ZU LAKONISCHEN FESTEN

1. Gymnopaidien.

Als die Nachricht von der Schlacht bei Leuktra am letzten Tage der Gymnopaidien nach Sparta kam, befand sich gerade der Männerchor auf dem Tanzplatz[1]); die Ephoren überwanden aber den erschütternden Eindruck der Meldung und liessen den Chor seinen Wettkampf bis zu Ende durchführen. So lautet der Bericht bei Xen. Hell. VI 4, 16[2]), der in allen Einzelheiten erwogen zu werden verdient. Die ausführlichere Darstellung des Vorgangs bei Plut. Ages. 29[3]) können wir dagegen beiseite lassen; denn es ist ebenso klar, dass Plutarch im ganzen auf Xenophon fusst, wie dass er im einzelnen recht unbekümmert geändert hat.

Da Xenophon von einer *τελευταία ἡμέρα* spricht, so hat das Fest mindestens drei Tage gedauert. Die festliche Veranstaltung besteht in einem Wettkampf von Chören. Die Erwähnung eines *ἀνδρικὸς χορός* fordert, dass mindestens noch eine andere Altersklasse beteiligt gewesen ist. Nun erwähnt Athen. XV 673 C[4]) in den aus Sosibios *περὶ θυσιῶν* ent-

---

[1]) Vgl. RE. III A 1365, 49 ff.

[2]) *Ὁ μὲν εἰς τὴν Λακεδαίμονα ἀγγέλλων τὸ πάθος ἀφικνεῖται Γυμνοπαιδιῶν τε οὔσης τῆς τελευταίας καὶ τοῦ ἀνδρικοῦ χοροῦ ἔνδον ὄντος· οἱ δὲ ἔφοροι ἐπεὶ ἤκουσαν τὸ πάθος, ἐλυποῦντο μέν, ... τὸν μέντοι χορὸν οὐκ ἐξήγαγον, ἀλλὰ διαγωνίσασθαι εἴων.*

[3]) *Ἔτυχε μὲν γὰρ ἡ πόλις ἑορτὴν ἄγουσα καὶ ξένων οὖσα μεστή· Γυμνοπαιδίαι γὰρ ἦσαν ἀγωνιζομένων χορῶν ἐν τῷ θεάτρῳ· παρῆσαν δὲ ἀπὸ Λεύκτρων οἱ τὴν συμφορὰν ἀπαγγέλλοντες. Οἱ δὲ ἔφοροι ... οὔτε χορὸν ἐξελθεῖν εἴασαν οὔτε τὸ σχῆμα τῆς ἑορτῆς μεταβαλεῖν τὴν πόλιν, ἀλλὰ κατ' οἰκίαν τῶν τεθνεώτων τοῖς προσήκουσι τὰ ὀνόματα πέμψαντες αὐτοὶ τὰ περὶ τὴν θέαν καὶ τὸν ἀγῶνα τῶν χορῶν ἔπραττον.*

[4]) Überliefert ist: *χοροὶ δ' εἰσὶν τὸ μὲν πρόσω παίδων, τὸ δ' ἐξ ἀρίστου ἀνδρῶν κτλ.* Dafür haben vorgeschlagen: Casaub. *ὁ μὲν πρόσω — ὁ δ' ἐξῆς ἀρίστων ἀνδρῶν*; Kaibel *εἰσὶν ⟨γ'⟩, ὁ μὲν πρόσω παίδων, ⟨ὁ δ' ἐκ δεξιοῦ γερόντων⟩, ὁ δ' ἐξ ἀριστεροῦ ἀνδρῶν*; v. Wilamowitz, Hermes 37, 313 *τὸ μὲν πρὸς ἕω παίδων.*

nommenen Bemerkungen über die Gymnopaidien nur Chöre von Knaben und Männern; aber die Stelle gilt seit langem nicht nur als verderbt, sondern auch als lückenhaft. Allerdings aus Greisen, wie vielfach angenommen worden ist[1]), kann der dritte Chor nicht bestanden haben; denn Greise nehmen meines Wissens in Griechenland nirgendwo an Agonen teil, bei denen es auf Leistungen ankommt. Wir brauchen deshalb auf die ebenfalls von Sosibios erwähnte *τριχορία*[2]) nicht weiter einzugehen, um so weniger, als sie in den Zeugnissen weder als Agon behandelt wird — man könnte sich das auch schlechterdings nicht vorstellen —, noch überhaupt mit den Gymnopaidien in Verbindung gebracht wird. Sieht man sich nun danach um, welche Altersklassen sonst bei den grossen Spielen unterschieden werden[3]), so findet man, dass es bei den Olympien und Pythien immer nur deren zwei gegeben hat, *παῖδες* und *ἄνδρες*; anderswo dagegen erscheint zwischen ihnen vom 5. Jhdt. an die Klasse der *ἀγένειοι*. In Sparta ist der Name erst in der Kaiserzeit nachweisbar[4]); er ist hier offenbar an die Stelle der älteren Bezeichnung *εἰρένες*[5]) getreten. Diese aber bilden eine so scharf abgesonderte und im Aufbau der *ἀγωγή* so wichtige Stufe, dass sie bei den Agonen weder fehlen noch mit den *παῖδες* zusammengeworfen werden konnten. Wir kommen also zu dem Ergebnis, dass bei den Gymnopaidien Chöre von *παῖδες*, *εἰρένες*, *ἄνδρες* auftraten[6]) und dass dieser Brauch jedenfalls noch in der Zeit des Sosibios galt. Paus. III 11, 9 kennt allerdings nur noch Chöre von Epheben[7]). Darin haben wir das Ergebnis einer allgemeinen Entwicklung zu erkennen, die etwa mit dem Ende des 3. Jhdts. einsetzt: Die Erwachsenen,

[1]) Hiller v. Gaertringen, RE. VII 2088, 30 ff.; Ziehen, eb. III A 1509, 39.

[2]) Zenob. bei Miller, Mélanges de la lit. gr. 367 *Σωσίβιος ἐν τῷ περὶ ἐθῶν*; vgl. dazu Laqueur, RE. III A 1146, 62 ff. Die übrigen Belege bei Diehl, Anthol. lyr. II 197 frg. 17 und Tresp, Die Fragmente der griech. Kultschriftsteller 132.

[3]) Th. Klee, Zur Gesch. der gymn. Agone an griech. Festen 43 ff.

[4]) IG. V 1 n. 19, 6. 8. 10. 11; n. 20 B 7; n. 663, 2; n. 667, 13.

[5]) Nilsson, Klio XII 309 ff. Busolt, Stk. 696, 3. Bechtel, Gr. Dial. II 370 f.

[6]) So auch Reisch, RE. III 2380, 27.

[7]) Der Ausdruck *ἔφηβοι* darf bei Pausanias nicht gepresst werden; er kann sehr wohl *παῖδες* mit umfassen; vgl. Engeli, Die oratio variata bei Pausanias, Dissert. Zürich 1907, 6 ff.

genauer kann man wohl sagen die Verheirateten, ziehen sich von der aktiven Beteiligung an den Chören zurück[1]).

Da nun ein Agon stattfindet, müssen von jeder Altersklasse mehrere Chöre vorhanden gewesen sein. Denn nach einem Grundsatz, den wir überall in Griechenland in Geltung finden, treten nur Angehörige derselben Altersklasse miteinander in Wettstreit. Was meint denn nun Xenophon, wenn er trotzdem von dem Männerchor spricht? Augenscheinlich lässt sich der bestimmte Artikel nur durch Beziehung auf den letzten Tag des Festes erklären; es ist der Männerchor dieses Tages, um den es sich handelt. Also tritt an jedem Tage der Festfeier ein Männerchor auf, und dasselbe gilt dann auch von den Chören der Knaben und der Eirenes; an jedem Tage der Gymnopaidien sah man je einen Chor von Knaben, Eirenes und Männern auf dem Tanzplatz.

