

HERMANN USENER



# DREIHEIT

EIN VERSUCH  
MYTHOLOGISCHER ZAHLENLEHRE

A 1968  
289

HERMANN USENER

✓  
✓

# DREIHEIT

EIN VERSUCH  
MYTHOLOGISCHER ZAHLENLEHRE

## DREIHEIT

---

Die Heiligkeit und die weite Geltung der Dreizahl ist schon den Gelehrten des Alterthums aufgefallen. 'Die Dreiheit ist die Zahl des Ganzen, insofern sie Anfang, Mitte und Ende umschliesst. Als hätten wir aus den Händen der Natur deren Gesetze empfangen, so bedienen wir uns zu den heiligen Bräuchen des Götterdienstes dieser Zahl'. So ungefähr äussert sich Aristoteles im Eingang des Werks Ueber das Himmelsgewölbe<sup>1</sup>. Und wie im Alterthum, so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben. Noch heute gilt 'Dreimal ist Bubenrecht'. Was ehemals der Glaube forderte, ist auch dem Aberglauben Gesetz geblieben. Von drei heiligen Personen oder Dingen pflegt der Zaubersegen zu sprechen, dreimal muss der Knoten geknüpft, dreimal das kranke Glied bestrichen, dreimal besprochen werden. Der Anwendungen sind so viele, dass auch jahrelange Beobachtung nicht hoffen dürfte den Stoff zu erschöpfen. Ich sehe darum ganz davon ab, den bereit liegenden Stoff hier vorzuführen. Nur auf einige Folgerungen mag beiläufig hingewiesen werden, die einen Rückschluss auf die Zwingherrschaft der Zahl gestatten.

Drei Chöre von Tänzern und Sängern müssen eine sehr übliche und verbreitete Forderung des Gottesdienstes gewesen sein. Bei der *pompa circensis* der *ludi Romani* schlossen sich an die eigentlichen Theilnehmer am Wettkampf zahlreiche Chöre von Tänzern in drei Ordnungen, zuerst von Männern, dann von Jünglingen, zuletzt von Knaben<sup>2</sup>. Von den Gymnopaedien in

---

<sup>1</sup> Arist. de caelo I p. 268. 12 τελευταὶ γὰρ καὶ μέσον καὶ ἀρχὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντός, ταῦτα δὲ τὸν τῆς τριάδος. διὸ παρὰ τῆς φύσεως εὐληφότερες ὡς περ νόμους ἐκείνης, καὶ πρὸς τὰς ἀριστείας χρώμεθα τῶν θεῶν (so Syrian z. *Metaph.* p. 941<sup>a</sup> 14: θεῶν die Hss. des Ar.) τῷ ἀριθμῷ τούτῳ. Mehr zB. bei Ausonius im *griphus* (id. XI) und Iohannes Lydus *de mens* 2, 8 p. 25 Wunsch, Casaubonus zu Theophr. *char.* 15 Welcker *Gr. Götterl.* 1, 52 f. 3, 5 f. Diels *Sibyllin. Blätter* S. 40, 1 Thomas im *Philol. Suppl.* 8, 273 f.

<sup>2</sup> Dionysios Hal. *Arch. R.* VII 72, 5 ἠκολούθουν δὲ τοῖς ἀγωνι-

Sparta ist uns dieselbe Dreiheit von Chören<sup>1</sup> bekannt. Auch der Schwarm des Dionysos war dreitheilig. Agaue, Ino und Autonoe führen in der Sage je einen Schwarm der Thebanischen Bakchantinnen an<sup>2</sup>. Der Cultus hat das festgehalten, wenn nicht viel mehr die Sage dem Cultus diesen Zug entlehnt hat. Zu Magnesia am Maeander waren die drei bakchischen 'Schwärme' (θίασοι) so alt als die Einführung des Dionysosdienstes<sup>2</sup>. In der classischen Zeit hat das attische Dionysostheater stets drei Chöre der Tragödie und ebenso viele der Komödie in Wettbewerb treten lassen. Erst als für die Komödie die Choregie aufgehoben war, konnte, wie wir das bei der zweiten Aufführung von Aristophanes' Plutos sehen, für die Komödie und danach natürlich auch für die Tragödie<sup>3</sup> die Zahl der Bewerber von drei auf fünf erhöht werden. Dass die alte heilige Zahl ohne Bedenken verdrängt werden konnte, erklärt sich zur Genüge daraus, dass inzwischen das Zeitalter der sophistischen Aufklärung über Athen dahingegangen war, und das maassgebende Fest der grossen Dionysien nicht in den Amtsbereich des priesterlichen Archon fiel.

Als die Entwicklung der chorischen Lyrik zur Dreigliederung in Strophe, Antistrophe und Epode fortschritt, waren dabei orchestische Rücksichten gewiss von geringerem Einfluss als das Bedürfniss, auch dem Cultuslied eine durch die heilige Drei beherrschte Form zu geben. Es ist eine unwiderstehliche Naturgewalt, mit der sich eingewurzelte Formen dieser Art unwillkürlich zur Geltung bringen. Ein beliebiger Fall aus der christlichen Liturgie, die doch der Wirkung jener halb mythischen Triebe weit entrückt zu sein scheint, mag das zeigen.

Bei der Wasserweihe an der Vigilie des Epiphanientags wird zwischen den Litaneien folgendes Gebet eingelegt, das vom Geistlichen unter Beistand der Gemeinde gesprochen wird<sup>4</sup>:

σταῖς ὀρηστών χοροὶ πολλοὶ τριχῇ νενεμημένοι, πρῶτοι μὲν ἀνδρῶν, δευτέροι δ' ἀγενεῖων, τελευταῖοι δὲ παῖδων.

<sup>1</sup> Sosibios bei Athen. XV p. 678c.

<sup>2</sup> Eurip. Bakch. 680 f. vgl. Properz IV 17 (III 15), 24 'Pentheos in triplicis funera grata greges'. — Inschr. v. Magnesia N. 215, 33 f.

<sup>3</sup> Ein sicheres Zeugnis für die seit etwa 390 erweiterte Concurrenz auch der Tragödie gibt Isaios R. 5, 36 οὗτος γὰρ τῇ μὲν φυλῇ εἰς Διονύσια χορηγήσας τέταρτος ἐγένετο τραγῳδοῖς καὶ πυρρῆχισταῖς ὕστατος vgl. Demosth. g. Meidias § 55 ὁ τε μέλλων νικᾶν καὶ ὁ πάντων ὕστατος γενήσεσθαι.

<sup>4</sup> John marquess of Bute, The blessing of the waters on the eve of the Epiphany (London 1901) p. 10 f.

I *Vt hanc aquam benedicere digneris, § te rogamus, audi nos.*

II *Vt hanc aquam benedicere et sanctificare digneris, § te rogamus, audi nos.*

III *Vt hanc aquam benedicere, sanctificare et consecrare digneris, § te rogamus, audi nos.*

Dreimal wiederholt sich die Bitte, und mit jedem Male steigert sie sich, indem ein Verbum zuwächst, bis bei der dritten Wiederholung drei Bitten vereinigt sind. Zu jedem dieser Infinitive wird ein Kreuz geschlagen, also das dritte Mal drei. Man kann den kunstvollen Aufbau nicht verkennen, der hier die Dreizahl sowohl in Worten wie in äusserer Darstellung zu Ehren bringt. Die beabsichtigte Kunst wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir ein verwandtes Gebet, das bei der Herstellung des Weihwassers gesprochen wird, zur Vergleichung daneben stellen:

. . . *te domine trementes et supplices deprecamur ac petimus: ut hanc creaturam salis et aquae aignanter aspicias: benignus illustres: pietatis tuae rore sanctifices; ut ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti tui nominis omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur, et praesentia sancti spiritus nobis misericordiam tuam poscentibus ubique adesse dignetur.*

Auch hier wird die Dreizahl zweimal angewendet, sowohl bei den Bitten wie bei der Angabe des Zweckes. 'ternarius numerus in multis sacramentis maxime excellit' sagt Augustinus<sup>1</sup> einmal.

Von den endlos vielen Anwendungen, welche die Dreizahl gefunden hat, ist keine geschichtlich so wichtig und folgenreich geworden als die Bildung dreigliedriger Gruppen von Gottesbegriffen, göttlicher Dreieinheiten. Durch einen Ueberblick, wie ich ihn gerade geben kann, möchte ich versuchen, eine deutlichere Vorstellung von der weiten Verbreitung und Wichtigkeit dieser religiösen Anschauungsform zu geben. Nicht als ob damit etwas Neues gesagt werden sollte. Phil. Buttmann hat mit voller Klarheit über die Erscheinung geurtheilt, und Ed. Gerbard 'die göttliche Trias fast aller Religionen Mittelpunkt' genannt<sup>2</sup>. Aber es dünkt mich an der Zeit zu sein, durch Sammlung der weithin

<sup>1</sup> August. epist. LV (vormals CXIX) ad Ianuarium 18, 33 t. II p. 141f Maur.

<sup>2</sup> Buttmann im Mythologus 1, 29. Gerbard, Griechische Mythologie 1, 141.

zerstreuten Spuren den Beweis zu erbringen, dass die Götterdreiheit eine fest gewurzelte und darum mit der Gewalt natürlicher Triebkraft begabte Anschauungsform des Alterthums war. Auch was vielen schon als trivial erscheint, kann nöthig werden umständlich zu beweisen. Denn die Ueberreste früherer Stufen, welche an dem menschlichen Geiste bei seiner unablässigen Häutung und Erneuerung haften bleiben, leisten oft auch den schärfsten Waffen des Geistes und Witzes lange beharrlichen Widerstand, und es bedarf des ganzen Rüstzeuges geschichtlicher Thatsachen, um den abgestorbenen und doch noch immer an unserem Leben theilnehmenden Rest zu lösen und abzustossen. Geistige Befreiung kommt nicht von Mathematik und Naturwissenschaft, sondern von geschichtlicher Forschung.

1 Schon die Hesiodische Theogonie führt eine Anzahl, wenn ich richtig zähle, von 15 Götterdreiheiten auf. Und sie beschränken sich nicht auf herkömmliche Vielheitsbegriffe, wie die Dreiheit der Kyklopen: Brontes Steropes Arges (Theog. 140), der Hekatoncheiren: Kottos Briareos Gyes (148 f. vgl. 617 f. 734. 817), der Gorgonen: Stheino Euryale Medusa (276), der Heren: Eunomia Dike Eirene (901), der Moiren: Klotho Lachesis Atropos (905), der Chariten: Aglaia Euphrosyne Thalia (909). Auch für Gruppen, die an sich nicht an die Dreiheit gebunden waren, sehen wir diese Zahl verwendet. Nach dem Chaos treten entstehungslos Gaia, Tartaros und Eros hervor (116 f.). Drei Sprösslinge werden dem Thaumias und der Elektra zugeschrieben: Iris und die Harpyien Aello und Okypete (206 f.); dreifach ist die Brut der Echidna und des Typhaon: Orthos (der Hund des Geryones), Kerberos und Hydra (307 f.). Drei Nachkommen haben die Titanenpaare Hyperion und Theia: Helios, Selene und Eos (371 f.), und Krios und Eurybie: Astraios Pallas Perses (375 f.). Kronos und Rhea zeugen drei Töchter: Hestia Demeter Hera (454), und drei Söhne: Hades Poseidon Zeus (455 f.). Eine Dreiheit von Kindern erhalten Zeus und Hera: Hebe Ares Eileithyia (922), und ebenso Ares und Aphrodite: Phobos Deimos Harmonia (934. 937). Auch eine Dreiheit von Vielheitsbegriffen darf man dazu stellen: aus den Samentropfen des Uranos gebiert im Laufe der Jahre Gaia die Erinyen, Giganten und die Melischen Nymphen (185 f.).

Die Absicht, mit welcher in diesen Genealogien die Dreizahl gesucht wird, ist in einigen Fällen unverkennbar. Unter

den Kindern sowohl des Ares und der Aphrodite als auch des Thaumias und der Elektra werden fremdartige und unvereinbare Begriffe zu Dreiheiten zusammengefasst: Deimos und Phobos, die Schreckgestalten des Ares, haben mit Harmonia so wenig gemeinsam wie die beiden Harpyien mit der Götterbotin Iris. Zu Hyperion und Theia fügen sich Helios und Selene; wenn Eos als drittes Kind hinzugesellt wird, so geschieht das sichtlich nur in der Absicht, die Dreizahl zu erfüllen. Unter den drei Kyklopen ist Arges lediglich Doppelgänger von Steropes, beide Namen bezeichnen den Blitz; eine sachlich begründete Triade wäre leicht herzustellen gewesen, wenn dem Donner und Blitz der Sturm gesellt worden wäre, wie am Alpheios 'den Blitzen, Stürmen und Donnerschlägen' geopfert wurde (s. Paus. VIII 29, 1): allein die guten und regelmässigen Winde waren schon vergeben (378) und die gefährlichen Stürme blieben dem Typhoeus (869 ff.) vorbehalten.

Diese Einblicke genügen um eine alte Streitfrage endgültig zu entscheiden und zugleich den Triaden der Theogonie eine neue hinzuzufügen. Astraios und Eos zeugen nach Theog. 378 ff. die Winde

ἀργέστην Ζέφυρον Βορέην τ' αἰψηροκέλευθον  
καὶ Νότον

vgl. 870 νόσφι Νότου Βορέω τε καὶ ἀργέστω Ζεφύροιο.

Hat Hesiodos nur drei Winde genannt und den Ostwind, den Aphelotes bei Seite gelassen? Die Gelehrten des Alterthums, von deren Erwägungen uns ein wirres Scholion<sup>1</sup> berichtet, konnten das dem Dichter nicht zutrauen und nahmen daher ἀργέστης als Appellativum für Ostwind, während es doch einfaches Epitheton eines Windes 'hellen Himmel bringend dh. Wolken vertreibend' ist. Es ist wahr, seit Aristoteles wird das Wort herangezogen um in der umfangreicheren Nomenclatur der ausgebildeten Windrose eine Lücke auszufüllen; aber nicht den Ostwind bedeutet es da, sondern einen Nordwestwind. Sollte man verbindungslose Nebeneinanderstellung von Argestes und Zephyros annehmen? Zweifellos ist im Alterthum so gelehrt worden. Besseres Sprach-

<sup>1</sup> Das Scholion muss man bei Gaisford zu V. 379 p. 419 nachlesen, aber nicht in Hans Flach's Glossen und Scholien zur Hes. Theogonie (Leipz. 1876) p. 251, wo ein blosser Phantasietext geboten wird. Ueber das Scholion s. Schoemann Opusc. ac. 2, 516 f. Rühl in Fleckensens Jahrb. 1870 S. 20 und Flach aO. 103 f., über die Streitfrage Muetzell De emend. Theog. p. 470 ff.

gefühl konnte sich bei diesem Nothbehelf nicht beruhigen, und setzte ohne weiteres die sachlich geforderte Partikel τε ein: 379 Ἀργέστην Ζέφυρόν τε, 870 Ἀργέστω Ζεφύρου τε. Das ist schon in manchen, auch guten Hss. geschehen, und in neuerer Zeit von Rzach vertheidigt worden. Auch wenn diese Besserungen in alle unsere Hss. eingedrungen wären, würden sie doch durch die Scholien als Interpolation erwiesen; den letzten Zweifel muss die entscheidende Stimme des Akusilaos heben<sup>1</sup>, der ausdrücklich bezeugt, dass Hesiodos nur drei Winde nannte, Boreas, Zephyros und Notos. Dies haben wir einfach als Thatsache hinzunehmen, und sollen nicht weiser sein wollen als der Dichter selbst. Der aber stand unter dem Druck einer Anschauungsform, die durch ihre Verbreitung in Glaube und Cultus die Kraft gewonnen hatte auch auf fremden Gebieten sich einzudrängen.

Auch in der Theosophie der Orphiker lässt sich die Herrschaft dieser Form beobachten. Eine richtige Trinität bilden nach der orphischen Theogonie Metis, Phanes und Erikepaios (fr. 56 Abel). Der dreiköpfige Chronos zeugt die Dreiheit Aither Chaos Erebus (fr. 36). Auch der Kureten sind drei (fr. 112). Dass das nicht vereinzelte Vorkommnisse waren, dürfen wir darum annehmen, weil es unter dem Namen des Orpheus eine Dichtung des Onomakritos Τριαγμοί gab, welche ebenso wie die dem Ion von Chios beigelegte Schrift gleichen Titels alle darin behandelten Begriffe nach Triaden geordnet hatte; wir kennen die Dreiheit der Elemente: Feuer Wasser Erde (fr. 229 Ab.).

2 Die Hesiodischen immer geläufig gebliebenen Dreieiten einerseits der Kyklopen und Hekatoncheiren, anderseits der Gorgonen, Horen, Moiren und Chariten (S. 4) sind nur Probestücke für eine schwer übersichtbare Fülle gleicher Gruppen, welche Cultus und Sage der Griechen und ebenso der verwandten Völker geschaffen hat. Es kann geradezu als Regel aufgestellt werden, dass Mehrheitsbegriffe namentlich weiblicher Gottheiten auf die Dreizahl gebracht werden.

Um zunächst einige Beispiele männlicher Gruppen zu geben, wer kennt nicht die Kroniden, unter welche die Herrschaft der Welt vertheilt ist, Zeus Poseidon Hades, die drei

<sup>1</sup> Schol. Hes. Theog. 349 Ἀκουσίλαος δὲ (fr. 3 in Müllers FHG 1, 100) τρεῖς ἀνέμους εἶναι φησι κατὰ Ἡσίοδον, Βορρᾶν, Ζέφυρον καὶ Νότον, τοῦ γὰρ Ζεφύρου ἐπίθετον τὸ ἀργέστην φησί.

Todtenrichter Minos Rhadamanthys und Aiakos, die drei Kabiren von Samothrake, die Tritapatores Zagreus Eubuleus Dionysos (Cic. n. d. III 21, 53)? Die gleiche Zahl haben die Söhne des Zeus und der Europe (Minos Sarpedon Rhadamanthys), des Agenor und der Telephaessa (Kadmos Phoinix Kilix: Apoll. III 1, 1), die Söhne des Herakles und der Megara (Apollod. II 4, 4) usw.

Eine uralte Göttersage erzählte von drei Brüdern, deren letzter (jüngster) um seiner Tüchtigkeit willen von den älteren Brüdern gehasst und aus dem Wege geräumt wird, aber auf wunderbare Weise wieder auflebt und hervortritt. Schon im Rigveda findet sich eine Spur des Mythos bei einem Gotte, dessen Name durch den Anklang an das Zahlwort dazu herausforderte ihn als den dritten von drei Brüdern zu nehmen<sup>1</sup>: *Trita Aptya*, der Zerschmetterer, der Gott des Himmelsmeeres; man hat aus dem Trita einfach einen *Ekata* und *Dvita* herausgesponnen, blosse Zahlbegriffe: der Erste, der Zweite, die im Cultus nie Wurzel geschlagen haben, aber vom Epos festgehalten worden sind; Trita fällt nach Rigv. I 105, 17 in eine Grube, aus der ihn nur höhere Hilfe zu befreien vermag, und in diese Grube hatten ihn nach der Sage die beiden Brüder gestürzt<sup>2</sup>. Die griechische Sage bewahrt mehrere Repliken. So zeugt Aiakos<sup>3</sup> mit Endeïs (oder Aigina) Telamon und Peleus, den dritten Phokos schenkt ihm die Nereide Psamathe; der war, weil er 'schön und tüchtig'

<sup>1</sup> Das griechische Gegenstück Τρίτος σωτήρ ist ebenso als 'dritter' ausgedeutet worden, Ζεὺς τρίτος; daher Zeus, obwohl ihn die Ilias O 187 ff. 209 ausdrücklich als den ältesten bezeichnet, nicht nur die Reihe der Brüder, sondern auch andere göttliche Triaden gern als dritter schliesst. Bemerkenswerth ist aber, dass auch Odhinn altnord. Thridhi, der dritte heisst s. Grimms D. Myth. 1, 148.

<sup>2</sup> Ad. Kuhn in Höfers Zeitschr. f. d. Wissensch. der Sprache 1, 279 f. 289 f. F. Nève, Essai sur le mythe des Ribhavas (Par. 1847) p. 336 ff.

<sup>3</sup> Schon die Alkmeonis (fr. 1) hatte nach schol. Eurip. Androm. 687 die Sage berührt, vgl. Apollon. Rh. 1, 90 ff. Antoninus Lib. 38 Apollod. III 12, 6 Paus. II 29, 2. 9 f. schol. AD zu Π 14 und zu Pind. Nem. 5, 45 Tzetzes zu Lyk. 901 Ovid met. 11, 267 ff. 7, 476 ff. 381. 398. Nicht so klar ist die Ueberlieferung über die 3 Söhne des Porthaon: Agrios Melas Oineus (Ξ 115 ff.): gewöhnlich heisst es, Oineus sei durch die Söhne des Agrios seiner Herrschaft beraubt und vertrieben worden; bei Hygin f. 175 ist es Agrios selbst der ihn vertreibt; aber an Oineus hebt Ξ 118 ausdrücklich hervor: ἀπερὴ δ' ἦν ἔξοχος αὐτῶν.

war, der Liebling des Vaters, und die älteren Brüder, neidisch geworden, tödteten ihn durch Meuchelmord; die Blutschuld treibt sie aus der Heimath, Telamon siedelt sich auf Salamis an, Peleus geht zu Eurytion um sich entschuldigen zu lassen, seine weiteren Geschicke liegen uns hier ferne. Bis in die Kaiserzeit hat, wenigstens im Geheimcultus, der Mythus von den drei Brüdern Bedeutung gehabt: die 'Anaktotelesten' verkündeten, dass die zwei Korybanten, Kabiren genannt, den dritten Bruder erschlagen und sein Haupt am Olympos beerdigt hätten, aus dem Blute des ermordeten sei Eppich emporgesprossen<sup>1</sup>. Mit überraschender Familienähnlichkeit tritt die Sage in der makedonischen Legende von der Begründung des Königthums durch Perdikkas (Herod. 8, 137 f.) hervor. Sogar bei den Skythen kennt sie Herodot (4, 5): der erste Mensch, ein Sohn des Zeus und einer Tochter des Borysthenes, hatte drei Söhne — Agathyrsos, Gelonos und Skythes heissen sie den Griechen (Herod. 4, 10); in deren Zeit ereignete es sich, dass vom Himmel ein Pflug, ein Joch, eine Streitaxt und eine Trinkschale, alles von Gold, herabfiel: der älteste Bruder nähert sich begierig den himmlischen Dingen, aber er wird durch Flammen, die aus ihnen hervorbrechen, zurückgetrieben, und das gleiche wiederholt sich beim zweiten; erst als der dritte herantritt, erlischt das Feuer. Ihre weiteste Verbreitung, in immer neuer Variation, hat dann die alte Sage in der Märchenwelt der Germanen, Romanen und Slaven gefunden<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Clemens Al. protr. 2, 19 p. 6, 2—9 S. Firmicus c. 11 p. 91 f. Halm, Arnobius 5, 19.

<sup>2</sup> Deutsch: Grimms Kinder- und Hausm. 62—64 (vgl. 118—151) Knoop's Volkssagen usw. aus dem östl. Hinterpommern (Posen 1885) s. 236 ff. 230 ff. Zingerle's Tiroler M. S. 16 OSchade, Ursulalegende S. 103. Dänisch: Grundtvig 1, 46. 2, 24. 160. Schwedisch: Cavallius S. 25. 35 ff. 300. Norwegisch: Asbjörnsen und Moe 1, 1. 27. 45. 68. 200. 2, 1. 29. 83. (140 ff.) 174. 189 Asbjörnsens Norw. M. von Denhardt S. 150. Isländische M. von Poestion (Wien 1884) S. 104. Italienisch: Kaden Südit. M. S. 142. Litauisch: Jurkschat, Lit. M. u. Erzählungen I (Heidelb. 1898) S. 27 ff. Südslavisch: Krauss Südsl. M. 1, 307. 432. Wuk Steph. Karadschitsch Volksmärchen der Serben n. 2. 4. 14. 17 und in Jagić Archiv f. slav. Philol. 1, 282 f. 283 f. Kletkes Märchensaal 2, 41 Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 183 ff. Wendisch: WvSchulenburg, Wend. Volkssagen S. 69. Czechisch: Wenzig S. 5. 59 f. Milenowsky, Volksmärchen aus Böhmen S. 87 ff. Polnisch: Woyeicki (übers. v. Lewestam) S. 101 ff. 119. ff. Russisch: Kletkes Märchensaal 2, 97 Russ. M. übers. v. Dietrich N. 1. 5. 16 vgl. 13

Die zwei älteren Brüder pflegen hier als gewöhnliche Menschen, als selbstsüchtig, auch wohl voll Selbstüberhebung dargestellt zu werden, der dritte gern als Dummling, ungewandt und weltunverfahren, aber rechtschaffen und treuherzig, voll Erbarmens und menschlichen Rührens, daher vom Glück begünstigt oder unter göttliche Führung genommen. In das Weibliche ist die Sage umgebildet in dem weit verbreiteten und viel variirten Märchen vom Aschenbrödel.

Ausser den weiblichen Gruppen des Hesiod nennt das Apollodorische Handbuch noch die Erinyen Alekto Tisiphone und Megaira (I 1, 1. 2) und fügt, was beachtenswerth ist, zu den zwei Töchtern des Phorkos, den sog. Graien, welche die Theogonie (273) kennt (Pephredo und Enyo), noch eine dritte, Deino (II 4, 2, 3). Dazu kommen die Harpyien (3 bei Hygin f. 14), die Sirenen (Apoll. epit. p. 231 Wagn.), die Hesperiden Hespere Erytheis Aigle (Apollon. Rh. 4, 1427 f.), die Töchter des Leos in Athenischer Ueberlieferung (Aelian v. h. 12, 28 Phot. lex. p. 218, 8); nach Paus. I 38, 3 waren ehemals auch im Homerischen Hymnus auf Demeter drei Töchter des Keleos Diogeneia Pammerope Saisara genannt worden.

Der Cultus stellt eine grosse Zahl weiblicher Dreiheiten: die alten Losgöttinnen von Delphi Θριαί (Hom. Hymnus auf Hermes 554 vgl. Zenob. 5, 75 EM 455, 34), die Πραξιδικαί zu Haliartos (s. unten S. 17, 3), die Ἐπιτελίδες zu Argos, als eine Gruppe von drei sitzenden Frauen dargestellt (Fränkel im CIGPel. I n. 569. 570 p. 93), zu Athen die Thauschwester, die Töchter des Kekrops, Aglauros Herse Pandrosos (Göttern. 135 ff.), in Boiotien verehrt die 'Jungfrauen' (Παρθένοι) die drei Töchter des Skamandros und der Akidusa (Plut. qu. gr. 41 p. 301<sup>b</sup>), im Bruttierlande die Ναυπρήστιδες, Töchter des Leomedon: Aithylla Astyoche Medesikake (Apoll. bei Tzetzes zu Lykophr. 921), in der Kyrenaïs die ἠρώσσαι Λιβύης τμήορες, die dem Iason um die Mittagstunde in der Dreizahl erscheinen (Apollon. Rh. 4, 1347). Auf Karischen Münzen von Apollonia-Salbake sind drei nicht bestimmte Göttinnen in den Nischen eines Tempels aufgestellt<sup>1</sup>; ebenso unbestimmt bleiben fürs erste die drei

(humoristisches Gegenbild des Mythus) Russ. M. übers. v. W. Goldschmidt S. 69. Das mag genügen von dem vorhandenen Reichthum eine Ahnung zu geben.

<sup>1</sup> Münze des M. Aurelius im Brit. Mus., Catal. Caria Taf. IX 9

Göttinnen einer unteritalischen Terracotta: hinter einer an einem Felsen sitzenden Frau ist im Felsen eine Götternische (*aedicula*) angebracht, worin die Büsten dreier Polos tragender Göttinnen auf heiligem Tische stehn. Wo immer Quellnympfen verehrt wurden, dachte man sie sich und bildete sie nicht in der Einzahl, sondern als Verein von dreien; das Alterthum war an diese Darstellung gewöhnt<sup>1</sup>. Auf den zahlreichen Reliefbildern, worin sie tanzend mit Pan vereinigt, oft von Hermes angeführt werden, pflegen sie in Dreizahl zu erscheinen (vgl. Friederichs-Wolters n. 709 ff.). Die gleiche Zahl begegnet in Münzbildern<sup>2</sup>. Die drei bekleideten Mädchen, welche eine Terracotte von Myrina in einer Grotte tanzend darstellt, sind zweifellos Nymphen (Pottier u. Reinach, La nécropole de Myrina Taf. XIX 2 p. 349 ff.). Auf einer schwarzfigurigen Vase bei Gerhard (Auserl. Vasenb. T. 323) bringen drei Nymphen, als Νηΐδες bezeichnet, dem Perseus die Ausrüstung zum Gorgonenabenteuer. Dass die durch die Hesiodische Theogonie (75 f. 917) eingeführte und in den Cultus von Thespieae aufgenommene (*CIGS* I n. 1796 ff.) Neunzahl der Musen durch eine nicht ungebräuchliche Vervielfachung aus ursprünglicher Dreizahl hervorgegangen ist, haben schon Gelehrte des Alterthums anerkannt; man erklärte den Wechsel durch die Legende<sup>3</sup>, eine Stadt habe, um würdige Cultusbilder der drei Musen im Tempel des Apollon aufzustellen, drei Bildhauer in Wettbewerb treten lassen und, da von allen gleich vortreffliche Gruppen geliefert worden, alle drei mal drei Bilder geweiht, denen dann Hesiod Namen gegeben habe. Sogar an einem der ältesten Sitze des Musencultus, zu Askra auf dem Helikon, wusste man noch zu Pausanias' Zeit (IX 29, 2) von den ehemaligen drei Musen Melete Mneme Aoide.

Auch die Bakchen und Maenaden pflegte man sich als drei

vgl. p. 57, 23; eine gleiche Münze des Gallienus besass Imhoof-Blumer. Die Terracotta in der Collection J. Gréau t. II n. 133 p. 38 f.

<sup>1</sup> Vgl. Longus 2, 23 καὶ αὐτῶ (im Schlafe) αἱ τρεῖς ἐφίστανται Νύμφαι, μεγάλαι γυναῖκες καὶ καλά, ἡμίγυμνοι καὶ ἀνυπόδητοι, τὰς κόμας λευμέναι καὶ τοῖς ἀγάλμασιν (vgl. I 4, 3) ὅμοιαι.

<sup>2</sup> Imhoof-Blumer Monnaies gr. Taf. B 24. 25 vgl. p. 35. Die Münze der Hunterian collection by Macdonald I Taf. XIV 4 vgl. p. 190 n. 7 stellt 3 Göttinnen, alle bekleidet dar, die mittlere mit Schleier, die linke in der Rechten eine Weintraube haltend.

<sup>3</sup> Varro bei Augustinus de doctrina Christiana II 27 t. III 1 p. 30<sup>e</sup> Maur. Drei Musen gibt auch Servius zu Verg. ecl. 8, 75 an.

vorzustellen. Zu den von Welcker (Aesch. Trilogie S. 496 Anm.) beigebrachten Belegen füge ich die drei tanzenden Maenaden des Altars von Gabii und des unter den Berliner Abgüssen befindlichen Reliefs<sup>1</sup>. Auf einer Vase des Sophilos sind drei Mädchen als Νῦσαι bezeichnet (Kretschmer, Gr. Vaseninschr. 200), also als Ammen des Dionysos, und nach Naxischer Sage pflegen den Dionysosknaben Philia Koronis Kleis (Diod. 5, 52), wie die Tempelsage des argivischen Heraion drei Ammen der Hera nannte (Paus. II 17, 1). Nach der Tempellegende von Magnesia am Maeander wurde dort die orgiastische Verehrung des Dionysos durch drei aus Theben bezogene Maenaden, Töchter der Ino, Kosko Baubo Thettale, eingeführt (Inscr. von Magnesia 215 a 32 p. 140). So sind denn auch der Proitiden (Apollod. II 2, 2) und der Minyastöchter (Plut. qu. gr. 38 p. 299<sup>e</sup>) drei, und in dieselbe Form ist die Vorstellung von dionysischen Göttinnen der Vegetation, wie den Oinotropen auf Delos<sup>2</sup>: Oino Spermio Elaia und den Töchtern des Staphylos: Molpadia Rhoio Parthenos (Diodor 5, 62) gegossen.

Als der christliche Himmel die vielen Heiligen aufnahm, die, um eingewurzelte Culte des Heidenthums unschädlich zu machen, aus alten Göttern umgebildet waren, ist auch die weibliche Dreiheit nicht vergessen worden. Das bekannteste Beispiel sind die Töchter der Sophia: Pistis Elpis Agape (lat. Fides Spes Caritas); in Bithynien wurde die Schwestergruppe Agape Theophila und Domna<sup>3</sup> hochgehalten. In späterer Zeit haben Denkmäler mit 3 Frauengestalten Anlass zur Legende von den drei Marien gegeben<sup>4</sup>.

Dass diese weiblichen Gruppen durch ein unwillkürlich waltendes Gesetz an die Dreizahl gebunden sind, wird durch die weitere, zweifellos nicht von aussen beeinflusste Verbreitung des Typus bewahrheitet. Münzen des P. Accoleius Lariscolus<sup>5</sup> zeigen

<sup>1</sup> Ph. A. Visconti, Monumens du musée Chiamonti (Milano 1822) Taf. XXXIX vgl. p. 288 ff. Friederichs-Wolters S. 745 n. 1882.

<sup>2</sup> Wentzel Philol. 51, 46 ff. Sintfluths. 98.

<sup>3</sup> Legende von Indes und Domna (28. Dec.) bei Migne PG 116, 1037 f.

<sup>4</sup> S. Max Ihm, Der Mütter- und Matronencultus (Bonn 1887, Abdruck aus den Rhein. Jahrbüchern, Heft 83) p. 74 f.

<sup>5</sup> Babelon Descr. des monnaies de la république rom. 1, 100 u. Bahrfeldts Nachträge I S. 4 Taf. I 2 vgl. Borghesi Oeuvres 1, 365 ff. Ueber die *Querquetulanae* vgl. Festus p. 261, 17 M. und Varro l. l. 5, 49.



auf der Rückseite drei weibliche Gottheiten, unten hermenhaft aber verhüllt; über ihre Schultern geht ein wagerechter Balken, dessen alterthümlicher Zweck sichtlich der ist, die Göttinnen zu einer Einheit zusammen zu jochen. Von dem Haupt einer jeden ragt ein dicht belaubter Zweig auf, zwei weitere Zweige werden von den einander berührenden Händen der drei gemeinsam gehalten. Die äusserste links scheint in der freien Rechten einen Bogen, die äusserste rechts in der Linken eine Blume zu halten. Die merkwürdige Darstellung ist bereits von Borghesi überzeugend auf die *nymphae Querquetulanae* bezogen worden, welche ein Heiligthum am Esquilin besaßen und dem benachbarten Thore den Namen gegeben hatten. Diese echt italischen Baumgeister zeigen, dass den Italikern weibliche Dreitheiten nicht erst von den Griechen gebracht zu werden brauchten. Die *tres Fortunae* und *tria Fata* zu Rom<sup>1</sup>, die *tres Parcae* oder *Fatae*<sup>2</sup> bilden, soweit lateinische Sprache reicht, einen so wesentlichen Bestandtheil des Volksglaubens, dass es mir unmöglich erscheint sie von den griechischen Moiren abzuleiten. Man erwäge nur die Rolle die sie im Aberglauben spielen. Ein Zauberspruch gegen Leibschmerzen, in volksmässigen Kurzversen, lautete nach der *medicina Plinii* 2, 32 p. 236 R. in Heims *Incantamenta magica* p. 559, 18 (Fleckeisens Jahrbücher Supplementb. XIX):

*Tres sorores ambulabant, unaolvebat,  
alia cernebat, tertia solvebat.*

und mit mythologischer Färbung heisst es in Zaubersprüchen des Marcellus 21, 3 (Heim n. 100): *Tres virgines in medio mari mensam marmoream positam habebant; duae torquebant, una re-torquebat. quomodo hac numquam factum est, sic usw.* und 28, 74 (Heim n. 107) *stabat arbor in medio mari . . . tres virgines circumibant, duae alligabant, una resolvebat.* Noch der corrector Burchardi<sup>3</sup> stellt die Beichtfrage: *Fecisti quod quaedam mulieres in quibusdam temporibus facere solent, ut in domo tua mensam praeparares et tuos cibos et potum cum tribus cultellis supra mensam poneres, ut si venissent tres illae sorores, quas antiqua posteritas et antiqua superstitione Parcae nominavit, ibi reficerentur . . . ?* Die lange Reihe der *Matres* oder *Matronae, Campestrae, Suleviae,*

<sup>1</sup> *Tres Fortunae* s. Preller-Jordans *Röm. Myth.* II 183, 3. *tria Fata*: Wissowa, *Religion und Cultus der Römer* S. 213 f.

<sup>2</sup> Ihm, *Mütter- und Matronencultus* 66 ff. 98 ff.

<sup>3</sup> In *Wasserschlebens Bussbüchern* p. 658 c. 141.

*Nymphae, Quadriviae* usw., die uns regelmässig als Gruppe von dreien auf römisch-germanischem und keltischem Boden begegnen<sup>1</sup>, reicht den zahlreichen drei Schwestern<sup>2</sup>, Feen, Nixen usw. der Märchen- und Sagenwelt moderner europäischer Völker die Hand. Sogar die Namen der drei Schicksalsschwestern (*Einbede Warbede Willibede*) haben sich bis in neuere Zeit bei uns erhalten<sup>3</sup>.

3 Die Dreizahl beschränkt sich nicht auf die Gruppen gleichartiger Götter, wie wir sie bisher ins Auge gefasst haben. Ihre Herrschaft verräth sich noch sichtbarer dadurch, dass der Cultus selbständige Götter zu Triaden zusammenfasst. Gerade im Bereich der einschneidendsten Lebensinteressen haben wir häufig Gelegenheit, diesen Trieb zu beobachten. Für die Abwehr des Uebels lässt schon das Wort eines Sophokleischen Chorlieds *τρισοὶ ἀλεξίμοροι προφάνητέ μοι* (Oed. T. 164) die Dreizahl angerufener Götter als Regel erkennen. Bestätigt wird das durch folgende Gruppen:

1 Apollon Athena Artemis in einer Weihgabe der Phoker aus einem Siege über die Thessalier vereinigt zu Delphi Paus. X 13, 4. Entsprechend ruft der Chor des Soph. OT. 159–164 Athena, Artemis, Apollon *ἐκαβόλος* als die *τρισοὶ ἀλεξίμοροι* an.

2 Artemis Zeus Athena an einem ehernen Denkmal zu Argos Paus. II 22, 2.

<sup>1</sup> S. die verdienstvolle öfter angeführte Untersuchung M. Ihms und dazu die Dissertationen von M. Siebourg *De Sulevis Campestribus Fatis* (Bonn 1886) und C. Friederichs, *Matronarum monumenta* (Bonn 1886).

<sup>2</sup> Deutsche Sagen sammelte Panzer, *Beitrag zur d. Myth.* 1, 1 ff. vgl. Rochholz' *Schweizersagen aus dem Aargau* 1, 3. 258 f. Drei Seejungfern badend: Zingerles *Tiroler Märchen* S. 192 f. Drei wohlthätige Grossmütterchen (Spinnerin, Weberin, Näherin), alte Schicksalsgöttinnen, bei Cavallius, *Schwed. Märchen* S. 214 ff. Stehend sind die 3 Schwestern in den Aschenbrödel- und Blaubart-Märchen, kommen aber auch sonst vielfach vor.

<sup>3</sup> S. Panzer aO 1, 203. 23 f. 69 f. vgl. 235 f. 378 f. *Zeitschr. d. deut.-chen u. österr. Alpenvereins* XXIV (1893) S. 205. Nach oberbayrischem Glauben halfen die heiligen 'drei Fräulein' Ainpel Warbet Wilpet (der Tag der letzten ist der 16. Sept.) unfruchtbaren Weibern zu Kindersegnen und leisteten den Kreisenden Beistand. Zweifellos haben ihnen einst auch die sogen Wölwenlöcher, eine Felshöhle mit drei Oeffnungen, gegenüber Weilburg a. d. Lahn gehört; ein aus dem Fels gewachsener Stein darin hat wohl zum Opfern gedient.

3 Herakles Zeus Apollon vereinigt auf der vordersten Fläche des fünfseitigen Altars im Amphiaraeion Paus. I 34, 3.

4 Zeus Athena Herakles auf einer Basis (Werk des Myron) im Heraion zu Samos vereint: Strabon XIV p. 637.

5 Zeus Phoibos Amphiaraios im Orakelspruch der Sibylle für Kyros bei Nikolaos Dam. fr. 68 *PHG* 3, 408.

6 Zeus Athena Hermes sind es, denen nach Ovid *met.* 4, 753 ff. Perseus nach der Befreiung der Andromeda Dankopfer darbringt, aber *ava Iovis media est* (755).

7 Herakles Hermes Apollon gelten in Phrygien als *βοηθοί* nach Paus. X 32, 4; vor dem Eingang der berühmten Höhle der Göttermutter bei Themisonion waren sie aufgestellt als *Σηλαῖται*.

8 Apollon Athena Hermes: zu Theben waren Athena und Hermes als *θεοὶ πρόναοι* vor dem Tempel des Apollon Ismenios aufgestellt, Paus. IX 10, 2.

9 Zeus Athena Nike: auf einem Terracotta-relief von Orange ist Zeus in der Mitte thronend, zu seinen Seiten Athena und Nike sitzend dargestellt s. Roschers *Myth. Lex.* 2, 1696.

Zu den überabwehrenden Göttern gehören vor allem auch die Heilgötter, die *ἀλεξίπονοι* oder *πανταλιῶται*<sup>1</sup>. Die alte Zweiheit Asklepios und Hygieia ist zwar lange festgehalten worden, und noch spät bricht sie, von den Dioskuren und anderen Paaren männlicher Heilgötter abgeleitet, in den christlichen Heiligen Kosmas und Damianus, Kyros und Johannes hervor. Aber früh ist die Dreiheit durchgedrungen in einer ganzen Anzahl von Gruppen des Cultus:

10 Amynes Asklepios Dexion: in Athen gab es *ὄργωνες τοῦ Ἀμύνου καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ τοῦ Δεξίονος* s. A. Körte *Athen. Mitth.* 21, 303—9.

11 Apollon Asklepios Hygieia zu Epidauros um 200 zu Cultgemeinschaft zusammengefasst *CIGPel.* I 1114 (über die Zeit s. Fränkel zu 1112. 1117); so in der Inschrift auf Nikomedes III (vor 90 v. Chr.) ebd. 1135 und in den Weihinschriften 1137. 1183, vgl. auch Paus. II 27, 6.

12 Asklepios Hygieia Telesphoros jüngere Einheit des Epidaurischen Cultus, in der Kaiserzeit herrschend *CIGPel.* I n. 1029.

<sup>1</sup> Dies sind zu Epidauros Attribute der jüngeren Trias *CIGPel.* I n. 1029. 1030. Ueber *πανταλιῶται* s. Göttern. 312, 31: synonym sind die geläufigen Eigennamen *Παυσανίας* und *Λυσανίας*, die Namenfolge *Παυσανίας Ἀσκληπιάδου IGIns.* III n. 168, 41 ist nicht zufällig. Der Zusammenhang des Namens mit dem thrakischen Orte *Πανταλία*, den Cavadias annahm, ist durch Fränkel aO. p. 245 (zu 1030) gut begründet worden; aber der Name dieses Ortes selbst weist auf die Segnungen der an den warmen Quellen dort verehrten Heilgötter.

1030. Sehr häufig ist die Gruppe auf kleinasiatischen Münzen so geordnet, dass r. (vom Beschauer) Asklepios, l. Hygieia und zwischen ihnen der kleine Telesphoros in der Kapuze steht; so in *Kotyaeion*, *Dokimeia*, *Apollonia*, *Sebaste* in Phrygien, *Tavion* in *Galatien*; aus *Lydien* gibt Imhoof-Blumer Belege für *Saitta* S. 129 n. 8, *Sala* S. 133, 5 und *Tralles* S. 180, 44 seiner *Lyd. Stadtmünzen* (Abdruck aus *Revue suisse de numism.* V—VII). Einen von Telesphoros verschiedenen knabenhaften Gott in kurzem Gewand stellt zwischen Hygieia und Asklepios eine Münze von *Nikopolis* (*Ant. Münzen Nordgriechenlands* I p. 356 n. 1256 und *Taf. XVII* 10); selbst in *Pergamon*, der Heimath des Telesphoros, erscheint statt seiner zuweilen auf Münzen eine nackte knabenhafte Gestalt s. *Cat. Brit. Mus., Mysia Taf. XXVIII* 2 *XXIX* 7.

13 Athena Asklepios Hygieia: im Tempel der Athena *Alea* zu *Tegea* war Athena umgeben von Asklepios und Hygieia s. *Paus.* VIII 47, 1.

14 Artemis Apollon Asklepios auf einer Münze von *Germe* vereinigt, s. *Cat. Brit. Mus., Mysia* p. 69 n. 27.

15 Apollon Dionysos Asklepios auf einer Kupfermünze von *Dionysopolis* in Phrygien, s. Imhoof-Blumer *Kleinasiatische Münzen* 1, 220.

16 Asklepios Apollon Aphrodite sind zu einer Cultgemeinschaft zu *Kamiro*s auf *Rhodos* verbunden *IGIns.* I n. 736.

17 Zeus Artemis Asklepios: ein Römer *P. Atilianus* bringt zu *Epidauros* gemäss einem Traumgesicht *Διὶ Βουδιάτῃ καὶ Ἀρτέμιδι Σωτείρῃ καὶ Ἀσκληπιῷ σωτήρι* eine Weihung dar *CIGPel.* I n. 1286.

