

## Buphonien.

Zu den alterthümlichsten und merkwürdigsten Bräuchen des attischen Kultes gehört das am Dipolienfeste des 14. Skirophorion<sup>1</sup> dem Zeus Polieus dargebrachte Stieropfer, welches den Namen βουφόνια trug. Dieser Brauch ist den Athenern nicht eigenthümlich gewesen. Der dem attischen Boedromion entsprechende delische und tenische<sup>2</sup> Monat Βουφονίων lässt ein Fest Βουφόνια erschliessen. In Nordgriechenland ist der Monat Βουκάτιος, den Boeckh (CIG. I p. 733) richtig ἀπὸ τοῦ καίεσθαι

Litteratur ausser den Handbüchern: Hoeck *Kreta* II 82 f. A. Mommsen *Heortologie* 13. 449 ff. Band de Diipoliorum sacro Athen. *Leipz. Dissert. Halle* 1873. Bötticher *Philol.* XXII 412 ff. Unger *Philol.* XXV 6. Jahn *Giove Polieo*, *Leipz.* 1865. Mannhardt *Mythol. Forschungen* 58 ff. K. O. Müller *Kunstarch. Werke* I 104. Bossler, de gent. sacerd. 14 ff. Meier, de gent. Att. 46 f. Martha *Les sacerd. athen.* 166. — Ueber das Opfer für Zeus Soter und Athena Soteira an den Diisoterien vgl. die Litteratur bei Stengel *Kultusalt.* 172. Die sehr zweifelhafte Verbindung von Dipolien und Diisoterien beruht nur auf der falschen Etymologie der Lexica βουφόνια ἀπὸ τοῦ θύεσθαι βοῦς πολλούς. — Ueber die Lage des Altars des Zeus Polieus (wahrscheinlich vor der Ostseite des Parthenon), der natürlich nicht mit dem des Zeus Hypatos identisch ist, vgl. die Topographen und Welcker *Felsaltar* 7, 9; Mommsen *Heort.* 449 f.; Michaelis *Parthenon* 5, 107; Band 14 Anm. 8; Milchhöfer in Baumeisters *Denkmälern* I 206; Lolling in J. Müllers *Handbuch* III 1, 347. — Die Arbeiten von Toefffer und Stengel s. im Text.

<sup>1</sup> Schol. Ar. pac. 419, Et. M. p. 210, 30. ἐκτην ἐπὶ δέκα in Bekkers Anecd. p. 238 ist ein Irrthum. Die Angabe im schol. Ar. nub. 985 βουφόνια παλαιὰ ἑορτὴ ἦν φασὶ ἀγεσθαι μετὰ τὰ μυστήρια beruht vielleicht auf der Verwechslung der Dipolien mit den Diasien. Toefffers Vermuthung μετὰ μυστηρίων scheint mir nicht wahrscheinlich.

<sup>2</sup> Hierher ist vielleicht zu beziehen CIG. II 2336, 10 ἐν τῇ τῆς βοουσίας ἑορτῇ.

βοῦς ableitet, weit verbreitet, der Lage nach wechselnd und daher wohl nicht nach einem an eine bestimmte Jahreszeit gebundenen Feste benannt<sup>1</sup>. Welchem Gotte die rhodischen Βουκόπια Θεοδαΐσια (Hiller v. Gaertringen IGIMA. I 791—804) zugehören, lässt sich mit Sicherheit noch nicht entscheiden; doch weist der Name auf ähnliche Bräuche hin. Endlich ist durch den grossen Opferkalender von Kos<sup>2</sup> die genaue Beschreibung des Opfers für Zeus Polieus erhalten, das dort im Frühling am 20. Batromios stattfindet. Die englischen Herausgeber haben hier gewissermassen a priori Aehnlichkeit des attischen und koi-schen Ritus angenommen und darnach sogar Ergänzungen gemacht<sup>3</sup>. Darin sind sie ohne Frage zu weit gegangen. Sehr vieles im Ritus von Kos ist durchaus anders als in Athen. Aber ihn ganz ausserhalb der Betrachtung lassen geht schon deshalb nicht an, weil der Gott derselbe ist wie in Athen. Dass bisher weder dieser Zusammenhang richtig gewürdigt noch das attische Fest selbst richtig verstanden ist, liegt daran, dass die Quellen, aus denen unsere Kenntniss fliesst, noch nicht gesichtet und daher noch nicht verwerthbar sind. Auch die beiden letzten trefflichen Aufsätze, welche die Dipolien behandeln, Toepffers Ab-handlung über die Thauloniden (*Attische Genealogie* p. 149—60) und Stengels 'Buphonien' (*Hermes* 1893 XXVIII p. 489—500) haben darin keinen durchgreifenden Wandel geschaffen. Ich will deshalb, da ich das πρῶτον ψεῦδος erkannt zu haben glaube, nicht mit der Widerlegung ihrer Ansichten beginnen, sondern gehe direkt zu den Quellen, welche sich in drei Kultlegenden und die Angaben über den Kult selbst scheiden lassen.

