

ZUM BILDLOSEN KULTUS DER ALTEN.

Eine merkwürdige Episode aus der Geschichte des Eumenes, die in den Erörterungen über die Entwicklung des Herrscherkultes eine grosse Rolle gespielt hat (s. J. Kaerst, *Gesch. des hell. Zeitalters II* 1 S. 382 f. Anm. 2), verdient, auch unter einem anderen Gesichtspunkte eingehend betrachtet zu werden. Als Eumenes i. J. 319 glücklich der Umklammerung des Heeres des Antigonos entronnen war und sich plötzlich in wunderbarer Schicksalswendung auf Polyperchons, des neuen Reichsverwesers, Befehl im Besitze des reichen Kronschatzes von Kyinda in Kilikien und an der Spitze der Silberschildner sah, griff er in der gegründeten Besorgnis, der dünnkelhafte Nationalstolz der makedonischen Veteranen und ihrer Führer möchte ihm, dem Griechen und Schreiber, wieder wie einst gefährlich werden, zu einer List, die wir ausführlicher bei Diodor. XVIII 60, 4 ff. (vgl. XIX 15) und Polyaen. IV 8, 2, kürzer bei Plut. Eum. 13 und Nepos Eum. 7 geschildert finden (vgl. die Darstellung von J. G. Droysen, *Gesch. d. Hell. II* 1² S. 194 ff., und A. Vezin, *Eumenes von Kardia*, Münster i. W. 1907 S. 78 ff.). Ich lasse den Bericht des Diodor folgen:

Ἀπεφαίνετο δὲ αὐτὸν ἐωρακέναι κατὰ τὸν ὕπνον ὄφιν παρὰ-δοξον, ἣν ἀναγκαῖον ἠγείσθαι δηλῶσαι πᾶσι· δοκεῖν γὰρ αὐτῆν πολλὰ συνεργήσειν πρὸς τε δμόνοιαν καὶ τὸ κοινῇ συμφέρον. δόξει γὰρ κατὰ τὸν ὕπνον ὄραν Ἀλέξανδρον τὸν βασιλέα ζῶντα καὶ τῆ βασιλικῆ σκευῇ κεκοσμημένον χρηματίζεῖν καὶ τὰ προστάγματα δίδόναι τοῖς ἠγεμόσι καὶ πάντα τὰ κατὰ τὴν βασιλείαν διοικεῖν ἐνεργῶς. »διόπερ οἶμαι δεῖν ἐκ τῆς βασιλικῆς γάζης κατασκευάσαι χρυσοῦν θρόνον, ἐν ᾧ τεθέντος τοῦ διαδήματος καὶ σκήπτρου καὶ στεφάνου καὶ τῆς ἄλλης κατασκευῆς ἐπιθύνει ἅμῃ ἡμέρᾳ πάντας αὐτῷ τοὺς ἠγεμόνας καὶ πλησίον τοῦ θρόνου συνεδρεύειν καὶ τὰ προστάγματα λαμβάνειν ἐκ τοῦ ὀνόματος τοῦ βασιλέως ὡς ζῶντος καὶ προσετηκότος τῆς ἰδίας βασιλείας.« πάντων δ' ἀποδεξαμένων τοὺς λόγους ταχέως ἅπαντα κατε-

