

DAS ORAKEL IN DER FRÜHGRIECHISCHEN POESIE*

Einleitung

1. Es scheint außer Zweifel zu stehen, daß besonders das Orakel von Delphi einen enormen Einfluß auf die verschiedenen Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens der Griechen der klassischen Zeit ausgeübt hat. Obwohl es möglicherweise durch seine eigene 'Propaganda' verherrlicht wurde, muß es doch eine nicht allzu unwichtige Funktion schon in so wichtigen Manifestationen der frühen griechischen Geschichte erfüllt haben wie Kolonisation und Gründung von Städten, Einrichtung von Verfassungen, Machtergreifung von Tyrannen und anderen politischen, kriegerischen und vor allem religiösen Ereignissen, worüber die historischen und archäologischen Quellen Aufschlüsse geben¹. Auf dem literarischen Gebiet zeigt sich die Bedeutung des Orakels in der Rolle, welche es in der wohl angesehensten Gattung der klassischen Epoche spielt, der Tragödie. Hier ist es grundlegender Bestandteil, um nicht zu sagen Triebkraft der Dramaturgie vieler Werke. In der Komödie ist es Gegenstand der Parodie, in der Geschichtsschreibung der Zeit, insbesondere bei Herodot, ein konstitutives Struktur-Element².

2. Dagegen fällt es viel schwerer, den Einfluß nicht von Delphi selbst und seiner Schutzgottheit Apollon, die als Symbol einer moralischen Doktrin Autoren wie Theognis, Solon, Pindar und schon Hesiod gut bekannt war³, sondern eben der Ora-

* Die vorliegende Arbeit ist Teil eines weiterreichenden Forschungsprojekts über die Orakel, für das mir die Alexander-von-Humboldt-Stiftung ein Stipendium in der Zeit von Mai bis Oktober 1986 und 1987 am Institut für Klassische Philologie der Freien Universität Berlin zuerkannt hat. An dieser Stelle möchte ich der Humboldt-Stiftung und meinem Betreuer an der Freien Universität Berlin, Tilman Krischer, auch für seine redaktionelle Hilfe, meinen Dank aussprechen.

¹ Cf. H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle, I (The History)*, Oxford 1956; J. Defradas, *Les thèmes de la propagande Delphique*, Paris 1954; M. Nilsson, *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*, Lund 1951.

² Cf. E. Bächli, *Die künstlerische Funktion von Orakelsprüchen, Weissagungen, Träumen usw. in der griechischen Tragödie*, Diss. Zürich 1954; J.C. Kamerbeek, *Prophecy and Tragedy*, in: *Mnemosyne* 18, 1965, 29-40; D.H. Roberts, *Apollo and his Oracle in the Oresteia*, Göttingen 1984; R. Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris 1956; J. Kirchberg, *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*, Göttingen 1971.

³ M. Delcourt, *L'Oracle de Delphes*, Paris 1955, 207 ff.; P. Amandry, *Rezension von*

kel in der Literatur der archaischen Zeit aufzuzeigen. Ich meine Orakel, die, soweit sie Manifestationen einer bestimmten literarischen Gattung sind, einen starken Anteil volkstümlicher Elemente aufweisen und deren charakteristische Merkmale in Wortschatz und Satzbau, Humor, Periphrase und Metapher, Wortspiel und Ambiguität, Wiederholungsfiguren etc., nicht nur in den Antworten des delphischen Heiligtums anzutreffen sind, sondern auch in denen anderer berühmter Heiligtümer (Dodona, Didyma, etc.) und in den sonstigen erhaltenen Orakeln der chresmologischen Tradition⁴.

3. Das früheste erhaltene Zeugnis griechischer Literatur, die homerische Epik, spiegelt Epochen der griechischen Kultur, die dem mutmaßlichen Datum ihrer Komposition weit vorausliegen, weshalb die homerische Epik nur schwer Zeugnis von einer Institution geben kann, die vermutlich nicht so alt ist wie der historische Kontext der dort erzählten Ereignisse. Diejenige Gattung (nicht nur in der archaischen Zeit), deren Stil eine gewisse Affinität mit dem der Orakel aufweist, ist vielmehr die der gnomischen Lehrdichtung. Die Zuschreibung allgemeiner Merkmale zu der einen oder der anderen Gattung anhand eines bestimmten Textes erweist sich daher oft als problematisch, wie ich im Hinblick auf die hesiodische Dichtung gezeigt habe⁵. Im übrigen trägt die Tatsache, daß die Orakel weitgehend die gleiche Sprache, Phraseologie und Metrik verwenden wie die homerische und hesiodische Dichtung (die ihrerseits den größten Einfluß auf die spätere Literatur ausübten), erheblich zur Komplikation des Bildes bei. Es gibt jedoch bisweilen zwischen dieser Poesie und den Orakeltexten derart ins einzelne gehende Entsprechungen, daß man annehmen darf, der Einfluß der Orakel gehe über die grundlegenden Gemeinsamkeiten der epischen Gattungen weit hinaus.

I. Homer

1. Was das Zeugnis Homers über das delphische Orakel und die übrigen Orakelstätten hergibt, ist gewiß nicht viel, aber auch nicht so völlig bedeutungslos, wie man neuerdings hat zeigen wollen⁶. Natürlich ist zu berücksichtigen, daß die Handlung beider Epen in Regionen und unter Bedingungen abläuft, die mit den berühmten Orakelstätten wenig zu tun haben. Immerhin gibt es zwei direkte Erwähnungen:

Defradas (oben Anm. 1), in: RPh 30, 1956, 268-82 (271); H. Lloyd-Jones, *The Delphic Oracle*, in: G&R 23, 1976, 60-73; Parke-Wormell 378 ff.

⁴ Cf. J.A. Fernández Delgado, *Los oráculos y Hesiodo (Poesía oral mántica y gnómica griegas)*, Universidad de Extremadura 1986, passim und S. 18-19.

⁵ Ibid.

⁶ Ich beziehe mich insbesondere auf das methodologisch fundierte, jedoch recht einseitige Buch von Defradas. Cf. Amandry, *La mantique Apollinienne à Delphes (Essai sur le fonctionnement de l'Oracle)*, Paris 1950, S. 204 ff.; Parke, *The Greek Oracles*, London 1967, S. 33 ff. Die Zitate aus den homerischen Gedichten sind folgenden Editionen entnommen: D.S. Monro - Th.W. Allen, *Homeri Opera I-II*, Oxford ³1920; Allen, *Homeri Opera III-IV*, Oxford ²1917. ²1919.

1.1 Il. 9,404 f. Die Bitte der Gesandten Agamemnons, wieder an den Kämpfen teilzunehmen, weist Achill mit der Erklärung zurück, daß für ihn nicht die Reichtümer, die Ilios in Zeiten des Friedens beherbergte, das Leben aufzuwiegen vermögen "und auch nicht, wieviele die steinerne Schwelle des Schützen Phoibos Apollon in der felsigen Pytho umschließt":

οὐδ' ὅσα λάϊνος οὐδὸς ἀφήτορος ἐντὸς ἔεργει,
Φοίβου Ἀπόλλωνος, Πυθοῖ ἐνὶ πετρήεσσιν.

1.2 Od. 8,79 f. Bei dem Gastmahl, das Alkinoos seinem Gast zu Ehren gibt, singt Demodokos von dem Streit zwischen Odysseus und Achill und der Freude, die Agamemnon darüber empfand, "denn so hatte es ihm Phoibos Apollon in der hochheiligen Pytho geweissagt, als er die steinerne Schwelle überschritt."

1.3 Schließlich wird Pytho noch an zwei weiteren Stellen genannt, freilich ohne nähere Angaben: Il. 2,519 ist im Rahmen des Schiffskatalogs von dem Truppenkontingent der Phoker die Rede, und hier heißt es:

οἱ Κυπάρισσον ἔχον Πυθῶνά τε πετρήεσσιν
(Κρίσαν τε ζαθέην καὶ Δαυλίδα καὶ Πανοπήα)

Od. 11,581 aber, in der Nekyia, trifft Odysseus Tityos an, der eine Strafe zu verbüßen hat, weil er Leto (die Mutter Apollons) vergewaltigt hat, "als diese sich nach Pytho begab über Panopeus, den Ort schöner Tänze."

Πυθῶδ' ἔρχομένην διὰ καλλιχόρου Πανοπήος.

Diese beiden Erwähnungen werden von Defradas⁷ mit dem einfachen und stets wiederholten Argument beiseite geschoben, daß sie späten bzw. interpolierten Passagen angehören, die durch ihren Katalogcharakter und ihre Verknüpfung mit Böotien ihre Herkunft aus dieser Gegend und ihre Entstehung im 7. Jh. zu erkennen geben. Im übrigen schließt Defradas aus der Tatsache, daß im Schiffskatalog eine Erwähnung des Heiligtums von Delphi fehlt, auf dessen geringe Bedeutung.

2. Nun sind Argumente ex silentio bekanntlich sehr fragwürdig, und im vorliegenden Fall sollte man berücksichtigen, daß die Formel, mit der im Schiffskatalog die Lage von Pytho charakterisiert wird (Πυθῶνά τε πετρήεσσιν), sowohl im neunten Gesang der Ilias (405) als auch im Hymnus auf den pythischen Apollon (183. 390) wiederkehrt, was auf eine feste Tradition hindeutet. Was aber den Schiffskatalog betrifft, so besagt die heute vorherrschende Meinung, daß er nicht nur Information aus der mykenischen Epoche bewahrt, sondern in seinem Kern eine Aoiden-Komposition aus eben dieser Epoche darstellt⁸. Eines der schlagenden Argumente, auf das sich diese Auffassung stützt, ist der Umstand, daß man einerseits von keinem der aufgezählten Orte beweisen kann, daß er in mykenischer Zeit noch nicht besiedelt gewesen wäre, während andererseits einige der aufgezählten Orte in der nachfolgenden Epoche nicht mehr besiedelt waren. Dazu gehört auch die 'hoch-

⁷ Op. cit., S. 28 ff.

⁸ R.H. Simpson, - J.F. Lazenby, The Catalogue of the Ships in Homer's Iliad, Oxford 1970, S. 153 ff.

heilige Krisa' aus dem zitierten Vers. Im übrigen lassen die archäologischen Zeugnisse in Pytho, insbesondere Opfertagen, die für die mykenische Epoche zahlreicher sind als für die protogeometrische und geometrische, nicht auf eine völlige Diskontinuität im Kult schließen. Es war Nilsson, der sie auf die mykenische Zeit datierte⁹. Andererseits gibt es Indizien, die darauf hinweisen, daß mit dem Wechsel der Epochen auch die Schutzgottheit ausgetauscht wurde: An die Stelle einer weiblichen (Gaia-Themis?) trat eine männliche, Apollon¹⁰. Vom achten Jahrhundert an mehren sich die Fundgegenstände, was auf eine wachsende Bedeutung des Heiligtums hinweist; sie steht vermutlich in Zusammenhang mit den ersten Koloniegründungen¹¹.