Diese Anordnung kann nicht mit Rücksicht auf den Wettkampf getroffen sein; für die Wertung der Leistungen wäre es zweckmässiger gewesen, wenn die Chöre derselben Altersklasse, die doch zunächst miteinander konkurrierten, nacheinander den Tanzplatz betreten hätten und nicht an verschiedenen Tagen. Vielmehr werden sich hier letzten Endes kultische Bindungen behauptet haben, als Thaletas zugleich mit der musikalischen Ausgestaltung dem Fest seinen agonalen Charakter gab. Man kann annehmen, dass die drei Chöre eines Tages zusammengehörten, dass sie von einer Gemeinschaft gestellt wurden, und das kann nur ein Unterteil der Gesamtgemeinde gewesen sein, in älterer Zeit eine der Stammesphylen, später eine der Oben. Eine gewisse Ähnlichkeit zeigen die Wettkämpfe der Sphaireis, zu denen jede der vier städtischen Oben eine Mannschaft stellte[2]). Bei einem so bedeutenden Feste, wie es die Gymnopaidien waren, wird aber zu erwägen sein, ob nicht auch die fünfte Oba, die Amyklaier[3]), teilnahmen.

Die folgerichtige Ausdeutung der Xenophon-Stelle, von der wir ausgingen, führt also zu dem Ergebnis, dass die Gymnopaidien mindestens vier, vielleicht fünf Tage dauerten

---

[1]) Reisch 2382 gibt Beispiele für Athen. Besonders lehrreich ist Polyb. IV 20 über die Entwicklung in Arkadien.

[2]) Ziehen, RE. III A 1491, 30 ff. Bölte, ebd. 1363, 1. 1366, 15.

[3]) Ehrenberg, Hermes 59, 28 f.

und dass an jedem Tage je ein Chor der Knaben, Eirenes und Männer einer Oba auftrat.

Über die Ordnung an den einzelnen Festtagen würde uns Sosibios klare Auskunft geben, wenn das Exzerpt bei Athenaios (o. S. 124, 1) nicht, wie bereits bemerkt wurde, so schlecht erhalten wäre. Die älteren Verbesserungsvorschläge wollen den Text mit der Überlieferung über die *τριχορία* (o. S. 125, 2) in Einklang bringen und nehmen an, Sosibios habe von der Aufstellung von drei Chören auf dem Festplatz gesprochen. Diese Auffassung ist aber mit dem aus Xenophon gewonnenen Bilde unvereinbar, das uns vielmehr einen Agon zeigt, bei dem die Chöre naturgemäss nacheinander auftreten. Diesem Bilde entspricht dagegen aufs beste der von Wilamowitz gemachte Vorschlag. Danach tanzen die Knaben in der Morgenfrühe, die Männer in der Mitte des Tages[1]) und die Eirenes wie wir ergänzen werden, in den Nachmittagsstunden.

Die Gymnopaidien wurden im Juli gefeiert; das ergibt sich aus dem Datum der Schlacht bei Leuktra, die am 5. Hekatombaion stattfand[2]); und der Hekatombaion folgt auf die Sommersonnenwende[3]). Um die Leistung zu würdigen, die dieser Agon von den Chören verlangte, müssen wir uns die klimatischen Verhältnisse vergegenwärtigen. Im Juli gehört Griechenland zu den heissesten Regionen der Erde[4]). Die mittlere Monatstemperatur beträgt dann für Sparta 27°; die Temperatur im Schatten steigt bis zu 40° und gelegentlich noch höher. Dazu kommt, dass in die ringsum eingeschlossene Ebene von Sparta die Seeluft nicht eindringen kann. ‚Nirgends erschien mir im Sommer die Hitze glühender als in Sparta', schreibt Philippson[5]), der im Juni 1888 wiederholt dort war. Bei Buchon[6]), der im Juli 1841 Sparta besuchte, heisst es: ‚La température était d'une chaleure excessive, 33 degrés de Réaumur. Dès cinque heures du

[1]) Über die Zeit des *ἄριστον* s. Orth, RE. XI 955, 62 ff.; K. Schneider ebd. XIV 527, 35 ff.

[2]) Plut. Camill. 19; Ages. 28.

[3]) Aristot. h. an. V 11 543 b 11 *περὶ τροπάς*. Theophr. h. pl. IV 11, 5 *ὑπὸ τροπάς*.

[4]) Philippson, Mittelmeergebiet 110.

[5]) Peloponnes 213.

[6]) La Grèce continentale et la Morée 424. Ganz ähnlich Fritz von Farenheid, Reise durch Griechenland 147.

matin on a déjà la température la plus haute de la journée.' In allen diesen Fällen handelt es sich um Schattentemperaturen. Von den Wirkungen der direkten Sonnenbestrahlung kann man sich eine Vorstellung machen, wenn man liest, dass der Boden bis auf 60° erhitzt wird[1]), dass man metallene Gegenstände, die um die Mittagszeit den Sonnenstrahlen ausgesetzt sind, mit blossen Händen nicht anfassen kann[2]) und dass ein Thermometer, das nur bis 60° zeigt, in der Sonne zerplatzt[3]).

Nunmehr sind wir in der Lage, die Charakteristik der Gymnopaidien zu würdigen, die Platon Nomoi I 633 C dem Spartaner in den Mund gelegt hat: *ἔτι δὲ κἀν ταῖς Γυμνοπαιδίαις δειναὶ καρτερήσεις παρ' ἡμῖν γίγνονται τῇ τοῦ πνίγους ῥώμῃ διαμαχομένων.* Von gymnischen Agonen bei den Gymnopaidien wissen wir nichts; was dem entgegenzustehen scheint, erweist sich als törichtes Gerede unwissender Grammatiker (s. u. S. 129,4). Es gab nur eine Veranstaltung, den Wettkampf der tanzenden Chöre. Ihre Leistung ist es, die Platon würdigen will. Mit stärkster Emphase wird hier ein Äusserstes geschildert, was menschliche Widerstandsfähigkeit zu ertragen vermag: es geht ums Leben bei diesem Kampf gegen die Übergewalt der erstickenden Hitze. Das setzt denn allerdings voraus, dass die Tänze stundenlang gedauert, dass die drei Chöre einer Oba nacheinander von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang getanzt haben. Ich sehe aber auch nichts, was dieser Annahme im Wege stünde. Die Sonne scheint in Sparta am 10. Juli etwa 13 Stunden lang[4]); auf jeden Chor entfallen somit rund 4 1/2 Stunden. Das ist unter den geschilderten klimatischen Verhältnissen in der Tat eine Leistung[5]).

---

[1]) Julius Schmidt, Beiträge zur physikal. Geogr. von Griechenland, Athen 1861, 269 ff. Eginitis, *Τὸ κλῖμα τῆς Ἑλλάδος* II 239 (in Athen).

[2]) Grundy, The great Persian war S. IX (in den Thermopylen).

[3]) Ders. S. VIII (in Navarin).

[4]) Unter 37° n. Br. und 20° ö. Paris geht an diesem Tage die Sonne um 4h 47m 45s auf und um 7h 12m 15s unter. Abzuziehen ist die Beschattung durch die Gebirge, die am Abend durch den Taygetos etwa 1 Stunde beträgt (Buchon a. a. O. 434), am Morgen durch den Parnon sehr viel weniger.

[5]) Über die Gewöhnung der heutigen Griechen an die hohen Temperaturen s. Eginitis a. a. O. 482,1.