σκευάσθη τὰ πρὸς τὴν χρείαν, ὡς ἂν πολυχρόσου τῆς βασιλικῆς οὐσης γάζης. εὐθὺς οὖν κατασκευασθείσης μεγαλοπρεποῦς σκη-
νῆς ὃ τε θρόνος ἔχων τὸ διάδημα καὶ τὸ σκῆπτρον ἐτέθη καὶ
τὰ ὄπλα οἷς εἰώθει χρῆσθαι καὶ κειμένης ἐσχάρας ἐχούσης
πῦρ ἐπέθνον ἐκ κιβωτίου χρυσοῦ πάντες οἱ ἡγεμόνες τὸν τε
λιβανωτὸν καὶ τῶν ἄλλων εὐωδῶν τὰ πολυτελέστατα καὶ προσε-
κύνουν ὡς θεὸν τὸν Ἀλέξανδρον. ἀκολούθως δὲ τούτοις δίφρων
πολλῶν κειμένων ἐκάθιζον ἐπὶ τούτων οἱ τὰς ἡγεμονίας ἔχοντες
καὶ συνεδρεύοντες ἐβουλεύοντο περὶ τῶν αἰεὶ κατεπειγόντων.
ὁ δ' Εὐμενῆς ἐν πᾶσι τοῖς χρηματιζομένοις ἴσον ἑαυτὸν τοῖς
ἄλλοις ἡγεμόσιν ἀποδεικνύων καὶ πάντας ταῖς φιλανθρωποτάταις
ὀμιλίαις δημαγωγῶν τὸν τε καθ' ἑαυτοῦ φθόνον ἀπετρίψατο καὶ
πολλὴν εὐνοίαν ἐν τοῖς ἡγεμόσι πρὸς ἑαυτὸν κατεσκεύασεν. ἅμα
δὲ καὶ τῆς κατὰ τὸν βασιλέα δεισιδαιμονίας ἐπισχυοῦσης ἀγαθῶν
ἐλπίδων ἅπαντες ἐπληροῦντο, καθάπερ θεοῦ τινας αὐτῶν ἡγου-
μένου.

Die Erzählung Diodors stimmt mit den Berichten der anderen Autoren im wesentlichen durchaus überein, nicht ohne aus ihnen wertvolle Ergänzung zu erfahren. Dass nun diese ganze kostbare Überlieferung auf die Darstellung des Hieronymos von Kardia, des getreuen Freundes des Eumenes, zurückgeht und somit ganz unbedingt zuverlässig ist, beweist schon der Umstand, dass die List zwar objektiv genug, aber nicht vom Standpunkte der gläubigen Makedonen, sondern von dem des schlaunen Griechen erzählt ist¹⁾. Nicht er selbst, so gab er vor, beanspruche den Oberbefehl: Alexander, ihrem König, der ja nicht gestorben, sondern in ein anderes Leben übergegangen war (*μετήλλαξεν*, s. Kornemann, Klio I S. 61 A. 1), sollten sie gehorchen; Alexander sei ihm — nun schon zum zweiten Male, wie Polyæn hinzufügt — im Traume erschienen, wie er, in seiner Herrschertracht im Königszelte mitten im Lager auf seinem Throne sitzend, die Feldherrn um sich versammelt und ihnen seine Befehle erteilt habe. Was Alexander gewollt, als er Eumenes so erschienen, war in diesem Traum-

¹⁾ S. F. Reuss, Hieronymos von Kardia, Berl. 1876, S. 12 f. 59 f.; Kaerst a. a. O. II 1 S. 38 A. 3; Vezin a. a. O. S. 132 u. 135. Hieronymos war, wie es bei Diodor noch zu erkennen ist, zum zweiten Male auf das Alexanderzelt zu sprechen gekommen, als er erzählte, wie die Satrapen der östlichen Provinzen zum Heere des Eumenes stiessen. In dem lückenhaften Berichte des Nepos wird das Zelt erst bei dieser Gelegenheit erwähnt.

gesicht deutlich genug zum Ausdruck gebracht; aber Eumenes scheint deutlicher gewesen zu sein und dem Könige Worte in den Mund gelegt zu haben, wie wir sie bei Plutarch und Polyäen lesen: in seinem, dem königlichen Zelte sollten sie sich versammeln, dann werde er selbst bei ihnen sein und mit Rat und Tat ihnen beistehen. Mit Freuden hören es die Feldherrn, dass Alexander wieder ihr Führer sein wolle, wie er es gewesen, als er noch lebend unter ihnen weilte; denn auch damals hatte er auf dem königlichen Throne gesessen und seine Gefährten auf einfacheren, silberfüßigen Sitzen zu beiden Seiten des Thrones um sich versammelt¹⁾. Den griechisch-persischen Königsornat freilich, den er in der späteren Zeit bei offiziellen Gelegenheiten anzulegen pflegte, hat er jetzt mit seiner den Makedonen sympathischeren Waffenrüstung vertauscht, und von seinen Insignien trägt er nur die griechischen oder solche, die dem griechischen Gefühl nicht zuwider waren, Szepter, Diadem und Kranz²⁾.