2.1 Was die Nekyia anbelangt, so ist dieser Gesang freilich seit Aristarch sehr umstritten, insbesondere der Abschnitt über die Bußer. In der neueren Literatur ist allerdings eine gegenläufige Tendenz zu beobachten, und es gibt Autoren, die den Gesang in seiner Ganzheit zu rechtfertigen suchen¹². Zu beachten ist, daß die gleiche Verbindung von Pytho und Panopeus auch im Schiffskatalog auftritt (in gleicher metrischer Position).

3. Die beiden expliziten Stellen datiert Defradas¹³ ins 7. Jh., wobei er sich auf den Ausdruck *λαϊνός οὐδός* stützt, aus dem er herausliest, daß es sich um einen steinernen Tempel (der als solcher in archaische Zeit gehört) handeln müsse. Gewiß, die Probleme der Authentizität, die der neunte Gesang der Ilias aufwirft, pflegen durch die Bezugnahme auf die Bearbeitung älteren Materials gelöst zu werden¹⁴; der achte Gesang der Odyssee dürfte sie kaum stellen, und die Argumente von Defradas sind schwach. So hält er das Auftreten des Sängers für verdächtig, weil ein solcher in der Ilias nicht vorkommt (wofür es mancherlei Gründe geben mag). Auch die Ausdrücke, die die Befragung des Orakels bezeichnen, sind ihm verdächtig, weil sie nirgendwo sonst bei Homer auftauchen¹⁵. Was aber die steiner-

⁹ The Minoan-Mycenaean Religion, Lund 1950, S. 466 f., 576 f.

¹⁰ J.E. Harrison, *Themis. A study of the Social Origins of Greek Religion*, London 1963, S. 385 ff.; Parke, op. cit., S. 33 ff.; Defradas, op. cit., S. 21 ff. *Contra* Ch. Sourvinou-Inwood, *Myth as history: the previous owners of the Delphic oracle*, in: J. Bremmer (Hrsg.), *Interpretations of Greek Mythology*, London-Sidney 1987, S. 215-241.

¹¹ Cf. Parke - Wormell, op. cit., S. 49 ff.; W.G. Forrest, *Colonisation and the Rise of Delphi*, in: *Historia* 6, 1957, 160-175; Parke, op. cit., S. 44 ff.; A.M. Snodgrass, *The Dark Age of Greece (An Archeological Survey of the Eleventh to the Eight Centuries)*, Edinburgh 1971, S. 421. 435. 376. 416-17. 431.

¹² M.H. Van der Valk, *Beiträge zur Nekyia*, Kampen 1935; F. Focke, *Die Odyssee*, Stuttgart-Berlin 1943, S. 222 ff.; W.B. Stanford, *Homer. Odyssey I*, London 1950, S. 381; G.S. Kirk, *The Songs of Homer*, Cambridge 1962, S. 236 ff.; Omero. *Odissea III*, Intr., testo e comm. a cura di A. Heubeck, Fond. L. Valla 1983, S. 259 ff.

¹³ Op. cit., S. 30-32.

¹⁴ Cf. A. Parry, *The language of Achilles*, in: *TAPhA* 87, 1956, 1-7; D.L. Page, *History and the Homeric Iliad*, Berkeley-Los Angeles-London 1959, S. 297; Kirk, op. cit., S. 217 ff.

¹⁵ Cf. darüber hinaus W. Marg, art. cit. infra; K. Rüter, *Odysseeinterpretationen. Untersuchungen zum ersten Buch und zur Phaiakia*, Göttingen 1969, S. 247-54, und die Rezension durch Marg, *Gnomon* 43, 1971, 321-30 (bes. 328).

ne Schwelle anbelangt, die im Apollon-Hymnus 296 wiederkehrt, so ist sie keineswegs unvereinbar mit der Annahme, daß der Tempel nach der für die geometrische Zeit üblichen Bauweise aus Holz und Luftziegeln errichtet war¹⁶.

3.1 Was schließlich den Ausdruck Πυθῶνά τε πετρήεσσον aus dem Schiffskatalog 519 anbelangt, so handelt es sich offenbar um einen Teil eines Formelsystems: Der Dativ mit Präposition Πυθοῖ ἐνι πετρήεσση tritt Il. 9,405 und h. Ap. 390 auf. In anderer metrischer Position steht dafür: Πυθοῖ ἐν ἡγάθῃ (Od. 8,80) mit alternativer Endung: Πυθῶν/Πυθῶ¹⁷.

3.2 Unabhängig von der Frage, welches die richtige Etymologie des Beinamens Φοῖβος ist (Φοῖβη hieß auch die Mutter der Leto und Tochter der Gaia, welche die erste Schutzgottheit des delphischen Orakels war¹⁸), jedenfalls wurde dieser Beiname auf Apollon bezogen¹⁹, sei es als Gott der Reinheit, sei es als Orakelgott, und die Derivate im einen wie im anderen Sinne sind zahlreich²⁰. Strittig ist auch das bei Homer als hapax legomenon vorkommende ἀφήτωρ (Il. 9,404), das von den antiken Kommentatoren und Lexikographen von φημί mit kopulativem α und Suffix des nomen agentis abgeleitet wurde²¹, während man es heute mit ἀφήμι in

¹⁶ Cf. die Rezension des Buches von Defradas durch H. Berve, *Gnomon* 28, 1956, 174-81, und Ch. Sourvinou-Inwood, *The myth of the first temples at Delphi*, in: *CIQu* 29, 1979, 231-51. Diese Autorin geht, indem sie sich bei den nachfolgenden mythischen Tempeln aus Lorbeerbaumholz, aus Wachs und Federn, aus Bronze und aus Stein - von letzterem sagt man, daß er von den sagenhaften Architekten Trophonios (Träger eines bekannten Orakels in Bötien) und Agamedes, die vor dem Krieg um Troia gelebt haben, erbaut worden sei - auf den Bericht des Pausanias X 5,9-13 und auf Pindars Pään VIII, Vv. 58-99 stützt, so weit, in genau dem λάϊνος οὐδός aus den homerischen Zitaten einen "Sockel von Stein" sehen zu wollen; darüber würde sich eine Rundkonstruktion aus Lorbeerbaumholz erheben, von welcher man ein Parallelstück in einem apollinischen Daphnephorion von Eretria findet, einem Ort, der kultisch mit Delphi verknüpft war. Ich fürchte jedoch, daß der Ausdruck, vor allem dem ausdrücklichsten Zeugnis *h. Ap.* 296-99 nach zu urteilen, keine Basis für diese Interpretation bieten kann, welche schon vorher von A. von Blumenthal, *Der Apollontempel des Trophonios und Agamedes in Delphi*, in: *Philologus* 83, 1928, 220-24, vorgeschlagen worden ist (und genauso wenig für die eines "Fundaments" aus Stein von Berve, *art. cit.*, S. 174). Der *Hymnus an Apollon*, V. 298, sagt deutlich: ἀμφὶ δὲ (sc. λάϊνον οὐδόν), "von der einen Seite und von der anderen", νηὸν ἔνασσον ...

¹⁷ Dieser Ausdruck erscheint auch bei Hesiod, *Th.* 499 und *Fr.* 60,2 M.-W. (Ehoien) (auf dessen Passagen ich mich später beziehen werde), im homerischen *Hymnus an Hestia* II 2, einem Abschnitt, der sich ebenfalls in Begriffen, die denen der vorhergehenden Stellen vergleichbar sind, auf das delphische Heiligtum bezieht, und in einem mit der mythischen Zeit verbundenen Orakel, 314,2 P.-W.

¹⁸ Hes. *Th.* 136. Cf. M.L. West, *Hesiod Theogony*, Oxford 1966, comm. ad loc. Aischylos, *Eum.* 1 ff., macht, nach Parke, op cit., S. 39, "the cardinal statement of Delphic theology", aus Phoibe eine dritte Priesterin von Delphi, nach Gaia und Themis, und leitet davon den Namen Phoibos ab.

¹⁹ Cf., ex. gr., *Pi.O.* VI 49, P. IV 54.

²⁰ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, IV 1, Paris 1977, s.v.

²¹ Eustathius erklärt es als ὁμοφήτωρ, Hesychios legt es ἀφητορεία·μαντεία aus, und ein bestimmtes spätes apollinisches Orakel (or. ap. *App. Anth.* VI 149,7) bezieht sich auf die "steinerne Schwelle" als οὐδὸς ἀφήτωρ.

Zusammenhang bringt und gelegentlich statt des geläufigeren 'Bogenschützen' als 'Sender' interpretiert, eine auch in den Scholien in Betracht gezogene Annahme²². Πύθῳ schließlich wurde entweder - unter Mißachtung der Prosodie - von πυθάνομαι abgeleitet (in einem Wortspiel des Orakels 181 P.-W.)²³ oder - wie im Apollonhymnus 371 ff. - von πύθομαι 'verwesen' (mit Bezug auf die von dem Gott getötete Schlange Πύθων)²⁴.

Demgegenüber haben wir im 8. Gesang der Odyssee eine eindeutige und völlig sichere Bezugnahme auf eine Orakelbefragung mit den später üblichen Termini für Frage und Antwort (χρείων und χρησόμενος als Aktiv bzw. Medium von χράω). Beide Formen (manchmal kombiniert) finden sich auch im Apollonhymnus (396. 253. 293. 132. 252. 292). Die Odyssee kennt das mediale Partizip des Futurs auch in einem Formelvers, der stets auf Teiresias bezogen wird (10,492. 565. 11,165. 23,323).

4. Der Bezug auf die Orakelbefragung stellt sich indessen bei näherem Zusehen als orakelhaft heraus. Dabei wäre es abwegig, an eine Interpolation zu denken, weil die Reaktion Agamemnon's (χαίρει νόω 78) angesichts des Streites von Achill und Odysseus das verbietet: Nur das im Hintergrund stehende Orakel macht diese Reaktion verständlich. Auch läßt sich der Text nicht durch eine andere Gliederung mit unterschiedlichen Bezügen umdeuten, da die Verse 73 und 83 eine durch inhaltliche wie metrische Entsprechungen²⁵ gesicherte Responision bilden.

4.1 Der Schlüssel zur Erklärung der Freude Agamemnon's über den an sich bedauerlichen Streit der beiden Helden muß natürlich in dem Orakel liegen, doch dieses wird nicht wiedergegeben; wir können nur aus der Situation erschließen, daß es von dem Streit zweier großer Helden gesprochen haben muß. Der begründende Schlußsatz des Abschnittes (81 f.) gibt für diese Frage nichts her, denn er bezieht sich auf die Orakelbefragung, die dem Beginn des Krieges vorausliegt: Nur so kann der 'Anfang des Leidens für Troer und Achäer' verstanden werden. Auch muß sich das τότε auf das unmittelbar vorausgehende ὅτε beziehen.

