

DREIHEIT

(Fortsetzung von Heft II S. 161 ff.)¹

In einer Anzahl von Fällen konnten wir beobachten, dass die durch scheinbare Spaltung entstandene Dreiheit nicht zum ursprünglichen Bestand des Cultus gehörte, sondern aus einer Zweiheit oder Einheit hervorgewachsen war. Es liegt nahe, auch die nicht seltenen Fälle, wo zwei durch Beinamen charakterisierte Sonderbegriffe neben dem reinen, nicht unterschiedenen Gotte stehen, auf denselben Vorgang zurückzuführen und anzunehmen, dass dem ursprünglich einheitlichen Gott zwei Nebengestalten zugesellt worden sind, um eine Dreiheit herzustellen. Die differenzierende Anwendung von Epitheta ist ein Beweis dafür, dass die Absicht bestand, den einheitlichen Gottesbegriff zu spalten, aber zugleich dafür, dass diese Spaltungen erst verhältnissmässig spät vollzogen sein können. Und dafür fehlt es nicht an unmitttelbaren Beweisen. Die Apollinische Dreiheit von Megara ist schwerlich vor 480 vollendet worden; mehrfach sehen wir Praxiteles und Skopas die Zahl erfüllen, Praxiteles zu Megara und Knidos die der Aphrodite, Skopas zu Argos die der Hekate. Diese dreifache Zerlegung des Gottesbegriffs scheint demnach im V Jh. sich verbreitet zu haben; sie war üblich, als 370 Megalopolis von den Arkadiern gegründet wurde: die dreifache Aphro-

¹ Auch auf nichtgriechische Religion hat man den Vorgang trinitarischer Begriffsspaltung übertragen. Phil. Berger hat in der Gazette archéol. V (1879) 133 ff. 222 ff. VI (1880) 18 ff. wahrscheinlich zu machen gesucht, dass die Karthagische Tanit (Iuno caelestis) in drei Gestalten, Urania, Pandemos und Pelagia zerlegt worden sei (s. VI 31), er nennt das *la trinité Carthaginoise*. Aber ich fürchte, der Boden dieser Combination ist wenig fest und der Gegensatz einer Urania und Pandemos wird so wenig karthagisch sein, als er ursprünglich griechisch war (s. S. 205 f.). Schluss zu S. 208.

dite hat man offenbar dem thebanischen Cultus entlehnt; zwei Beinamen hielt man fest, den fremdartigen dritten (Apostrophia) liess man fallen. Das jüngste mir bekannte Beispiel sind die Zeusstatuen in Neu-Korinth. Nach dieser Zeit ist Begriffsspaltung wohl höchstens noch von philosophischer und theosophischer Speculation geübt worden: das Bedürfniss, die Vielheit der Götter zur Einheit zusammenzufassen, war erwacht und wurde immer stärker.

Gegenüber diesen Spaltungen sind sichere Vervielfachungen nur in den drei Spartanischen Tempeln der Athena Keleuthia und in den drei Altären des Zeus Patroos, von denen die Heraklidensage erzählt, zu erkennen. Dreiheit der Altäre mag überhaupt die älteste Form der Verdreifachung bei grossen Göttern gewesen sein. Wir kennen aus Herodot die dreifachen Altäre eines ägyptischen Tempels (s. S. 33); drei Altäre der Athena hatte die Altis von Olympia; im Heiligthum des Asklepios auf der römischen Tiberinsel wurde auf einem dreifachen Altar (τρίσωμον) geopfert, wie wir aus einem Reclamestein der dortigen Wunderheilungen (*IGSI* 966, 8. 12 p. 256 f.) erfahren. Eine andere sehr primitive Form, die gewiss weitere Verbreitung hatte, ist für die alten Araber bezeugt: ihre Göttin Uzza wurde an der Cultusstätte der Quraisch in der Form von drei Samurabäumen vorgestellt, in denen sie nach dem Glauben hauste¹.

Einen weiteren Ausblick eröffnen uns die drei attischen Eileithyien (S. 207). Wir können uns nicht länger der Einsicht verschliessen, dass die zahlreichen Gruppen dreier gleichartiger Gottheiten (S. 4. 9 f.) unter denselben Gesichtspunkt zu rücken sind. Wie anders konnte man darauf verfallen, die Gottheit einer Quelle in der Gestalt von drei Nymphen anzuschauen? Warum ist statt der einen Moira, der einen Muse, die noch aus den Homerischen Gedichten nicht ganz verschwunden sind, die Dreiheit durchgedrungen? In Makedonien und zu Theben hat man den einen Kabiren verehrt, warum anderwärts ihrer zwei und drei? Dem einen Kyklopen Polyphemos hat die Odyssee gleich ein ganzes Kyklopendolk hinzugedichtet, die Theogonie, noch glaubenstreuer, zählt drei Kyklopen auf. In allen diesen und den vielen ähnlichen Fällen kann weder an Spaltung noch an Abrundung eines Mehrheitsbegriffs, sondern nur an Vervielfachung gedacht werden.

¹ Wellhausen, Reste arabischen Heidentums S. 36² f. vgl. 38, 4.

Wirkliche Begriffsspaltungen, wie wir sie nicht selten anerkennen mussten, dürfen wir nunmehr — ihre Entstehungszeit weist uns darauf — als Analogiebildungen nach den zahlreichen, Glauben und Cultus beherrschenden Dreiheiten betrachten; sie scheiden damit aus der Zahl der ursprünglichen und unwillkürlichen Erscheinungen aus.

Wir haben bisher nur Thatsachen geordnet und gesichtet, Um für ihr Verständniss eine sichere Unterlage zu gewinnen ist es unerlässlich, eine weitere Beobachtung über den

FORTSCHRITT VON ZWEI ZU DREI

anzureihen.

8 Die Belege strömen, sobald man erst darauf achtet, von allen Seiten zu. Das hat nicht verhindern können, dass man gelegentlich Zeugnisse der Zweiheit verdächtigte. Eine kurze Uebersicht der wichtigeren Fälle wird künftige Zweifel ausschliessen.

Entscheidend könnten allein schon die Vereine von Göttinnen und Göttern sein, in denen die Dreiheit gleichsam heimisch ist. Am Throne des Amykläischen Apollon war eine Zweiheit sowohl der Chariten wie der Horen dargestellt (Paus. III 18, 10)¹. Unweit der Stadt am Flüsschen Tiasa lag ein altes Heiligthum der Chariten, sie wurden dort in Zweizahl verehrt, und hiessen Phaëna und Kleta, Alkman hatte ihrer gedacht (Paus. III 18, 6). Auch zu Athen galt die Zweiheit seit Alters sowohl für die Horen wie die Chariten: die letzteren hiessen Auxo und Hegemone, die Horen Thallo und Karpo (Paus. IX 35, 2). Noch zu Megalopolis wurden an einem Opfertisch im Heiligthum der grossen Göttinnen zwei Horen mit Pan und Apollon vereinigt²; so Pan und zwei Horen auf einer Triptolemosvase aus Ruvo. Von diesen Göttinnen des Flursegens lässt sich eine Zweiheit nicht trennen, die im Peloponnes und auf Aigina verehrt und zu Epidauros unter dem Namen der θεαὶ Ἀζόσια (*IGPel.* I n. 1539) zusammengefasst wurde³: Δαμία und Αὐξησία nach Herodot in Epidauros und Aigina, ebenso zu Trozen nach Pausanias; in-

¹ Vgl. Göttern. 133 f. 134 f.

² Paus. VIII 31, 3 δύο τε — ὄραι καὶ ἔχων Πάν σύριγγα καὶ Ἀπόλων κιθαρίζων. Das Vasenbild mit Beischrift ἼΩΡΑΙ Stephani *Mél. gr. rom.* I 547, 3 Preller *Arch. Zeit.* 13, 158 f.

³ S. M. Fränkel zu *IGPel.* I p. 242. 373^a Göttern. 129 f. Danielsson im *Eranos* (Upsala 1896) 1, 76 ff.

schriftlich auf Aigina Μνία und Αὐρεσία *IGPel.* I 1588, zu Epidauros Μνεία und Αὐρησία ebend. 1010. 1054, Μνία und Ἀζοσία im III Jh. n. Chr. 1062, in Sparta [Αὐρη?]σία und Δαμοία. Es ist schon öfter darauf hingewiesen worden, wie der Begriff der Horen, Chariten und Nymphen oft bis ins Unterschiedslose zusammenfliesst¹. Wir dürfen für alle diese Gruppen von Göttinnen des Wachstums und Segens die Zweiheit als ältere Vorstufe der im gesamtgriechischen Glauben durchgedrungenen Dreiheit voraussetzen. Eine Terracotta aus Tanagra stellt in einer *aedicula* den Hermes mit zwei vollbekleideten Mädchen zusammen, die breiten Kalathos, Halskette und an beiden Schultern je eine grosse Rosette tragen²; wir werden sie als Nymphen fassen dürfen, und erhalten somit denselben Vorgang, der für Horen und Chariten bezeugt ist, auch für die Nymphen bestätigt. Gleichem Vorstellungskreis gehören die Ammen der göttlichen Kinder an. Bei ihnen herrscht die Zweizahl vor: in verschiedenen örtlichen Sagen hat Zeus zwei Ammen³, eben so viele Hermes, Apollon und Artemis; aber eine Dreiheit gab dem Zeus die Ueberlieferung der Umwohner des Lykaion³, der Hera die aegivische Sage (oben S. 208).

Wir haben früher (S. 9) eine zu Eleon in Boiotien verehrte Gruppe von drei 'Jungfrauen' kennen gelernt. Derselbe Begriff⁴ wiederholt sich an anderen Orten derselben Landschaft, aber in der Zweizahl. Zu

¹ Petersen in den Arch. epigr. Mitth. aus Oesterreich 5, 42 ff. Wernicke in Roschers Myth. Lex. 3, 1425 ua.

² Terracotte des Berliner Antiquarium 6678, in Winters Typenkatalog I 64, 1.

³ Vgl. Preller-Robert Gr. Myth. 1, 133 f. Nach der arkadischen Sage bei Paus. VIII 38, 3 pflegen Theisoa, Neda und Hagno das Zeusknäblein.

⁴ Dieser Gottesbegriff begegnet in der Einzahl nicht bloss bei Athena: von der Insel Thera kennen wir eine Παρθένος Λεπία *IGIns.* III 440; in der taurischen Chersonesos (h. Sebastopol), einer dorischen Niederlassung, hatte die Parthenos einen Tempel sowohl innerhalb der Stadt als auf dem nach ihr benannten Vorgebirg (Strabon VII p. 308), und im dortigen Bürgereid (oben S. 23, 2) steht ihr Name unmittelbar hinter der alten Trias (S. 18, 1). In diesen beiden Fällen ist die Gottheit nicht genauer zu bestimmen (s. unten S. 326). Die Vierzahl bei den Töchtern des Hyakinthos (Apollod. III 15, 8, 3) scheint mir nicht ausreichend bezeugt. Dagegen würde die Siebenzahl im siebenthorigen Theben am Platz sein, wenn der ἑπτὰ παρθένων (Niobiden) τάφος nicht von Euripides Phoen. 159 erdichtet wäre nach Aristodemos im schol. p. 271, 5 Schw.

Orchomenos stand in hohen Ehren ein Heiligthum der 'Jungfrauen', genauer der *Κορυνίδες παρθένοι*, denen alljährlich von Jünglingen und Mädchen Opfer gebracht wurden; man nannte sie Metioche und Menippe, Töchter des Orion, die freiwillig den Tod gesucht haben sollten um ihr Land von einer Pest zu befreien (Antoninus Lib. 25 Ovid *met.* 13, 692 ff.). 'Jungfrauen' hiessen auch die zwei Töchter des Skedasos, die sogen. *Λευκρίδες*, die der Sage nach von zwei Spartanern geschändet worden waren: an ihrem Grabmal wird vor der Schlacht bei Leuktra ein weisses Füllen geopfert, und die Boiotier erringen dann den wunderbaren Sieg über die überlegene Zahl der Spartaner¹; als ihre Namen werden Hippo und Miletia (?), oder Theano und Euxippe angegeben. Nach Thebanischer Sage (Paus. IX 17, 1) sind es zwei Töchter des Antipoinos, Androkleia und Alkis, die, um ihrer Vaterstadt den Sieg in einem Krieg gegen Orchomenos zu sichern, sich selbst entleiben; im Heiligthum der Artemis Eukleia sollten sie aufgewachsen sein, offenbar Doppelgängerinnen der Artemis selbst; doch ist nicht zu übersehen, dass bei den Makedoniern Athena unter dem Namen Alkis verehrt wurde (vgl. *Ἀλακομενης*). An solche Nothhelferinnen lässt sichtlich Euripides den Boten seiner Elektra (761) denken, wenn er die Nachricht vom Fall des Aigisthos mit den Worten einleitet

ὦ καλλίνικοι παρθένοι Μυκηνίδες,
 νικῶντ' Ὀρέστην πᾶσιν ἀγγέλλω φίλοις.

In attischer Landessage stehen neben den drei Töchtern (*κόραι*) des Leos, welchen das oft genannte Heiligthum auf dem Markte, *Λευκόριον*, angehörte², die 'Jungfrauen', genauer *παρθένοι Ὑακινθίδες*, deren zwei, Protogeneia und Pandora, sich bei einem feindlichen Einfall der Boiotier opfern liessen³; der Anstoss, den der dorische Cultusbegriff geben musste, wurde theils so gehoben, dass man den Opfertod auf einen 'Hyakinthoshügel' verlegte, theils durch die parallele Legende, dass die vier Töchter des von Sparta nach Athen übergesiedelten Hyakinthos bei dem Rachezug des Minos bei den Athenern nach einem Orakelspruch geopfert wurden. Zu Delphi sprach man von den 'weissen Damen', *Λευκαὶ κόραι*. Als in der Noth des Galliereinfalls von dem Gotte die Weisung kam

'Lasst meine Sorg' es und der weissen Damen sein',

deutete man das auf die beiden Göttinnen, deren alte Tempel innerhalb des Apollinischen Heiligthums standen, Athena *πρόναος* und Ar-

¹ Plutarch *narr. amat.* 3 p. 773b f. hat den Stoff zu einer geschichtlichen Novelle gestaltet; vgl. Plut. Pelop. 20 f. Xenophon *Hellen.* VI 4, 7 ua

² C. Wachsmuth hat Stadt Athen II 1, 413 ff. den Gegenstand vortrefflich behandelt.

³ Phanodemos fr. 3 (*FHG* 1, 366) bei Photios *lex.* p. 397, 7 vgl. Hesych., *Apostol. prov.* 14, 7. Von den Töchtern des Hyakinthos Apollod. III 15, 8, 3 *Harpokr.* p. 178, 28 vgl. Wesseling zu Diod. XVII 15 p. 171, 65 Heyne *Ad Apoll. bibl. observ.* p. 346 f., oben S. 324, 4.

temis¹. Aus lakedaemonischem Cult dürfen wir die 'Schimmelreiterinnen' (Λευκιππίδες) heranziehen, das weibliche Gegenstück der Dioskuren. Mit Leukippos, dem Messenier und Sohn des Perieres, sind sie erst nachträglich in Beziehung gesetzt worden; noch im Kyprischen Epos waren sie Töchter des Apollon², und ihre eigentliche Heimath war das lakonische Aphidna, neben ihnen steht eine Leukippe in Einzahl. Sie sind mit den Dioskuren vermählt, die sie geraubt haben, nach der Sage an dem Hochzeitsfest, an welchem sie von den Aphariden heimgeführt werden sollten. Dieser Raub war sowohl am Tempel der Athena Chalkioikos als am amykläischen Thron dargestellt. Aber über den Rang von Gestalten der Heldensage erhob sie der Umstand, dass sie einen Tempel zu Sparta hatten; ihre Priesterinnen wurden wie die Göttinnen Λευκιππίδες genannt. Die Sondernamen der beiden sind bedeutungsvoll Φοίβη und 'Ιλδαίρα (mit der Variante 'Ελδαίρα). Man sah in ihnen später, wie zu Delphi in den 'weissen Damen', einfach die Schwestergöttinnen Artemis und Athene, und glich den Widerspruch so aus, dass man sie Priesterinnen, die eine der Artemis, die andre der Athena sein liess³. Für ursprünglich kann ich diese Ausdeutung weder zu Delphi noch zu Sparta halten. Die Vorstellung göttlicher Helferinnen konnte freilich nicht wirkungsvoller gestaltet werden als durch Verdoppelung der Athena oder der Artemis, wie denn beide und mit Vorliebe Athena als Jungfrauen gefasst werden. Aber nichts hinderte jene Vorstellung in einem Jungfrauenpaar zu verkörpern, das selbständig neben jenen Göttern stand; auch die Chersonesische 'Jungfrau' (S. 324 Anm. 4) trug kein Attribut, das sie für Athena oder Artemis zu erklären berechtigt hätte, Strabon nennt sie kurzweg 'eine gewisse Gottheit' (δαίμωνός τινος). Auch hätte die Zweiheit nicht so leicht sich zur Dreiheit fortbilden können, wie zu Eleon und in Athen bei den Leostöchtern, wenn die einzelnen Gestalten in jener Weise festgelegt gewesen wären. Auf welche Zahl sich die römischen *Virgines divae* (Henzen z. *Acta Arv.* p. 145) beliefen, ist unbekannt.