¹⁾ Aristobul. fr. 45 bei Arr. An. VII 24, 1/3. Ephipp. fr. 3 bei Ath. XII p. 537 d. In dem grossen, von Phylarch (FHG I S. 345 f. fr. 41) beschriebenen Prachtzelte, das Alexander an Orten, wo er länger weilte, benutzt zu haben scheint, stand in der Mitte für den König ein goldener *διφρος* oder vielmehr, wie Polyäen wohl richtiger sagt, *σφόνος*, während die Leibwächter um ihn herumstanden (Ath. XII p. 539 e. Aelian. v. h. IX 3. Polyäen. IV 3, 24; über das Zelt s. F. Studniczka, Das Symposion Ptolemaios II., Lpz. 1914, S. 25 ff.).

²⁾ Über den Königsornat Alexanders s. die Stellen bei O. Wagner, Fleckeisens Jahrb. Suppl.-Bd. XXVI 1901 S. 119; F. Reuss, Rh. Mus. LXIII 1908 S. 76 f.; S. Grenz, Beiträge zur Geschichte des Diadems in den hellenistischen Reichen, Diss. Greifswald 1921, Maschinschrift-exemplar S. 39. Dass mit dem Kranze an unserer Stelle die *κίθαρις*, die der Grosskönig gerade bei Audienzen trug (s. das Relief auf den Laibungen der Türen der Vorhalle des Hundertsäulensaales bei Sarre-Herzfeld, Iranische Felsreliefs Taf. XXIV u. Abb. 65; vgl. E. Herzfeld, Jahrb. d. preuss. Kunstsamml. XLI 1920 S. 5, wo weitere Abbildungen zitiert sind), gemeint sein könne, vermutet Heinrich Fuhrmann auf Grund des Artikels *κίθαρις* bei Photios und Suidas, nach dem dies Wort im Griechischen auch durch *στέφανος* wiedergegeben worden sein soll. Doch ist der Kranz als Schmuck von Königen auf Vasenbildern (s. Grenz a. a. O. S. 36 A. 3) und als rein griechisches Siegeszeichen für Alexander besonders motiviert; er erhält ihn schon auf dem Wege nach Ilion (Arr. An. I 12, 1) und später öfter (ebda. VII 15, 4. 19, 1) und erteilt ihn auch Nearch nach dessen glücklicher Fahrt (VII 5, 6). Auch später noch erscheint der Kranz als königliches Abzeichen (z. B. Ioseph. b. Iud. I 671).

