

KRITISCHE UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER HELDENSAGE

I. Argonautensage.

Die Untersuchung hebt bei dem korinthischen Epos des Eumelos an. Hier war Aietes Sohn des Helios und der Antiope, und ihm gehörte Ephyra. 'Das gab er dem Bunos (nach dem die Hera 'vom Berge', Hera Bunaia ihren Namen tragen sollte) zur Hut, bis er selbst oder ein Sohn von ihm oder ein Enkel wiederkehre. Er aber ging nach Kolchis.' Es bedarf keiner weiteren Ausführung, dass Aietes nicht nach Korinth gehört, sondern nach Aia-Kolchis, dass er also künstlich dorthin versetzt worden ist, von wo er alsbald durch ein seltsames Mittel wieder gelöst werden musste. Ebenso klar ist auch, dass dieser Anfang einen Schluss erfordert, von dem er überhaupt erst bedingt wird: Medea muss nach Korinth kommen in ihr 'angestammtes Reich'. Und wenn nun die Uebersiedlung von Kolchis nach Korinth nicht aus dem korinthischen Epos, sondern aus der Prosaschrift angeführt wird, die gleichfalls unter dem Namen Eumelos stand und sich zu dem Epos verhielt wie Akusilaos zu Hesiod, so ist doch für das fragliche Motiv die Herkunft aus dem Epos unabweislich. Zwischem dem Fortgang des Aietes und der Heimkehr der Medea liegt die ganze Argonautensage, die, bevor Eumelos sie am Anfang und am Ende erweiterte¹, mit der Ausreise des Phrixos begann und mit der Heimkehr Jasons nach Iolkos endete. Dieser vorkorinthische Schluss wird ja noch in dem Anhang der hesiodischen Theogonie (992 ff.) vorausgesetzt.

Dass die vorkorinthische Schicht ionisch, genauer gesprochen

¹ Unsere Erkenntnis ist notwendigerweise schematisch. Es ist natürlich denkbar, dass der Schluss auf einer älteren Entwicklungsstufe hinzugefügt wurde als der Anfang. Aber wir können getrost und wir müssen sogar die korinthische Zeit unter dem Namen 'Eumelos' zusammenfassen.

milesisch ist¹, wird den meisten heut eine selbstverständliche Wahrheit sein. Auch haben wir in den kümmerlichen Resten, die uns von Eumelos geblieben sind, deutliche Indizien für seine milesische Vorlage. Das erste ist allgemeinerer Natur. 'Ο δ' ὄρχετο Κολχίδα γαίαν liest man in dem zu Anfang erwähnten Fragment. Nun betrachte ich es als so gut wie ausgemacht, dass die Heimat des Aietes ursprünglich Aia hiess und im Märchenlande beim Aufgang der Sonne lag²; so fühlt man es noch bei Mimnermos (Fr. 11). Der zweite Name — Αἴα ἢ Κολχίς pflegt Herodot zu sagen — ist so in die Sage hereingekommen, dass man das Märchenland Αἴα mit dem wirklichen Lande Kolchis am Ostrand des Schwarzen Meeres glich³. Wieder zweifelt wohl niemand, dass die Milesier es gewesen sind, die an dem östlichsten Ziel ihrer Pontusfahrten den Herrschaftssitz des Sonnensohnes Aietes wiederfanden. Phasis ist ja geradezu als milesische Gründung bezeugt (St. B.).

Die zweite Angabe, die darauf hinführt, dass Eumelos ein milesisches Epos benutzt hat, ist, so unscheinbar sie wirkt, doch vielleicht noch beweisender. Bei ihm nämlich (und ihm folgte darin Aristoteles) wurde Sinope eine Tochter des Asopos genannt⁴. Was das bedeutet, ist klar, sowie man die Sagen von den Asopostöchtern überblickt⁵. Kerkyra wird von Poseidon

¹ Ein derartiger Ausdruck ist natürlich nur so gemeint, dass Milet als Zentrum gedacht wird. Wenn man Milet sagt, schliesst man Priene nicht aus. Aber auch Samos ist nicht scharf geschieden, und die Strahlen gehen noch weiter.

² Wilamowitz hat in seiner Einleitung zur Medea (wie ehemals H. D. Müller, Mythologie der griechischen Stämme II 329) in Aia das Totenland gesehn und sich in dieser Hinsicht auf Wackernagel berufen, der in den Vermischten Beiträgen zur griechischen Sprachkunde (Basel 1897) 4 ff. den Namen "Αἴης versuchsweise mit αἴα zusammengebracht hatte. Aber Wackernagel selbst spricht sich sehr vorsichtig aus, und mit der Theorie von Wilamowitz scheint es mir (trotz Malten, Kyrene 120) nicht zu stimmen, dass Aietes Sohn des Helios, des lichten Gottes, ist.

³ Maass, Hermes 1888, 699 ff. Gött. Gel. Anz. 1890, 352 hat Kolchis vielmehr als ein griechisches Wort genommen (= Chalkis) und kühne Schlüsse auf diese Hypothese gebaut. Dagegen spricht die Doppelheit Αἴα ἢ Κολχίς ebensosehr wie die Ueberlieferung von dem realen Volk der Kolcher.

⁴ Frg. 8 im schol. Ap. Rh. II 946.

⁵ Z. B. bei Diodor IV 72. Die Vermischung der beiden Asoposflüsse in der Sage ist sehr alt, so dass schon bei Pindar Isth. VIII 17 Thebe und Aigina Schwestern heissen. Für uns kommt der böotische

geraubt, Aigina von Zeus, Salamis wieder von Poseidon, Rhode von Helios. Jede wird nach der Insel gebracht, die von ihr den Namen bekommt, und gebiert dem Gott einen Sohn, der auf der Insel herrscht. Nun drücken diese Sagen in mythischer Form ersichtlich die Beziehung der betreffenden Insel zur Nordostecke des Peloponnes aus. Die Rhodier stammen ja aus der Argolis; Kerkyra ist korinthische Kolonie; für Aegina fehlt die geschichtliche Ueberlieferung, und nur die Sage belehrt uns; die salaminische steht unter dem Einfluss der äginetischen wie Salamis unter dem von Aegina. Wenn nun Eumelos die Sinope unter die Asopostöchter rechnete, so musste er sie vom Flusse Asopos vermutlich durch Apoll entführen und Mutter des Syros werden lassen¹. Da ist das Vorbild der eben genannten Sagen, für den korinthischen Dichter wohl insbesondere das Vorbild der Kerkyra, massgebend gewesen. Nun ist ja aber Sinope durchaus nicht von Peloponnesiern besiedelt worden, sondern eine milesische Kolonie. Und dem entspricht es auch, wenn eine andere Gründungssage den Namen Sinope vielmehr von einer Amazone herleitet. Das schickt sich gut zu einer kleinasiatischen Stadt², und für diese Tradition tritt zudem das Zeugnis des Hekataios ein (Fr. 352), der als Milesier die echte kennen musste. Woher also die Neubildung, woher überhaupt Sinope in dem korinthischen Epos? Soweit ich sehe, bietet sich nur eine Annahme dar, dass die milesische Vorlage bereits eine Landung der Argonauten in der wichtigsten milesischen Kolonie gab³, und dass Eumelos nach einem Schema, welches ihm geläufig war, die Gründungssage schuf, um auf diese Weise (so kann man etwa sagen) das Interesse der korinthischen Handelsherren an Milets Kolonialpolitik in mythischer Spiegelung zu geben.

Es ist des weiteren bekannt und von Kirchhoff⁴ mit voll-
 Fluss nicht in Betracht. — Vgl. v. Wilamowitz, Berl. Klassikertexte V 50, mit dem ich aber nicht ganz übereinstimme.

¹ Diodor a. O. Wenn nach einer anderen Sage Zeus die Sinope entführt, aber von ihr getäuscht wird (Ap. Rh. II 949, Ps.-Skymnos 941), so zeigt die Abweichung vom Schema, dass hier eine Umbildung des Ursprünglichen vorliegt.

² Vgl. die kurze Kritik des Amazonenmythos Philol. Unters. XIX 169 ff. Auch Leonhard, Hettiter und Amazonen, sieht für die Amazonen das Zentrum der Sagenbildung in Kleinasien.

³ Die Namen des Deïmachos und seiner Söhne (Ap. Rh. II 955 f.) scheinen nach Milet zu weisen; s. meine Argolica (Berl. Diss. 1905) 67.

⁴ Homerische Odyssee 288 ff.

kommener Stringenz erwiesen, dass die Apologe der Odyssee, deutlicher gesprochen die Bücher κμ, eine ausgebildete Argonautensage nicht nur kennen, sondern von ihr auf das stärkste beeinflusst sind, dass diese Argonautensage natürlich ionisch ist — denn diese Odyssee ist ionisch — und dass man auch hier den milesischen Ursprung greifen kann. Kirke ist Schwester des Aietes und Tochter des Helios. Ihre Insel Aiaie hat den Namen nach der Aia und wird mit dem 'Haus und Tanzplatz der Morgenröte und dem Ort, wo der Sonnengott aufgeht', ganz ähnlich der Aia bei Mimnermos gemalt. Wie tief aber dieses Motiv in jene ganze Odysseedichtung verflochten ist, wird daraus klar, dass Helios, der Vater der Kirke und des Aietes, hier die Geschichte des Odysseus lenkt¹.

Kirke nun weist dem Odysseus seinen Weg durch die Plankten und dabei wird in berühmten Versen geradezu auf die Argo hingewiesen, eine Angabe der 'Quelle' so deutlich wie man sie nur wünschen kann. Die im Liede gefeierte Argo, die von Aietes kommt², Jason durch Hera beschützt: das zeigt eine ausgebildete

¹ Das Motiv vom Zorn des Helios und was damit zusammenhängt, wird man geradezu als milesische Odysseedichtung ansprechen dürfen. Dann ist der Zorn des Poseidon vermutlich nicht-milesisch. Vgl. v. Wilamowitz, Homer. Untersuch. 167.

² Dass hier das Planktenabenteuer bei der Rückfahrt genannt wird, ist merkwürdig und enthält eine gewisse Schwierigkeit. Denn das Motiv, das offenbar nicht rationalistisch aus den wechselnden Uferblicken bei der Bosphorusfahrt gedeutet werden darf, sondern ein altes mythisches Bild ist, gehört eher zur Hinreise. Aber es scheint die Annahme gestattet, dass individuelle Willkür eines Argonautendichters dieses Abenteuer auf die Rückfahrt verlegt oder auch verdoppelt habe. (Auch sonst wechselt ein Motiv zwischen Hin- und Rückfahrt: Malten, Kyrene 155 f.) — Dass es ein mythisches Motiv ist, geht aus den ethnographischen Parallelen hervor. Tylor, Anfänge der Kultur I 343, hat schon mehreres gesammelt, was z. T. recht ähnlich ist. So musste nach aztekischem Glauben die Seele auf ihrer Jenseitsfahrt zwischen zwei Bergen hindurch, die aneinanderschlagen. Noch genauer passt ein südslavisches Märchen (Kraus, Sagen und Märchen der Südslaven II 94): Da trägt die Sturmstute den Märchenhelden zur Tochter des Vilenkönigs. 'Und sie flog mit ihm wie ein Vogel und raunte und raunte, bis sie zu zwei Säulen gelangte. Als sie in die Nähe kam, traten die Säulen vor ihrem Hauch auseinander, schlossen aber im Augenblick wieder zusammen und rissen der Stute ein Stück vom Schweif aus.' Auf der Rückkehr wird der Held vom Vilenkönig verfolgt. Da öffnen sich die Säulen vor ihm, aber vor dem Verfolger blieben sie geschlossen. In einem neugriechischen Märchen

epische Vorlage¹. Und wie die Irrfelsen sicher, so ist vielleicht auch das Sirenenabenteuer, das in der Nachbarschaft steht, aus der Argonautensage herübergenommen. Denn bereits Herodor (Fr. 39) kennt als Grund, warum Orpheus mitzog, Chirons weis-sagenden Spruch: ohne das Spiel des Sängers würden sie bei den Sirenen nicht vorbeikommen können. Orpheus als Teilnehmer gehört gewiss schon dem Epos an, denn die Metope vom del-phischen Sikyonierschatzhaus bezeugt ihn für das sechste Jahr-hundert², und es ist sehr möglich, dass er eben mit dem Sirenen-abenteuer gleichzeitig in die Sage eingeführt worden ist. Aber ob dies wirklich schon in so früher Zeit geschah, dass die Odysseussage darin beeinflusst werden konnte, will mir doch recht ungewiss erscheinen.

Sicher hingegen ist wieder und längst unwiderleglich bewiesen, dass die Laistrygonenstadt mit ihrem festen Hafen und ihrer Quelle Artakie ein märchenhaftes Abbild von Kyzikos mit seinem $\chi\upsilon\tau\omicron\varsigma$ λιμήν gibt, wo der Name Artake (und Artakie) an Berg, Inselchen und einer berühmten Quelle haftete. Dann sind die Laistrygonen von Telepylos identisch mit den Gegeneis oder Encheirotastores vom Bärenberg bei Kyzikos oder nach deren Vorbild geschaffen oder von deren Vorbild beeinflusst³. Kyzikos aber ist eine milesische Kolonie, und das ionische Argonauten-epos, das in der Odyssee benutzt wird, ist über die allgemeine Wahrscheinlichkeit hinaus auch an diesem Einzelzuge als mile-sische Schöpfung erkennbar.

Die Ilias nennt ferner an mehreren Stellen den Euneos als Sohn des Jason und der Hypsipyle auf Lemnos. Das weist doch wohl auf eine Geschichte, die dem, was man später von der Landung der Argonauten erzählte, zum mindesten irgendwie ähn-lich gewesen sein möchte. Und diese Voraussetzungen waren

(v. Hahn I 238) ist das Wasser des Lebens in einem Berg, der sich nur für einen Augenblick öffnet und dann gleich wieder zusammen-schnappt.

¹ Man hat behauptet, diese Form müsse um der Hera willen korinthisch sein (so v. Wilamowitz, Herakles II² 30). Aber es ist eine unbeweisbare Annahme, dass Hera erst in der korinthischen Fassung zutreten sei. Das samische Heraion ist von den Argonauten gestiftet nach Pausanias VII 4; vgl. Philolog. Unters. XIX 88.

² Fouilles de Delphes IV pl. 4.

³ Klausen, Die Abenteuer des Odysseus 94 ff. M. Mayer, Gi-ganten und Titanen 40. 126. Knaack in den Comment. philol. Gry-phuswald. 1887, 33 ff.

natürlich in ionischer Sage gegeben, wenn anders jene Iliasstellen kleinasiatischen Ursprungs sind: für Milet freilich ist hier keinerlei Anzeichen zu finden¹.

Schliesslich gehört Phineus hierher. Sehr früh muss er in das Gefüge der Argonautenfahrt eingegliedert worden sein, da er sich bei Hesiod (Fr. 151) bereits künstlich auch mit deren Vorspiel, der Phrixosfabel, verknüpft findet. Die mannigfachen Traditionen über ihn zu ordnen ist eine schwierige Aufgabe und hier nicht am Platz²; nur die Genealogie muss uns beschäftigen. Wenn Phineus bei Hesiod (Fr. 31) Sohn des Phoinix und der Kassiepeia heisst, so wird er damit Bruder des Atymnios, also eines karischen Heros, der uns an die Südwestküste Kleinasien führt. Und wenn als Gemahlin des Phineus einerseits Eidothea, eine Schwester des Kadmos auftritt (Sophokles Fr. 587), andererseits Eurytia, so hat schon v. Duhn die wichtige Entdeckung gemacht³, dass diese Namen milesischen Ursprung verraten. Denn abgesehen davon, dass Kadmos nach Milet weist, trägt die Gemahlin des Miletos, des Gründers von Milet, gleichfalls den Namen Eidothee, und sie ist die Tochter eines Karerfürsten Eurytos, also Εἰδοθέη Εὐρύτου oder Εἰδοθέη Εὐρυτίη (Ant. Lib. 30).