Das Bild der Gymnopaidien ist schon im Altertum verzeichnet worden, am ärgsten von dem Platonscholiasten. Obwohl Platon[1]) die verschiedenen Veranstaltungen zur Gewöhnung an die *καρτέρησις* scharf auseinanderhält, den Kampf im Platanistas[2]), den Raub am Altar der Orthia[3]), die Krypteia und die Gymnopaidien, mengt der Scholiast[4]) alles durcheinander und zieht auch noch die Sphaireis herein. Die Vorstellung, es seien an der Feier nur Knaben beteiligt gewesen, findet sich auch anderswo[5]); sie ist durch die Herleitung des Namens von *γυμνοὶ παῖδες* hervorgerufen und konnte durch den Brauch der Kaiserzeit (o. S. 125, 7) gestützt werden. Diese Auffassung beherrscht nun die modernen Darstellungen durchaus, die in den Gymnopaidien ein heiteres Fest der Jugend oder gar ein Turnfest erblicken[6]), in dessen fröhlichem Treiben man eine religiöse Beziehung nicht mehr zu erkennen vermochte[7]).

Unsere Untersuchung hat einen einfachen Ritus von strengem, fast grimmigem Ernst erschlossen. Unter der

[1]) Nomoi 633 b 6: *τὸ περὶ τὰς καρτερήσεις τῶν ἀλγηδόνων πολὺ παρ' ἡμῖν γιγνόμενον, ἔν τε ταῖς πρὸς ἀλλήλους ταῖς χερσὶ μάχαις καὶ ἐν ἁρπαγαῖς τισιν διὰ πολλῶν πληγῶν ἑκάστοτε γιγνομέναις* (Ast: *γιγνομένων*)· *ἔτι δὲ κρυπτεία τις ὀνομάζεται* ... c 4: *ἔτι δὲ κἀν ταῖς Γυμνοπαιδίαις κτλ.*

[2]) Ziehen, RE. III A 1483, 45 ff.

[3]) Ziehen, ebd. 1467, 29 ff.

[4]) Zu *ταῖς χερσὶ μάχαις*: *τὰς γυμνοπαιδίας λέγει· γυμνάζοντες γὰρ τοὺς παῖδας ἐν ἡλίῳ τύπτειν ἀλλήλους ἐποίουν μέχρι νίκης. ἐνίοτε δὲ καὶ σφαῖραν ἢ ἄλλο τι ἐρρίπτουν, ὥστε τὸν πρῶτον ἁρπάσαντα νικᾶν. καὶ πολὺς αὐτοῖς οὗτος ὁ ἀγών.* — Hesych. s. *Γυμνοπαιδία* spricht von einem Ritus im Amyklaion, wogegen der zweite Teil der Glosse mit Recht protestiert. Bekker an. 234, 4 werden die Gymnopaidien mit den Karneien vermengt. Die Wertung der Quellen bei Weber, quaest. Lacon. 38 f. 50 ff. 57 ist durchaus verfehlt. Vgl. Nilsson, Griech. Feste 141 f.

[5]) Bekker an. 32, 18. 234, 4. Etym. M. 243, 3. Euseb. armen. Ol. 28, 4.

[6]) Manso, Sparta I 2, 210 f. O. Müller, Gesch. d. griech. Lit.[4] 270. 275. Dorier II[2] 307, 1. 336. 381. Hermann-Stark, Gottesdienstl. Altert.[2] 349. Schoemann-Lipsius, Griech. Altert. II[4] 476. Busolt, Griech. Gesch. I 600. E. Meyer, Gesch. d. Altert. II 581. Beloch I 1, 143, der sogar Mädchen teilnehmen lässt. — Die *γυμνοπαιδικὴ ὄρχησις* Athen. XIV 631 B C hat unmittelbar mit dem spartanischen Fest gar nichts zu tun, gehört vielmehr in den Rahmen einer Theorie der Orchestik; Latte, De saltationibus Graecorum 15, 2.

[7]) Müller, Dorier II 331. Hermann-Stark a. a. O. Nilsson, Griech. Feste 140.

hellenischen Form des musischen Agons ahnen wir den kultischen Brauch einer primitiveren Religion. Den ursprünglichen Sinn dieser Tänze zu deuten, muss ich den Religionsforschern überlassen[1]).

2. Parparonia.

Zu Sosibios'[2]) Zeit war es bei den Gymnopaidien üblich, dass die Rottenführer[3]) der Chöre einen Kopfschmuck aus Palmblättern trugen, der als *ψίλινος* bezeichnet wurde und darin noch die Erinnerung daran bewahrte, dass er einmal aus Federn[4]) bestanden hatte; man nannte ihn thyreatisch zum Gedächtnis des berühmten Kampfes, durch den die Lakedaimonier die Landschaft Thyreatis den Argeiern abgewonnen hatten[5]). Dass auch die Lieder der Chöre diesen Sieg priesen, ist bei Athenaios nicht erhalten, wird aber durch mehrere Glossen bezeugt, die bei aller Verschiedenheit im einzelnen doch letzten Endes auf dieselbe Quelle zurückgehen, nämlich auf Sosibios[6]). Im Etym. M. ist allerdings überliefert *εἰς τοὺς περὶ Πυλαίαν πεσόντας*, und man hat daraus entnehmen wollen, dass die Lieder auch den Thermophylenkämpfern gegolten hätten[7]). Allein *ἡ Πυλαία* als Orts-

[1]) Useners Erklärung Kl. Schr. IV 186 befriedigt nicht.

[2]) Athen. XV 673 B *ΘΥΡΕΑΤΙΚΟΙ. οὕτω καλοῦνταί τινες στέφανοι παρὰ Λακεδαιμονίοις, ὡς φησι Σωσίβιος ἐν τοῖς Περὶ θυσιῶν, ψιλίνους αὐτοὺς φάσκων νῦν ὀνομάζεσθαι, ὄντας ἐκ φοινίκων. φέρειν δ' αὐτοὺς εἰς ὑπόμνημα τῆς ἐν Θυρέᾳ γενομένης νίκης τοὺς προστάτας τῶν ἀγομένων χορῶν ἐν τῇ ἑορτῇ ταύτῃ, ὅτε καὶ τὰς Γυμνοπαιδίας ἀποτελοῦσιν.*

[3]) Reisch, RE. III 2383, 1 ff.

[4]) Roscher, Studien zur griech. u. latein. Gramm., herausg. von G. Curtius, II 424, 2. Bechtel, Griech. Dial. II 319 f.

[5]) Die Stellen sind gesammelt von Kohlmann, Rh. Mus. XXIX 463 ff. XXXI 302 ff.

[6]) Bekker, an. 32, 18: *γυμνοπαιδία· ἐν Λακεδαίμονι κατὰ τὴν ἀγορὰν παῖδες γυμνοὶ παιᾶνας ᾖδον εἰς τιμὴν τῶν περὶ Θυρέας.* Tim. lex. 73: *γυμνοπαιδία· χοροὶ ἐν Σπάρτῃ τῆς Λακωνικῆς εἰς θεοὺς ὕμνους ᾄδοντες εἰς τιμὴν τῶν ἐν Θυρέαις ἀποθανόντων Σπαρτιατῶν.* Suid.: *γυμνοπαιδία· χοροὶ ἐκ παίδων ἐν Σπ.* usw. wie Tim. Etym. M. 243, 3: *γυμνοπαιδία· ἑορτὴ Λακεδαιμονίων, ἐν ᾗ παῖδες ᾖδον τῷ Ἀπόλλωνι παιᾶνας γυμνοὶ εἰς τοὺς περὶ Πυλαίαν πεσόντας.* Weber, quaest. Lacon. 38. 51 f.

[7]) O. Müller, Dorier II² 315, 6. Hermann-Stark, Gottesdienstl. Altert. 357, 43. Schoemann-Lipsius, Griech. Altert. II⁴ 476. Nilsson, Griech. Feste 141. Ziehen, RE. III A 1510, 6.

bezeichnung ist nie und nirgends synonym mit *Πύλαι* oder *Θερμόπυλαι*, obwohl man das nach Pomtows Bemerkung Syll.[3] 251 n. 12 annehmen könnte, sondern bezieht sich nach Stählins richtiger Einschränkung ausschliesslich auf den heiligen Bezirk der Demeter am Westende des Passes[1]). Es ist deshalb im Etym. M. mit Ruhnken *περὶ Θυρέαν* herzustellen.

