

gelangt, aber auf die Höhe des Baumes kommt es hier nicht an, wo es sich nur darum handelt, an (ad) ihn zu gelangen. Überdies fehlt das Objekt zu *calcat*. Man ergänzt zwar ein *dorsum* aus *III gressus, ait, imprime dorso*, aber das sieht wie ein Nothelf aus. Die Heilung ist längst gefunden, aber da sie bei Bährens, Langen und Kramer nicht erwähnt wird und bei Thilo und Schenkl nur im Apparat steht, ist es nicht überflüssig, auf sie hinzuweisen. Die *Aldina* von 1523 bietet *squamis*, eine wahrhaft glänzende Emendation. Über die Schuppen des Wurms dringt Jason zu dem Baum vor. Aus *squamis* ergänzt sich ungezwungen ein *squamas* als Objekt zu *calcat*. *aeriam* ist also nur das übliche schmückende Beiwort des Baumes. In den Text hat *squamis* außer dem von Thilo genannten Herausgeber des achten Buches Weichert auch Wilh. Ernst Weber aufgenommen (*Corpus Poetarum Latinorum*, Frkft. a. M. 1833).

Frankfurt a. M.

Willy Morel

DER KRETER ECHEMMAS

Κυνθιάδες, θαρσεῖτε· τὰ γὰρ τοῦ Κρητὸς Ἐχέμμα
 κεῖται ἐν Ὀστυγῇ τόξῳ παρ' Ἀρτέμιδι,
 οἷς ὑμέων ἐκένωσεν ὄρος μέγα, νῦν δὲ πέπυται,
 αἶγες, ἐπεὶ σπονδὰς ἡ θεὸς εἰργάσατο.

So steht das Gedicht in der Anth. Pal. VI 121 mit dem Lemma *Καλλιμάχου*, in der Planudea als *ἄδηλον*; die ersten zwei Verse ausserdem bei Suidas unter *Κυνθιάδες* mit der Einführung *ἐν ἐπιγράμματι*¹⁾, woraus man sicherlich schliessen darf, dass auch in der Gedichtsammlung, aus der der Gewährsmann des Suidas Stichwort und Beleg schöpfte, das Epigramm wie in der Planudea ohne Verfasseramen angeführt stand. Aber die Knappheit und Präzision des Ausdrucks ist so echt kallimacheisch, dass an seiner Verfasserschaft (ganz zu schweigen von den besonderen Beziehungen zu ihm, von denen noch die Rede sein wird) nicht gezweifelt werden kann, auch noch nicht gezweifelt worden ist.

Der Text ist in Ordnung, früher geltend gemachte Zweifel wesenlos. Die metrisch nötige Form *Κυνθιάδες* statt des

¹⁾ So Bekker, notwendig; *ἐπιγράμμασι* Adler ohne Bemerkung.