So stimmen denn alle ohne weiteres Eumenes' Vorschlag zu aus den Mitteln des Kronschatzes ein kostbares Zelt zu errichten — mitten im Lager, wie es dem Oberfeldherrn gebührte: ‚in principiis‘ sagt der Römer Nepos mit einer Übertragung des heimischen Terminus auf griechische Verhältnisse (s. Nipperdey z. d. St.); in diesem Zelte sollte dann ein goldener Thron aufgestellt und auf diesen die ganz *σκαμήνη* des Königs gelegt werden oder vielmehr, wie Polyäenus genauer sagt, nur der Kranz mit dem Diadem, während die Waffen zu beiden Seiten des Thrones und das Szepter mit davor angelehnt werden sollten. Und hier in Alexander's Zelt vor seinem Thronsitze wollten sie, auf silbernen (d. silberfüßigen) *δέρφροι* sitzend, täglich ihren Kriegsrat halten und die Weisungen des Königs entgegennehmen. Aber Alexander ist nicht mehr Mensch wie sie; und wenn es gerade die Makedonen gewesen waren, die einst dem Lebenden was ihnen als göttliche Ehre gelten musste, verweigerte oder nur ungern zugestanden, so geben sie nun dem Gott was des Gottes ist: die Proskynese, die von jeher nach dem Gefühl der Hellenen dem Sterblichen nicht gebührte und die Makedonen von Alexander bei seinen Lebzeiten nicht hat aufgedrängt werden können (s. Kaerst a. a. O. I² S. 443 ff. und das Weihrauchopfer, das erst recht diesen Widerstand hätte finden müssen, wenn Alexander es verlangt hätte, ihn aber doch, wie der gehässige Ehippos fr. 3 bei Ath. X 538 a berichtet, schon zu seinen Lebzeiten von höfischer Schmeichelei dargebracht worden ist. Und so gewaltig war die Macht dieses grossen Königs, auch nachdem er die Augen seiner Makedonen entschwunden war, dass sie ein Jahr lang ihm und durch ihn dem schlaunen Kardianer untertänig waren, bis schliesslich die Geldgier der Silberschildner sich doch stärker erwies als der Glaube an den göttlichen Führer. Aber bis dahin hatten sie nicht des Kultbildes bedurft¹⁾, um die Gottheit sich nahe zu fühlen: unsichtbar

¹⁾ In der Real-Enzyklopädie Suppl.-Bd. IV Sp. 810 wird irrtümlich von einem Kultbilde gesprochen. Schon Casaubonus zu Suet. Caes. 76 hat das Fehlen des Bildes bemerkt und mit der Sitze Abwesenden oder Toten im Theater einen Sitz zu reservieren, erklären versucht. Später hat Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alexanders des Grossen, Lpz. 1903 S. 246, darauf aufmerksam gemacht, ohne aber näher darauf einzugehen.

sass Alexander auf seinem Throne und musste den Ornat angelegt haben, den doch ihr Auge nur auf oder bei dem Throne liegen sehen konnte.

Kein Zweifel, dass wir in dieser Erzählung ein signifikantes Beispiel für den alten ‚Thronkultus‘ besitzen, auf den nachdrücklich hingewiesen zu haben Wolfgang Reichels Verdienst ist (Über vorhellenische Götterkulte, Wien 1897), so sehr auch seine Aufstellungen im einzelnen vielfach berechtigter Kritik unterliegen mögen (vgl. die ruhige Besprechung von Hub. Schmidt, BPhW 1898 Sp. 942 ff., und die scharfe Rezension von H. von Fritze, Rh. Mus. LV 1900 S. 588 ff., mit Useners Schlussbemerkung). Dass ein solcher vom Götterbilde unabhängiger Kult bis in die spätesten Zeiten des Altertums fortgedauert und noch in christlichen Darstellungen und Gebräuchen nachgewirkt hat, ist von Reichel S. 35 ff. bereits kurz angedeutet worden (dazu V. Chapot bei Daremberg-Saglio s. v. Thronus S. 279 f., der unrichtigerweise zu meinen scheint, der Thron selbst sei Gegenstand der Verehrung und bilde ein Symbol der Gottheit). Von besonderer Wichtigkeit ist hier die schon von Casaubonus herangezogene Stelle in der Beschreibung der berühmten Prozession des Ptolemaios Philadelphos nach Kallixeinios bei Ath. V 202 a/b: *ἐπόμπευσαν δὲ καὶ θρόνοι πολλοὶ ἐξ ἐλέφαντος καὶ χρυσοῦ κατεσκευασμένοι. ὧν ἐφ' ἑνὸς ἔκειτο στεφάνη χρυσοῦ, ἐπ' ἄλλον δὲ κέρασ (cod. δίκερας) χρυσοῦν, ἐπ' ἄλλον δὲ ἦν στέφανος χρυσοῦς, καὶ ἐπ' ἄλλον δὲ κέρασ ὀλόχρυσον. ἐπὶ δὲ τὸν Πτολεμαίου τοῦ Σωτῆρος θρόνον στέφανος ἐπέκειτο ἐκ μυρίων κατεσκευασμένος χρυσοῦν.* Wir werden uns diese Throne als Weihgeschenke zu denken haben, und tatsächlich sind uns manche Votivthrone aus früherer und späterer Zeit teils mit Attributen, teils ohne solche erhalten oder durch Schriftstellernachrichten und inschriftliche Tempelinventare bezeugt¹⁾. Dass aber die Throne in jener Prozession wie alle Votivthrone wirklich Kultgegenstände repräsentierten, könnte allein daraus erhellen, dass sie in der Beschreibung mit *θυμιατήρια, βωμοί, ἐσχάρα* u. ä. zusammengestellt werden; da nun vollends der Thron, der dem vergötterten Soter