Wahrscheinlich ist ferner, dass bereits Apsyrtos als Sohn des Aietes der milesischen Schicht angehört. Knaack⁴ hat erwiesen, dass sich bei dieser Sagengestalt ein barbarischer Name an eine griechische Person geheftet habe, die ursprünglich ein 'Phaethon' war. Denn Phaethon ist ein bei Apollonios nicht mehr verstandener 'Beiname' des Apsyrtos, und in dieselbe Richtung weisen die Namen, die für seine Mutter genannt werden: Asterodia (gleichfalls bei Apollonios), die das Gestirn im Namen führt und auch Gattin des Endymion heisst; Eriange 'die Leuchtende' in den Naupaktien⁵; Neaira bei Sophokles, die als Gattin des Helios und Mutter der Lampetie und Phaethusa oder an an-

¹ Für samischen Ursprung habe ich ein freilich höchst unsicheres Indizium beizubringen versucht: Philol. Unters. XIX 87.

² Vgl. den tüchtigen Artikel 'Phineus' in Roschers Lex. d. Myth.

³ Bemerkungen zur Würzburger Phineusschale, Festschr. zur 36. Philologenversamml. 122 ff.

⁴ Quaestiones Phaethontaeae, Philol. Unters. VIII, 14 ff.

⁵ Schol. Paris. zu Ap. Rh. III 242. Im schol. Laur. steht Eurylyte, die aber in Wahrheit die zweite Gemahlin des Aietes ist (schol. IV 59. 86). Es ist wohl jedem Benutzer der Apolloniosscholien klar, wie unzulänglich die allein auf den Laurentianus gebaute Ausgabe von Keil ist.

derer Stelle als Mutter der Auge auftritt. Für Neaira als Mutter des Phaethon(-Apsyrtos) wird wohl nichts anderes gelten wie für Neaira, die Mutter der Phaethusa. Die aber gehört der Heliosgenealogie des μ , d. h. wie oben ausgesprochen, milesischer Sage an. Schliesslich darf wohl auch erwähnt werden, dass Neaira in einer erotischen Novelle bei Parthenios¹ Gemahlin des Milesiers Hypsikreon genannt wird.

Wenn Eumelos die vollständige Argonautensage voraussetzt und am Anfang wie am Ende erweitert, so kann man nicht anders als der milesischen Schicht auch die Flucht des Phrixos zuschreiben. Denn die Heimholung des goldenen Vlieses hängt, wie die Sage sich nun einmal ausgebildet hat, viel zu eng mit jener Flucht zusammen, als dass man diese entbehren könnte. Auch wurde schon darauf hingewiesen, dass bereits 'Hesiod' die Fahrt des Phrixos künstlich mit der Phineussage verflcht. Das ist eine Kombination, die das Vorhandensein sowohl des Phrixos wie des Phineus in vorhesiodischer Argonautenepik beweist. Ebenso lässt sich zwar durch ausdrückliche Zeugnisse nicht beweisen, ist aber nicht minder zweifellos, dass die kolchischen Kämpfe des Jason der vorkorinthischen, d. h. der milesischen Schicht angehören. Der Drachenkampf wird sich von der Gewinnung des Hortes ohnehin nicht trennen lassen². Das kann aber nicht die einzige Tat gewesen sein. Schon aus dem Beiwort $\delta\lambda\omicron\omicron\phi\rho\upsilon\upsilon\upsilon$, dass Aietes in der Odyssee bekommt, geht zur Genüge hervor, dass jener Dichter die Aufgaben kannte, die der grausame König nach Märchenart dem Helden stellt, bevor er ihm erlaubt, den ersehnten Schatz zu erkämpfen. Und wem das nicht zum Beweise genügt, dem wird nachher noch deutlicher werden, dass die Kämpfe derselben Schicht angehören und keinesfalls als jünger abge sondert werden dürfen.

Die milesische Argonautendichtung schloss etwa mit der Heimkehr des Jason, der die Regierung übernimmt. So will es die Logik der Sage. Uns freilich ist nur die korinthische Umbildung erhalten, die den Jason nicht in Jolkos bleiben, sondern

¹ Kap 18; auch bei Plutarch *Mul. virt.* 17. Darf man bei Hypsikreon an $\Upsilon\pi\epsilon\rho\iota\upsilon\upsilon$ denken? Vgl. noch *m. Argolica* 67.

² Trotz Groeger, *De Argon. Fab.* (Diss. Breslau 1889) 13, der schol. *Ap. Rh.* III 87 missdeutet. Dass es jemals eine Sagenform gegeben habe, in der Jason vom Drachen getötet worden wäre, kann ich Robert (*Hermes* XLIV 387) nicht zugeben. Gegen ihn auch Petersen *i. d. Ztschr.* LXVIII 594.

nach Korinth übersiedeln lässt. Diese Lösung des Helden von seinem heimatlichen Boden fordert eine Erklärung. So tritt als Anlass, wie sehr oft in der griechischen Mythologie, eine Mordtat ein, nur dass in diesem Falle Medea die Schuldige ist; mit ihren Zauberkünsten hat sie den König getötet. Die schwere Tat muss wiederum als Sühne für ein Verbrechen dastehn, und weil des Pelias böser Wille, wie er sich in der Sendung Jasons nach dem goldnen Vliess offenbart, kein hinreichend starkes Motiv ist, so muss er den Aison ums Leben gebracht haben (Apollodor I 143). Diese ganze in sich zusammenhängende Reihe des Geschehens fällt mit der Uebersiedelung von Jolkos nach Korinth fort, sobald wir uns an Stelle der korinthischen die milesische Argonautendichtung vergegenwärtigen. Aber damit fällt nun auch jedes Hindernis, ein durch die archaische Kunst und durch die chorische Lyrik für das alte Epos gesichertes Motiv eben dieser milesischen Argonautendichtung zuzuweisen: die ἄλλα ἐπὶ Πελοῖαι¹. 'Schon weil es zu der Geschichte von dem bösen Pelias und dem Frevel der Peliaden nicht stimmt, also auch mit der Argonautensage nichts zu tun hat, muss dieses Leichenfest älter sein, d. h. ein verschollenes Epos von ihm gehandelt haben.' Dass dieser von Wilamowitz scharf und klar vollzogene Schluss einen Fehler in den Prämissen enthält, wird durch das Vorhergehende deutlich geworden sein. Ein Widerspruch der inneren Situation ist nur gegenüber der korinthischen Umformung vorhanden, während in dem milesischen Argonautenepos, das von dem bösen Pelias und dem Frevel der Peliaden gar nichts wissen konnte, alles aufs beste zusammenklingt. Pelias hat dem Jason versprochen, wenn er das Kleinod heimbringe, ihm den Thron zu räumen. Der Held kehrt mit dem Vliesse zurück. Was kann die Sage mit dem überflüssig gewordenen Könige besseres tun als ihn im rechten Augenblick sterben zu lassen? Wollte man auch jetzt noch sagen, dem Manne, der den Jason in Gefahren geschickt, gebühre kein feierliches Totenfest, so wäre das

¹ Stesichoros Fr. 1—4. Simonides Fr. 53. Kypselokasten: Pausan. V 17, 9. Korinthischer Krater: Mon. d. Inst. X T. 4/5. Dazu und zum Folgenden vgl. v. Wilamowitz, Textgeschichte der Bukoliker 196 f. Anm. S. auch Philolog. Untersuch. XIX 62 ff. 178. Wenn die oben vorgetragene Kombination sich bewährt, so ist deutlich, dass Simonides ein milesisches Argonautenepos unter dem Namen Homers kannte,

viel zu modern-moralistisch geurteilt, um für alte Sage zu gelten. Und ersichtlich ist es ein trefflicher Abschluss, wenn nun die Männer, die so ernste Abenteuer Seite an Seite erlebt haben, noch einmal in friedlichem, glänzendem Kampfspiel mit einander um die Ehre ringen. Ein von aller Argonautendichtung gesondertes Epos über die Leichenspiele des Pelias ist wohl an sich nicht undenkbar, aber seltsam wäre es gewiss, und befriedigender wird man die hier vorgetragene Zusammenfügung nennen müssen.

Ist somit das Wesentliche der Argonautensage von der Ausfahrt des Phrixos bis zur Heimkehr Jasons nach Kolchis für das ionisch-milesische Epos gewonnen, so darf die Aufgabe der Kritik erst zur Hälfte als gelöst gelten. Und hier befinden wir uns eben an dem Punkt, an dem mein Widerspruch gegen die allgemein geübte Methode einsetzt. Denn nun gilt es vielen als selbstverständlich und keiner Erörterung mehr bedürftig, dass die Hauptzüge der Sage — abgesehen von der pontischen Lokalisierung und vielleicht diesen oder jenen Zusätzen — aus Thessalien hinübergekommen seien, weil ja eben die Haupthelden in Thessalien sitzen, und weil die Argo von Jolkos ihre Ausfahrt antritt¹. Das ist der methodische Fehler, gegen den ich mich wende, und erfordert wird vielmehr der Versuch, in vorsichtiger Analyse die Herkunft der einzelnen Motive innerhalb der milesischen Sage zu zeigen. Ein überall gleichmässig sicheres Ergebnis lässt sich nicht erwarten, und man muss die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit abzuschätzen bemüht sein. Aber schon die Negation gegenüber der ohne Bedenken geübten Methode scheint mir ein methodischer Fortschritt.

Das Wichtigste hat, wie bekannt, Otfried Müller geleistet (Orchomenos 158 ff.), indem er auf den bei Herodot (VII 197) überlieferten Kultbrauch von Halos in der Phthiotis aufmerksam machte. Die Stadt galt als Gründung des Athamas. Ein Ἄθηματιον πεδίον kennt dort Apollonios². Das Hauptheiligtum ist das des Zeus Laphystios. Und nun erfahren wir, dass der älteste aus dem Geschlecht des Athamas oder, was dasselbe ist, aus der Nachkommenschaft des Phrixossohnes Kytissoros das

¹ So z. B. auch v. Wilamowitz in seiner Einleitung zur Uebersetzung von Euripides Medea. — Die troischen Sagen sind, wie fast jedermann zugibt, darum nicht mütterländisch, weil die Helden im Mutterland wohnen, und weil Aulis der Hafen der Ausfahrt ist.

² Ap. Rh. II 513 mit Schol. Steph. Byz.

Gemeindehaus (λήϊτον) nicht betreten darf; sonst verfällt er dem Opfertode, offenbar am Altar des Laphystios¹. Viele sind schon ausser Landes geflohen. Kehren sie aber doch zurück und werden im Gemeindehaus ergriffen, so werden sie einem Opfertiere gleich geschmückt und in feierlicher Prozession zum Tode geführt. — Wie dieser im einzelnen nicht mit wünschenswerter Klarheit kenntliche Tatbestand aufzufassen sei, braucht uns hier nicht zu kümmern. Aber Herodot fügt noch das Aition hinzu: Kytissoros sei aus Kolchis zurückgekehrt und habe den Athamas gerettet, den man gerade wegen Dürre und Misswachs als καθαρμός habe opfern wollen. Und was Herodot nicht sagt, was aber nicht minder klar ist: auch das Schicksal des Phrixos verläuft in einer ganz parallelen Linie: auch er soll aus Anlass einer Dürre geopfert werden, auch er wird gerettet und geht ausser Landes.

Nun ist ja klarlich der Bericht des Herodot durch die vom Epos ausgebildete Gemeinsage beeinflusst: die Erwähnung von Kolchis zeigt das ganz fraglos, und im einzelnen kann gewiss noch manches in gleicher Weise unursprünglich sein. Aber in der Hauptsache stimmt doch der uralte Kultgebrauch — das Verfallensein des Opfers, die Flucht — so genau mit den Sagen von Athamas und Phrixos, und Athamas gehört eben auch sonst so deutlich nach Halos, dass hier ein ursprünglicher und echter Zusammenhang nur schwer bestritten werden kann. Also hat die Sage von Athamas, Nephele und Phrixos wahrscheinlich hier ihren Ursprung². In welcher Form freilich, das kann man unmöglich noch scharf erfassen. Aber das Motiv der Unfruchtbarkeit, das ja mit Nephele, der Wolke, zusammengehört³, und das des Widders, der anfangs gewiss nicht golden gewesen ist, sondern ein Opfertier, wird ursprünglich sein. Ganz unberechtigt hingegen wäre es, nun auch die Geschichte von Jason und Medea in dieser selben Gegend mit der von Phrixos verbunden zu glauben. Dafür spricht nichts und dagegen spricht, dass die an

¹ Dies im schol. Ap. Rh. II 653; bei Keil ganz unverständlich.

² Man könnte ja auch an die Gegend von Orchomenos denken, wo Athamas gleichfalls sitzt. Aber dann müsste sich hier der Kultbrauch von Halos wiederholt haben, wovon doch nichts bekannt ist.

³ Vgl. besonders den Bericht im Schol. Arist. Neq. 257, den ich für ursprünglicher halte als die gewöhnliche Tradition, und dazu meine Analyse in der R.-E. 'Helle' VIII 161.

diesen Ereignissen beteiligten Helden Pelias, Aison, Jason in einer weit nördlicheren Gegend Thessaliens wohnen¹.

Mit einem ähnlich hohen Grade von Wahrscheinlichkeit wie über die Phrixosmotive lässt sich über die Abenteuer in Kolchis zum Ziel kommen. Hier liegt nun eine längst bekannte Schwierigkeit. An letzter Stelle muss notwendig die Erbeutung des Vlieses, also der Kampf mit dem Drachen stehn. Die andern Abenteuer, die demnach vorausgehn müssen, sind die Bändigung der Stiere, das Pflügen des Bodens, das Säen der Drachenzähne, der Sieg über die gewappneten Männer. Es kennt die Sage also ein Säen von Drachenzähnen und die Ueberwältigung (gewöhnlich Tötung) eines Drachen. Was aber das Merkwürdige ist: jenes erfolgt eher als diese. Pindar hat die Schwierigkeit gefühlt und beseitigt deshalb (Pyth. IV) die Aussaat, aber nur um eine andere Schwierigkeit einzutauschen; denn nun lässt er die Stiere bändigen und die Furchen ziehn, ohne dass darauf gesät würde². Kurz, wie man sich drehen und wenden mag, man kann die Reihenfolge der Ereignisse nur auf eine Weise konstituieren, eben so wie die Gemeinsage sie gibt, und wie sie für uns zuerst bei Euripides (Med. 480 ff.) aufeinander folgen. Dann aber ist jener innere Widerspruch augenfällig, der schon den Pindar zu einer Aenderung vermochte. Pherekydes (Fr. 44) führt ein Vermittlungsmotiv ein. Es seien Zähne jenes Drachen, den Kadmos einst getötet habe. Es ist wohl heut niemandem zweifelhaft, dass nicht sowohl die von Jason gesäten Zähne dem thebanischen Ungetüm angehören, als dass vielmehr die Argonautensage in diesem Teile aufs stärkste von der Kadmossage beeinflusst ist. Denn alles, was dort Schwierigkeiten macht, ist hier bestens in Schick. Besonders die Reihenfolge der Ereignisse zeigt das klar: erst tötet Kadmos den quellhütenden Drachen, dann sät er die Zähne eben dieses Drachen. Und auch die bewaffneten Männer

¹ Wenn die Athamas-Phrixos-Sage nach Milet gekommen ist, so könnte man vielleicht als Zwischenglied Teos einschieben. Denn diese Stadt heisst bekanntlich Gründung des Athamas und muss doch wohl vom Geschlecht ihres Gründers erzählt haben. Aber beweisen lässt sich diese Möglichkeit nicht.