in unseren beiden Anthologien stehenden κυνθίδες liefert schon Suidas. Dass der Hiat κείται ἐν Ὀρτυγίῃ unbedenklich ist, versteht sich eigentlich von selbst, und zum Überfluss haben wir die Parallele im kallimacheischen Apollonhymnus 59 καλῆ ἐν Ὀρτυγίῃ; Stadtmüllers κούθητ' ἐν ist ganz willkürlich, und Wilamowitz hat sein auch nicht sehr glückliches, wenn auch geistreiches ἄγκειτ' längst schweigend zurückgenommen. Der reinen prurigo coniectandi sind Schneiders χύμεων (denn Echemmas sei doch gewiss nicht nur auf Delos, sondern auch auf den anderen Inseln der Ziegenschreck gewesen³), Jacobs' καί für ἐπί und gar Heckers dreistes ἦθεος für ἡ θεός (womit die Göttin aus der ganzen Handlung ausgeschaltet und Echemmas zum jungen Burschen gestempelt wird) entsprungen. Besser begründet waren die Bemühungen um πέπανται. Im Palatinus steht nämlich ein ν über dem υ, was die somit zu erwägende Variante πέπανται (nicht πέπανται, wie Salmasius meinte) ergibt. Nimmt man die Pluralform als richtig an (mit Bothe und Schneider), so ist sie Prädikat zu dem nunmehr als Nominativ zu fassenden Subjekt αἴγες und heisst zwar nicht *acquiescunt nunc caprae* (*omnes*), wie Schneider meint (denn πεπαύσθαι heisst gar nicht *acquiescere*), sondern es müsste πέπαννται φοβούμεναι τὸν Ἐχέμμαν verstanden werden. Aber der Ausdruck selbst liesse kallimacheischen Glanz durchaus vermissen, und die Gedankenführung „Mut, ihr Ziegen vom Kynthos: euer Feind Echemmas hat seinen Bogen der Artemis geweiht, mit dem er euch ausrottete; jetzt brauchen die Ziegen keine Angst mehr zu haben usw.“ ist von einer Ungelenkheit, die selbst einem mittelmässigen Epigrammatiker kaum zuzutrauen wäre, geschweige dem Meister Kallimachos; wohingegen νῦν δὲ πέπανται (scil. κενῶν) das ἐκένωσεν mit leichter Hand fortführt (also am besten nur durch Komma von ihm abzusetzen ist; Kolon seit Wilamowitz, vor ihm sogar Punkt) und der jetzt erst gebrachte Vokativ αἴγες, auf das erste Wort des Gedichtes zurückweisend, es zum einheitlichen, kunstvollen Wort- und Satzgefüge rundet. Das richtige Gefühl hierfür hat Scaliger sein πέπανσθε eingegeben, doch kann eine so weit gehende Änderung natürlich nicht ernstlich in Betracht kommen. Textlich ist das Gedicht in Ordnung.

Sehr richtig hat aber dann Schneider die inhaltliche Erklärungsbedürftigkeit des Epigramms empfunden, indem er sich die Frage vorlegte, warum eigentlich Echemmas die

Ziegenjagd aufgegeben habe; doch mit dem ihm eigenen Talent, daneben zu greifen, hat er die zugleich platte und konfuse Antwort gefunden: „*Si quid video, Echemmas Cretensis Artemidi venatorum deae τόξα dedicaverat, quod ob ingravescentem aetatem ad venationem incumbere non iam potuit. Quod in extremo carmine poeta ita eloquitur, quasi dea acceptis arcu et sagittis miserita caprarum inducias inter has et Echemmam fecerit. ita si est, non apte haec cohaerent: νῦν δὲ πέπαυται (Ἐχέμμας), ἐπεὶ σπονδὰς ἢ θεὸς εἰργάσατο. neque enim Echemmas venari capras desiit, quoniam (vel postquam) Diana inducias fecit, sed postquam ille desiit, dea τόξα accepit et inducias fecit.*“

Den Anstoss zu einer wirklichen Interpretation des kleinen Gedichtes hat Wilamowitz gegeben, indem er den Finger auf die eigentliche sachliche Schwierigkeit legte, die dem rechten Verständnis entgegensteht: Er hat in seinen Ausgaben das Anfangswort Κυνθιάδες abwechselnd mit und ohne crux gedruckt nebst der kurzen Bemerkung: Κυνθιάδες *corruptum: in Cyntho nemo venari poterat*“, und „Hellenist. Dichtung“ I 175, 6 hat er resignierend geurteilt: „*Da mag mancher Leser wie ich beanstandet haben, dass am Kynthos wilde Ziegen geschossen werden könnten; aber so etwas lässt sich nicht vertreiben. Es ist nur zu schliessen, dass Kallimachos Delos noch nicht kannte und sich über das Gelände des Kynthos täuschte. Echemmas hat auch keinen Anstoss genommen.*“ Aber die Auskunft, dass der gelehrte Kallimachos, der Verfasser des grossen Delos-Hymnos und der κτίσεις νήσων καὶ πόλεων καὶ μετονομασίαι, von der Topographie der berühmtesten aller Kykladen — die zudem praktisch zum ägyptischen Reich gehörte, damals ein bedeutender Hafen und gewiss allen Seefahrern von Alexandria wohl bekannt war — weniger gewusst haben sollte als ein leidlich unterrichteter Philologe von heute und ihm daher ein solcher Schnitzer unterlaufen sein sollte, ist doch allzu unbefriedigend. Und wie sollte der Kreter Echemmas, der Auftraggeber des Kallimachos und Stifter des Bogens im Artemisheiligtum zu Delos, keinen Anstoss daran nehmen, wenn von ihm etwas Unmögliches an einem Ort behauptet wurde, wo jedem Leser des Weihepigramms die Unmöglichkeit des darin Behaupteten deutlich vor Augen stand? Hier liegt aber eben die Wurzel des Missverständnisses. Sowie man sich von der Vorstellung frei macht, dass das Epigramm