¹⁾ S. A. Furtwängler, Meisterwerke der griechischen Plastik S. 188; Reichel a. a. O.; Pfister, Reliquienkult S. 335 f. 339. Ein marmorner Votivthron des Priesters Archidamos für Isis, Osiris und Anubis in Oxford CIG 6841: Michaelis, Marbles S. 561 Nr. 87.

gehörte, besonders unter ihnen hervorgehoben wird, so kann nicht der geringste Zweifel daran sein, dass es sich tatsächlich um Götterthronen handelt, wie es der Alexanders im Lager des Eumenes war¹⁾. Freilich sind die Attribute, die auf die einzelnen Throne gelegt waren, — wenigstens die, welche bei Athenaeus erwähnt werden, — zu wenig charakteristisch, als dass man die Gottheiten, für die sie bestimmt waren, daraus erschliessen könnte; aber das beweist ja nur, dass man Attribute nicht auf die Götterthronen legte, um sie wie Furtwängler meinte, als solche kenntlich zu machen, sondern nur, damit die Gottheit sich ihrer bedienen könnte, wenn sie sich auf ihrem Sitze niederliess. Anders können auch die Athener nicht gedacht haben, wenn sie den Aias zum Mahle luden und ihm seine volle Rüstung zurechtlegten (schol. Pind. Nem. 2, 19). So sehen wir denn die Vorbereitungen zum Empfang der Gottheit dargestellt auf ravenatischen Reliefs wohl augusteischer Zeit (s. A. Conze, Die Familie des Augustus, Halle 1867, S. 6) bzw. ihren Kopien und auf den Pendantdarstellungen zweier kampanischer Wandgemälde, die schon A. L. Millin, *Monumens antiques inédits* (Par. 1802) S. 218 ff., und Visconti, *Mus. Pio-Clem. VII* S. 221 A. 1, miteinander verglichen und zu erklären versucht haben. Auf jenen ravenatischen Darstellungen und anderen verwandten Reliefs, die zuletzt von C. Ricci in der Zeitschrift *Ausonia* IV 1909 S. 249 ff. zusammengestellt und gut abgebildet worden sind, mühen sich Eroteen, gewissermassen als Tempeldiener (Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse Nr. 1905) als Attribute zu Thronen von Gottheiten — so dem des Saturn und dem des Neptun — hinzuschleppen: noch ist der Thron nicht verhüllt, noch ist die Gottheit nicht gekommen, bald aber wird alles für ihre Ankunft bereit sein. So hat den auch wirklich das Eroteenpaar auf den beiden Gemälden, die von Helbig unter Nr. 769 und 771 beschrieben und im *Museo Borbonico* VIII Taf. 20 (danach bei Daremberg-Saglio *F* 6515) im Sachlichen einigermaßen getreu abgebildet sind, seine Aufgabe fast erfüllt: die Hülle haben die beiden schon zurückgeschlagen, so dass sie nur noch die Rückenlehnen

¹⁾ Nicht etwa nur um solche der „verstorbenen wie lebendiger Herrscher der Ptolemaeerdynastie von Alexander herab“, wie W. Fraumeyer, *Kallixenos' Bericht über das Prachtzelt und den Festzug des Ptolemaeus II.*, Diss. Strassb. 1904 S. 49, meint.