² Auf Servius Georg. II 140 zu bauen, wo die Drachentötung an den Anfang gesetzt wird, geht nicht an. Das kann trotz H. D. Müller, Myth. d. griech. Stämme II 340 ff. keine echte Ueberlieferung sein. Wenn das schatzhütende Ungeheuer getötet ist, wozu dann noch die anderen Proben?

sind in der thebanischen Sage sinnvoller als in der kolchischen: dort bleiben aus dem Gemetzel fünf am Leben, und diese werden die Ahnen der Spartengeschlechter, auf sie kommt es also recht eigentlich an und von ihnen, den 'Gesäten', möchte die Sage überhaupt ausgegangen sein. In Kolchis aber töten sich alle, und wir haben nur eine Aufgabe mehr neben den andern. Schliesslich hängt das goldne Vliess im Hain des Ares. Das ist ein isolierter Zug, während die thebanische Sage nicht nur von der Aresquelle spricht, an der der Drache haust, sondern diesen selbst zu einem Sprössling des Ares macht und den Kadmos nach der Tötung des Ungetüms dem Ares zur Busse ein 'ewiges Jahr' dienen lässt.

Ohne diese aus der Kadmossage übernommenen Motive aber ist die Argonautensage gar nicht oder nur mit Mühe denkbar. Man wird also urteilen dürfen, dass diese Züge nicht in eine so gut wie fertige Argonautensage nachträglich übernommen worden sind, sondern dass sie zum Aufbau des Gesamtkomplexes notwendigen Stoff geliefert haben. Man setzt ein böotisches Stadium der Argonautensage an, um die Aehnlichkeit zu erklären¹. Aber ich wüsste nicht, wie und wann man das statuieren könnte, und wenn mein Bild von der Gesamtentwicklung richtig ist, so müssen wir vielmehr fragen: wie ist es denkbar, dass milesische Dichtung die Kadmosmotive zum Aufbau des Argonautenepos benutzt? Und die Antwort lautet: nichts ist leichter erklärlich als dies; denn, dass man die Sage von Kadmos in Milet aufs lebhafteste gepflegt hat, daran zweifelt doch heut wohl niemand. Dabei ist es vollkommen gleichgiltig, ob man diese Sage geradezu für wesentlich ionisch-milesisch hält wie Wilamowitz und Schwartz², ob man gar mit mir noch darüber hinausgeht und so weit, selbst den Namen Kadmos für kleinasiatisch zu halten³, — oder ob man

¹ Jessen, Proleg. in catalogum Argonautarum (Diss. Berlin 1889) 31 ff. 38. Jessen nimmt ein argivisches, ein böotisches und ein thessalisches Stadium der Argonautensage an. Die Hypothese hat eine ganz entfernte Verwandtschaft mit meinen Ergebnissen, aber sie scheint sich mit den literarischen Gegebenheiten nicht zu vertragen. Sagenforschung ist zunächst Literaturgeschichte.

² Wilamowitz, Homer. Unters. 139. Schwartz, Quaest. Herodoteae (Ind. Lect. Rost. 1890) 10 ff.

³ Ich verweise auf das, was ich Philol. Unters. XIX 60 ausgeführt habe und was mir noch heut wahrscheinlich ist, dass die Argonautensage nicht nur von der Kadmossage beeinflusst sei, sondern diese ihrerseits wieder beeinflusst zu haben scheine, woraus natürlich die Ent-

den Milesiern (was ich allerdings für durchaus schief und inkonsequent halte) nur ein lebendiges Interesse an diesen Sagen zuschreibt.

Man darf wohl noch einmal zusammenstellen, was für milesische Kadmossage spricht. Kadmos heisst Sohn oder Bruder des Phoinix, und von diesem Phoinix stammt Atymnios, ein karischer Heros. Kadmeer sind nach Herodot an den ionischen Gründungen beteiligt; Priene führt den alten Namen Kadme, die Bewohner werden Kadmeer genannt; in der Nähe liegt das archaische Städtchen Thebai an der Mykale; das milesische Geschlecht der Thetiden führte sich auf Kadmos zurück. Kadmos der Thebaner und Kadmos der Milesier heissen gleichermaßen Erfinder der Buchstabenschrift; Kadmos von Milet ist ein mythischer Schriftsteller, 'der zuerst in Prosa schrieb, wenig jünger als Orpheus'. Kadmos heisst ein Berg und ein Fluss im oberen Mäandertal. Schliesslich lehrt nach dem Beweise von Schwartz die Form der Kadmossage wenigstens das Negative, dass sie nicht in Böotien entstanden sei; die Böoter hätten ihren Stadtgründer nicht aus der Fremde kommen lassen.

Wir haben hier nicht über die Kadmossage zu handeln, wir brauchen nur das Resultat, wie stark innerhalb des Kulturkreises von Milet in sehr alter Zeit das Interesse für die Sagenform des Kadmos gewesen sein muss. Damit ist für mich bis zu der in solchen Dingen überhaupt erreichbaren Wahrscheinlichkeit bewiesen, dass das milesische Argonautenepos die in Rede stehenden Motive aus der milesischen (oder in Milet geläufigen) Kadmossage übernommen hat.

Noch von einem dritten Abschnitt der milesischen Argonautensage lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit die Herkunft bestimmen: von der Landung bei Phineus und dem Harpyienabenteuer. Es ist klar, dass diese Sage nur locker mit dem Ganzen verknüpft ist, und dass sie eine selbständige Existenz nicht nur gehabt haben kann, sondern bei dem altertümlichen Charakter, der ihr eigen ist, wahrscheinlich gehabt hat. Phineus ist nicht immer an demselben Platze angesiedelt, son-

wicklung beider Sagen an demselben Orte nur noch klarer würde. Aber ich brauche das und anderes hier gar nicht und will nur sagen, dass der Widerspruch von Bethe, Gött. Gel. Anz. 1907, 706 mich trotz seiner Schärfe an der Sache nicht irre macht: das sprachliche Argument hat er nicht gewürdigt.

dern einmal in Thrakien, gewöhnlich in Paphlagonien, und hier wieder vor der Durchfahrt durch den Bosphorus oder hinter ihr, je nachdem man ihn die Hinfahrt durch die Plankten prophezeien liess oder nicht. Daneben aber gibt es, wie Hiller von Gaertringen bewiesen hat¹, noch eine ganz andere Lokalisierung, die ihn zum Arkader macht. Sie ist nur in schwachen Spuren und spät überliefert², so dass man wohl bedenklich werden könnte, aber sie bestätigt sich durch gewisse Züge in der Sage selbst: die Harpyien werden bis zu den Strophaden südlich von Zakynthos verfolgt, eine von ihnen fällt in den peloponnesischen Fluss Harpys. Es versteht sich von selbst, dass die arkadische Phineussage, wenn sie denn alt und ursprünglich ist, mit der Argonautik noch nicht verbunden gewesen sein kann. Diese Verbindung ist so erfolgt, dass man die Boreaden zu Teilnehmern der Fahrt machte und den Phineus von Arkadien her dorthin versetzte, wo die Argo vorüberkam, also irgendwo an das Meer zwischen Thessalien und Aia. Besteht demnach die Phineussage in Arkadien für sich, und ist sie in Milet dem grossen Argonautenzyklus eingegliedert, so muss, falls die Zeugnisse uns nicht täuschen, für diese Motivgruppe der Weg aus dem Peloponnes nach Milet angesetzt werden.

Noch immer aber wissen wir nicht, woher Milet die wichtigsten Gestalten, Jason und Medea, empfangen hat. Ganz unberechtigt ist es, diesen Teil der Sage ohne weiteres Bedenken für urthessalisch zu halten und mit dem wirklich thessalischen Element von Phrixos und dem Vliess schon in Thessalien verbunden zu denken. Das ist zum mindesten ganz und gar unerweislich. Für Jason könnte man allenfalls seine Verwandtschaft mit Pelias und Aison heranziehen, um ihn im Norden des pagasäischen Golfs zu fixieren. Aber durchschlagend ist das nicht im geringsten; denn gleichberechtigt steht daneben die Möglichkeit, dass seine Anknüpfung an dieses thessalische Stemma eben erst in Milet oder irgendwo sonst erfolgt sei³. Und für Medea vollends gibt es meines Wissens auch nicht die Spur eines

¹ De Graecorum fabulis ad Thraces pertin. 67.

² Bei diesem Zustand der Zeugnisse wird es gut sein, wenn ich ein neues beibringe. In Cramers Anecdota III 413 steht ὁ Φινεύς Ἀρκὰς ἦν καὶ τυφλός.

³ Wenn Aison nach Ap. Rh. I 45 ff. Alkimede, die Tochter des Phylakos und Schwester des Iphiklos, zur Gemahlin hat, so weist diese Verknüpfung wohl nach Milet; s. meine Argolica 67.

Beweises, dass man sie als thessalische Sagengestalt zu bezeichnen habe. Will man über diese negativen Urteile hinaus und zu einer positiven Lösung kommen, so geht man einen gefährlichen Weg. Aber gewagt muss er werden. Es ist nämlich sehr wohl denkbar, dass es in Korinth eine Medeasage gegeben habe, bevor aus Milet die Argonautensage dorthin kam¹, mit andern Worten, dass man die Argonautensage in Korinth aufnahm, weil man schon vorher von Medea dort erzählte. Setzt man das einmal als erwiesen, so würde wahrscheinlich sein, dass in viel älterer Zeit die Medeamotive aus Korinth oder lieber allgemein gesprochen, aus dem nordöstlichen Peloponnes nach Milet gelangt und dort mit den anderen Stoffelementen, von denen die Rede war, zu dem grossen und reichen Gebilde der Argonautensage verschmolzen worden seien. Untersuchen wir, welcher Grad von Wahrscheinlichkeit sich für jene hypothetische Voraussetzung gewinnen lässt.

Pausanias (II 3) berichtet nach Eumelos, Medea sei mit Jason aus Jolkos nach Korinth übergesiedelt. Die Kinder, die sie geboren, habe sie in dem Heiligtum der Hera niedergesetzt in der Hoffnung, sie würden unsterblich werden. Schliesslich aber habe sie dieses Erwarten getäuscht gesehen, Jason sei hinter ihr Geheimnis gekommen, und vor seinem Zorn sei sie davongegangen. — Da Pausanias die prosaische Κορινθία συγγραφή, nicht die epischen Κορινθιακά benutzt, so ist es schon gleich nicht sicher, ob der eben berührte Bericht in allen Einzelheiten jenem Epos etwa des VII. Jahrhunderts angehört. Aber möglich ist es durchaus², wie denn die stoffliche Uebereinstimmung des Epos und des Prosabuches offenbar sehr weit ging, und die Rückkehr Medeas nach Korinth muss jedenfalls so alt sein, da sie in dem früher zitierten Versfragment (Fr. 2 K.) als künftig bevorstehend angedeutet wird.

Ein Scholion zu Pindar Ol. XIII 74 erzählt, dass Medea

¹ Dass Medea in Korinth ursprünglich ansässig sei, ist die Meinung z. B. von Otf. Müller, Orchomenos 264; Wilisch, Ueber die Fragmente des Epikers Eumelos (Programm Zittau 1875); Jessen, Prol. in Argon. catal. 44; Odelberg, Sacra Corinthia (Upsala 1896) 181. Die entgegengesetzte Ansicht vertreten etwa Groeger, De Argon. fab. 22 ff.; Bethe, Theban. Heldenlieder 179; v. Wilamowitz, Einl. zur Uebersetzung der Medea 12 ff. (während er früher nach der anderen Seite neigte: Homer. Unters. 122).

² Dies nimmt auch Gruppe, Griech. Myth. und Rel. 579⁷ an.

in Korinth wohnte und die Korinther aus einer Hungersnot befreite. Es verliebte sich Zeus in sie, sie aber erhörte ihn nicht aus Furcht vor dem Zorn der Hera, die ihr zum Lohn versprach, sie wolle ihre Kinder unsterblich machen. Nachdem diese nun gestorben sind, verehren die Korinther sie unter dem Namen Halbbarbaren (*μυζοβάβαροι*). Von dieser Benennung abgesehen, die einen recht jungen Eindruck macht, wirkt die Sage altertümlich und verlangt als Ergänzung irgend etwas der Art, wie Pausanias es aus Eumelos berichtet. Genau passen die Motive nicht aneinander. Denn wenn Hera jene Verheissung gibt, und wenn Medea ihre Kinder in das Heiligtum bringt, müsste die Göttin ihr Versprechen einlösen. Da das nicht geschieht, so fehlt hier ein verbindendes Motiv, etwa, dass Jason den geheimnisvollen Vorgang stört, und dass den Kindern dadurch die versprochene Wohltat entzogen wird. Dann möchte Medea ursprünglich nicht als schuldbehaftet dem Jason gegenübergestanden haben, sondern sie wird aus Zorn davongegangen sein, die Göttin von dem sterblichen Manne, weil er eindringt in das was sie verbergen will. Es ist der Melusinentypus. Auf griechischem Boden enthält die Thetissage fast alle Züge wie diese Medeasage auch, sogar die Werbung des Zeus, der doch dem allgemeinen Typus natürlich nicht angehört. So wird man denn leicht eine Beeinflussung von hier aus annehmen wollen. In einem Zuge jedoch ähnelt die Medeasage einem andern Beispiel derselben Form stärker. Bei Thetis handelt es sich nur um einen Sohn; Medea verbirgt τὸ αἶ γινόμενον. Und die indische Sage erzählt ganz ebenso, wie die Flussgöttin Ganga, die sich dem König Santanu vermählt hat, ein Kind, das sie ihm schenkt, nach dem andern in den Strom wirft¹. Die Uebereinstimmung kann gewiss Zufall sein. Es ist aber immerhin mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die Medeasage hier einen ursprünglicheren Zug bewahrt hat, also nicht schlechtweg eine Nachahmung der Thetissage ist.