auf ein Zeitereignis Bezug habe und Echemmas ein Zeitgenosse des Kallimachos sei, fällt die Schwierigkeit sofort dahin. Im hellenistischen Delos konnte gewiss niemand Wildziegen schießen; dass hingegen in der Vorzeit die Insel und insbesondere der Kynthosberg von diesen Tieren bevölkert gewesen sei, war offizielle, gewiss wohl auch den Tatsachen entsprechende Überlieferung, anknüpfend an den κεράτινος βωμός im Heiligtum mit den Stierfiguren, das vielgenannte Weltwunder, von dem gerade Kallimachos hymn. II 58ff. berichtet, dass er dereinst von dem vierjährigen Apollon aus den Hörnern αἰγῶν Κυθηιάδων errichtet worden sei, die sein jagdfrohes Schwesterchen in grosser Zahl erlegte und herbeibrachte. In diese mythische Frühzeit, da das Eiland von Wildziegen wimmelte, passt aufs beste auch der Jäger Echemmas, und wir sehen nun klar, was das Epigramm des Kallimachos in Wahrheit ist: nicht bestellte Arbeit für einen kretischen Zeitgenossen, der auf Delos Wildziegen geschossen habe, die es damals gar nicht gab, sondern ein fein ziseliertes Gedicht auf ein altes Weihgeschenk aus mythischer Zeit, das da im Artemisheiligtum hing, einen Bogen, der als Weihung des Kreterers Echemmas bezeichnet war (oder wurde) und von dem die Tempellegende berichtete, dieser Echemmas sei ein grosser Jäger vor dem Herrn gewesen, vor dessen Geschoss kein Tier sicher war. So habe er auch unter den Wildziegen des Kynthos erbarmungslos aufgeräumt, bis die göttliche Herrin der Insel, die δέσποινα θηρῶν (die sie erlegt, aber auch hegt und vor unberufenen Verfolgern schützt), sich ins Mittel legte und bewirkte, dass er von seiner bösen Lust abliess und ihr sein Mordgewehr stiftete. Es ist eine frühe griechische Fassung des Motivs vom unersättlichen wilden Jäger, dem eine die Tiere schützende Gottheit Halt gebietet; des Motivs, das uns durch die St. Hubertus-Legende und durch Schillers Gedicht „Der Alpenjäger“ geläufig ist:

Plötzlich aus der Felsenspalte
Tritt der Geist, der Bergesalte.
Und mit seinen Götterhänden
Schützt er das gequälte Tier:
„Musst du Tod und Jammer senden“
Ruft er „bis herauf zu mir?
Raum für alle hat die Erde!
Was verfolgst du meine Herde?“