Dass diese Bräuche, welche die Erinnerung an den Sieg in der Thyreatis lebendig erhalten sollten, irgendeinmal in das Programm der Gymnopaidien eingefügt sein müssen, ist öfter ausgesprochen worden[2]). Weber, quaest. Lacon. 52 wollte sogar aus Athenaios' Worten (o. S. 130, 2 am Ende) schliessen, dass die thyreatische Siegesfeier an einem besonderen Tage abgehalten worden sei und mit den Gymnopaidien überhaupt nichts zu tun habe. Diese Auffassung ist von Nilsson[3]) widerlegt worden. Der Sachverhalt lässt sich auf andere Weise befriedigend erklären.

Eine Fortsetzung der bekannten Damonon-Inschrift, welche die englischen Ausgrabungen 1907 aus spätrömischen Mauern über den Ruinen des Tempels der Chalkioikos ans Licht gebracht haben, hat uns ein bis dahin unbekanntes Fest kennen gelehrt, bei dem Damonon und sein Sohn gesiegt haben, die *Παρπαρώνια* (Z. 44 und 63)[4]). Schon der erste Herausgeber, Tillyard, hat verwiesen auf Hesych. *Πάρπαρος ἐν ᾧ ἀγὼν ἤγετο καὶ χοροὶ ἵσταντο* und auf Plin. n. h. IV 17, wo Parparus unter den Bergen der Argolis genannt wird, und danach vermutet, dass das Fest in die Argolis gehöre.

Nun kannte man schon lange durch Bekkers an. 1408 eine Stelle aus Choiroboskos, in der ebenfalls von dem Kampf um die Thyreatis die Rede ist[5]); nur war in der vorliegenden Textgestalt ihre Tragweite nicht zu erkennen, und das gilt auch von der neusten Ausgabe, Gramm. Graeci IV 1, 297, 5:

[1]) Stählin, Thessalien 198, 8. Scymn. 600 f. Delphische Urkunden, zuerst Syll.[3] 251 H col. III 11 (a. 335 v. Chr).

[2]) Müller, Dorier a. a. O. Krause, *Ἑλληνικα* I 2, 828, 1. Hermann-Stark a. a. O.

[3]) Griech. Feste 141, 5. Ziehen, RE. III A 1510, 19 ff.; vgl. Hiller von Gaertringen, RE. VII 2088, 27. Es ist ja bei Athenaios nur von einer *ἑορτή* die Rede, und in dem Satze *ὅτε καὶ τὰς Γυμνοπαιδίας ἀποτελοῦσιν* bedeutet *καί* ‚eben', Kühner-Gerth II 255.

[4]) BSA. XIII 4. 145. 175 ff. IG. V 1, 213. Schwyzer 12.

[5]) Angeführt von Kohlmann, Rhein. Mus. XXIX 466. Frazer, Pausan. III 309. Pieske, RE. XII 44, 56.

καὶ ἄλλα δὲ πολλά εἰσιν εἰς ᾶρ, ἅτινα προσθέσει τοῦ ος ποιοῦσι τὴν γενικήν, οἷον Πάρ Παρός· τόπος δέ ἐστιν ἐν τῷ περὶ Θυρέᾳ, ἔνθα ἐμαχέσαντο Ἀργεῖοι καὶ Λακεδαιμόνιοι (περὶ Θυρέᾳ Gaisf., περὶ Θυρέῳ Bekker, περιφυρέῳ codd.). Es ist jetzt ohne weiteres klar, dass die Majuskelschrift dem Grammatiker einen bösen Streich gespielt hat, als er ein hübsches Gegenstück zu Κάρ Καρός gefunden zu haben glaubte[1]). Auch der Text der Glosse lässt sich mit Sicherheit wiedergewinnen, zumal da der Venetus in Hilgards Apparat den Weg weist[2]). Es ist zu lesen Πάρπαρος· τόπος ἐν ᾧ περὶ Θυρεῶν ἐμαχέσαντο Ἀργεῖοι καὶ Λακεδαιμόνιοι. Darin wurde zuerst das Relativum in den Artikel verwandelt und dann durch Einfügung von ἔνθα der Satz äusserlich wieder eingerenkt. Die Glosse gehört mit Hesych. Πάρπαρος eng zusammen, und beide stammen aus Sosibios.

Parparos hiess also die Stätte in der Thyreatis, wo noch Paus. II 38, 5 die Polyandria sah; dort wurden die Parparonia gefeiert[3]). Das Fest war reich ausgestattet; einen chorischen Agon können wir aus den Bräuchen der Gymnopaidien erschliessen, gymnische und hippische Wettkämpfe sind durch die Damonon-Inschrift bezeugt. Aus den Schicksalen der Landschaft erklärt es sich, dass Plinius den Ort zur Argolis rechnet. Im Winter 370/69 ging die Thyreatis endgültig an Argos verloren[4]). Dadurch wurde es den Spartanern unmöglich gemacht, den Sieg weiter an der Stätte des Kampfes zu feiern. Um aber die Erinnerung an jenen Kampf nicht untergehen zu lassen, hat man danach einige Bräuche der Parparonia in die Feier der Gymnopaidien eingefügt[5]).

3. Hyakinthien.

Das Beste, was wir von der Feier der Hyakinthien wissen, ist in den Auszügen aus Polemon und Polykrates enthalten, die bei Athen. IV 138 E bis 139 F überliefert sind. Über die Deutung dieser Nachrichten besteht im einzelnen

---

[1]) Die Form Πάρ ist auch zu Arkad. 125, 10 gelangt. Beide Grammatiker hat Lentz, Herodian. I 397 zusammengearbeitet.

[2]) οἷόν ἐστι καὶ τὸ πάπαρ πάπαρος, ἔστι δὲ τόπος ἐν ᾧ περὶ θυρεῶν κτλ.

[3]) Das Verhältnis der beiden Namen zueinander ist undurchsichtig.

[4]) Bölte, RE. III A 1303, 54 ff.

[5]) Vgl. im übrigen Ziehen, ebd. 1510, 22 ff.

immer noch grosse Unsicherheit und Uneinigkeit. Für Polemon (Athen. 138 E bis 139 C) ist zwar alles Wesentliche bereits durch Preller, Polemonis periegetae fragmenta 1838, 132 ff. festgestellt worden; seine Ergebnisse sind aber, soweit meine Kenntnis reicht, von niemand berücksichtigt worden. Bei Polykrates (Athen. 139 D bis F) sind nur Anläufe zu einer Interpretation gemacht, die im einzelnen zu prüfen sich nicht lohnt. Denn zu sicheren Ergebnissen kann nur eine eindringende Interpretation des ganzen Komplexes führen, und dabei ist wohl zu beachten, dass die Texte seit ihrer Vereinigung durch Didymos in den Händen von Athenaios und seinem Exzerptor[1]) Auslassungen und Änderungen erlitten haben können. Diese Aufgabe will ich für die Abschnitte, die sich auf die Hyakinthien beziehen, hier zu lösen versuchen.