Eine ganz andre Legende (Parmeniskos im schol. Eur. Med. 264) lässt die sieben Söhne und sieben Töchter der Medea im Heiligtum der Hera von den Korinthern getötet werden. Da tritt die Geschichte als Aition für einen Sühnebrauch auf, und gewiss wird das eine spätere Umwandlung sein. Aber für jene ältere Erzählung ist die Frage berechtigt, ob diese Medea wirk-

¹ E. H. Meyer, Indogermanische Mythen II 578. Oldenberg, Veda 253¹. Vgl. Realencycl. 'Rhoikos 3'.

lich den Korinthern erst bekannt wurde, als man das Epos vom Argonautenzug nach Korinth übertrug. Mich macht der altertümliche Charakter der korinthischen Medeasage bedenklich, und ich neige dazu, umgekehrt anzunehmen, dass man schon vorher in Korinth von Medea erzählt habe, und dass hierin die Erklärung zu suchen sei, wie man es denn gewagt hat, den Aietes zu einem Korinther zu machen. Das ist freilich ein subjektives Wahrscheinlichkeitsurteil, und nicht jeder wird geneigt sein, sich dem anzuschließen. Aber noch ein anderes Zeichen weist, wie es scheint, in dieselbe Richtung¹. In Kerkyra zeigte man die Höhle der Makris, in der Jason und Medea ihre Ehe vollzogen hatten. κείνο καὶ εἰσέτι νῦν ἱερὸν κληίζεται ἄντρον Μηδείης, so berichtet Apollonios, der dem Timaios zu folgen scheint². Das sieht recht altertümlich aus und erschien dem Philitas schon so befremdend, dass er die Höhle durch den Palast des Alkinoos ersetzte³. In den Naupaktia siedelten sich Jason und Medea nach dem Tode des Pelias, d. h. jedenfalls unmittelbar oder bald nach der Heimkehr aus Kolchis, in Kerkyra an, und man möchte vermuten, dass die Naupaktien jene altertümliche Sage von der Makrishöhle kannten. Jedenfalls kamen in diesem Epos zwei Söhne des Paares, Mermeros und Pheres, vor, und den Mermeros kennt in Ephyra an der gegenüberliegenden epirotischen Küste bekanntlich der erste Gesang der Odyssee⁴. Dass diese Erfindungen auf Eumelos basieren, ist nicht leicht möglich, da sie ihm ja vollkommen widerstreiten. So scheint es auch von dieser Seite her, dass man in Korinth eine alte Sage von der Vermählung Medeas mit einem sterblichen Gatten (vielleicht hiess er schon Jason) besass, und dass man diese Sage in die Kolonie Kerkyra mitnahm, wo sie neu lokalisiert wurde. Das Gedicht des Eumelos und die Naupaktien hätten dann jenes die

¹ Vgl. Jessen, Proleg. in Argon. catal. 40. Ob die Sage von Byzanz wirklich auf Megara zurückgeht, bezweifle ich sehr. Der Bosphorus liegt doch zu sehr an der Fahrtlinie des ausgebildeten milesischen Argonautenepos, um nicht nachträgliche Fixierung auf Grund dieses Epos wahrscheinlicher zu machen.

² Ap. Rh. IV 1128 ff.; Timaios im Schol. 1217 (S. 132 Geffcken). Bestimmte Opfer und Altäre galten zur Zeit des Timaios als Stiftungen der Medea.

³ Schol. Ap. Rh. IV 1141. 1153. 1217.

⁴ S. v. Wilamowitz, Homerische Untersuchungen 26.

korinthische, dieses die korfiotische Lokalsage mit dem milesischen Argonautenepos verbunden¹.

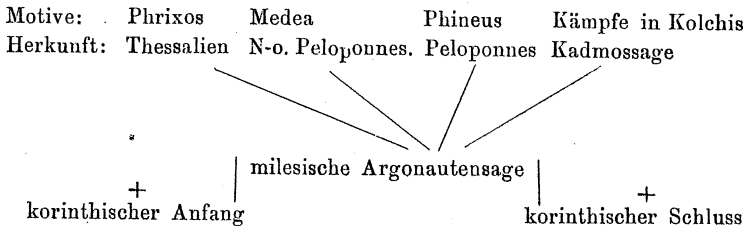
Wer dies alles bestreiten will, hat folgende Annahmen nötig: Weder in Korinth noch in den korinthischen Kolonien habe man von Medea irgend etwas gewusst. Dann sei die milesische Sage in Korinth übernommen und fortgebildet worden nur deswegen, weil das Herrschergeschlecht von Kolchis auf den Ahnherrn Helios zurückging, und weil man in Korinth den Sonnengott eifrig verehrte. Jetzt hätten sich in Korinth und in den Kolonien anschliessend an diese willkürliche Uebertragung ganz selbständige Medeasagen entwickelt, und schliesslich habe man in Kerkyra die dort neugebildete Medeasage wiederum selbständig und ohne Rücksicht auf das korinthische Vorbild mit der milesischen Argonautensage verbunden. Für unmöglich kann man das nicht erklären, aber schwere Bedenken gegen diese Konstruktion drängen sich auf. Der Helioskult allein will kaum als zureichender Anlass für die Uebernahme der Sage nach Korinth erscheinen. Die korinthische Medeasage zeigt eine so altertümliche Prägung, dass man sie ungern nur auf Grund eines ganz fremden und verhältnismässig spät übertragenen Epos entstanden denken möchte. Und die korkyräische Medeasage ist gegenüber der korinthischen wiederum zu selbständig, zu alt und zu altertümlich, um die Annahme leicht zu machen, in der Tochterstadt habe die schon künstliche und späte Bildung der Mutterstadt den Anlass für eine gleichfalls künstliche und späte Bildung gegeben. Alle diese Bedenken wiegen schwer genug, und wenn sie bei unserer mangelhaften Kenntnis auch nicht imstande sind, jene Theorie schlankweg zu widerlegen, so muss doch betont werden, dass der andere Weg gleichfalls denkbar ist und für manchen Tatbestand eine weit bessere Erklärung abgibt. Hat es eine Medeasage in Korinth gegeben, bevor die milesische Argonautensage dorthin übernommen wurde, so begreift man viel besser erstens den Grund dieser Uebernahme, zweitens den altertümlichen Charakter der korinthischen Medeasage, drittens die Selbständigkeit der korfiotischen Sage, die dann eben von den korinthischen Siedlern in den Ansätzen schon mitgebracht, auf der Tochterinsel selb-

¹ Man muss darauf hinweisen, dass die Naupaktia nicht nur einem naupaktischen, sondern auch einem milesischen Dichter zugeschrieben wurden (Paus. X 38). Man sieht, wie wertvoll solche Herkunftangaben sind.

ständig umgebildet und zuletzt ebenso wie in Korinth, aber ohne Rücksicht auf Korinth, mit der milesischen Argonautensage verschmolzen worden wäre.

Dürfte die Lösung, der ich zuneige, für sicher gelten, so liessen sich für das milesische Epos ohne weiteres folgende Schlüsse ziehn: Wir suchen, woher das Motiv der Heimholung Medeas gekommen ist. Für Thessalien sprach gar nichts. In Korinth haben wir selbständige Medeasage, und zugleich geniessen dort gerade die Gottheiten im Kult besondere Verehrung, die in der Jason-Medea-Sage eine hervorragende Rolle spielen: Hera und Helios. Also ist wahrscheinlich aus dem Nordosten des Peloponnes — man braucht nicht gerade an Korinth zu denken¹ — diese Motivgruppe in irgendwelcher Urgestalt nach Kleinasien hinübergekommen und dort mit der thessalischen Phrixossage, der peloponnesischen (arkadischen) Phineussage und Motiven der milesischen (oder, wenn man das glauben will, böotischen) Kadmossage zu einem Ganzen verschmolzen worden, das dann im Lauf der Entwicklung noch mannigfache andere Elemente aufnahm. Es kommt nicht darauf an, Resultate zu erzwingen, wo das Material sie nicht gutwillig hergibt, und es liegt mir fern, den hypothetischen Charakter dieser Auseinandersetzung zu verschleiern. Doch scheint die vorgelegte Konstruktion wenigstens einen methodischen Fortschritt zu bedeuten.

Zum Schluss sollen die Ergebnisse in einem Schema dem Gedächtnisse zurückgerufen werden, ohne dass sich bei den einzelnen Positionen der Grad ihrer Sicherheit oder Unsicherheit bemerken liesse.



¹ Wenn man die Erörterung Bethes, Theban. Heldenlieder 178 ff., billigt, so könnte man vermuten, dass es der Ort Ephyra $\mu\upsilon\chi\tilde{\omega}$ Ἄρ-
 γεος gewesen sei. Ein Versuch, Ephyra zu fixieren, steht Gazette
 archéologique X 1885, 402. (In meinen früheren Andeutungen über
 Ephyra, Argolica 94, ist viel Phantastisches.)

II. Der Krieg um Theben.

Die beiden wichtigsten Bearbeitungen, die der Sagenkreis vom thebanischen Kriege bisher erfahren hat, zeigen einen entgegengesetzten Ausgangspunkt. Welcker ergriff die Spuren der Sage im homerischen Epos und arbeitete, soweit es ging, die späteren Zeugnisse damit zusammen in der Meinung, so die beiden Epen, die es über diesen Stoff gegeben habe, die Thebais und die Epigonoï, wiederzugewinnen. Bethe ging von der jüngeren Ueberlieferung aus, sonderte die verschiedenen Fassungen und versuchte sie auf Epen aufzuteilen, deren er mit Recht eine grössere Anzahl annahm als Welcker. Aber er liess den Homer ganz beiseite, und als er die Rekonstruktion ohne ihn ausgeführt hatte, schienen ihm diese frühesten Erwähnungen unpassend und unverwendbar. Ich glaube, dass beide Methoden einen Fehler enthalten. Die zweite, indem sie die ältesten Zeugnisse behandelt, als wären sie nicht vorhanden; die erste, indem sie für Homer ohne weiteres die Thebais als Quelle voraussetzt und ohne weiteres die späteren Nachrichten mit jenen Erwähnungen verbindet. Von einer sorgsam Prüfung der Homerstellen auszugehen ist allerdings die eine Pflicht der Untersuchung. Man darf sich wohl auch gestatten, diese fragmentarischen Bilder mit aller Vorsicht aus der Gemeinsage zu ergänzen, wo sich solche Ergänzung aufdrängt. Aber man wird nicht glauben, damit den besonderen Stoff der Thebais wiedergefunden zu haben. Es könnte sehr wohl sein, dass dieses Epos jünger oder überhaupt anders ist wie die Form der Sage vom thebanischen Krieg, die sich aus der Ilias als 'vorhomerisch' ergibt. Selbst diese Sagenform wird man nicht mit Gewissheit als einheitlich in Anspruch nehmen dürfen, da die verschiedenen 'Iliasdichter' gewiss verschiedene Fassungen oder Entwicklungsstadien der thebanischen Sage voraussetzen können¹.

In den Patroklosspielen, also einem späten Teil der Ilias, tritt gegen Epeios, des Panopeus Sohn, im Faustkampfe Euryalos auf, der von Diomedes gerüstet wird (Ψ 677 ff.). Er ist der Sohn des Mekisteus, der Enkel des Talaos, und von seinem Vater heisst es, dass er nach Theben zu den Leichenspielen des

¹ D. Müller, Die Ilias und ihre Quellen 57 ff. geht auf das Verhältnis von thebanischer zu troischer Sage ausführlich ein, scheint mir aber den Einfluss jener auf diese ins Ungemessene zu überschätzen ('Ilios ein neues Theben').

Oedipus kam und dort alle Kadmeer besiegte. Euryalos begegnet nur noch einmal im Anfang des sechsten Gesanges unter vielen anderen Kämpfern und tötet dort gleichgültige Männer aus der Troas. Auf der erstgenannten Stelle hingegen beruht es im wesentlichen, wenn er neben Diomedes und Sthenelos im Schiffskatalog verzeichnet wird. Der Vers, der seinen Vater nennt, ist geradezu aus dem Ψ übernommen (B 566 = Ψ 678).

Man könnte behaupten, dass die hier vorausgesetzte Sagenform noch gar nichts von einer Verbindung der Oedipussage mit dem thebanischen Krieg zu wissen brauche. Aber selbst in dem Falle, dass die beiden Komplexe jemals getrennt voneinander bestanden hätten, ist die Annahme für diese junge Stelle unendlich gekünstelt und durchaus unwahrscheinlich, zumal das Ψ ja auch den göttlichen Arion, das geschwinde Ross des Adrastos kennt (346), und zumal sich alles aufs beste mit der Gemeinsage zusammenfügt. Mekisteus ist einer der sieben Argiverhelden. Da er während des Krieges naturgemäss nicht an einem thebanischen Fest teilnehmen konnte und im Kriege selber fiel, so muss der Tod des Oedipus vor dem Ausbruch des Krieges erfolgt sein, wie das z.B. die Antigone des Sophokles voraussetzt¹. Und nun ist hier offenbar die Sage schon so ins einzelne ausgebildet, dass sie vor dem feindlichen Zug einen oder den andern der Argiver zu friedlichem Wettkampf nach Theben kommen lässt. Damit stimmt es ja, wenn bei Hesiod (Fr. 35) Argeia, die Tochter Adrasts, mit anderen zum Leichenbegängnis des Oedipus kommt. Wir wissen nicht, ob sie schon dem Polyneikes vermählt ist, oder ob Polyneikes, was mir glaublicher scheint, damals zuerst die künftige Gattin erblickt. Aber die Analogie zu dem, was die Ilias voraussetzt, ist ganz deutlich. Und vielleicht gehört auch das Verhältnis des Tydeus zu Ismene in dieselbe Reihe².

¹ Legras, Les légendes Thébaines (Paris 1905) 45.

² Tydeus stört Ismenes Stelldichein mit Periklymenos und tötet sie: Mimmermos in der Sallusthypothese zur Antigone; korinthisches Vasenbild Mon. d. Inst. VI T. 14. Der Vorgang spielt in Theben und als Voraussetzung scheint erfordert, dass Tydeus irgendein Recht auf Ismene hat. Zur Zeit des Krieges ist das kaum denkbar, und man scheint die Sage so wiederherstellen zu müssen, dass Tydeus aus der Heimat vertrieben zunächst in Theben Aufnahme findet und erst später nach Argos geht. Erfunden wäre das, um ihn, dessen Teilnahme an dem thebanischen Zug ja im Grunde nicht ganz gerechtfertigt ist, zu einem persönlichen Feind der Thebaner zu machen.

Nun spielt Euryalos in der Ilias eine recht kümmerliche Rolle. Mekisteus hingegen, sein Vater, ist einer von den 'Sieben', gewiss nicht der Markanteste unter ihnen, aber doch eine bedeutende Sagenfigur. Und dass er in den Wettspielen alle Kadmeer besiegt, hebt ihn auch über das Gewöhnliche hinaus und hebt ihn über seinen Sohn, der dem Epeios im Faustkampf etwas kläglich unterliegt. Es wird danach niemandem zweifelhaft sein, dass Euryalos überhaupt nur darum vor Ilios auftritt, weil sein Vater Theben belagert hatte, und dass er sich insbesondere an den Leichenspielen des Patroklos beteiligt, weil sein Vater bei den Leichenspielen des Oedipus ein siegreicher Kämpfer gewesen war.