bedeckt, der eine ist damit beschäftigt, eine Guirlande um den Thron zu winden, der andere bringt ein Attribut herbei, und zwar auf dem ersten Bilde den grossen Schild der Minerva (oder des Mars), auf dem zweiten einen noch nicht sicher gedeuteten Gegenstand (Szepter?); auf dem Throne der Kriegsgottheit liegt schon der Helm, während die Taube der Venus auf dem Throne ihrer Herrin Platz genommen hat. Man könnte versucht sein, diese Bilder für blossе Genreszenen oder Erotenspielerien zu halten; dass ihnen aber doch ein kultischer, wenn auch ins Spielerische umgebogener Gehalt innewohnt, beweist schon der Umstand, dass die Szene des ravennatischen Reliefs in einem recht irdischen Tempel spielt, der keinen Anlass gibt, ihn auf die Inseln der Seligen zu versetzen, wie es einst Fröhner, befremdet durch das Fehlen eines Kultbildes, hat tun wollen. Überhaupt liegt ja gerade darin, dass Kinder etwas tun, was Erwachsenen zukommt, der Witz einer Hauptgruppe von Erosbildern, und wie auch kultische Handlungen in ihren Bereich gezogen worden sind, zeigt die reizende Darstellung der Vestalienfeier (Helbig Nr. 777). Auch die Gemälde, auf denen die Vorbereitungen zu der feierlichen Weihung von Götterattributen dargestellt zu sein scheinen (Helbig Nr. 772. 773. 774. 775. 770. 776; dazu O. Jahn, Ber. sächs. Ges. d. Wiss. 1861 S. 321 ff.), haben ganz unzweifelhaft, wie schon die Opferhandlung auf Nr. 773 und 774 zeigt, kultischen Charakter, und so wird man nicht zögern dürfen, einen solchen auch den mit ihnen in mehr als einer Beziehung verwandten Thronszenen zuzuerkennen¹⁾.

Wollte man den Hieronymosbericht isoliert betrachten, so könnte man glauben, den „Thronkultus“, wie er uns dort

¹⁾ Auf einer beinernen Pyxis im Louvre (Mon. Piot VI 1898 pl. XV), auf der die Geburt der Letoiden auf Delos dargestellt ist, hat sich ein Eros gleichsam als Vertreter des abwesenden Vaters mit dem Blitz in der Hand auf Zeus' Thron gesetzt, der auf dem Kynthos zu denken ist, und schaut gespannt der Szene zu, wie es auch die Götter auf dem Parthenonfries tun, s. H. Graevens Interpretation a. a. O. S. 170 ff. Nichts anderes als ein Göttersitz ist auch die ‚vierfüssige Trage, worauf eine Krone liegt und Zweige stecken, die mit Tüchern untereinander verbunden sind‘, auf dem bekannten Wandgemälde bei Helbig Nr. 1479, das nach M. della Corte, Iuventus, Arpino 1924 S. 90 ff., die Aufführung des *ιερός γάμος* des Herakles und der Hebe-Iuventas durch Iuvenes Pompeiani vor dem Tempel der Venus Pompeiana darstellt.