¹ Diodor XXII fr. 9, 5 Cicero de div. I 37, 81 Justin XXIV 8, 5 Sprichwortsammlung bei E. Miller *Mél. de lit. gr.* p. 352 (vgl. *Paroemiogr. Gott.* 1, 403) Ἐμοί μελήσει ταῦτα καὶ Λευκαῖς κόραις.

² Kypria fr. 7 K. bei Paus. III 16, 1. Ihre wahre Heimath ist Aphidna, das in der Dioskurensage mythische Bedeutung hat, Steph. Byz. 149, 16 ἔστι καὶ τῆς Λακωνικῆς, ὅθεν ἦσαν αἱ Λευκιππίδες Φοίβη καὶ Ἐλδαίρα, als Schauplatz des Kampfs zwischen Dioskuren und Aphariden um den Besitz der Mädchen genannt von Ovid *fast.* 5, 708. Tempel in Sparta: Paus. III 16, 1 Plut. qu. gr. 48 p. 302; die Priesterinnen Λευκιππίδες Paus. aO. vgl. 13, 7. Darstellungen des Raubs: Paus. III 17, 3. 18, 11.

³ Hygin f. 80 'Phoebe sacerdos Minervae, Ilaira Dianae' mit offenbarer Verwechslung statt 'Dianae, Il. Minervae'.

Eine verwandte Erscheinung sind die mythischen Hyperboreerinnen des Artemiscultus von Delos. Mit Apollon und Artemis selbst waren nach Delos Arge und Opis gekommen, wie Herodot 4, 35 überliefert, oder Opis und Hekaerge, wie sie sonst heissen; die Weihegaben aus dem Hyperboreerland soll zuerst das Paar Hyperoche und Laodike (mit der gewiss echten Variante Laodoke) überbracht haben (Her. 4, 33. 35). Aber bei Kallimachos (H. auf Delos 292) ua. ist das Paar zur Dreiheit Opis Loxo Hekaerge fortgebildet¹. Hier handelt es sich, wie man längst aus den durchsichtigen Benennungen geschlossen hat, durchweg um Sondergestaltungen der Artemis selbst; die Vermuthung drängt sich auf, dass die Vorstellung an einem alterthümlichen Doppelbild der Artemis einen Anhalt gefunden hatte. Eine jüngere Generation ist dann von dem Paar zur Dreieinheit vorgeschritten.

In die Heroensage sind wir schon durch die Ueberlieferungen geführt worden, die sich an die 'Jungfrauen' knüpfen. Es fehlt nicht an weiteren Fällen. Drei Töchter des Proitos: Iphinoe (Hipponoe bei Servius), Lysippe (Chrysispe: Myth. Vat.), Iphianassa (Kyrianassa: Servius) nennt die verbreitete Sage s. Apollod. II 2, 2 Servius und schol. Bern. (p. 800 Hagen) zu Verg. ecl. 6, 48 Mythogr. Vat. I c. 85 (Mai Class. auct. 3, 33): nur zwei kennt Pherekydes fr. 24 im Schol. Od. o 225 (Lysippe und Iphianassa) und Aelian v. h. 3, 42 (Elege und Kelaïne). Während an der Schlachtung des Pelias das berühmte Relief (Friederichs-Wolters N. 1200) und Vasenbilder zwei Töchter betheiligen, setzt ein Pompejanisches Wandgemälde (Helbig 1261 b S. 270) drei Peliaden² in Handlung.

Im athenischen Tempel der Eumeniden waren drei der 'ehrwürdigen Göttinnen' (Σεμναί) aufgestellt, in der Mitte ein Werk des Kalamis, zu beiden Seiten je eine Marmorstatue des Skopas. Aber ausdrücklich bezeugt Phylarchos Zweieheit der athenischen 'Ehrwürdigen', auch ihrer Bilder³. Also kann erst nach der Zeit des Skopas durch die Einfügung des älteren Bildwerks die Dreizahl erfüllt worden sein. Das delphische Heiligthum des Apollon hatte zwei Schicksalsgöttinnen (Μοίραι) statt der üblichen Dreizahl, Zeus und Apollon standen bei ihnen als Μοιραῖται (Paus. X 24, 4).

Von den Sirenen erzählte die Odyssee im Dual (μ 167 νῆσον Σειρήνων 185 νωτῆρην ὄπα); der die Warnung der Kirke (μ 39 ff.) und des Odysseus an die Gefährten (μ 158) hinzudichtete, hat sich schon des Plurals bedient: bei Lykophron (712 ff.) und den Mytho-

¹ Die weiteren Belege s. bei Preller-Robert I 299, 1.

² Eine Vaticanische Kylix (Arch. Zeit. 1846 Taf. 40 vgl. Helbig's Führer II Mus. Greg. N. 179) zeigt auf der einen Aussenseite zwei, auf der anderen, wo Medeia den Widder bringt, drei Peliaden: daraus lässt sich ein Zeugniß für die Ueberlieferung nicht ableiten.

³ Preller Polem. p. 72 f. Götternamen 226 Anm. 18.

graphen (Apollod. epit. 7, 18) bilden sie eine Dreiheit¹. Den Fortschritt der Graien aus einem Paare, wie es die Theogonie kennt, zu einer Dreiheit haben wir schon S. 9 bemerkt. Der Harpyien sind zwei nach der Theogonie 267 und Apollodor I 9, 21, 6 (122 f.), auch in der Ueberlieferung, welche sie zu Töchtern des Phineus macht², aber drei nach Hygin f. 14 Servius z. Aen. 3, 207 Tzetzes zu Lyk. 166, vielleicht auch Vergil Aen. 3, 211 f.

Der bisher ausschliesslich an Göttinnen verfolgte Vorgang war natürlich nicht ein weibliches Vorrecht. Als Todtenrichter erscheint bei Isokrates und öfter bei lateinischen Dichtern, die auf griechische Vorgänger zurück zu schliessen nöthigen, der eine Aiakos; einigemale das Paar Minos und Rhadamanthys (Apollod. III 1, 2, 3 Diodor V 79, 2): im V Jh. scheint die Dreiheit durchgedrungen zu sein, aber zunächst schwankte man: neben der aus jenen drei Namen gebildeten Liste, welche durchdrang und zuerst bei Platon Gorg. p. 523^e auftritt, wurde in Attika auch die Gruppe Triptolemos Aiakos Rhadamanthys aufgestellt, die auf einer Neapolitanischen Amphora durch Beischrift gesichert ist; weshalb denn Platon Apol. p. 41^a, um dem Volksglauben gerecht zu werden, beide Listen vereinigt und vier Todtenrichter nennt³. Während für Dioskuren und Anakes die Zweifzahl feststeht und auch für Kabiren (s. S. 322) und Kureten meistens festgehalten wird, ist man doch auch bei diesen Begriffen zur Dreiheit übergegangen: die Homonymentafel Ciceros (*de nat. d.* III 21, 53) macht zwei Triaden von Dioskuren namhaft, die 'Anakes' Tritopatreus Eubuleus Dionysos, und die Atroussöhne Alkon Melampus Tmolos; statt der üblichen zwei führen drei Kureten ihren Waffentanz um das Zeusknäblein auf in einem Terracottarelieff⁴; die heilige Sage der Anaktotelesten sprach von drei Korybanten oder Kabiren⁵; F. Marx hat uns göttliche Zwillingknaben in Bildwerken weit aus einander liegender griechischer Orte und in litterarischen Zeugnissen nachgewiesen⁶, aber ein gleichartiges Denkmal zu Brasiai, das ihm nicht entgangen ist, stellte drei knabenhafte Götter dar.

Der alte Mythos von den drei Brüdern (oben S. 7 f.) wird in den Märcen durchweg so gewendet, dass die zwei älteren, nachdem

¹ Vgl. Eustath. z. Od. p. 1709, 44 f. Im schol. μ 39 p. 531, 17 werden vier genannt, dh. die vierte Άίγεια ist aus Lykophron 726 zu den üblichen drei Namen zugesetzt.

² Bei Palaiphatos c. 22 Tzetzes zu Lyk. 166.

³ Vgl. Rohde Psyche I² 310 f. Roschers Myth. Lex. 1, 113.

⁴ Annali dell' Inst. XII tav. K, Roschers Myth. Lex. 2, 1603. Dieselbe Zahl bezeugen die theolog. arithm. 9 p. 58 Ast.

⁵ Oben S. 8, 1 und mehr bei Immisch in Roschers M. L. 2, 1621 f. Eine bildliche Darstellung gibt ein Etruskischer Spiegel bei Babelon-Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la Bibl. nat. p. 521.

⁶ Athen. Mitth. 10, 81 ff. Brasiai: Paus. III 24, 5 vgl. Marx S. 86.

sie den jüngsten treulos beseitigt haben, sich das Verdienst seiner Grossthat beimessen und deren Früchte geniessen, bis der wahre Held erscheint, sich als solchen erweist und die Betrüger zu weichen nöthigt. Der Eindruck, den die Gestalt des Jüngsten auf die Hörer macht, wird gewiss gesteigert, wenn er, der missachtete, zwei Brüder in Schatten stellt. Aber wesentlich und unentbehrlich war dies Kunstmittel nicht. In der That gibt es noch manche alterthümliche Märchen, welche dem braven Helden nur éinen Bruder gegenüberstellen¹. Und in der griechischen Sage sehen wir die Zweiheit weit überwiegen. In zahlreichen Varianten ist hier das Motiv des feindlichen Brüderpaares ausgeführt worden, tragisch gestaltet wie bei Atreus und Thyestes, Eteokles und Polyneikes, oft verschärft durch den Umstand, dass sie als Zwillingbrüder geboren werden wie zB. Prokles und Eurysthenes (einzelne Paare fangen schon im Mutterleibe an sich zu raufen wie Proitos und Akrisios, Panopeus und Krissos). In vielen Fällen verdrängen sich die beiden Brüder gegenseitig aus der Herrschaft, so Proitos und Akrisios, Aigyptos und Danaos, Aietes und Perses, Pelias und Neleus, Hippokoon und Tyndareos die Söhne des Oibalos, Aphareus und Leukippos als Söhne des Perieres bezeichnet, Medon und Neileus die ältesten Söhne des Kodros (Paus. VII 2, 1), die Söhne des Pandion Aigeus und Lykos (Rh. Mus. 53, 373), während nach Thebanischer Sage Nykteus und Lykos sich wenigstens in der Herrschaft ablösen. Diese Befehdung und Ablösung war das sachgemässe Bild für den Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter². Selbst in diese Mythen hat sich gelegentlich die Dreizahl eingeschlichen. Oibalos hat drei Söhne: Tyndareos Hippokoon Ikarios, nach der Ueberlieferung bei Apollodor (III 10, 5) verjagt Hippokoon die beiden Brüder, nach Pausanias (III 1, 4) steht Ikarios auf der Seite des Hippokoon. Von den drei Söhnen des Portheus, welche schon die Ilias (Ξ 115 f.) nennt, Agrios Melas Oineus, werden in der Sage Agrios und Oineus in gegensätzliche Beziehung gesetzt³; Μέλας und Ἄγριος sind sichtlich begriffliche Doppelgänger.

Hinter vielen der Triaden, die uns der Cultus bezeugt, stehen ältere Zweiheiten, die oft lange der Herrschaft der Drei-

¹ In den Schwedischen Märchen von Cavallius (deutsch von C. Oberleitner, Wien 1848) reden zwei Varianten von drei Brüdern (S. 25. 35 ff.), während eine dritte alterthümlichere Form (S. 46 ff.) nur zwei Brüder kennt. Auch ein serbisches Märchen (bei Vuk Karadschitsch, Berl. 1853) N. 16 S. 127 f. stellt einen gerechten und ungerechten Bruder gegenüber. Ich schliesse die Bemerkung an, dass das Aschenbrödelmärchen nicht selten auf zwei Schwestern beschränkt wird; das gilt gerade von den nach Form und Inhalt alterthümlichsten Gestaltungen, die mir bekannt geworden sind, in Wenzigs Westslavischem Märchenschatz S. 21 ff. und 45 ff.

² S. Rhein. Mus. 53, 374 f. Sintfluths. S. 195.

³ S. Rhein. Mus. 53, 375 f., über Μέλας s. ebend. 364—8.

zahl widerstanden haben. Zu vollere Einblick in den Thatbestand wäre es erforderlich, den früheren Listen die Götterzweiheiten gegenüberzustellen, die sich aus der Litteratur, vorab Pausanias, den Inschriften und Denkmälern ergeben. Ich darf mich hier auf einige wichtigere Fälle beschränken, welche genügen werden, die Thatsache selbst erkennen zu lassen.

Demeter und Persephone (Kore) sind trotz der eleusinischen Trias doch den Athenern immer schlechtweg τῷ θεῷ, 'die beiden Göttinnen' geblieben. Und so wendet sich unter den Verwünschungstafeln von Knidos nur eine an die infernale Dreiheit Demeter, Kore, Pluton; die anderen folgen dem älteren Brauch, die Zweiheit Demeter und Kore anzurufen (*CIA* append. p. X—XII). Von den Tempeln, in denen die beiden Göttinnen allenthalben verehrt wurden, wäre überflüssig zu reden, ebenso wie bei Apollon und Artemis, Zeus und Hera udgl.

Merkwürdiger ist die Vereinigung von Zeus und Athena. Als ursprünglichere Zweiheit lässt sie sich mit Sicherheit schon aus den Variationen der Trinität erschliessen, die wir oben S. 14, 4. 6. 9. 19, 3. 20, 6. 10. 21, 14. 27, 25 f. kennen gelernt haben. So kann es nicht überraschen, dass der Cultus aller Griechenstämme an dieser bedeutungsvollen Zweiheit zäbe festgehalten hat¹. Selbst im Schwur erscheint sie noch bei Libanios (II p. 102, 6).

Auch sonst tritt im Schwur neben der üblichen Dreiheit eine ältere Zweiheit göttlicher Eideshelfer hervor. Gerade für die alterthümlichste und verbreitetste Gruppe von Schwurgöttern (S. 18 f.) können wir das beobachten. Euripides lässt Medeia dem Aigeus die Schwurformel vorschreiben

746 ὄμνυ πέδον Γῆς πατέρα θ' Ἥλιον πατρός,
und Aigeus schwört demgemäss

¹ Einige Belege, wie sie mir gerade zur Hand sind: in Attika sind beide die θεοὶ φράτριοι nach Platon Euthyd. 302^a, im Piraeus hervorragendes Ἀθηναῖς καὶ Διὸς τέμενος Paus. I 1, 3; zu Stageira Ζεὺς σωτήρ und Ἀθηναῖα σώπειρα nach dem Testament des Aristoteles Laert. Diog. 5, 16; zu Erythrai besteht je ein Priesterthum für Ζεὺς Φῆμιος καὶ Ἀθηναῖα Φημία, Ζεὺς Ἀποτρόπαιος καὶ Ἀθηναῖα Ἀποτροπαία (Dittenb. Syll.² n. 600 ^a25. ^b19 vgl. ^c2); zu Anaphe Ζεὺς πάτριος und Ἀθηναῖα πατρία *IG Ins.* III n. 262; zu Aigion waren Ζεὺς τε καὶ Ἀθηναῖα zusammen aufgestellt (mit Poseidon und Herakles, als θεοὶ Ἀργεῖοι) Paus. VII 23, 10; ebenso zu Koroneia im Tempel der Ἀθηναῖα Ἰτωνία Paus. IX 34, 1; auf Rhodos haben Ἀθῶνα πολιὰς (bezw. Λινδία) καὶ Ζεὺς πολιεύς einen gemeinsamen Priester *IG Ins.* I n. 705, 16. 768 usw.; auf Thera *IG Ins.* III 427; auf Lesbos ein Ort Ὑπερδέειον, wo Ζεὺς ὑπερδέειος und Ἀθ. ὑπερδέξια verehrt wurden (Steph. Byz. p. 650, 13), auch in Rhodos *IG Ins.* I 22 p. 14; für Pergamon s. Fränkels Register p. 516^e.