Die wichtigsten Nachrichten über den thebanischen Krieg erfahren wir im vierten und fünften Gesang, und zwar sind die drei Partien, die für uns in Betracht kommen, das Gespräch zwischen Agamemnon, Diomedes und Sthenelos in der Epipolesis (Δ 350 ff.), die Szene, wie Sthenelos und Athene dem verwundeten Diomedes helfen (E 106 ff.), und schliesslich Athenens mahnende Rede an Diomedes (E 793 ff.), offenbar von demselben Dichter geschaffen, wie sie sich denn gegenseitig bestätigen und ergänzen. Da erfahren wir zunächst, dass Tydeus und Polyneikes, als sie Bundesgenossen zum Krieg gegen Theben warben, auch nach Mykene gekommen seien. Man sei wohl bereit gewesen, ihnen Hilfe zu gewähren, aber Zeus habe es durch schlimme Vorzeichen gehindert. Damit soll offenbar die sagengeschichtlich höchst merkwürdige Tatsache erklärt werden, warum denn die Pelopiden von Mykene an dem thebanischen Heereszuge nicht beteiligt sind. Es ist gar nicht zu sagen, ob erst unser Iliadichter dieses verbindende Motiv erfunden hat, oder ob schon einem Dichter des thebanischen Krieges die Schwierigkeit zum Bewusstsein kam und ihn zu einer Lösung führte, wie sie uns an jener Stelle vorliegt. Um so sicherer aber scheint sich über alles übrige urteilen zu lassen. Als die Argiver zum Asopos gekommen waren, da schickten sie den Tydeus auf Botschaft. Der war von kleiner Statur, aber ein mutiger Ritter. Athene hatte ihm geboten, einen Kampf zu meiden und im Frieden bei den Thebanern zu schmausen. Als er nun aber in das Haus des Eteokles, also des feindlichen Königs, gekommen war, da konnte er seinen Mut nicht bezwingen, er forderte die Kadmeer zum Kampfe heraus und besiegte sie alle mit Hilfe Athenens. Wie er nun zurückkehrte, lauerten ihm die Erzürrten auf, eine Schar von fünfzig Mann unter Führung

des Maion, des Haimonsohnes, und des Polyphontes (oder Lykophontes), dessen Vater Autophonos war. Er aber tötete sie insgesamt, nur den Maion liess er entkommen, auf ein Himmelszeichen der Götter hörend.

Bethe lehnt diese Sagenform kurz ab: 'Das sind Prahlerien'¹. Ich sehe nicht, wie man Agamemnon und die Göttin Lügen strafen will, zumal wo ihre Aussagen sich bestätigen, und nichts kann mich von der Ueberzeugung abbringen, dass ein altes Epos gerade so erzählt hat. Aber selbst wenn man Uebertreibungen zugeben wollte, so lägen doch dieselben Verhältnisse zugrunde, die auch die spätere Gemeinsage als Voraussetzung nötig hat. Tydeus ist Aetoler, ist also nach Argos ausgewandert. Die Göttin Athene steht ihm zur Seite. Kapaneus ist unter den Argivern. Sie ziehen nach Theben, sie gehen zugrunde 'durch ihre Torheit'. Und mehr als das, auch die Epigonensage gehört zu den Voraussetzungen. Sthenelos sagt: Wir, die Söhne, haben Theben genommen, indem wir mit geringerer Macht unter die Mauern Thebens zogen, den Zeichen der Götter und der Hilfe des Zeus vertrauend.

Wir wollen die anderen Stellen der Ilias, an denen auf die thebanische Sage Bezug genommen wird, mit dem vierten und fünften Gesang vorsichtigerweise nicht vermengen. Aber das Gebet, das Diomedes im zehnten an Athene richtet (K 283 ff.), deutet wieder ganz auf dieselbe Szenerie. In der Glaukosepisode (Z 222 ff.) erzählt Diomedes von seinem Vater Tydeus, und wie der ihn als kleinen Jungen verlassen habe, um gegen Theben zu ziehn, wo das Heer der Achäer zugrunde ging. Im vierzehnten Gesang (Ξ 109 ff.) spricht Diomedes wieder von seinem Vater Tydeus, der vor Theben gefallen liegt, und gibt dessen Genealogie und Jugendgeschichte. Portheus, König von Pleuron und Kalydon, hat drei Söhne, Agrios, Melas und Oineus. Dessen Sohn Tydeus siedelt als irrender Recke nach Argos über und heiratet eine Tochter des Adrast. Ueberall herrscht Uebereinstimmung mit der Gemeinsage.

Es ergibt sich also, dass den Iliasdichtern die Geschichten vom thebanischen Krieg durchaus lebendig waren. Im Ψ schwebt ein Gedicht vor, das den Oedipus mit dem thebanischen Kriege verband; an den anderen Stellen klingt ausgebildete Dichtung vom Kriege selber durch, und sie ist, wenn wir uns nur in ge-

¹ Thebanische Heldenlieder 175.

nügende Entfernung vom Detail stellen, die Sage so wie wir sie kennen. Aber was noch wichtiger ist: es handelt sich hier nicht um Episoden, die man beseitigen könnte. Es muss jedem einleuchten, dass die thebanische Sage den tiefsten Einfluss auf die troische ausgeübt hat. Euryalos ist ja nur als Sohn des Mekisteus vor Troja und insbesondere an den Wettkämpfen beteiligt. Aber auch Sthenelos spielt eine sehr unerhebliche Rolle, während sein Vater Kapaneus als die am schärfsten umrissene Gestalt unter den Helden von Theben gelten darf. Zweifelt jemand, dass Sthenelos gleichfalls nur als Sohn des Kapaneus ins thebanische Epos eingedrungen ist oder, wenn man will, als 'Epigone'? Ja vielleicht könnte sogar Diomedes auf dieselbe Weise in die trojanische Sage erst nachträglich verflochten worden sein. Gewiss ist er einer der besten Helden, die vor Troja kämpfen. Aber tut er eigentlich etwas ganz Entscheidendes? Auch er scheint vielmehr weniger notwendig in der trojanischen Sage zu sein als sein Vater Tydeus in der thebanischen. Und zum mindesten die Frage ist erlaubt, ob das Urteil über ihn nicht ebenso zu lauten habe wie über Euryalos und Sthenelos. Ueber diese aber fühle ich mich ganz sicher¹.

Als Ergebnis unserer Erörterungen darf ich dies in Anspruch nehmen, dass die Dichter unserer Ilias den thebanischen Sagenkreis in ausgebildeter Form kennen, ja dass sie für das Zustandekommen des Trojaepos, sowohl für den Personenbestand wie für die Motive, der Dichtung vom thebanischen Kriege aufs stärkste verschuldet sind. Das kann nach meiner Auffassung gar nicht anders gedacht werden, als dass schon im neunten und achten Jahrhundert, wenn nicht früher, die Sage vom Kampf der Argiver gegen Theben im Heldensange Kleinasiens ausgebildet worden ist. Ich meine damit niemandem etwas erheblich Neues zu sagen².

Eine andere Erörterung führt einen Schritt voran. Wilamowitz hat in überzeugender Erörterung gezeigt, dass das Theben der 'mykenischen' Zeit, die Stadt also, die für die Sagenbildung allein in Betracht kommt, niemals sieben Tore, sondern höchstens drei (allerhöchstens vier, wird man vorsichtshalber korrigieren dürfen) gehabt haben könne. Die Befestigung hat wahrscheinlich

¹ Ich lese bei Robert, Studien zur Ilias 375: 'Dass Diomedes ursprünglich nicht in den troischen, sondern in den thebanischen Sagenkreis gehört, brauche ich hoffentlich nicht erst zu beweisen.'

² Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II § 123,

nur die spätere Kadmeia umfasst, und wir kennen genug 'mykenische' Stadtanlagen, um sagen zu dürfen, dass eine solche Schwächung des Festungsgürtels, wie die Sage von den sieben Toren sie voraussetzt, für jene Zeit ganz unerhört wäre¹. Die 'siebentorige' Stadt, die das ionische Epos kennt, ist also eine poetische Erfindung. Wilamowitz hat auch weiter das Problem scharf formuliert. 'Waren es sieben Tore, weil es sieben Helden

¹ Hermes XXVI 224. — Die schwierigen Fragen nach der Geschichte der thebanischen Befestigung brauchen jener einfachen Erwägung gegenüber zum Glück nicht entschieden zu werden. Die letzte Behandlung der Frage durch Gomme im *Annual of the British School at Athens* XVII 29 ff. Taf. XIX ignoriert die Fundtatsachen und die Ueberlieferung, so dass diese Hypothese, die die archaische Stadt in den Norden der Kadmeia legt, wie Wilamowitz die hellenistische, ausscheiden muss. Der Mauerzug, wie ihn, den Plan von Fabricius (Theben. 1890) berichtigend, die Karten in Baedekers *Griechenland* (1908, nach S. 174) und im *Guide Ioanne* 223 geben, ist nach F. Böltes Urteil, das er mir freundlichst zur Verfügung stellt, nicht archaisch, sondern aus der Zeit des Epaminondas. In archaischer Zeit sei nur die Kadmeia befestigt gewesen. — Für die Siebenzahl der Tore in archaischer Zeit bietet Pindar schlechterdings nicht das Zeugnis, das Ed. Meyer, *Gesch. d. Alt.* II § 123 Anm., ihm entnehmen will. Denn gesetzt, die Stadt hätte damals nur drei Tore gehabt, und dem Dichter wäre der Widerspruch mit der Wirklichkeit fühlbar geworden, so fand er wohl noch einige Mauerpförtchen oder irgendein anderes Mittel, um das epische Beiwort vor seinem Verstande zu rechtfertigen. — Um die mykenische Stadt einzugrenzen, kommen bisher vier Gräberstätten in Frage: südlich der Kadmeia bei H. Anna, südlich der Vorstadt H. Theodori, nördlich von H. Lukas (dem Ismenion) und am linken Ufer der Dirke (vgl. Keramopullos, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1910, 209 ff.). Danach wäre es an sich möglich, dass der 'mykenische' Mauerring nicht nur den Hügel der heutigen Stadt umfasst, sondern sich bis an den Ismenos ausdehnt hätte. Aber das ist wegen des Umfangs so gut wie ausgeschlossen. — Ob die Beobachtung von Keramopullos (*Ἐφημ.* 1909, 107), dass die Kadmeia in 'mykenischer' Zeit kein einheitlicher Hügel gewesen sei, sondern aus vier getrennten Kuppen bestanden habe, für die Frage nach dem Mauerzug etwas austrägt, kann ich nicht übersehen. — Die Hypothesen von Robert, der zunächst für das 'mykenische' Theben ein einziges Tor, ein Heptapylon annahm (Hermes XLII 93), dann mit der Möglichkeit rechnete, es seien drei Tore gewesen und eins davon ein Tetrapylon (musste heißen Pentapylon; Pausanias als Schriftsteller 174), sind unbeweisbar. Aber wenn sie richtig wären, so würde die poetische Willkür (Robert spricht von einem Missverständnis) des ionischen Epos um nichts weniger klar sein, da es sich doch in diesem um sieben selbständige und gleichwertige Tore handelt,

waren, oder umgekehrt?'¹ und er hat sich für den zweiten Weg entschieden. Es sei ein poetischer Kunstgriff, um das Nebeneinander in ein Nacheinander zu verwandeln, wenn der Dichter je einen seiner sieben Helden an eines der sieben Tore stelle. Aber ein so von innen her die Sage gestaltender Zug kann kaum rein technisch formaler Absicht sein Dasein verdanken. Es ist auch schwer einzusehen, warum das Nacheinander sich leichter ergibt, wenn die Helden verschiedene Tore berennen, als wenn sie etwa in einer Heeressäule anrücken. Ich glaube vielmehr, dass der Ausdruck 'siebentorige Stadt', der ja von dem 'hunderttorigen Theben' ins Wunderbare überboten wird, zunächst nur die mächtige Stadt mit dem grossen Mauerring in symbolisch-anschaulichem Ausdruck bezeichne, und dass die 'Siebentorigkeit' dann die an sich nicht bestimmte Anzahl der Helden fixiert habe. Aber wie dem auch sei, auf alle Fälle ist der Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Dichtung unüberbrückbar. Dass die dichterische Vorstellung in Böotien entstanden wäre, ist mithin eine fast unmögliche Annahme. Argos ist gewiss als Ursprungsland nicht völlig ausgeschlossen. Aber davon wissen wir nicht das Mindeste, und wir sehen uns diesem Tatbestand gegenüber, dass das Bild des siebentorigen Thebens im kleinasiatischen Epos lebt und zeugt, demselben Epos, welches die ausgebildete Gestalt der thebanischen Sage kennt, und dass diese sieben Tore eine Schöpfung der Phantasie sind, die man in einem recht weiten Abstand des Ortes und der Zeit von der historischen Wirklichkeit denken möchte.

Muss man also festhalten, dass wir die Dichtung vom thebanischen Krieg zuerst in 'homerischer' Zeit auf ionischem Boden finden, und dass die sieben Tore, die für das fertige Gebilde unentbehrlich sind, nicht mit irgendwelcher Gewähr einer hypothetischen, älteren, mutterländischen Stufe der Sage zugewiesen werden können, so verstärkt, wie es scheint, eine Betrachtung der Heldenamen die bisher gewonnenen Eindrücke. Die sieben Tore erfordern sieben Heroen, und da die Namen im wesentlichen durchaus feststehen, so müssen wir dieselben bereits für das alte ionische Epos fordern. Da macht man nun die sehr bemerkenswerte Erfahrung, dass deren Formen — wenn wir, wie billig, gleich von vornherein dem Aetoler Tydeus sowie dem Adrast und Amphiarao eine Sonderstellung einräumen — vollkommen durch-

¹ Hermes XXI 106¹ und besonders XXVI 228.

sichtig sind, also verhältnismässig jung erscheinen, und was sich damit aufs beste reimt, dass sie fast alle deutlich daktylisch-anaepästischen Silbenfall haben. Man stelle nur die Helden der Ilias, Ἀχιλλεύς, Ὀδυσσεύς, Αἴακος, Ἐκτωρ, Αἰνείας, Ἀτρεΰς, Νηλεΰς, Νέστωρ neben Πολυνείκης, Ἐτεοκλῆς, Ἴππομέδων Ταλαϊονίδης, Παρθενοπαῖος, Μελάνπιπος, vielleicht auch Κάπανεύς¹, um den Unterschied zu spüren: dort Gebilde, die teils schwer deutbar, teils ganz undeutbar sind und dem Hexameter zwar nicht widerstreben, aber doch ebensowenig entgegenkommen; hier fast durchweg die geläufigsten Bildungen der archaischen Namensschicht und für den epischen Vers offenbar erfunden oder ausgewählt. So können wir gar nicht umhin, diese Namen — und es sind die der feindlichen Brüder dabei! — als vergleichsweise junge Dichtererfindung zu betrachten, und zwar als die Erfindung eines kleinasiatischen Dichters, wenn uns denn mit Recht der Hexameter als äolisch-ionisches Gewächs gilt. Es liegt nicht der mindeste Anlass vor, ausser Tydeus, Adrast und Amphiaraios auch nur einen der Helden von Asien fort in das Mutterland zurückzuschieben, und man darf getrost sagen, dass solches Verfahren nicht nur ohne Grund, sondern auch ohne Scheinbarkeit wäre.

Wie also steht es? Von dem Sagengebilde, das wir im kleinasiatischen Epos 'homerischer' Zeit in deutlichem Umriss fassen, können wir weder das wichtigste formgebende Motiv, die sieben Tore, noch die Haupthelden mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit aus dem Mutterlande herleiten. Amphiaraios und Adrast sind selbständige Gestalten des mutterländischen Kultes. Und einen geschichtlichen Vorgang, der sich im Mutterlande abgespielt hat, muss die Sage vom thebanischen Kriege als Kern in sich bergen. Freilich schon über die genaueren Umstände und selbst über den Ausgang des Kampfes kann man nichts Sicheres erschliessen, ebensowenig wie wir aus der Nibelungensage oder der Rabenschlacht die historischen Grundlagen würden zurückgewinnen können, wenn die historische Parallelüberlieferung

¹ Von Wilamowitz gleich *Σκαπανεύς gesetzt, also als redender Name gedeutet. Von den thebanischen Gegnern wurde abgesehen (ausser Eteokles und dem berühmten Melanippos) weil sie jünger sein können: Πολυφόντης, Μεγαρεύς, Ὑπέρβιος Οἰνοπος stammen bei Aeschylus natürlich aus dem Epos, während er in Λασθένης (worauf Wilamowitz mich einmal hinwies) dem Amphiaraios ersichtlich aus eigener Macht einen Gegner geschaffen hat, den die Sage nicht kannte, da ja Amphiaraios von niemandem getötet wurde.

fehlte. Nur dass ein Kampf stattgefunden hat, darf man und muss man glauben. Hingegen die Ausgestaltung der Sage vom Bruderzwist, das Phantasiebild des siebentorigen Thebens, die Personen der Helden, das Widerspiel der beiden Generationen — das alles wird man nur der schöpferischen Kraft kleinasiatischer Poesie zuschreiben können¹.