geschildert wird, aus orientalischen Einflüssen erklären zu können; denn dass es gerade in Persien in der älteren Zeit keine Götterbilder gab, wird ja von den Griechen bezeugt, und wenn Ahura-mazda unsichtbar auf seinem heiligen Wagen dem Perserheer voranzog (Her. VII 40 u. s.; s. Reichel S. 22 f.; M. Dibelius, Die Lade Jahves, Gött. 1906, S. 60 ff.), so ist das eine Vorstellung, die eine gute Parallele zu dem für das Heer des Eumenes bezeugten Glauben an den göttlichen Führer und die äussere Form seiner Verehrung darstellt, mag nun jener Wagen mittelbar oder unmittelbar als Thron aufzufassen sein. Wie wenig man aber mit der Annahme fremden Einflusses den Tatsachen gerecht werden würde, müsste schon der Versuch zeigen, den Alexanderthron aus dem Zusammenhang loszureissen, in dem er deutlich genug mit jenen Votivthronen und den auch auf griechischem Boden erhaltenen Felsenthronen steht¹⁾. Dass vor diesen ein wirklicher Kultus stattgefunden hat, kann nun nach dem Ausweis des Hieronymosberichtes nicht mehr, wie es von Fritze getan hat, bezweifelt werden; und auch die Votivthrone können nicht wohl nur ein Abbild der bei den Theoxenien den Gottheiten gebreiteten Sitze gewesen sein, da ja den männlichen Gottheiten noch immer Throne geweiht wurden, als sie beim Mahle längst wie die Männer auf Erden zu liegen pflegten. Die Throne müssen vielmehr auch bei anderen Kulthandlungen Göttersitze gewesen sein²⁾; seit das Bild nicht mehr Fetischcharakter hatte, brauchte es nicht mehr das einzige *εδος* der Gottheit zu sein, und es gibt zu denken, dass es noch in historischer Zeit bildlose Tempel gegeben hat (Paus. IX 25, 4. X 33, 11; s. P. Stengel, Kultusaltertümer³ S. 26 f.). Und warum sollte sich auch der bildlose Thronkultus nicht mit dem Bilderkultus haben vereinigen lassen?

¹⁾ Über Felsenthronen s. de Sanctis, *Mon. dei Lincei* XI 1901 Sp. 364 ff.; V. Chapot, *Bull. soc. nat. antiqu. de France* 1911 S. 262 ff., der den kyprischen Ortsnamen *Θρόνοι* (Strab. XIV 6, 3 p. 683. Ptol. geogr. V 13, 2) in diesem Sinne erklärt. Vgl. noch den lokrischen Ortsnamen *Θρόνιον* und den syrischen Berg *Θρόνος* (Anon. *stad. mar. magn.* 143: *Geogr. Gr. min.* I 474).

²⁾ Furtwänglers Erklärung des Parthenonfrieses, nach der die *δίφροι*, bzw. *θρόνοι*, die die Mädchen herbeibringen, Göttersitze gewesen seien, ist nicht unmöglich, aber auch keineswegs sicher, wenn sie mir auch gerade durch die Parallele aus der Prozession des Ptolemaios eine Stütze zu erhalten scheint.

Wie wenig befremdlich die Anregung des Eumenes für das griechische Gefühl war, dafür zeugt die freudige Begeisterung, mit der die Feldherrn ihr Folge leisteten; gewiss hatten sie Grund genug, einen Vorschlag dankbar anzunehmen, der sie davon entband, sich dem Eumenes unterordnen zu müssen, und gewiss mochten die Silberschildner lieber unter Alexanders Oberbefehl als unter dem des Eumenes kämpfen und von freudigerer Zuversicht beseelt sein, wenn ein Gott sie führte: wäre ihnen allen aber der Kult des unsichtbar thronenden Alexander etwas durchaus Ungewohntes gewesen, so hätte jener Vorschlag zum mindesten ihr Befremden erregt, und wenn Eumenes dessen hätte gewärtig sein müssen, so hätte er leicht eine andere Form für die Verehrung des göttlichen Königs finden können. Die grosse Masse der Griechen hat sich auch damals die Götter durchaus anthropomorph gedacht, und bis in die Zeit des Paulus hinein hat sich der alte Glaube in unverminderter Kraft erhalten, dass die Götter, die für gewöhnlich, wenn sie auf Erden wandelten, dem sterblichen Auge unsichtbar blieben, sich zuzeiten *ἐπιφανείς*, meist in Menschengestalt, machen könnten (s. L. Weniger, Sokrates II 1914 S. 5 ff.; Pfister RE Suppl.-Bd. IV s. v. Epiphanie bes. Sp. 312 ff.). Nur aus diesem Glauben heraus konnte man, wenn man die Götter zum Mahle lud, ihnen Throne bzw. Sophas zum Sitze oder Lager bereiten, und selbst wenn man ein Kultbild auf das Sopha legte, war es in Zeiten, wo das Bild nicht mehr mit der Gottheit identisch war, immer nur die lebendige, anthropomorphe Gottheit selbst, die das Mahl verzehrte (vgl. H. Mischkowski, Die heiligen Tische, Diss. Königsberg 1917, S. 35 ff.). Gerade in der hellenistischen Zeit aber erhielt der Epiphanienglaube neue Nahrung durch den Herrscherkult, der, wie Pfister a. a. O. Sp. 306 mit Recht betont, nur auf der Grundlage jenes Glaubens dem griechischen Gefühle verständlich werden konnte, sei es dass man in dem Herrscher einen neuen, Mensch gewordenen Gott verehrte, sei es dass man in ihm die Epiphanie einer bekannten Gottheit zu sehen glaubte. So ward Alexander noch zu seinen Lebzeiten von den Athenern als Dionysos verehrt (Diog. Laert. VI 63), und weder der Spott des Diogenes noch die Skepsis der Verständigen und Altgläubigen wie etwa des Pausanias (VIII 2, 4 f.) hat daran etwas zu ändern vermocht. In Eumenes' Lager war Alexander ein Gott *sui nominis*: da sass er auf seinem