Dass Athenaios die Kapitel 17—19 aus Didymos entlehnt hat, vermutlich aus dessen *Συμποσιακά*[2]), ist anerkannt[3]). Aus Didymos stammt aber auch das Kapitel 16, das den Auszug aus Polemon enthält, wie bereits Preller[4]) ausgesprochen hat. Das ganze Kapitel 17 ist nämlich von Polemik gegen Polemon durchzogen; es beginnt: *τοῦτο μὲν ὁ Πολέμων· πρὸς ὃν ἀντιλέγων Δίδυμος ... φησί*; 140 A richtet sich *διαρρήδην λέγων* gegen Polemon 139 A; 140 B bis D werden seine Aufstellungen mit Namensnennung zurückgewiesen. Eine derartige Kritik setzt voraus, dass die Leser die Darstellung des Angegriffenen vor Augen haben; also hat Didymos sie selber vorgelegt. Umgekehrt widerspricht es aller Wahrscheinlichkeit, dass erst Athenaios die von Didymos bekämpfte Schrift des Polemon aufgestöbert und ausgezogen haben sollte. Didymos hat also, um die Lektüre des über die Mahlzeiten der Spartaner gesammelten Materials etwas schmackhafter zu machen, mit Hilfe der Widersprüche, die er zwischen Polemon und seinen andern Autoren feststellte, das Ganze in die Form einer Kritik des bekanntesten aller Periegeten gekleidet. Dadurch ergibt sich ein Gegensatz zwischen Didymos und Athenaios in der

[1]) Kaibel, Praef. XXI ff. Mengis, Die schriftstellerische Technik im Sophistenmahl des Athenaios (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altert. X, 1920) 114 ff. gegen Wissowa, Nachr. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl. 1913, 331 f.

[2]) Cohn, RE. V 470, 13 ff.

[3]) Kaibel, Note zu S. 321, 20.

[4]) 135—137 passim.

Stellung zu ihren Quellen: Didymos sucht mehrfache Behandlungen desselben Gegenstandes, vorausgesetzt, dass sie sich in etwas unterscheiden; für Athenaios ist anzunehmen, dass er sich mit einer Darstellung begnügte, und bei seinem Epitomator war diese Neigung zu kürzen noch in verstärktem Masse vorhanden. Dieser Gesichtspunkt ist für die Wiederherstellung der zugrunde liegenden Schriften von Bedeutung.

Die in Kapitel 16 benutzte Schrift Polemons war betitelt *Περὶ τοῦ παρὰ Ξενοφῶντι καννάθρου*. Erhalten ist nur die Behandlung von zwei Arten von spartanischen Mahlzeiten, den *κοπίδες* und den *αἶκλα*. Wenn Polemon von der Xenophonstelle Ages. 8, 7 *ἐπὶ πολιτικοῦ καννάθρου κατῄει εἰς Ἀμύκλας <ἡ θυγάτηρ αὐτοῦ>* ausging, so musste er zunächst erklären, um welches Fest es sich handelte und welche Rolle die Kannathra dabei spielten, d. h. er musste von der Prozession sprechen, die an den Hyakinthien von Sparta nach Amyklai zog; daran konnte sich die Behandlung des Mahles, der Kopis, anschliessen, die in Amyklai stattfand. Diesen Eingang der Schrift wird Didymos übernommen haben; das muss man annehmen, weil ein Gegenstück zu Polykrates' Darstellung der Hyakinthien vorhanden gewesen sein muss, mit der Didymos Polemon berichtigen will. Von Athenaios dagegen, der von den lakonischen Symposien handeln will, wie er sich 138 B recht ungenau ausdrückt, ist es zu begreifen, dass er den Eingang wegliess und erst mit der Beschreibung der Kopis einsetzte[1]). Aber auch nach den Zitaten aus Kratinos und Eupolis und vor dem Beginn der eigentlichen Beschreibung (*ἐπὴν δὲ κοπίζωσι*) ist eine Lücke festzustellen; es fehlt der Name des Schriftstellers, aus dem diese Beschreibung entlehnt ist; denn dass hier nicht Polemon spricht, sondern ein Lakone, ergibt sich aus den Worten *ἐκ τῆς ἡμεδαπῆς*[2]). Für diese Verkürzung des Textes hat Kaibel mit Recht den Epitomator verantwortlich gemacht; denn Athenaios lässt wohl manchmal den Text eines Zitats weg, aber den Namen des Autors und den Titel seiner Schrift pflegt er zu bewahren.

Dass die folgende Schilderung der *κοπίδες* 314, 21—315, 7 K die Hyakinthien angeht, ist längst erkannt[3]). Erstens nämlich

[1]) So schon Preller 137.

[2]) Preller 138. Kaibel, Praef. XXVII.

[3]) Preller 138. Kaibel zu 314, 22 und 315, 7. Nilsson, Griech. Feste 131 f., der seine Vorgänger nicht kennt.

geht ja Polemon von einem Brauch dieses Festes aus; sodann liegt es am nächsten, in dem Ausdruck *σκηνὰς ποιοῦνται παρὰ τὸν θεόν* eine Beziehung auf den Apollon von Amyklai zu erblicken, wie es 140 A heisst *πὸτ τὰν κοπίδ' ... ἐν Ἀμύκλαισιν πὰρ Ἀπέλλω*[1]); endlich fordert der Eingang des nächsten Abschnittes 315, 7 *ἐν δὲ τῇ πόλει κοπίδας ἄγουσι* einen Gegensatz, der nach dem ganzen Zusammenhang nur die Feier im Amyklaion gewesen sein kann. — Wir hören nun in diesem Abschnitt zuerst (314, 20) von der Herrichtung von Lauben, dann (314, 24) von den Gästen, weiter (314, 26) von den Opfern, endlich (314, 27) von der Bewirtung. Die hierbei tätigen Personen werden nur durch die Dritte Pluralis bezeichnet, *ποιοῦνται* usw. Das Verständnis erschliesst sich uns vom letzten Satz (315, 6) her: *κοπίζει δὲ καὶ τῶν ἄλλων Σπαρτιατῶν ὁ βουλόμενος*. Nilsson[2]) glaubt, den Gegensatz zu den *ἄλλοι Σπαρτιᾶται* bildeten die Amyklaier; diese seien im Vorhergehenden gemeint. Dabei bleibt *ὁ βουλόμενος* unberücksichtigt, und es ergäbe sich, dass für die Amyklaier eine Verpflichtung zur Bewirtung bestanden hätte, während den anderen Spartiaten diese Leistung freigestellt gewesen wäre. Das leuchtet wenig ein. Wer sind nun die Gäste, welche die Ungenannten zu bewirten haben? *εὐωχοῦσιν οὐ μόνον τοὺς ἐκ τῆς ἡμεδαπῆς ἀφικνουμένους, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐπιδημήσαντας τῶν ξένων*: es sind zugereiste Ausländer und Besucher aus Lakonien, also Perioiken; denn der Ausdruck *ἀφικνουμένους* scheint mir eine Beziehung auf irgendwelche Spartiaten auszuschliessen; die waren natürlich gebunden, an dem Feste teilzunehmen. Die Verpflichtung zur Bewirtung dieser auswärtigen Gäste kann nur die Gesamtgemeinde auf sich genommen haben. Wie für die Karneien 20 junge Männer, die Karneatai, ausgelost wurden, um das Fest zu besorgen[3]), so wird man es auch bei den Hyakinthien gehalten haben. Diese Festordner sind die ungenannten Personen. Von ihrer Bestellung wird ebenfalls in der Lücke vor *ἐπὴν δὲ κοπίζωσι* (314, 21) die Rede gewesen sein. Bei der Bewirtung wird also unterschieden zwischen der offiziellen Veranstaltung für Auswärtige und einer freiwilligen, die dann doch wohl in

[1]) Ebenso nennt Polykrates 316, 14. 23 den Apollon von Amyklai nur *τὸν θεόν*.

[2]) Griech. Feste 132, 1.

[3]) Kern, RE. X 1986, 45 ff.

erster Linie Einheimischen galt; an letzterer beteiligten sich die Spartiaten, die Lust hatten und Mittel dazu besassen, was in diesem Falle dasselbe ist. Der Eindruck, dass die Mitteilungen über die freiwillige Bewirtung zusammengestrichen sind, wird sich später (S. 139) bestätigen.