752 δμνυμι Γαίαν Ἥλιον θ' ἀγνὸν σέβας
 θεοὺς τε πάντας, ἔμμενεῖν ἄ σου κλύω,
 Iason fragt Medeia nach dem Kindermord
 1327 καὶ ταῦτα δράσασ' Ἥλιόν τε προσβλέπει
 καὶ Γαίαν, ἔργον τλάσσει δυσσεβέστατον;

auch Eurip. Hippol. 601 ὦ Γαῖα μήτηρ Ἥλιου τ' ἀναπτυχαί und 672
 ἰὼ Γᾶ καὶ φῶς zeugen für diese Vorstellung. Erde und Himmelslicht,
 das ist das grosse Götterpaar, das in seinem weiten Abstand alle übrigen
 göttlichen Mächte einzuschliessen scheint; neben der Sonne war der
 Gott der Tageshelle, Zeus an sich nicht erforderlich, als der höhere
 und umfassendere Begriff ist er wie ein Schlussstein zugefügt worden.
 Umgekehrt ruft der Richtereid von Eresos, der aus der Zeit Alexanders
 des gr. stammt, nur Zeus und Helios zu Zeugen (*IGIns.* II 526 c 20
 p. 114), was sich aus den Grundvorstellungen vom Gericht (s. Göttern.
 180 ff.) erklärt; auch Aietes, von der eignen Tochter betrogen, erhebt
 bei Apollonios Argon. 4, 228 f. seine Hände zu Zeus und Helios als
 den κακῶν ἐπιμάρτυρες ἔργων.

Die Götter der Ringhalle sind erst zu Athen durch Zufügung des
 Theseus auf die Zahl drei gebracht worden. Vieler Orten hat sich das
 alte Paar Hermes und Herakles behauptet, nicht nur bei Doriern, wie
 auf den Inseln Thera und Melos und zu Methana (Paus. II 34, 1), so-
 gar in Stadt und Landschaft Megalopolis hat man daran festgehalten
 (Paus. VIII 32, 3. 35, 2).

Die Dreieheit der Heilgötter sahen wir (S. 14) zu Epidauros sich
 erst spät feststellen. Früher wurden dort die Opfer und Weihgaben
 dem Apollon Maleatas und Asklepios dargebracht. Im städtischen
 Heiligthum von Epidauros stand neben Asklepios Epione (Göttern.
 166 f.); in Sparta Artemis Daphnaia (Paus. III 24, 8). Die geläufigste
 Verbindung war Asklepios und Hygieia. Ihnen galt das athenische
 Heiligthum am Südabhang der Burg; die erhaltene Tempelordnung
 spricht kurzweg von 'den beiden Göttern' (*BCH* 5, 262 n. 2). Die-
 selbe Zweieheit galt in Korinth (Paus. II 4, 5), Sekyon (Paus. II 11, 6),
 Argos (Paus. II 23, 4), Trozen (*IGPel.* I 772), Aigion Paus. VII 23, 7),
 Megalopolis (Paus. VIII 32, 4), auf Rhodos (*IGIns.* I 26), Melos (ebend.
 III 1084—7) usw. Noch unter Trajan stiftet die Stadt Ptolemais in
 Aegypten Tempel und heiligen Raum dem Asklepios und der Hygieia,
 während doch ein der Weihinschrift beigegebener Paian die vollständige
 Liste der Kinder des Asklepios und der Epione herzählt¹. Und diese
 Zweieheit erstreckt sich auch auf die heilkräftigen Heroen: das Homerische
 Paar des Podaleirios und Machaon wiederholt sich in der peloponne-
 sischen Zweieheit Alexanor und Euhamerion zu Titane (Paus. II 37, 7),
 die mit den Dioskuren den Wechsel von Sterblichkeit und Unsterb-
 lichkeit theilt, und schliesslich bei den Dioskuren, die wir als Heil-

¹ Revue archéolog. 1889 t. XIII 70 ff. Ziebarth in den Commen-
 tationes philologicae des Münchner Seminars 1891 p. 1.

götter wenigstens aus einer dorischen Colonie, Byzanz, kennen¹. Von dort haben sie dann, christlich umgebildet, als die heiligen 'Gratis-ärzte' (ἀνάργυροι) Kosmas und Damianus ihren Weg durch die Christenwelt gemacht. Und nach ihrem Muster schuf noch im fünften Jh. unserer Zeitrechnung für das Bedürfniss Alexandreias Kyrillos das neue Heiligenpaar Kyros und Johannes, durch welche er den Incubationscultus der Isis zu Menuthis verdrängte. So setzt sich die alte Zweiheit bis tief ins Christenthum fort.

Ich brauche nicht mehr die Fälle besonders aufzuführen, die sich uns vorhin bei den Spaltungen eines Gottesbegriffs in drei ergaben und den Weg zur jetzigen Betrachtung bahnten. Aber ein Fall darunter verdient genauere Erwägung, weil er uns weiter zu führen verspricht.

9 Der Cultus von Argos hatte bis in die Zeit des Polyklet die Zweileibigkeit der Hekate bewahrt (S. 207 f.); sie wurde in zwei selbständigen Gestalten dargestellt, der ursprünglichen Form der Verdoppelung. Diese Thatsache des argivischen Cultus ist uns ein werthvolles Zeugniß, wenn es uns auch nichts lehrt, was wir nicht durch sicheren Rückschluss selbst hätten wissen können. Es ist bekannt, dass Hekate, wenn sie eingestaltig gebildet wird, in jeder Hand eine brennende Fackel zu tragen pflegt. Aristophanes schildert sie (Frösche 1361) διπύρους ἀνέχουσα λαμπάδας ὄξυτάτας χερσῶν Ἑκάτα, das stimmt zu den zahlreichen Darstellungen auf Münzen und Vasen. Aber auch Artemis heisst bei Sophokles Trach. 214 ἀμφίπυρος². Und nichts anderes ist es, wenn Kratinos der Thrakischen Bendis das Beiwort δίλογχος gab: Lanze wie Pfeil ist ein altes Bild des Lichtstrahls³. Veranschaulicht werden diese Ausdrücke auch durch ein antikes Wandgemälde der Vaticanischen Bibliothek, das im J. 1868 zu Ostia ausgegraben und mir durch A. Dieterich bekannt wurde. Es stellt eine Festfeier der Artemis vor. Eine Procession, durch fünf Knaben angedeutet, die Weintrauben und andere Früchte tragen, tritt eben den Rückzug an. Auf der linken Seite flehen

¹ Ludw. Deubner De incubatione (Lips. 1900) p. 77 ff. Auch die christlichen Repliken sind in dieser verdienstlichen Schrift eingehend dargestellt.

² Vgl. das Scholion zur St. παρ' ὅσον ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ δαδουχεῖ, ἢ αὐτὴ οὖσα τῇ Ἑκάτῃ. — Kratinos (Mein. 2, 66) bei Hesych. u. δίλογχον.

³ Vgl. Soph. fr. 492 Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἑκάτης ἕγχος, τὸ δὲ Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει καὶ γῆς ναίουσ' ἱεράς τριόδους.

vier Knaben mit erhobenen brennenden Fackeln zur Artemis. Diese steht, als Jägerin dargestellt mit hochgeschürztem Chiton, in der linken den Bogen vorstreckend, mit dem erhobenen rechten Arm nach einem Pfeil im Köcher langend, auf hohem cylindrischem Postament. Zu jeder Seite aber dieses Standbildes erhebt sich eine hohe brennende Fackel über die Kopfhöhe der Göttin; die beiden Fackelpfähle sind durch ein Querholz wie zu einem Joche verbunden. Das ist handgreiflich Artemis ἀμφίπυρος. Auch ohne die Fesseln solchen Cultusbrauchs hat sich trotz der unbestrittenen Herrschaft der Dreizahl die Vorstellung von der Doppelseitigkeit der Hekate lange erhalten: noch Vergil nennt *Hecaten caeloque Ereboque potentem* (Aen. 6, 247) und Plutarch unterscheidet wiederholt die irdische und himmlische¹. Der wahre Anlass zur Verdoppelung ist in diesem Falle leicht zu fassen. Der natürlichen Anschauung, die noch heute den Aberglauben beherrscht, scheidet sich der Mondlauf in zwei entgegengesetzte Hälften, den zunehmenden und den abnehmenden Mond, eine helle und dunkle, gute und böse oder, wie die Inder sagen², weisse und schwarze Hälfte; ihre Grenzen sind Neumond und Vollmond, die zwei heiligsten Zeiten des Monats. Während die orientalischen Völker, so viel mir bekannt, durchweg die Monats-tage vom ersten bis zum letzten gerade durchzählen, haben einzelne europäische Völker aus jener Beobachtung die naheliegende Folgerung gezogen, die Tage des zunehmenden Monds aufsteigend, die des abnehmenden rückläufig zu zählen: unwillkürlich sucht sich das Bild der von Tag zu Tag verkleinerten Mondscheibe einen entsprechenden Ausdruck in der Verringerung der Zahl und umgekehrt. Dieser Brauch ist am längsten von den Langobarden in Italien rein erhalten worden. Die von den Diplomaten fälschlich so benannte *consuetudo Bononiensis*, dh. eben diese aufsteigende Zählung der Tage bis zum XVten und absteigende in der zweiten Monatshälfte³, ist seit dem VIII Jh. nachweisbar in Oberitalien und im langobardischen Bereich Unteritaliens. Ur-

¹ Plut. de def. or. 13 p. 416^e de Is. et Os. 44 p. 368^b, vgl. Servius z. Aen. 4, 511 'quidam Hecaten dictam esse tradunt, quod eadem et Diana sit et Proserpina, ἀπὸ τῶν ἑκατέρων'.

² S. A. Weber in den Abh. d. Berl. Akademie 1862 S. 42.

³ Franz Rühl hat jetzt in der Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit S. 75 f. das wesentliche bündig gegeben. Vereinzelt Anwendung in deutschen Urkunden seit Mitte des XIII Jh. weist H. Grotefend nach im Handb. der hist. Chronologie S. 34 f.

sprünglich müssen auch die Römer gerade so gezählt haben. Die Iden, der Lichttag des Vollmonds, bilden den Schneidepunkt, nach welchem die Tage der zweiten Monatshälfte zu allen Zeiten rückläufig gezählt wurden. Durch die *Nonae* wird die erste Hälfte noch einmal halbiert¹. Aber es ist einleuchtend, dass diese erst nachträglich den alten zwei Mondtagen der Kalenden und Iden hinzugefügt worden sind: während alle Iden dem Juppiter und alle Kalenden der Juno heilig sind, entbehren die Nonen einer stehenden Heiligung durch den Cultus:

*Vindicat Ausonias Iunonis cura kalendas,
idibus alba Iovi grandior agna cadit:
nonarum tutela deo caret* (Ovid *fast.* 1, 55)².

Nachdem damit die alte natürliche Ordnung des Monats durchbrochen war, hat man die rückläufige Zählung, welche die lange Tagereihe der zweiten Monatshälfte zur Gewöhnung gemacht hatte, widernatürlicher Weise auch auf die beiden Abschnitte des zunehmenden Monds übertragen. Noch stärker ist bei den Griechen die alte Zählweise zerstört worden. Die normale Schätzung des Monats zu 30 Tagen hatte es ihnen nahe gelegt, denselben in drei scheinbar gleiche Theile von je zehn Tagen zu zerlegen. Aber diese Dekaden wurden nicht eine jede für sich genommen, sondern man zählte aufsteigend durch bis zum zwanzigsten (εἰκάδες), um dann die letzte Dekade in alter Weise rückläufig zu beziffern. In Folge davon ist der Neumondstag die einzige Mondphase, welche für die Tageszählung eine Bedeutung behalten hat; der Vollmondstag ist zu den übrigen gewissermassen in Reih und Glied zurückgetreten³. Auch die Griechen müssen ursprünglich den Monat halbiert und die ganze zweite Hälfte rückläufig gezählt haben; eine Spur hat sich noch in der attischen Benennung des XXI erhalten, der δεκάτη ὑστέρᾳ heisst im Gegensatz zum aufsteigend gezählten zehnten, der

¹ Mommsen *Röm. Chronol.* 240 f.² hat auch in der zweiten Monatshälfte einen den *nonae* entsprechenden Einschnitt zu finden geglaubt, die *nundinae*. Wenn das richtig wäre, so müsste dieser Tag sich in der Zählung bemerklich gemacht haben. Vgl. auch Hartmann *Ordo iudiciorum* S. 83, 5 und Huschke, *Das alte röm. Jahr u. seine Tage* S. 288 ff.

² Vgl. Macrobius *Sat.* I 15, 21.

³ Im phrygischen Cult des Men sind Opfer zulässig nur bei zunehmendem Mond, ἐν νοσηνίας μέχρι πεντεκαιδεκάτης *CIA* III 74, 19 (Foucart *Assoc. relig.* p. 220).

δεκάτη προτέρα. Es ist ein grober Widerspruch gegen das Wesen und die Absicht der rückläufigen Zählung, wenn die Tage vom XVI bis zum XX aufsteigend, der Rest absteigend gezählt werden, das kann nur die Folge des gewaltsamen Eingriffs sein, der die Drittelung an Stelle der ursprünglichen Halbierung setzte. Aber was konnte Griechen und Römer zu einem solchen Eingriff veranlassen? Die Erscheinungen des Mondlaufs selbst gewiss nicht. Der konnte, wenn man einmal von der natürlichen Halbierung abgehn wollte, nur zur Viertheilung führen. Aber kein Volk des Alterthums ist zu ihr vorgeschritten. Die griechische und römische Monatsordnung muss also die Wirkung eines ausserhalb der Sache stehenden Antriebs sein, den wir nur in der Form der Dreiheit finden können. Das Bedürfniss, die wichtigsten und heiligsten Ordnungen des Lebens durch diese Zahl zu normieren, hat die Griechen zur Einführung ihrer Dekaden, die Römer zur nachträglichen Theilung der ersten Monatshälfte veranlasst. Und diese Anschauung, nachdem sie einmal durchgedrungen war, hat unaufhaltsam auch die Vorstellung der Mondgöttin ergriffen und die Dreileibigkeit mit ihren Gefolgserscheinungen herbeigeführt.

So auffallend diese Wahrnehmungen sein mögen, so augenfällig und zweifellos scheinen sie mir zu sein. Sie stehen durchaus nicht vereinzelt da.