4 Die Schutzgötter der städtischen Gemeinde, die *πολιεῖς*, meist in der Hochstadt vereinigt, *ἀκράοι*<sup>1</sup>, bilden nicht selten eine Dreizahl. Auf Münzen von *Mytilene* werden mit der Beischrift *θεοὶ ἀκράοι* Zeus mit dem Scepter in der Mitte, rechts von ihm *Poseidon* mit dem Dreizack, links *Hades* zusammengestellt<sup>2</sup>. Die Magneten in *Thessalien* schwören bei Zeus *Ἀκράϊος*, *Apollon Korvopaῖος* und *Artemis Ἰωλκία* (s. S. 20 N. 8). Die Stadtgötter von *Magnesia* am *Mäander* waren Zeus *Sosipolis*, *Artemis Leukophryene* und *Apollon Pythios*<sup>3</sup>. Die drei Hauptgötter von *Iasos* waren *Apollon*, *Artemis*, Zeus *μέγιστος*; von

<sup>1</sup> *Pollux* 9, 40 *ἀκρόπολις*, ἦν καὶ ἄκραν ἂν εἶποις καὶ πόλιν, καὶ τοῦς ἐν αὐτῇ θεοὺς ἀκράϊους καὶ πολιεῖς.

<sup>2</sup> *Catal. Ivanoff* 260, *Florentiner Exemplar Eckhel doct. n. v.* 2, 504 *Mionnet descr.* 3, 46 n. 102 *Arch. Zeit.* 1852 S. 508.

<sup>3</sup> Laut der Urkunde über den Tempel des Zeus *Sos.*, *Inscr. v. Magnesia* N. 98, 48 f.

Teos vermuthlich Dionysos Herakles Zeus<sup>1</sup>. Als θεοὶ φρήτορες Κυμαίων sind auf dem Relief zu Neapel Hephaistos an einem Schild schmiedend, Dionysos mit Thyrsos und Kantharos, von einem Panther begleitet, und Herakles mit dem Kerberos vereinigt<sup>2</sup>; im Rathhaus Athens Zeus βουλαῖος, Apollon und Demos (Paus. I 3, 5).

Der Brauch der einzelnen Stadtgemeinde wurde auch auf die Landgemeinde, den Städtebund einer Landschaft übertragen. Im Rathhaus der Phoker, zwischen Delphi und Daulis angelegt, standen drei Götterbilder, in der Mitte Zeus auf dem Throne links von ihm Athena, rechts Hera, beide stehend (Paus. X 5, 2)<sup>3</sup>.

Der berühmteste Verein göttlicher Stadtbeschirmer ist die Trias des römischen Capitols, Iupiter O. M., links Iuno, rechts Minerva in dreitheiliger Cella aufgestellt (s. S. 30 f)<sup>4</sup>. Ihnen galten die ältesten und bedeutendsten Festspiele Roms, die *ludi Romani* oder *magni*. Ihre Verehrung ist in alle römischen Colonien übergegangen und in der Kaiserzeit auch von anderen griechischen Städten zusammen mit dem Cultus der *dea Roma* und des Kaisers übernommen worden. Kein *capitolium* war ohne diesen Götterverein denkbar, so ist das Wort geradezu Bezeichnung einer centralen heidnischen Cultusstätte geworden<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Iasos: Bull. de corr. hell. 5, 497 vgl. Th. Reinach Revue des études gr. VI 156, 1. Teos: die bekannte Verfluchung soll alljährlich καθημένου τῶγῶνος Ἀθεστηρίοισιν καὶ Ἡρακλείοισιν καὶ Δίοισιν ausgesprochen werden IGA 497, 31.

<sup>2</sup> Fiorelli Catalogo della gal. lapid. Nap., iscr. greche N. 49 Arch. Zeit. n. F. VI (1873) S. 72. Nur die Inschrift gibt Kaibel IGS I 621.

<sup>3</sup> Wie die Triebkraft der Anschauungsform unwillkürlich weiter wirkt, mag eine Troezenische Inschrift aus dem Anfang des II. Jh. v. Chr. CIG Pel. I n. 752, 15 ff. zeigen. Um Streitigkeiten mit einer Nachbarschaft endgültig aus dem Weg zu räumen, beschliessen die Troezenier drei Schiedsrichter aus Athen zu erbitten; diese sollen die Vereinbarungen prüfen und genehmigen und dafür sorgen, dass sie auf Stein geschrieben in drei Tempeln, des Poseidon in Kalauria, des Asklepios in Epidauros und der Athena auf der Akropolis aufgestellt werden.

<sup>4</sup> S. Kuhfeldt De Capitoliis imperii Romani Berol. 1883 Wissowa, Religion und Cultus der Römer S. 34 ff. 110 ff. Ueber bildliche Darstellungen s. Babelon et Blanchet, Catalogue des bronzes ant. de la bibliothèque nat. n. 22 p. 11 f. Verbreitung des Cults über röm. Colonien hinaus: Imhoof-Blumer, Kleinasiat. Münzen 1, 121.

<sup>5</sup> Lactantius inst. III 17, 12 'Capitolium quod est Romanae urbis et religionis caput summum' vgl. I 11, 49 und die Glossarien in Götz'

<sup>5</sup> Lange und fast allgemein hat die Neigung geherrscht die Heiligkeit und Wirksamkeit des Eides durch Anrufung einer Dreihcit göttlicher Zeugen und Eideshelfer sicher zu stellen. 'Bei dreien war es Sitte zu schwören', heisst es in den Iliasscholien<sup>1</sup>. Die Gesetzgebung Solons schrieb kurzweg den Schwur bei 'drei Göttern' vor<sup>2</sup>: man deutete sie bald auf die Götter der Homerischen Formel (unten S. 19, 3), bald auf drei Anrufungsformen des Zeus, den Erbarmer, Reiniger und Heiland. Aber ebenso verordnet das Statut der Skamboniden<sup>3</sup>, dass die Opfermeister (ιεροποιοί) durch einen Schwur 'bei den drei Göttern' in Pflicht zu nehmen seien. In beiden Fällen wurde auf ein festes Herkommen verwiesen, die Namen der Schwurgötter durften als allbekannt vorausgesetzt werden, aber es waren ihrer drei. Für die 'Rechtvollstreckerinnen' (Πραξιδικαί), die zu Haliartos bei feierlichen Eiden angerufen wurden, ist die Dreizahl eben so selbstverständlich wie bezeugt<sup>4</sup>. So unerlässlich scheint die Zahl für einen richtigen Eid, dass bei Aristophanes Dionysos den Xanthias, da er einfach bei Zeus schwört, diesen Schwur dreimal wiederholen lässt<sup>4</sup>. Ueberaus lehrreich ist der feierliche, von Polybios 7, 9 aufbewahrte Schwur, mittels dessen Hannibal und Philipp III von Makedonien ihr Bündniss im J. 215 v. Chr. abschlossen. Zu grösserer Sicherung werden die Gottheiten gehäuft und der ganze Kreis der Götter herangezogen, aber stets in Dreihciten. Voran stehen die nationalen Dreihciten erst der Makedonier:

Sammlung 6, 178. Der Sprachgebrauch ist ausgebildet schon bei Tertullian apolog. 6 'capitolio . . . id est curia deorum' Cyprian de lapsis 8 p. 242, 19 epist. 59 p. 688, 1. 681, 2. Zeno Veron. tract. I 14, 1 p. 109 Ball., Conc. Iliberit. (c. 305) can. 59 bei Bruns 2, 9.

<sup>1</sup> Schol. O 36 διὰ τριῶν ἦν ἔθος ὀμνῦναι ὡς Δράκων ἔταξε, Δία Ποσειδῶνα Ἀθηνᾶν· οἱ δὲ Δία Ποσειδῶνα Δήμητραν, ὡς Δημοσθένης ἐν τῷ κατὰ Τιμοκράτους [R. XXIV 151]· καὶ ὁ ποιητὴς Ζεὺ πάτερ Ἀθηναίη καὶ Ἀπολλῶν [B 371] καὶ Ζεὺς ξενίη τε τράπεζα ἐστὶ τ' Ὀδυσσεύς [E 158].

<sup>2</sup> Hesychios τρεῖς θεοί: παρὰ Σόλωνι ἐν τοῖς ἀεοσιν ὄρκω τέτακται. ἐνιοὶ κατὰ τὸ Ὀμηρικόν [B 371 s. unten S. 19 N. 3]. Pollux 8, 142 τρεῖς θεοὺς ὀμνῦναι κελεύει Σόλων, ἱκέσιον καθάρσιον Ἐεα-κεστήρα. Vgl. CIA I n. 2 b 12 ταῦτα ἐπομνύν[αι] τὸς τρεῖ[ς] θεός.

<sup>3</sup> Pausan. IX 33, 3: die Namen dieser drei Ogygestöchter nennt Photios lex. p. 446, 23.

<sup>4</sup> Ar. Frosche 305 Δ(ιόν.) κατόμοσον. Ξ(ανθ.) νῆ τὸν Δία. Δ καῦθις κατόμοσον. Ξ νῆ Δί'. Δ ὄμοσον. Ξ νῆ Δία. Ueber dreifach wiederholten Schwur s. jetzt R. Hirzel, Der Eid (Leipz. 1902) S. 82 f.



5 Zeus Poseidon Demeter im attischen Heliasteneid bei Demosth. R. gegen Timokrates XXIV 151 ἐπόμυμι Δία Ποσειδῶ Δῆμητρα, bestätigt durch schol. O 36 (oben S. 17 Anm. 1); ebenso schwor der Demarch der Ἀλῶνεις Ath. Mitth. 4, 201 *CLA* IV 2 n. 584 c (*B* 17 f) p. 146. Durch dieses inschriftliche Zeugnis ist der von Meineke Philol. 15, 139 angeregte Zweifel an der Echtheit der Ueberlieferung bei Demosthenes (er wollte dort Ἀπόλλω statt Ποσειδῶ herstellen) endgültig beseitigt. Ob die beiden Varianten 4 und 5 neben (so scheint Ziebarth aO. 18 anzunehmen) oder nach einander (so Hofmann aO. 27 f.) zu Recht bestanden haben, wage ich nicht zu entscheiden. Beachtenswerth ist was die συναγωγή aO. (*BAG* 443, 26) der Bemerkung über die Ablegung des Heliasteneids in Ardettos sogleich zufügt: Θεόφραστος δὲ ἐν τοῖς περὶ νόμων καταλείψεται τὸ ἔθος τοῦτο λέγει. Mit der Veränderung in der Vereidigung der Heliasten könnte auch der Schwur verändert worden sein.

6 Zeus Poseidon Athena sollen durch die Gesetzgebung Drakons als Schwurgötter eingeführt worden sein nach schol. O 36 (oben S. 17 Anm. 1), die Anordnung galt wohl bestimmten Fällen. Ein indirectes Zeugnis wird sich unten S. 22 Anm. 2 ergeben.

7 Zeus Apollon Themis: nach Platons Gesetzen XI p. 936<sup>e</sup> soll ein vorgeladener Zeuge sein Nichtwissen erhärten τοὺς τρεῖς θεοὺς Δία καὶ Ἀπόλλωνα καὶ Θέμιν ἐπομόσας. Das ist gewiss nicht freie Schöpfung des Philosophen; in der Praxis mochte auch wohl Δίκη an Stelle der Themis stehn.

8 Zeus Apollon Artemis: Eid der thessalischen Magneten Athen. Mitth. 7, 73 Z. 5 ὀμνύω Δία Ἀκραῖον καὶ τὸν Ἀπόλλω[να] τὸν Κορνοπαῖον καὶ τὴν Ἄρτεμιν τὴν Ἰωλκίαν.

9 Zeus Hera Apollon als Makedonische Eideshelfer im Bundesschwur des Philippos und Hannibal vorangestellt Polyb. 7, 9 s. oben S. 18.

10 Zeus Helios Athena: Julianus ap. schwört epist. 38 p. 536, 2 Hertl. ἴστω Ζεὺς, ἴστω μέγας Ἥλιος, ἴστω Ἀθηνας κράτος καὶ πάντες θεοὶ καὶ πάσαι. Das ist wohl eine durch Julians Verehrung des Helios veranlasste Variation zu N. 3.

11 Apollon Poseidon Zeus: die Labyaden in Delphi legen den Richtereid ab bei Apollon, Poseidon φράτριος und Zeus πατρός Bull. de corr. hellén. XIX (1895) p. 8 f. b 12 ff. c 1 ff.

12 Poseidon Athena (Ares?) zweite Trias von Schwurgöttern (voran geht N. 1) im Bundesvertrag Athens mit Ketriporis *CIA* II 1 n. 66 b.

13 Apollon Leto Artemis Schwur der Phoker beim Bündnis mit Athen um 453 v. Chr. *CIA* IV 1 n. 22 b 9—11 p. 8 v. Scala, Staatsvertr. 1, 40; der Amphiktyonen *CIA* II 1 n. 545; der Eretrier im Vertrag mit Chairephanes aus dem Ende des IV Jh. Ephim. arch. 1869 p. 404 vgl. 1895 p. 125, 1 und 147. 1900 p. 10 f. Vgl. Ziebarth aO. 18 und unten S. 23 Anm. 1. Die Reihenfolge ist in

den genannten Inschriften immer die gleiche; auch auf den Kreischen Denkmälern (Ziebarth 24), wo unter den gehäuften Schwurgöttern diese Trias selten fehlt.

14 Zeus Athena Aphrodite: die Orchomenier in Arkadien haben beim Eintritt in den Achäischen Bund zu schwören bei Δία Ἀμάριον, Ἀθάναν Ἀμαρίαν, Ἀφροδίταν καὶ τοὺς θεοὺς πάντας Dittenberger Syll.<sup>2</sup> n. 229, 6 f. vgl. Ziebarth aO. 20.

15 Poseidon Apollon Demeter ist die zweite Trias (voran steht N. 1) von Schwurgöttern, welche König Eumenes anruft beim Vertrag mit seinen Söldnern, Inschr. v. Pergamon I 13, 52. Im Eid der Söldner steht an der entsprechenden Stelle Z. 24 nur Ποσειδῶ Δῆμητρα: der Name des Apollon ist augenscheinlich, wie bereits der Herausgeber S. 16<sup>a</sup> bemerkt hat, durch Versehen des Steinmetzen ausgelassen

16 Ares Enyo Phobos sind die Götter, bei welchen nach Aeschylus Sieben 42—8 die 7 Helden vor Theben ihren Schwur, nicht lebendig zurückzukehren ohne Theben zerstört zu haben, besiegeln (ταυροσφαγοῦντες ἔς μελάνδρον σάκος καὶ θιγγάνοντες χερσὶ ταυρείου φόνου).

17 Ares, Athena Areia, Tauropolos erscheinen als geschlossene Trias von Schwurgöttern sowohl in den Eiden des Eumenes und seiner Söldner (Inschr. v. Perg. I n. 13, 52 und 24) wie in den von Smyrna und Magnesia ausgetauschten (*CIG* n. 3137 Hicks, Manual n. 176 Z. 61 f. 71).

Noch spät macht sich die trinitarische Formel geltend im Zauber: ἐξορκίζω σε, σμύρνα, κατὰ τῶν τριῶν ὀνομάτων ἀνοχῶ ἄβρασάξ τρῶ (?), heisst es in einem Liebeszauber<sup>1</sup>. Die unwillkürliche Herrschaft derselben wird besonders deutlich, wenn wir sie auch in scherzhaftem Schwur durchbrechen sehn, so in Aristophanes Wolken 627

μὰ τὴν Ἀναπνοήν, μὰ τὸ Χάος, μὰ τὸν Ἀέρα  
und im Munde des Sokrates ebend. 424  
τὸ Χάος τουτὶ καὶ τὰς Νεφέλας καὶ τὴν Γλῶτταν, τρία ταυτὶ.

Unwillkürlich treten daher dem Dichter auch wo er aus neuen Begriffen einen Schwur bildet, diese zu einer Dreiheit zusammen. Eine alte Zweiheit, Zeus und Hestia (Hom. τ 303), erweitert sich dem Dichter der Odyssee durch Einfügung eines mit der Hestia sich eng berührenden Begriffs, der τράπεζα, zu einer Dreiheit *ε* 158 ρ 155 υ 230

<sup>1</sup> Pariser Zauberpapyrus bei Wessely, Denkschriften der Wiener Akademie XXXVI p. 83 Z. 1533 f.

ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν ξενίη τε τράπεζα  
 ἰστίη τ' Ὀδυσῆος ἀμύμονος ἦν ἀφικάνω.

Und so fasst Hera O 36 Gaia Uranos und Styx zu einer Einheit zusammen, der sie dann die persönlichen Begriffe: Haupt des Zeus und gemeinsames Ehebett, anreihet. Ovidius *trist.* 2, 53 weiss alles Heilige durch den Schwur

*per mare, per terras, per tertia numina iuro*<sup>1</sup>

zu erschöpfen.

Der Zerfall des väterlichen Glaubens, wie er sich seit der Sophistenzeit rasch vollzog, lässt sich auch an den Schwurformeln verfolgen. Die alte Dreiheit, die der Cultus der einzelnen Stämme und Städte gestaltet hatte, wird nicht mehr als zureichend empfunden. Man vereinigt die verschiedenen an einem Orte gültigen Eidesgötter zu einer neuen Reihe: der Vertrag, den Athen Ol. 104, 2 (363/2) mit Keos abschloss, wird beschworen [νῆ τὸν] Δία, νῆ τὴν Ἀθηναίαν, νῆ τὸν Ποσειδῶ, [νῆ] τὴν Δήμητρα]: die oben N. 5 und 6 betrachteten Athenischen Reihen sind einfach zusammengelegt<sup>2</sup>. Schon im V Jhd. hatten die Ozolischen Lokrer ihre Eidesbekräftigung zu einer πεντορκία erweitert<sup>3</sup>. In der hellenistischen Zeit wird es üblich, die öffentlichen Eide durch lange Listen von Göttern des heimischen Cultus zu bekräftigen: so auf zahlreichen Denkmälern der Insel Kreta und auf den mehrfach angezogenen Verträgen des Königs Eumenes mit den Söldnern, und der Städte Smyrna und Magnesia. Doch auch hier tritt noch vielfach die alte Dreiheit hervor, theils indem verschiedene Dreiheiten neben einander gestellt werden, wie wir das schon S. 17 f. beim Bündniss Philipps und Hannibals wahrgenommen haben (die Eide der Pergamenischen Inschrift N. 13 bestehen aus je 3 Triaden, s. oben N. 15), theils indem einer alten Trias, wie Zeus Ge Helios (N. 1) oder Zeus Athena

<sup>1</sup> Die *numina* vertreten in diesem Zusammenhang den Himmel; die Zusammenstellung ist dem Ovid geläufig vgl. *amor.* III 8, 49 'quid tibi cum pelago? terra contenta fuisses. cur non et caelum tertia regna petis?' *met.* 1, 5 'ante mare et terras et quod tegit omnia caelum'. Für Lygdamus ist Hades 5, 22 'sortitus tertia regna deus', wie auch bei Ovid *fast.* 4, 584 Persephone 'tertia regna tenet'.

<sup>2</sup> CIA IV 2 n. 54 b Z. 67 v. Scala, Staatsvertr. 1, 165. Den Keern waren, wie es in Athen gebräuchlich war, dieselben Schwurgötter vorgeschrieben; erhalten ist von Z. 80 nur der Schluss [καὶ τὴν] Δήμητρα, wodurch die Lücke im Athenischen Schwur ausgefüllt wird.

<sup>3</sup> IGA 322, 14 τὰν πεντορκίαν ἠμόσαντας vgl. Ziebarth aO. 19.

Apollon (N. 3), die anderen Götter angereiht werden<sup>1</sup>. Endlich wird es seit der Zeit Alexanders üblich die feierlich angerufenen Schwurgötter durch eine alle Götter zusammen fassende Formel wie θεοὺς πάντας καὶ πάσας zu verstärken; schon Euripides ist damit vorausgegangen, *Med.* 752

ἴμνυμι Γαίαν Ἥλιου θ' ἄγνόν σέβας

θεοὺς τε πάντας,

aber erst nachdem sich die Vorstellung von der Gesamtheit der Götter festgesetzt hat als wichtige Vorstufe zum Monotheismus, dringt diese Formel im Schwure durch<sup>2</sup>. Die letzte und tiefste Stufe, wenn auch schon in hellenistischer Zeit vorbereitet, bringt die Herrschaft des Augustus. Ob die alten Herren im Himmel der Menschen Gebet und Schwur erhören, scheint auch der un- aufgeklärten Menge leicht recht zweifelhaft: aber der Kaiser, der jüngst siegreich hervorgetretene Gott, vermag zu helfen und hilft, er gilt als der leibhaftig auf Erden gegenwärtige Gott (ἐπιφανής, *praesens*), gegenwärtig nicht bloss bei festlichem Anlass, sondern immerdar bis er zu den Göttern entrückt wird. Wir haben noch Reste einer Urkunde aus dem Anfang der Augusteischen Zeit<sup>3</sup>, worin eine kleinasiatische Gemeinde anordnet, dass beim Eide 'zusammen mit den väterlichen Göttern' Augustus angerufen werden solle; zwei Jahrzehnte später bezeugt Horatius (*ep.* II 1, 15)

<sup>1</sup> Belege bei Ziebarth aO. 24 mit der zugehörigen Tafel. Besonders bemerkenswerth ist der Eid der Drierier und Knosier (Rh. Mus. X p. 395 ua.), der a 13 beginnt Ὀμνῶ τὰν Ἑστίαν (sie wird in den Kretischen Eiden meist vorangestellt) τὰν ἐμ πρυτανείῳ καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ἀγοραῖον καὶ τὸν Δῆνα τὸν Ταλλαῖον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Δελφίνιον καὶ τὰν Ἀθηναίαν τὰν Πολιοῦχον καὶ τὸν Ἀπέλλωνα τὸν Ποίτιον καὶ τὰν Λατοῦν καὶ τὰν Ἄρτεμιν κτλ.; hier ist also an die alte Trias: Zeus (dieser gedoppelt) Apollon Athena (N. 3) sofort die weitere: Apollon Leto Artemis (N. 13) gereiht.

<sup>2</sup> Lysias R. 13, 95. 19, 34 und 54 Isaios 8, 29 schwören 'bei den Olympischen (Göttern)', Demosthenes 'bei allen Göttern' R. 18, 141 καλῶ δ' ἐναντίον ὑμῶν . . . τοὺς θεοὺς ἅπαντας καὶ πάσας 54, 41 καὶ νῦν ὀμνῶ τοὺς θεοὺς καὶ τὰς θεᾶς ἅπαντας καὶ πάσας. Vgl. Götternamen 344 f. Die durch Lysias und Isaios belegte Zwischenstufe erscheint auch inschriftlich: der Beamteneid von Chersonesos auf der Krim lautet Ὀμνῶ Δία Γᾶν Ἄλιον (oben Nr. 1), Παρθένον, θεοὺς Ὀλυμπίους καὶ Ὀλυμπίας καὶ ἡρωας ὅσοι πόλιν καὶ χώραν καὶ τεῖχη ἔχοντι Χερσονασίων (Revue des études grecques 4, 388).

<sup>3</sup> IGIns. II n. 58 a 15 f. (p. 25) ὄρκον δὲ εἶναι τῶν δι[καζόντων] . . . σὺν τοῖς πατρίοις θεοῖς καὶ τὸν Σεβασ[τόν].

*praesenti tibi maturos largimur honores  
iurandasque tuum per nomen ponimus aras.*

Als classisches Beispiel dieser späteren Schwurformel kann der Huldigungseid der Paphlagonier an Augustus gelten: Ὁμνῶ Δία Γῆν Ἥλιον, θεοὺς πάντα[ς καὶ πά]σας καὶ αὐτὸν τὸν Σεβαστόν, bemerkenswerth auch durch die deutliche Abfolge der Schichten, die im Laufe der Zeit der alten Trias (Nr. 1) zugewachsen sind.

6 Wie wenig durch die bisher vorgeführten Gattungen die im griechischen Alterthum gebräuchlichen Götterdreieiten erschöpft sind, mag folgende Liste zeigen, in der ich die übrigen mir bekannten Fälle zusammenstelle ohne weitere Unterscheidung wie etwa der chthonischen Gottheiten.

1 Apollon Leto Artemis: in dieser Reihenfolge hatten wir die Mutter mit ihrem Kinderpaar zu einer geläufigen Trias von Schwurgöttern (Nr. 13) vereinigt gefunden. Ebenso waren die drei Götter aufgestellt im Tempel des Apollon Prostaterios zu Megara (Paus. I 44, 2 und dazu Imhoof-Gardner Numism. comm. p. 7 Kuruniotis in Ephim. Arch. 1900 p. 14), im Tempel der Artemis Orthia auf dem Berg Lykone bei Argos (Paus. II 24, 5) und in einem Tempel zu Abai in Phokis (Paus. X 35, 3). Die gleiche Folge, für den Beschauer von l. nach r. geordnet auf einem Relief von Eretria (Eph. Arch. 1900 p. 8 ff.) und zweien aus Larisa (ebend. p. 17 f. Taf. Z). Daneben Artemis Leto Apollon auf Delos *CIG* n. 2280. Ursprünglicher war, denke ich, die Anordnung, dass den beiden im Cultus so hoch gestellten Geschwistern die Mutter an dritter Stelle zugesellt wurde: Apollon Artemis Leto, das ist an einem Mittelpunkte ihrer Verehrung, auf der Insel Delos die übliche Reihenfolge s. *CIG*. 3282. 2284 f. Ἀθήναιον 2, 134 <sup>9</sup> Bull. de corr. hell. 2, 399. 3, 156. 160. 161, auch auf Syme *IGIns.* <sup>11</sup> III n. 2; auf dem Markte von Sparta Paus. III 11, 9 und im Apollontempel von Megara Paus. I 44, 2; in einem gemeinschaftlichen Tempel zu Kirrha in Phokis Paus. X 37, 8; im Apollontempel von Tanagra Paus. IX 22, 1 und zu Delion Paus. IX 20, 1; und schon die Aithiopsis (nach Prokl.) liess den Achilleus vor seiner Entsöhnung durch Odysseus dieser Dreieit Opfer bringen. Die Abfolge Artemis Apollon Leto beobachten wir in Eretria, bei Rangabé Ant. hell. n. 1232 vgl. Ephim. Arch. 1899 p. 142 zu N. 7 <sup>11</sup> 1900 p. 5 ff. Ein Heiligthum der Leto und ihrer Kinder bestand zu Mantinea Paus. VIII 9, 1. Ausserordentlich häufig sind die drei auf Bildwerken zusammengestellt worden; so auf den zahlreichen Nachbildungen eines alten Weihgesenks, auf dem Nike dem Kitharöden Apollon die Spende eingiesst s. O. Jahn, Ant. Bilderechron. S. 45 ff. 50; auf einem Weihgesenke der Knidier zu

Staats- u. Universitäts-  
Bibliothek Hamburg

Delphi, worauf die drei ihre Pfeile auf Tityos richteten Paus. X 11, 1 usf.

2 Demeter Kore Pluton die ältere Trias zu Eleusis *CIA* II 2 *add.* 834 b II Z. 46 (p. 526) ἐπαρχὴ Δήμητρι καὶ Κόρηι καὶ Πλούτωνι vgl. Foucart, Bull. de corr. hell. 7, 391 ff. 403 f. An sie wenden sich die Devotionstablen von Knidos s. *CIA append.* p. X f.; schon am Thron des Amyklaischen Apollon war diese Dreieit dargestellt Paus. III 19, 4. In der Abfolge Kore Pluton Demeter waren sie in einem Tempel am Wege von Mykene nach Argos aufgestellt Paus. II 18, 3. Eine Verfluchung *CIA* III 1421 wendet sich zu τοῖς καταχθονίους θεοῖς . . . Πλούτωνι καὶ Δήμητρι καὶ Περσεφόνη καὶ Ἐρινύσιν καὶ πᾶσι τοῖς καταχθονίοις θεοῖς: die Trias ist ähnlich, wie wir das bei den Schwurgöttern S. 18, 1 und 22 f. sahen, verstärkt worden.

3 Δήμητρι, Κόρηι, Διὶ Βουλαίῃ wird zu Mykonos am 10 Lenaeon geopfert: J. v. Protz *Leges Graecorum sacrae* I n. 4, II 16 p. 14.

4 Demeter, Kore, Zeus Eubuleus zu Arkesine auf Amorgos Athen. Mitth. 1, 334 vgl. Foucart *BCH* 7, 402. *Philol.* 66, 1907, 445.

5 Demeter Klymenos Kore Hauptgötter von Hermione *CIGPel.* I 686—691 *CIA* II 3 n. 1421 vgl. Koehler dazu p. 64 Paus. II 35, 4 ff. Kore hiess im Cultus kurzweg Χθονία (Paus. aO.). Ueber den Namen Klymenos für Hades s. N. Heinsius zu Ovids *fast.* 6, 757.

6 Demeter Kore Dionysos im Tempel der Demeter Eleusinia zu Thelpusa Paus. VIII 25, 3 und in Ikonion zu einem Culte vereinigt, den ein Ehepaar versah *CIG* 4000 (3, 69); vgl. auch Ptolemaios tetrab. III p. 122 (Bas. 1553). Die Abfolge Dionysos Demeter Kore kennen wir aus dem Tempel der Demeter Prostasia zwischen Sekyon und Phlius Paus. II 11, 3. In die Mitte gestellt wurde Bakchos zu Epidauros: in dem Vers der Weihinschriften *CIGPel.* I n. 1039. 1040

Παντελίη Βάχχω τε καὶ αὐτῇ Φερσοφονείῃ  
ist Παντελίη, wie Dragumis Eph. Arch. 1893 p. 102 vgl. Fränkel aO. p. 247 gezeigt hat, Demeter.

7 Demeter Kore Iakchos die jüngere Trias von Eleusis vgl. Roschers *Myth. Lex.* 2, 5 Foucart *BCH* 7, 397. 404. Ein Scholion zu Lukian, von E. Rhode herausgegeben (jetzt Kl. Schr. 2, 365), nennt Dionysos an Stelle des Iakchos (Ἄλφα) ἐορτῇ Ἀθήνησι μυστήρια περιέχουσα Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ Διονύσου.

8 Demeter Kore Ge im Demetertempel zu Patrai vereint Paus. VII 21, 12.

9 Demeter Kore Artemis im Tempel der Demeter an der Akropolis von Phlius Paus. II 13, 5. Zu Antiocheia (in Pisidien?) hatten die obersten Behörden allmonatlich τοῖς Θε[σ]μ[οφό]ροις καὶ Ἀρτέμιδι Σωτε[ρ]αί Opfer darzubringen, aus Höflichkeit gegen die

Magneten wird durch den Beschluss Inschr. von Magnesia N. 80, 18 f. als vierte Artemis Leukophryene hinzugefügt.

10 Demeter Kore Dikaiosyne auf einer Alexandrinischen Weihinschrift für Ptolemaios IV Philopator (225—205) vereinigt, Bull. de l'Institut Égyptien 1872—3 N. 12 p. 161.

11 Hera Demeter Kore auf Paros: Bull. de corr. hell. 1, 135 n. 54 vgl. Ἀθήναιον 5, 15.

12 Despoina Demeter Göttermutter: drei ihnen geweihte Altäre standen vor dem Tempel der Despoina zu Lykosura in Arkadien Paus. VIII 27, 2 f.

13 Demeter Zeus Asklepios auf einer Weihinschrift von Hermione *CIGPel.* I n. 692 Δάματρι Χθονίᾳ, Διί, Ἀσκληπιῶ.

14 Die Göttermutter wird auf attischen Weihreliefs mit Hermes und Hekate so vereinigt, dass die erste in einer Nische thront und die beiden anderen Götter, erheblich kleiner, an den Pfeilern dargestellt werden, s. Conze Arch. Zeit. XXXVIII (1880) S. 59 f. Auch wird die Götterm. und ein Jüngling mit Kanne (Hermes?) stehend gebildet, während zwischen ihnen auf erhöhter Basis ein Cultbild der Hekate hervortritt (aO. Taf. 4, 4). Das schöne att. Relief aO. Taf. 1 (auch in Roschers Myth. Lex. 2, 1663) lässt zur sitzenden Göttermutter Hekate und (abgebrochen) einen Mann mit Kanne herantreten; vgl. die zwei Reliefs bei Schrader Athen. Mitth. 21, 278 f. Andere Reliefs verbinden mit der Göttin einen Jüngling und einen bärtigen Mann (Conze aO. S. 3 Taf. 3. 1).

15 Pan Dionysos Demeter: Weihung Anth. Pal. 6, 31

Αἰγιάτῃ τὸδε Πανὶ καὶ εὐκάρῳ Διονύσῳ  
καὶ Διοὶ Χθονίῃ ξυνὸν ἔθηκα γέρας usw.

16 Aphrodite Artemis Kore zu Sparta gebildet als Trägerinnen der drei Dreifüße, die aus der Beute des ersten Messenischen Kriegs dem Amyklaischen Apollon geweiht waren Paus. IV 14, 2.

17 Aphrodite Athena Artemis am Thron des Amyklaischen Apollon vereinigt Paus. III 19, 4.

18 Apollon Artemis Dionysos: ihre drei Tempel waren auf Aigina neben einander gestellt Paus. II 30, 1.

19 Apollon Poseidon Demeter: in drei Tempeln zu Didymoi bei Hermione verehrt Paus. II 36, 3.

20 Artemis (die asiatische) in der Mitte, links Demeter, rechts Nike, inschriftlich benannt, verbunden in einem Relief der Maeonischen Hochebene: Buresch, Aus Lydien S. 69 f.

21 Artemis Παιδοτρόφος, Dionysos und Asklepios zu Korone in Messenien in einem Tempel verehrt Paus. IV 34, 6.

22 Artemis Pergaia in der Mitte zwischen Helios und Selene auf einer Münze von Perga aus der Zeit des K. Aurelianus: Th. Rhode, Münzen Aurelianus S. 252 N. 4 vgl. 3.

23 Zeus (Helios) Selene an dem bronzenen Untergestell einer Lampe, Archäol. Anzeiger 1892 S. 54.

24 Aphrodite (in Waffen) Helios Eros (mit dem Bogen) im Tempel der Aphrodite auf Akrokorinth Paus. II 5, 1.

25 Zeus Athena Artemis auf einer Weihinschrift von Aigina *CIGPel.* I n 11; in Argos Artemis Zeus Athena, s. S. 13, 2.

26 Zeus Aphrodite Athena im Tempel des Zeus Homagyrus zu Aigion in Achaia bildlich dargestellt Paus. VII 24, 2.

26 Ἐρμοῦ Ἀφροδίτης Πανός Aufschrift eines viereckigen Altars aus römischer Zeit: Ἀθήναιον 5, 330.

28 Zeus Persephone (oder Hekate?) Apollon Kitharodos auf einer Stele von Kyzikos vereint: Cumont in Revue de l'instruction publ. en Belgique 1897 supplém. p. 12 n. 3.

29 Kronos Hera Zeus im heiligen Hain des Trophonios bei Lebadeia Paus. IX 39, 4.

30 Zeus Hera Poseidon in einem Priesterthum vereinigt zu Aigiale auf Amorgos Athen. Mitth. 1, 330.

31 Zeus in der Mitte thronend, rechts von ihm Megalopolis und links Artemis Soteira stehend waren die Cultbilder im Tempel des Zeus Soter am Markt von Megalopolis Paus. VIII 30, 1.

32 Zeus Poseidon Apollon sind es die nach Tzetzes zu Lyk. 328 bei Hyrieus einkehren, von ihm mit einem geopfertem Rind bewirthe werden und, um die Sehnsucht ihres Wirthes nach Nachkommenschaft zu stillen, gemeinsam ihren Harn auf die Rindshaut lassen und so den Orion erzeugen. Die verbreitetere Ueberlieferung nennt Zeus Poseidon Hermes: Ovid *fast.* 5, 595 f. Palaephatos 5 Hygin *f.* 195 Servius in Aen. 1, 535 (mit der Variante 'vel ut quidam tradunt, non a Neptuno sed Marte'), schol. German. p. 164, 11. 18. 93, 14 Br. Alterthümlicher ist die von Hygin. *poet. astron.* 2, 34 p. 408 M. bezeugte Zweiheit Zeus und Hermes, und dies ist auch das Götterpaar welches bei Philemon und Baucis einkehrt nach Ovid *met.* 8, 626 f.

33 Poseidon Athena Hephaistos in der Akademie verehrt nach Apollodor (fr. 32 *FHG* 1, 434) im schol. Soph. OC. 57. Derselbe berichtet aber, dass auf einer alten Basis, die am Eingang des Prometheusstempels stand, nur die Zweiheit des Prometheus und Hephaistos dargestellt war, zwischen ihnen ein beiden gemeinsamer Altar.

34 Erechtheus (Poseidon) Butes Hephaistos: ihnen sind 3 bei einander stehende Altäre im Erechtheion auf der athen. Burg zugeeignet Paus. I 26, 5.

35 Poseidon Hermes Herakles bei Tegea: auf der alterthümlichen Inschrift *IGA* n. 94 scheint dieser Dreiheit noch der Name der Chariten angereicht.

36 Athena Amphitrite Poseidon (der Hauptgott ist, wie oft Zeus in Triaden, an dritte Stelle gesetzt) in Korinth *CIGPel.* I n. 265.

37 Poseidon Leukothea Palaimon vereinigte der Tempel des Melikertes im Poseidon-Heiligthum am Isthmos Paus. II 2, 1



vgl. II 1, 8. Dieselbe Dreiheit war am Wege von Korinth zum Lechaion aufgestellt P. II 3, 4.

38 Poseidon Amphitrite Hestia vereinigte das Weihgeschenk des Mikythos aus Rhegion, ein Werk des Glaukos von Argos, zu Olympia Paus. V 26, 2.

39 Dionysos Saotes, die Θέμιδες und Helios Eleutherios an drei zusammen stehenden Altären zu Troezen verehrt Paus. II 31, 5.

40 Hermes Herakles Theseus die Dreieinheit der Ringhallen: so waren sie zB. im Gymnasion von Messene aufgestellt Paus. IV 32, 1.

41 Ares Eleutheria Zeus eine nicht alte Trias zu Kyaneai in Lykien: Le Bas-Waddington III n. 1286 expl. p. 316.

Zur Vervollständigung des Ueberblicks muss noch darauf hingewiesen werden, dass öfter erweiterte Triaden begegnen, in welchen neben zwei Einzelgottheiten ein göttlicher Mehrheitsbegriff gestellt wird. So waren zu Megalopolis die Horen, Pan und Apollon zu einer Cultuseinheit verbunden, man fasste sie unter dem Namen θεοὶ πρῶτοι zusammen (Paus. VIII 31, 3). Ein Weihgeschenk an Eros, die Nymphen und Pan erwähnt Longus im Vorwort seines Hirtenromans; dass der Nymphen drei waren, bemerkt er II 23. Die Pfälzer Anthologie enthält Epigramme zu Weihungen an Pan, Dionysos und die Nymphen (Leonidas 6, 154 nachgebildet von Sabinus ebend. 158), an Nymphen, Hermes und Pan (Leonidas 6, 334), wie Krinagoras einen Jäger die Nymphen, Pan und Hermes anrufen lässt (6, 253). Zu Athen ist der Priester des Demos und der Chariten in römischer Zeit zum ἱερέως Δήμου καὶ Χαρίτων καὶ Ῥώμης (CIA III n. 265) geworden. Aehnliches oben Nr. 39.

Obwohl für wichtige Handlungen wie Schwur (S. 22 f.) und Verwünschung (S. 25 N. 2) die alte Dreiheit zeitig und bald immer regelmässiger durch verstärkende Zusätze durchbrochen wurde, ist doch die Dreizahl eine bis zum Ende des Heidenthums übliche Form der Gottesanschauung geblieben. Es scheint mir geschichtlich wichtig, dass bis in das dritte Jh. n. Chr. hinein Neubildungen dieser Art versucht worden sind, wie folgende Fälle lehren können. Ein Athenisches Relief des II Jh. v. Chr. zeigt den Phrygischen Mondgott (Men) in der Mitte stehend, zu seiner Rechten Pan, zur L. eine Nymphe: eine Vereinigung, die auch durch die Inschrift einer Athen. Brunneneinfassung bestätigt wird (BCH 20, 78 f.). Auf hellenistisch-römischen Denkmälern werden häufig Osiris oder Sarapis (zB. IGIns. III 443) und Isis mit Anubis zu einer Dreieinheit verbunden. Nach diesem Muster

sehen wir in einem Graffito von Der el Bahari eine Trias von Heilgöttern gebildet: Asklepios, Amenoth, Hygieia (Journ. of hellen. studies XIX p. 14 n. 11); aus Eretria haben wir eine Weihung an Anubis Apis Serapis (Ephem. Arch. 1899 p. 133 Anm.). In Römischer Zeit vereinigt die Stadt Aperlai in Lykien den Cult von Roma Zeus Apollon in einem Priesterthum (Le Bas-Waddington III n. 1290 expl. p. 317). Aus dem figürlichen Schmuck eines römischen Säulenkapitells hat Studniczka<sup>1</sup> unlängst scharfsinnig und überzeugend die Thatsache erschlossen, dass Elagabal seinem orientalischen Sonnenfetsch die Cultbilder der Minerva und der Karthagischen Iuno Caelestis zur Seite stellte um so die Capitolinische Trias in seiner Weise zu erneuern. Noch im fünften Jh. unserer Zeitrechnung hat der Neuplatoniker Proklos, gemäss den Grundsätzen und der Methode seines Philosophierens<sup>2</sup>, Gottesbegriffe zu Dreiheiten zusammengefasst.

7 Stände uns für nichtgriechische Völker des Alterthums eine gleich umfassende Ueberlieferung zu Gebot wie für die Griechen, so dürften wir von vielen verhältnissmässig lange Reihen von Götterdreieinheiten erwarten. So viel lässt uns noch heute die Dürftigkeit unseres Wissens ahnen.

Von den nächsten Verwandten der Griechen sind uns die Makedonier schon oben (S. 17 f.) mit Triaden von Schwurgöttern entgegen getreten. Das Thrakervolk verehrte 'ausschliesslich' die Dreiheit Ares Dionysos Artemis (Herod. 5, 7): die letztere wurde als 'Himmelskönigin' gefasst (Herod. 4, 33), die bekannte Bendis. Von den Phrygern kennen wir bereits ihre drei 'Helfer' (S. 14 N. 7). Ein Phrygischer Grabstein (Bull. de corr. hell. 20, 64 pl. XVI) zeigt in der Mitte die dreigestaltige Hekate (über ihr die Mondsichel und auf dieser eine Büste, der Men?), zu ihrer Rechten den Mondgott (Men), links eine nackte männliche Gottheit, welche in der Rechten die Doppelaxt trägt und mit der Linken einem sitzenden Hunde einen Brocken zum Frasse darbietet.<sup>3</sup> Unter den Italikern liefern uns die Umbrer die Gruppe *Cerfus Martius, Praestota Cerfia, Tursa Cerfia* (s. Bücheler, Umbrica p. 22). Zu Praeneste war an geheiligter Stätte Fortuna mit Iuppiter und Iuno als Säuglingen dargestellt<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> Römische Mittheilungen XVI (1901) S. 278.

<sup>2</sup> S. Zellers Philosophie der Griechen III 24 S. 847 ff.

<sup>3</sup> Cicero de div. II 41, 85 'is est hodie locus (wo die sortes

also zu einem Culte vereinigt. Wenn die Römer ihre Stadt dem Schutz der Capitolinischen Trias (S. 16) anvertrauten, so lässt sich schwer denken, was jetzt die herrschende Ansicht scheint und zuletzt von Wissowa scharfsinnig begründet ist, dass sie eine Anleihe bei den Griechen gemacht hätten: ja es fragt sich ob das möglich war; ein einziger Fall ist uns bis jetzt bekannt, die Rathsgötter der Phokischen Landgemeinde (S. 16), und der liegt recht abseits; zum Ueberfluss ist uns bezeugt, dass vor der Errichtung des Capitolinischen Tempels, welchen die Sage von dem Erbauer in Zusammenhang mit Etrurien zu bringen gestattet, schon das *Capitolium vetus*, ein kleines Heiligthum derselben Dreiheit, am Quirinal<sup>1</sup> bestanden hatte. Götterdreiheiten waren aber in Rom so heimisch wie anderwärts<sup>2</sup>, das haben uns die *Querquetulanae*, die *tres Fortunae* und *tria Fata* (S. 12) gezeigt; man war von dieser Seite her berechtigt, aus den drei *flamines maiores: Dialis Martialis Quirinalis* die ehemalige Verehrung einer vorcapitolinischen Dreiheit Iuppiter Mars Quirinus abzuleiten. Auf dem Aventin wurde nach dem Kalender der Arvalbrüder am ersten September *Iovi Libero Iunoni reginae* geopfert. Andere Dreiheiten sind den Griechen entlehnt: so sicher der Cultus von *Ceres Liber Libera*<sup>3</sup>, deren Tempel schon vor 449 v. Chr. bestand; ebenso vermuthlich die Vereinigung von Juppiter, Apoilon und Diana, die an einem dreiseitigen Altar des Esquilin dargestellt werden (Bullett. comun. 1874 Band III Taf. XXI 5). Die Anlage des Capitolinischen Tempels, wo an

*Praenestinae* ausgegraben worden waren) saeptus religiose propter Iovis pueri, qui [lactens] cum Iunone Fortunae in gremio sedens mammam adpetens castissime colitur a matribus'. Wie Degering (Nachrichten v. d. Gött. Gesellsch. 1897 S. 154) aus dieser statuarischen Gruppe ein Zeugniß für einen Tempel mit drei *cellae* ableiten konnte, verstehe ich nicht.

<sup>1</sup> Varro *l. l.* 5, 58 'clivos proximus a Flora susus versus Capitolium vetus, quod ibi sacellum Iovis Iunonis Minervae, et id antiquius quam aedis quae in Capitolio facta' vgl. W. A. Beckers Handb. d. röm. Alt. 1, 577 Wissowa, Religion u. Cultus der Römer S. 110 f.

<sup>2</sup> Jordan zu Prellers Röm. Myth. I 65, 1 lehnt die Ursprünglichkeit italischer Triaden vollständig ab.

<sup>3</sup> Cicero *n. d.* II 24, 62 'Liber . . . quem nostri maiores auguste sancteque cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit, ex mysteriis intellegi potest'. Weihung an den Tempel 449 v. Chr. Livius III 55, 7; silberne Statuen der drei Götter 197 geweiht Liv. XXXIII 25, 3; Bittgang zum Tempel 174 v. Chr. Liv. XLI 28, 2.

die mittlere Hauptnische (*cella*) sich links und rechts eine weniger breite Nische anlehnte, wiederholt sich in anderen grösseren Tempeln des alten Italiens; bekannte Beispiele sind der Tempel der Akropolis von Marzabotto, der von Falerii (Civität Castellana), der capitolinische von Florenz<sup>1</sup>. Auch auf Münzen kleinasiatischer Städte begegnet öfter diese Anordnung der Tempelbilder. Was berechtigt uns, dieselbe als eine Etruskische Besonderheit zu fassen?

Dass den *Kelten* Götterdreiheiten geläufig gewesen sein müssen, wird wahrscheinlich durch die Rolle, welche die Druiden beim Aufbau ihrer Lehre der Dreizahl gegeben haben<sup>2</sup>. In der That stellt Lucanus (I, 445 f.) drei gallische Götter Teutates Esus Taranis zusammen. Und es fehlt nicht an urkundlichen Zeugnissen<sup>3</sup>. Zu Reims, Paris, Beaune, Dennevy sind Altäre mit je drei Göttern gefunden worden; häufig sind Darstellungen eines dreiköpfigen Gottes, auf die wir noch zurückkommen werden; auf den Altären von Beaune und Dennevy ist einer der drei Götter dreiköpfig. Auf einem Pariser Altar steht vor einem beleubten Baum ein Stier nach r., auf ihm drei Kraniche, darüber die Inschrift *Tarvos Trigaranus*<sup>4</sup>, ταύρος τριγέρανος, wie man genöthigt ist zu erklären. Für die Germanen stand die alte Götterdreiheit Wodan, Donar und Ziu im Vordergrund; nach einem alten Einschub in das sächsische Taufformular hat der bekehrte Heide abzuschwören *Thuner ende Vuoden ende Saxnote* (dh. Ziu): Tacitus (Germ. 9) erklärt sie sich durch *Mercurius* (Wodan), *Mars* (Ziu) und *Hercules* (Thonar). In Upsala waren Bildsäulen des Thorr (in der Mitte), Odhinn und Freyr vereinigt, und so werden auch aus anderen Heiligthümern 'drei Standbilder' erwähnt<sup>5</sup>. In den drei Söhnen des Mannus, nach denen sich die drei Hauptstämme der Germanen benannten (Tac. Germ. 2), hat

<sup>1</sup> S. Degering in den Nachr. d. Göttinger Gesellsch. d. Wiss. 1897 S. 154 f.

<sup>2</sup> Vgl. Sitzungsber. d. Münchener Akad. 1892 S. 595, 1 H. Martin in Revue archéol. XVIII (1868) p. 329 ff. 431 ff. XIX (1869) 27 ff.

<sup>3</sup> S. Bertrand in Revue archéol. 1880 N. s. XXXIX 337 ff. XL 1 ff. 70 ff. (Tafel IX—XII) und in La religion des Gaulois (T. 1897) p. 341 ff. vgl. 314 ff. Auch Bertrand ist bemüht die Triaden als Import zu fassen.

<sup>4</sup> Bei Bertrand, Religion de Gaulois p. 351.

<sup>5</sup> S. Grimms D. Myth. 97 ff. Golther, Handb. d. german. Mythologie S. 604 f.

man mit Recht alte Götterbenennungen gesucht. Wenn dagegen Caesar (*b. G.* 6, 21) als einzige Götter der Deutschen *Solem et Vulcanum et Lunam* gelten lässt, so ist das zwar auch eine Dreiheit, aber eine täuschende.

Auch die östlichen Glieder unserer Völkerfamilie schicken uns nicht mit leeren Händen zurück. Jedem ist die neubrahmanische Trimurti der Inder geläufig, aus Brahmā (mit langem Barte gebildet), Çiva und Vishnu zusammengestellt; sie wird als einheitlicher Körper mit drei Köpfen bildlich veranschaulicht<sup>1</sup>. Aber schon in früher Zeit finden sich Anwendungen unserer Zahl. Die schmiedenden, Fruchtbarkeit schaffenden Ribhavas werden oft im Veda als drei Brüder bezeichnet<sup>2</sup>. Die Gruppe der drei Brüder Ekata Dvita Trita ist uns schon früher (S. 7) begegnet. Der Buddhismus hat eine Dreiheit des Heiligen aus Buddha, Lehre (*dharma*) und Gemeinde oder Kirche (*sangha*) gebildet<sup>3</sup>. Bei den Eraniern darf man Trinitäten nicht vom Zendavesta erwarten<sup>4</sup>, in der volksthümlichen Religion fehlten sie nicht: Antiochos von Kommagene vereinigt in der grossen Stiftungs-urkunde von Nemrud-Dagh die Dreiheit Ahuramazda, Mithra und Verethraghna<sup>5</sup>; auf den jüngeren Inschriften der Achaemeniden werden Ahuramazda, Anahita und Mithra zusammengestellt. Mithra selbst heisst ausdrücklich 'der dreifaltige' (τριπλάσιος), wahrscheinlich weil er gleichzeitig als Mithras, Cautes und Cautopatis gedacht wurde.

Wir treten zu den Semiten. Die Phoeniker Karthagos haben uns schon oben (S. 18) Zeugnis abgelegt; eine von Ph. Berger erschlossene Triade werden wir bei der Begriffspaltung zu erwähnen haben. Im Tempel zu Edessa war Baal von zwei Knabengestalten Aziz und Mouimos umgeben<sup>6</sup>. Von den Arabern

<sup>1</sup> zB. im Atlas zu Guigniaut t. I pl. II 14. Vgl. F. Nève, Le mythe des Ribhavas (Par. 1847) p. 335.

<sup>2</sup> A. Kuhn in der Ztschr. f. Sprachvergl. 4, 103.

<sup>3</sup> S. H. Oldenbergs Buddha 345 ff. (I. Aufl.).

<sup>4</sup> Ad. Weber hat übrigens auch aus dem Avesta eine Trias abgeleitet, Deutsche Rundschau 1899 Heft 4, 142.

<sup>5</sup> In Humanns und Puchsteins Reisen in Kleinasien u. Nordsyrien S. 273 (II a 10) Διός τε Ὀρομάσδου καὶ Ἀπόλλωνος Μίθρου Ἡλίου Ἐρμοῦ καὶ Ἀρτάγνου Ἡρακλέους Ἄρεως. Achaemeniden: s. Cumonts Mithra 2, 87 f. vgl. Dionysios Areop. t. II p. 11 τοῦ τριπλάσιου Μίθρου.

<sup>6</sup> Cumont aO. 1, 207 Anm. 3. — Wellhausen, Reste altarabischen Heidenthums S. 24 ff. (II. Aufl.). — Maspéro hist. anc. de l'orient 1, 650.

sind drei unter der Gestalt heiliger Steine verehrte Göttinnen als 'die drei Töchter Allahs' zusammengefasst worden. Auf die Vorliebe der Chaldäer für Triaden hat Maspéro hingewiesen: so dürfen wir hier wie eben bei den Kelten voraussetzen, dass wir bei umfassenderer Ueberlieferung reichere Belege besitzen würden. Wir können gerne auf die Trinität verzichten, welche Gfrörer aus jüdischer Theosophie als Vorspiel der christlichen abzuleiten versuchte<sup>1</sup>.

Reichlich fliesst die Ueberlieferung für Aegypten. Entlehnte Triaden ägyptischer Götter sind uns schon in hellenistischer Zeit begegnet (S. 28 f.), Baït Athor Akori werden wir unten (S. 36) kennen lernen; nach Herodots Bericht (2, 156) befand sich auf der heiligen Insel bei Buto ein Tempel des Apollon mit drei Altären (βωμοὶ τριπλάσιοι). Aber die Götterdreiheit war für die Tempel des alten Aegyptens geradezu Regel. Ich kann den Leser auf die Mittheilungen Wiedemanns<sup>2</sup> verweisen. Allgemeiner galt die Gruppe Osiris, Isis, Horus; in Theben wurden Amon Mut (= Mutter) χunsu, in Memphis Ptah Σεχέτ Ιμητέτ, in Kom Omba die Dreiheit Sebák Hathor χunsu verehrt. Eine zusammenfassende Uebersicht und Untersuchung dieser Fälle wäre sehr zu wünschen. Gewöhnlich werden diese Dreitheiten so gebildet, dass Vater Mutter Sohn vereinigt sind. Der Sohn pflegt dem Vater wesensgleich zu sein, die weibliche Gottheit ist vielfach ohne mythische oder persönliche Substanz und dient dann so zu sagen nur dazu, Mutterpflicht zu erfüllen. Manche Triaden lassen bei genauerer Prüfung<sup>3</sup> keinen Zweifel, dass sie künstlich aufgebaut und nicht im Volksglauben erwachsen, sondern durch Priester geschaffen sind. Das wird überall vorgekommen sein, beweist aber nur die im Volke lebendige Forderung göttlicher Dreitheiten, der die Priesterschaft entgegen kommen musste. Es zeugt dafür auch die im Verlauf des mittleren Reichs allgemeiner durchgedrungene, aber sehr alte<sup>4</sup> Neunheit von Götterkreisen. Obwohl diese Gruppen so gebildet werden, dass ein überlegener

<sup>1</sup> Gfrörer, Gesch. des Urchristenthums: das Jahrh. des Heils 1, 326 ff.

<sup>2</sup> Die Religion der alten Aegypter (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristl. Religionsgeschichte III Münster i. W. 1890) S. 59 f.

<sup>3</sup> S. G. Maspéro, Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes II (Bibliothèque égyptologique II) 269 ff.

<sup>4</sup> Wiedemann aO. 60. Eine Sammlung und Analyse der ägyptischen Enneaden gibt Maspéro aO. 2, 345 ff. vgl. 244 ff.

Gott acht untergeordnete zur Seite hat und nicht etwa drei vorhandene Dreihheiten zur Neunheit zusammen treten, so bedarf es doch keines Wortes, dass ebenso wie zB. bei den Musen die heilige Dreizahl zu  $3 \times 3$  gesteigert wurde.

Wie bestimmen wir überhaupt die Grenzen, wo diese Herrschaft der Dreiheit ein Ende findet? Offenbar hat sie über den Culturbereich des Alterthums sich hinaus erstreckt. Von den Göttern der Skythen sondert Herodot (4, 59) drei besonders heilig gehaltene Wesen aus: Herdfeuer ( $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\alpha$ ), Zeus und Erde. Auch bei den Mongolen lässt sich eine Vorliebe für die Dreizahl beobachten. Sie herrscht in der Sage von Geser-chan<sup>1</sup>, die freilich arischen Einfluss zeigt: der Held ist ein auf wunderbare Weise von irdischer Mutter empfangener und geborener Sohn eines der drei Söhne des Mahadeva; als Gott ist er einer von drei Söhnen des Chormusda, als Mensch von drei Söhnen des Sanglun; er hat drei himmlische Schwestern die er in der Noth anruft usw.

8 Was wir bisher beobachtet, beruht keineswegs auf planmässiger Durchforschung des gesammten erreichbaren Stoffs; an allen Orten wird es vielen leicht sein aus ihrer zufälligen Kenntniss Ergänzungen zu liefern. Aber auch wenn alles zusammengehäuft wäre, was sich heute noch wissen lässt, würde es doch nur ein Bruchstück bleiben von der unerschöpflichen Mannichfaltigkeit, die einst die Religion der alten Völker geschaffen hatte. Bücher und Steine vermögen so wenig das volle Leben eines Volks zu erschöpfen als die Kraft des einzelnen ausreicht alles zu umspannen, was in Büchern und auf Steinen zu lesen steht. Auch so schon ist die Fülle der Erscheinungen, die ich vorführen konnte, fast erdrückend. Ich durfte es dem Leser nicht ersparen, dies Gefühl mit dem Verfasser zu theilen. Der Naturforschung können wenige beliebig herausgegriffene Exemplare eines Wesens genügen um das Gesetz seiner Bildung abzuleiten. In der geistigen Welt herrscht, so sagt man, Willkür, Laune, Zufall: hier kann das Walten eines Gesetzes nur durch die Masse der That-sachen gegen den Widerspruch hergebrachter oder vorgefasster Meinungen sicher gestellt werden.

Wir ziehen daraus die Erkenntniss, dass es ein weit ver-

<sup>1</sup> Schott in den Abhandl. der Berliner Akademie 1851 S. 282 Anm. 2.

breiteter menschlicher Trieb war, sich die Gottheit in der Form der Dreiheit vorzustellen. Bei den meisten, vielleicht bei allen Völkern des Alterthums hat dieser Trieb lange seine Wirkung geübt, in vielen Fällen gewiss unbewusst, mit der Kraft eines Naturgesetzes. Aber in der geschichtlichen Zeit hat man sichtlich mit klarem Bewusstsein Dreihheiten von Göttern zusammengestellt. Das zeigt ein Blick auf die Mannichfaltigkeit der oben aufgezählten, vorwiegend dem öffentlichen Cultus angehörigen Triaden. Dass es auch für den Cultus des Hauses und des Privatlebens allgemeiner Brauch war, müssen wir einem urkundlichen Zeugniss glauben. An der Wand des Hauses der Via Augustalium zu Pompeji, an dessen Mauer sich das Wahlprogramm der *serobibi* gefunden hat (CIL IV n. 581), steht eine merkwürdige Inschrift<sup>1</sup>, deren erste Hälfte uns angeht:

*Invicte Castresit(ni), habeas propitios deos tuos tres, ite(m)  
et qui leges. calos Edone. valeat qui legerit.*

Der Verfasser dieser Zeilen durfte also voraussetzen, dass ebenso der Angeredete wie jeder beliebige Leser seine private Dreiheit von Göttern verehere; das war für ihn selbstverständlich.

Verhältnissmässig selten sind bei der Zusammenstellung dieser Dreihheiten verwandtschaftliche Beziehungen maassgebend gewesen, wie bei Leto und ihrem Kinderpaare (S. 24, 1) und bei den chthonischen Göttern (S. 25 f. N. 2—11); öfter ist es die Gleichartigkeit des Wesens, welche die Gruppe vereint, wie bei den Göttern der Uebelabwehr und der Heilkraft, der Ringhallen (S. 28 N. 40) ua.; in den meisten Fällen werden wir den letzten Grund in dem zufälligen Verein der Hauptgötter einer Cultusstätte zu suchen haben. Auch in der Anordnung ist einheitlicher Brauch nicht zu verkennen: dem Hauptgott gebührt die mittlere Stelle und er hat sie bei der Anordnung der Tempelbilder wohl immer inne gehabt; aber bei der Aufzählung wird mit dem Hauptgote bald begonnen bald geschlossen, und namentlich dem Zeus

<sup>1</sup> CIL IV 1679 Wilmanns Exempla inscr. lat. 1975 (2, 63). Die zweite Hälfte hat wegen ihrer metrischen Form Bücheler in seine Carm. lat. epigr. N. 931 (2, 431) aufgenommen. Am Schluss steht die Acclamation *calos Castresitni*: ich weiss für diese Fortbildung von *castrens* keine Analogie, glaubte aber danach das unvollständige *castresit* der ersten Zeile ergänzen zu sollen. *invictus* heisst der Mann wohl als Trinker. Die *Edone*, der ebenso ein  $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$  zugerufen wird, halte ich mit Bücheler für das Schenk mädchen, dem in dem zweiten Theil die Preisliste der Kneipe in den Mund gelegt wird.

hat man gern die dritte Stelle gelassen: sein ältester Name war wohl Ζεὺς πατήρ, aber sein zweitältester Ζεὺς τρίτος (oben 7, 1).

Die Dreigöttergruppen werden nicht bloss durch das äusserliche Band der Zahl zusammen gehalten. Wie die Dreieinheiten gleichartiger Wesen, der Horen Chariten Nymphen Parzen usw., so sind auch die zahlreichen aus drei selbständigen Cultusgöttern zusammengestellten in ihrer Dreieinheit als eine Einheit empfunden worden. Man würde irren, wenn man annehmen wollte, dass erst die Neuplatoniker der Dreieinheit als solcher sich bewusst geworden wären<sup>1</sup>. Das zeigt die längst vorhandene Formel *ter unus*. Martialis verherrlicht *ep.* 5, 24 einen Gladiator namens Hermes: 14 Verse hindurch häuft er, jeden mit dem Namen des Hermes beginnend, rühmende Attribute, um dann in einem Schlussverse alles zusammenzufassen in den Trumpf:

*Hermes omnia solus et ter unus:*

der allein alles ist, konnte nicht gleichzeitig 'dreifach einer' heissen, wenn es nicht üblich war in drei Göttern die Summe des göttlichen Wesens umfasst zu sehen. So spricht Tertullianus (*de pallio* 4) vom *Geryon ter unus*, um die Einheit der Person in drei selbständigen Leibern hervorzuheben. Auf einem Aegyptischen Amulet steht das Distichon (bei Kaibel n. 1139)

Εἷς Βαῖτ, εἷς Ἀθῶρ, μία τῶν βία, εἷς δὲ Ἀκωρί·  
χαῖρε, πάτερ κόσμου, χαῖρε τρίμορφε θεός:

drei Einzelgötter des Aegyptischen Cultus sind also zur Einheit des 'Weltvaters' zusammengefasst; einheitlich ist ihre Kraft, dreifach ihre Gestalt. Vielleicht hätte schon Aeschylos eine ähnliche Formulierung aussprechen können: die Mutter Erde ist ihm *πολλῶν ὀνομάτων μορφή μία* (*Prom.* 210), und wenn er von den *Μοῖραι τρίμορφοι* spricht (*Prom.* 516), stellt er unwillkürlich die drei Gestalten in Gegensatz zur Einheitlichkeit ihres Wesens und Wirkens.

<sup>9</sup> Das christliche Dogma von der Dreieinigkeit Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ist nicht geoffenbart,

<sup>1</sup> zB. Proklos zum *Tim.* p. 178 von der Dreitheiligkeit der Seele: *προσῆκει αὐτῇ καὶ ἡ μονὰς καὶ ἡ τριάς . . . ἔστιν οὖν καὶ ἡ οὐσία* (das Wesen der Seele) *μία καὶ τριπλῆ· καὶ γὰρ ἄλλο μὲν ἡ ὑπαρξίς, ἄλλο δὲ ἡ ἁρμονία, ἄλλο δὲ τὸ εἶδος . . . καὶ πάντα ταῦτα ἐν ἀλλήλοις ἔστιν.* Bemerkenswerth *Pr. theol. Plat.* 3, 21 p. 157 *πάσης δὲ αὐ νοητῆς τριάδος τὸ μὲν πέρασ ἐν ἐκάστῃ πατῆρ ἐπονομάζεται, τὸ δὲ ἀπειρον δύναμις, τὸ δὲ μικτὸν νοῦς.*

sondern geworden, hervorgewachsen unter der Wirkung desselben Keimtriebs, den wir in den Religionen des Alterthums walten sahen. Die göttliche Dreieinheit war schon im zweiten Jh. Glaubenssatz geworden; sie würde sich durchgesetzt haben, auch wenn die dritte Person in anderer Weise hätte ergänzt werden müssen. Wir hören von Gnostikern<sup>1</sup> es aussprechen: 'Wer da sagt, dass das All aus Einem bestehe, der irrt; wer da sagt, es bestehe aus Dreien, der spricht wahr und wird über das All den Nachweis erbringen'. Der Schritt von der Dreieinheit zur Dreieinheit war unvermeidlich, aber man hat gezögert ihn zu thun. In einem semiarianischen Glaubensbekenntniss von 341 wird er versucht, als Glaubensregel scheint die Dreieinheit zuerst in einer Verfügung des K. Theodosius 380 verkündigt worden zu sein<sup>2</sup>. Die Fragen über das Verhältniss der drei Personen zu einander waren im Laufe des IV Jahrh. brennend geworden, sie halfen seit dem IX Jh. die Spaltung der römischen und griechischen Kirche unheilbar zu machen, und haben bis heute theologischem Scharfsinn und mystischer Versenkung unversieglischen Stoff geboten<sup>3</sup>. Und es wird immer so bleiben, bis die Einsicht durchdringt, dass das Dogma ein richtiges Mythologem ist, das menschliche Vernunft in unlösbare Widersprüche verwickeln muss.

Das neue Testament weiss nur von Gott dem Vater und dem Sohne; der heilige Geist ist eine Erscheinungsform Gottes, so des Vaters wie des Sohnes. Dem Herzen des Volks ist diese dritte Person der Dreifaltigkeit nie näher getreten. Selbst die altkirchlichen Taufsymbole verrathen ihr gegenüber eine gewisse Verlegenheit, indem sie in den dritten Artikel die verschiedenartigsten Dinge hineinbringen, die allgemeine Kirche, Sündenvergebung, Auferstehung, ewiges Leben. Verschiedene Wege konnten unabhängig von einander zu demselben Ziele führen, den h. Geist als selbständige Form der Gottheit zu fassen und dem Vater und Sohn gleichzustellen. Sowohl das Bewusstsein von den Wirkungen des Geistes wie die kirchliche Gestaltung des

<sup>1</sup> Naassener bei Hippol. 5, 8 p. 150, 35 Goett 'Ὁ λέγων τὰ πάντα ἔξ ἐνός συνεστάναι πλανᾶται· ὁ λέγων ἐκ τριῶν ἀληθεύει καὶ περὶ τῶν ὄλων τὴν ἀπόδειξιν δώσει. Durch das ἀπόδειξιν δοῦναι soll, wer an die drei glaubt, als Wissender bezeichnet werden.

<sup>2</sup> Sokrates h. eccl. II 10, 14. Cod. Theodos. XVI 1, 2.

<sup>3</sup> S. ausser den Dogmengeschichten besonders Ferd. Christ. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tübingen 1841—3 in 3 Bänden.

Taufacts drängten dazu. Und was von verschiedener Seite gefordert wurde, konnte leichter Anerkennung finden.

Die Begeisterung und Erleuchtung, womit es das Heil erfasst und verkündet, hat dem apostolischen Zeitalter ein starkes Bewusstsein vom Walten des h. Geistes gegeben. Allenthalben kommt es in den Briefen zum Ausdruck. Mit dem gläubigen Vertrauen auf Gott und die Verheissungen des Erlösers steigt unwillkürlich der Gedanke an den Geist auf, durch den und in dem das alles für den einzelnen und die Gemeinde lebendig wird. Den zweiten Korintherbrief schliesst Paulus mit dem Grusse: 'Die Gnade des Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes (sei) mit euch allen'. Während Christus und Gott als Besitzer der genannten Gaben, der Gnade und der Liebe, gemeint sind, wird an dritter Stelle der enge einheitliche Zusammenhalt der Gemeinde in göttlichem Geiste gewünscht: der letzte Genetiv hat eine andere Werthung als die vorangehenden<sup>1</sup>, das letzte Glied ist also nur scheinbar und formell den anderen gleichartig. Auffallender ist es, wenn im ersten Korintherbrief 12, 4 f. die Gnadengaben des Geistes, die Dienstleistungen für den Herrn und die Kraftwirkungen Gottes zusammengestellt werden. Mit Rücksicht auf eine Strömung in der Gemeinde von Korinth spricht Paulus dort (c. 12) von den Kundgebungen des Geistes, und sucht von ungerechtfertigter Bevorzugung einzelner, wie des Sprechens in Zungen usw., abzumehren, indem er die Gnadengaben des Geistes als gleichberechtigt erweist. Aber nicht der Geist als solcher verleiht diese Gnadengaben, vielmehr Gott selbst, wie im weiteren Verlauf (12, 28) ausdrücklich hervorgehoben wird. Obwohl also dem Apostel die göttlichen Begriffe unwillkürlich zu einer Dreiheit zusammenschliessen, in der die entwickelte Dreieinheitslehre sich wiederfinden konnte, ist er selbst weit davon entfernt, eine Dreiheit göttlicher Personen aufstellen zu wollen. Und das gleiche Ergebniss gewinnt man bei der Betrachtung der anderen Briefstellen, die angezogen werden<sup>2</sup>. Aber in der nachapostolischen Zeit scheint Ignatius (Magnes. 13 Ephes. 9) bereits Zeugnis für die drei Personen abzulegen, während Clemens (I Kor. 46, 6) den zwei Personen des Vaters und Sohns zwei Personifikationen, Geist und Liebe gegenüberstellt.

<sup>1</sup> Vgl. Heinrici, Das zweite Sendschreiben des Ap. Paulus an die Kor. S. 550 Anm.

<sup>2</sup> Br. an die Ephes. 4, 5 f. I Petr. 1, 2 Judae 20 f.

Da die Stelle des ersten Johanneischen Briefs 5, 7 f. eine anerkannte Fälschung ist, so bleibt als erstes und einziges wichtiges Bibelzeugniss für die Dreieinigkeit der Taufbefehl Christi an seine Jünger bestehn, am Schlusse des Matthäusevangeliums 28, 19: 'Gehet hin und unterweiset alle Völker und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, und lehret sie alle meine Gebote halten'. Durch Conybeare<sup>1</sup> ist unlängst festgestellt worden, dass noch Eusebios in den vor dem Nicaenischen Concil verfassten Schriften keine Kenntniss dieser trinitarischen Formel verräth, sondern, so oft er auch auf diese Stelle zurückkommt, immer nur folgenden Wortlaut<sup>2</sup> anführt: 'Gehet hin und unterweiset alle Völker in meinem Namen, und lehret sie alle meine Gebote halten'. Sogar noch in der nach 335 redigierten Tricennalrede auf Constantin wendet er diese ursprüngliche, ihm von früher geläufige Textgestalt an. Auch der genaueste Bibelkenner Origenes hat vielleicht die Stelle nicht anders anerkannt<sup>3</sup>. In den Kirchen des Westens war die uns überlieferte Erweiterung zuerst in den Text des Evangeliums gedrungen schon im zweiten Jahrh., aus der kirchlichen Praxis heraus. Von den griechischen Vätern kennen sie nur solche, die mit einer westlichen Kirche in Verbindung standen, wie Justinus und Irenäus<sup>4</sup>. Der theologische Austausch, den das Concil von Nikaia brachte, hat also die Wirkung gehabt, die allgemeine

<sup>1</sup> In E. Preuschens Zeitschr. f. d. neutestamentl. Wissenschaft II (1901) 275 ff.

<sup>2</sup> Ich stelle den Wortlaut unserer Hss. mit dem des Eusebios zusammen:

|  |   |
|--|---|
| Euseb.   | unser Text  |
| Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν. | Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν. |

<sup>3</sup> s. Conybeare aO. 284 f.

<sup>4</sup> Den trinitarischen Taufbefehl kennt Justin. apol. I 61 (an zwei Stellen) Irenaeus 3, 18 p. 92 Harv. (freilich nur in lateinischer Uebersetzung, aber der Zusammenhang schliesst jeden Verdacht einer Interpolation aus) Clemens Excc. ex Theodoto c. 76; fraglich die Didache 7, 1 (zweimal) neben 9, 3 οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου. Geläufig ist er dem Tertullian de bapt. 13 vgl. 6 de praescr. haer. 20 adv. Praxean 26 Cyprian epist. 27, 3. 73, 18 Concil. Carthag. p. 442, 4 und 447, 18 Hartel.

Aufnahme der occidentalischen Interpolation in die griechischen Handschriften durchzusetzen.

Es darf nicht Zufall heissen, dass bei der Taufe die Dreifaltigkeit zuerst auftritt. Die Taufe ist in der ältesten christlichen Kirche, so lange als die Liturgie noch nicht dem Taufwasser sacramentale Kraft verlieh, lediglich eine Handlung äusserer und durch die äussere innerer Reinigung gewesen, und als solche aus dem Brauch des classischen Alterthums<sup>1</sup> übernommen worden. Wie die Besprengung bezw. Bekreuzigung mit Weihwasser, so musste die Eintauchung bei der Taufe dreimal erfolgen, genau nach dem vorchristlichen Herkommen, und wenn man anfangs und später in einzelnen Kreisen, im Gegensatz gegen das Heidenthum und nachher gegen Secten, auf den Namen oder den Tod Christi nur einmal eintauchte, so musste doch die eingewurzelte Vorstellung, dass für alle religiösen, vorab für lustrale Handlungen die Dreizahl unerlässlich sei, sich schon von Anfang an vieler Orten geltend machen und schliesslich durchdringen. Man ist dabei nicht stehen geblieben. Die ganze Liturgie der Taufe ist beherrscht von der Dreizahl. Wer sich davon einen Begriff machen will, der lese beispielsweise die übersichtliche Schilderung, welche Symeon von Thessalonike von den Taufceremonien der griechischen Kirche entwirft (bei Migne PG. 155, 212 ff.).

Die apostolische Taufe auf den Namen Christi ist in einzelnen Gemeinden lange festgehalten worden<sup>2</sup>; zu Rom ist sie trotz den Zeterworten Cyprians noch im dritten Jh. und darüber hinaus, wenn auch nicht mehr ausgeübt, doch als gültig anerkannt worden. Aber der scharfe Gegensatz gegen die Vielgötterei, deren bisherige Anhänger durch die Taufe in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen waren, musste frühzeitig dazu drängen, nicht bloss auf Christus, sondern auch auf den Glauben an einen Gott zu verpflichten. Da die Zahl der Eintauchungen gegeben war, so wurde ein dritter Gegenstand des Glaubens unerlässlich zur dritten Eintauchung.

<sup>1</sup> Bündig lehrt [Acro] zu Horaz *epist.* I 1, 37 'ita ait *ter pure*, ut *ter* mergunt (so Comm. Cruq, 'ut *tergunt*' der bisherige Text) qui se expiant', bestätigt durch Eratosthenes τρις δ' ἀπομαξαμένοισι θεοὶ διδάσκειν ἀμεινον in Hillers *fr.* p. 116 f., Vergil *Aen.* 6, 229 *ter socios pura circumtulit unda* Ovid *met.* 7, 189. 261 *fast.* 4, 315 Persius 2, 16 vgl. Lomeier *De veterum gentilium lustrationibus* p. 339.

<sup>2</sup> S. Weihnachtsfest 1, 153 f. 178 ff. Die einmalige Eintauchung liess sich nur mit der Taufe auf Christi Tod vereinigen.

Die von der Liturgie gebieterisch geforderte dritte Person fand man in dem heiligen Geiste. Es ist wohl nicht zu verwegen, wenn ich es als unmöglich bezeichne, dass man von dem Wortlaut des griechischen Textes je hätte zu dieser Ergänzung gelangen können: nicht nur dass deutliche Zeugnisse erwiesen, dass der Geist nicht als eine besondere Form der Gottheit gedacht war, allein schon das neutrale Geschlecht des griechischen Wortes τὸ πνεῦμα erlaubte es nicht den Geist auf eine Stufe neben Vater und Sohn zu setzen. Durch die Besiegelung (σφραγίς), die mittels Handauflegung und (zeitig hinzugetretener) Salbung erfolgt, wird der Täufling schon in der apostolischen Zeit<sup>1</sup> des h. Geistes theilhaftig: zwischen dieser Betheiligung des h. Geistes bei der Taufe und seiner Erhebung zu einer Person der Trinität lag eine weite Kluft. Aber die Sprache der Judenchristen, soweit sie nicht zu den Hellenisten zählten, war aramäisch und die hebräische war ihnen aus der h. Schrift geläufig, in aramäischer Sprache war auch die erste Niederschrift des Evangeliums durch Matthäus gehalten. Der Geist heisst aber aram. *rucha*, hebr. *ruach* und ist weiblichen Geschlechts. Durch die Einführung eines weiblichen h. Geistes war eine ganz veränderte Grundlage geschaffen<sup>2</sup>. Schon das aramäische Evangelium, das die Ebioniten benutzten und noch Hieronymus einer Uebersetzung ins Lateinische werth hielt, hatte darauf weiter gebaut. In einer öfter angeführten Stelle<sup>3</sup> waren Jesu die Worte in den Mund gelegt: 'Eben hat mich meine Mutter, der h. Geist, an einem meiner Haare ergriffen und auf den grossen Berg Thabor getragen'. Damit war unmittelbar der Anstoss zur Bildung einer Dreieinheit gegeben, die sich durch ihre natürliche Zusammensetzung 'Vater Mutter Sohn' empfahl. Man hat diesen Schritt alsbald gethan, und eben diese Formulierung ist uns bezeugt<sup>4</sup>. Sie hatte bereits, bevor das griechische Evangelium durchdrang, einen gewissen Bestand gewonnen und Verbreitung erlangt. In die meisten gnostischen Systeme ist dieser weibliche Geist übernommen worden, als Achamoth, Sophia, Prunikos usw. Auch

<sup>1</sup> Apostelg. 8, 14—17. 19, 1—6 vgl. 10, 44 ff.

<sup>2</sup> Für das weitere s. Weihnachtsfest 1, 115 ff.

<sup>3</sup> Preuschens Antilegomena S. 4 f. fr. 5. Vgl. auch Gfrörers *Gesch. des Urchristenthums: Jahrhundert des Heils* 1, 334 f.

<sup>4</sup> Gnostiker des Irenaeus I 27, 1 p. 224 H. (Theodoret h. f. 1, 13) ἐντεθεὶν πάλιν ἀναδειχθῆναι μητέρα καὶ υἱόν.

den Mandäern ist, worauf mich Nöldeke aufmerksam macht, die Ruhâ als Mutter des Mšihâ (Messias) zugekommen, nur haben beide sich ihnen zu bösen Geistern verschoben<sup>1</sup>. Die auf die Schule des Bardesanesweisenden Akten des Apostels Thomas<sup>2</sup> enthalten zwei Epiklesen des h. Geists, eine für die Taufe (c. 27), die andere für die Eucharistie (c. 46 f.), beide mit neunmaliger Anrufung (ἐλθὲ — ἐλθὲ usw.): die Anrufungen sind meist in weiblichem Geschlecht gehalten, und wiederholt wird der 'Mutter' gedacht, in der ersten: 'Komm du erbarmungsvolle Mutter' und 'Komm du Mutter der sieben Häuser', in der zweiten: 'Komm du geheimnisvolle Mutter'; und da mythologisches Denken um Widersprüche wenig bekümmert zu sein pflegt, brauchen wir nicht gleich orthodoxe Interpolation zu wittern, wenn die erste Epiklese mit der Anrufung schliesst: 'Komm heiliger Geist und reinige ihnen Nieren und Herz, und besiegle sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes'. Die von einem Schüler Valentins Marcus gegründete, zur Zeit des Irenäus im südlichen Gallien sehr verbreitete Secte der Markosier hielt an zwei Weihen fest<sup>3</sup>; die niedere, die Taufe bezeichneten sie als das Werk des sichtbaren Jesus zur Vergebung der Sünden; die höhere, die Erlösung (ἀπολύτρωσις) als das Werk des Christus, der in ihn (Jesus) herabkam, zur Vollendung (εἰς τελείωσιν). Auch diese zweite Weihe wurde in vielen Gemeinden der Secte wie eine Taufe behandelt. Man pflegte die zur Weihe zugelassenen an ein Wasser zu führen und darin zu taufen mit dem Spruche<sup>4</sup>: 'Auf den Namen des unerfasslichen Vaters des Weltalls, auf die Wahrheit die Mutter von Allem, auf den in Jesum Herabgekommenen, zur Einigung und Erlösung und Gemeinschaft der Mächte'. Da haben wir, nur in gnostischer Färbung, eben jene aus dem aramäischen Wortlaut des Evangeliums abgeleitete Dreieinheit. Wenn noch im IV Jh. ein von den Neuplatonikern

<sup>1</sup> Vgl. Brandt, Die Mandäische Religion S. 124 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Thilo zu den Acta s. Thomae p. 181 ff. und R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten 1, 311 ff.

<sup>3</sup> Irenaeus I 14, 1—3 p. 180 ff. Harv., griechisch bei Epiphanius haer. 34, 19—20.

<sup>4</sup> Nach Epiphanius aO. t. II p. 246, 9 Dind. Εἰς ὄνομα ἀγνώστου πατρὸς τῶν ὄλων, εἰς Ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν. εἰς ἔνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων. Die Benennung des h. Geistes ist abgeleitet aus dem Johanneischen (15, 26. 16, 13) ὁ παράκλητος . . . τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

ausgegangener Convertite wie Marius Victorinus die Ketzerei be- geht, den h. Geist Jesus' Mutter sein zu lassen<sup>1</sup>, oder wenn der Syrer Aphraates, an den mich Nöldeke erinnert, im J. 343/4 predigt 'So lange ein Mensch noch kein Weib genommen hat, liebt und ehrt er Gott seinen Vater und den h. Geist seine Mutter', so ist das nicht zu verwundern. Merkwürdiger ist, dass in einem Volksbuch der letzten siebziger Jahre der h. Geist wiederholt als 'Mutter aller Geister' bezeichnet wird<sup>2</sup>; das kann nicht aus der alten katholischen Anschauung von der Taufe stammen; denn da ist der Geist das männliche Princip, das den Mutterleib des Taufwassers befruchtet<sup>3</sup>. Die Quelle des Volksbuchs ist, bewusst oder unbewusst, der Graf von Zinzendorf gewesen, auf den mich ein Freund hinweist. Dieser hat auf dem Brüdertag von Marienborn 1744 unter Berufung auf den Vorgang Aug. Herm. Frankes die Bezeichnung des h. Geistes als Mutter der Geister durchgesetzt<sup>4</sup>, und hat dann, je nachdem er Christus als unseren Vater oder als Seelenbräutigam und Mann fasste, Gott Vater unseren göttlichen Grossvater oder Schwiegervater sein lassen.

Vor dem Wortlaute der griechischen Evangelien musste freilich diese älteste und natürliche Dreieinheit in Dunst zer- rinnen. Aber die Dreieinheit war vorhanden und man musste sich mit dem neutralen Pneuma abfinden. Da erschien das Evan- gelium des Johannes und schuf eine neue Schwierigkeit, indem es Christus mit dem göttlichen Logos identifizierte, den es nun von dem Geiste zu unterscheiden galt. Aber dasselbe brachte auch eine männliche Umbildung des h. Geistes, den 'Fürsprecher'

<sup>1</sup> S. Weihnachtsfest 1, 117 Anm. 26. Die Stelle des Aphraates hom. 18 (Texte u. Unters. III 3) S. 297; der Ausspruch ist eine Um- bildung von Genesis 2, 24.

<sup>2</sup> A. Dieterich verdanke ich die Kenntniss des seltsamen Apo- kryphon 'Aufruf an alle Christen über die jetzige und zukünftige Zeit. Geoffenbart von Gott und seinen heiligen Engeln vom Jahre 1857 bis 1873'. Dort heisst es wiederholt (zB. S. 18 N. 8) 'Gegeben vom heiligen Geist oder Mutter aller Geister am 12. Juni 1869. Lieben Kinder:' usw., s. auch S. 23 N. 12, 48 N. 28 usf.

<sup>3</sup> S. Weihnachtsfest 1, 167 f. Die Anschauung tritt deutlich her- vor auch bei Zeno von Verona II 32 p. 243 Ball. (Migne PL 11, 477 f.) und II 30 p. 240.

<sup>4</sup> Spangenberg, Leben des Herrn N. L. Grafen von Zinzendorf 5, 1573 f. vgl. B. Becker, Zinzendorf und sein Christentum (Leipz. 1900) S. 399 ff. K. Hase, Kirchengeschichte III 2, 96.



(Paraklet)<sup>1</sup>: dieser 'Geist der Wahrheit' war wie geschaffen sich zu einer Persönlichkeit und zu Bedeutung für das religiöse Leben zu gestalten. Warum hat man nicht ihn an die dritte Stelle der Trias gesetzt? Versucht ist dies wirklich worden. Ein apostolischer Kanon (48 bzw. 49) verordnet: 'Wenn ein Bischof oder Presbyter nicht nach der Verordnung unseres Herren tauft auf Vater, Sohn und h. Geist, sondern auf drei Anfangslose (ἀναρχους) oder drei Söhne oder drei Paraklete, so soll er abgesetzt werden'. Hier ist sichtlich das Thatsächliche in frommem Eifer übertrieben und verdreht worden. Man sieht auf den ersten Blick, dass der Anfangslose der Vater, wie der Paraklet der h. Geist ist. Die durch jenen Kanon Verurtheilten konnten nur die Formel angewandt haben: 'Ich taufe dich auf Gott den anfangslosen und auf den Sohn und auf den Paraklet'. Das ist allerdings eine starke Abweichung von der Taufformel des Evangeliums, deren strenge Beobachtung der Kanon einzuschärfen bestimmt ist. Dass der Kanon aber die einzelnen Personen verdreifacht, wird verständlich unter der Annahme, dass auf jeden der drei Namen je drei Eintauchungen erfolgten, sei es nun dass, wie es in der aethiopischen Kirche geschieht<sup>2</sup>, die trinitarische Formel dreimal ungetheilt wiederholt oder dass bei jedem der Namen immer dreimal eingetaucht wurde. Wir sehen, es hat Kirchen gegeben, welche von dem Bedürfniss geleitet, die Dreieinheit aus gleichartigen Grössen zusammen zu setzen, an Stelle des unpersönlichen Geistes den Johanneischen 'Fürsprecher' eingeführt hatten. Durchgedrungen sind sie nicht. Das Evangelium des Johannes war zu spät gekommen um die begonnene Dogmenbildung aufzuhalten, und der Begriff des Paraklet besass in seiner durchsichtigen Persönlichkeit einen mythologischen Beigeschmack, der das Schlagwort für die kämpfende Kirche unbequem machte. Ich kann nicht daran denken, die Geschichte der christlichen Lehre von der Dreieinheit hier auch nur in einem Abriss vorzuführen oder die Schwierigkeiten aufzuzeigen, mit denen die Dogmenbildung zu ringen hatte. Meine Absicht konnte nur sein, die verschiedenen Anläufe zu verfolgen, welche in den ersten zwei Jahrhunderten das Christenthum gemacht hat um der un-

<sup>1</sup> Ueber die Bedeutung des παράκλητος s. Hugo Grotius zum ev. Joh. 14, 16 und Wölflins Archiv f. lat. Lexikogr. 2, 230 f.  
<sup>2</sup> Trumpp, Taufbuch der aethiopischen Kirche (Abh. d. Bayr. Akademie Cl. I B. XIV 3) S. 178.

ausweichlichen, tief im Geist des Alterthums gewurzelten Forderung einer dreieheitlichen Gottheit gerecht zu werden.

Die kirchliche Feier der Dreifaltigkeit, noch von Pabst Alexander III auf dem Lateranischen Concil 1179 schroff abgelehnt, ist eist durch Pabst Johannes XXII (1316—34) sanctioniert und an den Sonntag nach Pfingsten geknüpft worden. Die dogmatische Dreieinheit ist dadurch nicht volksthümlicher geworden. Die ungebildeteren Schichten des Volks haben sich nirgendwo damit befreunden können. Schon die einzelnen Personen der Dreieheit haben für das religiöse Leben sehr verschiedenartigen Werth. Der h. Geist kommt dafür so gut wie nicht in Betracht; nur das Bild, unter dem es ihn schaut, die über dem Tabernakel schwebende Taube ist dem Volke geläufig. Selbst Gott der Vater tritt in den Nebel der Abstraction zurück vor den leibhaftigen Personen der Jungfrau und ihres Sohnes. An einem Kapellchen des Visphales im Wallis, das zwischen Vispach und Stalden hart an einer Brücke (Neubrück) stand, habe ich im J. 1862 folgende Inschrift auf der Thüre gelesen und abgeschrieben, die ich, abgesehen von der Schriftform, mit urkundlicher Genauigkeit vorlegen will:

Gott die ehr.  
 Maria sol man ehren  
 Mit dem englische grus.  
 Keiner sol hie weg keren,  
 Ehr fale ihr zu fuos.

Darunter die Jahreszahl 1727. Es liess sich nicht wohl deutlicher sagen, wie das katholische Volk thatsächlich empfindet.

Die göttliche Dreifaltigkeit an sich hat sich gleichwohl, durch die Dreieheit namentlich der Bekreuzigung täglich nahe gebracht, dem Gemüthe des Volks tief eingegraben, sie treibt daher, nachdem die abstracten Begriffe zurückgedrängt sind und damit die dogmatische Trinität abgestorben ist, neue Sprossen in der Seele des Volks. Zu Jesus, der einzigen greifbaren Person der Trinität, treten die Mutter und der Pflegevater hinzu, um eine neue, unwillkürliche Dreieinheit dem Volke zu schaffen. Wie lange sie schon im Volksmunde lebt, weiss ich nicht. Seit frühester Jugend tönt mir aus dem Munde von Katholiken der Schreckensausruf 'Jesus, Maria, Josef' entgegen. Am Niederrhein setzt man diese drei Namen über die Andachtszettel, welche bei den Exequien und vorher in den Häusern vertheilt werden; doch pflegt man in Bonn noch als vierten einen Heiligen hinzuzufügen.

Weit verbreitet muss die Sitte sein, die drei Namen als Schutz über den Grabsteinen und auf den Kreuzen anzubringen; auf dem Kirchhof von Linz am Rhein ist das ganz üblich. Auf bayrischen Todtenbrettern (sogen. Marteln) begegnet man häufig dem Spruche<sup>1</sup>

Es ist eine harte Reis,  
wenn man keinen Weg nicht weiss.  
Frag die drei heiligen Leut,  
die zeigen den Weg in d' Ewigkeit:

wer unter diesen dreien verstanden wird, zeigt folgende Variante der zwei letzten Zeilen

Frag Jesus, Maria und Josef, die drei heiligen Leut,  
sie zeigen dir den Weg zur Seligkeit.

Niemand wird im Ernste glauben, wie man das mir zugemuthet hat, dass das katholische Volk diese Neubildung bewusst an die Stelle der für die Menge werthlos gewordenen Trinität des Dogma gesetzt habe. Es ist vielmehr ein unwillkürlicher, ganz unbewusster Vorgang, wie bei allen mythologischen Gedankengängen, wenn die abgestorbenen Glieder der alten Form durch neue lebensfrische ersetzt werden. Zu allen Zeiten hat das religiöse Bedürfniss nicht an abstracten Begriffen Genüge finden können, sondern zur lebendigen Persönlichkeit die Hände erhoben: nur sie kann Liebe, Gnade und Erbarmen empfinden. Das ist der Grund, weshalb der Mariendienst seit dem IV Jh. sich so mächtig und unaufhaltsam entfaltet und die Verehrung der Heiligen diese Bedeutung in der Kirche erlangte. Das letzte Jahrhundert hat in dieser Richtung keine Rückschritte gemacht, sondern den Cultus des Persönlichen eher gesteigert; namentlich zeigt sich das bei dem h. Joseph, der dem Herzen des Volks mehr und mehr nahe gekommen, welche der alten Formel 'Vater, Mutter, Sohn' nahezu entspricht.

#### ZUSATZ

Die obigen Listen griechischer Trinitäten habe ich, wie ich nach dem S. 34 gesagten kaum hervorzuheben brauche, mit dem vollen Bewusstsein vorgelegt, nur eine vom Zufall abhängige, nicht eine erschöpfende Sammlung zu geben. Es muss ein Bau

<sup>1</sup> Bavaria 1, 995. Die Variante gibt Rieder in der Ztschr. für Culturgesch. N. F. II (1895) S. 108 nach einem Todtenbrett auf dem Haidstein.

erst einmal geschaffen sein, wenn man seine Unvollkommenheiten wahrnehmen und heben soll. Ich sehe mit Verlangen den Ergänzungen entgegen, die andere liefern werden. Mir selbst haben sich schon während des Drucks Nachträge ergeben.

Bei den S. 10, 7 erwähnten Nymphenreliefs sollte auf Roschers mythol. Lexikon 3, 355 ff. 1421 ff. verwiesen werden.

Unter den *bronzi piccoli* im zweiten Saale der Erzdenkmäler des Museo nazionale zu Neapel habe ich einen Kandelaber gesehen, aus dessen dreiseitiger Basis drei hermenartig gebildete Gestalten hervortreten: auf der einen Seite Herakles bärtig, ithyphallisch, Löwenfell auf dem Haupt, ein Rind tragend; auf der zweiten Pan bärtig, zwei Hörner an der Stirn vor den Haaren, ithyphallisch, auf den Schultern einen Geisbock, dessen Bart er mit der Linken festhält; auf der dritten Hermes unbärtig, mit Chiton bekleidet und ohne Andeutung des Phallus, ein Lamm auf den Schultern, in der lose herabhängenden Rechten ein kleines Gefäss haltend. Jeder der Götter trägt ein Thier auf den Schultern: wenn man sich der Sagen von Sardes und Tanagra (Hess. Blätter für Volkskunde 1, 205) erinnert, wird man erkennen, dass wie der Hermes κριοφόρος, so auch die übrigen durch Umtragen des Opferthiers Uebel abwehren sollen. Die Dreiheit Herakles Pan Hermes muss also der Liste S. 13 f. zugefügt werden. Die beliebte Ausstattung der Lampen mit apotropäischen Bildern, über die wir von K. Dilthey Belehrung erwarten, beruht wohl auf der Absicht, die Kraft des Lichtes zur Verscheuchung nächtlicher Gespenster zu verstärken.

Als Stadtgötter (S. 15 f.) dürfen wir nach der Gründungssage die auf dem Marktplatz von Gythion aufgestellte Dreiheit Apollon, Herakles, und Dionysos (Paus. III 21, 8) betrachten.

Die S. 20 N. 9 verzeichnete Trias kehrt bei Apollonios Arg. 2, 215 wieder, wo Phineus zu Zeus Hikesios, Phoibos und Hera fleht.

Auf Münzen von Laodikeia und Apollonia-Salbake in Karien werden Tyche, Zeus Laodikenos und Athene zusammengestellt, s. Imhoof-Blumer in den Griechischen Münzen (Abh. d. Bayr. Akad. XVIII 3) S. 669 N. 430 a.

Der eben erschienene zweite Band von Imhoof-Blumers Kleinasiatischen Münzen bringt S. 324 N. 11 die Vereinigung von Artemis, Athene und Nemesis auf einer Münze von Attaleia in Pamphylien.

Als eine unwillkürliche Triadenbildung jüngerer Zeit hätte S. 28 die Gruppe von Theseus, Demokratia und Demos genannt werden können, die auf dem Gemälde des Euphranor in der Stoa des Zeus (Paus. I 3, 3) dargestellt war.

Zu den S. 30 f. besprochenen italischen Belegen fügt sich ein weiterer, den mir K. Dilthey mittheilt. Auf der Eingangsseite des alten Stadthors von Volterra sind drei Köpfe angebracht, einer am Schlussstein des Gewölbes, die anderen auf den vorspringenden Seitenpfeilern, s. Micali Storia degli antichi popoli italiani 3, 4 f. Taf. VII. Der Bildner einer ebendort gefundenen Aschenurne hat das bei der Abbildung eines thebanischen Thores wiederholt, Micali aO. Taf. CVIII.

In der neuen kritischen Ausgabe des Hesiodos von 1902, die mir erst jetzt, nachdem Satz und Correctur der beiden ersten Bogen abgeschlossen sind, zukommt, hat Rzach die überlieferte Dreiheit der Winde an beiden Stellen anerkannt; meine Ausführung S. 5 f. ist damit überflüssig geworden.

Wie weit verbreitet und lange wirksam im Alterthume die Neigung war, drei Götter zu einer Einheit zusammenzufassen, haben wir wahrgenommen. Es musste sich uns die Ueberzeugung aufdrängen, dass wir vor einem wie mit der Kraft eines Naturgesetzes waltenden menschlichen Triebe stehen. Beobachtende Forschung mag daran Genüge finden, insofern das Gesetz für die einzelne Erscheinung einen ausreichenden Grund abgibt. Erklärt wird diese dadurch nicht, so lange nicht das Gesetz selbst seine Erklärung gefunden hat. Danach haben wir zu suchen. Einige Beobachtungen, die wir über Götterdreihen anzureihen haben, werden uns allmählich tiefer führen. Aber so einfach die Erkenntniss auch sein mag, der Weg zu ihr ist dornenvoll, daran vermag ich nichts zu ändern.

#### BILDICHE VORSTELLUNG

1 Der Begriff der Zweiheit hat nicht nur in der alten Zahlform des Dualis und in zahlreichen sprachlichen Zwillingsbildungen (dvandva), sondern auch geradezu in der bildlichen Darstellung von göttlichen Doppelleibern und Doppelköpfen Ausdruck gefunden<sup>1</sup>. Solche Bilder haben nicht bloß in der Einbildungskraft des Volkes und der Dichter gelebt: dass sie auch von Künstlern in die Wirklichkeit sinnlicher Darstellung übertragen worden sind, ist der anschaulichste Beweis für den Ernst und die Lebenskraft der Vorstellung. Wir beobachten den gleichen Vorgang auch bei der Dreiheit.

<sup>1</sup> Strena Helbigiana S. 315 ff. Man muss nicht versäumen dazu C. Roberts Kritik in den Göttinger gel. Anzeigen 1900 S. 721 einzusehen.

Wir kennen bereits die fremdartige Gestalt der indischen Trimurti, drei Köpfe auf einem Rumpf (S. 32), und haben die nicht minder grotesken Bildungen gallischer Oelgötzen (S. 31) wenigstens gestreift. Der gallische Dreikopf<sup>1</sup>, zuweilen als Glied einer Dreieinheit dargestellt, öfter allein und dann meistens auf den Kopf beschränkt, wird auf dem Altar von Beaune so gebildet, dass aus einem einheitlichen Rumpfe drei zusammengewachsene Häuse steigen, auf denen drei scheinbar selbständige Köpfe sitzen. Gewöhnlicher wird ein einheitlicher Kopf dadurch dreitheilig gemacht, dass das Antlitz wie aus drei Gesichtern zusammengewachsen erscheint: dreifache Nase, Mund und Bart, aber die Augen sind sparsamer Weise so vertheilt, dass das mittlere Antlitz an dem linken Auge des an seiner rechten Seite anstossenden und an dem rechten des links befindlichen Gesichts theilhat, also nur vier oder gar zwei Augen dargestellt werden; wir werden diese Bildungsweise noch in später Zeit fortleben sehn (S. 181 f.). Auf alten Thongefässen belgischen Ursprungs dagegen wurde die Büste eines dreiköpfigen Gottes<sup>2</sup> so gebildet, dass ein einheitlicher Kopf sich in drei Gesichter gliedert und jedes derselben sein eigenes Augenpaar erhält. Das vollständig erhaltene Gefäss des Cabinet des médailles zu Paris zeigt die Büsten der sieben Tagesgötter, durch die Abfolge wird der Dreikopf sicher bestimmt: es ist der gallische Mars. Beachtenswerth, obschon von S. Reinach als fraglich bezeichnet, ist, dass der mittlere der drei Köpfe Ansätze zu zwei Hörnern zu tragen scheint. Ein weiteres Denkmal derselben Bildungsweise, auf das Herr Sal. Reinach die Güte hatte mich aufmerksam zu machen, ist vor wenigen Jahren in der Dordogne gefunden worden<sup>3</sup>, es

<sup>1</sup> De Witte in der Revue archéol. 1875 n. s. XXX p. 383 ff. Alex. Bertrand in Rev. arch. 1880 n. s. XXXIX p. 337 ff. XL 1 ff. 70 ff., besonders p. 7—13, kurz auch Religion des Gaulois p. 341 ff. mit den Abbildungen p. 316 f. Eine Uebersicht der Denkmäler und Litteratur gibt Sal. Reinach, Bronzes figurés de la Gaule Romaine p. 187 ff. Der 3köpfige Gott für sich dargestellt, bärtig, mit Widderkopf in der linken, ist zu Paris gefunden, jétzt im musée Carnavalet, Rev. arch. 40, 9. Die zu Reims gefundenen Stelen (Altäre) sind so geformt, dass sie in einen Kopf mit drei Gesichtern zu zwei Augen auslaufen, aO. 40, 10 n. 5 ff.

<sup>2</sup> Abgebildet von Bertrand in Revue archéol. 1893 t. 21, 288 f., das Pariser Gefäss auch von Babelon, Guide illustré au Cabinet des médailles (1900) p. 24 und F. de Villenoisy im Bulletin de l'Institut archéol. Liégeois 1892 t. XXIII auf der zweiten Tafel zu p. 424 f.

<sup>3</sup> L'Anthropologie t. X (1899) p. 246 f. mit Abbildung.

ist der an der Brust abgebrochene obere Theil einer Statue: die drei selbständig gedachten aber hinten zusammengewachsenen Köpfe zeigen vollen Haar- und Bartwuchs, durch welchen der Hals verhüllt wird; der mittlere trägt das gallische Halsband und zeigt zwei kleine Vertiefungen, die vermuthen lassen, dass er einmal Hörner trug; die Gestalt besitzt nur zwei Arme, eine die linke Seite bedeckende Chlamys ist so zurückgeschlagen, dass auf der rechten Seite Schulter, Arm und Brust frei werden. Auch in Sardinien sind mehrfach rohe dreiköpfige Götzen gefunden worden<sup>1</sup>. Das sind naive Missbildungen, die man einer nicht durch die Kunst geschulten Phantasie zu Lasten schreiben mag. Aber der Antrieb zu solchen Bildungen war allenthalben vorhanden.

Das bekannteste Beispiel dreigestaltiger Bildung aus der hellenischen und hellenistischen Welt ist Hekate. Es wird nicht leicht ein Museum antiker Bildwerke geben, in dem sie nicht vertreten wäre. Um die Sammlung und Sichtung dieser zahlreichen Denkmäler hat sich Eugen Petersen<sup>2</sup> verdient gemacht, dessen Abhandlung es mir erspart die einzelnen Belege aufzuführen. Die einheitliche Bildung der Hekate ist zwar bis in die Kaiserzeit hinein bekannt geblieben<sup>3</sup>. Aber die dreigestaltigen

<sup>1</sup> Abbildungen bei Guigniaut Nouv. galerie mythol. pl. LVI bis n. 214 c La Marmora Voyage en Sardaigne pl. XXIV n. 67 Gerhard Ges. akad. Abh. Taf. 45 N. 1. Von unbekannter Herkunft (altetruskisch nennt sie der Herausgeber) und daher unbestimmbar ist eine kleine Bronze des Museum von Lyon, die einen bis auf die mit einer Art von Schurzfell bedeckte Scham nackten Mann darstellt, dem neben dem eigentlichen Kopf von jeder Schulter je ein Hals und Kopf emporragt (Gazette archéol. 1880 t. VI pl. 22 vgl. E. de Chanot ebend. p. 136 f.).

<sup>2</sup> Archäologisch-epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich IV (1880) 140—174 V (1881) 1—84, vgl. auch Roscher im Mythol. Lexikon 1, 1900 ff. und Et. Michon in den Mélanges d'archéologie de l'école française de Rome XII p. 407 ff. Der wichtigste Zuwachs ist wohl der Marmor von Marseille (in Fröhners Katalog der antiken Bildwerke des musée de Marseille n. 234 p. 95 f.), eine sehr alterthümliche Darstellung der drei mit den Rücken an einander gelehnten Gestalten, vereinigt mit dem darunter angebrachten Tanz der Mädchen (Petersen 5, 26 ff.).

<sup>3</sup> Petersen aO. 4, 142 f. Eingestaltig war das hoch verehrte Tempelbild von Lagina bei Stratonikeia, oft auf Münzen dieser Stadt geprägt s. Cat. Brit. Mus., Caria p. 150. 154 ff. Taf. XXIII 17 und Imhoof-Blumer Griech. Münzen S. 152 (676) f. Taf. X 14 Kleinasiat. Mz. 1, 156 f.; aber auch auf anderen Münzen Kleinasiens begegnet die

Darstellungen waren so sehr die Regel, dass Pausanias (II 30, 2) an dem von Myron geschaffenen Tempelbild der Hekate auf Aigina es als eine Besonderheit hervorhebt, dass Antlitz und Leib einheitlich waren<sup>1</sup>. Die dreigestaltige Bildung führt er auf das Vorbild zurück, das Alkamenes mit seiner Hekate Epipyrgidia auf der Akropolis gegeben habe. Er brauchte einen berühmten Künstlernamen. Aber der Künstler konnte nur darstellen, was in der Vorstellung des athenischen Volks lebendig war; und sein Verdienst konnte nur darin bestehen, dass er die volkstümliche Vorstellung mit den Forderungen künstlerischer Schönheit glücklich zu vereinigen verstand. So gefasst kann das Urtheil des Periegeten zu Recht bestehen. Sämmtliche Bilder der dreigestaltigen Hekate, soweit sie die ganze Figur geben, halten bei aller Verschiedenheit des Einzelnen gemeinsame Grundzüge fest, die nicht durch die mythologische Vorstellung bedingt sind, also auf ein künstlerisches Vorbild zurückweisen. Drei selbständige Frauengestalten in voller Bekleidung, den Polos oder Kalathos auf dem Haupt, hohe brennende Fackeln in einer, Schale oder Kanne in der anderen Hand, aber auch mit herabhängenden oder den Gewandsaum fassenden Händen, pflegen um eine über sie emporragende runde Säule bzw. dreieckigen Pfeiler aufgestellt zu sein. In den jüngeren Bildern, wie sie in der Kaiserzeit geläufig waren, auffallend durch die rohe Allegorik der Attribute, die keiner der sechs Hände fehlen, ist der Pfeiler in der Mitte aufgegeben, aber die Gruppierung ist die gleiche: die drei Frauen sind, mehr oder weniger enge, mit den Rücken an einander geschoben; diese Fortbildung war schon in Denkmälern der älteren Gattung vollzogen worden, wie auf dem Metternich'schen Relief (Petersen Taf. V) und dem phrygischen Grabstein eines Gaius (Bull. de corr. hell. XX Taf. XVI p. 64). Das ist die Hekate *τριμορφος*, *triformis* (Ovid met. 7, 177 Valerius 7, 395), *tergemia* (Vergil Aen. 4, 511), *ternis variata figuris* (Claudian rapt. Pros. 1, 15). Auch am Pergamenischen Altar<sup>2</sup> wird die Selbständigkeit der drei Gestalten festgehalten: eine kämpft mit bren-

eingestaltige Hekate, s. Imhoof-Blumer Griech. Mz. S. 150 (674) und 181 N. 551 Lyd. Stadtmünzen S. 122.

<sup>1</sup> Aegina prägt übrigens unter Septimius Severus das Bild der dreigestaltigen Hekate, s. Imhoof-Blumer und Gardner, Numism. comm. on Pausanias p. 45 Taf. L III.

<sup>2</sup> (Puchsteins) Beschreibung der Skulpturen aus Pergamon 1 (1902), 23.

nender Fackel, die mittlere mit der Lanze, die dritte mit dem Schwerte; aber sie sind hinter einander gestellt und eng zusammengerückt um die eine Hekate zur Darstellung zu bringen. Die Vorstellung der Einheit in den drei Gestalten musste zu einheitlicherer Zusammenfassung des Bildes führen, indem eine einheitliche Gestalt die Dreiheit durch drei Köpfe bekundete. Häufig ist so Hekate als dreiköpfige Herme dargestellt worden, und gerne schmückte man den dreieckigen oder runden Schaft auch noch mit drei tanzenden Mädchen, die mit den Bildern der älteren Hekatäen auffallende Familienähnlichkeit haben<sup>1</sup>: die Hekate *τρικάρηνος*, *τριάουχην* (Lykophron 1186), *τριπρόσωπος*, *triceps* (Ovid met. 1, 194). Auch ein ägyptisches Zauberbuch schreibt vor, die Göttin 'mit drei Gesichtern und sechs Händen', die Fackeln tragen sollen, zu zeichnen<sup>2</sup>; aber hier werden die Köpfe selbst ins gespensterhafte variiert: links von dem menschlichen soll der Kopf eines Hundes, rechts einer Kuh (in einem anderen Falle: einer Ziege) sitzen, die Gestalt soll die einer Sandalen tragenden Jungfrau sein. Das Streben nach Einheit hat dann noch weiter geführt. Eine kleine Bronze der Pariser Nationalbibliothek (Babelon-Blanchet p. 308 n. 699) stellt Hekate als einheitliche Mädchengestalt dar mit der Bekleidung der Artemis als Jägerin; auch Hals und Kopf sind einheitlich (das Haar oben zu einem Knoten gebunden), aber der Kopf gliedert sich in drei nach verschiedenen Seiten schauende Gesichter. Eine Terracotta aus Smyrna (Collection J. Gréau t. II n. 797 p. 183) stellt auf ein dreiseitiges Postament einen breiten Hals, aus dem ein Kopf der Hekate mit drei gleichartigen wie Masken behandelten Gesichtern hervorwächst. Also nun ein Kopf mit drei Gesichtern, die H. *τριπρόσωπος* im strengen Sinn des Worts. Man hat die getrennten drei Körper der Hekate, weil ein Anhalt zum Verständniss fehlte, als eine künstlerische 'Ausgestaltung' der dreiköpfigen Herme betrachtet<sup>3</sup>. Das ist eine Umkehrung des Wege,

<sup>1</sup> Petersen aO. 5, 24 f. 26 ff. Belege zu den Benennungen gibt derselbe 5, 18 Anm.

<sup>2</sup> Grosser Pariser Zauberpap. bei Wessely (Denkschr. d. Wiener Akademie, philol.-hist. Cl. B. XXXVI) p. 98 Z. 2119 ff. Etwas anders ebenda p. 117 Z. 2878 *λαβών λίθον σιδηρίτην, ἐν ᾧ ἐγγεγλύφθω Ἑκάτη τριπρόσωπος, καὶ τὸ μὲν μέσον πρόσωπον ἦτω κερασφόρου (mit der Mondsichel) παρθένου, τὸ δὲ εὐώνυμον κυνός, τὸ δὲ ἀπὸ δεξιῶν αἰγός.* Dazu halte man den orphischen Chronos S. 168.

<sup>3</sup> Petersen aO. 5, 19 mit der Anm. 57.

den die mythologische Vorstellung gehen musste. Das Zeitverhältniss der Denkmäler vermag hier nicht zu entscheiden; die Zweckmässigkeitsgründe, welche zur Aufstellung an Wegen die Hermenform bevorzugen liessen, galten nicht für ein Cultusbild, das an die ursprüngliche Vorstellung von der Gottheit gebunden war. Mit den Worten eines Hymnus, die im Pariser Zauberpapyrus zweimal vorkommen und dadurch sich berichtigen lassen<sup>1</sup>, wollen wir schliesslich die Dreieitsvorstellungen, die man mit Hekate verband, zusammenfassen:

τρίκτυπε τρίφθογγε τρικάρανε τριώνυμε Μῆνη,  
 Τρινακία τριπρόσωπε τριαύχενε καὶ τριοδίτι,  
 ἢ τρισσοῖς ταλάροισιν ἔχεις φλογὸς ἀκάματον πῦρ  
 καὶ τριόδων μεδέεις, τρισσῶν δεκάδων τε ἀνάσσεις,  
 6 καὶ τρισὶ μορφαῖσιν καὶ φλέγμασι καὶ σκυλάκεσσι  
 δίον ὑὸν λαγόνων πέμπεις ἔξ ὠκεανείων  
 φρικτὸν ἀναυδήσασα θεὰ τρισσοῖς στομάτεσσι —.

Der dreifaltigen Hekate stellt Vergil (Aen. 4, 511) die *tria virginis ora Dianae* zur Seite. In der That sind auch Bildern der Artemis drei Köpfe gegeben worden, und wir dürfen einer Anspielung des Komikers Diphilos entnehmen, dass zu Athen solche Bilder, vermuthlich im häuslichen Cultus, sehr üblich waren. Die *Diana Celceitis* eines Denkmals der Sammlung Modena in Wien entspricht ganz den älteren Hekatebildern, drei Frauen um eine runde Säule gestellt; wir dürfen uns danach von der Artemis Kelkaia, die nach Arrian Anab. VII 19, 2 von Xerxes aus Athen geraubt worden sein soll, einen Begriff machen. Durch unwillkürliche Analogie übertrug sich die Dreigestalt der Hekate auf andere ihr wesensverwandte Göttinnen. So wird Brimo von Lykophron 1176 *τρίμορφος* genannt. Im Aberglauben läuft Hekate mit der Königin des Todtenreichs in eins zusammen. Ein Hymnus führt neben Artemis auch Persephone geradezu als Beinamen der Hekate auf<sup>2</sup>; ein iambischer Zauberspruch beginnt

<sup>1</sup> Bei Wessely aO. p. 107 f. (vgl. p. 30) Z. 2524 f. (= A) und 115 Z. 2820 f. (= B). V. 1 *τρίφθογγε* B: *τριφοντε* A | *τριώνυμε* *σελήνη* B *σελήνη* A: das Hauptwort war durch die Sigle (C angedeutet) | 2 *τρινακία* A *θρινακία* B | 3 *φλογας* A | *αματος* B | 4 *τριόδων* A: *τρισσων* B | *μεδέεις* B: *μεθέπεις* A | *δεκατων* δε A δ' *εκατων* τε B | 5–7 fehlen B | 5 *τρεις μορφαῖσι* A | 6 *διονων* εἰ *ατωνων* *πεμπεις* *οζανώνων* A.

<sup>2</sup> Pariser Zauberpapyrus bei Wessely aO. Z. 2523 = 2819 \**Ἀρτεμι* *Περσεφώνη* *ἐληφθῆ* *βόλε* *νυκτοφάνεια*. Iamb. Zauberspruch ebend. p. 80,

Πέμπω τροφάς, τρικάρανε νυχία παρθένε,  
 κλειδοῦχε Περσεφασσα, Ταρτάρου κόρη,  
 γοργῶπι δεινὴ πυριδρακοντόζωνε παῖ.

Mit Hekate als Wegegöttin (*Ἐνοδία Τριοδίτις Trivia*) be-  
 rührt sich Hermes sehr nahe. Wenn Aristophanes im *Triphales*  
 von einem dreiköpfigen Hermes sprach<sup>1</sup>, so war das nicht blos,  
 wie die alten Erklärer angeben, launige Verdrehung des vier-  
 köpfigen (*τετρακέφαλος*) H., der an einem Kreuzweg des Kera-  
 meikos stand. Aus einer Ortsangabe des Redners Isaios kennen  
 wir einen (Hermes) *Τρικέφαλος*, der in der Zeit der Peisistra-  
 tiden an einem Wege aufgestellt war<sup>2</sup>. Und es wird deren noch  
 mehr im alten Athen gegeben haben, vermuthlich überall da,  
 wo drei Strassen zusammen stiessen und jeder Kopf auf eine  
 Strasse zu weisen hatte. Wir dürfen den alten Gelehrten darin  
 Glauben schenken, dass die zahlreichen Hermen, mit denen die  
 Söhne des Peisistratos und ihre Freunde Athen schmückten, zu-  
 gleich einen praktischen Zweck hatten. Aber nicht erst durch  
 diesen war die Dreiköpfigkeit hervorgerufen. Dass sie durch  
 ältere Vorstellung des Cultus begründet war, ersehen wir daraus,  
 dass zu Nonakris in Arkadien, einer Stadt, die bei der Gründung  
 von Megalopolis (370) verlassen wurde und zur Zeit des Pau-  
 sanias nur noch an dürftigen Resten kenntlich war, Hermes als  
 dreiköpfiger Gott verehrt wurde<sup>3</sup>. Zu Trozen wurde Hermes  
 in der Gestalt eines alten Schnitzbildes als *Ἐρμῆς Πολύγιος*<sup>4</sup>

1401 vgl. 113, 2747 *Περσεφώνα τρικάρανε*. Ueber Artemis Kelkaia und  
 Diana Celceitis s. Petersen aO. 5, 21 f.

<sup>1</sup> Aristophanes in Meinekes Com. II p. 116G, XI bei Hesychios  
 u. *Ἐρμῆς τρικέφαλος*.

<sup>2</sup> Isaios bei Harpokration p. 178, 3 (verbessert von Sauppe fr.  
 or. p. 235b 3), dazu Photios lex. p. 601, 24 *EM* 766, 24. Vgl. Ev. Otto  
 De tutela viarum p. 170 Sluiter lect. Andocid. p. 41 f. Für Hekate-  
 bilder bezeugt dieselbe praktische Verwendung Ovid *fast.* 1, 141 *ora*  
*vides Hecates in tres vertentia partes, servet ut in ternas compita*  
*secta vias*.

<sup>3</sup> Lykophron 680 *Νωνακριάτης τρικέφαλος φαῖδρός θεός* mit  
 Tzetzes, vgl. CvHolzinger z. St. p. 272. Zur Geschichte der Stadt s.  
 Paus. VIII 27, 4, 17, 6.

<sup>4</sup> Paus. II 31, 10. Die Verderbniss von *ui* in *ι* ist sehr gewöhn-  
 lich. Ein Bruder der Sappho und der gleichfalls aus Mytilene, ja  
 wie der Vatersname zeigt, wohl aus demselben Geschlecht stammende  
 Feldherr Alexanders des gr. hiessen *Εὐρύγιος* (woraus *Ἐρύγιος* *Ἐρί-*  
*γιος* geworden): aber *Εὐρύγιος* heisst er bei Suidas u. *Σαπφώ*, und

verehrt; das Bild war so alt, dass die Legende es schon in der Zeit des Herakles voraussetzen konnte: es braucht wohl nur ausgesprochen zu werden, dass dieser H. ein πολύγυιος war und diesen Namen von den sechs Armen (und Beinen?) hatte, die er den Köpfen entsprechend führte. Ihren dreiköpfigen Chronos beschrieb die Orphische Theogonie (fr. 36 Ab.) als Drachen: das göttliche Haupt sass in der Mitte zwischen einem Stier- und Löwenkopf; das erinnert an die Hekate der Zauberbücher (S. 165).

Die Vorstellung war im Alterthum verbreitet und geläufig. In dem Pariser Zauberbuch (Wessely S. 123 Z. 3131 f.) wird nach ägyptischen Ueberlieferungen eine Anweisung gegeben zur Bildung eines dreiköpfigen Dämon: man nehme etruskisches Wachs und bilde eine Statuette von drei Handbreiten; drei Köpfe soll sie erhalten, der mittlere sei der eines Seehabichts, der rechts eines Hundsaffen, der links einer Ibis; der erste soll die Königsbinde des Horos, der Hundsaffe die des Hermanubis, die Ibis die der Isis tragen; die einheitliche Gestalt soll wie Osiris gekleidet sein, aber vier ausgebreitete Flügel haben und die beiden Hände an die Brust legen. Auch die Traumbücher<sup>1</sup> berücksichtigen den Fall, dass einem ein Wesen mit 3 Köpfen erscheint; und so sieht Aristeides während seiner Krankheit einmal den Asklepios: die Statue des Gottes hatte drei Köpfe und der Körper war von Feuer umleuchtet.

<sup>2</sup> An den feindseligen Dämonen, den Räubern des himmlischen Schatzes, haftet von frühester Zeit an die Vorstellung wie des drachenartigen Wesens, so der Dreileibigkeit. Unter den verschiedenen Namen, welche diese Dämonen im Rigveda führen, ist wohl der älteste *ahi* zend. *azhi* gr. ἔχις (Schlange): mit ihm nimmt Indra (ursprünglich Trita Aptya) den Kampf auf, wie es Rv. X 1, 8 heisst, 'den dreiköpfigen mit sieben Schwänzen schlug Indra'; ein andermal<sup>2</sup> wird er beschrieben als 'der sechsäugige, dreihäuptige'<sup>3</sup>. Dreiköpfig (*triçiras*) und schlangenartig ist auch der von Trita bzw. Indra erschlagene Visvarupa, der Sohn des

bei Plutarch Alex. 10 liegt hinter der hsl. Corruptel δὲ φρύγιον zunächst δ' Εὐρύγιον.

<sup>1</sup> Artemidor 1, 35 p. 37, 14 Hercher. Aristeides or. sacr. IV bei Dindorf t. I p. 517.

<sup>2</sup> Rigveda X 99, 6 vgl. Muir Orig. sanskrit texts 5, 98.

<sup>3</sup> Vgl. R. Roth in der Ztschr. d. deutschen morgenl. Gesellschaft 2, 220.

Tvashtar<sup>1</sup>; dreiköpfig nicht minder der Asure den Vishnu, und der Rakshas den in oft erwähntem Kampfe Rama tödtet; selbst Khuvera, der Gott der Schätze, trägt bei indischen Lexikographen diese Bezeichnung. Bei den Eranern ist Wort und Vorstellung fortgepflanzt worden: die 'verheerende Schlange' *azhi dahaka*, welche im Avesta von Thraëtona (dem Trita-sohne) erschlagen wird, hat drei Rachen, drei Schwänze, sechs Augen und tausend Kräfte<sup>2</sup>. Und noch im Schahname steht dem Helden Feridun (aus *Thraëtona*) als feindseliger Tyrann, der schon dem Knaben nach dem Leben trachtet, *Zohak* (zuweilen geradezu *ash dehak* genannt) die alte 'verheerende Schlange' des Avesta, gegenüber. Auch die drei Köpfe sind ihm verblieben: das menschliche Haupt sitzt ihm mitten zwischen zwei aus den Schultern hervorgewachsenen Schlangenleibern; einem Kuss des Teufels, heisst es, verdankte er sie.

Bei den Griechen lebt der alte *ahi* fort als Echidna: die appellativische Geltung des Worts hat verhindert, dass es eine ähnliche mythologische Bedeutung erlangte wie die östlichen Verwandten. Aber auf das Geschlecht der Echidna ist die alte Vorstellung übergegangen. Durch Typhaon wird Echidna Mutter mehrerer Ungethüme: des Namensvetters des ind. Vritra Orthros (oft ist Orthos überliefert), des Hundes der die Rinderherde des Geryones bewacht; mit drei Köpfen ist er wenigstens auf einem alten kyprischen Relief assyrischen Stils gebildet<sup>3</sup>. Sodann des Kerberos, des Höllenhundes, der alle vertilgt, die sich aus dem Hades herausstehlen wollen oder denen, die bei einem Erdbeben von der Erde verschlungen sind, das Herz aus dem Leibe frisst<sup>4</sup>. Das Ansehen der Theogonie, die ihm fünfzig Köpfe gibt, hat seine drei Köpfe aus Volksglaube, Poesie und Kunst<sup>5</sup> nicht verdrängen können. Die ältere Vorstellung

<sup>1</sup> S. Oldenberg, Religion des Veda S. 143. Für das weitere s. das Petersburger Wörterbuch unter *triçiras*.

<sup>2</sup> Burnouf im Journal asiat. IVe sér. 4, 493 vgl. 498 und Roth aO. 219.

<sup>3</sup> Abbildung zB. in Roschers Myth. Lex. 1, 1635 vgl. 3, 1218 und im Journ. of hell. studies 13, 74.

<sup>4</sup> Nach schol. Theog. 311. Ein arisches Gegenstück des Kerberos begegnet in der eranischen Sage von Kereçappa (bei Firdusi Gershasp) dem Sohne des Thrita: die von ihm bekämpfte und erlegte Schlange heisst *azhi çrvara*, vgl. Westergaard in Webers Ind. Studien 3, 428 f.

<sup>5</sup> Nachweise bei Immisch in Roschers Myth. Lex. 2, 1125 f. Kerb.

hält daran fest, dass er drei Hundeköpfe hat; später hat man variiert, wie zB. dem alexandrinischen Serapis ein Kerberos beigegeben wurde, dessen Löwenkopf links von einem Wolfs-, rechts von einem Hundekopf umgeben war<sup>1</sup>. Die alte Drachennatur kam in der Schlange, die den Schweif bildete, und in zahlreichen aus dem Leib hervorzüngelnden Schlangen zu Tag:

*canis anguinea redimitus terga caterva*<sup>2</sup>

*cui tres sunt linguae tergeminumque caput,*

wie ihn Lygdamus (4, 87) beschreibt; kein Wunder dass man ihn auch wohl geradezu einen Drachen genannt hat (schol. Theog. 311). Wenn nun der älteren, auf den schwarzfigurigen Vasen herrschenden Darstellung des Kerberos mit zwei Köpfen, wie Löschoke nachgewiesen hat, auf einzelnen Denkmälern zwei Hadeshunde zur Seite stehen<sup>3</sup>, wird es bedeutungsvoll, dass derselbe Euripides, der ihn als dreiköpfig bezeichnet, ihm drei Leiber zuspricht: τὸν τρισώματον κύνα (Herakles 24). Wir haben den Ausdruck ebenso wie es sich bei der Hekate bewährte, wörtlich zu nehmen und dürfen uns dafür auch auf den *tergeminum canem* Ovids (Trist. IV 7, 16) berufen: die Vorstellung, dass Kerberos aus drei Leibern bestehe, war noch nicht untergegangen, als die Kunst ihn als éinen Hund mit drei Köpfen zu bilden sich bereits gewöhnt hatte.

Ein Sprössling der Echidna ist auch die von Bellerophon bewältigte Chimaira. Drei Köpfe gibt ihr die Theogonie 321 f., eines Löwen, einer Ziege und eines starken Drachen. Aus drei Leibern dieser Thiere lässt der bekannte Memorialvers, der sowohl in die Theogonie 323 wie in Ilias Z 181 eingedrungen ist, die Chimaira bestehen:

heißt τρίκρανος Eur. Herakles 611. 1277, *triceps* bei Cicero, *tria ora* spricht ihm Ovid met. 4, 450 zu, *trilingue os* Horaz Od. II 19, 31. Drei Hundsköpfe deutlich erkennbar auf der Kupfermünze von Elaia in Thesprotien Revue num. 1869—70 pl. VI 7 vgl. p. 174 f., in der Pariser Bronze Babelon et Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la Bibl. nat. n. 743 p. 341 usw. Zur *belua centiceps* erhebt ihn Horaz Od. II 13, 34.

<sup>1</sup> Macrobius Sat. I 20, 13 f. Auf Bronzen der Pariser Bibl. nat. (Babelon et Blanchet n. 790—792 p. 340) sind Köpfe von Panther, Löwe (in der Mitte) und Hund vereinigt, ebenso Collection J. Gréau t. I p. 171 n. 850.

<sup>2</sup> Vgl. die Interpolation bei Horaz carm. III 11, 17 'Cerberus, quamvis furiale centum muniant angues caput eius', Apollod. II 5, 12.

<sup>3</sup> S. Strena Helbigiana S. 318 f.

πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα, und drei Leiber theilt ihr Euripides im Ion 204 zu. Die Darstellung, welche das alterthümliche Erzbild von Arezzo gibt, pflegt sich in den späteren Denkmälern zu wiederholen: Löwenkörper mit gähnendem Rachen und gesträubter Mähne, aus dem Rücken wächst ein Ziegenhals hervor, der jetzt verlorene Schwanz musste, wie sonst, als Schlange gebildet sein. Das Feuerschnauben, das häufig betont wird, ist ihr mit den Drachen deutscher Sagen und Märchen gemeinsam. Aber vergeblich wird man sich nach vergleichbaren dreifachen Mischgestalten umsehn. Wie die Vorstellung entstehen konnte, wird sofort verständlich, sobald man sich klar macht, dass die Ziege ursprünglich nicht zu dem Bilde gehören konnte. Die Schlange oder den Drachen verstehen wir, es ist das älteste und allgemeinste Bild des feindseligen Dämon. An die Stelle der Schlange konnte unter dem Einfluss des Orients eine jüngere Zeit den Löwen setzen: Bellerophon der Besieger der Chimaira ist auch einfach Leophontes genannt worden<sup>1</sup>. Und so wird uns bezeugt, dass manche dem Ungethüm nur zwei Köpfe, eines Löwen und eines Drachen beilegte. Die Ziege dagegen ist erst durch volkstümliche Missdeutung des Worts χίμαιρα in das Bild hereingetragen worden. Die Ilias bewahrt in Χίμαιραν ἀμυμακέτην (Z 179) ein alterthümliches Beiwort<sup>2</sup>, das unmittelbar an Zeus Μαιμάκτης gemahnen muss, den Sturmgott des Winteranfangs, dem der Monat Maimakterion heilig ist. Wer wird nicht in Χίμαιρα den Stamm χιμ-<sup>3</sup> wiedererkennen, der, um von nichtgriechischen Belegen abzusehn, in δύσχιμος χίμετλον vorliegt und mit Vocalsteigerung zu χείμα χειμών, χείμερος (Arat. 797. 1084) und χειμέριος fortgebildet ist? Von beiden Stammformen sind Eigennamen abgeleitet worden, Χίμαρος zB. auf Kreta CIG II n. 2556, 4 und Χείμαρος zB. ein italischer

<sup>1</sup> Schol. Townl. zu Z 155 Λεωφόντης πρότερον ἐκαλεῖτο. Eustathios zu Z 180 p. 634, 38 οἱ δὲ δύο ἔχειν ἑτερατεύσαντο κεφαλὰς λέοντός τε καὶ δράκοντος· εἰσι δὲ οἱ καὶ μῆ ἠρκέσθησαν κεφαλῇ τῇ τοῦ λέοντος (das wird beglaubigt durch die Variante des Namens; was folgt, steht aber dazu in innerem Widerspruch), λεοντοπρόσωπον εἰπόντες αὐτήν, οὐρὰν ἔχουσαν δράκοντος καὶ μέσον σῶμα χιμαίρας.

<sup>2</sup> Pindar sagt von der stürmenden Artemis Pyth. 3, 33 πέμψεν (Apollon) κασιγνήταν μένει θύοισαν (dazu s. C. Dilthey Rh. M. 25, 327 ff.) ἀμυμακέτῳ und vom Dreizack des Poseidon Isthm. 7, 35 τριόδοντος ἀμυμακέτου.

<sup>3</sup> Vgl. GCurtius Gr. Etym. n. 194 p. 201 f.



Lokrer IGA 537 (IGSI 630) und ein Zeehgenosse bei Pindar fr. 128 Bgk.<sup>1</sup>, ferner Χείμων, in Boiotien Χειμίας, in Attika Χειμεύς. Alle diese Namen sind selten; sie scheinen früh ausser Curs gesetzt und nur wie ausnahmsweise in einzelnen Familien geführt worden zu sein. Um so wichtiger ist das Vorkommen des Worts Χίμαρος im göttlichen Gebiete. Zu Athen gab es ein Geschlecht der Χιμαρίδαι (Hesych), dessen Ahne nur ein Χίμαρος gewesen sein kann. Fassbarer wird der Begriff in der Fortbildung Χιμαιρεύς, mit Lykos zu einem Heroenpaar vereinigt, dem die Spartaner opferten: der Gegenpart lässt keinen Zweifel, dass Chimareus als Wintergott gedacht war<sup>2</sup>. Noch ein weiteres Zeugniß lässt sich nun anreihen: von den beiden Vorgebirgen, in welche die Westküste Kretas ausläuft, hiess das südliche 'Widderstirn', das nördliche Κίμαρος nach den Hss.<sup>3</sup>, wahrscheinlich doch Χίμαρος. So ergeben sich Χίμαρος und Χείμαρος als ältere Formen des Adjectivs zu χιμ- χειμών Winter, das in χειμερος (s. o.) vorliegt. Man hat die Appellativa χίμαρος χιμαίρα schlagend als 'einwintrig' di. einjährig erklärt. Da die fertige Sprache den ursprünglichen Begriff nur in Worten mit verstärktem Vocal ausdrückte, war es natürlich, ja fast nothwendig, dass die zu besonderer concreter Bedeutung (Ziege) gelangten Adjectiva des unverstärkten Stammes ihren Zusammenhang mit den übrigen Worten des Stammes verloren und ihre Bedeutung auch dem Eigennamen Χιμαίρα aufdrängten. So wuchs in der Volksvorstellung zu Schlange und Löwe die Ziege hinzu; doch ihrem Kopf bleibt es, dass er Feuer schnaubt, zum Zeichen, dass er erst aus dem missverstandenen Namen des Ganzen herausgewachsen ist.

Es war nur natürlich, wenn diese Vorstellung auch auf andere dämonische Wesen feindseliger Art übertragen wurde. An dem Wehrgehäng, woran Agamemnon seinen Schild trug,

<sup>1</sup> Im Pindarfragment bei Athen. X p. 427<sup>d</sup> sehe ich keinen Grund das überlieferte Χειμάρω zu ändern. Dagegen ist der Diphthong im Namen des Kreters bei Polybios XXIX 6, 1 Χειμάρω durch die oben angeführte kretische Urkunde verdächtigt. Den Lokrer verstand Kaibel IGSI 630 p. 155 ohne Noth als Χειμα(ρ)ος. Auf der Inschrift von Akrai in Sicilien IGA 507 IGSI 227 las Röhl [A]ύσις ὁ Χιμάρ(ρ)ου: aber der Stein zeigt ein deutliches T, also hiess der Vater Τιμάρης.

<sup>2</sup> Rhein. Mus. 53, 374. Ueber Χιμαρίδαι s. auch Töpffer Att. Geol. S. 311.

<sup>3</sup> Strabon X p. 474 τὸ δ' ἀρκτικὸν Κίμαρος, s. darüber Cramer z. St. II p. 393, 7.

κυάνεος ἐλέλικτο δράκων, κεφαλαὶ δὲ οἱ ἦσαν  
τρεῖς ἀμφιστροφές, ἐνὸς αὐχένος ἐκπεφυυῖαι (A 39 f.).  
In Euripides' Herakles 1271 f.

ποῖους ποτ' ἦ λέοντας ἢ τρισωμάτων  
Τυφῶνας ἢ Γίγαντας usw.

hat man das verkannt, und bald durch Einsetzung von Γηρυόνας statt Τυφῶνας oder durch Aenderung des Beiworts in πελωρίους Einklang mit der herkömmlichen Sage herzustellen gesucht; schon im Alterthum hatte man sich daran gestossen, wie man der freien Verwendung der Stelle bei Plutarch<sup>1</sup> entnehmen darf. Inzwischen hat sich in dem Schutt der Akropolis, den die Zerstörung des Jahres 480 hinterlassen hat, das Bruchstück eines Giebelreliefs gefunden, auf dem Zeus im Kampfe mit dem dreileibigen Typhon dargestellt ist. U. v. Wilamowitz hat darauf hin mit Recht die Ueberlieferung wieder hergestellt. Auch Skylla galt als τρικρανος ποντία κύων<sup>2</sup>, und ältere Münzen von Kyme und anderen Orten lassen dem Kopf des weiblichen Ungethüms zwei Hundeköpfe zur Seite stehn; auf jüngeren Münzen sinken diese dann zur Hüfte herab, und schliesslich wachsen ihr in statuarischen und Reliefdarstellungen drei Hundeleiber an der Schamgegend hervor. Anders definiert Ausonius (*griphus* 83) ihre Dreifaltigkeit

*Scylla triplex, commissa tribus: cane virgine pisce.*

Auf einem aus Etrurien stammenden Bronzegriff der Pariser Nationalbibliothek ist Triton so dargestellt, dass der lang gestreckte Fischleib sich an einen menschlichen Oberkörper mit drei symmetrisch vertheilten Köpfen und drei Schwimmbewegung machenden Armpaaren anschliesst; die Köpfe haben Glatze und Spitzbart, verrathen also einen ἄλιος γέρων; um den Nacken des

<sup>1</sup> Plutarch de fort. Alex. 2, 10 p. 341<sup>d</sup> hat ποῖους γὰρ Τυφῶνας ἢ πελωρίους Γίγαντας, s. v. Wilamowitz zur Stelle II<sup>1</sup> 270 mit dem Nachtrag S. 285.

<sup>2</sup> Anaxilas in Meinekes Com. III p. 347 (I 4) bei Athen. XIII p. 558a. Der Nachweise enthebt mich OWaser, Skylla und Charybdis (Zürich 1894) S. 79. 99 ff. vgl. Imhoof-Blumer und OKeller, Thier- und Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen Taf. XIII. Dazu kommt eine Bronzeschale von Boscoreale (Monumenti antichi VII p. 513 fig. 75 und Walters, Cat. of the bronzes in the Brit. Mus. p. 162 n. 882 plate XXV), wo Skylla bis zur Scham als Weib gebildet ist; der Leib läuft in zwei schlangenartige Fischleiber aus, von der Scham ragen drei Hundeleiber hervor.

Lokrer IGA 537 (IGSI 630) und ein Zechgenosse bei Pindar fr. 128 Bgk.<sup>1</sup>, ferner Χείμων, in Boiotien Χειμίας, in Attika Χειμεύς. Alle diese Namen sind selten; sie scheinen früh ausser Curs gesetzt und nur wie ausnahmsweise in einzelnen Familien geführt worden zu sein. Um so wichtiger ist das Vorkommen des Worts Χίμαρος im göttlichen Gebiete. Zu Athen gab es ein Geschlecht der Χιμαρίδαι (Hesych), dessen Ahne nur ein Χίμαρος gewesen sein kann. Fassbarer wird der Begriff in der Fortbildung Χιμαιρεύς, mit Lykos zu einem Heroenpaar vereinigt, dem die Spartaner opferten: der Gegenpart lässt keinen Zweifel, dass Chimareus als Wintergott gedacht war<sup>2</sup>. Noch ein weiteres Zeugniß lässt sich nun anreihen: von den beiden Vorgebirgen, in welche die Westküste Kretas ausläuft, hiess das südliche 'Widderstirn', das nördliche Κίμαρος nach den Hss.<sup>3</sup>, wahrscheinlich doch Χίμαρος. So ergeben sich Χίμαρος und Χείμαρος als ältere Formen des Adjectivs zu χιμ- χειμών Winter, das in χείμερος (s. o.) vorliegt. Man hat die Appellativa χίμαρος χίμαιρα schlagend als 'einwintrig' di. einjährig erklärt. Da die fertige Sprache den ursprünglichen Begriff nur in Worten mit verstärktem Vocal ausdrückte, war es natürlich, ja fast nothwendig, dass die zu besonderer concreter Bedeutung (Ziege) gelangten Adjectiva des unverstärkten Stammes ihren Zusammenhang mit den übrigen Worten des Stammes verloren und ihre Bedeutung auch dem Eigennamen Χίμαιρα aufdrängten. So wuchs in der Volksvorstellung zu Schlange und Löwe die Ziege hinzu; doch ihrem Kopf bleibt es, dass er Feuer schnaubt, zum Zeichen, dass er erst aus dem missverstandenen Namen des Ganzen herausgewachsen ist.

Es war nur natürlich, wenn diese Vorstellung auch auf andere dämonische Wesen feindseliger Art übertragen wurde. An dem Wehrgehäng, woran Agamemnon seinen Schild trug,

<sup>1</sup> Im Pindarfragment bei Athen. X p. 427<sup>a</sup> sehe ich keinen Grund das überlieferte Χειμάρω zu ändern. Dagegen ist der Diphthong im Namen des Kreters bei Polybios XXIX 6, 1 Χειμάρω durch die oben angeführte kretische Urkunde verdächtigt. Den Lokrer verstand Kaibel IGS I 630 p. 155 ohne Noth als Χείμα(ρ)ος. Auf der Inschrift von Akrai in Sicilien IGA 507 IGSI 227 las Röhl [Λ]ύσις ὁ Χιμάρ(ρ)ου: aber der Stein zeigt ein deutliches T, also hiess der Vater Τιμάρης.

<sup>2</sup> Rhein. Mus. 53, 374. Ueber Χιμαρίδαι s. auch Töpffer Att. Geogr. S. 311.

<sup>3</sup> Strabon X p. 474 τὸ δ' ἀρκτικὸν Κίμαρος, s. darüber Cramer z. St. II p. 393, 7.

κυάνεος ἐλέλικτο δράκων, κεφαλαὶ δὲ οἱ ἦσαν  
τρεῖς ἀμφιστρεφεές, ἐνὸς αὐχένος ἐκπεφυυῖαι (Λ 39 f.).

In Euripides' Herakles 1271 f.

ποίους ποτ' ἦ λέοντας ἢ τρισωμάτων  
Τυφῶνας ἢ Γίγαντας usw.

hat man das verkannt, und bald durch Einsetzung von Γηρυόνας statt Τυφῶνας oder durch Aenderung des Beiworts in πελωρίους Einklang mit der herkömmlichen Sage herzustellen gesucht; schon im Alterthum hatte man sich daran gestossen, wie man der freien Verwendung der Stelle bei Plutarch<sup>1</sup> entnehmen darf. Inzwischen hat sich in dem Schutt der Akropolis, den die Zerstörung des Jahres 480 hinterlassen hat, das Bruchstück eines Giebelreliefs gefunden, auf dem Zeus im Kampfe mit dem dreileibigen Typhon dargestellt ist. U. v. Wilamowitz hat darauf hin mit Recht die Ueberlieferung wieder hergestellt. Auch Skylla galt als τρίκρανος ποντία κύων<sup>2</sup>, und ältere Münzen von Kyme und anderen Orten lassen dem Kopf des weiblichen Ungethüms zwei Hundeköpfe zur Seite stehn; auf jüngeren Münzen sinken diese dann zur Hüfte herab, und schliesslich wachsen ihr in statuarischen und Reliefdarstellungen drei Hundeleiber an der Schamgegend hervor. Anders definiert Ausonius (*griphus* 83) ihre Dreifaltigkeit

*Scylla triplex, commissa tribus: cane virgine pisce.*

Auf einem aus Etrurien stammenden Bronzegriff der Pariser Nationalbibliothek ist Triton so dargestellt, dass der lang gestreckte Fischleib sich an einen menschlichen Oberkörper mit drei symmetrisch vertheilten Köpfen und drei Schwimmbewegung machenden Armpaaren anschliesst; die Köpfe haben Glatze und Spitzbart, verrathen also einen ἄλιος γέρων; um den Nacken des

<sup>1</sup> Plutarch de fort. Alex. 2, 10 p. 341<sup>d</sup> hat ποίους γὰρ Τυφῶνας ἢ πελωρίους Γίγαντας, s. v. Wilamowitz zur Stelle II<sup>1</sup> 270 mit dem Nachtrag S. 285.

<sup>2</sup> Anaxilas in Meinekes Com. III p. 347 (I 4) bei Athen. XIII p. 558a. Der Nachweise enthebt mich OWaser, Skylla und Charybdis (Zürich 1894) S. 79. 99 ff. vgl. Imhoof-Blumer und OKeller, Thier- und Pflanzenbilder auf Münzen u. Gemmen Taf. XIII. Dazu kommt eine Bronzeschale von Boscoreale (Monumenti antichi VII p. 513 fig. 75 und Walters, Cat. of the bronzes in the Brit. Mus. p. 162 n. 882 plate XXV), wo Skylla bis zur Scham als Weib gebildet ist; der Leib läuft in zwei schlangentartige Fischleiber aus, von der Scham ragen drei Hundeleiber hervor.

*Meergotts schlingt ein Jüngling den Arm, es ist Herakles der ihn zu würgen sucht*<sup>1</sup>. Wenn die Orphischen Argonautika den Talos, der den Seefahrern die Landung an der heiligen Insel Kreta wehrt, τριτίγαντα nennen (V. 1351), so muss das nicht auf drei Leiber bezogen werden, sondern kann auch bloß hyperbolischer Ausdruck des Reckenhaften sein.

Unter den Ungethümen der griechischen Sage ist noch besonders lehrreich der riesige Geryones (alt Γαρυφόνας), mit dem Herakles den Kampf um die Rinderherde von Erytheia zu bestehen hat. Seine Darstellungen werfen Licht auch auf die Hekatebilder, und bestätigen die Auffassung, die wir oben vertreten haben. Für Aeschylos und Euripides war er noch dreileibig, *tergeminus tricorpor trimembris triplex* heisst er bei lateinischen Autoren<sup>2</sup>, *tripeptora tergemi vis Geryonai* bei Lucretius 5, 28; und Stesichoros hatte ihn als geflügeltes Wesen mit sechs Armen und sechs Beinen geschildert. Die bildende Kunst ist dieser Vorstellung in der Weise gerecht geworden, dass sie drei eng an einander geschlossene Männer darstellte. So war es auf dem Kasten des Kypselos<sup>3</sup>, und auf vielen Vasenbildern glaubt man drei nebeneinander stehende Männer zu sehn. Man hat dann die Einheit dadurch hervorgehoben, dass man ihm drei am Bauch zusammengewachsene Leiber gab, deren Oberkörper und Beine selbständig blieben: so beschreibt ihn Apollodor<sup>4</sup>, und die alten

<sup>1</sup> Babelon et Blanchet, Catal. des bronzes antiques de la Bibl. nat. n. 65 p. 31 f. Die Herausgeber verweisen auf die ähnliche Gruppe bei A. de Longpérier, Notice des bronzes antiques du Musée du Louvre p. 91 n. 437. An vergleichbare Darstellungen des Kampfs von Herakles und Triton bei Dressel, Triton I (Wurzen 1892) S. 29 ff. erinnert K. Dilthey.

<sup>2</sup> Aesch. Agam. 870 Eur. Herakles 423 vgl. Lydus de mens. p. 2, 21 W. τρισώματος τὸν Γηρυόνην φασίν; *tergemi necesse Geryonae* Verg. Aen. 8, 202 und Lucr. aO., *tergeminumque virum* Ovid. Tr. IV 7, 16 *tricorpor*. Silius 3, 422. 13, 201 vgl. Verg. Aen. 6, 289 *trimembris* Hygin f. 30. 151 Servius Aen. 7, 662 *triplex* Ausonius griph. 82. Stesichoros fr. 6 im schol. Theog. 287.

<sup>3</sup> Pausan. I 19, 1. Nachweisungen über die Denkmäler gibt Drexler in Roschers Myth. Lex. 1, 1637 f., ein sf. Vasenbild ebend. 1631; s. besonders Gerhards Auserl. Vasenb. II Taf. 104—8.

<sup>4</sup> Apd. II 5, 10 τριῶν ἔχων ἀνδρῶν συμφοῦς σῶμα, συνηγμένον εἰς ἓν κατὰ τὴν γαστέρα, ἐσχισμένον δὲ εἰς τρεῖς ἀπὸ λαγόνων τε καὶ μηρῶν vgl. Lukians Toxaris 62. Statuetten von Kypros: Sammlung Cesnola N. 187—9, Doell in den Abhandl. der Petersburger Akademie

Vasenmaler haben theilweise sich dieselbe Vorstellung gemacht. Noch in späten Statuetten der Insel Kypros wiederholt sich diese Bildung. Naturgemäss drängte der Gedanke der Einheit diese Dreiheit noch weiter zurück und führte zu einem einheitlichen Leib mit drei Köpfen: dreihäutig nennt schon die Theogonie (287) den Geryones: so ist er in dem Grabgemälde von Corneto neben den Herrschern der Unterwelt stehend, als gerüsteter Krieger mit drei neben einander gestellten Köpfen (*Gelun* lautet die Beischrift), und auf der merkwürdigen Münze von Blayndos<sup>1</sup> gebildet, wo er in der Linken ein Rad mit vier Speichen emporhält. Auf der Gruppe von Ostia erscheint er neben dem riesenhaften Herakles als ein gewappneter Krieger von menschlicher Grösse, dem aus dem Rumpfe drei Häuse mit jugendlichen Köpfen hervorgewachsen sind. Daher Fronto (p. 65 Nab.) *tricipitem Geryonam*.

Während nach Hygin f. 30 Herakles den dreileibigen Riesen mit einem Geschosse tödtet, deuten die alten Vasenbilder einen dreifachen Kampf an, wie ihn die drei Leiber forderten. Auf einer schwarzfigurigen Vase der ehemaligen Sammlung Castellani<sup>2</sup> sinkt vom Keulenschlag des Helden getroffen der vorderste Leib zurück; auf einer Schale des Euphronios hat ein Pfeil des Herakles dieselbe Wirkung; ein schwarzfiguriges Gefäss von Cervetri deutet das dadurch an, dass es einen Kopf nebst dem schildtragenden Arm sich zurückwenden lässt. Noch auf einer späten Reliefplatte aus dem Theater zu Delphi wird dies Motiv in eigenthümlicher Weise wiederholt: Geryones besteht aus drei ausgebildeten aber mit einander verwachsenen Leibern; der eine richtet sich auf, um, gedeckt von dem Schild,

XIX (1873) N. 4 S. 39 f. und Taf. VII 8, wiederholt in Roschers Myth. Lex. 1, 1633.

<sup>1</sup> Gemälde von Corneto: Monum. dell' Inst. 1870 tav. XV vgl. Helbig Annali 1870 p. 25. Münze: Numism. chronicle 1845 vol. VII pl. I 4 vgl. p. 12. Gruppe von Ostia: Museo Pio-Clementino II tav. 7. Andere Denkmäler nennt Drexler aO. 1632. Mit 3 Köpfen auf einem Leib ist G. ferner auch auf einer Münze von Hadrianopolis dargestellt, bei Pick Arch. Jahrb. XII (1898) 144. Ebenso dachte sich ihn der Urheber eines Bronzegriffs, der drei gleiche bärtige Köpfe neben einander stellt, in Collection J. Gréau t. I p. 176 n. 869.

<sup>2</sup> Zeichnung (aus dem J. 1858) im Apparat des Arch. Instituts zu Rom. Schale des Euphronios: Monumens de l'Institut, section française pl. 16—17, vgl. Nouvelles annales II p. 107. 270. Vase von Cervetri: Museo Etr. Gregoriano II t. XLVIII 1<sup>a</sup>. Delphisches Relief: Bull. de corr. hell. 22, 601. S. unten S. 176 f.

den Kampf zu erneuen; der zweite sinkt um; der dritte steht in voller Grösse da und sucht, beide Arme erhebend wie um Steine zu werfen, den Gegner zu überwinden.

3 Die Italiker haben zwar ihre Götterdreitheiten gehabt so gut wie die verwandten Völker, aber die mythologischen Folgerungen, die sich daraus ergaben, hat ihr nüchterner Sinn zeitig abgestossen oder auch mildernd umgebildet. Für beide Vorgänge steht ein Beispiel zu Gebote.

Bis in das IV Jh. der Stadt ist zu Rom in der *gens Lucretia* der Beiname *Tricipitinus* fortgeführt worden. Bekannt ist Spurius der Vater der Lucretia (Liv. I 59, 8); der Consul des J. 508 und 504 v. Chr. Titus Lucretius hiess nach dem Chronographen von 354 *Tricipitinus*, ebenso die Consuln Lucius von 462 nach Liv. III 8, 2 und Hostius von 429 nach Liv. IV 30, 4; zuletzt führen zwei *tribuni militares consulari potestate* jenes Geschlechts, Publius vom J. 419 (Liv. IV 44, 13) und Lucius von 391 (so im gen. Chronogr.) und 388 (Liv. VI 4, 7) das auffallende Cognomen. In einer Zeit also von etwa 120 Jahren tragen ihn sechs zum höchsten Amte gelangte Mitglieder der Lucretischen gens. Wir schliessen daraus, dass der Geschlechtscultus der Lucretier durch einen dreiköpfigen Gott auffiel, der zu jener Benennung des mit seinem Cultus betrauten Zweigs Anlass gab. So gewiss wie das cognomen *Tricipitinus*, muss der dreiköpfige Gott der Lucretier als Thatsache anerkannt werden. Und mit derselben Gewissheit dürfen wir den weiteren Rückschluss machen, dass hinter dem dreiköpfigen ursprünglich ein dreileibiger Gott gestanden hat. Nach 388 finden wir den Namen nicht mehr: der Cultus des 'Dreikopfs' muss spätestens um diese Zeit, vermuthlich schon vorher erloschen sein.

Nach der Sage von Terracina ist die auch sonst in Mittelitalien hochverehrte Göttin *Feronia* Mutter eines fabelhaften Helden *Erulus*, den der 'brave Mann' (*Euander di. Faunus*) in dreifachem gewaltigem Kampfe erlegt. Er hat drei Seelen mit auf die Welt bekommen, dreimal muss ihn *Euander* tödten:

*et regem hac Erulum dextra sub Tartara misi,  
nascenti cui tris animas Feronia mater  
(horrendum dictu) dederat: terna arma movenda,  
ter leto sternendus erat*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Vergil Aen. 8, 563 f. vgl. Lydus de mens. 1, 11 p. 2, 24 W. 'Ερυλον . . . τρίψυχον γενέσθαι ὁ μῦθος αἰνίττεται φιλοσοφώτατα.

Was die Samniten von ihrem Rossmenschen *Mares* erzählten, dass er dreimal gestorben sei und dreimal gelebt habe (*Aelian v. h.* 9, 16), könnte Entstellung der gleichen Vorstellung sein. Als sicher aber dürfen wir betrachten, dass die Vorstellung von *Erulus* eine mildernde Umbildung der ursprünglichen Dreileibigkeit ist. Auch die drei Leiber des *Geryones* müssen einer nach dem andern von *Herakles* getödtet werden, *Silius Italicus* betont denn auch die drei Seelen in ihm und die Nothwendigkeit eines dreifachen Todes (I, 278 ff.); und eine Korinthische Münze der Berliner Sammlung bringt dasselbe bei der Ueberwindung der *Chimaira* durch *Bellerophon* zur Anschauung<sup>1</sup>. Zur Gewissheit verhilft uns ein Serbisches Lied vom Kampfe *Markos* mit dem Albanesen *Mussa*, einem ebenbürtigen Gegner, bei *Talvj* 1, 224:

Todt fiel *Mussa*, lastet schwer auf *Marko*,  
Dass sich *Marko* kaum hervor kann graben.  
Aber als er nun sich aufgerichtet,  
Sah in *Mussa* er drei Heldenherzen,  
Sah drei Rippen, eine auf der andern.  
Eins der Herzen zuckte matt und sterbend;  
Hat das zweite raschen Tanz begonnen;  
Auf dem dritten schläft 'ne böse Schlange.  
Als die Schlange aus dem Schlaf erwachte,  
Auf dem Festland springt der todte *Mussa*,  
Und zu *Marko* spricht die böse Schlange:  
Danke Gott, o *Kraljewsche Marko*,  
Dass ich nicht erwacht, als *Mussa* lebte.  
Dreifach Wehe hätt' es dir bereitet.

Die alte sinnfällige Dreileibigkeit hat sich verschämt nach innen verzogen; die drei Leiber sind gewissermassen ineinander gesteckt, drei Rippen und Herzen sitzen hinter einander: die drei Seelen in dem einen Leibe haben ihre Berechtigung.

Die mythische Vorstellung der *Slaven*, von der das serbische Lied in der Schilderung des *Mussa* nur eine nachträgliche Anwendung macht, hat sich in der ebenso im Süden wie im Norden bekannten Gestalt des *Triglav* erhalten, des 'Dreikopfs', der mit dem einen Haupte die Erde, mit dem andern die

<sup>1</sup> Friedländer beschrieb sie *Archäol. Zt.* 1873 n. F. 6, 102: 'Ihr Ziegenhals, von einem Speer durchbohrt, senkt sich' sterbend, aber der erhobene Löwinkopf der *Chim.* beisst in den Schaft des Speeres, dessen unteres, schon abgebrochenes Ende die Löwin mit einer Vordertatze festhält'.

Luft und mit dem dritten das Wasser beherrscht<sup>1</sup>, oder, wie in Pommern gesagt wird, mit ihnen die Macht im Himmel, auf Erden und in der Hölle ausübt. Uebertragungen liegen noch vor zB. in einem serbischen Lied bei Gerhard, Wila 1, 151:

Wojwode Balatschko hat drei Köpfe,  
Haucht aus einem eine blaue Flamme,  
Aus den andern beiden kalte Winde,

und im slovenischen Lied vom Riesen Pegan, der in Wien die Helden des Kaisers zum Kampf herausfordert<sup>2</sup>:

Du wirst ihn mit drei Häuptern sehn:  
Die beiden äussern lasse stehn,  
Das Mittelhaupt dein Schwert soll mahn.

Eine Ueberfülle des Stoffs liefern die Sagen und Märchen sämtlicher europäischer Völker. Ihren Riesen (nord. Tursen und Trollen) und Drachen steht die Dreiköpfigkeit ebenso wie den feindseligen Dämonen der Arier und Griechen von Rechts wegen zu. Sogar die Dreileibigkeit war den Skandinaviern noch geläufig<sup>3</sup>. Im Münster von Trondhjem steht eine steinerne Stele, auf deren Vorderseite ein Kopf mit einheitlicher Stirne und dreifachem Antlitz dergestalt abgebildet ist, dass das Relief die beiden äusseren Gesichter nur zur Hälfte und somit überhaupt nur zwei Augen hervortreten lässt (wir haben ähnliches bei den Galliern S. 162 beobachtet); der Mund ist bei allen dreien wie zu zornigem Aufschrei geöffnet; auf der Rückseite erscheint ein zornig verzerrtes einheitliches Gesicht wie einer bösen Hexe<sup>4</sup>. Eine andere Bildungsweise tritt an dem kürzeren der zwei bei Gallehus in Nord-Jütland gefundenen goldenen Hörner hervor: im zweiten Streifen

<sup>1</sup> Hanusch, Wissensch. des Slawischen Mythos S. 99 ff. Anastasius Grün, Volkslieder aus Krain (Leipz. 1850) S. 155 Temme's Volkssagen aus Pommern und Rügen S. 49.

<sup>2</sup> Bei An. Grün aO. S. 89.

<sup>3</sup> Saxo gramm. VI p. 178, 24 (Holder) beginnt ein Schmählied vor dem Zweikampf mit dem Verse *Cum sis gigas tricorpor invictissimus*. Eines dreiköpfigen Riesen (der Unterwelt) gedenkt das isländische Märchen bei Poestion Isl. Märchen (Wien 1884) S. 293 ff. und das Skirnirlied (angeführt von Golther, Handb. d. germ. Mythologie S. 164); mehr bei Grimm, D. M. 494 Panzer, Beitr. z. d. Myth. 2, 64; ein 3köpfiger Drache zB. in Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 74.

<sup>4</sup> Die Kenntniss davon verdanke ich Herrn G. Karo, der verkleinerte Nachbildungen beider Reliefs besitzt. Das Horn von Gallehus, auf das S. Reinach aO. 190 hinweist, ist bei G. Stephens, The old-northern runic monuments 1, 325 abgebildet.

erscheint ein nacktes Wesen, dem sowohl vom Rumpfe wie von beiden Schultern je ein Kopf mit selbständigem Halse emporragt; in der rechten Hand hält es eine Axt, in der linken an kurzer Leine einen Vierfüssler. Manchmal begegnet auch noch die ohne Zweifel älteste Form der Vorstellung, dass etwa wie in den älteren Hekatebildern drei selbständige selbständig handelnde Wesen gleicher Art neben einander stehen: so im deutschen Märchen bei Grimm N. 111, wo drei Riesen das schöne Mädchen rauben, oder im walachischen (bei Schott S. 86 ff.) und im griechischen Märchen (bei vHahn 2, 16 ff. vgl. 269), wo drei einköpfige Drachen, einer stärker als der andere, auftreten. Beide Formen werden oft gemischt, dergestalt dass dem ersten Ungethüm 3, dem zweiten 6, dem dritten 9 Köpfe gegeben werden<sup>1</sup>; in einem russischen Märchen ist die Steigerung 3, 6, 12. Aber auch wenn bei einem Riesen oder Drachen die Zahl der Köpfe gesteigert ist (gewöhnlich zu 7), wird die alte Dreiheit so gewahrt, dass drei Kämpfe stattfinden und die Köpfe in drei Streichen abgehauen werden<sup>2</sup>.

Wie die römischen Götterdreiheiten, wie die gallischen Dreiheiten und Dreiköpfe, so hat man die dreiköpfigen Riesen germanischer Ueberlieferung beanstandet und auf fremde Einflüsse zurückgeführt. Das sind unausbleibliche Folgen isolierender Betrachtung. Ich hoffe, dass mein Ueberblick wenigstens die Wirkung hat, dass künftig an dem alten Besitzthum dreiheitlicher Vorstellungen bei den einzelnen Völkern nicht mehr gezweifelt wird. Oder wollen wir nicht vor der Absurdität zurückschrecken, die überall sonst abgelehnte Vorstellung schliesslich bei dem Volke hängen zu lassen, das am meisten durch künstlerischen Sinn vor ihr behütet sein musste und sie am zweifellosesten gehegt hat, bei den Griechen? Urtheile lassen sich nicht auf zufälliges Nichtwissen gründen.

<sup>1</sup> So in mehreren norwegischen Märchen bei Asbjørnsen N. 27 (1, 187 ff.). 9 (1, 64) und 19 (1, 132 ff.), dann im Märchen vom Männchen. Sonderbar in U. Jahn's Volksmärchen aus Pommern und Rügen 1, 125 f. Die Steigerung 3, 6, 12 in A. Dietrichs Russ. Volksmärchen (Leipz. 1831) N. 5 S. 53 f.

<sup>2</sup> Deutsches Märchen bei Grimm N. 60 (1, 318), Sicilisches bei L. Gonzenbach N. 6 (1, 35 f.). Im serbischen Märchen bei Vuk Steph. Karadschidsch N. 8 S. 69 ff. hat der Schäfer einen dreimaligen Ringkampf mit dem Drachen des Sees zu bestehn.

4 Wir sind mit unserer Uebersicht der Verbildlichungen noch nicht am Ende. Auch die christliche Dreifaltigkeit hat wie andere mythologische Dreitheiten bildlich vorgestellt und dargestellt werden müssen. Symbole wie das Dreieck mit dem wachen Auge der Gottheit, oder Darstellungen, wie sie die Jordantauferen veranlasste: Christus im Wasser, über ihm die Taube und in der Höhe Gott Vater, und was man sonst ehemals und noch jetzt versucht<sup>1</sup>, dergleichen konnte der volksthümlichen Vorstellung nicht volles Genüge thun. In der That hat man unwillkürlich dieselben Wege eingeschlagen, die wir bisher beobachteten.

In einem Seitenthale des oberen Aniolaufs (Vallepietra, zur Diocese Anagni gehörig) liegt an steilem Bergrand in einer Höhe von 1137 Metern ein einsames Wildkirchlein, das der Santissima Trinità geweiht ist und alljährlich zum Dreifaltigkeitsfeste (Sonntag Trinitatis) grosse Schaaren von Bergbewohnern anzieht. In der Kölnischen Zeitung hat Dr. Noack unlängst<sup>2</sup> eine sehr anziehende Schilderung des Wallfahrtsortes und seines Festtags gebracht. Ihr entnehme ich die Angabe, dass das alte wunderthätige Bild des Kirchleins, sichtlich nach byzantinischem Vorbild in der Anfangszeit italiänischer Malerei entstanden, 'die Trinität in Gestalt von drei steif nebeneinander gereihten bärtigen Köpfen von zwillingshafter Aehnlichkeit' zeigt; alle drei wiederholen das Bild des Heilands. Dies Nebeneinander der Gestalten berührt sich nahe mit den älteren Darstellungen der dreifachen Hekate und den drei Leibern des Geryones. Das Bild von Vallepietra steht keineswegs allein. Der Herausgeber des Molanus

<sup>1</sup> In meiner Jugend erinnere ich mich mehrmals Bilder gesehen zu haben, welche in witziger Weise die Dreifaltigkeit so veranschaulichten, dass, wenn man sie gerade anschaute, man Gott Vater, wenn schräg, entweder den Sohn oder den h. Geist erblickte: auf ein Bild des Vaters waren schmale Glasleisten gestellt, die von der einen Seite das Bild Christi, von der anderen den h. Geist zusammenfügten. Ueber andere Darstellungen s. ausser Didron noch Mone im Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters 1834 S. 329 f. und FWHackwood, Christ lore (Lond. 1902) p. 249 f.

<sup>2</sup> Köln. Zeit. von Sonntag 9. Juni 1901 N. 443, erste Beilage. Der Güte des Herrn Noack in Rom verdanke ich eine gute farbige Copie des Bildes, die in Subiaco bei Angelucci hergestellt ist (danach, auf  $\frac{1}{4}$  verkleinert, unten S. 188); eine geringere Copie (ohne Angabe des Ursprungs, nur der Zeit: zehntes Jahr von Leo's XIII Pontificat) hat mir Dr. Deubner mitgebracht.

erwähnt noch mehrere gleichartige Darstellungen<sup>1</sup>; sie müssen sehr verbreitet gewesen sein. Man hat den Typus fortgebildet, indem man die anstössige Gleichheit der Figuren durch Differenzierung milderte. Eine wie jenes italiänische Bild noch heute in bunten Copien umlaufende Darstellung, von der ich der Güte des Herrn Dr. Deubner ein Exemplar verdanke, hält zwar die vollkommene Gleichheit des Gesichts, der Haare, der Gewandung fest, aber unterscheidet sie nicht nur dadurch, dass Gott der Vater auf erhöhtem Sitz über die beiden andern emporragt, sondern auch dadurch, dass jede Person an der Brust ein unterscheidendes, von goldenen Strahlen umgebenes Attribut trägt, der h. Geist die Taube, der Vater das offene Auge im Dreieck, der Sohn das Lamm Gottes, der Vater ausserdem in der Linken ein Scepter hält und der Sohn die Nägelmale an Händen und Fuss zeigt. Dies Bild, von Deubner an einer Kirche Roms erworben, ist merkwürdiger Weise im modernen Deutschland nicht nur vervielfältigt, sondern auch geschaffen worden: es trägt den Namen des Künstlers 'Leiber' und den Vermerk 'Imprimi permittitur. Ordinarius episcopalis Limburgensis', muss also als eine officielle Darstellung der Dreieinheit gelten.

Dem Einheitsbegriff ist merkwürdiger Weise auch im Christenthume das Zugeständniss gemacht worden, dass einem einheitlichen Leibe drei Köpfe gegeben wurden. In seiner Iconographie chrétienne<sup>2</sup> hat Didron p. 596 einen italienischen Holzschnitt aus dem J. 1491 veröffentlicht, dessen Darstellung an sinnfälligem Heidenthum nichts zu wünschen lässt; eine aus Spanien stammende Miniatur des XIII Jh. (p. 567) vertheilt die Köpfe nach den verschiedenen Seiten und verbirgt so den dritten. Man ist dann noch einen Schritt weiter gegangen und hat aus dreien einen Kopf gebildet mit drei Gesichtern. So sieht man die Dreifaltigkeit in der von Didron p. 575 mitgetheilten Darstellung, welche im XV und XVI Jh. sehr verbreitet war und dadurch, dass sie in Mess- und Gebetbüchern als Vignette für die Dreifaltigkeitsmesse angebracht war, eine gewisse Sanction empfangen hatte<sup>3</sup>. Derselbe Typus wiederholt sich in der französischen Miniatur des XVI Jh. bei D. p. 580. Didron selbst hat bei seiner

<sup>1</sup> J. N. Paquot in seiner Ausgabe des J. Molanus De historia ss. imaginum et picturarum (Löwen 1771. 4<sup>o</sup>) II c. 3 p. 35 Anm. C.

<sup>2</sup> Erschienen in der Collection de documents inédits sur l'histoire de France, III<sup>e</sup> série: Archéologie Paris 1843. 4<sup>o</sup>.

<sup>3</sup> Molanus aO. II c. 4 p. 37.

Untersuchung der Kirche Notre Dame zu Chalons sur Marne zwei weitere Belege gefunden und veröffentlicht, eine Sculptur des XIII Jh. und ein Glasgemälde des XVI<sup>1</sup>. Immer dieselben Köpfe mit den drei Gesichtern, die sich in die vier weise disponierten Augen theilen. Es ist als ob die alten gallischen Götzen (oben S. 162) vor uns auflebten. Kann es einen handgreiflicheren Beweis dafür geben, dass bis zum vollen Siege künstlerischen Empfindens das bizarre Bild dreier Köpfe auf einem Leib stets und überall der menschlichen Vorstellung sich aufgedrängt hat?

Es ist der Kirche schwer geworden diese Vorstellung zu zerstören. Schon um die Mitte des XV Jh. hat Antoninus, Erzbischof von Florenz (1446—1459), in seiner Summa theologica scharfe Worte für diesen Missbrauch: er spricht von 'monstrum in rerum natura'; und noch Pabst Urban VIII liess Bilder der dreiköpfigen Trinität am 11 August 1628 öffentlich verbrennen<sup>2</sup>. Es war weniger die Macht der Kirche als die Tageshelle der grossen Kunst und der fortschreitenden Bildung, welche diese Ueberbleibsel mythologischer Vorstellung schliesslich verdrängte.

Aber bis ins XV und XVI Jh. war die Vorstellung so fest eingebürgert, wenigstens in Frankreich, dass sie auch auf andere überirdische Begriffe übertragen wurde. Didron hat zwei französische Miniaturen mitgetheilt<sup>3</sup>, welche den Teufel selbst in dieser Form als Dreieinheit darstellen. In Legenden nimmt der Versucher wohl, um Fromme zu täuschen, die Gestalt der Dreifaltigkeit an<sup>4</sup>. In einem englischen Mysterienspiel *Castle of perseverance* (um 1400) wird eine teuflische Dreifaltigkeit gebildet aus Belial, Mundus und Caro<sup>5</sup>, eine blasse Abstraction der Kanzel, aber nicht ungeschickt ausgeklügelt. Auf jenen Bildern erscheint er selbst in seiner vollen Wirklichkeit, als höllisches Gegenstück zur himmlischen Dreieinheit. Eine Miniatur des XIII Jh. zeigt ihn auf gemauertem Throne sitzend als einheitliche Person mit drei zusammenhängenden bärtigen Gesichtern, über welche eine dreizackige Krone ragt: das Gewand lässt beide Schultern und

<sup>1</sup> Annales archéologiques II (Par. 1845) Taf. II.

<sup>2</sup> s. Benedictus des XIV Bullarium t. I p. 345<sup>b</sup>, auch in der Löwener Ausg. (1771) des Molanus p. 486.

<sup>3</sup> Iconogr. chrét. p. 544 f.

<sup>4</sup> S. Molanus, Hist. ss. imaginum II c. 4 p. 37.

<sup>5</sup> S. Cushman, The Devil and the Vice in the english dramatic literature before Shakespeare (in Morsbachs Studien zur engl. Philologie VI) S. 45.

die rechte Brust frei; in jeder Hand hält er ein aufgerichtetes blankes Richtschwert; das einzige diabolische Merkmal sind die Krallen, in welche die Zehen auslaufen. Um so ausgelassener ergeht sich die Phantasie eines jüngeren Miniaturmalers aus dem XV Jh., um die Schrecken der Hölle in dieser teuflischen Dreieinheit zu veranschaulichen. Auch dieser Teufel sitzt auf dem Herrscherthron und trägt in der Rechten ein dünnes Scepter, das von drei Thierköpfen gekrönt wird, aber er ist gefesselt. Aus dem thierisch zottigen Leib wachsen verschiedene Köpfe hervor (aus beiden Knien, der Schamgegend, den Brüsten); die drei bärtigen Gesichter sind auch hier zusammenhängend, aber aus dem Kopfe ragen drei Geweihe, zu beiden Seiten der Stirne wächst ein thierisches Ohr hervor, jedes der drei Mäuler streckt die Zunge heraus.

Merkwürdig ist auch eine andere Uebertragung. In einer Pariser Hs. des *Officium ecclesiasticum*<sup>1</sup> findet sich am Ende des Januar ein Bild, das einen jungen Mann vor wohlbesetztem Tische, einen Pokal zum Munde führend zeigt. Der mit aufgekrämpter Mütze bedeckte Kopf hat drei bartlose Gesichter, dem Munde des mittleren wird der Trunk zugeführt. Es ist ein Bild der Zeit, und wir werden dem Herausgeber beipflichten müssen, wenn er das mittlere Antlitz als die Gegenwart, die beiden seitlichen als Vergangenheit und Zukunft deutet.

5 Schliesslich darf ich einige sagenhafte Vorstellungen nicht unerwähnt lassen, die mit den bisher erörterten sich nahe berühren. Der Athenatempel auf der Burg von Argos besass ein Schnitzbild des Zeus Herkeios, das alterthümlich genug war um die Legendenbildung zu gestatten, dass es einst im Hofe des Priamos aufgestellt gewesen und von Sthenelos als Kriegsbeute nach Argos gebracht worden sei<sup>2</sup>. Es hatte drei Augen, das dritte mitten auf der Stirne. Der Gott, der die Dorier bei der Besiedelung der karischen Küste, vornehmlich von Knidos und Rhodos als führender und gründender Helfer begleitet hatte, hiess Triopas oder Triops; das Triopische Heiligthum war der sacrale Mittelpunkt der asiatischen Dorier, dort fanden die Wettspiele des Triopischen Apollon statt. Der Name bedeutet, wie schon

<sup>1</sup> Bei Didron aO. p. 547.

<sup>2</sup> Paus. II 24, 3 Ζεύς Ἐδανον, δύο μὲν ἢ πεφύκαμεν ἔχον ὀφθαλμοῦς, τρίτον δὲ ἐπὶ τοῦ μετώπου. τοῦτον τὸν Δία Πριάμῳ φασὶν εἶναι . . . πατρίων usw. Schol. Eur. Troad. 16.

KOMüller gesehen, nichts anderes als Dreiauge. In einer anderen peloponnesischen Sage wiederholt sich diese Vorstellung. Den Herakliden war vom Orakel die Weisung ertheilt worden, bei ihrem Zuge sich 'den Dreiäugigen' zum Führer zu nehmen<sup>1</sup>. Die drei Augen wegzuläugnen ist den euhemeristischen Umbildungen der Sage nicht gelungen, sie haften an diesem göttlichen Führer ebenso wie am Namen des Triopas. Auch sonst finden sich Spuren der seltsamen Vorstellung. Nach Pherekydes hatte Argos Panoptes nur drei Augen, deren eines im Nacken angebracht war<sup>2</sup>. Wichtiger noch scheint es mir, wenn dasselbe von Hekate gesagt wurde: sie hiess auch τριγληνος<sup>3</sup> und zu Athen Τριγλανθίνη. Der indische Çiva führt nicht nur den Dreizack (*trícula*), sondern heisst auch seit dem Epos 'dreiäugig', *triloçana* oder *triambaka*<sup>4</sup>; das letztere Epitheton trägt Rudra schon im Atharvaveda. Ein deutsches Märchen erzählt von drei Schwestern Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein<sup>5</sup>, mythische Züge fehlen ihm. Etwas mehr ergeben Slaven und Neugriechen. Eine dalmatinische Besprechungsformel<sup>6</sup> lautet ins Deutsche übertragen:

|                                 |                           |
|---------------------------------|---------------------------|
| Der Urok sitzt an der Schwelle, | Es regnet das Wasserauge, |
| Die Urocina unter der Schwelle, | Und löscht das Feuerauge; |
| Der Urok hat drei Augen:        | Tragt fort das Urokauge   |
| Ein Wasserauge,                 | In tiefe Tiefen,          |
| Ein Feuerauge,                  | In hohe Höhen,            |
| Ein Urokauge.                   | In breite Breiten.        |

Der Dämon Urok ist das personifizierte Unglück, das aus dem Zauber des bösen Blicks entsteht. In einem griechischen Märchen,

<sup>1</sup> Stoff des gr. Epos (Sitzungsb. d. Wiener Akad. B. 137) S. 27. Ueber das Triopische Heiligthum Herod. 1, 144.

<sup>2</sup> Pherek. fr. 22 *PHG* 1, 74 im schol. Eur. Phoen. 1116.

<sup>3</sup> Athen. VII p. 325<sup>a</sup> τῆ δὲ Ἐκάτῃ ἀποδίδεται ἡ τρίγλη διὰ τὴν τῆς ὀνομασίας κοινότητα· τριοδίτις γὰρ καὶ τρίγληνος, καὶ ταῖς τριακάσι δ' αὐτῆ τὰ δεῖπνα φέρουσι (dass Apollodoros hier Quelle war zeigt sich nachher 325<sup>b</sup>), vgl. 325<sup>c</sup> Ἀθήνησι δὲ καὶ τόπος τις Τρίγλα καλεῖται, καὶ αὐτόθι ἔστιν ἀνάθημα τῆ Ἐκάτῃ Τριγλανθίνῃ.

<sup>4</sup> Nach dem Petersb. Wb. bedeutet dies Wort drei Frauen oder Schwestern habend, nach den ind. Erklärern dreiäugig. Und diese Erklärung der heimischen Gelehrten rechtfertigt sich wohl durch den gleichen Gebrauch von gr. κόρη lat. *pupula pupilla*.

<sup>5</sup> Gebr. Grimm N. 130 B. 2, 211 ff. vgl. 3, 213 und K. Haupt, Sagenbuch der Lausitz 2, 199.

<sup>6</sup> Mitgetheilt von Hovorka in der Zeitschr. f. österr. Volkskunde VI (1900) S. 19 vgl. 18.

das auf der Insel Kypros lebt<sup>1</sup>, tritt ein Unhold auf, der sowohl lebendige Menschen wie frisch bestattete Leichen frisst, also ein Werwolf; er ist beliebiger Verwandlung fähig, aber eigenthümlich sind ihm drei Augen, daher er Trimmatos heisst. In einem slowakischen Märchen<sup>2</sup> erscheint einem Schafhirten ein feiner Herr, der plötzlich seine wahre Gestalt annimmt: 'Da sah der Schafhirt einen Zauberer aus den Bergen vor sich stehn; er erkannte ihn, weil ein Zauberer drei Augen im Kopfe hat', und fürchtete sich vor 'dem dreiäugigen Zauberer'.

Sowohl Zeus in Argos als Dreiäuglein im Märchen trägt das dritte Auge auf der Stirne: das berechtigte W. Grimm, diese Vorstellung mit dem Auge des Kyklopen in Zusammenhang zu setzen. Aber nach allem, was wir bisher gesehn haben, werden wir geneigter sein, eine Verkürzung ursprünglicher Dreileibigkeit anzunehmen. Gerade bei Hekate ist diese Annahme wohl unansweichlich. Es ist gar nicht nöthig, dass das bildlich dargestellt wurde. Wenn es geschah, so lag nichts näher als nach Art der alten gallischen und der christlichen Bilder drei Gesichter an einem Kopfe, aber mit nur drei Augen, über der Nase, zu schaffen. Als eine Abkürzung der Dreileibigkeit müssen wir es auch nehmen, wenn Aias des Oilens Sohn mit drei Armen gedacht wurde, deren dritten er auf dem Rücken trug<sup>3</sup>: die Nachricht, die ein grelles Streiflicht auf diese sonst zurücktretende Heroengestalt wirft, scheint aus Logographen, also aus landschaftlicher Ueberlieferung zu stammen; das ionische Epos hat diesen wie anderen überlebten Sagenbestand abgestreift. Wird man ferner an fortschreitender Verkürzung zweifeln, wenn das weiland dreileibige und dreiköpfige Schlangenwesen in jüngeren Schilderungen mit drei Zungen und drei Reihen von Zähnen hintereinander ausgestattet wird? So wird die von Kadmos bei Theben erlegte Schlange des Ares und ebenso die Nemeische, welche den Opheltos tödtet, gezeichnet<sup>4</sup>. Drei Zungen hat der Kolchische

<sup>1</sup> Liebrecht im Jahrb. f. roman. und engl. Litteratur 11, 345 ff., besser bei Misotakis, Ausgew. griech. Volksmärchen (Berl. 1882) S. 124 ff.

<sup>2</sup> Wenzigs Westslav. Märchenschatz S. 119.

<sup>3</sup> Servius zur Aeneis 1, 41 'sane hic Aias Oilei filius a multis historicis graecis tertiam manum dicitur post tergum habuisse; quod ideo est factum, quia (qui Ausg.) sic celeriter utebatur in proelio manibus, ut tertiam habere putaretur'.

<sup>4</sup> Ovid met. 3, 34 von der Schlange des Ares *tresque vibrant linguae, triplici stant ordine dentes*, Statius Theb. 5, 509 von der Nemeischen *ter lingua vibrat, terna agmina adunci dentis*. Der Kolchische



Drache, der das goldene Vlies bewacht, Prudentius überträgt das auf die Schlange des Paradieses. Schliesslich wird die Zunge dreispaltig: *linguis micat ore trisulcis*<sup>1</sup>, ja es bildet sich der naturgeschichtliche Mythos, dass die Zungen der Schlangen überhaupt dreitheilig seien. Wie in den übereinander sitzenden drei Rippen des serbischen Mussa, so ist hier in den drei Reihen Zähnen und den Zungen sichtlich die alte Dreiheit gewissermassen nach innen verlegt; es hat also nicht eine selbständige Anwendung der Dreizahl, sondern eine abgeleitete mit fortschreitender Abkürzung und Vereinfachung stattgefunden.

Anders wird ein Rest dreieinheitlicher Bildungen beurtheilt werden müssen. In Sage und Aberglauben sind uns Deutschen bis heute dreibeinige Pferde, Esel, Hasen, Böcke und Hunde<sup>2</sup> geläufig. Auf classischem Boden sind mir bisher derartige Wesen nicht begegnet ausser den dreibeinigen Hirschen im Lande der 'Ochsenköpfe', von denen Lukian in der Wahren Geschichte (2, 44) fabelt: die Vorderbeine waren ihnen in eins zusammengewachsen. Möglich wäre, dass der Vers eines Tarentinischen Kinderspiels 'Ich führ den lahmen Bock heraus'<sup>3</sup> auf einen dreibeinigen Bock gieng. Alle jene Wesen der deutschen Sage sind gespenstig; sie wahrzunehmen bringt Unglück.

Die Todesgöttin Hel kommt auf dreibeinigem Pferde geritten<sup>4</sup> oder erscheint selbst als ein solches nach schleswigischem

Drache ist nach Ovid met. 7, 150 *crista linguisque tribus praesignis*, vgl. Prudentius Cathemer. 3, 128 *ut mulier colla trilinguia calce terat*.

<sup>1</sup> Verg. georg. 3, 439 vgl. Alcimus Avitus poem. 2, 135 *trifidam dispergunt guttura linguam*. Plinius n. h. 11, 171 '(lingua) tenuissima serpentibus et trisulca'.

<sup>2</sup> Pferd: s. unten, *Revue des traditions populaires XVI* (1901) S. 221 f. (aus Flandern). Esel: Rochholz *Schweizersagen* 1, 65 f. Hase: Grimm D. M. 872 Anm. Panzers Beitr. 1, 137. 2, 134. 156 Rochholz *Schweizersagen* 1, 99. 2, 70 Mannhardt *Germ. Mythen* 409 f. 413 f. A. Haas *Aus pommerschen Hexenprozessakten* (Schiller-Realgymnasium zu Stettin 1896) S. 6. Bock: Panzer Beitr. 2, 103. Hund: Panzer 1, 151. 40. 330. 2, 441.

<sup>3</sup> Hesych Ἐξάγω χαλὸν τραγίσκον: παιδιὰς εἶδος παρὰ Ταραντίνοις vgl. Bergks *Poetae lyr.* 3, 663. Das τρισκελὲς ἔδανον des Priapos bei Theokrit epigr. 4 wollen wir nicht heranziehen; da das Brustbild hermenartig aus einem rohen Baumstamm herauswächst, so bestehn seine drei Glieder aus zwei Armstumpfen und dem Phallus.

<sup>4</sup> Grimm D. M. 804 Panzers Beitr. z. d. Myth. 1, 342. Hel als 3beiniges Pferd: Müllenhoff *Sagen usw. der Herzogthümer Schleswig-Holstein u. Lauenburg* S. 245 O. Schade *Sage v. d. h. Ursula* S. 122.

Glauben. Vor allem ist es das wüthende Heer, dem dreibeinige Vierfüssler zugeschrieben werden. Man glaubt, dass der wilde Jäger selbst auf dreibeinigem Schimmel reite<sup>1</sup>. Der wilde Jäger und Schimmelreiter ist kein anderer als Wuotan. In den Dörfern des Westrich<sup>2</sup> glaubt man, dass in der Adventszeit sich ein dreibeiniger Hase sehen lasse, und die männliche Jugend springt lärmend hinter ihm her: das ist die Zeit, wo das wüthende Heer, das um die Jahreswende seine Umzüge hält, sich zu zeigen beginnt. Wenn man in Betracht zieht, dass ehemals dem wilden Heere auch zweibeinige Säugethiere zugeschrieben<sup>3</sup> und dass die einher tosenden Männer oft kopflos<sup>4</sup> gedacht wurden, so wird man zu der Annahme gedrängt, dass der Volksglaube hier eine Verstümmelung hervorheben wollte um den Eindruck des Schauerlichen und Gespenstigen zu erhöhen. Der Einfluss des Christenthums ist dabei unverkennbar<sup>5</sup>: es sind verdammte Seelen, die mit teuflischen Wesen umherzujagen verurtheilt sind.

So viel ich sehe, liegt kein Grund vor eine andere Erklärung der Vorstellung zu suchen. Anders wäre es, wenn sich herausstellen sollte, dass die dreibeinigen Wesen schon vor der Einführung des Christenthums der Sage vom wilden Heere angehört hätten. Man würde dann unwillkürlich das Dreibein<sup>6</sup> (*triquetrum*, τρισκελές) heranziehen müssen, jenes weithin verbreitete Symbol, das wegen seiner apotropäischen Kraft ebenso wie Donnerkeil und Gorgoneion gern als schützendes Zeichen auf Schilden angebracht wurde. Häufig gehen die Schenkel von einer kreisrunden Scheibe aus; auf einzelnen syracusanischen Münzen ist darin das Medusenhaupt eingezeichnet<sup>7</sup>. Die Schenkel

<sup>1</sup> Müllenhoff aO. 366 vgl. Wolfs Beitr. z. d. Myth. 1, 26.

<sup>2</sup> Grünenwald in den Mittheil. d. histor. Vereins der Pfalz XX (1896) S. 187; über die Zeit s. Grimm D. M. 872 Anm.

<sup>3</sup> Panzer Beitr. 2, 441.

<sup>4</sup> Kopfflosigkeit war sogar in antiker Kunst nicht unerhört. Im Tempel des Dionysos zu Tanagra stand ein kopfloses Bild des Triton, Paus. IX 20, 4 f.

<sup>5</sup> S. Grimm D. M. 872 ff.

<sup>6</sup> Den Stoff hat Ad. Holm in der Abhandlung 'La triquetra' in der Rivista Sicula (Palermo) 1871 gesammelt. Als apotropäisches Schildzeichen oft in Vasenbildern, vgl. Dioskorides ep. 14 in Anth. Pal. 6, 126.

<sup>7</sup> zB. bei Head, *Coins of Syracuse* (Numism. Chron. 1874 v. XIV) Taf. VIII 7. 8 vgl. p. 44. Auch als Beizeichen wird das Dreibein auf syrak. M. verwendet, dann ohne Besonderheiten.

sind auf lykischen Münzen wie gekrümmte Radspeichen gestaltet, sonst meist als menschliche Beine, und zwar ins Knie gestützt wie zum schnellsten Lauf, so zB. in den zahlreichen Prägungen von Aspendos<sup>1</sup>; auf Silbermünzen von Syrakus wird das Bild der Schnelligkeit durch Flügel an den Fersen verstärkt. Ueberblickt man die überlieferten Typen, wie mir das an den Abgüssen Imhoof-Blumers möglich war, und beachtet man, dass die lykischen Münzen<sup>2</sup> jenes Kreisrund regelmässig mit einer Oeffnung dh. Nabe, gelegentlich auch einem Bolzen dh. Achse darstellen und vielfach vier Speichen statt dreier geben, so verschliesst man sich schwer dem Eindruck, dass diesem Dreibein eine Vorstellung des Sonnenrads zu Grunde liegt; apotropäische Kraft konnte nach dem Donnerkeil kein Zeichen in höherem Maasse besitzen als das Symbol der Lichtquelle.



Zu S. 180

Eine Anzahl ähnlicher Gebilde drängt sich uns hier unwillkürlich auf. Wir erinnern uns der Rolle, die der Dreifuss im Cultus vornehmlich des Apollon spielt. Die Pythia sitzt auf ihm, wenn sie vom Gotte erfasst werden soll. Auf geflügeltem Dreifuss fährt Apollon über das Meer einher<sup>3</sup>; um seinen Besitz muss der Gott mit Herakles streiten. Der

<sup>1</sup> Cat. Brit. Mus., Lycia usw. Taf. XIX 1–7, meist als Beizeichen neben dem Schleuderer, Taf. XIX 12 f. XX. Auch hier inmitten der Scheibe Oeffnung (XIX 2) oder Zapfen (XIX 5) sichtbar. Aehnlich der Aspendischen ist die Form auf einer Münze von Hierapytna, s. Svoronos Numism. de la Crète anc. Taf. XVII 6.

<sup>2</sup> Oeffnung inmitten der Scheibe wird sehr oft deutlich gemacht zB. Cat. Br. Mus., Lycia Taf. II 8. 9. 14–17 III 1. 4. 13 IV 3. 9–14 us., statt dessen wird ein Zapfen dh. das Ende der Achse sichtbar aO. III 2. 3. 7–9 IV 1 VIII 10. 12. 14. 18 IX 1. 3. Gelegentlich tritt an der Stelle ein T hervor (aO. VII 7), wodurch wohl der Stift angedeutet wird, der das Ende der Achse festhält. Statt des Dreibeins ein τριακέλης aO. V 4–18 VI 6. 13. 16.

<sup>3</sup> Sintfluthsagen S. 133 f.

Donnerkeil, die Waffe des Zeus, ist regelmässig dreizackig (*fulmen trisulcum*<sup>1</sup>); in den stärksten Variationen, welche die Kunst beliebt hat, ist die Grundform nie zu verkennen. Seinem Bruder Poseidon kommt die gleichartige Waffe des Dreizacks (τρίαυα *tridens*) zu; in einzelnen Fällen sind Donnerkeil und Dreizack völlig gleich gestaltet, sie sind eben beide wesensgleich. Diesen Götterwaffen entsprechend hat man auch dem Herakles und Theseus eine 'dreiknotige' Keule<sup>2</sup> gegeben. In dieselbe Vorstellungsreihe gehört es endlich, wenn Griechen und Slaven annehmen, dass Götterberge drei Gipfel<sup>3</sup> haben müssen.

### VERVIELFACHUNG ODER SPALTUNG?

6 Auf der Insel Nisyros bestand, wie wir unlängst durch eine Inschrift (*IG-Ins.* III n. 164) erfahren haben, ein Priestertum nicht 'des Dionysos', sondern 'der Dionyse' (ἱερέως τῶν Διονύσων). Ob man ihrer zwei oder drei verehrte, wissen wir nicht; aber durch diese offene Frage wird an der wesentlichen Thatsache nichts geändert, dass der Gott als eine Mehrheit gedacht und verehrt wurde. Begreiflich wird das durch die merkwürdige und auf den ersten Blick räthselhafte Erscheinung, dass nicht selten gegebene und fertige Göttergestalten im Cultus verdoppelt und verdreifacht, bezw. in zwei oder drei Personen gespalten wurden. Wir wollen nicht vorschnell nach einer Erklärung suchen, wie man wohl angesichts befremdlicher Denkmäler gethan hat: was im einzelnen Falle sich vielleicht hören lassen kann, wird werthlos, wenn das einzelne sich in die Reihe gleichartiger Erscheinungen einordnet. Dafür haben wir vorab

<sup>1</sup> Varro sat. Men. fr. 54 Buech. vgl. Festus p. 352<sup>a</sup> 6 ua. vgl. Ovid met. 2, 325 *trifida fumantia flamma corpora* Statius silv. I 1, 91 *Iovis ignis tergeminus*. Es wäre sehr wünschenswerth, wenn aus Münzen, Vasenbildern usw. die verschiedenen Formen des Donnerkeils gesammelt würden, wie das für den Dreizack des Poseidon Walters im Journ. of hell. stud. XIII 13–20 (s. die Tafel p. 17) gethan hat.

<sup>2</sup> Herakles führt bei Ovid fast. 1, 575 *clava trinodis*, ebenso Theseus im Kampf mit dem Minotaurus *heroid.* 4, 115.

<sup>3</sup> Πρωτον ὄρος nach Pindar fr. 79 bei Strabo p. 413, Τρικάρων über dem Heraion Xen. Hell. VII 2, 1; der biceps Parnassus ist auf einer autonomen Münze von Delphi mit drei Spitzen gebildet, s. Imhoof-Blumer u. Gardner Numism. comm. on Pausanias p. 118 n. 1. Slavisch: Berg Triglav; in einem serbischen Märchen bei Wuk n. 30 S. 181 liegt 'ein dreispitziger Hügel' über der Pferdewiese der Wilen.

zu sorgen, durch einen Ueberblick über die Vorkommnisse, zunächst der Verdoppelung<sup>1</sup>.

Längst wusste man aus Pausanias (VII 5, 3) und aus den Münzen, dass die Göttin Nemesis zu Smyrna als eine Zweifalt verehrt wurde. Von den dortigen Cultbildern gibt uns die häufige Darstellung der Münzen<sup>2</sup> eine Vorstellung. Die beiden Göttinnen werden regelmässig nicht einfach neben einander, sondern sich gegenüber gestellt; sie sind voll bekleidet, ungeflügelt<sup>3</sup>, und ganz gleich gebildet, auch darin übereinstimmend, dass die Rechte nach dem oberen Rande des Chiton greift<sup>4</sup>. Nur in den Attributen sind sie ebenso regelmässig unterschieden: die links (vom Beschauer) stehende hält in der Linken den Zügel, die etwas grössere

<sup>1</sup> Ich war durch die Lectüre des Pausanias auf die Erscheinung aufmerksam gemacht worden. Durch meinen Freund Imhoof-Blumer wurde ich dann auf die Münzen von Herakleia (unten S. 197) hingewiesen, die mir den Ueblick nach bildlichen Darstellungen nahe legen mussten. Auf diesem Gebiet freue ich mich K. Dilthey und den Collegen Löscheke und Karo für wesentliche Förderung meinen Dank auszusprechen. Der einzige, der bisher die Erscheinung planmässig ins Auge gefasst hat, freilich mit einem durch Kreuzer getrüben Blick, ist meines Wissens Ed. Gerhard im Prodrumus mythologischer Kunsterklärung (Stuttg. 1828) S. 121 f. 129 ff. vgl. 45 ff. und im VIII Berliner Winckelmannsprogramm von 1848 'Zwei Minerven' S. 5 ff. Ich habe im folgenden alle die Fälle ausser Betracht gelassen, in welchen die doppelte Anwendung derselben Gottheit auf einen ausserhalb der religiösen Vorstellung liegenden Grund zurückgeführt werden muss, zB. auf die Compositionsweise der Vasenzeichner oder auf das Streben nach Symmetrie, wie auf Sarkophagbildern Attis ua.; dahin stelle ich auch den Karneol der Berliner Gemmensammlung N. 2565 (bei Gerhard, Zwei Minerven, Taf. n. 4) mit zwei Athenen auf den Seiten eines Tropaion. Mit vollem Recht hat im Gegensatz zu Gerhard Welcker in den alten Denkm. 5, 320 ff. diese Gesichtspunkte betont.

<sup>2</sup> Cat. Brit. Mus., Ionia Taf. XXVI 8. 17 XXVIII 4 XXIX 14. 16 vgl. p. 250. 253 ff. Eckhel doct. num. 2, 548 ff. Zuweilen wird zu Füssen der rechts stehenden Figur ein Rad sichtbar wie XXVIII 4 XXIX 14. Nur auf einer Münze des Commodus XXIX 9 vgl. p. 281 sind die Göttinnen neben einander gestellt auf einem von zwei Greifen gezogenen Wagen, aber sonst ohne Abweichung von dem üblichen Bilde

<sup>3</sup> Auch Pausanias bezeugt das I 33, 7 ἐπεὶ μὴδὲ Σμυρναίοις τὰ ἀριώτατα εἶδανα (der Nemesis) ἔχει πτερὰ οἱ δὲ ὑστερον . . . Νεμέσει πτερὰ ὡς περ Ἐρωτι ποιοῦσιν (wie sie auch dem Ammianus Marc. XIV 11, 26 vor Augen steht).

<sup>4</sup> Ueber die Bedeutung dieses Gestus vgl. O. Jahns Arch. Beiträge S. 150 Anm. 133.

rechts schultert mit derselben Hand die Elle. Das Ansehn, worin diese Göttinnen zu Smyrna standen, zeigt sich darin, dass auf die zum Andenken an Städtebünde (δμόνοιαι) geprägten Münzen<sup>1</sup> das Doppelbild der Nemesis als Wahrzeichen der Stadt gesetzt wurde.

Man hat, soviel ich weiss, an dieser Doppelung keinen Anstoss genommen, vermuthlich weil man den Begriff für dehnbar und nicht vollwerthig ansah, etwa nach Art der Muse, Moira usw. Das ist unberechtigt. Nicht nur dass sonst immer Nemesis als Einheitsbegriff erscheint, auch auf Münzen von Smyrna ist nicht selten nur eine Nemesis dargestellt<sup>2</sup>. Noch bestimmter dürfen wir nach Denkmälern der Insel Thasos urtheilen, wohin der Cultus wohl zeitig von Smyrna her<sup>3</sup> eingedrungen war. Ein Thasisches Relief<sup>4</sup> lässt die beiden, neben einander in einer Nische stehend, den Beschauer anblicken; beide in vollkommen gleicher Tracht und Haltung, ohne irgend welche Differenzierung: die linke Hand, über welche das Ende des Ueberkleids fällt, schultert die Elle, die rechte ist an die Brust gelegt. Die Unterschiedlosigkeit der beiden Gestalten kann nicht Vereinfachung oder Entstellung der differenzierenden Bildung, sondern muss das Ursprüngliche sein. Nun sind aber auf Thasos zugleich mit jenem Relief zwei kleinere Steine gefunden worden, auf denen nur eine Nemesis in wesentlich gleicher Gestaltung erscheint<sup>5</sup>. Man muss daraus die Ueberzeugung schöpfen, dass auch da, wo eine doppelte Nemesis verehrt wurde, sowohl in Smyrna wie auf Thasos, gleichwohl die Einheitlichkeit des Gottesbegriffs festgehalten worden ist.

Anstoss hat zuerst eine merkwürdige Vorstellung der Göttermutter gegeben. Ein aus Athen stammendes Weihrelief<sup>6</sup> führt uns einen kleinen Tempel vor, der zwei fast voll-

<sup>1</sup> Cat. Br. Mus., Ionia p. 110 f., vgl. Taf. XXXVIII 2.

<sup>2</sup> zB. Cat. Br. M., Ion. Taf. XXVI 15 vgl. p. 252 und 274 f.

<sup>3</sup> Vgl. Rossbach in Roschers Myth. Lex. 3, 159. Der Smyrnäische Typus hat sich bis Sinope verbreitet, s. Imhoof-Blumers Kleinas. Münzen 1, 8 Taf. I 10.

<sup>4</sup> Abgebildet bei Roscher aO. 158.

<sup>5</sup> Vgl. Rossbach aO. 3, 157 f.

<sup>6</sup> Die Abbildung bei Stephani, Der ausruhende Herakles Taf. VII 2 ist nach den Angaben von Wolters Gipsabg. d. Berl. Mus. 1133 S. 372 zu berichtigen; besser bei Mylonas Ephim. Arch. 1890 auf der eingelegten Tafel zu p. 1—10 Nr. 6 vgl. p. 4, 1. Bei Wolters findet man auch die Nachweisungen zu den weiter erwähnten Thatsachen; das

ständig gleich gestaltete thronende Bilder der grossen Mutter, durch einen Pfeiler getrennt, enthält. Beide Göttinnen zeigen dieselben Gesichtszüge, die gleiche Anordnung der Haare, auf dem Haupte den Polos und in der herabhängenden Rechten das Tympanon; der einzige Unterschied besteht darin, dass der Löwe seitlich der einen auf dem Boden sitzt, von der anderen auf dem Schoosse gehalten wird. Das von Stephani veröffentlichte Relief schien lange allein zu stehen, inzwischen sind mindestens sechs gleichartige hinzugekommen. Schon Foucart hat darauf hingewiesen, dass die Cultgenossenschaft der Göttermutter im Piräus in ihren Beschlüssen statt des Singulars 'die Göttin' auch gelegentlich ganz gleichwerthig den Plural 'die Göttinnen' gebraucht<sup>1</sup>. Es hat natürlich nicht an Versuchen gefehlt, den beiden Göttinnen verschiedene Namen zu geben, wie Demeter und Kore mit Angleichung an die Göttermutter, oder Göttermutter und Aphrodite. Angesichts der Denkmäler, welche an der Einerleiheit des dargestellten göttlichen Wesens keinen Zweifel lassen, muss davon Abstand genommen werden. Wie die *Matres* und *Matronae* des Westens immer als Dreiheit aufgefasst werden, so ist die Göttermutter innerhalb gewisser Kreise in eine Zweiheit zerlegt worden. Eine andere Thatsache leistet erwünschte Hilfe. Zu Engyion in Sicilien bestand ein namhafter Cultus der Göttermutter: *Matris magnae fanum apud Enguinos est* sagt Cicero in Verr. IV 44, 97 und nennt es *fanum religiosissimum*. Aber ebenso sicher ist, dass dort 'Mütter' verehrt wurden; sie sollten von den Ansiedlern aus Kreta mitgebracht worden sein und galten als die Ammen des Zeus<sup>2</sup>. Es ist unmöglich, Cicero, der über Sicilien bestens unterrichtet ist, eines Irrthums zu zeihen, und es bedarf kaum des Hinweises auf den ganz gleichartigen Fall der Fortuna von

siebente Exemplar hat Schrader Athen. Mitth. XXI (1896) S. 280 hinzugefügt.

<sup>1</sup> CIA II 622, 13 θεραπεύουσα τὰς θεάς 17 τοῖς φιλοτιμουμένοις εἰς τὰς θεάς 21 εὐσεβείας ἕνεκεν τῆς εἰς τὰς θεάς, vgl. Foucart Associations religieuses p. 99 f.

<sup>2</sup> Diodor 4, 79 f., Plutarch Marc. 20 πόλις ἐστὶ τῆς Σικελίας Ἐγγύιον οὐ μεγάλη, ἀρχαία δὲ πάνυ καὶ διὰ θεῶν ἐπιφάνειαν ἔνδοξος, ἃς καλοῦσι Μαιτέρας. Ἰδρυμα λέγεται Κρητῶν γενέσθαι τὸ ἱερόν. Vgl. Höfer in Roschers Myth. Lex. 2, 2931 f. Die Sage machte sie zu den Kretischen Ammen des Zeusknäbleins und fand sie am Himmel in den beiden Bären wieder, Arat. 31 ff. Diodor 4, 80 vgl. schol. Q Od. e 272 p. 270, 27 Dind. Eratosth. Katast. 2 p. 56—59 Rob.

Antium (S. 202). Die grosse Mutter von Engyion wurde eben als eine Mehrheit gedacht, auch hier von zweien: das lehrt die Sage, dass Zeus sie unter die Gestirne versetzt habe als die beiden Bären<sup>1</sup>. Eine Bestätigung gewähren Sicilische Schleuderbleie (*IGSI* 2407, 7 p. 609), auf denen neben Νίκη Μαιτέρων und Ν. Μητέρων auch singularisch Ν. Μαιτέρος vorkommt: Kaibel hat mit Recht davor gewarnt, den Singular zu ändern.

Eine grosse Ueberraschung brachte eine in der Umgegend Athens gefundene, jetzt im Besitz der dortigen archäologischen Gesellschaft befindliche Reliefplatte mit doppelter Pallas. Mylonas hat nicht nur für eine treue Abbildung gesorgt, sondern auch, indem er die solide Gelehrsamkeit Ed. Gerhards aus dem Creuzerschen Schutt des Prodromus herauszugraben wusste, die merkwürdige Darstellung in grösseren Zusammenhang gerückt<sup>2</sup>. In einem zweitheiligen Kapellchen, dessen Giebeldreieck aufgesetzt war, aber verloren ist, stehen zwei Pallasbilder von alterthümlicher Kunstart neben einander, voll bekleidet (der Ueberwurf fällt in zwei Zipfeln, sorgfältig gefältelt, vorn über die rechte Schulter herab), auf dem Kopf den Helm mit zwei Bügeln, in der Linken den grossen kreisrunden mit Gorgoneion bewehrten Schild, mit der über Kopfhöhe erhobenen Rechten fassen sie die mächtige Lanze; zwei Schlangenleiber ringeln sich unter dem Schild hervor nach dem rechten Arme hin. Beide Gestalten sind bis auf die Fältchen vollkommen gleich gebildet. Nur ein kleiner Unterschied besteht: das eine Gorgoneion streckt die Zunge heraus, das andere nicht. Diese kleine Unebenheit wird auf Rechnung der Laune oder des Zufalls zu schreiben sein und genügt keinesfalls um dem Bildner die Absicht zuzuschreiben, eine Athene des Kriegs und eine des Friedens nebeneinander zu stellen, wie der Herausgeber meinte: das lässt sich nicht ernsthaft widerlegen. Der Urheber des Bildwerks konnte nur gewillt sein, die eine göttliche Person doppelt darzustellen; und dieser Wille kann nicht durch eine Laune, sondern nur durch einen Brauch des Cultus hervorgerufen sein. Die athenischen Darstellungen der Göttermutter und der thasische Stein mit den beiden Nemeseis vereinigen sich mit diesem Relief zu dem Beweise, dass auch wenn in den grossen Tempeln eine solche Doppelung nicht nachweisbar sein sollte, es doch an den Strassen, in den Häusern

<sup>1</sup> Welcker Alte Denkm. 2, 155 f. nahm trotzdem drei Mütter an.

<sup>2</sup> Ephemeris archaeol. 1890 p. 1 ff. Taf. 1.

und auf dem Lande Hunderte solcher kleiner Denkmäler — wir dürfen sie Kapellchen nennen — gegeben haben muss, welche in alterthümlicher Weise doppelte gleichförmige Bilder einer Gottheit zur Anbetung ausstellten. Aber in der That hatte der *Athenatempel zu Aigion* zwei Bildnisse der Göttin (Paus. VII 23, 9), und zu Theben standen zwei Marmorbilder der Athena Zosteria zusammen (Paus. IX 17, 3). Es ist danach begreiflich, dass die Sage auch für den Burgtempel von Ilion zwei Palladien voraussetzte: eine ins Berliner Museum gelangte Form eines Terracotta-reliefs gibt sowohl dem Odysseus als dem Diomedes ein Palladion in die Hand<sup>1</sup>; auf derselben Vorstellung beruht die Annahme, dass ein Palladion von jenen Helden geraubt, das andere von Aeneas nach Italien gerettet worden sei. Mit Recht hat schon Gerhard<sup>2</sup> darauf hingewiesen, dass mehrfach zwei Tempel der Athena begegnen, auf der athenischen Akropolis der Athena Polias und der Parthenos, zu Tegea der Ath. Alea und Poliatis (Paus. VIII 45, 4. 47, 5), zu Sparta der Ath. Χαλκίαιος = Πολιοῦχος und der A. Ἐργάνη (Paus. III 17, 2. 4), auch zu Theben nach Soph. OT. 20 πρὸς Παλλάδος διπλοῖς ναοῖς, dh. der Ὀγκαία und der Ἴσμηνία (s. Schol.).

Unter den erhaltenen Denkmälern steht das Athenische Relief nicht allein. Ich will nicht von Vasenbildern reden, auf denen die Unbeholfenheit des Zeichners eine Verdoppelung verschuldet haben kann. Aber noch auf dem Deckel eines Etruskischen Spiegels hat eine jüngere Kunst zwei gegenüber sitzende Figuren der bewaffneten Athena mit vollkommener Gleichheit, nur symmetrisch darzustellen unternommen<sup>3</sup>; die einzige Abweichung besteht darin, dass die äussere Hand der links sitzenden sich auf den Schlangeneib, die der anderen auf den Felsen stützt. Eine ähnliche Darstellung, nur von geringerer Sorgfalt, auch hier mit leiser Differenzierung in der Haltung der sonst gleichen Gestalten, bietet ein etruskischer Spiegel bei Gerhard-Körte V Taf. 7, 1 vgl. S. 12 f.

Dass Mehrköpfigkeit jüngere Vereinfachung von Mehrleibigkeit war, haben wir schon im vorhergehenden Abschnitt zu be-

<sup>1</sup> Abgebildet Archäol. Zeit. IV (1846) Taf. XXXVII vgl. Gerhard das. S. 203—6.

<sup>2</sup> Prodromus mythol. Kunsterklärung S. 120 f.

<sup>3</sup> Gerhard, Zwei Minerven (s. S. 190, 1) S. 3 f. Etr. Spiegel III 241, auch Ephim. Arch. 1890 auf der eingelegten Tafel zu p. 1—10 n. 1. Vgl. Welcker, Alte Denkmäler 5, 320—6.

obachten Gelegenheit gehabt: hier wird es uns wieder bestätigt. Das Capitolinische Museum besitzt eine Doppelherme der Athena mit zwei völlig gleichen Köpfen. Und wenn wir zu Athen, wo noch in der ersten Hälfte des V Jh. das Relief mit den zwei Pallasbildern geschaffen wurde, den Doppelkopf der Göttin als Münzstempel finden, der auch auf Münzen von Uxentum und anderwärts vorkommt<sup>1</sup>, so verstehen wir das nun als folgerechte Entwicklung. Sogar den letzten Schritt in der Abfolge der Formen sehen wir vollzogen. Eine Münze von Attaleia in Pamphylien<sup>2</sup> stellt zwei völlig gleich behelmte Köpfe der Athena nach rechts gewendet so dar, dass sie hinter einander zum Vorschein kommen als, um mit den Engländern zu reden, *jugate heads*<sup>3</sup>.

Nach der eingehenderen Erörterung dieser Fälle darf ich mich begnügen, die übrigen Thatsachen übersichtlich zusammen zu stellen.

Von Aphrodite waren vor dem Tempel des Ares zu Athen zwei Statuen aufgestellt (Paus. I 8, 4). Ein alter Tempel zu Sparta besass ungewöhnlicher Weise ein Obergeschoss: in dem unteren Tempel stand ein Schnitzbild der gewappneten Aphrodite, der obere war der Morpho geweiht (einer Benennung der Aphr., wie Paus. bemerkt), deren Bild Schleier trug und Fesseln an den Füßen hatte (Paus. III 15, 10 f.). Zu Elis lag neben einem abgesonderten heiligen Bezirk der Aphr. Pandemos (von Skopas auf einem Bock sitzend in Erz gebildet) ein Tempel der Aphr. Urania (mit goldelfenbeinernem Bild des Pheidias) nach Paus. VI 25, 1. Fälle wie der von Paus. VIII 37, 12 erwähnte, dass neben einem älteren Schnitzbild eine Marmorstatue der Göttin stand, gehören nicht hierher: es war in der Zeit der entwickelten Plastik ebenso natürlich, dass das altfränkische Holzbild durch ein würdiges Kunstwerk ersetzt wurde, wie dass das alte Bild nach wie vor den gläubigen Verehrern als besonders heilig galt und darum nicht beseitigt werden konnte.

Apollon: vor seinem nahe bei der Königshalle zu Athen gelegenen Tempel waren zwei Bilder des Gottes aufgestellt: das eine, ein Werk des Leochares, unbenannt, das andere, Arbeit des Kalamis, wurde als Alexikakos verehrt (Paus. I 3, 4). Gerhard (Prodromus S. 132<sup>b</sup>) hat damit den Brauch der Parrhasier (Paus. VIII 38, 8) verglichen, bei dem alljährlichen Apollonfeste zuerst dem Ap. Epikurios auf dem Markte von Lykosura einen Eber zu opfern

<sup>1</sup> Strena Helbigiana S. 328, 3—5.

<sup>2</sup> Cat. Brit. Mus., Lycia usw. Taf. XXIII 3 vgl. p. 110, 5.

<sup>3</sup> Ueber diese Form s. Strena Helbig. S. 332 f.

und dann mit dem Opferthier in Procession hinauf zum Tempel des Ap. Parrhasios (auch Pythios genannt) zu ziehen, um dort die Schenkelstücke auszuschneiden und zu verbrennen, sowie das Opfermahl zu halten. Ob zu Sparta die nahe bei einander (s. Paus. III 13, 6) aufgestellten Bilder des Ap. Karneios und A. Aphetaios (des Gottes zu dem beim Antritt des Wettlaufs gebetet wurde) in Beziehung gesetzt waren, bleibt fraglich. Den Beinamen Διδυμαίος oder Διδυμεύς, den Apollon im Cultus Milets führte, versucht ein Scholion zu Clemens Alex. (t. IV p. 112 Kl.) auch dadurch zu erklären, dass er dort zwei Heiligthümer gehabt habe: das ist willkürliche Vermuthung, wir wissen, dass Ap. diesen Namen von dem Ort seines Tempels Δίδυμα<sup>1</sup> trug; aber die Frage darf aufgeworfen werden, ob nicht Orts- und Gottesname in einer engeren Beziehung standen, welche diesen Apollon in unsere Reihe aufzunehmen gestattete, so wie die μήτηρ Διδυμήνη (S. 192. 344, 2).

Artemis: ihr Tempel zu Mykalessos in Böotien war mit zwei Marmorbildern der Göttin geschmückt; das eine trug (zwei) Fackeln, das andere machte den Eindruck, als schösse sie mit dem Bogen<sup>2</sup>; eine gleiche Zusammenstellung dürfen wir für Gortyn annehmen. Zu Athen befand sich in nächster Nähe der Akademie ein umfriedetes Heiligthum der Artemis, in welchem zwei Schnitzbilder der Göttin standen, das eine Ariste, das andere Kalliste benannt (Paus. I 29, 2). In der letzteren erkennt man leicht die Vollmondsgöttin wieder; ich habe dem, was ich in den Götternamen S. 53 f. ausgeführt habe, nur hinzuzufügen, dass sich auf Thera zwei Felseninschriften mit Καλάι schlechthin (*IG Ins.* III n. 380) gefunden haben. Die Ariste konnte ich damals ua. durch die Artemis Aristobule stützen, die uns als eine Todesgöttin bezeugt ist: jetzt sehen wir in dem grossen Pariser Zauberpapyrus<sup>3</sup> unter zahlreichen Göttern und Dämonen der Unterwelt die Ἀρίστη χθονία angerufen. In beiden Fällen ist Differenzierung beliebt worden:

<sup>1</sup> Δίδυμοι als Ortsname auch in der Nähe von Hermione, Paus. II 36, 3 (auch da Apollotempel).

<sup>2</sup> Paus. IX 19, 6 ναός δὲ Ἀρτέμιδος ἐστὶν ἐνταῦθα καὶ ἀγάλματα λίθου λευκοῦ, τὸ μὲν δῆδας φέρον, τὸ δὲ ἔοικε τοξευούσῃ. Nach dem Recht von Gortyn hat das geschiedene Weib den Reinigungseid, der erforderlich werden kann, bei Artemis zu leisten, indem sie an das Bild der Τοξία herantritt, III 7 f. (p. 21 Bücheler-Zitelmann) τὰν γυναικ' ἀπομόσαι τὰν Ἀρτεμιν παρ' Ἀμυκλαίων παρ τὰν Τοκσίαν: dass der Eid bei Artemis am Bild der Bogenschützin abgelegt werden soll, zwingt zu dem Schlusse, dass eine zweite verschieden ausgestattete Statue der Artemis nebenan stand, wie Bücheler Rh. Mus. 40, 477 bemerkt hat.

<sup>3</sup> Bei Wessely in den Denkschriften der Wiener Akademie XXXVI S. 81 Z. 1450.

ob zu Athen der doppelte Name durch verschiedene Bildung und Attribute der Xoana begründet war, bleibt fraglich. Dagegen hat von dem Artemistempel zu Trozen Pausanias (II 31, 1) nur zu berichten, dass er 'Bilder' (ἀγάλματα) der Göttin enthalten habe.

Demeter hatte zu Thelpusa in Arkadien ein berühmtes Heiligthum, worin zwei Schnitzbilder der Göttin standen, das eine als D. Erinys, das andere als D. Lusia (Paus. VIII 25, 5 ff.). Wenn in einem Heiligthum am Aufgang zur Akropolis Ge Kurotrophos und Demeter Chloe zusammen verehrt wurden (Paus. I 22, 3), so wird das verständlich unter der Annahme, dass in demselben zwei wesentlich gleiche Bilder (der Demeter) aufgestellt waren, welche seit dem V oder VI Jh. durch verschiedene Benennung auseinander gehalten wurden; neben der gerade in Athen lange festgehaltenen Sondergöttin Kurotrophos erweist sich die Ge Kurotrophos als jüngere Abstraction, vgl. zu Hygieia S. 198.

Dionysos: sein Tempel zu Megara vereinigte zwei Schnitzbilder des Gottes, als Patroos und als Dasyllios (Paus. I 43, 5). Zu Korinth am Markte standen zwei alte Schnitzbilder des Dion., die als Bakcheios und Lysios unterschieden wurden (Paus. II 2, 6). Und dieselbe Benennung trugen zwei geheim gehaltene Schnitzbilder zu Sekyon (Paus. II 7, 5 f.). Im ältesten Heiligthum des D. zu Athen waren dem Gotte zwei Tempel, ein jeder mit seinem Cultbild, neben einander errichtet (Paus. I 20, 3). Heraia in Arkadien besass zwei Dionysostempel, einen des D. Polites, den andern des Auxites (Paus. VIII 26, 1); auch für Tegea werden zwei alte Tempel des D. von Paus. VIII 53, 7 bezeugt. Nicht in Betracht kommen die beiden Bildwerke im Musentempel des Helikon (Paus. IX 30, 1): zu dem von Lysippos geschaffenen Dionysos war erst durch die Weihung des Sulla die Myronische Statue hinzugefügt worden. Wohl aber mag hier noch an den ἱερεὺς Διονύσιων auf Nisyros (S. 189) erinnert werden.

Hera war in dem grossen Tempel von Plataeae in der doppelten Gestalt der Ehefrau (τελεῖα) und der Braut (νομφευσμένη) dargestellt: jene ein Werk des Praxiteles, diese des Kallimachos (Paus. IX 2, 7); dafür zu Stymphalos (S. 208) eine Dreiheit. In anderer Zweiheit führt sie Krinagoras vor in einem Gebet um glückliche Entbindung der Antonia Anth. Pal. VI 244

Ἥρη Ἐληθυσίων μήτηρ Ἥρη τε τελεῖη  
καὶ Ζεὺ γινομένοις εὐνὸς ἅπασιν πατέρι —.

Herakles auf Bronzemünzen von Herakleia in Lucanien verdoppelt: zwei völlig gleiche Gestalten schreiten neben einander nach links, nackt, das Löwenfell über dem linken Arm, mit der l. Hand die Keule schulternd, in der ausgestreckten Rechten eine Opferschale haltend; abgebildet bei Carelli tav. CLXIII 49—51 (u. 49 zeigt keine Opferschale) s. Mionnet supplém. I 299 n. 668 Archäol. Zeit. 1853 Taf. LVIII 4 Cat. Br. Mus., Italy p. 233 n. 56. Ein Gegenstück dazu befand sich unter den Weihgeschenken zu







(Typenkat. I 52, 6): über zwei thronenden Göttinnen wölbt sich ein Mantel (?), auch die Oberbeine beider sind durch ein Tuch bedeckt. Von den liebenswürdigen Gruppen zweier Mädchen, welche die griechische Kunst an vielen Orten geschaffen hat (Typenkat. II 3—5), dürfen wir hier keinen Gebrauch machen, wenn auch einzelne aus Cultusvorstellungen heraus erwachsen sein sollten.

Den Italikern ist diese Zweifaltigkeit so wenig fremd wie die Dreifaltigkeit. In einer bekannten Ode, welche im Tone des Cultuslieds gehalten ist, verherrlicht Horatius (I 35) die Fortuna von Antium, und behandelt sie ausschliesslich als einheitlichen Gottesbegriff. Und doch steht fest, dass in dem berühmten Tempel von Antium zwei Fortunae verehrt wurden, die *veridivae sorores* (Martial V 1, 3). Wir kennen sie durch mehrere Münzen des Q. Rustius<sup>1</sup>, welche die Brustbilder der beiden Göttinnen darstellen und durch die Beischrift FORTVNÆ ANTIATÆ die Deutung gewährleisten. Auf der zu einer Heimkehr des Augustus geprägten und daher auf der Rs. einen *For(tunae) re(duci)* geweihten Altar zeigenden Münze (1) sind beide Brustbilder nahe zusammen hinter einander gerückt in der Art königlicher Ehemünzen ('jugate heads'), nach rechts gewandt, die vordere behelmt, die hintere mit Diadem geschmückt: auf einer von Babelon weggelassenen (2) sind beide ähnlich gestellt aber weiter auseinander gerückt, beide mit gleichem Diadem geschmückt, bei der vorderen ist die rechte Brust entblösst. Auf einer dritten Münze sind die Köpfe beider gegenübergestellt, der linke (wie in N. 1) behelmt, der zweite mit Diadem, darunter die Beischrift FORTVNÆ. Unter den Dagincourtschen Terracotten des Vatican befindet sich die rückseitige Hälfte einer Gussform<sup>2</sup>, welche links Athene, rechts von ihr in geringerer Grösse zwei voll bekleidete Fortunae, in der Rechten das Füllhorn tragend, durch einen flammenden Altar getrennt, darstellt. Wenn daher Statius (Silv. I 3, 80) statt von der *Fortuna Primigenia* des Praenestischen Cultus von *Praenestinae sorores* spricht, kann an einen Irrthum des Dichters nicht gedacht werden: wir haben auch hier eine Mehr-

<sup>1</sup> Babelon, Monnaies de la république rom. 2, 412 und Peter in Roschers Myth. Lex. 1, 1547. N. 1 bei Babelon n. 3, in Gerhards Ant. Bildwerken Taf. IV 4, auch bei Peter aO. — 2 bei Gerhard Taf. IV 3 und Peter aO. — 3 bei Babelon n. 2.

<sup>2</sup> Abgebildet von Gerhard Ant. Bildw. Taf. IV 2 vgl. Prodrömus p. 61. Man beachte auch das Gemmenbild ebend. Taf. IV 6.

heit anzuerkennen, gerade wie trotz der Horasischen Ode wir den Münzen die doppelte Fortuna von Antium glauben müssen. Nur das bleibt vorläufig dahingestellt, ob der Praenestischen Glücksgöttinnen zwei oder drei waren. Es steht zu hoffen, dass uns auch darüber Terracottenfunde belehren werden, deren geschichtliche Bedeutung man allmählich mehr würdigen wird als bisher.

Aus Rom und Umgegend stammen zahlreiche Terracotten, von denen Gerhard Ant. Bildw. Taf. II III und Winter im Typenkat. I 134, 1. 2. 4. 8

Proben geben: zwei neben einander thronende Göttinnen, zuweilen verschleiert, mit einem Knäblein, das auf den alterthümlicheren Exemplaren zwischen beiden am Boden kauert, in den jüngeren von der rechts sitzenden auf dem Schooss gehalten wird. Neuerdings sind wieder zahlreiche Stücke der älteren Art in Rom zu Tage gekommen, offenbar aus den Ruinen eines Tempels, und theils in das Museo delle Terme und Britische Museum, theils in den Handel gelangt: die beste-



hende Nachbildung nach einem Exemplar der Bonner Sammlung mag sie veranschaulichen. Gerhard, dem Overbeck (Kunstmyth. 3, 485) zustimmt, hat darin Demeter, Kore und Iakchos-Plutos gesehn. Andere Terracotten derselben Herkunft stellen zwei steif neben einander thronende Göttinnen dar. Bemerkenswerth ist noch die bei Gerhard III 3 Typenk. I 134, 7 Ohnefalsch-Richter Taf. 38, 14 und 158, 4 abgebildete: beide Göttinnen tragen Kopfschmuck und Schleier, nach dem die erhobene linke Hand greift, während die herabhängende Rechte Opferschale hält; rechts von der Gruppe erhebt sich ein Palmbaum, links unten zur Göttin gewendet ein Bücklein, in der Höhe eine Knabengestalt, welche die linke Hand an den Schleier der Göttin legt und in der r. ein Gefäss hält. Aus Italien stammt auch eine Terracotte<sup>1</sup>, die zwei

<sup>1</sup> Abgeb. bei Biardot Terres cuites pl. XVIII 3 Collection J. Gréau II p. 38 n. 135.

voll bekleidete Göttinnen, mit Schleier in steifer Haltung sitzend, die Hände auf die Kniee gelegt auf einem Wagen mit zwei 4speichigen Rädern vorführt, der von zwei Hunden gezogen wird.

Wenn wir nun die Frage aufwerfen, wie die vorgelegten Erscheinungen aufzufassen, ob Spaltung der Gottheit oder einfache Verdoppelung anzunehmen sei, so werden wir uns vor dem Missgriffe hüten müssen, die alterthümlicheren Vorkommnisse nach den Vorstellungen und Gebilden einer vorgeschrittenen Zeit zu deuten. So gewiss es ist, dass der Gedanke einer Doppelung höchst alterthümlich ist und wo er in einer jüngeren bereits der göttlichen Einheit zustrebenden Zeit auftritt, nur durch unwillkürliche Fortwirkung der alten Anschauungsform erzeugt sein kann, so nothwendig ist die Forderung, das Wesen der Sache aus den ältesten und unbeeinflussten Darstellungen zu ermitteln. Je alterthümlicher aber ein Bildwerk ist, desto vollkommener pflegt die Gleichheit der beiden Gestalten zu sein. Die zwei Idole von Aspendos (S. 200) und die Pallasbilder der athenischen Reliefplatte (S. 193) unterscheiden sich durch nichts. Gerade in diesen Fällen und ebenso in den Votivreliefs der Göttermutter (S. 191) beweist die Aufstellung der beiden Göttinnen in zwei anstossenden Nischen eines Tempels bzw. Kapelle die strenge Anlehnung an den Cultusbrauch. Und wo Stoff zur Vergleichung vorliegt wie bei der Nemesis (S. 190 f.), springt es in die Augen, wie das ursprüngliche unterschiedlose Doppelwesen nachträglich durch Ausstattung mit verschiedenen Attributen zu einer Zweiheit verwandter aber verschiedener Personen umgebildet worden ist. Nur ganz ausnahmsweise kann es in späterer Zeit geschehen sein, dass man die alte Gleichförmigkeit beider Gestalten festhielt wie bei Herakles (S. 197); aber bei den Doppelköpfen der Hermen und der Münzen blieb sie die Regel. Es war zunächst ein blosser künstlerischer Trieb, der die beiden Figuren durch leise Aenderung der Haltung oder der Kleidung oder der Attribute unterschied: ich erinnere an die kleine Verschiedenheit des Gorgoneion auf dem athen. Pallasrelief, an den Löwen der Göttermutter (S. 192), an die verschiedene Haltung der Hände an den Terracottabildern (S. 201). Schon der alte Tanagräische Thonbildner (S. 201) hat wenigstens im Schmuck der Gewandung nach Mannichfaltigkeit gestrebt. Je mehr die Einheitsvorstellung durchdrang, desto weniger konnten unterschiedlose Doppelgänger einer Gottheit geduldet werden. Wo solche für den Cultus gegeben waren, unterschied man sie mindestens durch den Namen, wie die doppelte

Artemis zu Athen (S. 196) oder den Dionysos (S. 197). In den meisten Fällen stattete man sie mit verschiedenen Attributen aus, wie die Nemesis zu Smyrna, die Artemis zu Mykalessos usw., um so zwei selbständige, in der Regel auch durch die Benennung getrennte Cultusformen gegenüber zu stellen. Nun erst ist ein Verhältniss der beiden Einzelgottheiten zum Einheitsbegriff geschaffen, das als Spaltung des Begriffs bezeichnet werden darf und als solche empfunden wurde. Nur dürfen wir nicht übersehen, dass dies erst das Ergebniss weiterer Entwicklung war. Als den ursprünglichen Vorgang haben wir einfache Verdoppelung eines Gottesbegriffs anzusehen. Wir müssen uns zunächst begnügen dies festzustellen.