4.2 Nun spricht einer der Scholiasten²⁶ von einem delphischen Orakel, welches die Zerstörung Troias durch Agamemnon vorausgesagt habe, wenn es zum Streit unter den Edelsten der Griechen komme. Dafür gibt es jedoch kein unabhängiges Zeugnis, d.h. der Scholiast kann seine Deutung aus unserer Stelle herausgelesen haben. Fragwürdig ist die Scholiasten-Angabe deswegen, weil nach der verbreiteten Sage ein Streit um die richtige Strategie nicht nach dem Tode Hektors zwischen

²² Chantraine, op. cit., s.v.

²³ Cf. außerdem S. *OT* 70-71, 603-04; *Plu. Mor.* 385 B.

²⁴ Cf. Chantraine, op. cit., s.v.

²⁵ *Od.* VIII 73-83. Zum Konzept der Formelstruktur cf. J. Russo, The structural formula in Homeric verse, in: *YCIS* 20, 1966, 219-240.

²⁶ *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, ed. G. Dindorf, Amsterdam 1962 (Oxford 1855), ad loc.

Achill und Odysseus ausgetragen wird, sondern nach dem Tode Achills zwischen Odysseus und Aias. Der andere Streit wäre somit eine aus dem Zusammenhang wenig motivierte Dublette. Andere Erklärungen, wonach es sich um eine Episode handelt, die in den *Kyprien* und später von Sophokles in den *Syndeipnoi* dargestellt wurde und in der Achill darüber verärgert ist, daß er beim Aufbruch der Flotte nicht zu dem Festmahl in Tenedos eingeladen wurde, scheinen auch nicht weiterzuführen²⁷.

4.3 Aber das bereits zitierte Scholion fügt noch hinzu, und dem haben sich mehrere neuere Autoren angeschlossen²⁸, daß Agamemnon das Orakel mißverstanden haben kann, daß also der Streit, über den er sich freut, gar nicht derjenige ist, den das Orakel meint. Dieses beziehe sich vielmehr auf den Streit, der zwischen Agamemnon selbst und Achill ausbricht, den Streit also, von dem die Handlung der *Ilias* ihren Ausgang nimmt und der die Schlußphase des Krieges einleitet.

4.4 Für diese Annahme sprechen übrigens auch einige verbale Entsprechungen zwischen unserer Passage und dem Anfang der *Ilias*, ein poetisches Verfahren, dem hinsichtlich der Charakterisierung von 'Themen' in der mündlichen Dichtungstradition einige Bedeutung zukommt²⁹. Im vorliegenden Fall hat man sogar an eine 'Hommage' des Autors der *Odyssee* an den der *Ilias* gedacht³⁰. Man vergleiche: Πηλείδεω Ἀχιλῆος *Od.* 8,75 = Πηληιάδεω Ἀχιλῆος *Il.* 1,1 (in beiden Fällen der erste Vers der Erzählung). Ferner: ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων (*Od.* 8,77) = Ἀτρεΐδης τε ἄναξ ἀνδρῶν (*Il.* 1,7). Außerdem: (μυθήσατο) Φοῖβος Ἀπόλλων (*Od.* 8,79) = ἔκηβόλου (-ον) Ἀπόλλωνος (-α) (*Il.* 1,14. 21) und ἐχώσατο Φοῖβος Ἀπόλλων (*Il.* 1,64). Und schließlich: Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς (*Od.* 8,82) = Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή (*Il.* 1,5).

4.5 Entsprechungen dieser Art lassen sich nun freilich nicht nur als Bezugnahme auf eine bestimmte Stelle einer Dichtung und somit als Zitat interpretieren, sondern auch als Reflexe bestimmter Charakteristika eines der oral poetry angehörigen

²⁷ Cf. J. van Leeuwen, *Odyssea*, Leiden 1917, ad loc.; P. von der Mühl, Zur Frage, wie sich die *Kyprien* zur *Odyssee* verhalten, in: Westöstliche Abhandlungen (Festschrift R. Tschudi), Wiesbaden 1954, 1-5.

²⁸ G.M. Calhoun, Homer's gods: myth and märchen, in: *AJPh* 60, 1939, 11 Anm. 25; W. Marg, Das erste Lied des Demodokos, in: *Navicula Chiloniensis* (Studia philologica F. Jacoby ... oblata), Leiden 1956, 16-29; G. Nagy, *The Best of the Achaeans*, Baltimore 1979, S. 15-65 und passim. Ein Referat der verschiedenen Interpretationen des Abschnittes stammt von M. Finkelberg, *The first song of Demodocus*, in: *Mnemosyne* 40, 1987, 128-132.

²⁹ Cf. A.B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass. 1960, S. 68 ff.; *The traditional song*, in: B.A. Stolz - R.S. Shannon (Hrsg.), *Oral literature and the Formula*, Ann Arbor 1976, S. 1-29; M. Nagler, *Spontaneity and Tradition. A Study in the Oral Art of Homer*, Berkeley-Los Angeles 1974, S. 64 ff. Zum vorliegenden Abschnitt cf. Nagy, loc. cit.

³⁰ Marg, art. cit. Cf. Fernández Delgado, Posibles huellas de influencia oracular en Homero, in: *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1989, 175-181.

Themas. Autoren wie Notopoulos³¹ und, detaillierter, Nagy³² ziehen hier wie anderwärts die zweite Alternative vor. Doch ist festzustellen, daß von den Parallelen, die Nagy zu unserer Stelle heranzieht, nur die aus dem Anfang der Ilias wirklich schlagend sind. Nachdem die Stufe glücklich überwunden ist, auf der man in jedem Falle von Wiederholung nach der frühesten Prägung gesucht hat, sollte man nicht in einen Dogmatismus entgegengesetzter Art verfallen. Vielleicht könnte die im Anschluß an Lord von Peabody³³ präzierte Unterscheidung zwischen dem Thema und dem Lied (song), auf welches punktuell Bezug genommen wird, weiterhelfen. Ich bin auf diese Fragen an anderer Stelle näher eingegangen³⁴.

In jedem Falle aber spricht alles dafür, daß unsere Stelle nicht nur einen Beleg für eine Orakelbefragung liefert, sondern auch den Schlüssel zu dem Orakel selbst. Dieses gehört einem in der Tradition sehr häufig belegten Typus an, in dem eine Homonymie oder ein Begriff, der auf mehrere Gegenstände bzw. Personen bezogen werden kann, in unerwartetem Sinne verstanden wird. Im vorliegenden Falle handelt es sich um den Ausdruck ἄριστοι Ἀχαιῶν, den Agamemnon auf Odysseus und Achill bezieht, während er selbst (und Achill) gemeint ist³⁵.

4.6 Damit ist etwas deutlich geworden, was für unser Thema insgesamt von Bedeutung ist: Nicht nur das Schlüsselwort für das Verständnis des Orakels ist in der Passage vorhanden, sondern diese ist als ganze geprägt vom Orakelstil. Und das ist auch für ihre Beziehung zum Eingang der Ilias wichtig. Mögen die genannten wörtlichen Entsprechungen ihre Bedeutung für die Charakterisierung des 'Themas' (im Sinne der oral poetry) haben, sie erfüllen zugleich die Funktion einer literarischen Form, die auf der Ambivalenz einer Anspielung beruht und unter dem Namen 'Grifhos' bekannt ist. Man denke an das delphische Orakel Or. 6 P.-W. ... Λάβδρα κύει, τέξει δ' ὄλοοίτροχον ('Labda ist schwanger und wird einen Felsbrocken gebären'), dessen Erklärung man in Il. 13,137 finden zu können glaubt, denn der Stein ist Kypselos von Petra³⁶.

Derselbe gedrängte, elliptische Stil, der dem Verständnis so große Schwierigkeiten bereitet, ist auch charakteristisch für die Syntax des Orakels³⁷. Wenn also in der Odyssee Agamemnon eine gewissermaßen sarkastische Freude empfindet ange-

³¹ J.A. Notopoulos, Studies in early Greek oral poetry, in: HSCPh 68, 1964, 1-77 (bes. 32-4).

³² Loc. cit.

³³ Lord, op. cit., S. 99 ff.; B. Peabody, The Winged Word (A Study in the Technique of Ancient Greek Oral Composition as seen principally through Hesiod's 'Works and Days'), Albany, N.Y., 1975, S. 216 ff.

³⁴ Rezension von Peabody in: Emerita 46, 1978, 466-468.

³⁵ Beispiele bei Fernández Delgado, op. cit., S. 111 ff. 121; J. Fontenrose, The Delphic Oracle (Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses), Berkeley-Los Angeles-London 1978, S. 58 ff.

³⁶ Parke-Wormell, Notes on Delphic oracles, in: ClQu 43, 1949, 138-140. Andere Beispiele: Fernández Delgado, op. cit., S. 116.

³⁷ Cf. Fernández Delgado, op. cit., S. 117 ff.

sichts des Streites der edelsten Achaier, so nur deswegen, weil er nicht begreift, daß er selbst mitbetroffen ist³⁸. Nur so erklärt es sich, daß der Zuhörer Homers im bloßen Hören etwas verstehen konnte, was der Leser von heute sich nur mühsam erarbeiten kann: er kannte die Spielregeln der Gestaltung und die Tradition, die von ihm verlangt, mit höchster Aufmerksamkeit auf jedes Zeichen zu achten.

4.7 Die neuere Literatur über das delphische Orakel weist ganz deutlich die Tendenz auf - und hierfür ist das bereits zitierte Buch von Fontenrose das beste Beispiel -, alle jene Orakel, die auf der Ambiguität des Ausdrucks beruhen, mit der Folklore verwandt sind und überhaupt den aus der Tradition bekannten Typus bilden, nicht für authentische delphische Orakel zu halten. In dem besprochenen Falle sind die Zweifel an der Authentizität besonders stark, weil es sich um ein Orakel der mythischen Epoche handelt. Abgesehen von den Zweifeln, denen eine so simplifizierende Theorie wie die von Fontenrose ohnehin ausgesetzt ist³⁹, ist es das wichtigste Ergebnis der vorliegenden Betrachtung, daß die traditionelle Form der literarischen Gattung, welche die Orakel bilden, zumindest bis in die homerische Zeit zurückreicht, hier literarisch assimiliert ist und sogar mit dem delphischen Orakel in Verbindung gebracht wurde.

5. Zwar handelt es sich bei der Stelle aus dem θ um den einzigen Fall, in dem bei Homer auf ein Orakel, welches aus einem Orakelheiligtum stammt, Bezug genommen wird, daneben aber wird mehrfach in beiden Epen ein anderes wichtiges Zentrum erwähnt, Dodona. Dabei ist einmal auch von einer Befragung die Rede, und diese Stelle findet sich wie im Falle von Delphi in der Odyssee.