Noch einen Schritt aber können wir weitergehen. Es lässt sich die Gegend, oder, wie man vorsichtiger sagen wird, eine Gegend Kleinasiens aufweisen, wo die thebanischen Sagen besonders lebendig gewesen sein müssen, vielleicht ausgebildet worden sind: das ist die Kaikosebene.

In den Kyprien stand jenes berühmte Abenteuer, wie die Griechenflotte an das Ufer der Landschaft Teuthrania treibt und wie König Telephos im nächtlichen Kampf den Thersandros, des Polyneikos Sohn, erschlägt. Dieser Thersandros hatte, so erzählt uns Pausanias IX 5, 14, mitten auf dem Markt von Elaia sein Grabmal, an dem er Heroenopfer empfing. Das sieht altertümlich aus, und man möchte lieber annehmen, dass das Grab den Anlass zur Sage gegeben habe als das Umgekehrte. Jedenfalls aber beweisen die beiden Tatsachen, die Sage und der Kult, dass für diese Heldenfigur das Interesse in jener Gegend lebendig war². Thersandros ist der Zerstörer Thebens,

¹ Von Oedipus wage ich nicht zu reden, zumal wir über diese gewiss uralte Sagengestalt Aufklärung von Robert erwarten dürfen. — Im Sinne der obengegebenen Darlegung ist es ganz unberechtigt, wenn z. B. Legras, *Les légendes Thébaines* 45 zwei Schichten, eine ursprünglich thebenfreundliche, also wohl böotische, und eine thebenfeindliche, argivische, unterscheiden will. Die Namenbildung Ἐτεοκλής gegenüber Πολυνείκης dafür als Beweis anzurufen, beruht auf modernem und unrichtig geleitetem Sprachgefühl. Πολυνείκης der Streitfrohe (nicht *le querelleur*!) ist kein Schimpfname.

² Als ältester Mittelpunkt der Kaikoslandschaft gilt heut Teuthrania, jene Siedelung am rechten Kaikosufer zwischen Pergamon und Elaia. Vgl. Thrämer Pergamos 207 ff., Conze Ath. Mitt. XII 149 ff. Diese Annahme scheint irrtümlich zu sein. Denn die literarische Ueberlieferung fordert den Ansatz einer alten Stadt Teuthrania überhaupt nicht, und die Namensform ist (worauf mich Wilamowitz einmal aufmerksam machte) zunächst die einer Landschaft, nicht die einer Stadt. Nun hat die Grabung bisher für ein uraltes Teuthrania nicht das Mindeste ergeben. Was wir dort gefunden haben (vgl. Arch. Jahrb. XXIII Anz. 114) ist, wie ich im Widerspruch zu den falschen Angaben von Schuchardt (Pergamon I, Topographie der Landschaft

ist der Sohn des Polyneikes. Es ist schon danach an sich ganz unglaublich, dass von den thebanischen Dingen in jener Gegend nicht erzählt worden sei. Das Gegenteil lässt sich zum Glück über die allgemeine Erwägung hinaus noch wahrscheinlich machen. In der Kleinen Ilias kam die Sage vor, wie Priamos seine Schwester Astyoche, die Gemahlin des Telephos, mit dem goldenen Weinstock besticht, damit sie ihren Sohn Eurypylos in den Krieg nach Troja sende. Niemand zweifelt, dass diese Sage ihr Vorbild in der Bestechung Eriphyles hat. Und nun erklärt sich, wie man zu der Nachahmung kam: die thebanischen Sagen müssen eben in und um Elaia gelebt haben, dort wo man den Thersandros, den Zerstörer Thebens, verehrte. — Darauf, dass Aristagoras von Tenedos (Pind. Nem. XI 37), den Melanippos unter seine Ahnen zählt, ferner dass die Kleine Ilias als das Werk des Lesches von Pyrrha bezeichnet wird, also nach Lesbos weist, der Kaikosmündung gegenüber, und dass die Ἀμφιαράου ἔξελασία, will sagen die Thebais¹, nach der Homervita des Pseudo-Herodot in Neonteichos entstanden sein soll, also eine kleine Tagereise südlich von Elaia, darf vielleicht auch verwiesen werden, so wenig man diesen Tatsachen entscheidendes Gewicht zuzuschreiben braucht.

115) bemerke, ein Kastell frühattalischer Zeit. Eine Stützmauer schien älter zu sein, lässt sich aber gut mit der Ansiedelung des Damaratos (Xen. Anab. II 1, 3. VII 8, 17) kombinieren, so dass man die 'Stadt' Teuthrania nicht über das fünfte Jahrhundert hinaufzudatieren braucht. Man muss nachdrücklich betonen, dass die Grabung bisher keine einzige archaische Scherbe dort geliefert hat. Dass wirklich nichts Archaisches vorhanden sei, kann man freilich noch nicht ganz fest behaupten, und notwendig muss oben auf dem Gipfel an einigen Stellen bis zum gewachsenen Boden durchgegraben werden, was leider 1907 von mir versäumt worden ist, weil mir das Problem erst während und nach der Grabung deutlich wurde. Das Ergebnis der kleinen Arbeit (zwei Tage dürften genügen) wird sehr wahrscheinlich für die archaische Siedelung negativ sein. Aber ich möchte schon jetzt den von Schuchardt gewiesenen Ausweg, dass in Teuthrania wie in Pergamon der Herrscher-sitz in alter Zeit offen am Fusse der Burg gelegen habe, als eine bedenkliche Hypothese bezeichnen. Die archaischen Städte Ioniens, die wir wirklich kennen, liegen auf dem Berg. — Das geistige Zentrum der Kaikosebene wird eben in alter Zeit nicht jene Stadt Teuthrania gewesen sein, die nur moderne Hypothese so hoch erhoben hat, sondern Elaia. Mein Versuch (Philol. Unters. XIX 161), die Herakles-Telephos-Geschichte an die Stadt Teuthrania zu knüpfen, ist sicher verfehlt.

¹ S. unten S. 332.

Zum Schluss muss man noch eine prinzipielle Frage aufwerfen, die nämlich, ob die Epigonensage als Imitation der Sage von den 'Sieben' entstanden ist. So nimmt man meist an¹, und manches spricht dafür. Gewiss sind die Väter viel schärfer herausgearbeitete Helden, und der Bericht von ihrem Untergang spricht viel lebhafter zu unserer Phantasie. Gewiss ist es eine künstliche Symmetrie, dass in der älteren Generation alle bis auf Adrast ihren Tod finden, während von den Epigonen alle bis auf den Sohn des Adrast am Leben bleiben, und dass Eriphyle von Polyneikes mit dem Halsband wie von seinem Sohne Thersandros mit dem Peplos bestochen wird. Und beide Male liegt die Nachbildung, wie es scheint, auf seiten der Epigonensage. Aber an einer Stelle muss doch wohl das Urteil anders lauten. Es ist ein offenbar sehr altertümlicher Zug der Sage, und wir kennen ihn sogar in zwei Brechungen², wie Athene dem schwer verwundeten Tydeus die Unsterblichkeit bringen will, dann aber, als er in seiner tierischen Wut das Hirn des toten Melanippos schlürft, sich schauernd abwendet und ihm die Gabe versagt. Wenn man nun in Pindars zehnter nemeischer Ode liest, dass einst die blonde Glaukopis den Diomedes zu einem unsterblichen Gott gemacht habe, so lässt sich darin jener selbe Parallelismus nicht verkennen. Und hier wird es nun äusserst schwer, in der Epigonensage die sekundäre Umbildung zu sehen, und man möchte glauben, dass Athenes Beginnen bei Tydeus nur darum misslingt, weil es nachher bei seinem Sohne zur Vollendung kommen wird³. Damit zeigt sich aber, wie die Sage von den Vätern und die von den Söhnen sich gegenseitig beeinflusst haben, und das scheinbar so klare Ergebnis wird sehr in Zweifel gerückt. Es ist recht wohl zu fragen, ob nicht die Eroberung Thebens gleich anfänglich oder doch sehr früh von der Sage konzipiert wurde (möglich sogar, dass der Krieg wirklich mit dem Untergang Thebens endete), und ob nicht der miss-

¹ ZB. v. Wilamowitz Hermes XXVI 239; entgegengesetzt Gruppe Griech. Myth. u. Rel. 512, von dem ich freilich sonst vollkommen abweiche.

² Bethe, Theb. Held. 76.

³ Selbstverständlich kann es nicht innerhalb des Epigonenepos erzählt, sondern nur prophezeit worden sein, wofür man an Menelaos bei Proteus denke. Aber diese Prophezeiung wird man für die Epigonoι mit einiger Wahrscheinlichkeit voraussetzen dürfen.

lungene Zug der Väter nur eine ursprünglichere und lebendigere Ausbildung erhielt, darum weil es der erste, jener der zweite war, und weil der Untergang eines Heeres die Phantasie stärker erregt, zumal wenn im Hintergrund ein endlicher Sieg die helle Folie bildet. Eine Analyse der troischen Sage ergibt ja auch in den Posthomeric vielfach sekundäre Dichtung, und doch wird man kaum zweifeln, dass die Eroberung Trojas gleich anfangs Ziel der Sage gewesen ist.

Anhang: Zur Alkmaionis.

Die grundsätzlichen Erörterungen über die ältesten Entwicklungsstadien der Sage sind damit abgeschlossen, und die eingehendere Analyse der Ueberlieferung oder die Frage nach der Rekonstruktion einzelner Epen, deren Titel uns überliefert sind, gehört nicht notwendig hierher. Dennoch möchte ich den Versuch machen, auch diese Spezialuntersuchung an einem Punkte zu fördern. Das Ergebnis wird ein Widerspruch gegen Bethes 'Thebanische Heldenlieder' sein. Darum ist es nur billig, im voraus zu betonen, dass jede Forschung von diesem grundlegenden Buche auszugehen hat. Im besonderen ist die Scheidung der verschiedenen Traditionen und auch die Zusammenfügung, die ich im folgenden vortragen werde, zum grossen Teil Bethes Werk.

Wie es dem Motivparallelismus zwischen der Sage von den 'Sieben' und der von den 'Epigonen' entspricht, kehrt Eriphyles Bestechung durch Polyneikes in der zweiten Generation wieder als Eriphyles Bestechung durch Thersandros. Daneben aber haben wir die Nachricht, dass Adrast es gewesen sei, der sie durch das Geschenk des Halsbandes seinem Willen geneigt gemacht habe¹. Diese zweite Sagenversion kannte die Bestechung durch Thersandros schwerlich, da in der ersten Vater und Sohn einander entsprechen. Wenigstens könnte eine so unsymmetrische Gegenüberstellung wie die zwischen Adrast und Thersandros, wenn sie irgendwo vorgekommen sein sollte, nur einer missratenen

¹ Bethe 52 f. Das Urteil über Apollodor scheint mir nicht ganz zutreffend zu sein. Denn mit den Worten τὸν ὄρμον λαβοῦσα ist im Sinne des Mythographen zweifellos 'von Polyneikes' gemeint und die Rückbeziehung auf das was vorhergeht: εἰ λάβοι τὸν ὄρμον und Πολυνεϊκῆς δούς αὐτῇ τὸν ὄρμον ist ganz klar. Aber dieser Einwand trifft das Wesentliche nicht, und die Scheidung der Traditionen scheint unanfechtbar.

und sekundären Sagenbildung angehören. Und jedenfalls ist zu suchen, ob in irgend einer Sagenform die Bestechung durch Thersandros nicht vorkommt. Das ist nun in der Tat der Fall nach dem schol. λ 126¹, in dem Amphiaros bei der Ausfahrt seinem Sohne Alkmaion den Befehl gibt, nicht früher gegen Theben zu ziehen, als bis er die Mutter bestraft habe. Denkt man sich den Befehl so ausgeführt, wie er gegeben ward — und es heisst ausdrücklich, dass Alkmaion 'dieses alles ausgeführt habe' —, dann ist die Bestechung durch Thersandros überflüssig und störend, weil ja der Rachezug dem Sohne schon vom Vater befohlen wird, die Mutter also nicht erst einzugreifen braucht. Und andererseits erzählt im Gegensatz zu jener Sagenform des Odysseescholions Apollodor, der die zweite Bestechung kennt, dass Alkmaion die Strafe an der Mutter erst nach der Heimkehr von Theben vollzogen habe. Mit der Wendung aber, dass Muttermord und Entsühnung vor den Epigonenkrieg fällt, gehört jener Bericht des Ephoros zusammen, der den Alkmaion nach dem Krieg gegen Theben als Begleiter des Diomedes Aetolien und Akarnanien erobern lässt², während sich an die Erzählung, die den Vollzug des Muttermordes nach der Heimkehr vom thebanischen Krieg setzt, ebenso ungezwungen der Bericht des Thukydides anschliesst³, Alkmaion habe von seinem Wahnsinn, der Strafe für den Muttermord, an der Mündung des Acheloos Ruhe gefunden. Eine dritte Version, die sich als Umbildung der thukydideischen erweist, habe ich versuchsweise der Melampodie zugewiesen⁴, alles andre hat, wie mir scheint, Bethe, wenn nicht mit Sicherheit, die hier natürlich niemals zu erreichen ist, doch mit Wahrscheinlichkeit so vereinigt und verteilt, dass auf die Seite der Alkmaionis folgende Motivreihe tritt: Muttermord, Entsühnung, Zug gegen Theben, Eroberung Akarnaniens und Aetoliens; auf die Seite des anderen Epos, das in Frage kommt, also

¹ Bethe 128. — Die Szene, wie Alkmaion vor seinem Auszuge die Mutter tötet, findet Loescheke (wie er Ath. Mitt. XXII 263 angedeutet und mir mündlich näher ausgeführt hat) auf dem Bilde der 'tyrrhenischen' Amphora Arch. Jahrb. VIII T. 1 dargestellt (vgl. Thiersch, Tyrrhenische Amphoren 56 ff.). Die Symmetrie der beiden Auszugsszenen von Vater und Sohn ist sowohl in der poetischen Konzeption wie in der bildlichen Ausgestaltung augenfällig.

² Strabo VII 325, X 462; vgl. Bethe 130.

³ Thuk. II 102; vgl. schol. Luc. deor. conc. 12 (p. 212 Rabe).