Dieser lockeren Sammlung von Notizen, die Polemon bot, stellt Didymos nun die geschlossene Beschreibung der Hyakinthien nach Polykrates gegenüber[1]). Dieser beginnt 316, 10 f. mit der Bemerkung, dass das Fest[2]) drei Tage dauerte. Weiterhin wird aber nur der zweite Tag ausdrücklich genannt (316, 18); denn auf diesen muss man zunächst auch 317, 6 *τὴν ἡμέραν ταύτην* beziehen, wenigstens nach der jetzigen Gestaltung des Textes. Wir vermissen also die Erwähnung des ersten und dritten Tages. Nun lesen wir aber unmittelbar vor der Einführung des zweiten Tages 316, 17 *ἀλλὰ μετ' εὐταξίας πολλῆς δειπνήσαντες ἀπέρχονται.* Diese Charakteristik lässt sich in keiner Weise auf den zweiten Tag ausdehnen, und wie sich zeigen wird, auch nicht auf den dritten; sie gilt also ausschliesslich für den ersten, und, was wichtiger ist, sie bezeichnet ganz unverkennbar den Abschluss eines Tages. Demnach beziehen sich alle vorher 316, 11—17 angeführten Züge nur auf den ersten Tag: sie enthalten die rituellen Verbote, die durch die Trauer um Hyakinthos veranlasst sind. Man könnte einwenden, dass der Plural 316, 13 *οὔτε στεφανοῦνται ἐπὶ τοῖς δείπνοις* auf die Mahlzeiten mehrerer Tage hinweise; allein er lässt sich ebenso gut daraus erklären, dass die Teilnehmer an dem Mahl des ersten Tages mehrere Gruppen bildeten, wie das bei ihrer grossen Zahl ganz begreiflich ist; ebenso braucht Polemon den Plural *κοπίδες* von den Hyakinthien 314, 27 wie von den Tithenidien 315, 7. 13, während die attischen Komiker nur von einer *κοπίς* reden, 314, 15. 19. 317, 10. 13. Umgekehrt lässt sich das Verbot, den Paian zu singen, nicht auf alle Tage der Hyakinthien ausdehnen, denn er bildete nach Xen. Hell. IV 5, 11. Ages. 2, 17 einen besonders wichtigen Teil der Feier; und das Verbot, Brot und Kuchen zu essen, galt nicht

[1]) Unger, Philol. 37, 30. Greve, Myth. Lex. I 2761. Rohde, Psyche[2] 140. Nilsson 131 ff. Stengel, Kultusaltert.[3] 218 f. RE. IX 1, 16 ff. Eitrem, ebd. 13 ff. Fougères in Daremberg-Saglio s. v.

[2]) Für diese Bedeutung von *θυσία*, mit Opfern verbundenes Fest, vgl. abgesehen von den Wörterbüchern Vollgraff, BCH. 51, 1927, 436, 3.

für die Kopis der Hyakinthien, das bezeugt Epilykos 317, 15 so gut wie Polemon 315, 1 ff. Kurz es bestätigt sich nach jeder Seite, dass wir es hier ausschliesslich mit einer Charakteristik des ersten Tages zu tun haben. Daraus folgt dann, dass die Einführung dieses Tages 316, 11 nach *συντελοῦσι* ausgefallen ist. Das kann auf ganz mechanische Weise geschehen sein, wenn es etwa hiess *καὶ <τὴν μὲν πρώτην τοῦ Ὑακίνθου ἰδίαν νομίζουσι καὶ> διὰ τὸ πένθος κτλ.*, durch Überspringen von dem ersten *καί* auf das zweite.

Die Beschreibung des zweiten Tages beginnt 316, 18 mit der allgemeinen Charakteristik der Vorgänge: *τῇ δὲ μέσῃ τῶν τριῶν ἡμερῶν γίνεται θέα ποικίλη καὶ πανήγυρις ἀξιόλογος καὶ μεγάλη* und endet 317, 4 mit der Wirkung dieser Vorgänge auf die Bevölkerung: *ἅπασα δ' ἐν κινήσει καὶ χαρᾷ τῆς θεωρίας ἡ πόλις καθέστηκεν.* Diese beiden Sätze umrahmen die Schilderung der Veranstaltungen, in der drei Gruppen vorgeführt werden, *παῖδες, νεανίσκοι, παρθένοι*, jede mit zwei Vorgängen. Es ist ohne weiteres klar, dass Polykrates gar nicht beabsichtigt hat, eine erschöpfende Darstellung zu geben. Er lässt auch nicht das Programm des Tages in seiner zeitlichen Abfolge vor uns abrollen; sonst hätte er mit der *πομπή* beginnen müssen, auf die er selbst 317, 4 mit dem Ausdruck *πομπεύουσιν* hinweist. Sein Ziel ist vielmehr, die *ποικιλία*, den bunten Wechsel der Veranstaltungen zur Anschauung zu bringen, der auch den Leser in beständiger Erregung erhält. Für die Einzelheiten kann ich auf Ziehens vortreffliche Zusammenfassung RE. 1518, 59 ff. verweisen; nur in bezug auf einen Punkt möchte ich eine abweichende Auffassung etwas eingehender entwickeln.

317, 1 *τῶν δὲ παρθένων αἱ μὲν ἐπὶ καννάθρων [καμαρωτῶν ξυλίνων ἁρμάτων] φέρονται πολυτελῶς κατεσκευασμένων, αἱ δ' ἐφ' ἁμίλλαις ἁρμάτων ἐζευγμένων πομπεύουσιν.* Der letzte Satz ist augenscheinlich verderbt; Kaibels Vorschlag *ἐφ' ἁρμάτων ἡμιόνοις ἐζευγμένων* ist, wie sich zeigen wird, abwegig; Prellers Konjektur (135) *αἱ δ' ἐξ ἁμίλλης ἐφ' ἁρμάτων ἐζευγμένων* hätte wohl eine Erwähnung verdient. Die Hauptsache ist jedenfalls klar: die Mädchen der Spartaner werden teils auf Kannathra[1]) nach Amyklai befördert, teils auf *ἅρματα*;

[1]) Der Artikel von Hug, RE. X 1857, 29 ff. ist unzulänglich; die antiken Belege gibt wohlgeordnet und vollständig Preller 135.

denn dass beides auf die *πομπή* geht, sagt für die *ἅρματα* Polykrates selbst (*πομπεύουσιν*), für die Kannathra bezeugt es Xen. Ages. 8, 7; sie wurden nur bei Prozessionen benutzt nach Plut. Ages. 19. Hesych. s. v. Es liegt nun doch am nächsten, hierin eine Unterscheidung von vier- und zweirädrigen oder Rennwagen zu sehen. Das Sachverhältnis lässt sich auch noch weiter aufklären. Um zu zeigen, wie Agesilaos seine Lebensweise ganz dem Herkommen anpasste, erwähnt Xen. Ages. 8, 7, dass seine Tochter *ἐπὶ πολιτικοῦ καννάθρου κατῄει εἰς Ἀμύκλας*. Darin liegt, dass andere Mädchen prunkvollere Wagen benutzten; das waren aber nicht *σεμνότερα κάνναθρα*, wie Plutarch Ages. 19 die Stelle verstanden hat, sondern *ἰδιωτικὰ ἅρματα*, wie wir auf Grund der Polykratesstelle interpretieren müssen. Agesilaos hielt nämlich nur Gebrauchspferde für den Krieg (Xen. Ages. 9, 6), seine Schwester Kyniska dagegen besass Rennpferde, mit denen sie sogar zwei Siege in Olympia gewann[1]). Und sie ist nicht die einzige gewesen, die sich diesen Luxus leisten konnte. Ihre jüngere Zeitgenossin Euryleonis hat ebenfalls mit dem Viergespann in Olympia gesiegt[2]). Die Ansammlung grossen Vermögens in der Hand von Frauen beginnt eben schon um 400 v. Chr. und damit auch ihr Einfluss im Staat[3]). Sie haben es damals durchgesetzt, dass sie bei den Hyakinthien auf eigenem Rennwagen in der Prozession fahren durften. Die Tochter des Agesilaos dagegen benutzte eins der *κάνναθρα*, die vom Staat zur Verfügung gestellt wurden. Denn *πολιτικός* in der zuerst angeführten Xenophonstelle bedeutet nicht ‚gut bürgerlich', wie Plutarch und Preller 134 es auffassen; es ist nicht das Adjektiv zu *πολίτης*, sondern zu *πόλις* und vertritt das lakonische *δαμόσιος*[4]).

Es bleibt noch übrig, den Schluss der Darstellung des Polykrates zu betrachten. Hier heisst es 317, 5—9: *ἱερεῖά τε παμπληθῆ θύουσιν τὴν ἡμέραν ταύτην καὶ δειπνίζουσιν οἱ πολῖται πάντας τοὺς γνωρίμους καὶ τοὺς δούλους τοὺς ἰδίους· οὐδεὶς δ' ἀπολείπει τὴν θυσίαν, ἀλλὰ κενοῦσθαι συμβαίνει τὴν πόλιν πρὸς τὴν θέαν*. Jeder Leser wird zunächst annehmen, dass hiermit die Beschreibung des zweiten Tages fortgeführt wird.

[1]) Honigmann, RE. XII 2, 21 ff. Poralla, Prosopographie der Laked. n. 459.

[2]) Kirchner, RE. VI 1331, 64 ff. Poralla n. 328.

[3]) Aristot. Polit. II 9, 1270 a 23. 1269 b 31.

[4]) IG. V 1 S. 356.

Denkt man sich aber in die geschilderten Vorgänge hinein, so stösst man mit dieser Auffassung auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Opfer und Bewirtung verlangen Sammlung und ruhiges Behagen und können unmöglich zu derselben Zeit stattfinden, wo die Bevölkerung durch die Vorgänge auf dem Festplatz (*θέατρον* 316, 24) ganz in Anspruch genommen ist. Ausdrücklich wird gesagt, dass sich jetzt alle um die *θυσία* scharen, d. h. um die Opfer und die damit verbundenen Mahlzeiten (S. 136, 2). Überliefert ist allerdings am Schluss *κενοῦσθαι συμβαίνει τὴν πόλιν πρὸς τὴν θέαν*, aber das letzte Wort ist doch augenscheinlich nur durch unzeitige Erinnerung an die *θέα* 316, 18 hereingekommen. Denn nicht ein Schauspiel lockt jetzt die Menschen herbei, sondern die Aussicht auf eine gute Mahlzeit. Es wird ursprünglich *πρὸς τὴν θοίνην* geheissen haben. Man könnte nun versuchen, die *θεωρία* dem Vormittag und die Bewirtung dem Nachmittag desselben Tages zuzuweisen. Allein der Auszug der ganzen Bevölkerung von Sparta nach dem Amyklaion und die Veranstaltungen auf dem Festplatz, von denen Polykrates ja nur eine kleine Auswahl namhaft macht, lassen sich nicht auf einen Vormittag zusammendrängen. Es ergibt sich also, dass die 317, 5—9 geschilderten Vorgänge nicht dem zweiten Tage der Hyakinthien angehören können, sondern einen Teil der Beschreibung des dritten Tages bilden. Also ist 317, 5 vor *ἱερεῖά τε παμπληθῆ κτλ.* eine Lücke anzunehmen, in der die Einführung des dritten Tages verschwunden ist. Es ist aber noch mehr ausgefallen. Wir erinnern uns, dass Polemon bei der Bewirtung an den Hyakinthien offizielle und private Veranstaltungen unterscheidet (o. S. 135f.). Bei Polykrates ist jetzt nur von letzteren die Rede. Müssen wir nicht annehmen, dass er ursprünglich auch die offizielle Bewirtung erwähnt, und dass erst Athenaios diese Dublette beseitigt hat? Umgekehrt sieht bei Polemon der letzte Satz 315, 6 *κοπίζει δὲ καὶ τῶν ἄλλων Σπαρτιατῶν ὁ βουλόμενος* ganz wie das Rudiment einer volleren Beschreibung aus; wir erwarten zum mindesten zu hören, wer hier bewirtet wird, und das finden wir bei Polykrates. Tatsächlich also ergänzen sich jetzt die Darstellungen von Polemon und Polykrates zu dem vollständigen Bilde der Kopis[1]), die den dritten Tag der Hyakinthien füllte.

[1]) Polykrates gebraucht keine lakonischen Wörter ausser *κάνναθρον*, für das es keinen attischen Ersatz gab. Er verwendet statt

Alles deutet darauf hin, dass dies durch Auslassungen hüben und drüben bewirkt ist; und das ist gerade das Verfahren, das wir bei Athenaios erwarten müssen (s. o. S. 133 f.).

Auch aus der verkürzten Form des Athenaios, die uns vorliegt, können wir also nachweisen, dass Polykrates die angekündigten drei Tage auch wirklich einzeln beschrieben hatte. Die Abgrenzung tritt besonders deutlich hervor, wenn man nacheinander die Schlusssätze der drei Teile liest:

316, 17 *μετ' εὐταξίας πολλῆς δειπνήσαντες ἀπέρχονται*

317, 4 *ἅπασα δ' ἐν κινήσει καὶ χαρᾷ τῆς θεωρίας ἡ πόλις καθέστηκεν.*

317, 8 *οὐδεὶς δ' ἀπολείπει τὴν θυσίαν, ἀλλὰ κενοῦσθαι συμβαίνει τὴν πόλιν πρὸς τὴν θοίνην* (überliefert ist *θέαν*).

Das Bestreben, jedem Tag durch das verschiedenartige Verhalten der Festteilnehmer seinen besonderen Charakter zu geben, tritt deutlich hervor.

Anhangsweise möchte ich in bezug auf eine Einzelheit, die nicht mit diesen Texten zusammenhängt, eine Vermutung vortragen. Einen Agon bei den Hyakinthien erwähnen Antiochus frg. 14 FHG. I 184 bei Strab. VI 278 (*συντελουμένου τοῦ ἀγῶνος*) und Lactant. Stat. Theb. IV 222 (Hyacinthus in agone celebrabatur) ohne Angabe von Einzelheiten, Kampfpreise (*ἔπαθλα*) Hesych. s. *κυνακίας*. Auf zwei Inschriften der Kaiserzeit begegnet der Titel *ἀρχηὶς καὶ θεωρὸς διὰ βίου τοῦ σεμνοτάτου ἀγῶνος τῶν Ὑακινθίων*[1]. Nun nennt das Verzeichnis der Siege eines Rhetors oder Dichters der Kaiserzeit[2] in der verstümmelten Zeile 5 *ἀσπίς τ' Ἀργείη θώρηξ* [... Es würde gut passen, wenn neben dem bei den Heraien von Argos verliehenen Schild[3] der Panzer des Timomachos erwähnt wäre. Dass dieser bei den Hyakinthien ausgestellt wurde, bezeugt Aristot. frg. 532 R bei Schol. Pind. I. 6 (7), 8. Wir hätten dann anzunehmen, dass in der Spätzeit auch bei diesem Fest ein Agon in poetischen oder prosaischen Vorträgen[4] stattfand.

---

dessen *θυσία* und, wenn meine Vermutung richtig ist, *θοίνη*. Dass die lakonische Bezeichnung *κοπίς* war, bezeugen die attischen Komiker bei Athen. 138 E und 140 A, Polemon 314, 20. 27. 131, 4 und Didymos 317, 17.

[1]) IG V 1, 586 f.

[2]) Kaibel, Epigr. 931. IG. III 116.

[3]) Stengel, RE. VIII 417, 28 ff.

[4]) Reisch, RE. I 839, 45 ff.