Auch an Gustave Flauberts grossartige Gestaltung des Stoffes in der Sage von St. Julian dem Gastfreien sei erinnert. Die griechische Mythologie liefert, soviel ich sehe, zwei ungefähre Parallelen. Als Herakles in Eurystheus' Auftrag die kerynitische Hindin verwundet und gefangen hat, treten ihm Apollon und Artemis zürnend entgegen, lassen sich freilich durch seine Berufung auf den Schicksalszwang beschwichtigen (Apollod. bibl. II 81. 82. Pediaim. 3). Näher steht schon der Mythos von dem Zorn der Artemis gegen Agamemnon, der sich gegen ein ihr heiliges Tier vergangen hatte (verschiedene Versionen, s. Gruppe, Griech. Mythol. u. Rel.-Gesch. 669, 4), worauf die Göttin die Griechenflotte durch widrige Winde in Aulis festhielt, bis der Übertreter die verlangte Busse leistete und σπονδὰς ἢ θεὸς εἰργάσατο. Hier handelt es sich freilich in beiden Fällen nur um einen unerlaubten Eingriff in das Jagdrecht der Gottheit, die darum strafend einschreitet; von dem christlich-mittelalterlichen Motiv des Mitleidens mit der gequälten Kreatur klingt noch nichts mit. In dem Gedicht des Kallimachos hingegen wird man neben der Bezugnahme auf die Ausübung des Schutzrechts über das Wild in ihrem heiligen Bezirk durch die Göttin auch den Unterton des Mitgeföhls mit den verfolgten Tieren in der Anrede an sie Κυνθιάδες θαρσεῖτε mitzuvernehmen befugt sein — obschon die äusserste Knappheit des Ausdrucks in den insgesamt 4 Versen bestimmte Behauptungen natürlich nicht gestattet. Denn das Gefühl für das Tier und die Achtung vor ihm, anfänglich im Religiösen begründet (und letztlich wohl im Totemismus wurzelnd), ist auf dem Wege über die pythagoreische Seelenwanderungslehre gewiss schon seit der Sophistik, bestimmt im Hellenismus in den Bezirk menschlich-ethisch-naturrechtlicher Betrachtung, der dann von dem Wort und Begriff der φιλοθροπία umschrieben wird, hinübergerückt. Bei Plutarch jedenfalls, der sich ja viel mit Fragen der Tierpsychologie abgegeben hat, ist diese Beschäftigung nicht von jenem Zentralbegriff seiner Welt- und Lebensanschauung zu trennen.

Über den genaueren Hergang der Echemmas-Geschichte wird man nach dem Ausdruck σπονδὰς ἢ θεὸς εἰργάσατο noch die Vermutung wagen dürfen, dass die Göttin den Jagdfrevler und erbarmungslosen Mörder ihrer geweihten Wildziegen zunächst mit irgend einer schweren Strafe getroffen hat — sei es eine Erkrankung wie in der Kydippe-Geschichte,

sei es Erblindung wie im Fall Teiresias-Athena oder Stesichoros-Helena, etwa zufolge einer so wirkenden Epiphanie der Göttin —, dann ihm auf irgend einem Wege, etwa Traum-orakel, seine Verfehlung und ihre Sühne offenbart, diese in Form des gestifteten Bogens entgegengenommen und ihren Frieden mit ihm gemacht hat. Diese Einzelheiten brauchte Kallimachos nicht zu erzählen, denn er rechnete ja mit hochgebildeten Lesern, denen die uns nicht überlieferte Geschichte geläufig war — was wissen wir schon von der Flut erbau-licher Legenden, die es in den unzähligen lokalen Kulturen und Heiligtümern gab! —, oder die sie in Delos, wo der altertümliche Bogen hing, vom Küster erzählt bekamen oder auf den zur Schau gestellten Inschriftsteinen lasen, so wie auf dem Stein im Athena-Heiligtum zu Lindos die dortigen Weihgaben (echte aus historischer und fromme Falsifikate aus mythischer Zeit) mit ihrer Geschichte und gelehrten Literaturnachweisen verzeichnet standen oder in Epidauros die Wunderheilungen des Gottes auf den zu Propagandazwecken aufgestellten Inschriftsteinen zu lesen waren.