Der tägliche Umlauf der Erde um die Sonne erzeugt ein natürliches Paar von Gegensätzen, Tag und Nacht, deren Grenzen, Morgen und Abend, die gewiesenen, allgemeinsten und weitest verbreiteten Zeiten für Gebet und Opfer sind. Sie sind gewiss überall lange die einzigen geblieben, und ihre ursprüngliche Ausschliesslichkeit hat nach vollerm Ausbau des Gottesdienstes noch insofern fortgewirkt, als jene zwei Zeiten immer als unerlässlichsten gegolten haben. Als man zu weiterer Theilung schritt, blieb man begreiflicher Weise bei demjenigen Theilpunkt stehen, den die sinnliche Wahrnehmung darbot. Man erkannte an, dass durch die Mittagshöhe der Sonne der Tag in zwei Hälften zerlegt wird, des zu- und abnehmenden Lichtes, an welche Glauben und Cultus dieselben Vorstellungen knüpfte wie an die beiden Hälften des Monats. Aber zu einer entsprechenden Theilung der Nacht, zu einer Viertheilung des astronomischen Tags ist man erst spät, vielleicht erst unter dem Einfluss der erwachenden Wissenschaft vom Himmel fortgeschritten. Mittag ist sowohl Griechen als Lateinern zeitig ein einfacher Begriff

geworden, gr. μεσημβρία, lat. *meridies* durch Hypostase aus *meridie* erwachsen; Mitternacht ist beiden Sprachen ein zusammengesetzter Begriff geblieben: gr. μέσαι νύκτες, lat. *media nox*; erst in der Zeit der Lyrik treten die Adjectiva μεσονύχ and μεσονύκτιος hervor. Für uns ist Mitternacht die Zeit, wo Geister und Gespenster umgehen. Die Voraussetzung dieses Aberglaubens ist die Vorstellung, dass Mitternacht die Fuge zweier Zeiträume bildet, in welcher Erde und Himmel sich aufthun, die Zukunft sichtbar wird und andere Wunder geschehen, wie dass die Hausthiere in menschlicher Sprache sich unterhalten usw. Für die Griechen, denen mit Sonnenuntergang ein neuer Tag begann, hat Mitternacht eine solche Zeitgrenze nicht gebildet; ihnen schien die Tageszeit, wo die Sonne am höchsten steht und gleichsam rastet, wo vor ihrer Gluth der Mensch sich unter dem Schatten seines Daches birgt, gefährlich durch die Erscheinung von Göttern und Dämonen. Dem Gespensterspuk gehört die ganze Nacht, sobald erst der Lärm des Tags verstummt ist¹, und er weicht erst mit dem Hahnenschrei. Dass er gerade auf Mitternacht gelegt würde, erinnere ich mich nicht aus der älteren und classischen Litteratur. Erst bei römischen Dichtern, in den ägyptischen Zauberbüchern und unter dem Einfluss derselben² werden Beschwörungen von Todten und von unterirdischen Göttern an Mitternacht geknüpft. Nun, die Aegypter haben gleichwie die Römer den bürgerlichen Tag von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet³.

¹ Der Umgang von Gespenstern beginnt περι πρῶτον ὕπνον Lukian Philopseud. 31 vgl. 19. Die Bedingung dafür ist *silentium noctis* nach Plinius epist. VII 27, 5. 8, vgl. den Leidener Zauberpapyrus in Dieterichs Abraxas p. 180, 15 ὅταν ἡσυχία γένηται.

² Vergil Aen. 5, 721. 738 f. Lucan 6, 570 f. Lukian Philops. 14 und Menipp. 7 (von Dilthey nachgewiesen) περι μέσας νύκτας (Philostr. v. Apoll. 1, 26 darf wenigstens als indirectes Zeugniß gelten). Aus den Zauberbüchern weist mir Dieterich den Leidner Papyrus, Abraxas p. 180, 14 τὸ μεσονύκτιον und Wesselys Neue Zauberpap. (Denkschr. d. Wiener Akad. XLII) p. 35 μέσης νυκτός nach, Dilthey die Beschwörung des Apollon im grossen Pariser Pap. (Wessely in den Denkschr. d. W. A. XXXVI) Z. 447 und 1968 (Rhein. Mus. 27, 411 f.) μεσάροισιν ἐν ὕραις. Wenn ein Anakreontisches Liedchen n. 33 den kleinen Eros μεσονυκτίος ποθ' ὕραις an die Thür pochen lässt (das Motiv wiederholt sich in der Christophorus-Legende, aber hier wird nur von Schlafenszeit gesprochen, Leg. aur. 100 p. 432 Gr.), so ist das ein Wink für Zeit und Herkunft des Dichters.

³ Plinius n. h. 2, 188 'sacerdotes Romani et qui diem definiere

Das Jahr theilt die Natur selbst in Sommer und Winter; eine Fülle von Sagen und Bräuchen der alten wie der neueren Völker gilt der Ablösung dieser Zeiträume; es ist kein Zweifel, dass dies bei Griechen¹ wie bei Germanen die ursprüngliche Jahrtheilung war. Die Zweitheilung nach Semestern, die nicht nothwendig mit den natürlichen Jahreshälften zusammenfallen mussten, war in vielen Staaten Griechenlands üblich und mit Amtwechsel verbunden, so in Thessalien, zu Knidos, im Branchidentempel zu Milet us. Man konnte da von 6 monatlichem Jahre sprechen. Die 'sechsmoatlichen Jahre' der Karer und Akarnanen waren so geordnet, dass in ihnen abwechselnd die Tage länger und kürzer wurden und durch die Vereinigung von zweien ein grosses Jahr, eine Art Trieteris entstand², dh. es begann das eine mit der winterlichen, das andere mit der Sommersonnwende. Aber früh ist die Dreitheilung eingedrungen. Sie stand fest für das alte Aegypten: auch der Laie kann sie aus den Hieroglyphen der 12 Monate ablesen. Die älteren Griechen unterscheiden nur Winter, Frühling und Sommer: χειμών ἔαρ θέρος bei Aesch. Prom. 453, χειμών ἔαρ ὀπώρα (urspr. ὀπώρα)³ Aristoph. Vögel 710 f. Und das gleiche bezeugt Tacitus (Germ. 26) von den alten Deutschen: 'hiems et ver et aestas intellectum ac vocabula habent, autumnus perinde nomen ac bona ignorantur'. Auch diese Dreitheilung ist im Staatsleben angewandt worden: zu Erythrai haben die Strategen und der Agoranomos eine Amtsdauer von nur 4 Monaten⁴, ebenso zu Orchomenos in Boiotien der Schatzmeister; und in verschiedenen Landschaften Deutschlands entspricht diesen Jahresdritteln Zahl und Lage der ungeborenen

civilem (dh. die Juristen), item Aegyptii et Hipparchus a media nocte in mediam' Comm. Luc. p. 211, 4 'nam Romani et philosophi aiunt ab hora sexta noctis diem incipere'. Für Rom haben wir das Zeugnis Varros bei Gellius 3, 2 Censorin 23, 3 Macrobi. Sat. I 3, 6 ff. usw.

¹ Ideler Handb. d. Chronol. 1, 241 f.

² Censorinus *d. n.* 19, 7 wohl nach Varro; nur die Akarnanen nennt Plutarch im Numa c. 18 Macrobius Sat. I 12, 2 Augustinus *c. d.* 15, 12.

³ ὀπώρα schon Homerisch λ 191 ua., aber nicht für Herbst, sondern Hochsommer: der Hundstern ist ἀστὴρ ὀπωρινός E 5 X 27.

⁴ Hugo Gaebler, Erythrä (Berl. 1892) S. 118. 122 f. Orchomenos CIGS I 3172, 114 τὸν ταμίαν τὸν προάρχοντα τὰν τρίταν πετράμεινον. Drittelung des Jahres aus Gründen der Zweckmässigkeit, wie Augustus sie für die Getreideanweisungen beliebte (Suet. Aug. 40), gehört nicht hierher.

Dinge. Aber es ist bedeutungsvoll, dass der Ausdruck für Frühling, den die arischen wie die europäischen Sprachen (für die Germanen zeugt altnord. *vár*) aus derselben Wurzel bilden¹, im Litauischen *vasarà* unter Wahrung des ursprünglichen Lautbestands vielmehr den Sommer bezeichnet. Dieser Ausdruck scheint demnach für die ursprüngliche Zweitheilung geprägt, und seine Umwerthung hatte zur Folge, dass unsere Sprachen nun in der Bezeichnung des Sommers so weit aus einander gehn. Es ist so wenig richtig die Dreitheilung mit J. Grimm (Gesch. d. d. Spr. 72) für ursprünglich zu halten, als mit Pfannenschmidt (Germ. Erntefeste S. 326 ff.) den Germanen, Tacitus zum Trotz, eine Viertheilung aufzuzwingen. Gewiss, unter keinem Klima machen sich die vier Jahreszeiten so bemerklich als in Deutschland, und nichts musste sich auch laienhafter Beobachtung mehr als Unterlage der Jahrtheilung empfehlen als die vier Jahrpunkte. Wenn gleichwohl unsere Völker von der Zweitheilung zunächst nicht zur Viertheilung, sondern zur Dreitheilung fortschritten und nur langsam unter dem Einfluss der Wissenschaft sich zu der natürlichen Viertheilung erhoben, so ist auch hier die Zwingherrschaft der Zahl greifbar.

Sogar in den Himmelsgegenden hat sich die Dreizahl geltend gemacht. Ihr Werk ist es, wenn es den Anschein gewinnt, als hätten die Alten eine Zeit lang nicht vermocht zwei Linien sich über den Schneidepunkt hinaus kreuzen zu lassen. Die Theogonie erkennt, wie wir sahen (S. 5 f.), nur drei Winde an, und streicht den Ostwind. Aehnlich ist es in Deutschland vielfach üblich gewesen den Thürmer des Nachts nur von drei Seiten, mit Ausschluss der nördlichen blasen zu lassen². Man hatte sich lange begnügt die Zweiheit Ost und West zu beachten — man sieht das an ihrer auguralen Werthung im Homer und versteht unter dieser Voraussetzung die schwankende Normierung des *templum* — und langsam fortschreitend war man zunächst an die Dreizahl gebannt. Damit fällt denn auch Licht auf die antiken Benennungen der Kreuzwege. Die älteste Vorstellung liegt wohl vor in ἡ ἄμφοδοσ; die Vulgärsprache hat es festgehalten in ἄμφοδον³

¹ Curtius Gr. Etym. n. 589 S. 388.

² zB. in Greifswald auf dem Thurm der Nicolaikirche, s. Temme's Volkssagen von Pommern und Rügen S. 161.

³ Ev. Marci 11, 4 ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου Pariser Zauberpapyrus be Wessely I Z. 349 und 371 εἰς πᾶν ἀμφοδον. Lukian rhet. praec. 24 hat ἀμφόδιον.

und ἀμφόδιον. Das lat. *ambivium* kennen wir jetzt nur durch Varro, aber eine plebeische *gens* war danach benannt: wir kennen den Schauspieler und aus Cicero (pro Cluentio 59, 163) einen Wirth Ambivius; geläufiger blieb *bivium*. Das übliche ist bei Griechen und Römern der Dreiweg, τρίοδος *trivium*. Die Römer sind zum *quadrivium* fortgeschritten, bei den Griechen haben die Worte τετραοδία und τετραόδιον nur lexikales Dasein; ein Orakelspruch (Paus. VIII 9, 4) nennt freilich Mantinea eine Stadt οὐ τρίοδος καὶ τετραόδος καὶ πεντακέλευθος. Sollen wir aus der Ungeläufigkeit des Begriffs etwa folgern, dass die Griechen es vermieden hätten zwei Strasserzüge sich schneiden zu lassen? Nein, sie schalten die Linie aus, auf der sie gekommen sind, und sehen so drei Strassen vor sich, ebenso wie sie beim wirklichen Dreiweg nur die Gabelung zweier Wege sehen: dem alten V gibt man einen Stiel und es entsteht die *littera Pythagorae* Y. Entscheidend für diese Art zu sehen war die Zahl, wie sich an den genau entsprechenden Vorstellungen von den Wegegöttern, vor allem der Hekate gezeigt hat; auch die alten zwei *Lares compitales* der Römer sind durch Einfügung des *genius Augusti* auf die Dreizahl gebracht worden¹.

Bis tief hinein in die Zeit wissenschaftlicher Geographie reicht die Lehre von den zwei Welttheilen, Asien und Europa. Und kein geringerer als der Begründer dieser Wissenschaft Eratosthenes hat ihr seine Autorität geliehen². Es war die alte volksthümliche Vorstellung, dass es je einen Erdtheil des Aufgangs und des Niedergangs der Sonne gebe. Noch Varro hat an dieser Theilung festgehalten³. Und wie die Fugen der Zeiträume (oben S. 336), so ist auch der Ort, wo Ost und West mit gleichem Abstand sich berühren⁴, als heiliger Mittelpunkt der

¹ Wissowa, Religion und Cultus der Römer S. 152 Boissier, La religion romaine 1, 153 ff.

² Varro *de re rust.* I 2, 3. Die volksthümliche Anschauung spricht Isokrates aus R. 4, 179 τῆς γὰρ γῆς ἀπάσης . . . δίχα τετμημένης καὶ τῆς μὲν Ἀσίας τῆς δ' Εὐρώπης κεκλημένης vgl. Soph. Trach. 101 δισσῶσιν ἀπείροις fr. 1018 N.² τῷ δὲ ἠπείρῳ usw.

³ Varro *de l. l.* 5, 31 und *Commenta Lucani* 9, 411 p. 301, 10.

⁴ Die Fugen des Raumes, vor allem die Kreuzwege und Grenzen, unterliegen denselben Vorstellungen wie die der Zeit, und sie sind, so gewiss als die Sprache ihre Zeitbegriffe mit Ausdrücken des Raums bestreitet, die ursprünglicheren. Der Aberglaube der Kreuzwege ua. wird erst unter diesem Gesichtspunkt verständlich.

Erde ausgezeichnet durch göttliche Offenbarungen. An dem 'Nabel' der Erde, dem mit Wollnetz bekleideten Fetischstein des delphischen Heiligthums, standen zwei goldene Adler, und die Sage gieng, dass sie, von Zeus am östlichen und westlichen Ende der Erde aufgelassen um die Mitte der Erde festzustellen, an der Orakelstätte zusammen getroffen seien¹. Mit den damals bekannten Thatsachen stand in diesem Fall allein die Dreitheilung in Einklang; sie ist nach dem Vorgang zB. des Alexander Polyhistor und des Plinius (*nat. hist.* 3, 3) Eigenthum der Schule geworden. Aber noch Lucanus sträubt sich kräftig gegen diese Lehre (9, 411):

*tertia pars rerum Libye, si credere famae
cuncta velis; at si ventos caelumque sequaris,
pars erit Europae usw.*

10 Selbstverständlich hat die Dreiheit, wo sie in Widerspruch zu den Thatsachen stand, sich auf die Dauer nicht behaupten können. Die Viertheilung des Himmels und des Erdbodens drang durch und wurde zur Grundlage sacraler und bürgerlicher Ordnung. Der Wegegott Hermes, wie er früher als 'vierkantiger' (τετραγωνος) Stein verehrt wurde, konnte nun vier Köpfe tragen, wie an dem Werk des Telesarchides im Kerameikos² und an einer kleinen Bronze gallo-römischer Arbeit aus Bordeaux, oder man schrieb ihm vier Erfindungen zu; auch das Bild des Svantovit auf Rügen zeigte nach Saxo gramm. (p. 565, 5 Holder) vier Köpfe und Häse; während noch Pherekydes dem 'allsehenden' Argos nur drei Augen gab (s. S. 184), liess ihn der Dichter des Aigimios 'mit vier Augen hierhin und dahin schauen'³. Dagegen war im italischen Janus die Doppelseitigkeit so festge-

¹ Vgl. J. Grimm Kl. Schr. 2, 70. Auf einem Kyzikener ist der mit Wollbinden überhangene Omphalos abgebildet, auf dem zwei Adler, rechts und links, sich gegenüber sitzen, Numism. Chronicle 1887 (ser. III v. VII) Taf. I 23 vgl. p. 58.

² Rhet. Lex. bei Eustath. zu Ω 336 p. 1353, 8 Hesych u. Ἐρμῆς τρικέφαλος und Phot. lex. p. 15, 17. Statuette: Babelon et Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la Bibl. nat. p. 159 n. 362. Die Geläufigkeit solcher Bilder sieht man daran, dass die Vierköpfigkeit als Wahnbild vorkommt: Katzenjammer schildert Menander (Mein. Com. 4, 88): ἀνίσταμαι γοῦν τέτταρας κεφαλὰς ἔχων. Vier Erfindungen des Hermes: Apollod. fr. 30 (FHG 1, 433) beim Schol. ψ 198.

³ Fr. 5 des Aigimios im schol. Eur. Phoen. 1116 τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὀρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα.

wurzelt, dass er aus einem *bifrons* ohne Zwischenstufe zum *quadrifrons* wurde. Den 4 Winden wird in halspeinlichen Gerichtsordnungen die Asche des Verbrechers übergeben oder nach den 4 Weltgegenden zerstreut; im Märchen auch seine Leiche geviertheilt und die Theile nach den verschiedenen Himmelsgegenden geworfen oder vergraben¹. Das merkwürdigste Wahrzeichen der viertheiligen Weltauffassung ist die Thatsache, dass ein wissenschaftlich denkender Mann wie Timosthenes, der Admiral des Ptolemaios Philadelphos, die Viertheilung des Himmels auf die Erde übertragen und als vierten Erdtheil Aegypten aufstellen konnte²: der Fall wird für jeden lehrreich sein, den die vorausgeschickten Betrachtungen noch nicht vollständig über den formgebenden Einfluss der Zahl aufgeklärt haben sollten. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass auf griechischem Boden die Vierzahl diese Wirkung spät und dürftig äussert: die Zeit, als sie durchdrang, war schon zu hell um ihr eine durchgreifende Umgestaltung der überlieferten Vorstellungen zu gestatten. Nur vereinzelte Anwendungen sind in den Mythos eingedrungen, wie im Apollodorischen Handbuch 4 Hesperiden (II 5, 11) und Hyakinthostöchter (III 15, 8) gezählt werden³. Dürftig sind die Spuren im gottesdienstlichen Brauch: 4 mal wird das Gebet an die Pales gesprochen (Ov. f. 4, 778), 4 Altäre des Neptunus finden wir in der Aeneide 5, 639. Vereine von 4 Göttern treten anfangs selten auf, wie bei den 'Rathsgöttern' (θεοὶ ἀμβούλιοι) Spartas, die sich aus Zeus, Athena und den Dioskuren zusammensetzen (Paus. III 13, 6); seit der hellenistischen Zeit, wo die ägyptische Tetras Sarapis Isis Anubis Harpokrates hervortritt⁴,

¹ zB. Woycicki's Poln. Volkssagen und Märchen übers. von Lewestam S. 114, vgl. dort auch 133.

² Commenta Lucani 9, 411 p. 301, 12. Diese Viertheilung der Erde nach den Himmelsgegenden wendet auch Agatharchides an bei Phot. bibl. p. 454b 30.

³ Es gibt auch ein Märchen von den vier Brüdern, bei Grimm N. 129 (2, 206 ff.) und in Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 140 ff., wozu die 'Bremer Stadtmusikanten' bei Grimm N. 27 zu stellen sind. Mit dem Mythos von den 3 Brüdern (S. 7 f.) hat es nichts zu thun. Die 4zahl ist bestimmt durch die vier Seiten des Kreuzwegs, an dem sie sich trennen; der Vater fragt (Grimm 2, 207) bei der Rückkehr der Söhne sehr bezeichnend 'hat euch der Wind wieder zu mir geweht?'

⁴ Auf Inschr. zB. von Delos BCH 6, 317 ff. N. 1—12. 22. Ein zu Orange gefundenes Bronzegehänge vereinigt die capitolinische Trias

werden sie häufiger, um dann in der Kaiserzeit auf gallisch-germanischem Gebiet nach Ausweis der zahlreichen Viergöttersteine so zu sagen Regel zu werden¹.

III

Der gleiche Vorgang hat, wie wir zuletzt feststellen konnten, sowohl die Vorstellungen des Glaubens wie die allgemeineren Erkenntnisse beherrscht. Wir dürfen die bisherigen Einzelbeobachtungen zu dem Satze verallgemeinern, dass bei allen nicht unmittelbar dem Maass unterworfenen Begriffen ein Fortschritt von der Zwei- zur Dreizahl stattgefunden hat, und dass auch bei Beobachtungen der Natur nicht so sehr der Bestand der That-sachen wie die Form der Zahl massgebend war. Ist das richtig, so ist damit jeder Versuch gerichtet, tiefere Symbolik in diesen Zahlen zu ergründen. Doch wird es zur Klärung beitragen, die aus der Natur einzelner Begriffe abgeleiteten Erklärungen auf ihre Berechtigung zu prüfen.

1 Gerade die Zweierheit besitzt allerdings eine feste Stütze in der Doppelseitigkeit, welche der Mensch von sich aus unwillkürlich auf die ihn umgebende Welt überträgt. Der Gegensatz von rechts und links wiederholt sich ihm in den durch den Sonnenlauf bestimmten Himmelsgegenden und setzt sich hier unter dem Einfluss des Aberglaubens vom Angang in die Begriffe Glück und Unglück, gut und böse um; Geburt und Sterben, Leben und Tod wiederholt sich täglich im Auf- und Untergang der Sonne². Ein ganzes Weltbild gestaltet sich mit dieser Form der Zweiseitigkeit. Himmel und Erde theilen sich in Ost und West, die Zeit in Tag und Nacht, Morgen und Abend, zu- und abnehmenden Mond, Sommer und Winter. Man blieb bei dem greifbaren nicht stehen. Der regelmässige Wechsel voller und

mit Hermes, der als pantheistischer Träger verwerthet wird s Babelon-Blanchet aO. p. 160 N. 363.

¹ Haug in der Westdeutschen Zeitschr. X (1891) 9 ff., vgl. auch Hettners Röm. Steindenkmäler zu Trier S. 14 ff. Auch in Italien kommen 4seitige Altäre mit 4 Göttern vor zB. Matz-vDuhn, Ant. Bildwerke in Rom 3, 96 N. 2642.

² Rhein. Mus. 56, 487. Hierhin gehört auch die merkwürdige Umbildung des Mythos von den Kroniden bei Lactantius *inst.* I 11, 31: in Wahrheit sei dem Zeus *orientis imperium*, dem Pluton *pars occidentis* zugefallen.

hohler Monate veranlasste, zwei Monate zusammenzufassen, die man darum als Mann und Frau, auch wohl als Brüder dachte. Einzelne Fälle dieser Art hat aus der deutschen und anderen verwandten Sprachen J. Grimm¹ nachgewiesen, er erinnert auch an gleichbenannte Monatspaare der Araber und Syrer. Die Listen der zwölf Götter, die ursprünglich ohne Zweifel einfach Personifikationen der Monate waren und erst später, hauptsächlich wohl mit Rücksicht auf den Festkalender, aus den grossen Göttern ausgelesen wurden, bestehen durchweg aus sechs Paaren, wie schon die Titanenliste². In praktischem Gebrauch ist diese Doppelung zu Akragas gewesen: ein Volksbeschluss wird dem sechsten Doppelmonat zugeschrieben (*άλιασμα ἕκτας διμήνου IGSI 952, 8*); die Inder zerlegen das Jahr in sechs Doppelmonate, die beiden Glieder jedes Paares sind meist durch Bildungen desselben Wortstamms bezeichnet wie *nabhas nabhasya*³.

Um das Mondjahr mit dem Sonnenlauf auszugleichen hat man frühe zwei Jahre verbunden und ihnen einen Schaltmonat angefügt (2. 354 + 30). Die Trieteris, so unvollkommen sie war und so zeitig aus ihr durch Vervierfachung und Streichung des vierten Schaltmonats die Ennaëteris (8. 354 + 3. 30) abgeleitet werden musste, ist durchaus nicht ein blosses Hirngespinnst systematisierender Chronologen: bis in späte Zeit ist sie heilige Festperiode weit und breit im Dienste des Dionysos gewesen, ebenso wurde sie für die isthmischen und nemeischen Spiele beobachtet; zu Pergamon waren, vielleicht nach makedonischem Brauch, die Preisspiele zu Ehren der Athena Nikephoros trieterisch; in Arkadien galt diese Periode für Demeter und für die grossen Göttinnen⁴; und noch in der Antoninenzeit hat Alexander von

¹ Gesch. der deutschen Sprache S. 111 vgl. Weinhold, Deutsche Monatsnamen (Halle 1869) S. 13. 23 us. A. Tille Yule and Christmas S. 12 ff. An der Riviera hört man den Spruch

Nè nel Marzo nè nel Marzon

Levati il peliccion:

die Möglichkeit, März und April sprachlich zusammenzufassen, ist dem Reim zu Hilfe gekommen.

² Auch für die Etrusker bezeugt Arnob. 3, 40 *sex mares et feminas nominibus ignotis*. Dass die zusammengehörigen Paare auf die zwei Hälften des Thierkreises vertheilt werden, hat Boll Sphaera S. 478 aufgehellt. Daher nach schol. Pind. Ol. 11, 29 Herakles den 12 Göttern nur 6 Altäre errichtet.

³ J. Grimm aO. 111 f.

⁴ Νικηφόρια Inschr. v. Pergamon 167, 17 vgl. Fränkel p. 105^b.

Abonuteichos den Festcyklus seines neuen Heilgottes trieterisch gestaltet. Die volksthümliche Lehre von den zwei Erdtheilen kennen wir (s. S. 339); aber ebenso hat man noch die Weltkugel zweitheilig sein lassen¹; die eine Hemisphäre gehörte den Himmelsgöttern, die andere den unterirdischen. 'Jedes Ding hat zwei Seiten — ausser den Bucheckern' heisst es im Volksmund.

Merkwürdige Anwendungen sind von dieser Zweiseitigkeit der Welt gemacht worden. Nicht nur Götterberge mussten zwei Gipfel haben². Auch göttlichen Höhlen schrieb man doppelte Oeffnungen, nach Osten und Westen, zu: an der Höhle des Philoktetes hebt das Sophokles hervor (Phil. 16 f. 108i f.), es galt auch vom Lager des nemeischen Löwen (Apoll. II 5, 1), und den Beinamen des Dionysos Διθύραμβος durfte man darauf hin von dem ἄντρον δίθυρον ableiten³, in dem das göttliche Knäblein aufgezogen sein sollte. Der Donnerkeil des Zeus ist immer so gestaltet, dass er in der Mitte gefasst wird und nach beiden Seiten in die üblichen drei Zacken ausläuft, wird daher von Dichtern κεραυνός ἀμφίπυρος, ἀμφήκης, δίπαλτος genannt⁴.

Wichtiger sind uns hier andere Wirkungen auf die Dichtersprache. Die Doppeltheilung wird unwillkürlich zu einer Doppelung: die Erde verdoppelt sich dem Ovid *ex Ponto* I 4, 29

Caesaris ira mihi nocuit, quem Solis ab ortu

Solis ad occasus utraque terra tremit

oder *met.* 3, 151 *nunc Phoebus utraque distat idem terra* (zur

Im Demetercult zu Pheneos wird παρά ἔτος eine τελετή μείζων abgehalten, Paus. VIII 15, 2 und zu Bathos ἄγουσι τελετήν διὰ ἔτους τρίτου θεαῖς Μεγάλαις P. VIII 29, 1. Lukians Alexander 41.

¹ Axiochos p. 371^b.

² Den Götterberg, von dem sich Helios erhebt, schildert Apollon. Rh. 3, 161 nach Ibykos δοῖω δὲ πόλοι ἀνέχουσι κάρηνα ὑψηλῶν ὀρέων vgl. Bergks Kl. philol. Schr. 2, 704; der Berg des Aethiopenlands, wo Andromeda dem Meerungeheuer preisgegeben wurde, hat δισῶς πέτρας Lykophr. 836; Hesiod fr. 147 (jetzt 122) Rz. von Koronis Διδύμους ἱεροῦς ναῖουσα κολωνούς, und so war zu Pessinus und Kyzikos der Cult der Göttermutter an den Berg Δίνδυμον (= δίδυμον wie Τάλωσ Τάνταλος), auch in der Troas nach Steph. B. 231, 6 Δίνδυμα ὄρη τῆς Τρωάδος, ἀφ' ὧν Δινδυμήνη ἢ 'Ρέα. Ueber die mythischen zwei Gipfel des Parnass s. Urlichs' Reisen und Forschungen 1, 48. 55.

³ Proklos bei Phot. bibl. 239 p. 320^a 27 schol. Apoll. Rh. 4, 1131.

⁴ Zu den Rh. M. 53, 336 Anm. angeführten Belegen füge ich Eur. Troad. 1102 δίπαλτον ἱερόν . . . κεραυνοφαῆς πῦρ Kleantes bei Stob. I 1, 12 p. 25, 13 W. ἀμφήκη πυρόντ' αἰεὶ ζῶοντα κεραυνόν.

Mittagszeit), und nicht minder das Meer Ovid *a. a.* 1, 173 *nempe ab utroque mari iuvenes, ab utroque puellae venere*; seit Vergil Aen. 7, 100 *qua Sol utrumque recurrens aspicit oceanum* ist bis zu Claudian *uterque oceanus* römischen Dichtern geläufig¹, kühn bildete danach Vergil georg. 3, 33 *triumphatas utroque ab litore gentes* und nach ihm Properz IV (III) 9, 53 *currus utroque ab litore ovantes*. Man spricht von dem doppelten Haus des Sonnengottes: *Solis utramque domum* Ovid *her.* 9, 16 vgl. Seneca *Herc. Oet.* 2 *utraeque Phoebi . . . domus*, oder von seinen beiden Seiten *Solis utrumque latus* Ov. *fast.* 2, 136; eine Bronzemünze von Temenothyra stattet den Helios auf seinem Viergespann mit zwei Fackeln aus², wie sonst Hekate usw. Mit dem Gedanken an diese Doppelseitigkeit war die Verdoppelung der Gottheit selbst gegeben. Ovid *met.* 1, 338 *litora voce replet sub utroque iacentia Phoebos*, Petron beginnt sein Gedicht vom Bürgerkrieg

*Orbem iam totum victor Romanus habebat,
qua mare, qua terrae, qua sidus currit utrumque,*

Claudian b. Gild. 48 *ad Solem victrix utrumque cucurri*. Das gleiche gilt von der Gottheit des Meers: Catullus 31, 3 (*insularum*) *quascumque . . . fert uterque Neptunus*, erst von Schrader (aO. p. 84) richtig erklärt, Seneca *Herc. Oet.* 1902 *audiat ictus utraque Tethys*. Man wird geneigt sein, diese kühnen Wendungen der Dichter durch einfache Metonymie aus *utrumque mare* usw. abzuleiten. Ist *utraque terra, uterque oceanus* nicht ebenso kühn gedacht? Wir erinnern uns der zahlreichen Doppelbilder des Cultus, und erkennen im dichterischen Sprachgebrauch den letzten Nachhall alterthümlicher Vorstellung von der nach beiden Seiten der Welt waltenden Gottheit.

Das Gewicht dieser Vorstellung lässt sich daran erkennen, dass sie selbst sprachlich ausgeprägt wurde. Die Arier hatten einen 'Zwilling' als Himmelsgott, ind. *Yama eran. Yima* = lat. *geminus*, lange bevor ihm in Indien ein weibliches Gegenstück *Yamī* gegeben und damit das Daseinsrecht erhöht war. Sein nächster Verwandter ist der römische *Ianus geminus*, dessen Zweiseitigkeit im doppelten Antlitz verständlichen Ausdruck findet³. Bei den Griechen hat das Zahlwort *ambh-* zur Bildung desselben

¹ Mehr gibt Jan Schrader *Emendat.* p. 83 f.

² Coll. Waddington in *Revue numism. sér. IV t. II p. 603* Taf. XVII 4.

³ S. Strena *Helbigiana* S. 325 ff.

Begriffs gedient. Es liess sich zeigen, dass sowohl Ἀμφιάραος als Ἀμφίων Fortbildungen des einfachen Ἄμφιος (Ἀμφίας Ἄμφις) sind, denen das Epos Verbreitung und Herrschaft erwirkte¹. Auch der Name Ἀμφοτερός begegnet, so heisst ein Genosse des Sarpedon Π 415 und ein Sohn des Alkmeon (Paus. VIII 24, 9 Apoll. III 7, 6). Man versteht danach den Namen der Meeresgöttin Ἀμφιτρίτη neben Τρίτη Τριτώ Τριτωνία Τρίτων und wird im Ποσειδῶν Ἀμφίβατος von Kyrene² sowie in dem Poseidonischen Heros Ἀμφιδάμας das Gegenstück zu *uterque Neptunus* finden. Zu Idalion auf Kypros wurde ein Gott Ἀμφιδέσιος verehrt³, doch nicht als Bogenschütze, wie man gemeint hat, sondern vermuthlich ein Himmels-gott, der günstige Vorzeichen selbst auf ungünstiger Seite zu senden vermag. Ein Beiwort der Athena Ἀμφείρα bei Lykophron 1163 ist unaufgeklärt und scheint mir unsicher; eine aus der Nähe von Epidauros bekannte Gottheit Ἄμφοξυς⁴ ist unter Hinweis auf das Homerische ὄξυς Ἄρης mit Recht als eine nach beiden Seiten streitbare wie Ἀμφάλκης gefasst worden. Den Spuren alter Cultusbegriffe, die sich in anderen Namen von Heroen, Menschen und Orten finden, kann hier nicht nachgegangen werden; es genügt an Amphitryon den Nebenvater des Herakles zu erinnern, der sich als Schleuderer des Blitzes nach Ost und West und somit als Vertreter des Zeus ergibt (Rh. M. 53, 336).

Hinter diesen Vorstellungen zweiseitiger und verdoppelter Gottheit liegt die Verbindung gegensätzlicher und sich ergänzender Götter zu einem Einheitsbegriff, den die Sprache bildet, indem sie die nebeneinander gerückten Theilbegriffe zu einem Doppelwort (dvandva) zusammen wachsen lässt. Sowohl den Indern wie den Griechen waren solche Doppelbegriffe geläufig⁵. Es ist ebenso klar, dass eine Begriffsbildung wie ind. *Mitravarunā* alterthümlicher ist als lat. *Ianus geminus*, wie dass die Erinnerung an die ursprüngliche Doppelheit es erleichtern musste in dem jüngeren Einheitsbegriff die zwei Seiten festzuhalten. Ich erinnere

¹ Ueber Amphiarao s. Stoff des gr. Epos (Sitzungsber. d. Wiener Akad. B. 137, 3) S. 40 f., über Amphion Rhein. M. 53, 344 f.

² Schol. zu Lykophr. 749 bei Potter p. 83. Zu Amphidamas s. Rhein. M. 53, 358.

³ Hoffmann, Die griech. Dialekte 1, 73 f. N. 137. Er verglich Hesych. ἀμφιδέσιος χερσί ταις τῶν τοξοῦν.

⁴ *CIGPel.* I 1611 vgl. Fränkel im Rhein. M. 56, 427 f.

⁵ Strena Helbigiana S. 315—7.

an die beiden Dionyse (S. 197): Dionysos selbst ist ein Doppelwort: Tag-Nacht, ähnlich wie sich aus dem Διοχθύνδας der boiotischen Sage (schol. Apollon. Rh. 1, 230) ein *Διόχθων Himmel-Erde ergibt.

2 Ganz anders steht es um die Dreizahl. Die drei Augen des Zeus Herkeios begründet Pausanias (II 24, 4) damit, dass ihm die Herrschaft im Himmel, in der Erde und im Wasser zu stehe. Das war nahe gelegt durch die Vertheilung der Welt unter die drei Kroniden. Aber auch unabhängig von einem gegebenen Mythologem sind die Slaven dazu gelangt die Köpfe ihres Triglav mit den drei Weltreichen, Erde Luft und Wasser in Verbindung zu setzen (oben S. 177 f.); und die gleiche Deutung hat Porphyrios¹ für die Köpfe des Kerberos und die Gestalten der Hekate. Er liess sich dabei offenbar durch den Orphischen Hymnus (1, 2) bestimmen, der Hekate anruft als οὐρανίην χθονίην τε καὶ εἰναλίην. Für Hekate hat man noch andere Erklärungen versucht: sie sei dreigestaltig wegen der drei Hauptformen der Mondscheibe, Vollmond und den beiden Vierteln, so Cornutus (34 p. 72, 8 L.); oder weil sie dreifache Macht, über Geburt, Leben und Tod habe, wobei dann ihre drei Gestalten als Lucina Diana Hecate, oder wie sie in einem Orakel sich folgen, Kore Phoibe Eileithyia, definiert wurden²; oder auch (und dies ist die verbreitetste, auch an den späteren Hekatebildern zur Anschauung gebrachte Ansicht) wegen ihrer Herrschaft über Himmel, Erde und Unterwelt, als Luna Diana Proserpina³. Diese Proben genügen ja wohl um zu überzeugen, dass die theologische Reflexion den überlieferten Dreihheiten völlig hilflos gegenüberstand und sich einfach aufs Rathen verlegte. Die Deutungen, die so zu stande kamen, konnten von der Schule aus ihren Weg in Dichtung und Kunsthandwerk später Zeit finden; für das Wesen der Erscheinung sind sie belanglos.

Ueberhaupt entbehrt die Dreizahl einer sinnfälligen Unter-

¹ Proph. de orac. p. 150 W. bei Euseb. praep. ev. IV 23, 6 p. 175b.

² Servius zur Aen. 4, 511 Cornutus 34 p. 73, 18 f. L. Das Orakel führt Euseb. praep. ev. IV 23, 7 p. 175^c nach Porphyrios an (natürlich ist im ersten Vers κόρη nicht κόρη zu lesen); es deutet V. 4 ff. noch eine verschiedene Erklärung an.

³ Serv. z. Aen. 4, 511. 6, 118 uö. vgl. Roscher im Myth. Lex. I 1890, 48.

lage, wie wir sie für die Zweiheit feststellen konnten. Man hat zwar an den Gliedern des Fingers bis drei gezählt, aber diese Dreiheit ist zu geringfügig und vereinzelt, als dass sie Vorbild hätte werden können. Die Dimensionen des Raums und die Zeitpunkte der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind Abstractionen: für das Volk, das seit früher Zeit die Dreizahl auf alles Heilige und Weltliche anwandte, waren sie so wenig vorhanden wie die Aristotelische Formel: Anfang, Mitte und Ende (S. 1). Woher also kommt diese Herrschaft der Dreizahl? Wenn es unmöglich geworden ist ihr einen symbolischen Charakter anzudichten, so muss die Erklärung in der Entwicklung des menschlichen Geistes selbst gesucht werden.

3 Man darf von einer mythologischen Zahlenlehre sprechen: sie verlangt Ausbau, wie alles, was dazu helfen kann die Urgeschichte des menschlichen Geistes aufzuhellen. Die vorstehenden Betrachtungen haben uns mitten hinein geführt, und drängen dazu, in grösseren Zusammenhang gerückt zu werden.

Die Zahlenlehre der Pythagoreer hat sich zu einer arithmetischen Theologie erhoben, wie sie in den Iamblichischen Theologumena arithmeticae¹ ihre Orgien feiert; die bequemste Zusammenstellung gibt der *Denarius Pythagoricus* des J. Meursius (Lugd. 1631). Durch dieses Vorbild sind wir dermaassen gewöhnt, jede nicht von den Dingen geforderte willkürliche Anwendung der Zahl ohne weiteres aus Symbolik abzuleiten, dass es uns schwer wird den Bann dieser Vorstellung zu brechen. Niemand wird läugnen, dass die Pythagoreer, als sie Maass und Form der Dinge in der Zahl erkannt hatten, wie von einem Rausch ergriffen bewusst willkürliche Zahlensymbolik übten; und jeder weiss, bis zu welcher Höhe des Unfugs Kabbala und Gnosis ihre symbolische Zahlenspielerei getrieben haben. Aber was verirrte Wissenschaft und was Afterweisheit ersinnen, liegt weit abseits von den einfachen und unwillkürlichen Gedankengängen des Volks. Es ist ein offener Missgriff, in den massenhaften Zahlenanwendungen, die sich in Sage und Brauch des Volkes finden, Symbolik zu suchen. Durchweg ist da vielmehr die Zahl als eine gegebene, bereit stehende Form zu betrachten, in welche sich eine Vorstellung unwillkürlich gegossen hat. Die

¹ Eine der darin benutzten Quellen, der jetzt von Heiberg ans Licht gezogene Anatolios hält sich von Mystik frei.

Zahlen waren gewissermaassen zu festen Typen oder Schablonen geworden, die, natürlich unter der Herrschaft des Analogiegesetzes, immer weitere Anwendung fanden. In diesen Zustand gleichsam erstarrter, abgekälteter Form konnten die Zahlen freilich nicht kommen, wenn sie nicht vorher in festen Verbindungen Gelegenheit gehabt hatten, sich bedeutsam einzuprägen und geläufig zu werden.

Wenn man nun die Zahlen durchmustert, welche typische Geltung erlangt haben, so scheiden sich zwei Gruppen ganz verschiedener Entstehung und Art von einander. Die weitaus grössere umfasst die Anwendungen von Zeitbegriffen¹. Die ausserordentliche Rolle, welche die 7 spielt², ist, soweit orientalische Einflüsse angenommen werden können, auf die planetarische Woche zurückzuführen³. Und diese Einflüsse gehen in hohes Alterthum zurück. In den sieben Adityas des Veda hat Oldenberg mit grosser Wahrscheinlichkeit die Tagesgötter erkannt⁴. Für die Griechen genügt es an das siebenthorige Theben zu erinnern, das von Johannes Brandis (*Hermes* 2, 259 ff.) aufgeklärt ist. Aber es finden sich daneben auf griechischem Boden nicht wenige Anwendungen der Siebenzahl, denen man jeden Gedanken an semitische Herkunft ferne halten muss. Die Heiligkeit der Siebenzahl in Apollinischen Bräuchen und Sagen⁵ beruht darauf, dass der VII in Delphi, Athen us. als Geburtstag des Apollon galt, daher er als ἑβδόμειος und ἑβδομαγέτης verehrt wurde; auch einen Dionysos ἑβδομεύς kennen wir aus Lesbos (*IGIns.* II 123). Zu diesem Ansatz kann nur eine Lichtphase bestimmt haben: man hat nicht den Vollmond gewählt, sondern das zweite

¹ Das hat schon Welcker *Gr. Götterl.* 1, 52 richtig bemerkt.

² Eine reiche Stoffsammlung gab der Orientalist Hammer-Purgstall in den Wiener Jahrbüchern der Literatur 1848 B. CXXII S. 182—225 CXXIII 1—54 CXXIV 1—105 vgl. W. Wollner, *Unters. über die Volksepik der Grossrussen* (Leipz. Diss. 1879) S. 13 f. Gomperz, *Gr. Denker* 1, 234 Meyer-Benfey in der Beilage zur Münchener *Allg. Zeitung* 1900 N. 257 S. 4 usw. Eine volksthümliche Steigerung ist 77, schon ev. *Matth.* 18, 21 f. Daher in Besprechungsformeln von 77 Fiebern, Gichten, Rosen geredet wird, in einem serbischen Märchen hat der Fuchs 77fachen, der Igel nur 3fachen Verstand (*Jagić Arch. f. slav. Philol.* 1, 273). Ja auf einem Kirchhof des *dép. Finistère* sollen 7777 Heilige begraben sein s. *Tradition V* (1892) p. 46.

³ S. Diels in der *Festschrift für Gomperz* S. 8 ff.

⁴ Die *Religion des Veda* S. 188—193.

⁵ Roscher in *Philologus* 60 (n. F. 14), 360 ff.

Viertel; wie denn bekanntlich die Kelten ihre Monatstage überhaupt vom zweiten Viertel an zählten (Plin. *n. h.* 16, 250). Dass diese Phase auch für die Griechen Bedeutung hatte, sehn wir daraus, dass sie stets einen schulfreien Tag brachte¹; ein Opferkuchen, den man der Mondgöttin darbrachte, hiess βούς ἑβδομος. Das Hauptfest der Mondgöttin wurde zu Antiocheia in Syrien, doch nach makedonischem Brauch, am VII Artemisios gefeiert; entsprechend war im Phrygischen Dienst des Men der siebente des Monats der normale Opfertag; in auffälliger Weise wird von Apollonios die Siebenzahl im Dienst der Hekate betont 3, 860 f. und noch bei Valerius Flaccus klingt das 7, 464 nach in *septeno murmure*. Schon im Veda wird mehrmals von 'sieben Strahlen' der Sonne gesprochen und diese Zahl wird bei dem Strahlenkranz des Helios auf Mithras-Denkmalern bevorzugt². Aber hier treten wir bereits auf ein Gebiet, wo es zweifelhaft wird, was auf alte babylonische Einflüsse, was auf die Zahl des zweiten Mondviertels zurückzuführen ist, wie zB. die sieben Weihen des Mithras und andere Anwendungen der Zahl in seinem Dienste³, oder der siebenstrahlige Stern, den ein Votivrelief an Men über der Mondichel zeigt. In einzelnen Fällen, wie bei den indischen Rishi scheint die Zahl durch das Siebengestirn des grossen Bären bestimmt worden zu sein.

Die Zahl der Monate eines Jahres fand ihr unmittelbares Abbild in den zwölf Göttern, deren Zahl überall und immer ebenso fest gestanden hat wie die Namen schwankten. Griechen⁴, Italikern und Germanen ist der Zwölfgötterverein geläufig, auch auf die indischen Adityas ist die Zahl übertragen worden. Als

¹ Herondas 3, 53 vgl. Lukians Pseudolog. 16 Gellius XV 2, 3. βούς ἑβδομος: Kleidemos fr. 16 (*FHG* 1, 362) bei Hesych. Antiocheia: Libanios t. I p. 236 R. Gründungsurkunde aus der Gegend von Laurion *CIA* III 74, 16 ὁ δὲ θυσιάζων τῇ ἑβδόμῃ τὰ καθήκοντα πάντα ποιεῖτω τῷ θεῷ κτλ.

² Ehn, Mythos des Yama S. 92. Cumont, *Mystères de Mithra* 1, 123 vgl. das pompejanische Bild (Helbig N. 947) in Roschers *Myth. Lex.* 1, 2003.

³ Cumont aO. 1, 119 f. Votivrelief an Men: Wolters in der *Festschrift für OBenndorf* S. 128.

⁴ Gerhard *Ges. akad. Abh.* 1, 192 ff. Chr. Petersen, *Das Zwölfgöttersystem der Griechen in zwei Hamburger akad. Programmen* von 1853. 1868 (4) und in der *Sammlung wissensch. Vorträge hg. von Virchow und vHoltzendorff* V 99 (Berl. 1870).

die in Babylon und Aegypten entwickelte Vorstellung, dass jeder Monat, jedes Bild des Thierkreises dem Schutze eines dieser Götter unterstehe, durch Eudoxos den Europäern zugeführt wurde¹, brauchte nur, was im Volksglauben längst vorhanden war, in systematische Form gebracht zu werden. Endlos sind die Anwendungen, welche diese Zahl gefunden hat; eine der ältesten und wichtigsten ist der Glaube von den 12 Tagen oder 'Nächten', welche den Jahreslauf eröffnen und Schicksalstage für die entsprechenden kommenden Monate sind.

Nach populärer Anschauung hat der Monat die Durchschnittszahl von 30 Tagen, das Jahr also rund 360. Ich füge den von anderen² gesammelten Anwendungen hinzu, dass die Satrapie Kilikien zur Zeit des Dareios als jährlichen Tribut u. a. 'weisser Pferde 360, für jeden Tag eines' abzuliefern hatte (Herod. 3, 90), und dass Kyros von dem Fluss Gyndes zur Strafe dafür, dass darin eines der heiligen Rosse ertrunken war, 2. 180 Kanäle ableiten liess (Herod. 1, 189 vgl. 5, 52). Nach einem späten Kräutergedicht hat der grosse Zeus 360 Engel zu Wächtern bestellt³: und so war im Orphischen Testament für die unter Zeus stehenden Götter die Zahl 360 angegeben, 355 nach dem etwas genaueren Bericht des Autolykos. Von besonderem Interesse ist die Sage, wie sie von Aelian (*v. h.* 4, 5) überliefert wird, dass dem Herakles in seinem Kampf wider die Molioniden 360 Kleonäer beigestanden hätten und sämtlich gefallen seien. Denn es ist augenfällig nur eine Variation desselben Mythos, wenn nach geschichtlicher Legende um den Besitz der Thyreatis 300 Spartaner und ebensoviele Argiver kämpfen und sich gegenseitig aufreiben (Herod. 1, 82 Paus. II 38, 5), wenn am Cremera die 300 (genau 306) Fabier⁴ fallen, wenn sich bei Thermopylä 300 erlesene Spartaner dem Tode weihen, oder selbst wenn

¹ S. Franz Boll, *Sphaera* S. 476 f.

² Meineke *hist. crit. com.* p. 310 Lobeck *Aglaoph.* p. 172 *h.*

³ Anon. *de herbis* 168 in den *Poetae bucol. et didact.* der Didot'schen Sammlung, Anhang p. 173. Abels *Orphica* p. 145.

⁴ Ueber die Zahl s. Schweglers *Röm. Gesch.* 2, 525. — Die Zahl ist schon Od. v 390 typisch verwendet *καὶ κε τριηκοσίοισιν ἔγδων ἀνδρῶσι μαχόμεν σὺν σοί*. Es mag daran erinnert werden, dass der *ἱερός λόχος*, den Gorgidas 379 zu Theben schuf, *ἔξ ἀνδρῶν ἐπιλέκτων τριακοσίων* (Plut. *Pelop.* 18) bestand und ebenso das Ehrengelait, das dem Themistokles von Sparta bis zur Grenze von Tegea gegeben wurde (Herod. 8, 124).