5.1 Die erste Erwähnung findet sich abermals im Schiffskatalog (Il. 2,750), und zwar in Ausdrücken, aus denen sich ebenso wenig herauslesen läßt wie im Falle von Pytho. Der Ort wird charakterisiert durch ein Epitheton, das den 'harten Winter' hervorhebt, und im übrigen nur als die Niederlassung der Ainianen genannt:

οἱ περὶ Δωδώνην δυσχείμερον οἰκί' ἔθεντο

5.2 Ilias 16,234 f. kehrt der gleiche Name mit dem gleichen Epitheton im Rahmen eines Gebets wieder, welches Achill in einem entscheidenden Augenblick der Handlung an Zeus richtet (man vergleiche die Erwähnung von Pytho im Schiffskatalog und Il. 9,405). Der Nennung des Ortes aber wird hinzugefügt "Wo die Selloi wohnen, deine Ausdeuter, die ihre Füße nicht waschen und auf dem Boden schlafen":

(Ζεῦ ἄνα, Δωδωναίε, Πελασγικέ, τῆλόθι ναίων,
Δωδώνης μεδέων δυσχείμερον· ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ
σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτοπόδες χαμαιεῦναι.

Unabhängig davon, wie man Handlungen bzw. Gepflogenheiten der Selloi zu erklä-

³⁸ Ibid., S. 99.

³⁹ Cf. die Rezensionen durch F.E. Brenk, in: *Gnomon* 52, 1980, 700-706; B.C. Dietrich, in: *AJPh* 101, 1980, 234-241; P. Green, in: *NYRB* 26, 1979, 12-16.

ren hat⁴⁰, bezeichnet der Ausdruck ὑποφῆται diese Leute offenbar als Ausdeuter oder Ausleger des göttlichen Willens⁴¹. Während man denjenigen, der im Namen einer Gottheit spricht, gewöhnlich προφήτης nennt, scheint es sich hier um jemanden zu handeln, der 'eine Bedeutung vorschlägt', einen Deuter oder Ausleger⁴².

5.3 Diese Erklärung paßt jedenfalls zu der einzigen Darstellung einer Befragung dieses Orakels, die sich bei Homer findet. Genaugenommen handelt es sich um zwei Textstellen (Od. 14,327-330. 19,296-299), die sich jedoch auf ein und dieselbe (fiktive) Begebenheit beziehen. In einer seiner Lügengeschichten erzählt der als Bettler verkleidete Held (einmal dem Sauhirten Eumaios, einmal Penelope), wie (der angeblich mit dem Sprecher nicht identische) Odysseus "sich nach Dodona wandte, um von der hochragenden (mit hoher Laubkrone versehenen) Eiche den Willen des Zeus zu erfahren, nämlich wie er nach so langer Abwesenheit zu dem reichen Volk von Ithaka heimkehren solle, offen oder im verborgenen":

τὸν δ' ἐς Δωδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο
ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακούσαι,
ὅπως νοστήσει Ἰθάκης ἐς πτόνα δήμον
ἦδη δὴν ἀπεών, ἣ ἀμφαδὸν ἦε κρυφιδόν.

Hier ist zunächst einmal klar, daß die Worte ἐκ δρυὸς besagen, daß das Orakel 'aus der Eiche' gewonnen wird, offenbar also aus der Bewegung der Blätter. Das schließt natürlich nicht aus, daß diese Antwort von den ὑποφῆται 'übersetzt' wird, doch deutet der disjunktive Charakter der Frage darauf hin, daß die Antwort ja oder nein lautet, eine Form, die auch in anderen Orakeln gebräuchlich ist⁴³.

6. Belege für die sogenannte 'induktive Mantik', d.h. die Deutung von Naturerscheinungen, Träumen, Vogelflug, Blitzen, Niesen u.ä. als Vorzeichen finden sich bei Homer in großer Zahl. Dabei ist der Seher (μάντις) eine anerkannte Institution, nicht anders als der Arzt, der Priester oder der Sänger. Eine gewisse Verwandtschaft mit den Auskünften des Sehers aber haben die Mitteilungen, welche die Götter (meist in einer Maske) den Sterblichen zukommen lassen. Doch es werden auch echte Prophezeiungen von einzelnen Göttern, Sehern oder anderen Wesen, die mit prophetischen Gaben ausgestattet sind, gegeben⁴⁴. So z.B. die Voraussage der Thetis (Il. 1,416-418. 9,410-416. 18,8-11. 18,95 f.), des Proteus (Od. 4,462 ff.), des Kalchas (Il. 1,93-100), des Teiresias (Od. 11,100-137), des Pferdes des Achill (Il. 19,408-417) oder auch des sterbenden Hektor (Il. 22,958-960).

6.1 Betrachtet man diese Prophezeiungen näher, so zeigt sich, daß sie die für die Orakel charakteristische Phraseologie verwenden. So wird die Periphrase durch ἄριστος, der wir Od. 8,78 begegneten, in der Prophezeiung der Thetis an Achill mit Bezug auf Patroklos verwendet (Μυρμιδόνων τὸν ἄριστον Il. 18,10). Mit Bezug

⁴⁰ Cf. Parke, op. cit., S. 17. 21 ff.; The Oracles of Zeus, Cambridge 1967, Kap. 2.

⁴¹ Cf. Chantraine, op. cit. s.v. φημί.

⁴² Cf. Parke, The Greek Oracles, S. 17.

⁴³ Ibid., S. 24-25.

⁴⁴ Ibid., S. 13 ff.

auf Apoll taucht sie noch einmal auf in der Prophezeiung des Pferdes (θεῶν ὄριστος, ὃν ἠύκομος τέκε Λητώ Il. 19,413).

6.2 In einer nicht geringen Zahl von Orakeln begegnet eine proleptische Temporalonstruktion, die durch die Abfolge οὐ πρὶν ... πρὶν ... (καὶ) τότε charakterisiert ist (vgl. Or. 18. 133. 254. 364. 374 P.-W.)⁴⁵. Sie findet sich in genau dieser Form in der Prophezeiung des Proteus an Menelaos: οὐ γάρ τοι πρὶν (μοῖρα φίλους ἰδέειν) ... / πρὶν γ' ὅτ' ἄν ... (βέξῃς δ' ἱεράς ἑκατόμβας .../) καὶ τότε (τοι δώσουσιν ὁδὸν θεοί ...) (Od. 4,475-480). Nicht anders die Prophezeiung des Kalchas im ersten Gesang der Ilias: οὐδ' ὅ γε πρὶν ... (λοιγὸν ἀπώσει) / πρὶν γ'... (ἄγειν θ' ἱερὴν ἑκατόμβην) / ... τότε (κέν μιν ... πεπιθούμεν) (Il. 1,97-100).

6.3 Eben dieser berühmte Seher, der natürlich einer Familie von Sehern entstammt, wird Il. 1,70 charakterisiert durch die berühmten Worte:

ὅς ἦδη τά τ' ἑόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἑόντα

Sie kehren wieder in dem Orakel 248 P.-W.:

ὅς σοφία τά τ' ἑόντα τά τ' ἐσσόμενα προδέδορκεν

Ebenso finden sie sich, freilich in leichter Abwandlung, bei Hesiod Th. 32 (mit Bezug auf den Sänger) und Th. 38 (mit Bezug auf die Musen). Darin spiegelt sich die für die griechische Kultur (und nicht nur für sie) charakteristische Identifikation des Dichters mit dem Seher⁴⁶. Im übrigen ist darauf hinzuweisen, daß Kalchas' μαντοσύνη eine Gabe Apolls ist (Il. 172) und daß die Mitteilungen, die er von dem Gott erhält und an seine Mitmenschen weitergibt, mit einem Wort bezeichnet werden (θεοπροπία Il. 1,87), das später zum charakteristischen Vokabular des Orakels gehört.

6.4 Einen weiteren Beweis dafür, daß die Orakelterminologie in ihrem Ausdrucksreichtum schon bei Homer vorhanden ist, liefert jene Stelle der Nekyia, an der Odysseus die Prophezeiungen des Teiresias erhält, welcher selbst als Repräsentant eines Orakelzentrums in Böotien bekannt ist. Hier wären zunächst die θέσφατα zu nennen (151), dann der Ausdruck χρησόμενον (165) und schließlich der Einleitungsvers (100):

Νόστον δίζηαι μεληδέα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ.

Er enthält einerseits eine Begrüßung des Fragestellers, hier in der Formel φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ (vgl. ὄβριμ' Ἀχιλλεῦ Il. 19,408 sowie Ἀτρείος υἱὲ Od. 4,462), sodann aber eine Wiederholung der an den Orakeldiener, die Pythia, den Seher gerichteten Frage: νόστον δίζηαι (μεληδέα). Im Epos findet sich dieser Ausdruck nur hier, doch begegnen wir ihm in einem Orakel (202 P.-W.), wo er die gleiche metrische Position einnimmt. Mit Ersetzung von νόστον durch πατρίδα taucht er in einem wiederholt auftretenden Vers auf (317,1 = 318,1 P.-W.) und ist hier Bestandteil eines dem Orakel zugehörigen Formelsystems⁴⁷.

⁴⁵ Cf. Fontenrose, op. cit., S. 166 ff. Fontenrose leugnet jedoch die Existenz solcher Formeln im Epos.

⁴⁶ Cf. Cert. 97 und N.K. Chadwick, Poetry and Prophecy, Cambridge 1942, S. 1 ff.

⁴⁷ Fernández Delgado, Poesía oral mántica en los oráculos de Delfos, in: Symbo-

6.5 Mit den beiden erwähnten Struktur-Elementen ist in den Orakeln häufig ein weiteres verknüpft, welches wir, Fontenrose folgend, die 'Bestätigung der Seher-Autorität' nennen wollen; es nimmt nach der Begrüßung und der Wiederholung der Frage meist die dritte Position ein⁴⁸. Einen Reflex dieses Elementes kann man vermutlich in dem θεός sehen, auf den V. 101, also unmittelbar nach den beiden anderen Elementen, Bezug genommen wird. Ein Unterschied liegt nun freilich darin, daß in den delphischen Orakeln θεός in diesem Zusammenhang stets für Apollon steht, während hier auf den Gott Bezug genommen wird, der die Heimkehr des Odysseus zu verhindern sucht, Poseidon. Im Falle der Prophezeiung jedoch, welche Achill von seinem Pferd erhält, ist eben Apollon der gemeinte Gott (vgl. Il. 19,410. 413. 417).

6.6 Mehrfach finden sich in der Abfolge der Prophezeiungen des Teiresias auch Reflexe der in Temporalsätzen formulierten Vorbedingung. Sie wird entweder durch ὅπότε κε(ν) (106, 127) ... καὶ τότε δή (129) ausgedrückt, mit nachfolgendem imperativischen Infinitiv (132):

(οἴκαδ') ἀποστειχειν ἔρδειν θ' (ιεράς ἐκατόμβας).