Ich glaube, dass nach dem Vorgetragenen der Leser an meinem Ergebnis, dass der Kreter Echemmas und seine Stiftung nicht ins 3. Jahrhundert, sondern, ob es nun ein echtes Stück oder ein Falsifikat war, in die mythische Frühzeit gehört, nicht mehr zweifeln wird. Doch sei zum Schluss auch noch der Name Echemmas selber ins Auge gefasst. Er ist ausser in unserem Epigramm ein einziges Mal belegt: In der delphischen Inschrift Dittenberger Syll.³ 416, 5 erscheint unter den Hieronymones des Jahres 273 ein Lokrer dieses Namens. Verwandt sind die mythischen Namen Echemos und Echemmon. Aufzufassen sind alle drei als Kurznamen aus Ἐχέμηλος (ein Delpher, Collitz GDI. 1858, 2 vom J. 169) oder Ἐχεμήδης (nicht belegt, nur Ἐχεμήδα Τιμοκρατείας in Kyrene, CIG. I 5157 a) oder Ἐχεμένης (Epidauros, IG. IV 1504 I 36, zwischen 390 und 367). Ein Echemenes ist ferner einmal (Athen. XIII 601e) als Verfasser von Κρητικά bezeugt, wahrscheinlich also auch selbst als Kreter zu betrachten. Wir dürfen hiernach den Namen Ἐχέμμιος für gut kretisch halten. Was aber bedeutete er für Kallimachos und den geistigen Kreis, in dem er lebte? Lesen wir nebeneinander die Verse, die die kleine Artemis, auf dem Schoss ihres Vaters Zeus sitzend, zu diesem spricht, hymn. III 8 ff.:

δὸς δ' ἰοῦς καὶ τόξα — ἔα πάτερ, οὐ σε φαρέτρην
 οὐδ' αἰτέω μέγα τόξον· ἐμοὶ Κύκλωπες διστούς
 αὐτίκα τεχνήσονται, ἐμοὶ δ' εὐκαμπὲς ἄεμμα,

in denen dem Leser in geschmackvoller Verkleidung die seltene (sonst nirgends bezeugte) Glosse ἄεμμα = τόξον beigebracht wird, und nun die Verse unseres Epigramms:

τὰ γὰρ τοῦ Κρητὸς Ἐχέμμα
 κεῖται ἐν Ὀρτυγίῃ τόξα παρ' Ἀρτέμειδι,

so wird der Gedanke doch recht nahe gelegt, in ihnen dasselbe Spiel zu erkennen und den Namen Ἐχέμματος im Sinne des Dichters (und vielleicht schon der delischen Legende oder eines wissenschaftlichen Bearbeiters dieser Legenden, den er benützte wie den alten Xenomedes für die Lokalgeschichte von Keos, oder wie er sich bei Theogenes nach den Altertümern von Ikos erkundigte) als ἔχων ἄεμμα zu etymologisieren: ein charakteristischer redender Name für einen Kreter und für den von Artemis in seine Schranken gewiesenen Wildschützen von Delos.

Berlin-Schöneberg

Konrat Ziegler

ZUM HOMERISCHEN HERMESHYMNOS

Über die Anspielungen auf das Epos hat Radermacher in seiner Ausgabe¹⁾ S. 224 ff. umsichtig gehandelt (weiterführend Teske²⁾, über den Hermeshymnos leider sehr kurz) und hat die Hesiod- und Homerstellen unter dem Text verzeichnet. Eine ist ihm, Allen-Halliday³⁾ und Teske entgangen. Mit V. 466 ἐθέλω δέ τοι ἦπιος εἶναι zitiert Hermes parodisch Ilias Θ 40, wo Zeus diese Worte zu seinem kleinlauten Kinde Athene sagt. Indem Hermes diese Worte seines Vaters Zeus usurpiert, sozusagen seinen Vater nachahmt, spielt sich der kleine antike Shirley Temple als väterlicher Gönner seines grossen Bruders Apollon auf.

¹⁾ Radermacher, SBWien 213, 1/1931.

²⁾ A. Teske, Die Homer-Mimesis in den homerischen Hymnen. Greifsw. Beiträge 15 1936. Das beweisenste Stück ist der Aphroditehymnos, auf den leider S. Lorenz, Ph Ws 57 1937, 625 ff. nicht eingeht.

³⁾ The Homeric Hymns², Oxford 1936.