1. Die Diomoslegende. Porphyrios führt de abst. II 9 zum Beweise, dass die Thieropfer spät und infolge von Hunger oder anderem Unglück aufgekommen seien, vier Beispiele aus attischer Legende an: die Tötung des Schweines durch Klymene, das

<sup>1</sup> Bischoff, de fastis (*Leipziger Studien* VII). Preller-Robert *Gr. Myth.* I 265, 5. — Ich bemerke gleich hier, dass βουφόνος auch in weniger prägnantem Sinne gebraucht wird, doch wohl nicht ohne Erinnerung an die eigentliche Bedeutung: Hom. H 466, hymn. in Merc. 436, Aesch. Prom. 531, Diod. IV 12.

<sup>2</sup> *Leges Graec. sacrae* I 5 = Paton-Hicks *Inscriptions of Cos* 37 = Hicks *Journal of Hell. Stud.* 1888 IX 323 ff.

<sup>3</sup> So ergänzt Paton v. 10 [φιά]λ[α]ν; der freundlichen Mittheilung von Herrn Prof. v. Wilamowitz verdanke ich die richtige Lesung ἔχων τὰ[ν στο]λ[ά]ν τὰν ἱερὰν, 'der Priester in Amtstracht'.

Schafopfer des Episkopos, das Ziegenopfer in Ikaria und die Tötung des Stieres durch Diomos: βούν δὲ Δίομος ἔσφαξε πρῶτος ἱερεὺς ὢν τοῦ Πολιέως Διός, ὅτι τῶν Διπολιῶν ἀγομένων καὶ παρεσκευασμένων κατὰ τὸ πάλαι ἔθος τῶν καρπῶν ὁ βούς προσελθὼν ἀπεγεύσατο τοῦ ἱεροῦ πελανοῦ· συνεργοὺς γὰρ λαβὼν τοὺς ἄλλους ὅσοι παρήσαν ἀπέκτεινε τοῦτον. An dem alten blutlosen Dipolienfeste will der Priester des Zeus Polieus das Opfer darbringen; da kommt der Stier, frisst von dem πελανὸς und wird vom Priester unter Beihilfe der versammelten Gemeinde getödtet.

2. Die Sopatroslegende. Porphyrios bekräftigt de abst. II 28 die Ansicht, dass in alter Zeit das Thieropfer verabscheut und nur Feldfrüchte den Göttern dargebracht und gegessen wurden, durch den Hinweis auf den delischen εὐσεβῶν βωμὸς und 'den noch jetzt in Athen geltenden Brauch' der Dipolien. In alter Zeit, als man nur Feldfrüchte den Göttern opferte und selbst ass, soll ein in Attika einen Acker bebauender stammfremder Mann Namens Diomos oder Sopatros (Δίομον ἢ Σώπατρόν τινα) bei einem Götterfest in Athen (κοινῆς θυσίας οὔσης Ἀθήνησιν) den Göttern auf einem Opfertisch πελανὸν καὶ θυλήματα dargebracht haben. Da kam ein Stier vom Felde und frass und zertrat die Opfergaben. Darüber erzürnt ergreift Sopatros eine Axt, die in der Nähe eben geschliffen wird, und erschlägt den Stier. Als sein Zorn sich gelegt hat, schlägt ihm das Gewissen, er begräbt den Stier und geht freiwillig in die Verbannung nach Kreta ὡς ἡσεβηκῶς. Die Folge der geheimen und ungesühnten That ist Dürre und Misswachs. Da verkündet die Pythia, der Verbannte in Kreta werde Heil schaffen (ταῦτα λύσειν), und nach Bestrafung des Mörders sowie nach Auferstehung des Gemordeten an demselben Opferfeste, bei dem er gestorben sei, werde es besser sein (λῶρον ἔσσεσθαι wie so oft λῶρον καὶ ἄμεινον in Orakeln), wenn man in Zukunft von dem Todten koste und sich seiner nicht enthalte<sup>1</sup>. Die Nachforschungen führen zur Entdeckung der Sache und zur Auffindung des Sopatros<sup>2</sup>, der sein Gewissen noch immer von Blutschuld belastet fühlt. Er hofft auf Befreiung, wenn die Gemeinde dieselbe That wie er begeht, antwortet den

<sup>1</sup> καὶ μὴ κατασχοῦσιν; dass κατέχειν hier = ἀπέχειν, zeigt Stengel p. 499, 1 unter Verweis auf Dio Chrys. II p. 424, Plut. Artax. 15.

<sup>2</sup> Ich sehe keinen Grund, die Worte τοῦ Σωπάτρου μετὰ τῆς πράξεως ἀνευρεθέντος für verderbt zu halten.