4. Karneien.

Über einen spartanischen Kultbrauch geben zwei Glossen Auskunft:

Bekker, an. 305, 21 *Στεμματιαῖον· μίμημα τῶν σχεδιῶν, αἷς ἔπλευσαν οἱ Ἡρακλεῖδαι τὸν μεταξὺ τῶν Ῥίων τόπον (πόρον?).*

Hesych. s. *στεμματιαῖον· δίκηλόν τι ἐν ἑορτῇ πομπέων δαίμονος.*

Sie sind beide angeführt bei Müller, Dorier[2] I 61; II 337, 2 und bei Weber, Quaestionum Laconicarum capita duo, Diss. Göttingen 1887, 37. 62. Aber Wide, Lakonische Kulte 64 hat die Bekkersche Glosse offenbar infolge eines Versehens in seiner Stellensammlung weggelassen, und damit ist sie aus der Diskussion völlig verschwunden. Wide (S. 72) hat aber auch die Hesych-Glosse in der unglücklichsten Weise interpretiert. Er gewinnt aus Hesych. s. *δίκηλον* (1)· *ἐκτύπωμα, ὁμοίωμα, εἴδωλον, ἀνδριάς, ζῴδιον, παρὰ Λάκωσιν* für *δίκηλον* die Bedeutung ‚Tier', erblickt danach in dem *στεμματιαῖον* einen als Tier verkleideten Menschen und identifiziert diesen mit dem von den Staphylodromen Verfolgten[1]), weil dieser auch *στέμματα* angelegt hatte. Diese Deutung haben Frazer Pausanias III 368, Nilsson Griech. Feste 121 f., Gruppe Griech. Myth. 162, 3, Prehn RE. X 1987, 22 kritiklos angenommen, während Farnell The cults of the Greek states IV 262 c nur recht unbestimmte Einwendungen erhebt.

In Wirklichkeit bedeutet *ζῴδιον*, wie die Lexika lehren, niemals ‚Tier', sondern immer ‚Tierbild, Darstellung eines Tieres'; es steht vollkommen in Parallele zu *ἀνδριάς* in der eben angeführten Hesych-Glosse. Über *δίκηλον* hätte Wide sicher anders geurteilt, wenn er, statt sich auf die paar Hesych-Glossen zu stützen, die er 64, 1 anführt, den Artikel *δείκηλον* in Dindorfs Thesaurus eingesehen hätte[2]). Wenn auch Bildung und Bedeutungsentwicklung von *δείκελον, δείκηλον* (beide Formen stehen in der besten Überlieferung ohne Unterschied nebeneinander) noch ganz undurchsichtig sind[3]), soviel

---

[1]) Bekker, an. 305, 25: *σταφυλοδρόμος· κατὰ τὴν τῶν Καρνείων ἑορτὴν στέμματά τις περιθέμενος τρέχει κτλ.*

[3]) Jetzt geben Liddell-Scott-Jones unter *δείκελον* und *δείκηλον* die Belege aus der Literatur, wenn auch semasiologisch in anfechtbarer Anordnung; die Vernachlässigung der Grammatikerzeugnisse ist ein anderer Fehler.

[2]) Für die Geschichte des Wortes ist von Bedeutung, dass es nicht nur im Lakonischen (Bechtel, Griech. Dial. II 370), sondern auch

ist jedenfalls sicher, dass die allgemeinste Bedeutung ‚Nachbildung' ist; und sie passt auch für die eingangs angeführte Hesych-Glosse *στεμματιαῖον*. Die Bekkersche Glosse ergibt weiter, dass es die Nachbildung eines Flosses war, die man *στεμματιαῖον* nannte. Dies Wort besagt nicht, dass das Floss mit Binden geschmückt war[1]), denn es ist nicht unmittelbar von *στέμμα* abzuleiten[2]), sondern von *στεμματίας*[3]). Das *στεμματιαῖον* ist ein dem *στεμματίας* gehöriges oder geweihtes Gerät. Dass letzteres Wort eine Epiklesis des Apollon Karneios ist, hat schon O. Müller[4]) aus dem Kult des Kranios Stemmatias bei Paus. III 20, 9 geschlossen. Im Festzug der Karneien also wurde diese Nachbildung eines Flosses getragen; folglich ist in der Hesych-Glosse mit Siebelis zu Paus. a. a. O. *πομπέως δαίμονος* zu lesen.

Das *στεμματιαῖον* galt als eine Nachbildung der Flösse, auf denen die Herakleiden die Enge zwischen Antirrhion und Rion überschritten hatten, und in Apollon Karneios verehrte man den Gott, unter dessen Geleit dies Wagnis gelungen

---

im Ionischen vorkommt (Herod. II 171; Demokr. frg. 123 D), während es dem Attischen fremd ist. In der hellenistischen Zeit gewinnt es neues Leben in der Dichtung (Apoll. Rhod. I 746. IV 1672; Lykophr. 1179). Auf deren Kommentatoren geht die Masse der Glossen zurück, wie Etym. M. 260, 82 ff. zeigt, ein Teil auch auf Etymologen (Etym. gen. nach Stefani zu Etym. Gud. s. *δείκηλον*). Bei Hesych. s. *δίκηλον* (1) täuscht nur der Erhaltungszustand den Anschein vor, als ob es sich um eine Dialektglosse handle; denn der Zusatz *παρὰ Λάκωσιν* ist nur Rudiment einer angehängten Bemerkung über *δικηλικτάς*, wie aus der bei Hesychios folgenden Glosse zu ersehen ist. Kein griechischer Grammatiker konnte *δίκηλον* für ein dialektisches Wort halten. — Man wird unter diesen Umständen Ionien als die Heimat des Wortes ansehen und Wort und Sache dem beträchtlichen Kulturimport zurechnen müssen, der im 7. Jahrhundert, in der Zeit Terpanders und Alkmans, von der kleinasiatischen Küste nach Lakonien gelangt ist. Das Wort könnte u. a. für ‚Maske' gebraucht sein; denn Sosibios bei Athen. XIV 621 E umschreibt *δεικηλικτάς* mit *σκευοποιός*, und dies bezeichnet im Attischen den ‚Verfertiger von Masken' bei Aristoph. Ritter 232. Aristot. poet. 6 a. E. Plut. adv. Colot. 28, 1123 C. Poll. II 47. Hesych. s. *σκευοποιός*. Auch bei Hesych. s. *δεικές* und s. *δείκηλα* (1) ist die Erklärung *πρόσωπα* und *προσωπεῖα* erhalten.

[1]) So O. Müller, Dorier[2] I 61. Passow, Liddel-Scott s. v.

[2]) Ein Suffix *-ιαῖος* gibt es nur bei Wörtern, die Maasse, Gewichte, Werte bezeichnen; Kühner-Blass II 292 f.

[3]) So O. Müller II 337, 2.

[4]) I 61. II 337, 2. Ebenso Wide 78.

war. Das war spartanischer Glaube in der Zeit des Sosibios; denn von ihm können wir diese Nachrichten auf Grund der oben S. 141 angeführten Weberschen Dissertation mit Sicherheit herleiten. Wenn aber den jungen Leuten, die das Floss herzurichten und in der Prozession zu tragen hatten, das *αἴτιον* im 3. Jhdt. so erzählt wurde, so können wir annehmen, dass das Jahr für Jahr vorher ebenso geschehen war, und dass wir es hier mit echter Tradition aus der Zeit der Wanderung zu tun haben. Damit haben wir einmal ein von der Vulgata unabhängiges Zeugnis gewonnen über den Weg, auf dem die Dorer Spartas in den Peloponnes eingedrungen sind[1]), und ausserdem eine Bestätigung der jetzt von Ziehen[2]) wieder mit Nachdruck vertretenen Ansicht, dass der Kult des Apollon Karneios von den Dorern schon zu der Zeit angenommen worden ist, als sie noch am Parnass wohnten.

Frankfurt a. M. Felix Bölte.

---

[1]) Bölte, RE. I A 845, 23 ff. Ehrenberg, RE. III A 1374, 24.
[2]) RE. III A 1521, 22 ff.