7 Auch Verdreifachung fertiger Göttergestalten ist üblich gewesen. Aber ältere Belege sind mir nicht bekannt; auch die Denkmäler geben meines Wissens fast nichts aus. Wir sind vornehmlich auf die Zeugnisse des Cultus angewiesen. Ich stelle sie kurz alphabetisch zusammen.

Aphrodite: ihr Thebanisches Heiligthum vereinigte drei Schnitzbilder so hohen Alters, dass die Sage sie sammt ihren Benennungen auf Harmonia zurückführen konnte; das eine wurde Urania, das andere Pandemos, das dritte Apostrophia zubenannt, Paus. IX 16, 3. Ihr Tempel zu Megalopolis enthielt drei Bilder: das eine hiess Urania, das andere Pandemos, das dritte trug keinen Beinamen, Paus. VIII 32, 2. Hinter dem Heiligthum der Athena Chalkioikos zu Sparta lag ein Tempel der Aphrodite 'Αφεία, deren 'alten Schnitzbildern' Paus. III 17, 5 keine alterthümlicheren zur Seite zu stellen wusste: ob ihrer drei oder nur zwei waren, vermögen wir nicht zu entscheiden. In dem Megarischen Tempel war das älteste Bild der Göttin aus Elfenbein geschnitzt und trug den Zunamen Praxis; zwei andere waren von Praxiteles geschaffen, vermuthlich aus Marmor, und wurden Peitho und Paragoros benannt; Skopas hatte dieser Dreieinheit eine Dreiheit beigeordneter Götter: Eros, Himeros und Pothos hinzugefügt, Paus. I geordneter Götter: Eros, Himeros und Pothos hinzugefügt, Paus. I 43, 6. Zu Knidos gab es drei Tempel der Aphrodite: in dem ältesten wurde sie als die 'Gabenreiche' (Δωπῆτις), im zweiten als Akraia (Burggöttin?), im jüngsten als Patronin der Seefahrt (Euploia) oder kurzweg als 'knidische' verehrt, Paus. I 1, 3. Man sieht leicht, dass diese Dreieinheiten verschiedenen Ursprungs waren. Zu Megara wie zu Knidos war ursprünglich nur ein Tempel und ein Bild vorhanden gewesen; erst in der Höhezeit der Kunst ist zu Megara durch die Zufügung der beiden Praxitelischen Statuen die Dreizahl hergestellt worden. Dem Cultus Theben (und Megalopolis) dagegen liegt eine ursprüngliche Zweiheit, A. Urania und Pandemos zu Grunde; und da der begriffliche Gegensatz der Urania und Pandemos in voller Klarheit für uns zuerst

im Platonischen (p. 180a 181<sup>c</sup>) und Xenophontischen (c. 8, 9) Symposion auftritt dh. eine Klügelei der Sophistenzeit, vielleicht des Pausanias ist, so zeigt sich auch hier wieder, dass die Sonderbenennungen erst nachträglich hinzuersonnen sein können und ursprünglich eine einfache Doppelung der Götterbilder stattgefunden hatte, wie wir sie im vorhergegangenen Abschnitte so vielfach kennen gelernt haben.

Apollon: sein Tempel auf der Burg des Alkathoos zu Megara war durch drei alte Schnitzbilder des Gottes aus Ebenholz bemerkenswerth, welche durch die Beinamen Pythios, Dekatephoros und 'Archegetes unterschieden wurden (Paus. I 42, 5). Die beiden erstgenannten machten unserem Berichterstatter den Eindruck ägyptischer Kunst, das dritte des Archegetes nennt er äginetischen Werken ähnlich. Der Unterschied des Stils lässt den Abstand der Entstehungszeit ermessen. Schwerlich vor dem dritten Jahrzehnt des V Jh.<sup>1</sup> ist das dritte Bild zugefügt worden, vorher also hatten den Tempel zwei gleichartige Bilder des Gottes geschmückt, wie wir das auch bei Aphrodite folgern konnten. Nur eben die Thatsache einer Apollinischen Dreiheit lehrt uns der Cultus von Hermione, wo es drei Tempel des Gottes gab: das Bild des ersten galt als Apollon schlechthin, in dem zweiten wurde Ap. als Pythaeus, im dritten als Grenzgott ('Οριος) verehrt, Paus. II 35, 2. Die Zahl der von Paus. III 26, 5 zu Leuktron erwähnten 'Schnitzbilder' des Ap. Karneios bleibt unbestimmt.

Für den Tempel der Artemis Σώτεια zu Trozen bezeugt Paus. II 31, 1 eine Mehrheit von Bildern der Göttin: ἐν τῇ ἀγορᾷ Τροιζηνίων ναὸς καὶ ἀγάλματα Ἀρτέμιδος ἑστὶ Σωτείρας. Da Gründung und Name auf Theseus zurückgeführt wurde, darf man alte Schnitzbilder voraussetzen. Die sprachliche Form lässt unentschieden, ob 2 oder 3 Bilder vorhanden waren.

Athena hatte zu Megara auf der Burg des Alkathoos drei Tempel: in dem vornehmsten wurde die Göttin als solche, ohne Beinamen verehrt, das Bild war vergoldet bis auf Antlitz, Hände und Füße, die von Elfenbein waren; ein zweiter war der A. Nike, der dritte der A. Aiantis geweiht, Paus. I 42, 4. Auch auf der athenischen Akropolis befanden sich drei Tempel der Göttin, der A. Parthenos, Polias und Nike, vgl. Kekulé, Balustrade der Athena Nike S. 9. Ein attischer Volksbeschluss über die Feier der Panathenäen (CIA II n. 163) fordert besondere Opfer für Athena Hygieia, A. Polias und A. Nike. Im heiligen Hain von Olympia erwähnt Pausanias V 14, 5 drei Altäre der Athene, der A. Leitis, Ergane und der Athene schlechthin. Während in allen diesen Fällen die Verdreifachung von Differenzierung begleitet ist, sehen wir zu Sparta einer besonderen Gestaltung der

<sup>1</sup> Wenn Pausanias seine Vorstellung von äginetischer Kunst aus den Werken des Onatas gewonnen hatte (vgl. V 25, 13), so könnte die Zeit noch etwas herunter gerückt werden, s. Brunns Gesch. d. gr. Künstler I, 88 f.

Athene als Wegegöttin (Keleutheia) drei alte Tempel geweiht, die der Sage nach Odysseus errichtet hatte, Paus. III 12, 4.

Dionysos wurde in seinem Tempel zu Patrai in Achaia in drei Bildern verehrt als Antheus, Aroeus und Mesateus, entsprechend den drei Ansiedelungen Antheia, Aroe und Mesatis, aus denen Patrai erwachsen sein sollte, Paus. VII 21, 6 vgl. 18, 2 f. Für Athen bezeugt Nonnos Dion. XLVIII 962 ff. Verehrung des Gottes in dreifacher Gestalt, als Lyaios (Zagreus), Dionysos (Bromios), Iakchos, vgl. R. Köhler Dionys. des Nonnus S. 92. Sehr beachtenswerth ist ein Cultusbrauch von Sekyon: dort war im Tempel des Dion. zwar nur ein goldelfenbeinernes Bild des Gottes aufgestellt, aber in einer bestimmten Nacht des Jahres wurden unter Fackelschein und Hymnensang die Bilder des D. Bakcheios und Lysios, die sonst im Kosmeterion unter Verschluss gehalten waren, in den Tempel übergeführt und so wenigstens für die Dauer einer Nacht drei Gestalten des Gottes vereinigt, s. Paus. II 7, 5 f. Unsicher bleibt fürs erste ein bildliches Zeugnis: auf einem der im J. 1868 zu Ostia entdeckten und in die Vaticanische Bibliothek gebrachten Wandgemälde, das eine Scene des Dionysoscultus darstellt, trägt ein Knabe eine Fahnenstange, auf deren Querholz drei Götterbüsten befestigt sind: leider sind sie so skizzenhaft gehalten, dass sich nicht sicher entscheiden lässt, ob alle drei oder nur die beiden linken männlich sind<sup>1</sup>.

Eileithyia war als Augenblicksgottheit an sich der Vervielfachung fähig, daher schon bei Homer neben der Einheit (Π 187 T 103) die Mehrzahl (A 270 T 119) erscheint. Danach kann es nicht auffallen, wenn die Regel, dass im Cultus eine einheitliche Eileithyia verehrt wurde, zu Megara durchkreuzt wird durch ein Heiligthum 'der Eileithyien', Paus. I 44, 2. Im athenischen Tempel der Göttin waren drei alte Schnitzbilder derselben aufgestellt, alle bis auf die Füße verschleiert, was Pausanias als athenische Besonderheit bezeichnet (I 18, 5); das älteste sollte noch von Erysichthon, die beiden anderen aus Kreta mitgebracht von Phaidra gestiftet worden sein: auch hier also war die Dreiheit nicht ursprünglich, dem einen ältesten Bild waren zwei jüngere zugefügt worden. Auf dem dreiseitigen Borgheischen Altar hat Visconti die drei jetzt gewöhnlich für Moiren gehaltenen Göttinnen, wie mir scheint, einleuchtend als Eileithyien gedeutet<sup>2</sup>.

Hekate ist, wie wir gesehn, bis in späte Zeit dreileibig vor- und dargestellt worden. In ihrem Tempel zu Argos standen drei selbstän-

<sup>1</sup> Dr. Amelung, der die Güte hatte das Bild genauer zu untersuchen, stellte fest, dass die beiden Köpfe von links her männlich sind; der rechts könnte weiblich sein: 'wenigstens hat der Maler am Kopf etwas wie eine hohe Frisur angedeutet und über der l. Schulter einen Punkt angegeben, den man wohl nur als kleinen Gewandbausch auffassen kann'. Doch betont er die Skizzenhaftigkeit der Köpfe, die ein überzeugtes Urtheil über den dritten Kopf nicht gestattet.

<sup>2</sup> Museo Pio-Clement. VI zu Taf. B p. 291 f. (Milan 1821).

dige Bilder der Göttin: zwei ehernen, die Polyklet und sein Bruder Naukydes geschaffen hatten, war ein marmornes von Skopas gegenübergestellt worden, Paus. II 22, 7. Wir dürfen nicht unterlassen festzustellen, dass der argivische Cultus nur eine Zweiheit verlangt hatte und diese erst nachträglich auf die übliche Dreiheit gebracht wurde.

Hera wurde zu Stymphalos in drei alten Tempeln verehrt, welche der Legende nach von dem Pflegevater der Göttin, Temenos dem Sohne des Pelasgos gegründet waren; der eine war ihr als Mädchen (παῖς), der zweite als Ehefrau (τελεῖα), der dritte als Wittve (χήρα) zugeschrieben, Paus. VIII 22, 2 s. oben S. 197. Die Tempelsage des argivischen Heraion berichtete von drei Ammen der Hera, den Töchtern des Flüsschens Asterion, und benannte sie Euboia, Prosymna und Akraia: das sind nach C. Roberts treffender Bemerkung (zu Prellers Gr. Myth. I 161, 2) 'drei Vorstellungsformen der Göttin selbst', ihr Begriff war also in drei zerlegt.

Herakles muss in volksthümlicher Vorstellung und im Sprichwort als dreifaltiger geläufig gewesen sein. Die Sprichwortsammler bezeugen ἄλλος οὔτος Ἡρακλῆς; aber auch τρίτος Ἡρακλῆς war üblich, das zeigt Tertullians *tertius quod aiunt Hercules* (ad nat. II 10). Und unter den lustigen Mimenstoffen, die der Göttersage entlehnt waren, nennt Tertullian (apolog. 15) *tres Hercules famelicos*. Vgl. oben S. 197 f.

Zeus: die Herakliden sollen nach der Eroberung des Peloponnes dem 'väterlichen Zeus' (πατρῷου Διός) drei Altäre errichtet haben, um darauf nach vollzogenem Opfer um die Vertheilung der Herrschaft zu losen (Apollod. II 8, 4). Es ist nur eine Sage, die uns das meldet, aber diese anschauliche Einzelheit konnte in die Sage nicht eingetragen werden, wenn nicht die Thatfachen des Cultusbrauchs das Vorbild dazu gaben. Die drei Schwurgötter, welche das Solonische Gesetz vorschrieb, deuteten alte Gelehrte auf drei Gestaltungen des Zeus, den Erbarmer, Reiniger und Heiland (s. oben S. 17, 2). Auf dem Markte von Neukorinth standen unter freiem Himmel drei Bilder des Zeus: das eine führte keinen besonderen Namen, das andere hiess der Unterirdische (Χθόνιος), das dritte der Höchste (Ὑψιστος), Paus. II 2, 8. Wenn endlich Proklos<sup>1</sup> den Zeus in die Triade: Zeus, Meer-Zeus und Unterwelts-Zeus spaltet, so war das längst vorgebildet. Der Cultus kannte einen Zeus Chthonios wie zu Korinth, so zu Olympia (Paus. V 14, 3). Und schon Aeschylos hat Zeus nicht nur mit Hades (τὸν πολυξενώτατον Ζῆνα τῶν κεκμηκότων Hiket. 158 vgl. 231), sondern auch mit Poseidon (fr. 343) identificiert.

<sup>1</sup> Zu Plat. Kratylos 147 p. 88. Er macht dabei die Künstelei, die an die oben S. 3 aus der Liturgie der Wasserweihe beigebrachte Formel erinnert, mit jeder Nummer die Zahl der Epitheta wachsen zu lassen: I Zeus, II Ζ. ἐνδάλιος — Poseidon, III Ζ. καταχθόνιος — Pluton — Hades.

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

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

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

Gegenüber diesen Spaltungen sind sichere Vervielfachungen nur in den drei Spartanischen Tempeln der Athena Keleutheia und in den drei Altären des Zeus Patroos, von denen die Heraklidensage erzählt, zu erkennen. Dreiheit der Altäre mag überhaupt die älteste Form der Verdreifachung bei grossen Göttern gewesen sein. Wir kennen aus Herodot die dreifachen Altäre eines ägyptischen Tempels (s. S. 33); drei Altäre der Athena hatte die Altis von Olympia; im Heiligthum des Asklepios auf der römischen Tiberinsel wurde auf einem dreifachen Altar (τρίβωμον) geopfert, wie wir aus einem Reclamestein der dortigen Wunderheilungen (*IGSI* 966, 8. 12 p. 256 f.) erfahren. Eine andere sehr primitive Form, die gewiss weitere Verbreitung hatte, ist für die alten Araber bezeugt: ihre Göttin Uzza wurde an der Cultusstätte der Quraisch in der Form von drei Samurabäumen vorgestellt, in denen sie nach dem Glauben hauste<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> Wellhausen, Reste arabischen Heidentums S. 363 f. vgl. 38, 4.

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

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

FORTSCHRITT VON ZWEI ZU DREI  
anzureihen.

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

Entscheidend könnten allein schon die Vereine von Göttinnen und Göttern sein, in denen die Dreiheit gleichsam heimisch ist. Am Throne des Amykläischen Apollon war eine Zweiheit sowohl der Chariten wie der Horen dargestellt (Paus. III 18, 10)<sup>1</sup>. Unweit der Stadt am Flösschen Tiasa lag ein altes Heiligthum der Chariten, sie wurden dort in Zweizahl verehrt, und hiessen Phaëna und Kleta, Alkman hatte ihrer gedacht (Paus. III 18, 6). Auch zu Athen galt die Zweiheit seit Alters sowohl für die Horen wie die Chariten: die letzteren hiessen Auxo und Hegemone, die Horen Thallo und Karpo (Paus. IX 35, 2). Noch zu Megalopolis wurden an einem Opfertisch im Heiligthum der grossen Göttinnen zwei Horen mit Pan und Apollon vereinigt<sup>2</sup>; so Pan und zwei Horen auf einer Triptolemosvase aus Ruvo. Von diesen Göttinnen des Flursegens lässt sich eine Zweiheit nicht trennen, die im Peloponnes und auf Aigina verehrt und zu Epidauros unter dem Namen der θεαὶ Ἀζόσιαι (*IGPel.* I n. 1539) zusammengefasst wurde<sup>3</sup>: Δαμία und Ἀῤῥησία nach Herodot in Epidauros und Aigina, ebenso zu Trozen nach Pausanias; in-

<sup>1</sup> Vgl. Göttern. 133 f. 134 f.

<sup>2</sup> Paus. VIII 31, 3 δύο τε — Ὄραι καὶ ἔχων Πάν σύριγγα καὶ Ἀπόλλων κίθαρίδων. Das Vasenbild mit Beischrift ἜΩΡΑΙ Stephani Mél. gr. rom. I 547, 3 Preller Arch. Zeit. 13, 158 f.

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

schriftlich auf Aigina Μνία und Αὐζεσία *IGPel.* I 1588, zu Epidaurios Μνεία und Αὐξησία ebend. 1010. 1054, Μνία und Ἀζοσία im III Jh. n. Chr. 1062, in Sparta [Αὐξη?]σία und Δαμοία. Es ist schon öfter darauf hingewiesen worden, wie der Begriff der Horen, Chariten und Nymphen oft bis ins Unterschiedslose zusammenfliesst<sup>1</sup>. Wir dürfen für alle diese Gruppen von Göttinnen des Wachstums und Segens die Zweiheit als ältere Vorstufe der im gesamtgriechischen Glauben durchgedrungenen Dreiheit voraussetzen. Eine Terracotta aus Tanagra stellt in einer *aedicula* den Hermes mit zwei vollbekleideten Mädchen zusammen, die breiten Kalathos, Halskette und an beiden Schultern je eine grosse Rosette tragen<sup>2</sup>; wir werden sie als Nymphen fassen dürfen, und erhalten somit denselben Vorgang, der für Horen und Chariten bezeugt ist, auch für die Nymphen bestätigt. Gleichem Vorstellungskreis gehören die Ammen der göttlichen Kinder an. Bei ihnen herrscht die Zweizahl vor: in verschiedenen örtlichen Sagen hat Zeus zwei Ammen<sup>3</sup>, eben so viele Hermes, Apollon und Artemis; aber eine Dreiheit gab dem Zeus die Ueberlieferung der Umwohner des Lykaion<sup>3</sup>, der Hera die argivische Sage (oben S. 208).

Wir haben früher (S. 9) eine zu Eleon in Boiotien verehrte Gruppe von drei 'Jungfrauen' kennen gelernt. Derselbe Begriff<sup>4</sup> wiederholt sich an anderen Orten derselben Landschaft, aber in der Zweizahl. Zu

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

<sup>2</sup> Terracotte des Berliner Antiquarium 6678, in Winters Typenkatalog I 64, 1.

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

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

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

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

In attischer Ländsage stehen neben den drei Töchtern (κόραι) des Leos, welchen das oft genannte Heiligthum auf dem Markte, Λευκόριον, angehörte<sup>2</sup>, die 'Jungfrauen', genauer παρθένοι Ὑακινθίδες, deren zwei, Protogeneia und Pandora, sich bei einem feindlichen Einfall der Boiotier opfern liessen<sup>3</sup>; der Anstoss, den der dorische Cultusbegriff geben musste, wurde theils so gehoben, dass man den Opfertod auf einen 'Hyakinthoshügel' verlegte, theils durch die parallele Legende, dass die vier Töchter des von Sparta nach Athen übergesiedelten Hyakinthos bei dem Rachezug des Minos von den Athenern nach einem Orakelspruch geopfert wurden. Zu Delphi sprach man von den 'weissen Damen', Λευκαὶ κόραι. Als in der Noth des Galliereinfalls von dem Gotte die Weisung kam

'Lasst meine Sorg' es und der weissen Damen sein', deutete man das auf die beiden Göttinnen, deren alte Tempel innerhalb des Apollinischen Heiligthums standen, Athena πρόναος und Ar-

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

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

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

temis<sup>1</sup>. Aus lakedaemonischem Cult dürfen wir die 'Schimmelreiterinnen' (Λευκιππίδες) heranziehen, das weibliche Gegenstück der Dioskuren. Mit Leukippos, dem Messenier und Sohn des Perieres, sind sie erst nachträglich in Beziehung gesetzt worden; noch im Kyprischen Epos waren sie Töchter des Apollon<sup>2</sup>, und ihre eigentliche Heimath war das lakonische Aphidna, neben ihnen steht eine Leukippe in Einzahl. Sie sind mit den Dioskuren vermählt, die sie geraubt haben, nach der Sage an dem Hochzeitsfest, an welchem sie von den Aphariden heimgeführt werden sollten. Dieser Raub war sowohl am Tempel der Athena Chalkioikos als am amykläischen Thron dargestellt. Aber über den Rang von Gestalten der Heldensage erhob sie der Umstand, dass sie einen Tempel zu Sparta hatten; ihre Priesterinnen wurden wie die Göttinnen Λευκιππίδες genannt. Die Sondernamen der beiden sind bedeutungsvoll Φοίβη und 'Ιλάειρα (mit der Variante 'Ελάειρα). Man sah in ihnen später, wie zu Delphi in den 'weissen Damen', einfach die Schwestergöttinnen Artemis und Athene, und glich den Widerspruch so aus, dass man sie Priesterinnen, die eine der Artemis, die andre der Athena sein liess<sup>3</sup>. Für ursprünglich kann ich diese Ausdeutung weder zu Delphi noch zu Sparta halten. Die Vorstellung göttlicher Helferinnen konnte freilich nicht wirkungsvoller gestaltet werden als durch Verdoppelung der Athena oder der Artemis, wie denn beide und mit Vorliebe Athena als Jungfrauen gefasst werden. Aber nichts hinderte jene Vorstellung in einem Jungfrauenpaar zu verkörpern, das selbständig neben jenen Göttern stand; auch die Chersonesische 'Jungfrau' (S. 324 Anm. 4) trug kein Attribut, das sie für Athena oder Artemis zu erklären berechtigt hätte, Strabon nennt sie kurzweg 'eine gewisse Gottheit' (δαίμωνός τινος). Auch hätte die Zweiheit nicht so leicht sich zur Dreiheit fortbilden können, wie zu Eleon und in Athen bei den Leostöchtern, wenn die einzelnen Gestalten in jener Weise festgelegt gewesen wären. Auf welche Zahl sich die römischen *Virgines divae* (Henzen z. *Acta Arv.* p. 145) beliefen, ist unbekannt.

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

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

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

Eine verwandte Erscheinung sind die mythischen Hyperboreerinnen des Artemiscultus von Delos. Mit Apollon und Artemis selbst waren nach Delos Arge und Opis gekommen, wie Herodot 4, 35 überliefert, oder Opis und Hekaerge, wie sie sonst heissen; die Weihegaben aus dem Hyperboreerland soll zuerst das Paar Hyperoche und Laodike (mit der gewiss echten Variante Laodoke) überbracht haben (Her. 4, 33, 35). Aber bei Kallimachos (H. auf Delos 292) ua. ist das Paar zur Dreiheit Opis Loxo Hekaerge fortgebildet<sup>1</sup>. Hier handelt es sich, wie man längst aus den durchsichtigen Benennungen geschlossen hat, durchweg um Sondergestaltungen der Artemis selbst; die Vermuthung drängt sich auf, dass die Vorstellung an einem alterthümlichen Doppelbild der Artemis einen Anhalt gefunden hatte. Eine jüngere Generation ist dann von dem Paar zur Dreieinheit vorgeschritten.

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

Im athenischen Tempel der Eumeniden waren drei der 'ehrwürdigen Göttinnen' (Σεμναί) aufgestellt, in der Mitte ein Werk des Kalamis, zu beiden Seiten je eine Marmorstatue des Skopas. Aber ausdrücklich bezeugt Phylarchos Zweiheit der athenischen 'Ehrwürdigen', auch ihrer Bilder<sup>3</sup>. Also kann erst nach der Zeit des Skopas durch die Einfügung des älteren Bildwerks die Dreizahl erfüllt worden sein. Das delphische Heiligthum des Apollon hatte zwei Schicksalsgöttinnen (Μοῖραι) statt der üblichen Dreizahl, Zeus und Apollon standen bei ihnen als Μοιραγέται (Paus. X 24, 4).

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

<sup>1</sup> Die weiteren Belege s. bei Preller-Robert I 299, 1.

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

<sup>3</sup> Preller Polem. p. 72 f. Götternamen 226 Anm. 18.

graphen (Apollod. epit. 7, 18) bilden sie eine Dreiheit<sup>1</sup>. Den Fortschritt der Graier aus einem Paare, wie es die Theogonie kennt, zu einer Dreiheit haben wir schon S. 9 bemerkt. Der Harpyien sind zwei nach der Theogonie 267 und Apollodor I 9, 21, 6 (122 f.), auch in der Ueberlieferung, welche sie zu Töchtern des Phineus macht<sup>2</sup>, aber drei nach Hygin f. 14 Servius z. Aen. 3, 207 Tzetzes zu Lyk. 166, vielleicht auch Vergil Aen. 3, 211 f.

Der bisher ausschliesslich an Göttinnen verfolgte Vorgang war natürlich nicht ein weibliches Vorrecht. Als Todtenrichter erscheint bei Isokrates und öfter bei lateinischen Dichtern, die auf griechische Vorgänger zurück zu schliessen nöthigen, der éine Aiakos; einigemal das Paar Minos und Rhadamanthys (Apollod. III 1, 2, 3 Diodor V 79, 2): im V Jh. scheint die Dreiheit durchgedrungen zu sein, aber zunächst schwankte man: neben der aus jenen drei Namen gebildeten Liste, welche durchdrang und zuerst bei Platon Gorg. p. 523<sup>e</sup> auftritt, wurde in Attika auch die Gruppe Triptolemos Aiakos Rhadamanthys aufgestellt, die auf einer Neapolitanischen Amphora durch Beischrift gesichert ist; weshalb denn Platon Apol. p. 41<sup>a</sup>, um dem Volksglauben gerecht zu werden, beide Listen vereinigt und vier Todtenrichter nennt<sup>3</sup>. Während für Dioskuren und Anakes die Zweizahl feststeht und auch für Kabiren (s. S. 322) und Kureten meistens festgehalten wird, ist man doch auch bei diesen Begriffen zur Dreiheit übergegangen: die Homonymentafel Ciceros (*de nat. d.* III 21, 53) macht zwei Triaden von Dioskuren namhaft, die 'Anakes' Tritopatrus Eubuleus Dionysos, und die Atreussöhne Alkon Melampus Tmolos; statt der üblichen zwei führen drei Kureten ihren Waffentanz um das Zeusknäblein auf in einem Terracottarelieff<sup>4</sup>; die heilige Sage der Anaktotelesten sprach von drei Korybanten oder Kabiren<sup>5</sup>; F. Marx hat uns göttliche Zwillingknaben in Bildwerken weit aus einander liegender griechischer Orte und in litterarischen Zeugnissen nachgewiesen<sup>6</sup>, aber ein gleichartiges Denkmal zu Brasiai, das ihm nicht entgangen ist, stellte drei knabenhafte Götter dar.

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

<sup>1</sup> Vgl. Eustath. z. Od. p. 1709, 44 f. Im schol.  $\mu$  39 p. 531, 17 werden vier genannt, dh. die vierte  $\Lambda\gamma\epsilon\iota\alpha$  ist aus Lykophron 726 zu den üblichen drei Namen zugesetzt.

<sup>2</sup> Bei Palaiphatos c. 22 Tzetzes zu Lyk. 166.

<sup>3</sup> Vgl. Rohde Psyche I<sup>3</sup> 310 f. Roschers Myth. Lex. 1, 113.

<sup>4</sup> Annali dell' Inst. XII tav. K, Roschers Myth. Lex. 2, 1603.

<sup>5</sup> Dieselbe Zahl bezeugen die theolog. arithm. 9 p. 58 Ast.

<sup>6</sup> Oben S. 8, 1 und mehr bei Immisch in Roschers M. L. 2, 1621 f. Eine bildliche Darstellung gibt ein Etruskischer Spiegel bei Babelon-Blanchet, Catal. des bronzes ant. de la Bibl. nat. p. 521.

<sup>7</sup> Athen. Mitth. 10, 81 ff. Brasiai: Paus. III 24, 5 vgl. Marx S. 86.

sie den jüngsten treulos beseitigt haben, sich das Verdienst seiner Grossthat beimessen und deren Früchte geniessen, bis der wahre Held erscheint, sich als solchen erweist und die Betrüger zu weichen nöthigt. Der Eindruck, den die Gestalt des Jüngsten auf die Hörer macht, wird gewiss gesteigert, wenn er, der missachtete, zwei Brüder in Schatten stellt. Aber wesentlich und unentbehrlich war dies Kunstmittel nicht. In der That gibt es noch manche alterthümliche Märcen, welche dem braven Helden nur éinen Bruder gegenüberstellen<sup>1</sup>. Und in der griechischen Sage sehen wir die Zweiheit weit überwiegen. In zahlreichen Varianten ist hier das Motiv des feindlichen Brüderpaares ausgeführt worden, tragisch gestaltet wie bei Atreus und Thyestes, Eteokles und Polyneikes, oft verschärft durch den Umstand, dass sie als Zwillingbrüder geboren werden wie zB. Prokles und Eurysthenes (einzelne Paare fangen schon im Mutterleibe an sich zu raufen wie Proitos und Akrisios, Panopeus und Krissos). In vielen Fällen verdrängen sich die beiden Brüder gegenseitig aus der Herrschaft, so Proitos und Akrisios, Aigyptos und Danaos, Aietes und Perses, Pelias und Neleus, Hippokoon und Tyndareos die Söhne des Oibalos, Aphareus und Leukippos als Söhne des Perieres bezeichnet, Medon und Neileus die ältesten Söhne des Kodros (Paus. VII 2, 1), die Söhne des Pandion Aigeus und Lykos (Rh. Mus. 53, 373), während nach Thebanischer Sage Nykteus und Lykos sich wenigstens in der Herrschaft ablösen. Diese Befehdung und Ablösung war das sachgemässe Bild für den Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter<sup>2</sup>. Selbst in diese Mythen hat sich gelegentlich die Dreizahl eingeschlichen. Oibalos hat drei Söhne: Tyndareos Hippokoon Ikarios, nach der Ueberlieferung bei Apollodor (III 10, 5) verjagt Hippokoon die beiden Brüder, nach Pausanias (III 1, 4) steht Ikarios auf der Seite des Hippokoon. Von den drei Söhnen des Portheus, welche schon die Ilias ( $\Xi$  115 f.) nennt, Agrios Melas Oineus, werden in der Sage Agrios und Oineus in gegensätzliche Beziehung gesetzt<sup>3</sup>;  $\text{Μέλας}$  und  $\text{Ἄγριος}$  sind sichtlich begriffliche Doppelgänger.

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

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

<sup>2</sup> S. Rhein. Mus. 53, 374 f. Sintfluths. S. 195.

<sup>3</sup> S. Rhein. Mus. 53, 375 f., über  $\text{Μέλας}$  s. ebeud. 364—8.





götter wenigstens aus einer dorischen Colonie, Byzanz, kennen<sup>1</sup>. Von dort haben sie dann, christlich umgebildet, als die heiligen 'Gratisärzte' (ἀνάργυροι) Kosmas und Damianus ihren Weg durch die Christenwelt gemacht. Und nach ihrem Muster schuf noch im fünften Jh. unserer Zeitrechnung für das Bedürfniss Alexandreias Kyrillos das neue Heiligenpaar Kyros und Johannes, durch welche er den Incubationscultus der Isis zu Menuthis verdrängte. So setzt sich die alte Zweifheit bis tief ins Christenthum fort.

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

9 Der Cultus von Argos hatte bis in die Zeit des Polyklet die Zweileibigkeit der Hekate bewahrt (S. 207 f.); sie wurde in zwei selbständigen Gestalten dargestellt, der ursprünglichen Form der Verdoppelung. Diese Thatsache des argivischen Cultus ist uns ein werthvolles Zeugniß, wenn es uns auch nichts lehrt, was wir nicht durch sicheren Rückschluss selbst hätten wissen können. Es ist bekannt, dass Hekate, wenn sie eingestaltig gebildet wird, in jeder Hand eine brennende Fackel zu tragen pflegt. Aristophanes schildert sie (Frösche 1361) διπύρους ἀνέχουσα λαμπάδας ὀξύτατας χερσὶν Ἐκάτα, das stimmt zu den zahlreichen Darstellungen auf Münzen und Vasen. Aber auch Artemis heisst bei Sophokles Trach. 214 ἀμφίπυρος<sup>2</sup>. Und nichts anderes ist es, wenn Kratinos der Thrakischen Bendis das Beiwort δίλογχος gab: Lanze wie Pfeil ist ein altes Bild des Lichtstrahls<sup>3</sup>. Veranschaulicht werden diese Ausdrücke auch durch ein antikes Wandgemälde der Vaticanischen Bibliothek, das im J. 1868 zu Ostia ausgegraben und mir durch A. Dieterich bekannt wurde. Es stellt eine Festfeier der Artemis vor. Eine Procession, durch fünf Knaben angedeutet, die Weintrauben und andere Früchte tragen, tritt eben den Rückzug an. Auf der linken Seite flehen

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

<sup>2</sup> Vgl. das Scholion zur St. παρ' ὅσον ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ δαδουχεῖ, ἢ αὐτῆ οὔσα τῇ Ἐκάτῃ. — Kratinos (Mein. 2, 66) bei Hesych. u. δίλογχον.

<sup>3</sup> Vgl. Soph. fr. 492 Ἥλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, τῆς εἰνοδίας Ἐκάτης ἔγχος, τὸ δι' Οὐλύμπου πωλοῦσα φέρει καὶ γῆς ναῖουσ' ἱεράς τριόδους.

vier Knaben mit erhobenen brennenden Fackeln zur Artemis. Diese steht, als Jägerin dargestellt mit hochgeschürztem Chiton, in der linken den Bogen vorstreckend, mit dem erhobenen rechten Arm nach einem Pfeil im Köcher langend, auf hohem cylindrischem Postament. Zu jeder Seite aber dieses Standbildes erhebt sich eine hohe brennende Fackel über die Kopfhöhe der Göttin; die beiden Fackelpfähle sind durch ein Querholz wie zu einem Joche verbunden. Das ist handgreiflich Artemis ἀμφίπυρος. Auch ohne die Fesseln solchen Cultusbrauchs hat sich trotz der unbestrittenen Herrschaft der Dreizahl die Vorstellung von der Doppelseitigkeit der Hekate lange erhalten: noch Vergil nennt *Hecaten caeloque Ereboque potentem* (Aen. 6, 247) und Plutarch unterscheidet wiederholt die irdische und himmlische<sup>1</sup>. Der wahre Anlass zur Verdoppelung ist in diesem Falle leicht zu fassen. Der natürlichen Anschauung, die noch heute den Aberglauben beherrscht, scheidet sich der Mondlauf in zwei entgegengesetzte Hälften, den zunehmenden und den abnehmenden Mond, eine helle und dunkle, gute und böse oder, wie die Inder sagen<sup>2</sup>, weisse und schwarze Hälfte; ihre Grenzen sind Neumond und Vollmond, die zwei heiligsten Zeiten des Monats. Während die orientalischen Völker, so viel mir bekannt, durchweg die Monats-tage vom ersten bis zum letzten gerade durchzählen, haben einzelne europäische Völker aus jener Beobachtung die naheliegende Folgerung gezogen, die Tage des zunehmenden Monds aufsteigend, die des abnehmenden rückläufig zu zählen: unwillkürlich sucht sich das Bild der von Tag zu Tag verkleinerten Mondscheibe einen entsprechenden Ausdruck in der Verringerung der Zahl und umgekehrt. Dieser Brauch ist am längsten von den Langobarden in Italien rein erhalten worden. Die von den Diplomaten fälschlich so benannte *consuetudo Bononiensis*, dh. eben diese aufsteigende Zählung der Tage bis zum XVten und absteigende in der zweiten Monatshälfte<sup>3</sup>, ist seit dem VIII Jh. nachweisbar in Oberitalien und im langobardischen Bereich Unteritaliens. Ur-

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

<sup>2</sup> S. A. Weber in den Abh. d. Berl. Akademie 1862 S. 42.

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

sprünglich müssen auch die Römer gerade so gezählt haben. Die Iden, der Lichttag des Vollmonds, bilden den Schneidepunkt, nach welchem die Tage der zweiten Monatshälfte zu allen Zeiten rückläufig gezählt wurden. Durch die *Nonae* wird die erste Hälfte noch einmal halbiert<sup>1</sup>. Aber es ist einleuchtend, dass diese erst nachträglich den alten zwei Mondtagen der Kalenden und Iden hinzugefügt worden sind: während alle Iden dem Juppiter und alle Kalenden der Juno heilig sind, entbehren die Nonen einer stehenden Heiligung durch den Cultus:

*Vindicat Ausonias Iunonis cura kalendas,*

*idibus alba Iovi grandior agna cadit:*

*nonarum tutela deo caret* (Ovid *fast.* 1, 55)<sup>2</sup>.

Nachdem damit die alte natürliche Ordnung des Monats durchbrochen war, hat man die rückläufige Zählung, welche die lange Tagereihe der zweiten Monatshälfte zur Gewöhnung gemacht hatte, widernatürlicher Weise auch auf die beiden Abschnitte des zunehmenden Monds übertragen. Noch stärker ist bei den Griechen die alte Zählweise zerstört worden. Die normale Schätzung des Monats zu 30 Tagen hatte es ihnen nahe gelegt, denselben in drei scheinbar gleiche Theile von je zehn Tagen zu zerlegen. Aber diese Dekaden wurden nicht eine jede für sich genommen, sondern man zählte aufsteigend durch bis zum zwanzigsten (εἰκάδες), um dann die letzte Dekade in alter Weise rückläufig zu beziffern. In Folge davon ist der Neumondstag die einzige Mondphase, welche für die Tageszählung eine Bedeutung behalten hat; der Vollmondstag ist zu den übrigen gewissermassen in Reih und Glied zurückgetreten<sup>3</sup>. Auch die Griechen müssen ursprünglich den Monat halbiert und die ganze zweite Hälfte rückläufig gezählt haben; eine Spur hat sich noch in der attischen Benennung des XXI erhalten, der δεκάτη ὑστέρᾳ heisst im Gegensatz zum aufsteigend gezählten zehnten, der

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

<sup>2</sup> Vgl. Macrobius *Sat.* I 15, 21.

<sup>3</sup> Im phrygischen Cult des Men sind Opfer zulässig nur bei zunehmendem Mond, ἐγ νοσηνίας μέχρι πεντεκαδεκάτης *CIA* III 74, 19 (Foucart *Assoc. relig.* p. 220).

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

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

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

geworden, gr. μεσημβρία, lat. *meridies* durch Hypostase aus *meridie* erwachsen; Mitternacht ist beiden Sprachen ein zusammengesetzter Begriff geblieben: gr. μέσαι νύκτες, lat. *media nox*; erst in der Zeit der Lyrik treten die Adjectiva μεσονύχ and μεσονύκτιος hervor. Für uns ist Mitternacht die Zeit, wo Geister und Gespenster umgehen. Die Voraussetzung dieses Aberglaubens ist die Vorstellung, dass Mitternacht die Fuge zweier Zeiträume bildet, in welcher Erde und Himmel sich aufthun, die Zukunft sichtbar wird und andere Wunder geschehen, wie dass die Hausthiere in menschlicher Sprache sich unterhalten usw. Für die Griechen, denen mit Sonnenuntergang ein neuer Tag begann, hat Mitternacht eine solche Zeitgrenze nicht gebildet; ihnen schien die Tageszeit, wo die Sonne am höchsten steht und gleichsam rastet, wo vor ihrer Gluth der Mensch sich unter dem Schatten seines Daches birgt, gefährlich durch die Erscheinung von Göttern und Dämonen. Dem Gespensterspuk gehört die ganze Nacht, sobald erst der Lärm des Tags verstummt ist<sup>1</sup>, und er weicht erst mit dem Hahnenschrei. Dass er gerade auf Mitternacht gelegt würde, erinnere ich mich nicht aus der älteren und classischen Litteratur. Erst bei römischen Dichtern, in den ägyptischen Zauberbüchern und unter dem Einfluss derselben<sup>2</sup> werden Beschwörungen von Todten und von unterirdischen Göttern an Mitternacht geknüpft. Nun, die Aegypter haben gleichwie die Römer den bürgerlichen Tag von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Der Umgang von Gespenstern beginnt περί πρωτον ύπνον Lukian Philopseud. 31 vgl. 19. Die Bedingung dafür ist *silentium noctis* nach Plinius epist. VII 27, 5. 8, vgl. den Leidener Zauberpapyrus in Dieterichs Abraxas p. 180, 15 εταν ήσυχία γένηται.

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

<sup>3</sup> Plinius n. h. 2, 188 'sacerdotes Romani et qui diem definiere

Das Jahr theilt die Natur selbst in Sommer und Winter; eine Fülle von Sagen und Bräuchen der alten wie der neueren Völker gilt der Ablösung dieser Zeiträume; es ist kein Zweifel, dass dies bei Griechen<sup>1</sup> wie bei Germanen die ursprüngliche Jahrtheilung war. Die Zweitheilung nach Semestern, die nicht nothwendig mit den natürlichen Jahreshälften zusammenfallen mussten, war in vielen Staaten Griechenlands üblich und mit Amtwechsel verbunden, so in Thessalien, zu Knidos, im Branchidentempel zu Milet us. Man konnte da von 6 monatlichem Jahre sprechen. Die 'sechsmonatlichen Jahre' der Karer und Akarnanen waren so geordnet, dass in ihnen abwechselnd die Tage länger und kürzer wurden und durch die Vereinigung von zweien ein grosses Jahr, eine Art Trieteris entstand<sup>2</sup>, dh. es begann das eine mit der winterlichen, das andere mit der Sommersonnwende. Aber früh ist die Dreitheilung eingedrungen. Sie stand fest für das alte Aegypten: auch der Laie kann sie aus den Hieroglyphen der 12 Monate ablesen. Die älteren Griechen unterscheiden nur Winter, Frühling und Sommer: χειμών ξαρ θέρος bei Aesch. Prom. 453, χειμών ξαρ ὀπώρα<sup>3</sup> Aristoph. Vögel 710 f. Und das gleiche bezeugt Tacitus (Germ. 26) von den alten Deutschen: 'hiems et ver et aestas intellectum ac vocabula habent, autumnus perinde nomen ac bona ignorantur'. Auch diese Dreitheilung ist im Staatsleben angewandt worden: zu Erythrai haben die Strategen und der Agoranomos eine Amtsdauer von nur 4 Monaten<sup>4</sup>, ebenso zu Orchomenos in Boiotien der Schatzmeister; und in verschiedenen Landschaften Deutschlands entspricht diesen Jahresdritteln Zahl und Lage der ungetroffenen

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

<sup>1</sup> Ideler Handb. d. Chronol. 1, 241 f.

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

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

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

Dinge. Aber es ist bedeutungsvoll, dass der Ausdruck für Frühling, den die arischen wie die europäischen Sprachen (für die Germanen zeugt altnord. *vár*) aus derselben Wurzel bilden<sup>1</sup>, im Litauischen *vasarà* unter Wahrung des ursprünglichen Lautbestands vielmehr den Sommer bezeichnet. Dieser Ausdruck scheint demnach für die ursprüngliche Zweitheilung geprägt, und seine Umwerthung hatte zur Folge, dass unsere Sprachen nun in der Bezeichnung des Sommers so weit aus einander gehn. Es ist so wenig richtig die Dreitheilung mit J. Grimm (Gesch. d. d. Spr. 72) für ursprünglich zu halten, als mit Pfannenschmidt (Germ. Erntefeste S. 326 ff.) den Germanen, Tacitus zum Trotz, eine Viertheilung aufzuzwingen. Gewiss, unter keinem Klima machen sich die vier Jahreszeiten so bemerklich als in Deutschland, und nichts musste sich auch laienhafter Beobachtung mehr als Unterlage der Jahrtheilung empfehlen als die vier Jahrpunkte. Wenn gleichwohl unsere Völker von der Zweitheilung zunächst nicht zur Viertheilung, sondern zur Dreitheilung fortschritten und nur langsam unter dem Einfluss der Wissenschaft sich zu der natürlichen Viertheilung erhoben, so ist auch hier die Zwingherrschaft der Zahl greifbar.

Sogar in den Himmelsgegenden hat sich die Dreizahl geltend gemacht. Ihr Werk ist es, wenn es den Anschein gewinnt, als hätten die Alten eine Zeit lang nicht vermocht zwei Linien sich über den Schneidepunkt hinaus kreuzen zu lassen. Die Theogonie erkennt, wie wir sahen (S. 5 f.), nur drei Winde an, und streicht den Ostwind. Aehnlich ist es in Deutschland vielfach üblich gewesen den Thürmer des Nachts nur von drei Seiten, mit Ausschluss der nördlichen blasen zu lassen<sup>2</sup>. Man hatte sich lange begnügt die Zweitheit Ost und West zu beachten — man sieht das an ihrer auguralen Werthung im Homer und versteht unter dieser Voraussetzung die schwankende Normierung des *templum* — und langsam fortschreitend war man zunächst an die Dreizahl gebannt. Damit fällt denn auch Licht auf die antiken Benennungen der Kreuzwege. Die älteste Vorstellung liegt wohl vor in ἡ ἀμφοδοῦς; die Vulgärsprache hat es festgehalten in ἀμφοδοῦ<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Curtius Gr. Etym. n. 589 S. 388.