Gesandten, die Stadt müsse einen Stier niederschlagen, und erbietet sich, da keiner zu der That bereit ist, selbst dazu, wenn man ihn zum Bürger mache und an dem Morde theilnehme. Dies wird angenommen und folgender Brauch eingerichtet: jungfräuliche ὑδροφόροι bringen Wasser zum Schleifen des Beils und des Opfermessers, andere schleifen die Geräthe, ein dritter reicht das Beil dem Sopatros, dieser schlägt den Stier, ein fünfter schlachtet ihn; andere häuten ihn ab und zum Schluss kosten alle von dem Fleische. Darauf nähen sie die Haut zusammen, stopfen sie mit Heu aus und schirren die Puppe vor einen Pflug. Dann wird eine Gerichtssitzung über die Theilnehmer an dem Morde abgehalten. Dabei schieben die ὑδροφόροι die Schuld auf die ἀκονήσαντες, diese auf den ἐπίδους τὸν πέλεκυν, dieser auf den ἐπισφάξας und dieser endlich auf das Opfermesser, welches verurtheilt wird. Seitdem wird das Opfer stets an den Dipolien auf der Akropolis ebenso wiederholt: θέντες γὰρ ἐπὶ τῆς χαλκῆς τραπέζης πελανὸν καὶ ψαιστὰ περιελαύνουσι τοὺς κατανεμηθέντας βοῦς, ὧν ὁ γευσάμενος κόπτεται. καὶ γένη τῶν ταῦτα δρῶντων ἔστιν νῦν· οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ πατάξαντος Σωπάτρου Βουτύποι καλούμενοι πάντες, οἱ δ' ἀπὸ τοῦ περιελάσαντος Κεντριάδαι, τοὺς δ' ἀπὸ τοῦ ἐπισφάξαντος Δαιτροῦς ὀνομάζουσιν διὰ τὴν ἐκ τῆς κρεανομίας γιγνομένην δαῖτα. πληρῶσαντες δὲ τὴν βύρσαν, ὅταν πρὸς τὴν κρίσιν ἀχθῶσιν, κατεπόντωσαν τὴν μάχαιραν.

3. Die Thaulonlegende. Androtion erzählte, dass Thaulon, der Eponymos des attischen Geschlechtes der Thauloniden<sup>1</sup>, den ersten Stier getötet habe: schol. Ar. nub. 985 ἐν γὰρ τοῖς Διπολείοις φασὶ βοῦν τὸ πόπανον καταφαγεῖν τὸ παρεσκευασμένον εἰς τὴν θυσίαν καὶ τούτου χάριν βοῦν θύουσιν ἐν τοῖς Διπολείοις διὰ τὸν βοῦν τὸν φαγόντα τὸ πόπανον καὶ τυθέντα. Θαύλωνα δὲ τινα, ὡς εἶχε, τῷ πελέκει ἀποκτεῖναι τὸν βοῦν, καθὰ καὶ Ἀνδροτίων μέμνηται διὰ τῆς τετάρτης; vgl. Suid. u. bouphonia und Θαύλων (wo es heisst τῷ ἰδίῳ πελέκει) und schol. Hom. Σ 483 ἐκέισε (nach Kreta) γὰρ πρῶτος ἔθυσσε βοῦν Θαύλων φυγαδευθεῖς.

4. Nicht eine ausgeführte Kultsage sondern die Thatsachen des Kultes geben die kurzen, sachlichen und durchaus unverdächtigen Angaben des Pausanias: καὶ Διὸς ἔστιν ἄγαλμα τό τε Λεωχάρους καὶ ὁ ὀνομαζόμενος Πολιεὺς, ᾧ τὰ καθεστηκότα ἐς τὴν

<sup>1</sup> Hesych. Θαυλωνῖδαι· γένος ἰθαγενὸν Ἀθήνησιν.

θυσίαν γράφων τὴν ἐπ' αὐτοῖς λεγομένην αἰτίαν οὐ γράφω. τοῦ Διὸς τοῦ Πολιέως κριθᾶς καταθέντες ἐπὶ τὸν βωμὸν μέμιγμένας πυροῖς οὐδεμίαν ἔχουσι φυλακὴν· ὁ βοῦς δέ, ὃν ἐς τὴν θυσίαν ἐτοιμάσαντες φυλάσσουν, ἄπτεται τῶν σπερμάτων φοιτῶν ἐπὶ τὸν βωμὸν. καλοῦσι δέ τινα τῶν ἱερέων βουφόνον<sup>1</sup>, καὶ ταύτη τὸν πέλεκυν ρίψας, οὕτω γὰρ ἐστὶν οἱ νόμος, οἴχεται φεύγων· οἱ δὲ ἄτε τὸν ἄνδρα ὃς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες, ἐς δίκην ὑπάγουσι τὸν πέλεκυν. ταῦτα μὲν τρόπον τὸν εἰρημένον δρῶσιν (I 24, 4) und τὸ δὲ ἐν πρυτανείῳ καλούμενον, ