

Miszellen.

Die Sibyllen bei Tibull (II,5).

F. Christ bringt in seiner beachtenswerten Tübinger Dissertation „Die römische Weltherrschaft in der antiken Dichtung“ (Stuttgart 1938) ein reiches Material, das jeder, der sich mit römischem Staatsdenken befaßt, dankbar benutzen wird; besonders interessiert den Literarhistoriker der „Überblick über die Stellung der einzelnen Dichter zur römischen Weltherrschaft“ (S. 170, 201). Nach Vergil und Horaz konnten sich auch die Elegiker dem Banne der nationalrömischen Dichtung nicht entziehen. „Sobricht trotz aller *detestatio militiae* in Tibulls Dichtung der echte *equus Romanus* bisweilen durch und enthüllt in c. 1,7 und 2,5 gleichsam in einer Galerie eroberter Städte und Länder ein Panorama des Imperium Romanum, dessen Großartigkeit und feierliche Stimmung fast an die erhabene Ruhe und Größe des Reliefs der Ara Pacis gemahnt“ (Christ S. 189).

In c. 2,5, das Tibull dem Sohn seines großen Gönners Messala, L. Aurelius Cotta Messalinus, zur Feier des Tages, an dem er in das Kollegium der *XV viri*, denen die Betreuung der sibyllinischen Bücher übertragen war, widmete (21/20 v. Chr.), läßt er in markigen Versen die Sibylle bei der Abfahrt des Aeneas von Troja dessen Ankunft in Italien, die künftige Erbauung Roms und die römische Weltherrschaft prophezeien. Das war natürlich nur im Anschluß an Vergils Aeneis denkbar, die ja vor dem Tode Vergils in ihrem Hauptinhalt und in einzelnen Episoden in den Kreisen der römischen Dichter bekannt geworden war.

Nach dieser Prophezeiung fährt Tibull fort (67ff.):

Quidquid Amalthea, quidquid Marpesia dixit
Herophile, Phyto Graia quod admonuit
70 quasque Aniena sacras Tiburs per flumina sortes
portarit sicco pertuleritque sinu, —
haec fore dixerunt belli magna signa cometem
multus ut in terras deplueretque lapis,
atque tubas atque arma ferunt strepitantia caelo
audita et lucos praecinuisse fugam.
75 ipsum etiam Solem defectum lumine vidit
iungere pallentes nubilus annus equos
et simulacra deum lacrimas fudisse tepentes
fataque vocales praemonuisse boves. —
80 Haec fuerant olim: sed tu iam mitis, Apollo,
prodigia indomitis merge sub aequoribus.

So lautet der Text nach F. W. Lenz (1937). Er bringt also nach der glückverheißenden Hauptprophezeiung seiner „Sibylla“ die alten Sibyllen aufgezählt, die *mala prodigia* verkündet hatten (67—70); mit 79 *haec fuerant*

olim folgt der Nachsatz. Was dazwischen steht, ist Parenthese; ich würde 71—78 in runde Klammern setzen. Dann ist aber die Lesung der Vulgata *haec* (71) statt *haec* unerlässlich; *hae* nimmt in der Parenthese die „alten Sibyllen“ auf.

Was diese prophezeit haben, stammt wieder aus Vergil (Georg I 466ff. „Wundererscheinungen bei Caesars Tod“): 71 Komet ~ Georg I 488 *nec diri totiens arsere cometae*; 72 Steinregen ~ Verg. 472f. *vidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam / flammaramque globos liquefactaque volvere saxa*; 73 Waffengeklirr ~ Verg. 474 *armorum sonitum toto Germania caelo / audit, insolitis tremuerunt motibus Alpes*; 74 Rufen im Hain ~ 476 *vox quoque per lucos vulgo exaudita silentis / ingens*; 75f. Sonnenfinsternis ~ 466ff. *ille (= sol) etiam extincto miseratus Caesare Romam, / cum caput obscura nitidum ferrugine textit / impiaque aeternam timuerunt saecula noctem*; 75 Götterbilder vergießen Tränen ~ 477 *et simulacra modis pallentia miris / visa sub obscurum noctis*; 76 Prophezeiung der Rinder (Übertragung der sprechenden Rosse des Achilleus bei Homer?) ~ 478 *pecudesque locutae infandum!*). Beachte die Reihenfolge! Tibull hat natürlich die übernommenen Motive selbständig verarbeitet, wie er es auch sonst tut (vgl. M. Schuster, Tibullstudien, Wien 1930).

Diese Prodigien stammen wohl aus uralten Weissagungen, die wir nicht mehr nachweisen können. Wenn wir Varros große Werk *Antiquitates rerum divinarum* hätten, wüßten wir mehr. Immerhin lassen sich beachtliche Parallelen aus den erhaltenen jüdisch-christlichen *Oracula Sibyllina* (ed. Geffcken 1902) aufzeigen. Das älteste III. Buch (etwa 140 v. Chr.) bringt auch den Kometen als *malum prodigium*¹. or. Sib. III 334 *ἐν δὲ δόσει ἀστὴρ λάμπει, ὃν ἐροῦσι κομήτην, ῥομφαίας λιμοῦ θανάτοιο τε σῆμα βροτοῖσιν, ἀνδρῶν τε μεγάλων φόνον ἡγεμόνων τ' ἐπισήμων*², — darnach or. Sib. VIII, 190ff. *ἄστρα πεσεῖται ἅπαντα θαλάσσης ἀντίπορα, πολλὰ νέ' ἐξεῖσ' ἄστρα*³, *καὶ ἀκτινόμεντα κομήτην ἀνθρώποι καλέουσι τὸν ἀστέρα, σῆμα πόνοιο πολλοῦ ἐπερχομένου, πολέμου καὶ δηϊότητος*⁴.

Besonders aber interessieren uns in diesem Zusammenhang die „Zeichen am Ende aller Dinge“ (Or. Sib. III 796—807).

Sieben Vorzeichen verkünden das Weltende: 1. Erscheinen der Schwerter am nächtlichen Himmel, 2. die Staubwolke, die gegen die Erde⁵ vom Himmel heranhfährt, 3. Verschwinden des Sonnenglanzes, 4. Mondenschein am hellerlichten Tage, 5. Blutregen, 6. Schreien der Steine⁶, 7. Kampf von Reiterei und Fußvolk in den Lüften (Geisterkampf?). Der Text ist schwer verdorben.

¹ Daß übrigens Augustus (nach dem Erscheinen des Kometen während der im Juli 44 v. Chr. gegebenen Spiele zum Andenken an Caesars Sieg) den Kometen als *bonum prodigium* zu deuten suchte, ist bekannt. Vgl. jetzt H. Wagenvoort, Vergils 4. Ekloge und das Sidus Jutum. Amsterdam 1929.

² Vers 326 ist von mir verbessert; überliefert ist: *ἡγεμόνων τε φθορὰν ἀνδρῶν μεγάλων τ' ἐπισήμων*.

³ Überliefert ist *πολλὰ μὲν ἐξῆς ἄστρα* (vgl. Philologus 95, 1943, 318).

⁴ Vgl. Lactant. div. inst. VII, 16,8 ... *et crines cometarum et solis tenebrae et color lunae et cadentium siderum lapsus*.

⁵ Nicht gegen die „ganze“ Erde, zu *γαῖαν* paßt keinesfalls *ἅπασαν* oder *πᾶσαν* (801). Wilamowitz vermutet: *πρὸς γαῖαν καὶ ἅπαν ὤσέλας ἡελοιο*. Ich füge nach or. Sib. V 512 *ἡελιον φαέθοντος* hinter ἅπαν ein *<φαέθον>*. Damit scheint die Stelle geheilt.

⁶ Das ist eine neue Erkenntnis von P. Lieger (Progr. Wien 1908, Schottengymnasium), wie ich aus der Besprechung von A. Rzach (Z. f. österr. Gymn. 61, 1900, 898) entnehme.

Wilamowitz merkt (bei Geffcken) an: „Ursprünglich standen Coniunctive.“ Meines Erachtens hat Alexandre sie mit Recht hergestellt: 803 προφανῶσι und ἰκωνται, dann muß natürlich auch 802 ἐκλείψῃ (statt ἐκείφει) gelesen werden. Dann darf aber hinter 804 nicht interpungiert werden, vielmehr gehört αἱματικάι σταγόνες (statt αἱματι καὶ σταγόνεσσι, vgl. Rzach a. O.) zu ἰκωνται als Subjekt¹. Dann folgt als letztes Glied, abhängig von ὀπότε κεν (798): πετρῶν δ' ἄπο σῆμα γένηται (804). Damit vergleicht Lieger Esdr. IV 5,4, wo gleichfalls die Zeichen des Weltendes beschrieben werden und auch vom „Schreien der Steine“ die Rede ist, ferner Habakuk 2,11 δότι λίθος ἐκ τοίχου βοήσεται und Lukas 19,40 ἐὰν οὗτοι σιωπήσωσιν, οἱ λίθοι κερράζονται.

Darnach vermutet Lieger (804) ῥῆμα statt σῆμα. Das findet Rzach mit Recht matt. Aber die von ihm (a. O.) empfohlene Lesung Kloučeks ἀπόρηγμα (es müßte übrigens ἀπόρηγμα heißen, was nicht ins Versmaß paßt!) zerstört ja gerade das Bild. Und doch liegt meines Erachtens das Richtige ganz nahe: πετρῶν δὲ βόημα γένηται. — Das letzte, gewaltigste Zeichen (805f.) folgt in selbständigem Satz:

ἐν νεφέλῃ δ' ὄψεσθε μάχην πεζῶν τε καὶ ἱππέων, οἷα κνηγεσίην θηρῶν, ὀμίχλησιν ὁμοίην.

Dazu hat C. Alexandre (Ed. II,1 [Paris 1853] p. 179) angemerkt: „Non haec sponte ex ingenio poetae, sed ex alicuius meteori spectaculo in vaticinium transferunt. Constat aurorae, quam vocant, Borcalis nocturnam coruscationem saepe ab antiquis pro commissis in caelo proelii habitam et prodigio versam esse. Notum est Vergilii Georg. I, 474: *Armorum sonitum toto Germani caelo audivit*, ubi vide interp. Sed quod multo magis ad rem nostram pertinet, eiusdem prodigii in Indaea visi tum, cum Epiphanes secundam in Aegyptum expeditionem instauraret, id est sub idem fere tempus, quo haec Sibyllina scribebantur, aperta est mentio apud Machab. lib. IIc. 5,2 sqq.: Contigit autem per universam Jerosolymorum civitatem videri diebus quadraginta per aëra equites discurrentes, auratas stolas habentes, et hastis, quasi cohortes, armatos, et cursus equorum per ordines digestos, et congressiones fieri cominus, et scutorum motus, et galeatorum multitudinem gladiis districtis, et telorum iactus, et aureorum armorum splendorem, omnisque generis locicarum. Quapropter omnes rogabant in bonum monstra converti.“²

Zum Abschluß gebe ich die ganze verbesserte Stelle mit Übersetzung (im Anschluß an Friedlieb):

796 σῆμα δὲ τοι ἐρέω μάλ' ἀριφραδές, ὥστε νοῆσαι,
ἦνίκα δὴ πάντων τὸ τέλος γαίηφι γενηται.
ὀπότε κεν ὀρμαφαῖαι ἐν οὐρανῷ ἀστερόεντι
ἐννόχαι ὀφθῶσι πρὸς ἔσπερον ἢ δὲ πρὸς ἡῶ,

¹ Kurz davor liest Lieger (a. O.) mit Recht αἶψ statt ἄψ.

² Vgl. dazu den griechischen Text bei den LXX; ferner Josephus, Bell. Iud. VI 288 und 298 (zitiert bei Geffcken S. 89). Von da führt wohl eine direkte Linie zu Tacitus, hist. V 13: visae per caelum concurrere acies, rutilantia arma. Über die Weiterwirkung dieses Motives, vgl. Tübingen Theol. QS 1936, 365. — Übrigens glaube ich in obigen Ausführungen die Mittelquelle zwischen dem ältesten Zeugnis über den „Geisterkampf in den Lüften“ (Paus. I 32,4: Schlacht bei Marathon) und der „Katalaunischen Geisterschlacht“ (Phot. bibl. cod. 242, I 339b 18ff. Bekk.) gefunden zu haben: vgl. Leo Weber, Die Katalaunische Geisterschlacht: ARW 33 (1936), 162/6, dazu O. Weinreich, ebd. 166¹.

- 800 *αὐτίκα καὶ κονιορτὸς ἀπ' οὐρανὸθεν προφέρεται
πρὸς γαίαν, καὶ ἅπαν < φαέθον > σέλας ἡελίοιο
ἐκλείβη κατὰ μέσσον ἀπ' οὐρανοῦ ἠδὲ σελήνης
ἀκτῖνες προφανῶσι καὶ αἴψ' ἐπὶ γαίαν ἴκονται
αἵματικάι σταγόνες, πετρῶν δὲ βόημα γένηται.*
805 *ἐν νεφέλῃ δ' ὄψεσθε μάχην πεζῶν τε καὶ ἰππέων
οἷα κνηγεσίην πηρῶν, ὁμίχλησιν ὁμοίην.*

- 796 Dir aber will ich ein leicht zu erkennendes Zeichen verkünden,
daß du es merkst, wenn dereinst auf Erden das Ende von allem
sein wird: Wenn man dereinst an dem sternhellen Himmel zur Nachtzeit
Schwerter gen Abend erblickt, und auch gegen Morgen, und wenn dann
800 plötzlich vom Himmel herab eine Staubwolke fährt auf die Erde,
und wenn der strahlende Glanz der Sonne mitten im Laufe
an dem Himmel erlischt und des Mondes leuchtende Strahlen
sichtbar werden und plötzlich über die Erde sich gießet
blutiger Regen, und wenn dann die Steine zu schreien beginnen:
805 Dann in den Wolken ihr werdet von Fußvolk sehen und Reitern
Schlachtengewühl, wie Wild man jagt, gleich Nebelgebilde.

Das III. Buch der Bracula Sibyllina, die sog. jüdische Ursibylle, war den Dichtern der augusteischen Zeit bekannt: Vgl. Tübinger Theol. QS 1936, 354ff.; Philologus 95, 1943, 316 (dort weitere Literatur).

Woher hat aber Tibull seine Kenntnisse von den alten Sibyllen? Natürlich aus Varro. Die Quelle können wir bei Lactantius, div. inst. I 6 nachweisen. Dort zählt Laktanz nach Varro die 10 Sibyllen auf: vgl. I 6,10 (p. 21 Brandt): septimam Cumanam nomine Amaltheam, quae ab aliis Herophile vel Demophile nominetur ... (dann wird ausführlich die Geschichte ihres Angebotes der libri fatales an König Tarquinius Priscus erzählt); 12 octavam Hellepontiam in agro Troiano natam, vico Marmesso circa oppidum Gergithium ... decimam Tiburtem nomine Albuneam, quae Tiburi colatur ut dea iuxta ripas amnis Anienis, cuius in gurgite scinulacrum eius inventum esse dicitur-tenens in manu librum. Nur mit Hilfe dieser Stelle können wir eigentlich den Tibulltext (II 5, 69f.) verstehen. Dann muß aber die „Phyto“, von der nichts bei Varro-Laktanz steht, die zudem das merkwürdige Attribut Graia hat, ausgemerzt werden. Sind etwa die anderen Sibyllen keine Graiae? Phyto ist zudem die samische Sibylle. In der Tat ist statt Phyto Graia überliefert: *Phoebo grata*. Dieser Zusatz ist nicht ohne Bedeutung. Vgl. Paus. 10,12,2: die in Delphi erschienene Herophile habe *ἐν τοῖς ἔπεισιν* sich als Artemis und auch als *Ἀπόλλωνος γυνὴ γαμετή, τότε δὲ ἀδελφὴ καὶ ἀδίδις θυγάτηρ* bezeichnet¹. — Im Tibulltext ist also zu lesen:

- Quidquid Amalthea, quidquid Marpesia dixit,
Herophile Phoebo grata quod admonuit,
70 quasque Aniena sacras Tiburs per flumina sortes
portarit sicco pertuleritque sinu
(haec fore dixerunt ... Parenthese bis 78 boves),
haec fuerant olim ...

Alfons Kurfess.

¹ Vgl. auch Plut. Pyth. orac. 9. In der bei Eusebios überlieferten Oratio Constantini 18,2 ist die *Ἐρυθραία Σίβυλλα* als *ἰέρεια τοῦ Ἀπόλλωνος* bezeichnet.

Zwei sprachlich-religionsgeschichtliche Bemerkungen zu Homer.

I.

In der Odyssee (VIII 499) heißt es vom Sänger Demodokos bei den Phaiaken: *ὁ δ' ὄρμηθεὶς θεοῦ ἤρχετο*. Man kann hier *θεοῦ* von *ἤρχετο* abhängig sein lassen: Der Sänger beginnt mit dem Anrufen der Gottheit, etwa mit einem Götterhymnos, einem Prooimion, wie wir das ja aus den homerischen Hymnen kennen, die als Prooimia zitiert werden. So habe ich die Stelle früher (Philol. Wochenschr. 1933, 940f.) aufgefaßt. Auch Ludw. Voit in der Iliasausgabe der Tusculum-Bücherei (1948) II S. 403f. schließt sich dieser Ansicht an. Inzwischen hat aber Schwyzer (Abh. d. Berl. Ak. 1940, Nr. 7 S. 8) meines Erachtens richtig *θεοῦ* als Genetivus auctoris beim passiven Partizipium, abhängig von *ὄρμηθεὶς*, erklärt und zwei spätere Belege angeführt: Herodot II 91 (*σανδάλιον αὐτοῦ πεφορημένον*) und Soph. Trach. 934 (*ἐκδιδαχθεὶς τῶν κατ' οἶκον*); dazu kann man noch Aisch. Sept. 775 (*παῖδες μητέρον τετραμμέναι*) stellen. Ich möchte diese Auffassung Schwyzers noch stützen durch den Hinweis auf den sonstigen Gebrauch von *ὄρμᾶν* und *ὄρμη*. Bei Bakchylides 17,41 heißt es: *θεὸς αὐτὸν ὄρμᾶ* und bei Sophokles, El. 70: *πρὸς θεῶν ὄρμημένος* und im Aias 175: *Ἄρτεμις ὄρμασε*. Herodot VII 18 spricht von einer *δαμονίῃ ὄρμη*, Platon, Phaidr. 279 A von einer *ὄρμη* *θειώτερα* und im Parmenides 135 D von einer *θεία ὄρμη*, *ἣν ὄρμᾶς ἐπὶ τοὺς λόγους*. Und ganz ähnlich unserer Homerstelle Plat. Ion 534 C: *ἐφ' ὃ ἡ Μοῦσα αὐτὸν ὄρμησεν*.

Der Sänger beginnt also, „von der Gottheit getrieben“. Die Muse ist es ja, die ihn die *οἶμαι* lehrt und die das Geschlecht der Sänger liebt (Od. VIII 481, XXII 347f.), wie auch Hesiod (Theog. 22 und 96f.) sagt. Nach ihm (31) hauchten die Musen ihm den göttlichen Gesang ein (*ἐνέπνευσαν*). Diesen Ausdruck verwendet zwar Homer für den Sänger nicht; wohl aber vom Eingeben eines Gedankens seitens der Gottheit (Od. XIX 138) und dann öfters vom Einhauchen der Kraft (II. XV 60; XVII 456; XIX 159; Od. XXIV 520; vgl. R.—E. Suppl. III 112).

II.

In II. VIII 526ff. spricht Hektor zu den Troern: Voll Hoffnung bete ich zu Zeus und den andern Göttern, daß ich von hier die Achäer verjage; und er bezeichnet sie als *κύνας κηρεσσιφορήτους, οὓς κῆρες φορέουσι μελαινῶν ἐπὶ νηῶν*. Der letzte Vers wurde von Zenodot und Aristarch athetiert. Malten erklärt die Stelle so (R.—E. Suppl. IV 887): *αἱ κῆρες ἤνεγκον αὐτοῦς*, „im Geleite der Hölle kamen sie nach Troia“, und er verweist auf II. II 834 und XI 332. Hier wird von den zwei Söhnen des Merops gesagt: Ihr zukunftskundiger Vater wollte sie nicht in den Krieg ziehen lassen; doch sie gehorchten nicht; *κῆρες γὰρ ἄγον μέλανος θανάτιοι*. Aber es ist doch ein Unterschied: Dort bringen die Achäer das Verderben, hier werden die Söhne des Merops in das Verderben geführt. Mit *φορεῖσθαι* und *ἄγειν* wird eine verschiedene Tätigkeit zum Ausdruck gebracht.

Das Wort *κηρεσσιφόρητος* ist ebenso gebildet wie *θεοφόρητος* und *δαμονιοφόρητος*, auch *θεοφορεῖσθαι* und *θεοφόρησις* ist bezeugt. In diesen Zusammensetzungen bedeutet *φορεῖσθαι* wie auch sonst (etwa Aisch. Sept. 801) „hingerissen werden“, und der von Gott Hingerissene ist der von Gott

Erfüllte, der Besessene. So wird *Kassandra φρενομανής* und *θεοφόρητος* genannt (Aisch. Ag. 1140), so auch *Themis-Carmenta* bei Dion. Hal. Arch. I 31,1 und näher bezeichnet als *δαιμονίῳ πνεύματι κατάσχετος γενομένη*, ebenso auch die Sibylle als *θεοφορομένη* (Sibyllentheosophie p. 196,20 ed. Erbse), und Iamblich (de myst. 3,4) spricht von den Wundern, die die heidnischen Philosophen und *θεοφορούμενοι* ausführen. Als Synonyma werden zu *θεοφόρητος* unter anderem *ἐνθουσιῶν, κατεχόμενος, μαινόμενος* gestellt; vgl. Art. *Daimonismos* R.—E. Suppl. VII 105f. So bezeichnet also *κηρессиφόρητος* den von den *κῆρες* Hingerissenen, d. h. den von ihnen Erfüllten. Wenn nun Ker den „Schadengeist“ bedeutet, wie Malten richtig erklärt, so werden die Achäer von Hektor bezeichnet als die von den verderbenbringenden Geistern erfüllten und besessenen Hunde, die er zu vertreiben gedenkt. Ganz ähnlich wendet sich auch der orphische Hymnus (12,15f.) an Herakles mit der Bitte:

ἐξέλασον δὲ κακὰς ἄτας κλάδον ἐν χειρὶ πάλλων, πτηνοῖς τ' ἰοβόλοις κῆρας χαλεπὰς ἀπόπεμπε.

So ist also der von den antiken Grammatikern athetierte Vers II. VIII 528 in der Tat ein später Zusatz, der das schwer verständliche Wort erklären sollte und zudem falsch erklärt.

Dem *θεοφόρητος*, das ja passivischen Sinn hat, steht ein aktivisches *θεοφόρος* gegenüber wie dem *θεομίμητος* ein *θεόμιμος*, dem *θεοποίητος* ein *θεοποιός*, während etwa zwischen *θεοδώρητος* und *θεόδωρος*, zwischen *θεομισητος* und *θεομισής*, zwischen *θεοστύγητος* und *θεοστυγής* kein Bedeutungsunterschied besteht. Wer *θεοφόρητος* ist, ist aber zugleich auch *θεοφόρος* (aktivisch wie *θανατηφόρος* oder *ιοφόρος*) d. h. den Gott, die göttliche Kraft in sich tragend. So kann man von *ὀνόματα θεοφόρα* (Athen. X 448 E) sprechen, und ebenso wird in christlichem Sinn erklärt, ein Mensch werde *θεοφόρος* als *ἐνεργούμενος ὑπὸ τοῦ κυρίου* und gleichsam als dessen Leib (Clem. Al. Exc. ex Theol. vol. III p. 116,15 St.). So kann er auch als *πνευματοφόρος* bezeichnet werden, als *ἐμπνευσθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (Theophil. ad Autol. II 9 p. 1064 Migne, Patr. Gr. VI). Und so steht auch neben *κηρессиφόρητος* das aktivische *κηρессиφόρος*. Und wie der *θεοφόρητος* zugleich *θεοφόρος* ist, so auch der *κηρессиφόρητος* zugleich *κηρессиφόρος*. Und so tragen auch die Achäer die Schadengeister in sich und wirken dadurch schädigend.

Bei Hesiod (Opp. 418) haben die Menschen das Beiwort *κηριτρεφεῖς*. Wilamowitz zu der Stelle gibt nichts Brauchbares. Nilsson (Gesch. der griech. Rel. I 207,2) hält das Wort für rätselhaft. Malten (889) erklärt: Der Mensch ist *κηριτρεφής* etwa in dem Sinn wie unser „von Geburt her den Todeskeim in sich tragend“. Zunächst ist es fraglich, ob das Wort in passivischem Sinn wie *διοτρεφής* (von Zeus genährt) aufzufassen ist oder in aktivischem Sinn wie bei Nonnos IX 101 (*θεοτρεφεῖς μάζαι*). Auch bei Nikandros ist die Frage offen (Ther. 191 ὄφις *κηριτροφόρος*): Von der giftigen Schlange kann gesagt werden, sie sei mit der Ker oder von der Ker ernährt worden oder sie nähre den Schadengeist. Wenn Synesios (Hymn. X) von *πάθη κηριτρεφῆ* spricht, so ist das gleichbedeutend mit den *πάθη θανατοφόρα* (Ag. 1176) und den *δύο θεοφόροι* (Ag. 1150) des Aischylos. Denn *θεοφόρος* heißt hier nicht (wie auch sonst nie) „von Gott gesandt“, sondern es ist hier wie auch sonst aktivisch aufzufassen: Leiden, die den Gott, die göttliche Kraft in sich tragen, die in der *θεοφορία*, der Besessenheit der

Kassandra bestehen; sie selbst wird auch *θεοφόρητος* (Ag. 1140) genannt und sie ist also auch *θεοφόρος*. Wenn die Menschen *κηριτροφεῖς* sind, so sind sie, mag man nun das Wort auffassen als „von den Keren genährt“ oder „die Schadegerister nährend“, eben als mit den Keren aufs innigste verbunden bezeichnet, als dem Verderben geweiht und Verderben verbreitend.

III.

Aus den angeführten Stellen des homerischen Epos geht hervor, daß den Dichtern der Volksglaube an göttliche und dämonische Besessenheit, an das Erfülltsein mit göttlicher Kraft, die göttliche Inspiration, an Enthusiasmus und Daimonismus bekannt war. Nicht nur durch Anhauchen sondern auch durch Berühren mit dem Stab kann ein Gott einen Menschen mit Kraft erfüllen (II. XIII 59ff.). Das Wort *δαμόνιος*, im Epos nur in der Anrede im Vokativ vorkommend, bedeutet ursprünglich den mit besonderer dämonischer Kraft Erfüllten, bei Homer steht es bereits in abgeblaßter Bedeutung im Sinn von „töricht“. Es ist synonym mit dem seit Herodot (I 127, VIII 137) bezeugten *θεοβλαβής*. Auch *δαμονιοβλάβεια* und *θεοβλάβεια* kommt vor. Aber auch wenn Homer vom *βλάπτειν* seitens der Götter spricht (II. IX 507, 512, XIX 94, XXII 15, Od. XIV 178, XXIII 14), bedeutet dies eine Störung des menschlichen Geistes, eine Art von *μανία*. Dieser Glaube an die Möglichkeit der Gotterfülltheit, der Inspiration, der Mania hat natürlich mit dem Dionysoskult nichts zu tun. Es ist ein uralter Glaube, der bei Homer nur gelegentlich in Andeutungen erkennbar ist, so wie ja auch der Totenkult, die Vorstellung von einer Strafe im Jenseits für Verfehlungen, die Kathartik, die Zauberei zwar zur Zeit des Dichters lebendig waren, von ihm aber nur selten berührt werden (vgl. R.—E. Suppl. VI Art. Katharsis). Auch der Glaube an die Unreinheit des Mörders und an die Wirkung der Mordsühne war damals vorhanden, wie wir aus der Aithiopsis wissen, wo Achilleus nach der Tötung des Thersites von Odysseus gereinigt wird; vgl. auch Ed. Williger, Hagios (RVV XIX 1, 1922) S. 50ff.

Friedrich Pfister.