⁴ Argolica 50 ff.; vgl. Hiller v. Gaertringen in den IG V 2, S. 99.

der Epigonoï: Bestechung durch Polyneikes, Zug gegen Theben, Heimkehr, Muttermord, Wahnsinn und Heilung am Acheloois. Dann scheint es aber nach dem, was zu Anfang ausgeführt worden ist, wahrscheinlich, dass zu der Motivreihe der Alkmaionis die Bestechung durch Adrast gehört, ganz wie zu der Motivreihe der Epigonoï oder — so müssen wir jetzt beim ersten Teile sagen — der Thebais die Bestechung durch Polyneikes. Dass die Alkmaionis so weit zurückging, ist fast sicher, mag sie nun ihren Anfang so hoch genommen oder mag sie, was minder wahrscheinlich, jene Ereignisse durch eingerahmte Erzählung nachgeholt haben. Sie musste doch von dem Auftrag erzählen, den der ausziehende Amphiaraois dem jungen Sohne hinterliess, und ein Fragment zeigt, dass sie sogar auf die Flucht des Tydeus mit eingehender und selbständiger Motivierung zurückgriff.

Nun hat ferner Bethe aus Herodot V 67, aus Pindars neuntem nemeischen Gedicht und aus einer Erzählung des Menaichmos von Sikyon einen zusammenhängenden epischen Bericht rekonstruiert¹, der die folgenden für uns wesentlichen Punkte enthält: Adrast und Pronax sind Söhne des Talaos und durch ihre Mutter Lysimache Enkel des Polybos von Sikyon. Amphiaraois tötet den Pronax und vertreibt den Adrast, der nach Sikyon flüchtet. Später kehrt er zurück, und Amphiaraois empfängt von ihm zur Besiegelung des Friedens die Eriphyle als Gattin, die also hier offenbar Tochter des Talaos und Schwester des Adrast, nicht wie in einer anderen Ueberlieferung Tochter des Iphis sein muss. Soweit ist alles sicher. Es ist nur eine Vermutung Bethes, aber wie mich dünkt, eine sehr wahrscheinliche Vermutung, dass von den beiden Formen der Bestechungssage diejenige, wonach Eriphyle von ihrem Bruder Adrast, nicht von dem Fremdling Polyneikes, den Halsschmuck empfängt, in den Zusammenhang des aus Herodot, Pindar und Menaichmos gewonnenen Epos gehört. Es kann ja nicht gleichgültig sein, wer der Bestechende ist. Ist es Polyneikes, so kommt das Motiv ganz von aussen, ist es Adrast, so schliesst sich dieser Sagenzug mit dem Ganzen der hier von uns verfolgten Sage aufs beste und schärfste zusammen. Denn Adrast rächt sich, wie der Scholiast zu Pindar Nem. IX 35 sagt, schliesslich an seinem alten Feinde Amphiaraois, indem er durch Eriphylens Mittlerschaft den im stillen immer noch Gehassten ins Verderben treibt.

¹ AaO. 43 ff.

Wir waren vorhin zu dem Wahrscheinlichkeitsschluss geführt worden, dass die Bestechung Eriphyles durch Adrast zur Vorgeschichte der Alkmaionis gehören müsse. War das richtig, und war es weiter richtig, dieses Eingreifen des Adrast dem aus Herodot, Pindar und Menaichmos rekonstruierten epischen Bericht einzufügen, so ist die Folgerung unvermeidlich: dieser epische Bericht gehört in die Alkmaionis.

Bethe hat bekanntlich anstatt dessen die Ἀμφιάρου ἐξελασία genannt¹. Das ist leicht zu widerlegen, da es, wie ich ehedem von Wilamowitz gelernt habe, ein solches Epos überhaupt nicht gibt. Ich darf seinen Beweis hier in Kürze mitteilen. Nach der unter Herodots Namen gehenden Homerbiographie² dichtet Homer in Neonteichos Ἀμφιάρῳ ἐξελασίην τὴν ἐς Θήβας. Das ist wohl die einzige Bezeugung des Titels. Denn wenn Suidas unter den Werken Homers Ἀμφιάρου ἐξέλασις nennt, so kann und wird das aus Pseudo-Herodot stammen, den ja Suidas reichlich ausgeschrieben hat. Die Thebais fehlt hingegen in dieser Homerlegende völlig, und das muss gleich sehr bedenklich machen, wenn man an den alten Ruhm der Dichtung denkt, für die man ja bereits bei Kallinos den Homer als Verfasser zitiert fand. Aber es kommt noch etwas Entscheidendes hinzu. Nachdem der Dichter Neonteichos verlassen hat, erhält er von den Söhnen des Königs Midas den Auftrag, die Grabschrift für ihren verstorbenen Vater zu verfassen, und dichtet die berühmten Verse Χαλκῆ παρθένος εἰμί. Dieselbe Erzählung von dem Auftrag hat auch die Homervita, die in dem Florentiner Traktat Περί Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τοῦ γένους καὶ ἀγῶνος αὐτῶν unmittelbar an die alte Dichtung vom Wettkampf angefügt worden ist³. Und auch hier geht dem Epigramm die Abfassung der Thebais und der Epigonoι voraus. Es leuchtet ein, dass die herodotische Vita und der Florentiner Traktat in dieser Partie auf dieselbe Quelle zurückgehen, und dass diese im Traktat genau wiedergegeben wird, während Pseudo-Herodot willkürlich änderte: er liess die Epigonoι fort, weil deren Echtheit von dem

¹ Er hat aber selbst gesagt, er lege 'weniger Wert auf die Belehnung des aufgezeigten Epos mit dem Titel Ἀμφιάρου ἐξέλασις als vielmehr auf den Nachweis, dass es zwei Epen über den Zug der Sieben gab' (S. 60 Anm.). Und dieser Nachweis ist zweifellos gelungen.

² Westermann Βιογράφοι 5 § 11. Homeri Op. ed. Allen V p. 198.

³ Zeile 243 ff. in Rzachs Hesiodausgaben. Z. 255 ff. bei Allen.

wirklichen Herodot (IV 32) bestritten war, wie sie auch im Traktat angezweifelt wird, und ersetzte den Titel Thebais durch jenen anderen Titel, der eigentlich keiner ist. Mit dieser Beweisführung, die ich im Sinne ihres Urhebers vorgetragen zu haben glaube, scheint das Epos von des 'Amphiaraos Ausfahrt' ein für allemal beseitigt¹.

Was nun die inhaltliche Rekonstruktion anlangt, so ist Bethe — das hat die Kritik meines Erachtens mit Recht betont² — durch überscharfe Schlüsse zu willkürlichen Hypothesen gelangt. Erstens habe 'des Amphiaraos Ausfahrt' von der Bestrafung Eriphyles nichts wissen können, weil sie Schiedsrichterin gewesen sei und nur ihr Amt nach freiem Ermessen ausgeübt habe. Und zweitens seien in diesem Epos alle Helden — alle sieben Helden — vor Theben umgekommen, keiner, auch Adrast nicht, sei zurückgekehrt. Dagegen hat man mit Recht eingewandt, dass Eriphyle jedenfalls ein Verbrechen beging, wenn sie sich bestechen liess, ob sie Schiedsrichterin war oder nicht. Ja, man kann behaupten, dass ihr Verbrechen im ersten Fall noch viel schwerer war. So ist wohl kein Zweifel möglich, dass die Bestechung immer auch die Rache als Ergänzung forderte. Und dafür, dass alle umkamen, Adrastos mit, ist schlechterdings kein Beweis zu finden. Von 'allen' Helden spricht weder Homer (Δ 409) noch Hesiod (EkH 162), deren Worte sehr wohl auf die Gemeinsage passen. Daraus ferner, dass einmal bei Homer (B 828 ff.) ein Adrestos und ein Amphios, Söhne des Merops von Perkote, fallen, folgt doch — ganz gleich, ob hier echte Sage vorliegt oder, wie ich glauben möchte, eine willkürliche Dichtererfindung, — nicht im mindesten, dass auch Adrast in irgendeiner Fassung der thebanischen Sage umgekommen sei³, mag jener Perkosier immerhin nach ihm den Namen tragen. Pindar aber bezeugt für unseren Zusammenhang geradezu das Gegenteil. Denn man wird schwerlich behaupten können, dass die Sagenform des neunten nemeischen Gedichts nicht in sich zusammenhänge, und dass sie

¹ Schon Welcker hatte 'Thebais' und 'Amphiaraos Ausfahrt' gleichgesetzt.

² Gruppe in Bursians Jahresberichten LXXXI 93 ff., Legras, *Les légendes Thébaines* 63², 80². Legras 47 teilt übrigens Bethes Irrtum, dass ursprünglich alle Helden untergegangen seien. Vgl. auch Rohde, *Psyche* I² 114 A. 2.

³ Wie Usener kombinierte bei Bethe 65 und im 'Stoff des griech. Epos' Kl. Schr. IV 234 ff.

etwa irgendwie willkürlich umgestaltet worden sei. Gewiss ändert Pindar bisweilen an dem ehrwürdigen Mythos, aber dann sagt er ausdrücklich, dass er ändert, oder man erkennt doch deutlich den Grund. Hier jedoch erzählt er schlicht und offenbar der Ueberlieferung folgend, dass sieben Scheiterhaufen die Helden verzehrt hätten, während den Amphiaros die Erde verschlang. Da muss es freilich dahingestellt bleiben, ob ihn die Erinnerung täuschte, ob es bei genauem Nachrechnen nur sechs Helden sein konnten, deren Leichname dort verbrannten, oder ob wirklich die Gesamtzahl neun betrug, wie das sehr wohl möglich ist, und wie es z.B. Apollodor (III 63) für 'einige' Autoren angibt. Aber jedenfalls muss einer dagewesen sein, der den Scheiterhaufen für die Helden schichten liess, und das kann keiner von der feindlichen Seite getan haben. So bleibt nur Adrastos übrig, wie ihn denn Pindar wirklich einführt. Es hat sich mithin jenes Epos, das im neunten Nemeengedicht vorausgesetzt wird, weder bei der Bestrafung der Eriphyle noch beim Untergang der Helden von der Gemeinsage unterschieden, und so steht von dieser Seite nicht das mindeste im Weg, der vorhin aufgestellten Wahrscheinlichkeitsrechnung zu folgen und die aus Pindar, Herodot und Menaichmos zusammengefügte Sagenversion der Alkmaionis zuzuweisen.

Bethe hat freilich an dieser Tradition ein besonders hohes Alter erkennen wollen. Das beruht wohl auf unrichtigen Schlüssen¹. Mir scheint im Gegenteil die höchst komplizierte Vorgeschichte für den verhältnismässig jungen Ursprung des Ganzen zu sprechen. Denn wenn ich nicht irre, so ist die Sage von der Vertreibung des Adrast, von seiner Flucht nach Sikyon und seiner Rückkehr entstanden, um die durch das Epos festgestellte Tradition von dem Argiverkönig Adrast mit der nicht minder feststehenden Tatsache des Kultes zu versöhnen, dass Adrast gerade in Sikyon besonders hohe religiöse Verehrung genoss². Sie wäre dann also am ehesten im Nordosten des Peloponnes entstanden und naturgemäss erst dann, als das ausge-

¹ Zum Teil erledigt sich die Meinung dadurch, dass die Hypothese vom Untergang aller sieben Helden schwindet.

² Eine andere Aussöhnung dieser beiden widersprechenden Tatsachen scheint im Schiffskatalog vorzuliegen, wo es (B 572) von Sikyon heisst: ἄρ' ἄρ' Ἀδρηστος πρῶτ' ἐμβασιλευε. Oder ist doch dieselbe Sage gemeint?

bildete Epos vom Thebanischen Krieg aus Ionien herübergekommen war. Man sieht, wie trefflich das für die Alkmaionis passen würde. Denn sie ist im korinthischen Kulturkreis nicht vor 600 entstanden¹.

Eine gewisse Bestätigung dieser Schlüsse kann man noch daraus gewinnen, dass Pindar auch sonst die Alkmaionis zu berücksichtigen scheint. Wir meinen die merkwürdige Szene der achten pythischen Ode, wie Amphiaraios dem Angriff der Epigonen auf Theben zuschaut, offenbar von seinem Heiligtum zwischen Theben und Potniai aus², und wie er spricht: 'Ich erblicke den Alkmaion, der als erster an den Toren Thebens die schillernde Schlange auf dem blanken Schilde führt'³. Die Szene kann kaum von Pindar erfunden worden sein. Es ist ja gerade seine Art, irgendeine Situation aus dem Epos herauszugreifen und als isoliertes Bild zu rahmen. Auf jeden Fall aber stammt die Vorstellung, dass Alkmaion der erste ist, aus der Alkmaionis. Denn sie war es, die den Epigonenzug von Alkmaion führen liess, während die 'Epigonoí' den Aigialeus an diesen Platz stellten⁴.

III. Οἰχαλίαις ἄλωσις.

Hier kann und will ich nichts Neues sagen, nur wiederholen, was ich früher, zu unklar offenbar, auseinandergesetzt habe⁵. Aber die Erörterung passt hierher, weil die Methode die gleiche ist wie in den beiden ersten Kapiteln.

Von der Οἰχαλίαις ἄλωσις des Kreophylos wissen wir durch ausdrückliche Ueberlieferung sehr wenig. Doch sehen wir aus

¹ Bethe 156.

² Pausanias IX 8, 3. Vgl. Dittenberger, *De sacris Amphiarai* (Ind. schol. Hal. 1888/9).

³ Die Angabe über das Schildzeichen scheint mir die Frage, die ich ehemals (Johannes von Gaza und Paulus Silentarius 23) gestellt habe, ob nämlich die Schildbeschreibungen in Aeschylus Sieben vom Epos angeregt seien oder ganz auf Erfindung des Dramatikers beruhen, im ersten Sinne zu entscheiden. — Schwartz, *Quaest. Herod.* 16, sucht zu sehr in der Ferne.

⁴ Bethe 110.

⁵ *Philologische Untersuchungen* XIX, Kap. III. Dazu vgl. die Kritik von Bethe, *Göttingische gelehrte Anzeigen* 1907, 697 ff. Die Kritik nimmt ausgesprochenermassen dieses dritte Kapitel vor, um daran die Verwerflichkeit der ganzen Arbeit zu zeigen.

den kümmerlichen Resten: Eurytos und Jole kamen vor, und Herakles eroberte die Stadt und die Königstochter. Es ist auch gegen alle Wahrscheinlichkeit, dass Herakles in diesem Epos nicht der Gatte Deianeiras gewesen sei, und dass die Gewinnung der Jole nicht den Flammentod des Helden auf der Oeta verschuldet habe, wozu das Nessosabenteuer als notwendige Voraussetzung tritt. In Wahrheit ist dann auch die Werbung um Deianeira, der Abschied aus Aetolien und mancherlei anderes nicht fortzudenken. Wer sich überlegt, wie einheitlich die antike Ueberlieferung in allen wesentlichen Punkten ist, und wie fest die Motive ineinandergreifen, der wird schwer ein anderes Urteil für möglich halten. Nun kommt hinzu, dass Sophokles in den Trachinierinnen und Bakchylides im fünfzehnten Gedicht den Zusammenhang so geben, wie jeder ihn kennt¹. Damit ist ein Epos, und zwar ein altes, als Quelle notwendig. Denn an das Gedicht des Panyassis kann schon um der Zeit willen kaum jemand denken und hier ist entscheidend, dass Panyassis als Plagiator des Kreophylos galt, also in den Teilen seiner Heraklee, die den uns angehenden Sagen gewidmet waren, mit dem älteren Epos mindestens stofflich genau übereingestimmt haben muss.