Periander 300 Kerkyräische Knaben nach Sardes schickt, um sie dort zu Eunuchen machen zu lassen (Herod. 3, 48). Auch die 360 weissen Rosse der Perser finden ihr Gegenstück an den 300 heiligen Pferden, welche auf Rügen dem Svantovit gehalten wurden — das Leibpferd des Gottes war von weisser Farbe¹. Wem auch so noch das Wesen der Rundzahl 300 nicht klar geworden sein sollte, der mag an die *trecentos Ioves, sive Iuppiteres dicendos, sine capitibus* einer Varronischen satura Menippea erinnert werden, die bereits in den Δίς des Menippos selbst vorgebildet war: auf Kreta hörte man noch Δία in der Bedeutung von *dies* sagen². Der Brauch, das abgelaufene Jahr durch Bestattung oder Austreibung zu verabschieden, ist ehemals sehr lebendig und bei unseren verwandten Völkern wohl allgemein gewesen³. Da die 300 Tage einem zehnmonatlichen Jahr entsprechen, so kann der alte Kretische Brauch durch den christlichen Heiligenkalender in helles Licht gesetzt werden. Die Kirche feiert am 23 December das Gedächtniss der zehn Märtyrer von Kreta⁴. Der 23 December war aber in dem dortigen Kalender der Kaiserzeit der Schlußtag des Jahres: am 24 Dec. begann der Metarchios di. der Monat des Amtswechsels. Bis tief in die christliche Zeit hinein hatte sich also in Bräuchen des Volks die Erinnerung eines alten zehnmonatlichen Jahres zu rund 300 Tagen erhalten. Nur einer sacralen Zeitordnung konnte es angehören. Eine fassbare Spur davon liegt vor in den sicher an eine bestimmte Periode gebundenen Umzügen der Metragyrten, die mit ihrem Idol der Göttermutter vorschriftsmässig dreihundert Städte besuchen mussten. Nach meiner Ueberzeugung auch in der Fabierlegende. Es steht fest, dass die Römer ein 10 monat-

¹ Saxo gramm. p. 566, 30 Hold., über das weisse Ross p. 567, 7 ff. Zum folgenden vgl. die Bemerkungen bei Fränkel zu den Inschr. v. Pergamon 1, 14 f.

² Gleichen Ursprung hat es, wenn bei Homer Λ 697 ϕ 19 geraubte Herden auf die Zahl von 300 Schafen normiert werden. Die Hexe im Märchen vom Goldspinnen hat 300 Katzen, U. Jahns Volksmärchen aus Pommern und Rügen I S. 4 ff.

³ Vgl. Rhein. Mus. 30, 194 ff.

⁴ Das μαρτύριον τῶν ἁγίων δέκα μαρτύρων ist von Papadopoulos Keramevs Ἐνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας 4, 224 ff. aus einer Hs. des Klosters des h. Sabas herausgegeben. Sie fehlen nicht im officiellen Martyrologium Romanum. Umgekehrt hat sich in Unteritalien die Erinnerung an das ehemalige byzantinische Neujahr in der Verehrung der h. 'zwölf Brüder' am 1. September erhalten.

liches Jahr zu 304 Tagen wenigstens bis zur Kalenderordnung des XII Tafelgesetzes gebraucht haben¹. Die cyklische Rechnung, ohne die ein solches Jahr nicht zu denken ist, war nicht schwer zu finden: die Periode bestand aus 6 zehnmönatlichen Jahren, 5 zu 304, das letzte zu den 306 Tagen, welche die Fabierlegende fordert: das ergibt die Summe von 1826 Tagen dh. von 5 Sonnenjahren, womit dann endlich verständlich wird, wie die Römer zu einem 5 jährigen *lustrum* kommen konnten. Es war eine sacrale Periode, wie wir deren eine im Heracult von Platäa kennen, die Periode der Daidala², die aus 7 kleinen Jahren zu 7 Monaten bestand und gleich einer Pentaeteris (4. 12 + 1 Mon.) war. Der Einfluss babylonischer Ueberlieferung zeigt sich darin, dass die Periode der grossen Daidala einem Zeitraum von 60 Sonnenjahren, also einem Sossos entsprach, während nach römischer Rechnung zwei *lustra* zwölf 10 monatliche Jahre umfassten; dort wurde mit 7, hier mit 10 getheilt. Wir verstehen nun auch wie den Römern *trecenti*³ und die Verdoppelung *sexcenti* typische Bezeichnung der Vielheit sein mussten.

Die babylonische Zeittheilung, die uns Franz Boll in so überraschender Weise aufgeheilt hat, übertrug die Zwölfzahl der Thierkreisbilder auch auf den Kreis der Jahre. Die Hälfte dieser 12 jährigen Periode ergab 72 Monate, abgerundet 70. Die Zahl ist jedem geläufig von den Jüngern Christi (Luk. 10, 1. 17), den Uebersetzern des alten Testaments (6 von jedem Stamme), den Kindern des Herakles⁴.

¹ s. Mommsens Röm. Chronologie 47² ff.

² Die kleinen Daidala wurden in einer Periode von 7 Jahren gefeiert (Paus. IX 3, 3); die grossen bei der 15. Wiederkehr dieser Periode, und das traf nach Ablauf von 60 wirklichen Jahren ein (aO. § 5). Daraus ergibt sich, dass das kleine Jahr des Festcyklus aus 7 Monaten bestand, also der Cyklus von 7 solchen Jahren einer Pentaeteris entsprach. Die grosse Periode war also aus 7.7.7 + 7.7.7 + 7.7 Monaten aufgebaut.

³ Plaut. aulul. 518 merc. 75 mil. gl. 250 Pers. 410. 668 trin. 964 Catull 11, 18. 12, 10 Verg. georg. 1, 15 Aen. 4, 510 Hor. sat. I 5, 12 carm. II 14, 5 III 4, 79.

⁴ Aristot. hist. an. 7, 6 p. 785^b 23 (γυναικες Z. 22 ist sinnlose Interpolation) vgl. Antigonos mir. 111. Ein Fabrikant aus Hierapolis Fl. Zenais rühmt sich die Reise nach Italien 72mal gemacht zu haben, Altert. v. Hierap. S. 92 N. 51. Die h. Thekla wohnt 72 Jahre lang in ihrer Höhle (Lipsius' Acta apost. apocr. I, 270. 272) usw. Die ἐβδομήκοντα στέφανοι, die nach Bakchyl. 2, 9 Keer an den Isthmien errungen haben, sind über denselben Leisten geschlagen.

Wie hier, so kommt überall für Zeiträume, welche den Umfang eines Jahres überschreiten, die Zahl nicht der Tage sondern der Monate in Betracht. Die gemeingriechische Ennaëteris, zu der, wie bemerkt, die Griechen zeitig von der Trieteris übergegangen waren, bestand aus 8 Mondjahren mit drei Schaltmonaten, also 99, rund 100 Monaten. Erst seit der Neuordnung der Pythien im J. 586 wurde die Theilung dieses grossen Jahrs (49 + 50 Monate) dh. die Pentaëteris allgemeine Norm für grössere Feste. Die ausserordentlich häufige Anwendung der aus diesen Perioden abgeleiteten runden Zahlen 100 und 50 ist sattsam bekannt; für mythographische Forschung ist zu beachten, dass bei widerstreitender Ueberlieferung die Zahl 100 den Anspruch auf höheres Alter als die 50 hat¹: das folgt aus der Entstehung dieser Rundzahlen. Auf einen Fall will ich eingehen, weil er zeigen kann, wie die Beachtung dieser Rundzahlen lehrreiche geschichtliche Folgerungen gestattet.

Der kyklische Chor der grossen Dionysien setzte sich aus 50 Choreuten zusammen, und diesen Chor hat, als sie sich aus dem Dithyrambos herausbildete, die älteste Tragödie des Thespis und seiner Nachfolger übernommen. Wie die Zahl der Opferthiere sich nach den Monaten des Zeitraums bemaass, für dessen glücklichen Verlauf gebetet wurde², so musste auch die Zahl der im Namen der Gemeinde vor dem Gott auftretenden Tänzer von der Monatszahl abhängen. Man hat seltsame Vermuthungen über jene 50 Choreuten aufgestellt³. Schon der Name χοροὶ κύκλιοι widerstreitet den üblichen Erklärungsversuchen: er kann sich weder auf die Aufstellung um die Thymele beziehen — den Zuschauern zugewandt können die Choreuten nur einen Halbkreis bilden —, noch auf den Kreislauf der strophischen Composition. Man nennt κύκλος auch den Umkreis des Jahres, wie das lat. *annus* zeigt, mit altem und volksmässigem Bilde. Wir werden danach die Bezeichnung χοροὶ κύκλιοι am natürlichsten aus ihrem Zweck erklären, den neuen Kreislauf eines grossen Jahres glückverheissend zu eröffnen⁴. Damit ist aber gesagt, dass die grossen

¹ Vgl. Sintfluthsagen S. 193 f.

² Jahresopfer war die δωδεκάς oder δωδεκίς, s. Hesych. u. d. W., Eustath. zu α 25 p. 1386, 49 λ 130 p. 1676, 40 und *CIG* 3847 b (Le Bas III 1011) Z. 24 δωδεκάβοιόν τε θυ[σίαν ἀεί κατ' ἔτος] στήσασαν. Die ἑκατόμβη muss ursprünglich wenigstens ennaëterisches Opfer gewesen sein.

³ s. M. Schmidt diatribe in dithyrambum p. 229 ff.

⁴ Den Zusammenhang der Chöre mit Zeitbegriffen zeigt schon

Dionysien, das zur Entfaltung des Dithyrambos und mittelbar der Tragödie geschaffene Fest, ursprünglich pentaëterisch war, eine Schöpfung des Peisistratos wie die Panathenäen. Erst als Phrynichos und dann mit ihm Aeschylos für die attische Bühne arbeiteten, machte die Schaulust des Publicum und das Bedürfniss der Dichter eine häufigere Wiederholung des Fests unvermeidlich. Man war genöthigt, die grossen Dionysien zu einem jährlichen Feste zu machen. Aber nun konnte nur ein Chor von 12 Choreuten vor dem Gott auftreten. Um dieser Forderung religiöser Logik zu entsprechen und zugleich die vom Staate einmal angeordnete Zahl von 50 festzuhalten, griff man zu der merkwürdigen Maassregel, die nicht ohne Mitwirkung der Dichter selbst zu Stande gekommen sein kann, eine Reihe so vieler dramatischer Dichtungen, als der Zeitraum Jahre zählte, zur Concurrenzbedingung des Festspiels zu machen. So traten bis zur Sophokleischen Neuerung in den drei Tragödien und dem Satyrdrama je zwölf Choreuten auf, der Zuschauer sah nie mehr als die vom Jahreslauf geforderte Zahl vor sich; aber die von der Phyle gestellte Zahl von 50 kam zur Verwendung, die beiden überschüssigen vermuthlich als *δορυφορήματα*. Bestätigt wird diese Beurtheilung der Chorzahlen durch die alte Komödie. Sie hat sich, wie nachzuweisen nicht dieses Orts ist, aus dem Festbrauch der Lenäen herausgebildet. Die Zahl der Choreuten wird auf 24 angesetzt, und so viele sehen wir auch da hervortreten, wo die Choreuten einzeln zu Wort kommen, wie in der Parodos der Aristophanischen Wespen. Mag nun in dieser Zahl der Chorführer miteingerechnet sein oder darf er, wie mir nicht unwahrscheinlich scheint, als 25ter¹ hinzugedacht werden, in beiden Fällen ist es klar, dass die Zahl des Chors sich bereits zu einer Zeit festgestellt hatte, als die Lenäen noch gemäss dem allgemeinen Brauch der Dionysosfeier ein trieterisches Fest waren.

Es war einmal meine Absicht, die Genesis der Zeitbegriffe und dabei die weitverzweigte Umbildung derselben zu typischen Zahlen darzulegen. Hier musste ich mich auf Proben beschränken,

der Umstand, dass die Procession der gr. Dionysien auf dem Markt anhielt, um am Altar der 12 Götter Chortänze aufführen zu lassen (Xenoph. hipp. 3, 2), s. S. 350 f. Herakles fügt bei seinem grossen Opfer (Soph. Trach. 760 f.) zu 100 Schafen 12 Rinder.

¹ Die Namenliste eines χορός Διονυσιακός, freilich eines dithyrambischen (der Aulet und der μελοποιός werden genannt) CIA III n. 78 umfasst 25 Mitglieder.

soweit es eben nöthig schien um das Wesen dieser Art von Rundzahlen klar zu stellen. Doch hängen mit Zeitbegriffen auch noch andere Anwendungen zusammen. So gibt es Zahlen, die aus dem Lauf des menschlichen Lebens abgeleitet sind, wie die 40, unser Schwabenalter: Rud. Hirzel hat die Bedeutung dieser Zahl und ihrer Vielfachen in dankenswerther Weise verfolgt¹. Eine weitere Gruppe scheint zwar den Zeitbegriffen ganz ferne zu stehen und uns in das Dämmerlicht der Symbolik zu führen: die aus der Pythagoreischen Zahlenlehre bekannte Gleichsetzung von Gottesnamen mit Zahlen. Aber sie ist wichtig — als Fundgrube für den dorischen Festkalender. Durchgängig beruht die Gleichung von Gott und Zahl darauf, dass der Gott mit der Zahl des Tages geglichen wird, der durch das Hauptfest des Gottes ausgezeichnet, also ihm heilig war: wiederholt wird das ausdrücklich bezeugt, zB. von 8 = Poseidon Asphalios. In einzelnen Fällen scheint sogar das Volk schon auf diesem Wege vorangegangen zu sein, wie in der Redensart: 'Du bist an einem Vierten geboren' (τετράδι γέγονας) für einen Menschen, der viel Last und Mühe für andre hat, weil an dem Tage Hermes und Herakles geboren sein sollten.

4 Sehr verschiedenartig ist die Verwendung, welche die niederen Zahlen finden. Hier fällt es zunächst auf, dass diejenige Zahl, welche durch die Finger der Hand und die Zehen des Fusses dem Menschen fortwährend nahe gebracht wird und sich dadurch als allgemeiner Ausdruck einer Mehrheit, als Rundzahl empfiehlt, von typischer Verwendung so gut wie ausgeschlossen ist. Eine Stadt schickt wohl statt der üblichen 3 zuweilen 5 Gesandte², 5 'Gerechte' (ἄσιοι), auf Lebenszeit erwählt, stehen dem delphischen Heiligthum vor (Plut. qu. gr. 9): dergleichen sind die spärlichen Anwendungen, welche bei Griechen vorkommen; schwerer scheint in Rom die 5jährige Periode des *Iustrum* zu wiegen, aber sie war thatsächlich (s. S. 353) durch die Sechszahl bestimmt. Es handelt sich also nur um die 2 und 3 und um ihre Vielfachen ($2+2$, $3+3^3$, 3.3 , $3.3.3$). Aber die Zweiheit

¹ Berichte der sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1885 S. 6 ff.

² Im übrigen verlangt die Verwendung der Zahl in staatlichen Ordnungen eine Untersuchung für sich, und ich habe sonst absichtlich vermieden auf dieses Gebiet hinüberzugreifen.

³ Bei Plantus hat die Sechs typische Geltung s. Kiessling Rh. Mus. 23, 418 Anm. 2. Ueber die Geltung der *sexcenti* s. oben S. 353.

war, wie wir gesehn, mehr und mehr von der Dreizahl zurückgeschoben worden, und diese ist Herrscherin im Glauben und Aberglauben bis ins Christenthum, ja bis auf unsere Tage geblieben.