Oder sie liegt in der Form ἐπήν (119) ... ἔπειτα mit nachfolgendem imperativischen Infinitiv (120) vor. Gleichen oder ähnlichen Formeln begegnen wir in den Orakeln bzw. Orakelparodien des Aristophanes (Vögel 967 f.; Ritter 197-201; Lysistrate 770-776)⁴⁹.

6.7 Die Erfüllung der Prophezeiungen des Teiresias kündigt sich durch ein mehr oder minder rätselhaftes Erkennungszeichen an (Od. 11,126 ff.):

σημα δέ τοι ἐρέω ...

ὅπότε κεν δή τοι ξυμβλήμενος ἄλλος ὀδίτης

φήη ἀθηρηλοιγὸν ἔχειν ἀνά φαιδίμῳ ὄμῳ ...

Auch ein Tier kann als Zeichen dienen (Od. 11,108):

ὅπότε κεν ... | | V. |

βοσκόμενας δ' εὔρητε βόας καὶ ἴφια μῆλα ...

Derartige Zeichen kommen nicht nur in der Folklore der verschiedensten Völker vor, sondern sie sind auch in den Orakeln häufig anzutreffen: Or. 46. 84. 366. 371. 374. 412 ... 225. 226. 501 ... P.-W.⁵⁰. In einem der Orakel findet sich sogar ein Vers, der wörtlich mit einem Vers unserer Teiresias-Episode übereinstimmt (Or. 374,10 = Od. 11,126):

σημα δέ τοι ἐρέω μάλ' ἀριφραδές, οὐδέ σε λήσει·

lae L. Mitxelena oblatae, hrsg. v. J.L. Melena, Vitoria 1985, 153-166 (164).

⁴⁸ Fontenrose, loc. cit.

⁴⁹ Cf. Fernández Delgado, Poesía oral mántica ..., S. 158, und Or. 54. 65. 73. 84 ...

P.-W.

⁵⁰ Fontenrose, op. cit., S. 70 ff.

In diesem Falle dürfte es sich jedoch um eine Entlehnung aus dem Epos handeln⁵¹. Gegenüber einem einzigen Beleg in den Orakeln finden sich bei Homer mehrere Modifikationen desselben Satzes: Od. 23,273 (Rekapitulation); Od. 24,239; Il. 23,323; Od. 21,217. 23,73⁵².

6.8 Ein Detail, das zweifellos dazu beiträgt, der Warnung des sterbenden Hektor an Achill Nachdruck zu verleihen, ist der Ausdruck φράζω (νῦν) (Il. 22,358): Dieser Ausdruck ist in den Orakeln eine geläufige Eingangsformel (vgl. Or. 112. 225. 301. 374. 408 P.-W.), und das bedeutet, daß sie im Falle Hektors dazu dient, seine Worte als prophetisch zu charakterisieren. Man vergleiche auch die Parodien des Aristophanes in den *Rittern* 1030 sowie im *Frieden* 1099 (φράζω δῆ, μή ... wie in Or. 112). Die Verbindung φράζω νῦν findet sich in der Ilias 17,144 sowie im Apollon-Hymnus 326; die Variante mit δῆ statt νῦν Od. 15,167.

6.9 Wir verzichten auf die Erörterung weiterer Details und stellen zum Abschluß unserer Betrachtung des homerischen Epos die entscheidende Frage: Haben wir es angesichts so weitgehender Übereinstimmungen in Struktur, Stilistik und Wortwahl ausschließlich mit Entlehnungen der Orakelpoesie aus der Sprache des Epos zu tun? Dagegen spricht zunächst einmal, daß es sich bei den besprochenen Texten aus dem Epos so gut wie ausschließlich um Passagen handelt, in denen von Prophezeiungen die Rede ist. Es geht also nicht um epische Sprache und Stilistik im allgemeinen. Zum anderen steht doch wohl außer Zweifel, daß das Epos eine offene Gattung ist, d.h. eine solche, die vielerlei Geformtes und Ausgestaltetes in sich aufnimmt; das beste Beispiel hierfür ist die künstlerische Form des Gebets⁵³. Ebensovienig wie man annehmen darf, daß dieses seinen Ursprung im Epos hat, sollte man annehmen, daß die Prophezeiung in ihren charakteristischen Formen - sei es mit Bezug auf eine Orakelstätte, sei es ohne - ausschließlich der Phantasie des Erzählers ihre Existenz verdankt. Abgesehen davon, daß es eine Tradition gibt, die der ersten Pythia die Erfindung des Hexameters zuschreibt⁵⁴, sind mindestens seit Epimenides von Kreta (7./6. Jh.) χρησμολόγοι als Verfasser und Sammler hexametrischer Orakel belegbar⁵⁵.

⁵¹ Parke-Wormell, *The Delphic Oracle II (The oracular Responses)*, Oxford 1956, ad loc.

⁵² Auch V. 8 des Orakels, λευκὸν σῆμ' ἐκάτερθε περίτροχον ἤυτε μήνης, findet sich mit geringer Modifikation in *Il.* XXIII 455.

⁵³ Cf. L.Ch. Muellner, *The Meaning of Homeric EYXOMAI through its Formulas*, Innsbruck 1976, S. 17 ff.; P.J.T. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*, Diss. Würzburg, 1932.

⁵⁴ Pausan. X 5,7-9; Philostr. VA VI 11,14.

⁵⁵ Cf. Fontenrose, *op. cit.*, S. 152 ff. Zum Datum des Epimenides cf. G.L. Huxley, *Greek Epic Poetry*, London 1969, S. 83.

II. Hesiod

1. Die Frage, mit der Hesiod seine Darstellung der Dichterweihe zu Beginn der Theogonie abbricht (35) ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα περὶ δρῶν ἢ περὶ πέτρην; wurde von den antiken Erklärern zuweilen auf Dodona und Delphi bezogen (Δωδώνη γὰρ δρῶς, πέτρα δὲ Πυθῶ)⁵⁶. Sieht man von dieser freilich unsicheren Zuordnung ab, so ist die einzige Stelle der erhaltenen hesiodischen Gedichte, an der ein Orakelzentrum erwähnt wird, der Vers Th. 499. Hier ist von dem Stein die Rede, den Kronos durch eine List der Gaia anstelle seines Sohnes verschluckt und später wieder ausgespien hat. Zeus stellt diesen Stein für künftige Menschengeschlechter als Denkmal auf, und zwar, wie der Dichter sich ausdrückt, Πυθοῖ ἐν ἡγαθέῃ⁵⁷.

1.1 Noch zu der Zeit, als Pausanias Delphi besuchte, war dieser Stein Gegenstand der Verehrung⁵⁸. Seine Lage an der Nordseite des Heiligtums, wo die Ausgrabungen sehr alte Kulte belegen, die denen des Apollon vorausgingen, kann als Hinweis auf sein hohes Alter gelten⁵⁹. Auch erscheint es plausibel, daß Zeus den Stein nicht für Apollon hier aufgestellt hat, sondern Gaia zu Ehren, denn sie hat durch diesen Stein ihm selbst geholfen. Folgt man jedoch mit Defradas aus dem Fehlen einer Erwähnung Apollons in unserem Kontext, daß zu Hesiods Zeit der Ruf des Heiligtums sich auf Gaia gründete und nicht auf Apollon, so heißt das offenbar, zwischen der Lebenszeit des Autors und der Zeit der Ereignisse, von denen er berichtet, nicht zu unterscheiden. Und das geht gewiß zu weit. Die moralische Lehre, die der delphische Apollon repräsentiert, ist in dem gesamten Werk Hesiods präsent, wie verschiedene Interpreten mit guten Gründen dargelegt haben⁶⁰.

2. Obwohl eigentlich Orakel bei Hesiod nicht mitgeteilt werden, fehlt es doch nicht an Hinweisen, die uns auf die Vertrautheit des Dichters mit dieser Sphäre schließen lassen. So erfährt Th. 463 ff. Kronos durch Gaia und Uranos, daß er durch seinen Sohn gestürzt werden wird. Erga 180-201 finden sich Prophezeiungen des Dichters an die Menschen des eisernen Geschlechtes, und zwar in der charakteristischen Form: Ζεὺς δ' ὀλέσει ... / εἰτ' ἄν ... / καὶ τότε δὴ ... Den Schlußteil dieses Gedichts (724 ff. sowie die 'Tage') kann man in gewissem Sinne ganz als 'mantisch' bezeichnen. Im übrigen fehlt es auch in den erhaltenen Fragmenten nicht an Hinweisen auf Orakel und Seher. So wird Dodona in fr. 319 M.-W.⁶¹ genannt:

Δωδώνην φηγόν τε, Πελασγῶν ἔδρανον, ἦ τε

⁵⁶ Cf. West, op. cit., comm. ad loc.

⁵⁷ Ich zitiere nach der Ausgabe von F. Solmsen, Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Oxford 1983.

⁵⁸ Pausan. IX 41,6.

⁵⁹ Cf. Defradas, op. cit., S. 47,22 f.

⁶⁰ P. Waltz, Hésiode et son poème moral, Bordeaux 1906, S. 12 ff.; Amandry, Rezension von Defradas, in: RPh 30, 1956, 268-282 (271); Lloyd-Jones, art. cit.

⁶¹ R. Merkelbach, - M.L. West, Fragmenta Hesiodica, Oxford 1967.

Orakel werden fr. 50 (χρησμός) und 193,8 (θέσφοτα) erwähnt, Seher in den Fragmenten 37 ([...] μάντις ἀμύμων) und 136 (Ἀντιφάτην, Μαντώ, Προνόην, Θε[ο]κλύμενος, Πολύιδος). Diese gehören dem Frauenkatalog an, hinzu kommt fr. 272 aus der Melampodie, einem Gedicht, das ohnehin von Sehern handelt, sowie fr. 303, dessen Lokalisierung unsicher ist.

3. Ein weiterer Text von Bedeutung, auch er dem Katalog zugehörig, ist fr. 240, überliefert in den Scholien zu Sophokles Trach. 1167⁶². Hier wird der Name Σελλῶν erläutert, den, wie der Scholiast sagt, "einige ohne Sigma Ἐλλῶν schreiben und dabei meinen, Dodona sei Ἐλλοπία". Zum Beweis führt er folgende Verse an:

ἔστι τις Ἐλλοπία πολλυλήϊος ἧδ' εὐλείμων
 ἀφνειή μήλοισι καὶ εἰλιπόδεσσι βόεσσιν·
 ἐν δ' ἄνδρες ναίουσι πολύρρηγες πολυβοῦται
 πολλοὶ ἀπειρέσιοι φῦλα θνητῶν ἀνθρώπων·
 ἔνθα δὲ Δωδώνη τις ἐπ' ἔσχατιῇ πεπόλισται·
 τὴν δὲ Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὄν χρηστήριον εἶναι
 τίμιον ἀνθρώποις ()
) ναῖον δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ·
 ἔνθεν ἐπιχθόνιοι μαντήϊα πάντα φέρονται.
 ὃς δὴ κεῖθε μολῶν θεὸν ἄμβροτον ἐξερεεῖνῃ
 δῶρα φέρων (τ') ἔλθησι σὺν οἰωνοῖς ἀγαθοῖσιν.