Throne, und jeden Augenblick konnten die Feldherrn erwarten, dass er *ἐπιφανής* werden würde, wenn er wollte, wie er es ja auch wirklich dem Eumenes gegenüber im Traume geworden war.

Wolfgang Reichel hat seinerzeit in der vielbesprochenen Erzählung vom Bittgang der Troerinnen (Il. VI 86 ff. 269 ff. 297 ff.), die Bethes scharfsinniger Untersuchung einen Anhaltspunkt für die absolute Datierung der Ilias gegeben hat (zuletzt Homer II, Lpz. 1922, S. 310 ff.), ein Beispiel für den Thronkultus erkennen wollen, ohne damit viel Anklang zu finden (vgl. noch Hom. Waffen² S. 153f. A. 1), bis Theodor Birt, Phil. Wochenschr. 1921 Sp. 258 ff., seine Deutung der Stelle wieder gegen Bethe vertrat (s. jetzt auch W. Schmid, Philologus LXXX 1924 S. 83 ff.). Wenn dort die Priesterin Theano der Göttin Athena den Peplos auf die Knie legt, so kann man dabei durchaus an ein lebensgrosses Sitzbild denken, und es ist im Altertum auch tatsächlich daran gedacht worden (Strab. XIII 601; vgl. noch die Inschriften BCH XXXVII S. 194 u. 224 = Cauér-Schwyzler, Dial. Graec. exempla epigr. potiora Nr. 694 u. 692, dazu E. Schwyzler, Festschrift für Wackernagel S. 284). Aber andererseits entspricht die von Reichel vorausgesetzte Vorstellung ganz derjenigen, welche die List des Eumenes ermöglichte: zwar handelt es sich in Ilion um einen feststehenden Tempel und im Lager des Eumenes um ein Zelt, das auf den Märschen des Heeres mitgeführt wurde, in beiden Fällen aber um die Wohnung der Gottheit, in der sie in unsichtbarer Gestalt und ohne Kultbild verehrt wurde; ferner ist es hier der königliche Ornat, der dem Gotte zurechtgelegt wird, dort eine Weihgabe, die der Göttin auf die Knie gebreitet wird, aber hier wie dort erwarten die Gläubigen, dass die Gottheit die Kleidungsstücke auch anlegen werde, und Ornat sowohl wie Peplos liegen für menschliche Augen auf dem Throne, während der Gläubige voraussetzen musste, dass die Gottheit selbst auf ihm Platz genommen hatte oder Platz nehmen werde. Freilich, so wenig Homer von dem Bilde redet, das nach der gewöhnlichen Erklärung bei der Peplosszene vorausgesetzt wird, so wenig auch von dem Throne, der nach der Erklärung Reichels im Tempel der Athena gedacht werden muss; so kann denn eine sichere Deutung der Homerstelle auch mit Hilfe des Hieronymosberichtes nicht gefunden werden.