Kreophylos, der Verfasser der ἄλωσις, ist ein Samier. Die Legende lässt den Homer nach Samos kommen und seinem Gastfreund Kreophylos jenes Epos schenken. Ist es an sich schon unberechtigt, die Angaben über die Herkunft der alten Epen von vornherein gering zu schätzen, so ist das in unserem Falle gar nicht erlaubt. Denn hier gibt es nicht wie etwa bei der Kleinen Ilias unvereinbare Widersprüche über die Autorschaft, es streitet nicht ein Phokaeer mit einem Dichter aus Erythrai und einem aus Sparta, sondern die Ueberlieferung ist vollkommen eindeutig: Kreophylos von Samos hat das Gedicht gemacht oder Homer hat es ihm in Samos geschenkt. Und die Kreophyliden sind, wie man weiss, ein samisches Geschlecht, so dass es eine Geschlechtstradition gegeben haben muss. Bei dieser Uebereinstimmung der Tatsachen und Zeugnisse muss es als unerheblich betrachtet werden, wenn in der Vita des Suidas Kreophylos Χίος ἢ Σάμιος heisst, so wenig wir sagen können, wie die erste, ganz singuläre Heimatbezeichnung entstand².

¹ Der erste Teil der Sage bis zum Tode des Nessos ist durch Archilochos Fr. 147, der zweite durch den korinthischen Krater Mon. d. Inst. VI/VII T. 33 für das alte Epos bezeugt.

² Mein früherer Versuch (Philol. Unters. XIX 71), den Irrtum

Die Οἰχαλίας ἄλωσις ist ein kleinasiatisch-ionisches, ein samisches Gedicht. Das sagt die Ueberlieferung. Man findet aber auch, wenn nicht alles täuscht, in der Sagenanalyse selbst Spuren, die in die gleiche Richtung weisen. Ich will nicht davon sprechen, dass die Odyssee (θ φ) den Bogenschützen Eurytos einführt und von ihm eine Sage kennt, welche älter ist als die des Kreophylosepos, dass man also in Ionien, wo doch wohl jene Partien der Odyssee entstanden sind, auch von Eurytos

des Suidas zu verstehen, ist unhaltbar. Die Homervita des Proklos (Westermann 25, 27) will mit den Worten λέγουσιν αὐτὸν εἰς Ἴον πλεύσαντα διατρίψαι παρὰ Κρεωφύλῳ diesen Aufenthalt 'bei seiner Reise nach Ios' entsprechend der Gemeintradition in Samos fixieren, da ja auch bei Ps.-Herodot Homer von Samos nach Jos geht. — Dass Kreophylos 'Vagant' war, d. h. ausserhalb von Samos seine Gedichte vortrug, ist gewiss möglich. Aber die Vorstellung, die Bethe 702 andeutet, ignoriert die Tradition von dem samischen Kreophylisten-geschlecht. — Bethe behauptet anderwärts noch seltsamer von offensibaren Ueberlieferungen, sie seien nicht vorhanden. S. 705: 'Rhodos hat damals [in alter Zeit] nicht das Meer beherrscht Ersteres behaupte ich, weil es kein Zeugnis dafür gibt . . .' Es gibt nicht nur ein Zeugnis, es gibt mehrere. In der bekannten Liste der Thalassocratorum, qui maria tenebant (Euseb. Chron. I 225 aus Diodor VII 11) stehen nach den Lidi, Pelasgi, Thrakii an vierter Stelle die Rhodii (vgl. Aly, Rhein. Mus. LXVI 594). Von den Seefahrten bis nach Iberien berichtet Strabo 654. Dazu stimmt, dass nach Apld. VI 15 (= Tzetzes Lyk. 911) Tlepolemos mit seiner Begleitung: περὶ τὰς Ἰβηρικὰς νήσους sich ansiedelt. Und von dem spanischen Rhodē heisst es: ταύτην δὲ πρὶν νεῶν κρατοῦντες ἔκτισαν Ῥόδιοι (Skymnos 204 aus Timaios). Zeugnisse für rhodische Kolonisation in Lykien und Kilikien brauche ich wohl niemandem beizubringen. Aber ich wiederhole, dass Ajanteion am Hellespont *a Rhodiis conditum* (Plin. V 125) und Apollonia am Pontos ἀποικία Μιλησίων καὶ Ῥοδίων (St. B.) heisst. Also Kolonien von Spanien bis Kilikien und bis in den Pontos, daneben die ausdrückliche Nachricht von der Thalassokratie: und Bethe sagt, es gibt kein Zeugnis. — Da Bethe ferner erklärt: 'Ich finde auch keinen Herakleskult auf Rhodos bezeugt', so muss ich ihm die berühmte θυσία ἦν Λίνδιοι μετ' ἀράς θύουσιν αὐτῷ aufweisen (Zeugnisse bei Knaack, Hermes XXIII 139), mit der man nicht ohne Wahrscheinlichkeit die Βουκόπια-Θευδαΐσια-Inschriften von der lindischen Akropolis kombiniert hat (IG XII 1, 791—804; Hiller v. Gaertringen R-E III 1017). Zu diesem Kult gehört die ätiologische Sage, wie Herakles in Thermydrai landet und den Stier des pflügenden Bauern aufisst. Damit erledigt sich wieder eine Behauptung Bethes: 'Rhodos hat gar keine Heraklessage'.

erzählt haben muss. Es gibt deutlichere Zeichen. Wenn man dem Herakles Deianeira, die Tochter des Oineus, die Schwester des Meleager, zur Frau gab, so konnte das nur an einem Orte geschehen, wo die ätolischen Sagen, die von Oineus, Meleager, der kalydonischen Jagd, lebendig waren. Das braucht natürlich nicht Aetolien gewesen zu sein; eine Sage, die in Aetolien spielt, ist darum dort noch nicht gewachsen oder ausgebildet. Nun finden wir den ätolischen Sagenkreis im neunten Gesang der Ilias lebendig; die Geschichte Meleagers wird, wie bekannt, in der Gesandtschaftsrede des Phoinix willkürlich zweckvoll umgebildet. Da Oineus, Meleager, die kalydonische Jagd und was damit zusammenhängt im ionischen Epos vorkommt — oder will jemand die 'Gesandtschaft an Achill' für mutterländisch halten? — so sind diese Sagen in Kleinasien wenn nicht entstanden, so doch lebendig gewesen und gewiss zunächst nicht in ganz Kleinasien, sondern an einem bestimmten Ort, in einem bestimmten Kulturkreis oder, wenn man will, in mehreren. Ob man diese Gegend oder eine dieser Gegenden fixieren kann, ist eine weitere Frage. Ich glaube, dass erhebliche Wahrscheinlichkeit für Samos spricht. Zwei Figuren des ätolischen Sagenkomplexes nämlich haben auf Samos gewissermassen ihre Gegenbilder: einmal Oineus und zweitens Ankaios, die bei Asios von Samos (Fr. 7) in derselben alten samischen Königsliste stehn. Von Oineus ist nur der Name da, an Ankaios aber haftet eine berühmte Sage: er ist der alte König, den 'zwischen Lipp' und Kelchesrand' ein Eber im Weinberg tötet¹. Unter den Hauern des kalydonischen Ebers fällt nun aber gleichfalls ein Ankaios (er heisst Arkader²) nach einer Ueberlieferung, die durch archaische Bildwerke für das sechste Jahrhundert gesichert wird. Die beiden Figuren sind ursprünglich identisch, bei dem samischen König erscheint das Motiv einerseits ursprünglicher, da die Gestalt für sich steht und noch nicht in den grösseren Komplex eingegliedert ist, andererseits künstlicher in der Durchbildung. Wenn wir nun für die ätolischen Sagen um der Ilias willen ein kleinasiatisches Zentrum suchen müssen, und wenn uns Oineus und

¹ Die Mutter des Pythagoras, Pythais, stammte von diesem Ankaios (Porphyr. Vita Pyth. 2 aus Apollonios περί Πυθαγόρου); er muss also in der samischen Geschlechtertradition bedeutend gewesen sein.

² Bakchylides V 117 ff. ist er nur durch die falsche Ergänzung [οὐδὲ τέ]κεν zum Sohn der Althaiä geworden. Das Richtige gibt Wilamowitz mit [ὄν τέ]κεν,

Ankaios in derselben Genealogie auf Samos begegnen, so spricht eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit dafür, dass eben Samos das gesuchte Zentrum ist¹.

Der Sagenkomplex, den wir für die Οἰχαλία ἄλωσις in Anspruch nehmen müssen, ist durch die Gestalt Deianeiras fest mit dem ätolischen Kreise verkettet. Jenes Epos gilt in aller Ueberlieferung als samisch, eine Tatsache, an der so wenig zu rütteln ist, dass sie uns vielmehr zu fragen zwingt, ob nicht die Sage selbst Beziehungen zu Samos aufweist. Solche Beziehungen schienen sich in der Tat für den ätolischen Kreis zu ergeben. Ueberlieferung und Kombination also stützen sich gegenseitig, und es erhellt, dass wohl kein gleichgültiger Zufall dem Samier Kreophylos gerade jenen Gegenstand eingegeben hat, sondern dass in der Phantasie des samischen Publikums die Voraussetzungen geboten, dh. sehr wahrscheinlich die Sagen von Oineus und seinem Hause lebendig waren.

Die Heraklestaten, die in Aetolien und am Oetagebirge spielen, sind in samischer Epik dargestellt, mit anderen Worten doch wohl zur Einheit geformt worden. Ob die Einzelsagen aus dem Mutterlande hinübergekommen sind, ob die Wurzeln wirklich in Mittelgriechenland liegen, das fordert eine weitere Untersuchung, die methodischerweise erst von diesem Standpunkte aus

¹ Dass Oineus dem Samier Ankaios nur deswegen beigegeben wäre, weil dieser Wein baut (Bethe 700 Anm.), ist ganz unwahrscheinlich. Dann wäre er eben nicht durch drei Generationen von ihm getrennt, sondern es hiesse doch wohl Ἄγκαϊος Οἰνέως. — Bethes Behauptung, dass der samische Ankaios und der Ankaios der kalydonischen Jagd einander ausschliessen, kann ich nicht begreifen. Falsch ist es, den Ankaios, der einen gut griechischen Namen führt (wie Ἰλαῖος Ἀκταῖος) in Samos wie in Arkadien einer lelegischen Urbevölkerung deshalb zuzuschreiben, weil die antike Sagenkonstruktion in dem alten Samierkönig einen Leleger gesehen hat. — Wenn ich (in einer Anmerkung, die Bethe irreführend mit dem Text zusammen abdruckt) den Ἄγκαϊος Πλευρώνιος Ψ 635 als eine schwache Bestätigung meiner Ansichten bezeichnet habe, so war damit zu kurz, wie es scheint, um verständlich zu sein folgendes gemeint: Das ionische Epos fingiert hier (denn 'Sage' wird das schwerlich sein) einen Gegner des Nestor und bezieht das Namenmaterial für ihn (Ankaios und Pleuron) aus dem Kreise der 'ätolischen' Sagen von der Jagd. Mit hin ist dies eine schwache Spur dafür, dass die ätolischen Sagen irgendwo in Kleinasien lebendig gewesen sind, unter der Voraussetzung natürlich, dass man das Ψ als kleinasiatisch anerkennt.

unternommen werden dürfte, die ich aber jetzt nicht noch einmal führen will. Ich habe die Frage ehemals geglaubt verneinen zu müssen, ich wüsste heute nichts Neues darüber zu sagen, und das wäre auch gar nicht möglich, ohne das Problem der Heraklessage überhaupt von neuem aufzurollen. Nur die Methode der Forschung musste ich vor dem Angriff schützen, den Bethe gegen mein Buch über Herakles gerichtet hat. Soweit seine Kritik Unarten der Form rügt, bin ich ganz auf seiner Seite, und niemandem können Stil und Darstellungsweise jener Schrift peinlicher sein als dem, der sie vor sieben und acht Jahren verfasst hat. Aber die Gegenargumente sind teils so schwach, teils so bedenklich, dass sie der Sache des Kritikers schwerer schaden müssen als der des Kritisierten. Kreophylos ist 'ein unfassbarer Schatten, ein von Kallimachos verhöhneter Obskurant'¹ — mit solcher in jedem Worte schiefen Behauptung wird eine literarhistorische Tatsache, der samische Ursprung jener Dichtung, zur Seite geschoben. Die 'ätolischen' Sagen sind in Aetolien entstanden: dies ist Bethes These. Dass das Gegenteil von vornherein einleuchtet, wage ich zu behaupten. Ist denn in dem Zeitraum, wo das Epos sich ausbildet, also in den Jahrhunderten X, IX, VIII in Aetolien eine epische Dichtung auch nur denkbar? Nun soll aber nach Bethe in dem ätolisch-ötäischen Herakleskreise Lokalkennntnis so deutlich sein, dass die Geschichten notwendig dort in Mittelgriechenland, teils in Aetolien, teils am Oeta, entstanden sein müssten, dass man also von diesem mittelgriechischen Ursprung als von einer Tatsache auszugehen habe. Beweist das stinkende Flüsschen am Grabhügel des Nessos wirklich etwas dafür? Niemand, weder Bethe noch ich, kann entscheiden, ob dort die ursprüngliche Lokalsage erwachsen ist, oder ob man auf Grund des fertigen Epos nachmals in der Gegend des ätolischen Chalkis das Grab des Nessos suchte und fand. Die Dexamenos-Deianeirasage von Olenos vermag nicht im mindesten die Behauptung zu stützen, dass die Oineus-Deianeirasage an der gegenüberliegenden ätolischen Küste wurzelhaft echt sei. Denn wenn ich jene verwickelten Traditionen richtig beurteilt habe², so gehört Deianeira gar nicht ursprünglich nach Olenos, sondern ist erst nachträglich und künstlich — durch die Tragödie, wie zu vermuten

¹ Soll heißen: obskurer Mensch.

² S. 67² in einer Darlegung, die eine Seite lang ist. Bethe behauptet freilich (S. 701), ich habe die Sage von Olenos ignoriert.

steht — aus der 'ätolischen' Sage in die von Olenos übertragen worden. Und vor allem hoffe ich, dass Bethe heut selber sein Schlussargument bedauert, mit dem er den ötäischen Ursprung der ötäischen Heraklessage beweisen will: 'Und hier am lami-schen Golf liegt die Stadt Heraklea'. Heraklea Trachinia ist, wie jedermann weiss, im Jahre 426 gegründet worden. Wie soll also dieser Name die Streitfrage entscheiden können, ob man drei- oder vierhundert Jahre früher bodenständige Heraklessagen in jener Gegend besass¹?

Genug der Polemik! Hätte ich ganz geschwiegen, so wäre das vielleicht zum Schaden der Sache, auf die es allein ankommt.

Berlin.

P. Friedländer.

¹ Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass ich die Einführung des Herakles in Böotien ehemals zu tief datiert habe (S. 56). Das lehren jetzt die böotisch-geometrischen Heraklesfibeln (Amer. Journ. of. Archeol. 1911, 1 ff., es gibt aber mehr, als dort veröffentlicht sind). Sie machen auch wahrscheinlich, dass meine Konstruktion irreging, die den böotischen Herakles ganz aus dem rhodischen Epos herleiten wollte. Direkter Einfluss von der Argolis her ist wahrscheinlich. Aber dass Herakles kein Böoter war, dürften gerade die Fibeln wieder beweisen, die eben schon im achten Jahrhundert durchaus argivische Abenteuer schildern.

Berichtigung

S. 307 Z. 10 lies 'Iolkos' statt 'Kolchis'.

Verantwortlicher Redakteur: i. V. Peter Becker in Bonn
(18. Juni 1914).