern eben der damalige Hauptbau gewesen sein muss. Vor allem ist indess überhaupt gar kein Platz vorhanden in dem beschränkten Raum des alten Heiligthums, wo der von Fränkel angenommene zweite Tempel gestanden haben sollte.

Endlich ist auch unter den bildlichen Funden nicht die geringste Spur davon, dass zwei Gottheiten hier verehrt wurden, und nicht die geringste Spur namentlich deutet auf Artemis, die Fränkel als Hauptgottheit vermuthet. Unter den zahlreichen Terrakotten ist keine einzige, die etwas von Artemis hätte.

Der Fränkel'schen Annahme steht ferner entgegen des Pausanias Zeugniß, der unser Heiligthum als τὸ ἱερόν der Aphaia bezeichnet und einen Tempel der Artemis nur unten in der Stadt kennt. Fränkel muss einen unerhörten Irrthum des gerade in solchen Dingen genauen Periegeten annehmen. Wäre übrigens die Aphaia nur nebenbei in einem Artemis-Heiligthum verehrt worden, wie Fränkel meint, so würde sie wohl längst vor Pausanias verklungen gewesen sein. Ihr Name haftete an dem lange schon verödeten Heiligthum aber nur, weil es wirklich ihr Heiligthum und nicht das einer anderen Gottheit wie der Artemis war.

Schliesslich beruht auch die Meinung Fränkels, bei Antoninus Liberalis (c. 40) sei bezeugt, dass unser Heiligthum der Artemis gehört habe, auf einem Irrthum, und es ist vielmehr das Gegentheil richtig. Antoninus bezeugt, dass das Heiligthum der Aphaia und das der Artemis verschiedene Localitäten waren. ἡ δὲ Βριτόμαρτις ἀποβάσα ἐκ τοῦ πλοίου κατέφυγεν εἰς ἄλσος ὄθι πέρ ἐστι νῦν αὐτῆς τὸ ἱερόν, κἀνταῦθα ἐγένετο ἀφανής. Hiermit ist bezeugt ein ἱερόν der Britomartis, die dann Aphaia genannt wurde, in einem ἄλσος auf Aegina, da wo die Legende die Aphaia ἀφανής werden liess. Nachher heisst es von demselben Orte τὸν δὲ τόπον, ἐν ᾧ ἀφανής ἐγένετο ἡ Βριτόμαρτις, ἀφιέρωσαν Αἰγινήται καὶ ὠνόμασαν Ἐφάνην καὶ ἱερά ἐπετέλεσαν ὡς θεῶ. Also jenen Ort wo die Britomartis-Aphaia verschwand, haben die Aegineten zu einem ἱερόν dieser Göttin gemacht und ihr fortan hier geopfert. Der Ort war also vorher noch kein ἱερόν, sondern er wurde erst dazu gemacht, und zwar nur zu einem ἱερόν der Aphaia. Also etwas ganz anderes als was Fränkel annimmt ist überliefert. Hätte Fränkel Recht, so müsste Antoninus sagen: Britomartis floh in das Heiligthum der Artemis und hier erhielt auch sie dann Verehrung; statt dessen heisst es aber, Britomartis floh in ein ἄλσος, und der Ort wo sie hier verschwand, wurde zu ihrem ἱερόν gemacht. Mit den zwischen den beiden angeführten Sätzen stehenden, auf die erste Erwähnung des Verschwindens folgenden Worten ἐν δὲ τῷ ἱερῷ τῆς Ἐρτέμιδος wird ein neues anderes Local eingeführt, das nach dem klaren Wortlaute unmöglich identificiert werden kann mit dem Orte des Verschwindens, der von den Aegineten erst zu einem ἱερόν, und zwar dem der Britomartis-Aphaia gemacht wird. Das folgende τὸν δὲ τόπον zeigt, dass nach Ἐρτέμιδος eine Lücke in der Ueberlieferung ist, die wir nicht mehr ausfüllen können; die Conjectur τὸν τε τόπον ist nicht zulässig, weil das noch namenlose ἄλσος, in dem Britomartis verschwindet, und das ἱερόν der Artemis eben als zwei getrennte Oertlichkeiten angeführt werden. Der Autor erwähnt erst das noch namenlose ἄλσος, den Ort des Verschwindens, dann das ἱερόν der Artemis, in dem etwas war das leider ausgefallen ist, und kehrt dann zu dem ersteren Orte zurück mit der Bemerkung, dass dieser zum Heiligthum der nun Aphaia genannten Britomartis wurde. Das ἱερόν der Artemis auf Aegina ist uns durch Pausanias bekannt; es lag unten in der Stadt; das ἱερόν der Aphaia aber haben die neuen Ausgrabungen aufgedeckt.