Zahlreiche Wortbildungen und Redensarten zeigen nun noch eine Verwendung der Drei, die nicht einfach als typisch oder symbolisch genommen werden darf, sondern sie als absoluten Ausdruck der Vielheit erscheinen lässt. Ein mittelgriechisches Sprichwort¹ sagt: 'Einer ist keiner, zwei viele, drei eine Menge, vier ein Jahrmarkt'. Wir verwünschen 'in drei Teufels Namen', und wenn den Griechen 'die drei Uebel' sprichwörtlich geworden sind², wird auch hier der Anlass in einer Verwünschungsformel gelegen haben, welche die Drei als Ausdruck der Vielheit verwandte. Man vergleiche unser Sprichwort 'aller guten Dinge sind drei', und das stehende Motiv der Sage, dass drei Wünsche gewährt werden: da wird eine geschlossene, beschränkte Vielheit beabsichtigt. Dagegen Horaz Od. I 3, 9 *illi robur et aes triplex circa pectus erat*, Aristoph. Lys. 338 τριτάλαντον βάρος Eur. Kykl. 235 κλωῶ τριπήχει u. zur Steigerung ins Wunderbare sich der Dreizahl bedienen. Seit der Odyssee ζ 154

τρὶς μάκαρες μὲν σοὶ γε πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ,
τρὶς μάκαρες δὲ κασίγνητοι

ist die Steigerung der Adjectiva μάκαρ μακάριος, ὄλβιος, εὐδαίμων und umgekehrt ἄθλιος, διζυρός, κακοδαίμων, κατάρατος, κατάρπτυστος uä. durch das Zahlwort τρὶς geläufig. Dieselbe Verbindung dient dazu, Nominalbegriffe gleichsam auf die höchste Potenz zu erheben: τρίδουλος (Soph. OT. 1063 us.), *trifur* und *trifurcifer* bei Plautus, Hermes Trismegistos, Trimalchio, Τρισαρειοπαγῖται für gestrenge Richter (Cic. ad Att. IV 15, 4); oder auch um eine wunderbare Vielheit zu bezeichnen: Τριφάλης hiess eine gegen Alkibiades gerichtete Komödie des Aristophanes, *Triphallus* eine satura Varros, aber schon einem Thrakerstamm hieng der Name Τριβαλλοί an, worin die griechische Aspirata durch β vertreten wird, vgl. τρίορχος τριόρχης. Der Sinn des Zahl-

¹ Moskauer Sammlung hg. von Krumbacher in den Münchener Sitzungsber. 1900 S. 412 N. 104: εἷς οὐδεὶς, δύο πολλοί, τρεῖς ὄχλος, τέσσαρες πανήγυρις

² Photios lex. p. 613, 4 Τῶν τριῶν κακῶν ἐν vgl. schol. Pind. Ol. 1, 97 Nauck zu Soph. fr. 822² Zenobios 6, 11. 3, 100 us. Die einzelnen Anwendungen und Deutungen der Alten haben hier kein Interesse. Wir sprechen so von der bösen Sieben.

worts macht sich nicht minder bemerklich, wenn eine höhere Zahl hinzugefügt wird:

τριχθά τε καὶ τετραχθά διατρυφὲν ἔκπεσε (ξίφος) χεῖρός
Γ 363

τρίς μάκαρες Δαναοὶ καὶ τετράκις οἱ τότ' ὄλοντο ε 306
o terque quaterque beati Verg. Aen. 1, 94 *ter vindicta quaterque*
imposita Hor. sat. II 7, 76 uö.

Wir pflegen den tiefsten Stand geistiger Fähigkeit mit der Redensart zu zeichnen: 'er kann nicht bis drei zählen'. Die Griechen vergassen nicht leicht in dem Scherzgebilde des dummen Tropfs, dem Margites, Koroibos usw., den Zug anzubringen, dass er am Strande die Meereswellen zählt und nicht über drei hinaus kommt. Aber der Wogenschlag, in dem die Römer *decumani fluctus* sahen, ist den Griechen alle Zeit eine *τρικυμία* geblieben¹. Ihre Sprache ist in dem Punkte nicht über die Stufe des Margites hinaus gelangt.

5 Die betrachteten Ausdrücke verrathen eine Werthung der Drei als vollkommener und jede Ueberbietung ausschliessender Vielheit; so jung sie auch zum Theil sein mögen, sie können nur als Nachwirkungen einer Zeit verstanden werden, in welcher die Zahlbegriffe nicht über die Drei hinaus entwickelt waren, wie bei den griechischen und unseren Dummköpfen. Aber was in heller Zeit scherzhaft und spottenswerth erscheint, war in dunklerer einmal bitterer Ernst.

Ein ausgezeichnete ethnographischer Forscher, Karl von den Steinen, hat bei den Bakairi, einem Stamme des inneren Brasiliens, eine Zählweise vorgefunden, die thatsächlich nicht über die Zwei hinausgeht². Sie zählen mit Hilfe der Finger der linken

¹ Eine beabsichtigte Uebertreibung wie bei Lukian de merc. cond. 2 τὰς τρικυμίας καὶ νῆ Δία πεντακυμίας τε καὶ δεκακυμίας kann dieser Behauptung höchstens zur Stütze gereichen.

² KvdSteinen, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens (Berl. 1897) S. 84 f. Den grössten Tiefstand der Arithmetik scheinen die Tsikitos, ein Volk der Anden, festzuhalten. Sie haben nur für die Eins ein Wort ausgeprägt *etama* und kennen daneben nur unbestimmte Ausdrücke der Vielheit, wie *ominana* wenige, *ausiri* viele, *anaana* alle. Wollen sie bestimmte Zahlangaben machen, so strecken sie die entsprechende Anzahl von Fingern hin und sagen 'so viel wie diese Finger' (*omina hane*). In der Flexion unterscheiden sie Einzahl und Mehrzahl. Nach F. Müller, Grundriss der Sprachwissenschaft II 1, 407 vgl. Pott, Quinare und vigesimale Zählmethode S. 3 Anm.

Hand: indem sie den kleinsten Finger fassen, sagen sie *tokale*; sie legen dann zu diesem den nächsten Finger und sprechen *ahage*; wollen sie weiter zählen, so fügen sie zu dem genannten Paare den Mittelfinger und sagen *ahage tokale* ($2 + 1$); dann legen sie Mittel- und Zeigefinger zu einem neuen Paare zusammen: *ahage ahage* ($2 + 2$), und so weiter bei 5 und 6, wo zum Kleinfinger der rechten Hand übergegriffen wird. Das grausame Spiel weiter zu treiben sind sie nicht leicht zu bewegen. Sie bestreiten also ihre ganze Arithmetik mit den Ausdrücken für Einheit und Zweiheit: *tokale* und *ahage*. Und daran wird nichts geändert durch die Thatsache, dass für die 3 neben *ahage tokale* auch die einheitliche Bezeichnung *ahewáo* zulässig ist, da diese zum Ausdruck höherer Zahlen nie verwendet wird.

Man darf also sagen: die Bakairí zählen zwar bis drei, aber sind auf der Stufe stehen geblieben, wo zwei der höchste sprachlich ausgeprägte Zahlbegriff war. Sie stehen darin nicht allein. Sogar solche Völker des südamerikanischen Binnenlandes, welche sich zu einem decimalen bzw. vigesimalen Zahlssystem erhoben haben, wie die Lules im Gran chaco und die Abiponer in Argentinien, haben aus älterer Stufe die Bezeichnung der drei als $2 + 1$ festgehalten¹. Die australischen Sprachen sind größtentheils bis zur Dreizahl fortgeschritten, die durch die Glieder des Fingers gegeben war; aber die Dippil-sprache² macht sowenig wie die der Bakairí bei der Zusammensetzung höherer Zahlen Gebrauch von dem Zahlwort für drei, sie zählt weiter $2 + 2$, $2 + 2 + 1$. Ja das Wiradurei³ bleibt noch hinter den Bakairí zurück; es zählt: 1 *numbai*, 2 *bula*, 3 *bula-numbai* (also $2 + 1$) und bezeichnet die Vier durch den Ausdruck *bunigu* di. viel, mit dem die Arithmetik ihr Ende hat. Erwünschte Belehrung bringt uns die Sprache der Buschmänner⁴. Sie haben nur Ausdrücke für eins: *!oai* und zwei: *!ku* oder *!u*; die Bezeichnung der drei: *j oaya* bedeutet eigentlich 'viel' und ist zugleich Aus-

¹ F. Müller aO. II 1, 411. 416 vgl. Pott aO. S. 4.

² F. Müller aO. II 1, 43 f. Die Sprache der Encounter-bay (Müller ebend. 58 f.) hat besondere Ausdrücke für die drei ersten Zahlen, aber macht von ihnen bei der Bezeichnung höherer Zahlen keinen Gebrauch; sie sagen für 4 *kuko kuko* (= Paar?), 5 *kuko kuko ki* usw., über 7 gehn sie nicht.

³ F. Müller aO. II 1, 23 f.

⁴ F. Müller aO. I 2, 26 f. Durch *!* und *j* sind verschiedene Schnalzlaute angedeutet.

druck für die höheren Zahlen, indem sie zu der an den Fingern einer oder beider Hände veranschaulichten Zahl ausgesprochen wird. Hier ist also, was wir für eine frühe Vorstufe unserer verwandten Völker voraussetzen müssen, noch heute bei einem Naturvolk lebendige Wirklichkeit, der völlige Zusammenfall des Vielheitsbegriffs mit der Dreizahl. Eine wichtige Bestätigung bieten die Sprachen der Polynesier (auf Samoa, Tahiti usw.). Das persönliche Pronomen hat dort einen Dualis und Pluralis entwickelt, jener wird durch die Zusammensetzung mit dem Zahlwort zwei, dieser mit dem Worte für drei gebildet¹. Der Plural ist also ein richtiger Trialis, mit anderen Worten: die Dreizahl ist Ausdruck der Vielheit. Die melanesischen Sprachen, welche gleichfalls einen Dualis und Trialis bilden², unterscheiden sich dadurch wesentlich, dass neben diesen beiden Zahlformen auch ein Plural besteht und dass dieser die Grundform ist, aus welcher durch Zusammensetzung mit Zahlworten erst Dual und Trial abgeleitet werden. Doch legen auch diese Sprachen uns Zeugnis ab, insofern ihr Trialis keineswegs auf die Dreizahl beschränkt wird, sondern zur Bezeichnung einer begrenzten Vielheit (zB. der Anwesenden) dient und daher in der I und II Person meist den Plural vertritt³.

6 Wir konnten feststellen, dass es heute noch Völker gibt, welche keine Zahlbegriffe über die Zwei hinaus entwickelt haben, und andere denen drei die höchste Zahl und gleichbedeutend mit viel ist; wir haben beobachtet, wie auch solche, die sich zu dem decimalen oder vigesimalen Zahlssystem erhoben haben, gleichwohl in dem Ausdruck für die Drei das Denkzeichen der langen Zeit mit sich tragen, in welcher sie noch nicht über zwei zählen konnten. Unausweichlich ergibt sich die Folgerung, dass es allen Völkern, auch den höchst entwickelten nicht erspart gewesen ist diese niederen Stufen geistiger Entwicklung zu durchlaufen. Wir stellen uns nur mühsam vor, welche Anhäufung geistiger Arbeit von Jahrtausenden uns mit der Muttersprache als Erbe zufällt. Das verleiht uns kein Recht für uns und unsere Verwandten eine Ausnahme zu beanspruchen. Von durch-

¹ F. Müller aO. II 2, 23 ff. vgl. WvHumboldt Kawisprache (Abh. d. Berl. Akad. 1832) 3, 807. 785 f.

² F. Müller aO. II 2, 59 ff. 76 I 1, 114 vgl. vdGabelentz in den Abh. d. Sächs. Gesellsch. III (1861) 25 f.

³ vdGabelentz aO. S. 38 f.

schlagender Beweiskraft würde allein schon die Beobachtung (S. 356) sein, dass bei den Griechen die Fünffzahl keine Bedeutung erlangt hat. Unsere Völkergruppe muss sehr lange auf der Stufe verharret haben, die alle ihre Zahlen noch an den Gliedern eines Fingers ablesen konnte, wo drei und viel einerlei war. Der Fortschritt zur 4 und 5 und zum dekadischen System muss dann sich rasch und unaufhaltsam vollzogen haben. Die Zwei und Drei hatten sich zur Vorstellungsform gestalten können: die Periode, in der man bis 5 gelangt war und noch nicht die Finger der beiden Hände arithmetisch überschaute, war zu kurz um sich dem Volksgeist einzuprägen. Ein unmittelbares Zeugniß enthalten jene Formeln und Ausdrücke, in denen die absolute Vielheit sich mit der Dreizahl begnügt. Wie diese Ausdrücke, so müssen auch die religiösen Anwendungen der Dreiheit, von denen wir ausgingen, als Ueberlebsel und Nachwirkungen der Urzeit betrachtet werden, deren Zählkunst bei drei stehen blieb. Die Zweitheiten bilden eine noch ältere Schicht. Dass sie häufig gute innere Begründung haben, ist kein Beweis dafür, dass sie alle anders entstanden sein müssten als durch die Analogie der Zahlform. Wäre in ihnen durchweg thatsächliche Doppelheit ausgeprägt gewesen und im Bewusstsein erhalten worden, so hätten sie nicht den Fortschritt zur Dreiheit mitmachen können, den wir geradezu als Regel aufstellen konnten. Anschaulich tritt uns dieser Fortschritt vor Augen in dem echt lateinischen Ausdruck für dreifach *trigeminus* und *tergeminus*, dem sich das in der Mark Brandenburg übliche 'dreidoppelt' zugesellt. Dass diese Anwendungen der Zwei- und Dreizahl ein so zähes Leben haben, dass so lange immer neue Gebilde ihrer Art entstehen, noch nach Jahrtausenden, nachdem die Zählkunst längst über die ursprüngliche Schranke hinweggeschritten, das erklärt sich durch die Dauerhaftigkeit der Form, und diese Dauerhaftigkeit steht in naturgegebenem Verhältniss zur Dauer der Zeit, für welche die Form den Werth der höchsten Zahl besessen hatte; nur muss in Anrechnung gebracht werden, dass wie beim einzelnen Menschen, so wohl auch beim Volk die Jugendeindrücke die tiefsten und nachhaltigsten zu sein pflegen. Je früher und tiefer eine Vorstellung sich einprägt, je länger sie Zeit findet sich einzuleben, um so mehr erhält sie die Fähigkeit, eine Anschauungsform zu werden, womit der Geist neues sich vermittelt. Hier liegt die Wurzel wie für die Metaphern, die Bilder, die mythischen und novellistischen Motive, so auch für die Zahlen, insofern sie als

Vorstellungsformen auftreten. Der Mensch überkommt die Zahl mit ihren Anwendungen; auch wenn nicht er selbst schon sie als Form handhabte, würde sie ihm dazu durch die Analogie. So kann die Form um Jahrtausende die Zeit überdauern, deren Nachklang sie ist; ohnehin gilt für alle geistige Form, die Sprache einbegriffen, das Gesetz, dass sie erst aus dem Zusammenhang, in dem sie gewachsen ist, gelöst sein muss, um freie Form werden zu können. Unendlich lang scheint es zu dauern, bis eine solche Form im Fortschritt der Zeit überwunden wird; sogar die Zeit des Stillstands, wo zwar die überkommenen Anwendungen fort dauern aber nicht mehr neue geschaffen werden, ist schwer zu messen. Unsere Völkergruppe hatte schon vor ihrer Trennung ein dekadisches Zahlensystem bis hundert entwickelt. Und noch heute halten wir in zahlreichen Wendungen die Drei als allgemeinen Ausdruck der Vielheit hoch, ja Wendungen wie 'doppelt genäht hält fester', 'doppelt und dreifach' klingen noch an die älteste Werthung der Zwei an. Wann die Dreizahl Form der Vorstellung zu werden anfing, wer möchte das bestimmen wollen? Und doch ist diese Form in vielen Fällen erst im VI bis IV Jh. planmässig durchgeführt worden.

Wir können bei der Erkenntniss, die wir erreicht, beruhigt stehen bleiben. Denn dass in einer Menge von Fällen die Wahrnehmung selbst der Vorstellung die Zweiheit aufdrängte, kann genügen, um alle weitere Entwicklung mit Hilfe der Analogie gesetzmässig abzuleiten. So darf ich denn von dem schon zu lange hingehaltenen Leser Abschied nehmen. Ich thue es, indem ich der Freude Ausdruck gebe, in dem Endergebniss meiner Untersuchungen mich in vollkommenem Einklang mit H. Diels zu sehn, der im Archiv für Geschichte der Philosophie X (1897) 232 und in der Festschrift für Th. Gomperz S. 8, 3 die typische Geltung der Dreizahl daraus ableitete, dass sie die 'ursprüngliche Endzahl der primitiven Menschheit' war.

H. U.