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

<sup>3</sup> Ev. Marci 11, 4 ἐπὶ τοῦ ἀμφοδοῦ Pariser Zauberpapyrus be Wessely I Z. 349 und 371 εἰς πᾶν ἀμφοδοῦ. Lukian rhet. praec. 24 hat ἀμφοδοῖον.

und ἀμφοδοῖον. Das lat. *ambivium* kennen wir jetzt nur durch Varro, aber eine plebeische *gens* war danach benannt: wir kennen den Schauspieler und aus Cicero (pro Cluentio 59, 163) einen Wirth Ambivius; geläufiger blieb *bivium*. Das übliche ist bei Griechen und Römern der Dreiweg, τρίδος *trivium*. Die Römer sind zum *quadrivium* fortgeschritten, bei den Griechen haben die Worte τετραοδία und τετραοδοῖον nur lexikales Dasein; ein Orakelspruch (Paus. VIII 9, 4) nennt freilich Mantinea eine Stadt οὐ τρίδος καὶ τετραοδος καὶ πεντακέλευθος. Sollen wir aus der Ungeläufigkeit des Begriffs etwa folgern, dass die Griechen es vermieden hätten zwei Strassenzüge sich schneiden zu lassen? Nein, sie schalten die Linie aus, auf der sie gekommen sind, und sehen so drei Strassen vor sich, ebenso wie sie beim wirklichen Dreiweg nur die Gabelung zweier Wege sehen: dem alten V gibt man einen Stiel und es entsteht die *littera Pythagorae* Y. Entscheidend für diese Art zu sehen war die Zahl, wie sich an den genau entsprechenden Vorstellungen von den Wegegöttern, vor allem der Hekate gezeigt hat; auch die alten zwei *Lares compitales* der Römer sind durch Einfügung des *genius Augusti* auf die Dreizahl gebracht worden<sup>1</sup>.

Bis tief hinein in die Zeit wissenschaftlicher Geographie reicht die Lehre von den zwei Welttheilen, Asien und Europa. Und kein geringerer als der Begründer dieser Wissenschaft Eratosthenes hat ihr seine Autorität geliehen<sup>2</sup>. Es war die alte volkstümliche Vorstellung, dass es je einen Erdtheil des Aufgangs und des Niedergangs der Sonne gebe. Noch Varro hat an dieser Theilung festgehalten<sup>3</sup>. Und wie die Fugen der Zeiträume (oben S. 336), so ist auch der Ort, wo Ost und West mit gleichem Abstand sich berühren<sup>4</sup>, als heiliger Mittelpunkt der

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

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

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

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

Erde ausgezeichnet durch göttliche Offenbarungen. An dem 'Nabel' der Erde, dem mit Wollnetz bekleideten Fetischstein des delphischen Heiligthums, standen zwei goldene Adler, und die Sage gieng, dass sie, von Zeus am östlichen und westlichen Ende der Erde aufgelassen um die Mitte der Erde festzustellen, an der Orakelstätte zusammen getroffen seien<sup>1</sup>. Mit den damals bekannten Thatsachen stand in diesem Fall allein die Dreitheilung in Einklang; sie ist nach dem Vorgang zB. des Alexander Polyhistor und des Plinius (*nat. hist.* 3, 3) Eigenthum der Schule geworden. Aber noch Lucanus sträubt sich kräftig gegen diese Lehre (9, 411):

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

10 Selbstverständlich hat die Dreiheit, wo sie in Widerspruch zu den Thatsachen stand, sich auf die Dauer nicht behaupten können. Die Viertheilung des Himmels und des Erdbodens drang durch und wurde zur Grundlage sacraler und bürgerlicher Ordnung. Der Wegegott Hermes, wie er früher als 'vierkantiger' (τετράγωνος) Stein verehrt wurde, konnte nun vier Köpfe tragen, wie an dem Werk des Telesarchides im Kerameikos<sup>2</sup> und an einer kleinen Bronze gallo-römischer Arbeit aus Bordeaux, oder man schrieb ihm vier Erfindungen zu; auch das Bild des Svantovit auf Rügen zeigte nach Saxo gramm. (p. 565, 5 Holder) vier Köpfe und Häuse; während noch Pherekydes dem 'allsehenden' Argos nur drei Augen gab (s. S. 184), liess ihn der Dichter des Aigimios 'mit vier Augen hierhin und dahin schauen'<sup>3</sup>. Dagegen war im italischen Janus die Doppelseitigkeit so festge-

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

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

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

wurzelt, dass er aus einem *bifrons* ohne Zwischenstufe zum *quadrifrons* wurde. Den 4 Winden wird in halspeinlichen Gerichtsordnungen die Asche des Verbrechers übergeben oder nach den 4 Weltgegenden zerstreut; im Märchen auch seine Leiche geviertheilt und die Theile nach den verschiedenen Himmelsgegenden geworfen oder vergraben<sup>1</sup>. Das merkwürdigste Wahrzeichen der viertheiligen Weltauffassung ist die Thatsache, dass ein wissenschaftlich denkender Mann wie Timosthenes, der Admiral des Ptolemaios Philadelphos, die Viertheilung des Himmels auf die Erde übertragen und als vierten Erdtheil Aegypten aufstellen konnte<sup>2</sup>: der Fall wird für jeden lehrreich sein, den die vorausgeschickten Betrachtungen noch nicht vollständig über den formgebenden Einfluss der Zahl aufgeklärt haben sollten. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass auf griechischem Boden die Vierzahl diese Wirkung spät und dürftig äussert: die Zeit, als sie durchdrang, war schon zu hell um ihr eine durchgreifende Umgestaltung der überlieferten Vorstellungen zu gestatten. Nur vereinzelt Anwendungen sind in den Mythos eingedrungen, wie im Apollodorischen Handbuch 4 Hesperiden (II 5, 11) und Hyakinthostöchter (III 15, 8) gezählt werden<sup>3</sup>. Dürftig sind die Spuren im gottesdienstlichen Brauch: 4 mal wird das Gebet an die Pales gesprochen (Ov. f. 4, 778), 4 Altäre des Neptunus finden wir in der Aeneide 5, 639. Vereine von 4 Göttern treten anfangs selten auf, wie bei den 'Rathsgöttern' (θεοὶ ἀμβούλιοι) Spartas, die sich aus Zeus, Athena und den Dioskuren zusammensetzen (Paus. III 13, 6); seit der hellenistischen Zeit, wo die ägyptische Tetras Sarapis Isis Anubis Harpokrates hervortritt<sup>4</sup>,

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

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

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

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

werden sie häufiger, um dann in der Kaiserzeit auf gallisch-germanischem Gebiet nach Ausweis der zahlreichen Viergöttersteine so zu sagen Regel zu werden<sup>1</sup>.

## III

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

1 Gerade die Zweierheit besitzt allerdings eine feste Stütze in der Doppelseitigkeit, welche der Mensch von sich aus unwillkürlich auf die ihn umgebende Welt überträgt. Der Gegensatz von rechts und links wiederholt sich ihm in den durch den Sonnenlauf bestimmten Himmelsgegenden und setzt sich hier unter dem Einfluss des Aberglaubens vom Angang in die Begriffe Glück und Unglück, gut und böse um; Geburt und Sterben, Leben und Tod wiederholt sich täglich im Auf- und Untergang der Sonne<sup>2</sup>. Ein ganzes Weltbild gestaltet sich mit dieser Form der Zweierseitigkeit. Himmel und Erde theilen sich in Ost und West, die Zeit in Tag und Nacht, Morgen und Abend, zu- und abnehmenden Mond, Sommer und Winter. Man blieb bei dem greifbaren nicht stehen. Der regelmässige Wechsel voller und

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

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

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

hohler Monate veranlasste, zwei Monate zusammenzufassen, die man darum als Mann und Frau, auch wohl als Brüder dachte. Einzelne Fälle dieser Art hat aus der deutschen und anderen verwandten Sprachen J. Grimm<sup>1</sup> nachgewiesen, er erinnert auch an gleichbenannte Monatspaare der Araber und Syrer. Die Listen der zwölf Götter, die ursprünglich ohne Zweifel einfach Personifikationen der Monate waren und erst später, hauptsächlich wohl mit Rücksicht auf den Festkalender, aus den grossen Göttern ausgelesen wurden, bestehen durchweg aus sechs Paaren, wie schon die Titanenliste<sup>2</sup>. In praktischem Gebrauch ist diese Doppelung zu Akragas gewesen: ein Volksbeschluss wird dem sechsten Doppelmonat zugeschrieben (*άλίασμα έκτας διμήνου IGSI* 952, 8); die Inder zerlegen das Jahr in sechs Doppelmonate, die beiden Glieder jedes Paares sind meist durch Bildungen desselben Wortstamms bezeichnet wie *nabhas nabhasya*<sup>3</sup>.

Um das Mondjahr mit dem Sonnenlauf auszugleichen hat man frühe zwei Jahre verbunden und ihnen einen Schaltmonat angefügt (2. 354 + 30). Die Trieteris, so unvollkommen sie war und so zeitig aus ihr durch Vervierfachung und Streichung des vierten Schaltmonats die Ennaëteris (8. 354 + 3. 30) abgeleitet werden musste, ist durchaus nicht ein blosses Hirngespinnst systematisierender Chronologen: bis in späte Zeit ist sie heilige Festperiode weit und breit im Dienste des Dionysos gewesen, ebenso wurde sie für die isticischen und nemeischen Spiele beobachtet; zu Pergamon waren, vielleicht nach makedonischem Brauch, die Preisspiele zu Ehren der Athena Nikephoros trieterisch; in Arkadien galt diese Periode für Demeter und für die grossen Göttinnen<sup>4</sup>; und noch in der Antoninenzeit hat Alexander von

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

*Nè nel Marzo nè nel Marzon*

*Levati il peliccion:*

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

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

<sup>3</sup> J. Grimm aO. 111 f.

<sup>4</sup> Νικηφόρια Inschr. v. Pergamon 167, 17 vgl. Fränkel p. 105<sup>b</sup>.

Abonteichos den Festcyklus seines neuen Heilgottes trieterisch gestaltet. Die volksthümliche Lehre von den zwei Erdtheilen kennen wir (s. S. 339); aber ebenso hat man noch die Weltkugel zweitheilig sein lassen<sup>1</sup>; die eine Hemisphäre gehörte den Himmelsgöttern, die andere den unterirdischen. 'Jedes Ding hat zwei Seiten — ausser den Bucheckern' heisst es im Volksmund.

Merkwürdige Anwendungen sind von dieser Zweiseitigkeit der Welt gemacht worden. Nicht nur Götterberge mussten zwei Gipfel haben<sup>2</sup>. Auch göttlichen Höhlen schrieb man doppelte Öffnungen, nach Osten und Westen, zu: an der Höhle des Philoktetes hebt das Sophokles hervor (Phil. 16 f. 1081 f.), es galt auch vom Lager des nemeischen Löwen (Apoll. II 5, 1), und den Beinamen des Dionysos Διθύραμβος durfte man darauf hin von dem ἄντρον δίθυρον ableiten<sup>3</sup>, in dem das göttliche Knäblein aufgezogen sein sollte. Der Donnerkeil des Zeus ist immer so gestaltet, dass er in der Mitte gefasst wird und nach beiden Seiten in die üblichen drei Zacken ausläuft, wird daher von Dichtern κεραυνὸς ἀμφίπυρος, ἀμφήκης, δίπαλτος genannt<sup>4</sup>.

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

*Caesaris ira mihi nocuit, quem Solis ab ortu*

*Solis ad occasus utraque terra tremat*

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

Im Demetercult zu Pheneos wird παρά ἔτος eine τελετή μεζῶν abgehalten, Paus. VIII 15, 2 und zu Bathos ἄρουσι τελετὴν διὰ ἔτους τρίτου θεᾶς Μεγάλης P. VIII 29, 1. Lukians Alexander 41.

<sup>1</sup> Axiochos p. 371<sup>b</sup>.

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

<sup>3</sup> Proklos bei Phot. bibl. 239 p. 320<sup>a</sup> 27 schol. Apoll. Rh. 4, 1131.

<sup>4</sup> Zu den Rh. M. 53, 336 Anm. angeführten Belegen füge ich Eur. Troad. 1102 διπαλτον ἱερὸν . . . κεραυνοφαῆς πορ Kleantes bei Stob. I 1, 12 p. 25, 13 W. ἀμφήκη πυρόεντ' αἰεὶ ζῶοντα κεραυνόν.

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

*Orbem iam totum victor Romanus habebat,*

*qua mare, qua terrae, qua sidus currit utrumque,*

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

Das Gewicht dieser Vorstellung lässt sich daran erkennen, dass sie selbst sprachlich ausgeprägt wurde. Die Arier hatten einen 'Zwilling' als Himmelsgott, ind. *Yama* eran. *Yima* = lat. *geminus*, lange bevor ihm in Indien ein weibliches Gegenstück *Yamā* gegeben und damit das Daseinsrecht erhöht war. Sein nächster Verwandter ist der römische *Ianus geminus*, dessen Zweiseitigkeit im doppelten Antlitz verständlichen Ausdruck findet<sup>3</sup>. Bei den Griechen hat das Zahlwort *ambh-* zur Bildung desselben

<sup>1</sup> Mehr gibt Jan Schrader *Emendat.* p. 83 f.

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

<sup>3</sup> S. Strena *Helbigiana* S. 325 ff.



Begriffs gedient. Es liess sich zeigen, dass sowohl Ἀμφιάραος als Ἀμφίων Fortbildungen des einfachen Ἄμφιος (Ἀμφίας Ἄμφις) sind, denen das Epos Verbreitung und Herrschaft erwirkte<sup>1</sup>. Auch der Name Ἀμφοτερός begegnet, so heisst ein Genosse des Sarpedon Π 415 und ein Sohn des Alkmeon (Paus. VIII 24, 9 Apoll. III 7, 6). Man versteht danach den Namen der Meeresgöttin Ἀμφιτρίτη neben Τρίτη Τριτώ Τριτωνία Τρίτων und wird im Ποσειδῶν Ἀμφίβαιος von Kyrene<sup>2</sup> sowie in dem Poseidonischen Heros Ἀμφιδάμας das Gegenstück zu *uterque Neptunus* finden. Zu Idalion auf Kypros wurde ein Gott Ἀμφιδέξιος verehrt<sup>3</sup>, doch nicht als Bogenschütze, wie man gemeint hat, sondern vermuthlich ein Himmelsgott, der günstige Vorzeichen selbst auf ungünstiger Seite zu senden vermag. Ein Beiwort der Athena Ἀμφείρα bei Lykophron 1163 ist unaufgeklärt und scheint mir unsicher; eine aus der Nähe von Epidauros bekannte Gottheit Ἀμφοζυς<sup>4</sup> ist unter Hinweis auf das Homerische ὄζυς Ἄρης mit Recht als eine nach beiden Seiten streitbare wie Ἀμφάλκης gefasst worden. Den Spuren alter Cultusbegriffe, die sich in anderen Namen von Heroen, Menschen und Orten finden, kann hier nicht nachgegangen werden; es genügt an Amphitryon den Nebenvater des Herakles zu erinnern, der sich als Schleuderer des Blitzes nach Ost und West und somit als Vertreter des Zeus ergibt (Rh. M. 53, 336).

Hinter diesen Vorstellungen zweiseitiger und verdoppelter Gottheit liegt die Verbindung gegensätzlicher und sich ergänzender Götter zu einem Einheitsbegriff, den die Sprache bildet, indem sie die nebeneinander gerückten Theilbegriffe zu einem Doppelwort (dvandva) zusammen wachsen lässt. Sowohl den Indern wie den Griechen waren solche Doppelbegriffe geläufig<sup>5</sup>. Es ist ebenso klar, dass eine Begriffsbildung wie ind. *Mitrāvarunā* alterthümlicher ist als lat. *Ianus geminus*, wie dass die Erinnerung an die ursprüngliche Doppelheit es erleichtern musste in dem jüngeren Einheitsbegriff die zwei Seiten festzuhalten. Ich erinnere

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

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

<sup>3</sup> Hoffmann, Die griech. Dialekte 1, 73 f. N. 137. Er verglich Hesych. ἀμφιδέξιος χειρὶ ταῖς τῶν τοξοτῶν.

<sup>4</sup> *CIGPel.* I 1611 vgl. Fränkel im Rhein. M. 56, 427 f.

<sup>5</sup> Strena Helbigiana S. 315–7.

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

2 Ganz anders steht es um die Dreizahl. Die drei Augen des Zeus Herkeios begründet Pausanias (II 24, 4) damit, dass ihm die Herrschaft im Himmel, in der Erde und im Wasser zustehe. Das war nahe gelegt durch die Vertheilung der Welt unter die drei Kroniden. Aber auch unabhängig von einem gegebenen Mythologem sind die Slaven dazu gelangt die Köpfe ihres Triglav mit den drei Weltreichen, Erde Luft und Wasser in Verbindung zu setzen (oben S. 177 f.); und die gleiche Deutung hat Porphyrios<sup>1</sup> für die Köpfe des Kerberos und die Gestalten der Hekate. Er liess sich dabei offenbar durch den Orphischen Hymnus (1, 2) bestimmen, der Hekate anruft als οὐρανίην χθονίην τε καὶ εἰναλίην. Für Hekate hat man noch andere Erklärungen versucht: sie sei dreigestaltig wegen der drei Hauptformen der Mondscheibe, Vollmond und den beiden Vierteln, so Cornutus (34 p. 72, 8 L.); oder weil sie dreifache Macht, über Geburt, Leben und Tod habe, wobei dann ihre drei Gestalten als Lucina Diana Hecate, oder wie sie in einem Orakel sich folgen, Kore Phoibe Eileithyia, definiert wurden<sup>2</sup>; oder auch (und dies ist die verbreitetste, auch an den späteren Hekatebildern zur Anschauung gebrachte Ansicht) wegen ihrer Herrschaft über Himmel, Erde und Unterwelt, als Luna Diana Proserpina<sup>3</sup>. Diese Proben genügen ja wohl um zu überzeugen, dass die theologische Reflexion den überlieferten Dreiheiten völlig hilflos gegenüberstand und sich einfach aufs Rathen verlegte. Die Deutungen, die so zu stande kamen, konnten von der Schule aus ihren Weg in Dichtung und Kunsthandwerk später Zeit finden; für das Wesen der Erscheinung sind sie belanglos.

Ueberhaupt entbehrt die Dreizahl einer sinnfälligen Unter-

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

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

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

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

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

Die Zahlenlehre der Pythagoreer hat sich zu einer arithmetischen Theologie erhoben, wie sie in den Iamblichischen Theologumena arithmeticae<sup>1</sup> ihre Orgien feiert; die bequemste Zusammenstellung gibt der *Denarius Pythagoricus* des J. Meursius (Lugd. 1631). Durch dieses Vorbild sind wir dermaassen gewöhnt, jede nicht von den Dingen geforderte willkürliche Anwendung der Zahl ohne weiteres aus Symbolik abzuleiten, dass es uns schwer wird den Bann dieser Vorstellung zu brechen. Niemand wird läugnen, dass die Pythagoreer, als sie Maass und Form der Dinge in der Zahl erkannt hatten, wie von einem Rausch ergriffen bewusst willkürliche Zahlensymbolik üben; und jeder weiss, bis zu welcher Höhe des Unfugs Kabbala und Gnosis ihre symbolische Zahlenspielererei getrieben haben. Aber was verirrte Wissenschaft und was Aferweisheit ersinnen, liegt weit abseits von den einfachen und unwillkürlichen Gedankengängen des Volks. Es ist ein offener Missgriff, in den massenhaften Zahlenanwendungen, die sich in Sage und Brauch des Volkes finden, Symbolik zu suchen. Durchweg ist da vielmehr die Zahl als eine gegebene, bereit stehende Form zu betrachten, in welche sich eine Vorstellung unwillkürlich gegossen hat. Die

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

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

Wenn man nun die Zahlen durchmustert, welche typische Geltung erlangt haben, so scheiden sich zwei Gruppen ganz verschiedener Entstehung und Art von einander. Die weitaus grössere umfasst die Anwendungen von Zeitbegriffen<sup>1</sup>. Die ausserordentliche Rolle, welche die 7 spielt<sup>2</sup>, ist, soweit orientalische Einflüsse angenommen werden können, auf die planetarische Woche zurückzuführen<sup>3</sup>. Und diese Einflüsse gehen in hohes Alterthum zurück. In den sieben Adityas des Veda hat Oldenberg mit grosser Wahrscheinlichkeit die Tagesgötter erkannt<sup>4</sup>. Für die Griechen genügt es an das siebenthorige Theben zu erinnern, das von Johannes Brandis (Hermes 2, 259 ff.) aufgeklärt ist. Aber es finden sich daneben auf griechischem Boden nicht wenige Anwendungen der Siebenzahl, denen man jeden Gedanken an semitische Herkunft ferne halten muss. Die Heiligkeit der Siebenzahl in Apollinischen Bräuchen und Sagen<sup>5</sup> beruht darauf, dass der VII in Delphi, Athen us. als Geburtstag des Apollon galt, daher er als ἑβδομέιος und ἑβδομαγέρης verehrt wurde; auch einen Dionysos ἑβδομέος kennen wir aus Lesbos (IGIns. II 123). Zu diesem Ansatz kann nur eine Lichtphase bestimmt haben: man hat nicht den Vollmond gewählt, sondern das zweite

<sup>1</sup> Das hat schon Welcker Gr. Götterl. 1, 52 richtig bemerkt.

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

<sup>3</sup> S. Diels in der Festschrift für Gomperz S. 8 ff.

<sup>4</sup> Die Religion des Veda S. 188—193.

<sup>5</sup> Roscher im Philologus 60 (n. F. 14), 360 ff.

Viertel; wie denn bekanntlich die Kelten ihre Monatstage überhaupt vom zweiten Viertel an zählten (Plin. *n. h.* 16, 250). Dass diese Phase auch für die Griechen Bedeutung hatte, sehn wir daraus, dass sie stets einen schulfreien Tag brachte<sup>1</sup>; ein Opferkuchen, den man der Mondgöttin darbrachte, hiess βούς ἔβδομος. Das Hauptfest der Mondgöttin wurde zu Antiocheia in Syrien, doch nach makedonischem Brauch, am VII Artemisios gefeiert; entsprechend war im Phrygischen Dienst des Men der siebente des Monats der normale Opfertag; in auffälliger Weise wird von Apollonios die Siebenzahl im Dienst der Hekate betont 3, 860 f. und noch bei Valerius Flaccus klingt das 7, 464 nach in *septeno murmure*. Schon im Veda wird mehrmals von 'sieben Strahlen' der Sonne gesprochen und diese Zahl wird bei dem Strahlenkranz des Helios auf Mithras-Denkmalern bevorzugt<sup>2</sup>. Aber hier treten wir bereits auf ein Gebiet, wo es zweifelhaft wird, was auf alte babylonische Einflüsse, was auf die Zahl des zweiten Mondviertels zurückzuführen ist, wie zB. die sieben Weißen des Mithras und andere Anwendungen der Zahl in seinem Dienste<sup>3</sup>, oder der siebenstrahlige Stern, den ein Votivrelief an Men über der Mondichel zeigt. In einzelnen Fällen, wie bei den indischen Rishi scheint die Zahl durch das Siebengestirn des grossen Bären bestimmt worden zu sein.

Die Zahl der Monate eines Jahres fand ihr unmittelbares Abbild in den zwölf Göttern, deren Zahl überall und immer ebenso fest gestanden hat wie die Namen schwankten. Griechen<sup>4</sup>, Italikern und Germanen ist der Zwölfgötterverein geläufig, auch auf die indischen Adityas ist die Zahl übertragen worden. Als

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

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

<sup>3</sup> Cumont aO. 1, 119 f. Votivrelief an Men: Wolters in der *Festschrift für Obendorff* S. 128.

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

die in Babylon und Aegypten entwickelte Vorstellung, dass jeder Monat, jedes Bild des Thierkreises dem Schutze eines dieser Götter unterstehe, durch Eudoxos den Europäern zugeführt wurde<sup>1</sup>, brauchte nur, was im Volksglauben längst vorhanden war, in systematische Form gebracht zu werden. Endlos sind die Anwendungen, welche diese Zahl gefunden hat; eine der ältesten und wichtigsten ist der Glaube von den 12 Tagen oder 'Nächten', welche den Jahreslauf eröffnen und Schicksalstage für die entsprechenden kommenden Monate sind.

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

<sup>1</sup> S. Franz Boll, *Sphaera* S. 476 f.

<sup>2</sup> Meineke *hist. crit. com.* p. 310 Lobeck *Aglaoph.* p. 172 k.

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

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

Periander 300 Kerkyräische Knaben nach Sardes schickt, um sie dort zu Eunuchen machen zu lassen (Herod. 3, 48). Auch die 360 weissen Rosse der Perser finden ihr Gegenstück an den 300 heiligen Pferden, welche auf Rügen dem Svantovit gehalten wurden — das Leibpferd des Gottes war von weisser Farbe<sup>1</sup>. Wem auch so noch das Wesen der Rundzahl 300 nicht klar geworden sein sollte, der mag an die *trecentos Ioves, sive Iuppiteres dicendos, sine capitibus* einer Varronischen satura Menippea erinnert werden, die bereits in den Δίς des Menippos selbst vorgebildet war: auf Kreta hörte man noch Δία in der Bedeutung von *dies* sagen<sup>2</sup>. Der Brauch, das abgelaufene Jahr durch Bestattung oder Austreibung zu verabschieden, ist ehemals sehr lebendig und bei unseren verwandten Völkern wohl allgemein gewesen<sup>3</sup>. Da die 300 Tage einem zehnmönatlichen Jahr entsprechen, so kann der alte Kretische Brauch durch den christlichen Heiligenkalender in helles Licht gesetzt werden. Die Kirche feiert am 23 December das Gedächtniss der zehn Märtyrer von Kreta<sup>4</sup>. Der 23 December war aber in dem dortigen Kalender der Kaiserzeit der Schlußtag des Jahres: am 24 Dec. begann der Metarchios di. der Monat des Amtswechsels. Bis tief in die christliche Zeit hinein hatte sich also in Bräuchen des Volks die Erinnerung eines alten zehnmönatlichen Jahres zu rund 300 Tagen erhalten. Nur einer sacralen Zeitordnung konnte es angehören. Eine fassbare Spur davon liegt vor in den sicher an eine bestimmte Periode gebundenen Umzügen der Metragyrten, die mit ihrem Idol der Göttermutter vorschriftsmässig dreihundert Städte besuchen mussten. Nach meiner Ueberzeugung auch in der Fabierlegende. Es steht fest, dass die Römer ein 10 monat-

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

<sup>2</sup> Gleichen Ursprung hat es, wenn bei Homer A 697 φ 19 ge- raubte Herden auf die Zahl von 300 Schafen normiert werden. Die Hexe im Märchen vom Goldspinnen hat 300 Katzen, U. Jahns Volks- märchen aus Pommern und Rügen I S. 4 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Rhein. Mus. 30, 194 ff.

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

liches Jahr zu 304 Tagen wenigstens bis zur Kalenderordnung des XII Tafelgesetzes gebraucht haben<sup>1</sup>. Die cyklische Rechnung, ohne die ein solches Jahr nicht zu denken ist, war nicht schwer zu finden: die Periode bestand aus 6 zehnmönatlichen Jahren, 5 zu 304, das letzte zu den 306 Tagen, welche die Fabierlegende fordert: das ergibt die Summe von 1826 Tagen dh. von 5 Sonnenjahren, womit dann endlich verständlich wird, wie die Römer zu einem 5 jährigen *lustrum* kommen konnten. Es war eine sacrale Periode, wie wir deren eine im Heracult von Platäa kennen, die Periode der Daidala<sup>2</sup>, die aus 7 kleinen Jahren zu 7 Monaten bestand und gleich einer Pentaëteris (4. 12 + 1 Mon.) war. Der Einfluss babylonischer Ueberlieferung zeigt sich darin, dass die Periode der grossen Daidala einem Zeitraum von 60 Sonnenjahren, also einem Sossos entsprach, während nach rö- mischer Rechnung zwei *lustra* zwölf 10 monatliche Jahre um- fassten; dort wurde mit 7, hier mit 10 getheilt. Wir verstehen nun auch wie den Römern *trecenti*<sup>3</sup> und die Verdoppelung *sexcenti* typische Bezeichnung der Vielheit sein mussten.

Die babylonische Zeittheilung, die uns Franz Boll in so über- raschender Weise aufgeheilt hat, übertrug die Zwölfzahl der Thierkreisbilder auch auf den Kreis der Jahre. Die Hälfte dieser 12 jährigen Periode ergab 72 Monate, abgerundet 70. Die Zahl ist jedem geläufig von den Jüngern Christi (Luk. 10, 1. 17), den Uebersetzern des alten Testaments (6 von jedem Stamme), den Kindern des Herakles<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> s. Mommsens Röm. Chronologie 47<sup>2</sup> ff.

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

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

<sup>4</sup> Aristot. hist. an. 7, 6 p. 785<sup>b</sup> 23 (γυναικες Z. 22 ist sinnlose Interpolation) vgl. Antigonos mir. 111. Ein Fabrikant aus Hierapolis Fl. Zenais rühmt sich die Reise nach Italien 72mal gemacht zu haben, Altert. v. Hierap. S. 92 N. 51. Die h. Thekla wohnt 72 Jahre lang in ihrer Höhle (Lipsius' Acta apost. apocr. 1, 270. 272) usw. Die ἐβδο- μήκοντα στέφανοι, die nach Bakchyl. 2, 9 Keer an den Isthmien er- rungen haben, sind über denselben Leisten geschlagen.

Wie hier, so kommt überall für Zeiträume, welche den Umfang eines Jahres überschreiten, die Zahl nicht der Tage sondern der Monate in Betracht. Die gemeingriechische Ennaëteris, zu der, wie bemerkt, die Griechen zeitig von der Trieteris übergegangen waren, bestand aus 8 Mondjahren mit drei Schaltmonaten, also 99, rund 100 Monaten. Erst seit der Neuordnung der Pythien im J. 586 wurde die Theilung dieses grossen Jahrs (49 + 50 Monate) dh. die Pentaëteris allgemeine Norm für grössere Feste. Die ausserordentlich häufige Anwendung der aus diesen Perioden abgeleiteten runden Zahlen 100 und 50 ist sattsam bekannt; für mythographische Forschung ist zu beachten, dass bei widerstreitender Ueberlieferung die Zahl 100 den Anspruch auf höheres Alter als die 50 hat<sup>1</sup>: das folgt aus der Entstehung dieser Rundzahlen. Auf einen Fall will ich eingehn, weil er zeigen kann, wie die Beachtung dieser Rundzahlen lehrreiche geschichtliche Folgerungen gestattet.

Der kyklische Chor der grossen Dionysien setzte sich aus 50 Choreuten zusammen, und diesen Chor hat, als sie sich aus dem Dithyrambos herausbildete, die älteste Tragödie des Thespis und seiner Nachfolger übernommen. Wie die Zahl der Opfertiere sich nach den Monaten des Zeitraums bemaass, für dessen glücklichen Verlauf gebetet wurde<sup>2</sup>, so musste auch die Zahl der im Namen der Gemeinde vor dem Gott auftretenden Tänzer von der Monatszahl abhängen. Man hat seltsame Vermuthungen über jene 50 Choreuten aufgestellt<sup>3</sup>. Schon der Name χοροὶ κύκλιοι widerstreitet den üblichen Erklärungsversuchen: er kann sich weder auf die Aufstellung um die Thymele beziehen — den Zuschauern zugewandt können die Choreuten nur einen Halbkreis bilden —, noch auf den Kreislauf der strophischen Composition. Man nennt κύκλος auch den Umkreis des Jahres, wie das lat. *annus* zeigt, mit altem und volksmässigem Bilde. Wir werden danach die Bezeichnung χοροὶ κύκλιοι am natürlichsten aus ihrem Zweck erklären, den neuen Kreislauf eines grossen Jahres glückverheissend zu eröffnen<sup>4</sup>. Damit ist aber gesagt, dass die grossen

<sup>1</sup> Vgl. Sintfluthsagen S. 193 f.

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

<sup>3</sup> s. M. Schmidt diatribe in dithyrambum p. 229 ff.

<sup>4</sup> Den Zusammenhang der Chöre mit Zeitbegriffen zeigt schon

Dionysien, das zur Entfaltung des Dithyrambos und mittelbar der Tragödie geschaffene Fest, ursprünglich pentaëterisch war, eine Schöpfung des Peisistratos wie die Panathenäen. Erst als Phrynichos und dann mit ihm Aeschylos für die attische Bühne arbeiteten, machte die Schaulust des Publicum und das Bedürfniss der Dichter eine häufigere Wiederholung des Fests unvermeidlich. Man war genöthigt, die grossen Dionysien zu einem jährlichen Feste zu machen. Aber nun konnte nur ein Chor von 12 Choreuten vor dem Gott auftreten. Um dieser Forderung religiöser Logik zu entsprechen und zugleich die vom Staate einmal angeordnete Zahl von 50 festzuhalten, griff man zu der merkwürdigen Maassregel, die nicht ohne Mitwirkung der Dichter selbst zu Stande gekommen sein kann, eine Reihe so vieler dramatischer Dichtungen, als der Zeitraum Jahre zählte, zur Concurrentbedingung des Festspiels zu machen. So traten bis zur Sophokleischen Neuerung in den drei Tragödien und dem Satyrdrاما je zwölf Choreuten auf, der Zuschauer sah nie mehr als die vom Jahreslauf geforderte Zahl vor sich; aber die von der Phyle gestellte Zahl von 50 kam zur Verwendung, die beiden überschüssigen vermuthlich als δορυφορήματα. Bestätigt wird diese Beurtheilung der Chorzahlen durch die alte Komödie. Sie hat sich, wie nachzuweisen nicht dieses Orts ist, aus dem Festbrauch der Lenäen herausgebildet. Die Zahl der Choreuten wird auf 24 angesetzt, und so viele sehen wir auch da hervortreten, wo die Choreuten einzeln zu Wort kommen, wie in der Parodos der Aristophanischen Wespen. Mag nun in dieser Zahl der Chorführer miteingerechnet sein oder darf er, wie mir nicht unwahrscheinlich scheint, als 25ter<sup>1</sup> hinzugedacht werden, in beiden Fällen ist es klar, dass die Zahl des Chors sich bereits zu einer Zeit festgestellt hatte, als die Lenäen noch gemäss dem allgemeinen Brauch der Dionysosfeier ein trieterisches Fest waren.

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

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

<sup>1</sup> Die Namenliste eines χορός Διονυσιακός, freilich eines dithyrambischen (der Ἀψίητ und der μελοποιός werden genannt) *CIA* III n. 78 umfasst 25 Mitglieder.



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

τριχθά τε καὶ τετραχθά διατρυφὲν ἔκπεσε (Ξίφος) χειρός  
Γ 363

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

Wir pflegen den tiefsten Stand geistiger Fähigkeit mit der Redensart zu zeichnen: 'er kann nicht bis drei zählen'. Die Griechen vergassen nicht leicht in dem Scherzgebilde des dummen Tropfs, dem Margites, Koroibos usw., den Zug anzubringen, dass er am Strande die Meereswellen zählt und nicht über drei hinaus kommt. Aber der Wogenschlag, in dem die Römer *decumani fluctus* sahen, ist den Griechen alle Zeit eine *τρικυμία* geblieben<sup>1</sup>. Ihre Sprache ist in dem Punkte nicht über die Stufe des Margites hinaus gelangt.

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

Ein ausgezeichnete ethnographische Forscher, Karl von den Steinen, hat bei den Bakairí, einem Stamme des inneren Brasiliens, eine Zählweise vorgefunden, die thatsächlich nicht über die Zwei hinausgeht<sup>2</sup>. Sie zählen mit Hilfe der Finger der linken

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

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

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

Man darf also sagen: die Bakairí zählen zwar bis drei, aber sind auf der Stufe stehen geblieben, wo zwei der höchste sprachlich ausgeprägte Zahlbegriff war. Sie stehen darin nicht allein. Sogar solche Völker des südamerikanischen Binnenlandes, welche sich zu einem decimalen bzw. vigesimalen Zahlssystem erhoben haben, wie die Lules im Gran chaco und die Abiponer in Argentinien, haben aus älterer Stufe die Bezeichnung der drei als 2 + 1 festgehalten<sup>1</sup>. Die australischen Sprachen sind grösstentheils bis zur Dreizahl fortgeschritten, die durch die Glieder des Fingers gegeben war; aber die Dippil-sprache<sup>2</sup> macht sowenig wie die der Bakairí bei der Zusammensetzung höherer Zahlen Gebrauch von dem Zahlwort für drei, sie zählt weiter 2 + 2, Gebrauch von dem Zahlwort für drei, sie zählt weiter 2 + 2, 2 + 2 + 1. Ja das Wiradurei<sup>3</sup> bleibt noch hinter den Bakairí zurück; es zählt: 1 *numbai*, 2 *bula*, 3 *bula-numbai* (also 2 + 1) und bezeichnet die Vier durch den Ausdruck *bungu* di. viel, mit dem die Arithmetik ihr Ende hat. Erwünschte Belehrung bringt uns die Sprache der Buschmänner<sup>4</sup>. Sie haben nur Ausdrücke für eins: *!oai* und zwei: *!ku* oder *!u*; die Bezeichnung der drei: *!oaya* bedeutet eigentlich 'viel' und ist zugleich Aus-

<sup>1</sup> F. Müller aO. II 1, 411. 416 vgl. Pott aO. S. 4.

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

<sup>3</sup> F. Müller aO. II 1, 23 f.

<sup>4</sup> F. Müller aO. I 2, 26 f. Durch ! und ; sind verschiedene Schnalzlauten angedeutet.

druck für die höheren Zahlen, indem sie zu der an den Fingern einer oder beider Hände veranschaulichten Zahl ausgesprochen wird. Hier ist also, was wir für eine frühe Vorstufe unserer verwandten Völker voraussetzen müssen, noch heute bei einem Naturvolk lebendige Wirklichkeit, der völlige Zusammenfall des Vielheitsbegriffs mit der Dreizahl. Eine wichtige Bestätigung bieten die Sprachen der Polynesier (auf Samoa, Tahiti usw.). Das persönliche Pronomen hat dort einen Dualis und Pluralis entwickelt, jener wird durch die Zusammensetzung mit dem Zahlwort zwei, dieser mit dem Worte für drei gebildet<sup>1</sup>. Der Plural ist also ein richtiger Trialis, mit anderen Worten: die Dreizahl ist Ausdruck der Vielheit. Die melanesischen Sprachen, welche gleichfalls einen Dualis und Trialis bilden<sup>2</sup>, unterscheiden sich dadurch wesentlich, dass neben diesen beiden Zahlformen auch ein Plural besteht und dass dieser die Grundform ist, aus welcher durch Zusammensetzung mit Zahlworten erst Dual und Trial abgeleitet werden. Doch legen auch diese Sprachen uns Zeugniß ab, insofern ihr Trialis keineswegs auf die Dreizahl beschränkt wird, sondern zur Bezeichnung einer begrenzten Vielheit (zB. der Anwesenden) dient und daher in der I und II Person meist den Plural vertritt<sup>3</sup>.

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

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

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

<sup>3</sup> vdGabelentz aO. S. 38 f.

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



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

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

H. U.

## INHALTSUEBERSICHT

Einleitung. Dreizahl in Glaube und Aberglaube 1. Anwendung auf Chöre 1f. Christliche Liturgie 2f. Göttliche Dreieinheiten 3.

I Dreieinheiten des antiken Glaubens 1 in der Hesiodischen Theogonie 4, die Winde 5. Bei den Orphikern 6.

2 Gleichartige Gruppen dreier Götter: männlicher 6, Mythos von den 3 Brüdern 7. Weibliche Gruppen in Sage 9, und Cultus 9. Quellnymphen und Musen 10. Christliche Repliken 11. Italische: Querquetulanae 11. Schicksalsgöttinnen 12. Germanisch und Keltisch 13.

3 Griechische Triaden selbständiger Götter: der Uebelabwehr 13, Heilgötter 14.

4 Schutzgötter von Stadt und Mark 15. Capitolinische Trias 16.

5 Drei Schwurgötter: Geltung der Zahl 17. 21. Liste 18. Jüngere Schwurformeln 22.

6 Die übrigen Dreieinheiten des Cultus 24. Erweiterte Triaden 28. Trinitarische Neubildungen späterer Zeit 28.

9 Göttertriaden bei nichtgriechischen Völkern: Makedonier Thraker Phryger Italiker 29, Römer 30. Kelten Germanen 31. Inder Eranier Semiten 32. Aegyptier 33. Skythen 34.

10 Bewusstsein des Alterthums und Vorstellungen von der Dreieinheit 35.

11 Christliche Dreieinheit 36. Vorstösse bei Paulus 38. Der Taufbefehl 39. Dreifache Eintauchung 40. Der h. Geist 41 als Mutter 42. Der Paraklet 43. Unwillkürlicher Ersatz der dogmatischen Dreifaltigkeit 45.

II Beobachtungen über Götterdreieinheiten

a Bildliche Vorstellung

1 Gallische Dreiköpfe 162. Hekate 163. Artemis, Persephone 166. Hermes 167. der orphische Chronos 168. 3köpfige Dämonen der Zauberbücher ua. 168.

2 Dreileibige und 3köpfige feindliche Dämonen der Inder 168, Eranier 169. Griechen: Orthros und Kerberos 169. Chimaira 170. Typhon, Skylla, Triton 173. Geryones 174.

3 Spuren in Italien: der dreiköpfige Gott der Lucretier 176; die drei Seelen des Erulus 176, erläutert durch griechische und serbische Vorstellung 177. Slaven: Triglav 177, anderes 178. Sagen und Märchen europäischer Völker 178.

4 Bildliche Darstellungen der christlichen Dreieinheit: 3 selbständige Leiber 180 drei Köpfe an einem Leib und drei Gesichter an einem Kopf 181. Anwendung auf den Teufel 182, und auf die Zeit 183.

5 Abbeviatur der drei Leiber oder Köpfe: drei Augen des Zeus Herkeios, Triopas 183, Oxylos, Argos, Hekate 184. Inder 184. Slaven 184, Neugriechen 185. Drei Arme des Lokrischen Aias 185. Drei Zahnreihen und Zungen von Drachen 185.

Dreibeinigkeitsgespenstiger Thiere 186, im wüthenden Heere 187. Das Symbol des Dreibeins 187. Dreifuss 188. Donnerkeil, Dreizack, 3knotige Keule 189.

### b Vervielfachung oder Spaltung?

6 Doppelbilder derselben Gottheit 190, 1: Nemesis 190. Göttermutter 191. Pallas Athene 193. Aphrodite, Apollon 195. Artemis 196. Demeter Dionysos Hera Herakles 197. Hermes Hygieia Pan 198. Poseidon Tyche Zeus 199. Aegyptische Götter 200. Unbestimmbare Göttinnen kleinasiatischer Münzen 200. Terracotten 201. In Italien die Fortunae von Antium 202, Terracotten 203. Die Denkmäler beantworten die vorangestellte Frage 204.

7 Dreifache Bilder, Altäre, Tempel eines Gottes: Aphrodite 205. Apollon Artemis Athena 206. Dionysos Eileithyia Hekate 207. Hera Herakles Zeus 208. Auch bei den Karthagern? 321.

Secundäre Natur vieler dieser Trinitäten 321. Entstehung der Gruppen von 3 gleichartigen Göttern 322.

### c Fortschritt von zwei zu drei

8 Chariten und Horen 323. Nymphen, göttliche Ammen 324 Die 'Jungfrauen' 324. Hyperboeerinnen Proitiden Peliaden, Σευαλ, Μοῖρα, Sirenen 327. Graien, Harpyien 328. Todtenrichter, Anakes usw. 328. Die feindlichen Brüder 329. Auch hinter Triaden des Cultus steht oft ältere Zweiheit, so Zeus und Athena und im Schwur 330. Palaestrisehe und Heilgötter 331.

9 Hekate auch zweileibig 332. Alte Zweitheilung des Monats bei Longobarden 333, Römern und Griechen 334. Gewaltvoller Eingriff der Dreizahl 335.

Theilung des Tags 335. Mittag und Mitternacht 336. Theilung des Jahrs 337, der Himmelsgegenden 338. Kreuzwege 339. Die Erdtheile 339.

10 Die Viertheilung dringt durch, wo sie gefordert ist 340, aber erhält nur geringe typische Verwendung 341.

### III Zur Lösung.

1 Die Geltung der Zwei stützt sich auf die Doppelseitigkeit des Menschen und der Welt wie sie ihm erscheint 342. Zusammenfassung von 2 Monaten und von 2 Jahren 343. Höhlen, Donnerkeil 344.

Dichterische Wendung von doppelter Erde, doppeltem Meer 344, und so von doppeltem Sonnen- und Meergott 345. 'Der doppelte' als Gottesbegriff 345, griechisch von ἀμφ- gebildet 346. Doppelworte 346.

2 Die Dreizahl ist ohne thatsächliche Begründung 347.

3 Zahlenlehre der Pythagoreer 348. Entstehung typischer Zahlen 348, vornehmlich aus Zeitbegriffen 349 gezeigt an der 7: 349. 12: 350. 360 und 300: 351 in sacraler Schaltperiode 10monatliches Jahr 352 in Rom (vgl. Platää) 353. die 72 (70): 353. 100 und 50: 354. Choreuten der Tragödie 354, und Komödie 355. Anders geartete Anwendungen von Zeitbegriffen 356.

4 Die Rolle der kleineren Zahlen. Die 5 tritt ganz zurück 356. Die Drei als absolute Vielheit 357.

5 Lehrsätze der Ethnographie. Es gibt noch heute Völker, die nicht über 2 oder 3 hinaus zählen können, und solche, denen 3 ohne weiteres gleich viel ist 358. Der Trialis 360.

6 Abschluss 360.