3.1 Wie man sieht, handelt es sich um eine eindeutige Erwähnung von Dodona als dem von Zeus für sein Orakel erwählten Ort. Dieses wird von den Menschen geehrt und ist im Stamm einer Steineiche lokalisiert, von wo die Menschen alle Antworten (μαντήϊα πάντα) mitnehmen⁶³. Besonders wesentlich aber ist, daß dem Text die Struktur eines bestimmten Typs von Orakeln zugrunde liegt. Dies hat offenbar auch Strabon gesehen, der bei der Diskussion des graphisch-phonetischen Unterschieds zwischen der böotischen und der homerischen Tradition in Verbindung mit Ἐλλοί/Σελλοί (eine Gegebenheit, die man vielleicht mit anderen unterscheidenden Merkmalen der beiden Traditionen in Zusammenhang bringen

⁶² P.N. Papageorgius, Scholia in Sophoclis Tragoedias Vetera, Lipsiae 1888, S. 344.

⁶³ Ich stimme mit A. Martínez, Hesíodo. Obras y Fragmentos, Introducción, traducción y notas de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, Madrid, Ed. Gredos, 1978, S. 309 Anm. 92, darin überein, daß man nicht, wie es die Herausgeber Merkelbach-West, Lehrs folgend, tun, eine Lücke zwischen ἀνθρώποις von V. 7 und ναῖον von V. 8 zu vermuten braucht, dessen Subjekt für einige die Tauben des Orakels wären: W. Pötscher, Zeus Naios und Dione in Dodona, in: Mnemosyne 19, 1966, 113-147; für andere Zeus: ναῖον, ναῖε; und für wieder andere die Quelle Zeus Naios: A.B. Cook, Zeus. A Study in Ancient Religion I, New York 1964, S. 368-369. Dieses kann sich als adjektivisches Partizip, durch δ(ἐ) mit τίμιον koordiniert, erklären, ein Satzbau wie der des Zeugma von ἐφίλησε mit τὴν und ... εἶναι aus dem vorigen Vers, was sich mit dem Stil des Abschnittes im allgemeinen nicht schlecht verträgt, wie wir sehen werden.

könnte⁶⁴) lediglich die beiden Verse zitiert, die unter strukturellem Gesichtspunkt als die Schlüsselverse angesehen werden müssen: ἔστι τις (V. 1) und ἔνθα (V. 5). Zu dem Typus vergleiche man etwa Or. 33 P.-W. (ἔστι τις Ἀρκαδίας Τεγέη ... ἔνθ' ... ἔνθ' ...); ferner 163 (ἔστι τις Μαιναλίη δυσχείμερος ... ἔνθα ... ἔνθα ... ἔνθα ...) oder 381 (ἔστι τις ...). Auch die Orakelparodie bei Aristophanes, *Ritter* 1037 ff., kann als Illustration dienen⁶⁵.

Dies ist nun freilich nicht die einzige Übereinstimmung zwischen dem Orakelstil und der hesiodischen Poesie. Weitere Übereinstimmungen verschiedenster Art, vor allem die Werke und Tage betreffend, habe ich eingehend analysiert⁶⁶. Dabei zeigte sich eine grundlegende Affinität zwischen der chresmologischen und der gnomischen Dichtung, mit einer vermutlich wechselseitigen Beeinflussung⁶⁷.

5. So erscheint es als voreilig, wenn man ausschließlich die Propaganda des delphischen Orakels verantwortlich macht⁶⁸ für die vielen Orakelerzählungen und Orakel, die unseren Autor zumindest seit der Zeit des *Certamen Homeri et Hesiodi*, dessen Kern ins 5. Jh. zurückreichen dürfte⁶⁹, in engen Zusammenhang mit diesem Heiligtum bringen⁷⁰. Schließlich werden ihm von den Quellen verschiedene Gedichte mantischen Charakters, wie die Melampodie, der Abstieg des Theseus in die Unterwelt, eine Ornithomantie sowie χρησμοί zugeschrieben⁷¹.

III. Epischer Kyklos und homerische Hymnen

1. Im epischen Kyklos scheinen Orakel, nach den spärlichen Resten und Nachrichten zu urteilen, eine recht erhebliche Rolle gespielt zu haben, und zwar nicht nur als religiöses Phänomen, sondern auch als Mittel der 'dramatischen' Gestaltung. Nicht weniger als sechzehn Fälle von Prophezeiungen und Orakeln im engeren Sinne, zu denen noch ein Wunder hinzuzurechnen ist, hat W. Kullmann gezählt⁷². Dabei ist zu bedenken, daß Kullmann weder die Nostoi noch die Telegonie mitberücksichtigt hat und daß er das der Seherin Manto, der Tochter des Teiresias, erteilte

⁶⁴ Cf. C.O. Pavese, *Tradizioni e Generi Poetici della Grecia Arcaica*, Roma 1972, S. 22 ff.

⁶⁵ Cf. Fontenrose, op. cit., S. 172-174.

⁶⁶ *Los oráculos y Hesíodo ...*, passim.

⁶⁷ Id., S. 44 ff. 49 (εὐδαίμων). 50 (κνισάω). 73. 75. 90. 143 f.

⁶⁸ Wie es Defradas tut, op. cit., S. 52 ff.

⁶⁹ Cf. J. Schwartz, *Pseudo-Hesiodica* (Recherches sur la composition, la diffusion et la disposition ancienne d'oeuvres attribuées à Hésiode), Leiden 1968, S. 501; Pérez Jiménez - Martínez Díez, op. cit., S. 383.

⁷⁰ Or. 206, 207 P.-W. Cf. *Plu. Mor.* 153 f.

⁷¹ Cf. Schwartz, op. cit., S. 13 ff.

⁷² Die Quellen der *Ilias* (Troischer Sagenkreis), *Hermes Einzelschriften* 14, Wiesbaden 1960, S. 221 ff., mit Bibliographie.

Orakel 20 P.-W. (Epigoni fr. 4 = schol. A. R. 1,308) ausläßt, obgleich er das Orakel Od. 8,79 ff. den Kyprien zuschreibt⁷³.

2. Die homerischen Hymnen bieten da ein anderes Bild, offenbar weil sie in erster Linie von Göttern handeln, die auf prophetische Enthüllungen weniger angewiesen sind. Dabei ist jedoch klar, daß der Apollonhymnus, der vermutlich zu Beginn des 6. Jh. entstanden ist⁷⁴, das erste große Zeugnis für die Bedeutung Delphis und Apollons als Orakelgottheit darstellt, insbesondere natürlich die Darstellung der Gründung des pythischen Orakels⁷⁵. Ich kann auf diesen Fragenkomplex hier nicht näher eingehen und möchte statt dessen einige Details aus einem anderen Hymnus besprechen, der, was Ton und Charakter anlangt, einen gewissen Gegensatz zum Apollonhymnus bildet: dem Hymnus an Hermes.

2.1. Viermal kommt in dieser Dichtung ein Formelvers vor (191. 216. 262. 370), der von Apolls Suche nach den von Hermes gestohlenen Rindern spricht. Der Vers ist zusammengesetzt aus einer finiten Form von ικάνω oder ἦλθον , dem Partizip διζήμενος (stets zwischen der Penthemimeres und der bukolischen Dihärese) sowie dem Objekt βοῦς , z.B. (370):

$\text{ἦλθεν ἐς ἡμετέρου διζήμενος εἰλίποδας βοῦς}$

Die nächsten Parallelen hierzu finden sich in einer Orakelformel, welche dazu dient, die Frage des Fragestellers vor ihrer Beantwortung zu wiederholen. Man vergleiche etwa⁷⁶:

$(\delta\psi') \text{ ἦλθεσ (γενεῖν) διζήμενος ... Or. 111,2}$

$\text{ἦλυθεν εὐνομίην διζήμενος ... Or. 607,3}$

Der einzige Unterschied ist, daß im Hymnus Apollon selbst Subjekt eines Ausdrucks ist, der im Kontext des Orakels auf denjenigen bezogen wird, der zu dem Heiligtum des Gottes kommt, um ein Orakel zu erhalten. Ganz ähnlich verhält es sich mit einigen Ausdrücken, die bei Homer, im Apollonhymnus und in den Orakeln in feierlicher Form das Heiligtum von Delphi bezeichnen, etwa λάϊνος οὐδός oder Πυθῶ τ' ἠγαθήν . Im Hermeshymnus werden sie (u.U. entsprechend modifiziert) auf die dunkle Höhle bezogen, in der Hermes wohnt: $\text{ἐς Πύλον ἠγαθήν 216; κατεβήσατο λάϊνον οὐδόν ... αὐτός Ἀπόλλων 233 f}$. Es ist nicht auszuschließen, daß der Dichter hier - passend zu dem Grundcharakter des Gedichts - burleske Effekte suchte, indem er Formeln, die die Größe und Heiligkeit Apollons betonen, in parodistischer Funktion auf denselben Gott bezieht.

⁷³ Wie es schon vorher unter anderen Von der Mühl, art. cit., getan hatte.

⁷⁴ Cf. J. Humbert, *Homère. Hymnes*, Paris 1967 (1936), S. 76-77; F. Càssola, *Inni Omerici*, Fond. L. Valla 1975, S. 100-101.

⁷⁵ Cf. Defradas, op. cit., S. 55 ff.; Humbert, op. cit., S. 73-74; Càssola, op. cit., S. 89 ff.

⁷⁶ Cf. Fernández Delgado, op. cit., S. 67.

2.2 Marcia Dobson, Autorin einer neueren Dissertation über den Einfluß des Orakelstils auf Aischylos⁷⁷, widmet dem Orakel 52 P.-W., vermutlich an Kroisos (als er die Wahrhaftigkeit des delphischen Orakels auf die Probe stellen wollte, vgl. Hdt. 1,47), einen Aufsatz, in welchem sie den Text thematisch aufzuschlüsseln sucht. Dabei stützt sie sich auf die Parallelität gewisser Ausdrücke (von ihr als Formeln eingestuft) sowie auf die Betrugshandlung des Hymnus im allgemeinen⁷⁸. Die folgenden phraseologischen Übereinstimmungen werden näher betrachtet:

| | |
|--|--------------|
| ὄδμή μ' ἐς φρένας ἦλθε κραταιρίνοιο χελώνης | Or. 52,3 |
| ὄδμη γάρ μιν ἔτειρε (καὶ ἀθάνατόν περ ἔόντα) | h. Merc. 131 |
| (πειρήνας διὰ νῶτα) διὰ ῥίνοιο χελώνης | h. Merc. 48 |
| καὶ κωφοῦ συνήμι καὶ οὐ φωνεῦντος ἀκούω | Or. 52,2 |
| καὶ τε ἰδὼν μὴ ἰδὼν εἶναι καὶ κωφὸς ἀκούσας | h. Merc. 92 |
| οὐκ ἴδον, οὐ πιθόμην, οὐκ ἄλλου μῦθον ἄκουσα | h. Merc. 263 |

Die in den Versen 131 und 263 formulierten Sätze sind Hermes in den Mund gelegt, V. 92 bezieht sich auf einen alten Mann, der den Raub der Rinder beobachtet hat und daran gehindert werden soll, das Gesehene zu verraten. Angesichts der im vorausgehenden besprochenen Vergleiche halte ich es für angebracht, die Entsprechungen zwischen diesem Orakel und dem Hymnus, der auf das Ende des 6. Jh. zu datieren ist⁷⁹ (Kroisos ca. 550), im gleichen Sinne wie oben zu interpretieren (Einflüsse der Orakelpoesie auf die Epik).

IV. Archaische Lyrik

1. Was wir über die Beziehungen der chresmologischen Tradition zur Dichtung Hesiods, insbesondere den Erga, gesagt haben, läßt sich weitgehend auch auf jene gnomisch-paränetische Sammlung ausdehnen, die uns unter dem Namen des Theognis erhalten ist. Wenngleich eindeutig an den Zielen der Aristokratie als gesellschaftlicher Klasse orientiert, steht diese Dichtung doch in Form, Stil und Thematik ganz in der Tradition jener Weisheitsliteratur, die wir aus Hesiod kennen.

⁷⁷ Oracular language: Its Style and Intent in the Delphic Oracles and in Aeschylus "Oresteia", Harvard University 1979.

⁷⁸ Herodotus 1.47.1 and the *Hymn to Hermes*: a solution to the test oracle, in: *AJPh* 100, 1979, 349-359. Der Orakeltext lautet:

οἶδα δ' ἐγὼ ψάμμου τ' ἀριθμὸν καὶ μέτρα θαλάσσης
καὶ κωφοῦ συνήμι καὶ οὐ φωνεῦντος ἀκούω.
ὄδμή μ' ἐς φρένας ἦλθε κραταιρίνοιο χελώνης
ἐπομένης ἐν χαλκῷ ἅμ' ἀρνείοισι κρέεσσιν,
ἦ χαλκὸς μὲν ὑπέστρωται, χαλκὸν δ' ἐπίσταται.

⁷⁹ Humbert, op. cit., S. 114-115; Càssola, op. cit. S. 173-174. Cf. Fernández Delgado, Orakelparodie, mündliche Dichtung und Literatur im *Hermes-Hymnus*, in: W. Kullmann - M. Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990, S. 199-225.

1.1 Das Prooimion (1-18) ist ein dreifacher Hymnus, der das Werk Apollon sowie Artemis und den mit ihnen verbundenen Musen und Chariten widmet⁸⁰. Uns interessieren hier besonders die Verse 805-810, in denen der Adressat, Kyrnos, über die Pflichten eines θεωρός unterrichtet wird, also eines Abgesandten, der in öffentlichem Auftrag das Orakel in Delphi befragt und der die Antwort der Pythia weiterzugeben hat, ohne etwas hinzuzufügen oder auszulassen⁸¹.

Τόρνου καὶ στάθμης καὶ γνώμονος ἄνδρα θεωρῶν
 εὐθύτερον χρῆ(ἔ)μεν, Κύρνε, φυλασσόμενον,
 ὥτινί κεν Πυθῶνι θεοῦ χρήσασ' ἱέρεια
 ὁμῆν σημήνην πίονος ἐξ ἄδύτου·
 οὔτε τι γὰρ προσθεις οὐδέν κ' ἔτι φάρμακον εὔροις,
 οὐδ' ἀφελὼν πρὸς θεῶν ἀμπλακίην προφύγοις.

1.2 Dies ist - aus einer Epoche, in der das delphische Orakel sich auf dem Höhepunkt befindet (ab Ende des 6. Jh.)⁸² - das erste literarische Zeugnis für den sonst aus Inschriften belegten Terminus θεωρός⁸³. Ferner haben wir es hier - neben einigen homerischen Belegen und zweien aus dem Apollonhymnus (132. 396) - mit einer der wenigen Verwendungen des Verbums χράω im Zusammenhang mit dem Orakel zu tun (aus der Zeit vor Pindar). Außerdem wird hier zum ersten Mal das Orakelwort als ὁμῆ bezeichnet (bei Homer 'göttliche Stimme' im allgemeinen). Sodann tritt im gleichen Zusammenhang erstmalig auch das Verbum σημαίνω auf, das bei Homer etwa 'anzeigen', 'Zeichen geben', 'bezeichnen' bedeutet, während Heraklit, ein Autor mit weitgehend chresmologischem Stil⁸⁴ - wie übrigens auch Parmenides und Empedokles - sagen wird⁸⁵: ὁ ἄναξ οὐδὲ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. Und schließlich taucht hier die Bezeichnung ἄδυτον für das Innere des Heiligtums auf, die wir aus den Orakeln (94, 12; 408,7 P.-W.), aus dem Apollonhymnus (443) und selbstverständlich aus Pindar kennen. In der Ilias erscheint das Wort nur 5,512, wo es sich auf den Apollontempel von Troia bezieht. Hier haben wir sogar das gleiche Epitheton wie bei Theognis (πίονος ἐξ ἄδύτου, bzw. -ου); dieselbe Formel erscheint auch bei Tyrtaios in einem Zusammenhang, dem wir uns nun zuwenden müssen.

2. Dabei handelt es sich um einen Text, der in der Form eines Orakels des delphischen Apollon an die spartanischen Könige Polydoros und Theopompos die Ver-

⁸⁰ Über die Existenz eines Musenkultes in Delphi cf. Parke, Apollo and the Muses, or prophecy in Greek verse, in: *Hermathena* 130-131, 1981, 99-112.

⁸¹ Cf. Vv. 543-46.

⁸² Wenn auch West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin-New York 1974, S. 65 ff., versucht, das Datum von Theognis auf das VII. Jh. zurückzuverlegen.

⁸³ Seine Bedeutung hier ist 'envoy sent to consult an oracle', und nicht 'spectator', was die Unterbedeutung ist, unter der es das Lexikon von Liddell-Scott-Jones einordnet.

⁸⁴ A.M. Battagazzore, *Gestualità e oracularità in Eraclito*, Università di Genova 1979, abgeschwächt durch M. Markovich, in: *Gnomon* 54, 1982, 380-382.

⁸⁵ Fr. 93 D.-K.

fassung von Sparta, die sogenannte Rhetra, vorstellt, die wir auch in der Prosafassung aus Plutarch kennen (Lyk. 6) sowie in einem delphischen Orakel an den Gesetzgeber Lykurg, von dem Diodor 7,14,4 ff. berichtet. Die oben zitierte Formel ist nur in dieser letztgenannten Fassung enthalten. Von den modernen Herausgebern des Tyrtaios bietet West⁸⁶ die Fassung aus Plutarch mit einem Zusatz von vier Versen, die aus Diodor stammen. Adrados⁸⁷ kombiniert beide Fassungen folgendermaßen:

Φοῖβου ἀκούσαντες Πυθωνόθεν οἴκαδ' ἔνεικαν
 μαντείας τε θεοῦ καὶ τελέεντ' ἔπεα.
 Ὄδε γὰρ ἀργυρότοξος ἄναξ ἐκάεργος Ἀπόλλων
 χρυσοκόμης ἔχρη πίνος ἐξ ἀδύτου·
 "ἄρχειν μὲν βουλή θεοτιμήτους βασιλῆας
 οἷσι μέλει Σπάρτης ἡμερόεσσα πόλις
 πρεσβυγενεῖς τε γέροντας, ἔπειτα δὲ δημότας ἄνδρας
 εὐθείαις ῥήτραις ἀνταπαμειβομένους,
 μυθεῖσθαι δὲ τὰ καλὰ καὶ ἔρδειν πάντα δίκαια
 μηδέ τι βουλευεῖν τῆδε πόλει (σκολιόν)·
 δῆμου δὲ πλήθει νίκη καὶ κάρτος ἔπessθαι."
 Φοῖβος γὰρ περὶ τῶν ᾧδ' ἀνέφηνε πόλει.

2.1 Da die Antwort des Orakels hier nicht auf eine Billigung der Verfassung hinausläuft, sondern geradezu auf deren Diktat, kann man an der Historizität zweifeln, ja sogar an der des halblegendären Lykurg, dessen Tätigkeit nicht allein durch dieses eine Orakel mit der delphischen Institution verknüpft wird⁸⁸. Geht man aber von der Authentizität aus, die jedenfalls nicht zu widerlegen ist, so erscheint es kennzeichnend, daß man schon in der Zeit des Tyrtaios (zweite Hälfte des 7. Jh.) dem delphischen Orakel Autorität in derartigen Fragen offenbar zugebilligt hat⁸⁹. Aber auch abgesehen von der möglichen Verfasserschaft dieses Orakels (manche Interpreten meinen, Tyrtaios habe zu dem in Hexametern vorliegenden Orakel lediglich die Pentameter hinzugefügt, die zum Inhalt kaum etwas beisteuern), fehlt es in den spärlichen Fragmenten, die von Tyrtaios erhalten sind, nicht an anderweitigen Bezügen auf Orakel. Man vergleiche fr. 2,2 W. θεοπρο[π, 2,4 μαντειασσαν sowie den Vers fr. 9,30 D.

καὶ παίδων παῖδες καὶ γένος ἐξοπίσω,

⁸⁶ Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati II, Oxford 1972, Fr. 4.

⁸⁷ F.R. Adrados, *Líricos griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos I*, Madrid ²1981, Fr. 3. E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca I*, Lipsiae ³1949 und B. Gentili - C. Prato, *Poetae Elegiaci. Testimonia et Fragmenta I*, Leipzig ²1988, edieren die Version Plutarchs und die Diodors separat: Fr. 3b D = 1b G.-P.; Fr. 3a D = 14 G.-P.

⁸⁸ Cf. Hdt. I 65,2 = Or. 29 P.-W.; D. S. VII 12 (Exc. Vat. p. 1) = Or. 216 P.-W.; Parke-Wormell, op. cit. I, S. 82 ff.

⁸⁹ Cf. Defradas, op. cit., S. 259 ff.; Adrados, op. cit., S. 132 mit Bibliographie.

dessen Parellelen sich einerseits in den Orakeln finden (611, 431, 2, 8, 3 P.-W.) andererseits in dem Iliasvers 20,308, in welchem von den Nachkommen des Aineias die Rede ist. Der Vers ist prophetischen Charakters, was auch von Servius bestätigt wird, der in seinem Kommentar zu Aeneis 3,98 erklärt: *sane hic versus Homeri est, quem et ipse de Orpheo sustulit, item Orpheus de oraculo Apollinis Hyperborei.*

3. Von hier führt uns der Weg noch einmal zurück zum Theognis-Corpus, dessen Gnomen sich zwar im allgemeinen durch große Klarheit auszeichnen, aber doch von zahlreichen Metaphern und sogar RätseIn⁹⁰ durchsetzt sind, von denen manche wiederum dem bereits erwähnten Typus des Griphos⁹¹ angehören. Daneben finden sich im Theognis-Corpus weitere sprachliche Erscheinungen, die dem Orakel eigen sind, wie Paradoxon und Wortspiel⁹² sowie starke Alliteration⁹³. Infolgedessen gibt es neben den erläuterten auch noch andere wörtliche Übereinstimmungen⁹⁴. So den bekannten metaphorischen Ausdruck Theognis 39 = 1081, der sich - ein häufiges Motiv in den Orakeln - auf das drohende Aufkommen einer Tyrannis bezieht:

(Κύρνε,) κύει (πόλις ἦδε, δέδοικα) δὲ μὴ τέκη (ἄνδρα).

Er findet sich in zwei Orakeln (6 und 7 P.-W.), die vermutlich der vorausgehenden Epoche angehören und sich als *vaticinia ex eventu* auf die Tyrannis des Kypselos von Korinth beziehen. Im ersten von ihnen findet sich übrigens der vermutlich erste Beleg des ausdrucksstarken Terminus (in seinem Ursprung eine echte Kenning) μούναρχος⁹⁵, der auch Theognis 52 (zum engeren Kontext der zitierten Stelle gehörig) anzutreffen ist.

Daneben findet sich noch die folgende Entsprechung zwischen dem unmittelbar vorausgehenden Vers (Theognis 51):

(ἐκ τῶν γὰρ) στάσιες τε καὶ ἔμφυλοι (φόνου ἀνδρῶν)

und Or. 73,4 P.-W.:

(τηνίκα σοι) πόλεμος τε καὶ ἔμφυλος στάσις (ἦξει)

welches Parke-Wormell auf die Zeit zwischen 548 und 479 datieren. Die beiden zuletzt besprochenen Fälle haben übrigens auch Entsprechungen in zwei thematisch verwandten Gedichten Solons. Man vergleiche 10,43 D. ἐς δὲ μονάρχου / ... ἔπεσεν und Or. 6,3 ἐν δὲ πεσεῖται / ... μουνάρχοισι sowie 3,19 D.

(ἦ) στάσιν ἔμφυλον πόλεμον (θ' εὐδοντ' ἐπεγείρει)

mit dem bereits zitierten Vers Or. 73,4. In diesem Falle geht das Solonische Gedicht dem Orakel vermutlich zeitlich voraus. Im übrigen sollte man aber nicht vergessen,

⁹⁰ Cf. D. Young, *Theognis*, Lipsiae 1961, S. 169.

⁹¹ Cf. Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 116 ff.; J.A. Davison, *Theognis* 257-266, in: CR 9, 1959, 1-5; K.J. Mc Kay, *The griphos: a vindication*, in: ClQu 11, 1961, 6-8; *Studies in Aithon II: Theognis* 1209-16, in: Mnemosyne 14, 1961, 16-22.

⁹² Cf. z.B. Vv. 949-54 und Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 113-114, 123.

⁹³ Cf. z.B. V. 549 und Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 139.

⁹⁴ Cf. z.B. Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 59.

⁹⁵ Tatsächlich scheint es zunächst keine große Differenz im Verhältnis zwischen diesem periphrastischen Ausdruck und den als Kenning verstandenen Fällen zu geben, von denen einige in den Orakeln enthalten sind; cf. Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 102 ff.

daß die Tradition Solon mehrfach (etwa anläßlich der Besetzung von Salamis, des ersten heiligen Kriegs, sowie seines Aufstiegs zur Macht) das delphische Orakel befragen läßt⁹⁶.

4. Würden wir diesen Weg weiter verfolgen, so würden wir auf Schriftsteller wie Heraklit, Parmenides und Empedokles stoßen, deren Sprache eine deutliche Affinität zum Orakel ausweist, doch diese Untersuchung müßte den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen. Wir beschränken uns auf ein paar Bemerkungen zu Pindar, dessen persönliche Beziehung zu Delphi außer Frage steht⁹⁷. Ihm verdanken wir die vielleicht beste Erklärung der mysteriösen Funktion der προφήται bei der Orakelbefragung. Bezeichnet er doch sich selbst gewissermaßen als Sprachrohr des delphischen Gottes, wenn er sagt (fr. 150 Sn.): μαντεύο, Μοῖσα, προφατεύσω δ' ἐγώ. Und der Sprache dieses Gottes sind natürlich auch viele der Periphrasen, Kennningar, Metaphern und Ambivalenzen, welche die Besonderheit seines Stils ausmachen, entlehnt⁹⁸.

4.1 Auch dieses Thema muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben, doch wollen wir die gegenwärtige Untersuchung nicht abschließen, ohne wenigstens ein besonders markantes Beispiel herauszugreifen, das die vorausgehende Betrachtung abrundet und zugleich das vielleicht deutlichste Zeugnis für den stilistischen Einfluß der Orakel darstellt. Es handelt sich um die Verse P. 9,44-49⁹⁹, in denen der Dichter die Allwissenheit Apollons folgendermaßen herausstellt:

κούρας δ' ὀπόθεν γενεάων
ἐξερωτᾶς, ᾧ ἄνα; κύριον ὃς πάντων τέλος
45 οἶσθα καὶ πάσας κελεύθους·

⁹⁶ Plu. *Sol.* 9,1. 10,4. 11,1. 14,4. Über die Beziehung von Archilochos zum Orakel cf. T. Breitenstein, *Hésiode et Archiloque*, Odense Univ. Press. 1971, S. 9 ff.; Fernández Delgado, *op. cit.*, S. 64. C. Miralles - J. Pörtulas, *Archilochus and the Iambic Poetry*, Roma 1983, S. 125-126. 79-80, beziehen sich auf eine "Delphisierung" von Archilochos; man bedenke jedoch, daß der springende Punkt, der Ausdruck Μουσάων ... θεράπων (-ντα), bei Archilochos 1 D. (mit einer gewaltsamen Verrenkung) und in Or. 4 P.-W., welches sich auf den Tod des Dichters bezieht, aber auch in Or. 74 P.-W. anzutreffen ist, sowie in der hesiodischen *Theogonie* V. 100, und dann in h. Hom. XXXII 20, im *Margites* V. 1, in *Choirilos* V. 1, in dem 'homerischen' Epigramm 101,e K., bei *Theognis* V. 769 ...

⁹⁷ Cf. J. Duchemin, *Pindare. Poète et Prophète*, Paris 1955, S. 21 ff. 105 ff.; S. Anastase, *Apollon dans Pindare*, Athènes 1975, S. 142. 285 ff.; E. Suárez de la Torre, *Adivinación y profecía en Píndaro*, I, in: *Minerva* 2, 1988, 65-106; *Parole de poète, parole de prophète: les oracles et la mantique chez Pindare*, in *Kernos* 3, 1990 (*Colloque 'Oracles et mantique en Grèce ancienne'*), 347-358.

⁹⁸ Cf. F. Dornseiff, *Pindars Stil*, Berlin 1921, S. 29 ff.; W.B. Stanford, *Ambiguity in Greek Literature (Studies in Theory and Practice)*, Oxford 1939, S. 129 ff. Zu Heraklit cf. *Battegazzore*, *op. cit.*; zu demselben, Parmenides und Empedokles cf. Stanford, *op. cit.*, S. 117 ff.; C.H. Kahn, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge UP. 1979, S. 7. 91. 97. 123 ff.; A.P.D. Mourelatos, *The Route of Parmenides (A Study of Word, Image and Argument in the Fragments)*, New Haven and London 1970, S. 41 ff.

⁹⁹ B. Snell - H. Maehler, *Pindari Carmina cum fragmentis I*, Lipsiae 1980.

ὅσσα τε χθὼν ἤρινά φύλλ' ἀναπέμπει, χῶπόσαι
 ἐν θαλάσῃ καὶ ποταμοῖς ψάμαθοι
 κύμασιν ῥιπαῖς τ' ἀνέμων κλονέονται,
 χῶ τι μέλλει, χῶπόθεν
 ἔσσεται, εὖ καθορᾶς.
 50 εἰ δὲ χρῆ καὶ πᾶρ σοφὸν ἀντιφερίζαι,
 ἐρέω·

Abgesehen davon, daß der Einleitungssatz offenbar die Elemente 'Wiederholung der Frage' und 'Begrüßung' widerspiegelt¹⁰⁰, ruft das Kernstück der Aussage das bereits zitierte Orakel an Kroisos (52 P.-W.) ins Gedächtnis, zugleich aber auch dessen Entsprechungen im Hermeshymnus, auch wenn die Intention der Aussage in diesen beiden Fällen nicht übereinstimmt. Aber die bei Pindar wie in dem Orakel vorkommenden Ausdrücke ψάμαθοι ~ ψάμου und θαλάσῃ ~ θαλάσσης unterstreichen die Zusammengehörigkeit. Der Ausdruck κελεύθου hat zwar keine Entsprechung im Orakel, aber wenn man dort die Wendung μέτρα θαλάσσης (nach der bukolischen Dihärese) liest und bemerkt, daß die Odyssee (in gleicher metrischer Position) in den Orakeln des Proteus (4,389) und des Teiresias (10,539) die Worte μέτρα κελεύθου bietet, dann wird man es zumindest für plausibel halten, daß Pindar die entsprechenden Orakel-Kontexte vor Augen hatte.

Zusammenfassung

Das Ergebnis unserer Betrachtung läßt sich in aller Kürze so zusammenfassen:

1. Die Orakelzentren von Delphi und Dodona werden bereits in den homerischen Epen, letzteres auch bei Hesiod, erwähnt, und zwar in Ausdrücken, die diese Stätten als bedeutend erscheinen lassen.

2. Formelsprache und Stil der Orakel haben im homerischen Epos so deutliche Reflexe hinterlassen, daß sie bereits zu dieser Zeit voll ausgebildet gewesen sein müssen. Eine Prägung der Orakeltradition durch die Sprache des Epos erscheint hingegen nicht plausibel, auch wenn jene später den besonderen Einfluß dieser Gattung gespürt hat.

3. Auf sprachlich-stilistischem Gebiet haben die Orakel in den homerischen Hymnen wie in der Elegie sehr deutliche Spuren hinterlassen. Die Beeinflussung weiterer Autoren, insbesondere Pindars, ist leicht nachweisbar, zur Klärung ihres Umfangs bedarf es aber weiterer Untersuchung.

Universität Salamanca (Spanien)

José Antonio Fernández Delgado

¹⁰⁰ Cf. Fontenrose, op. cit., S. 174 ff.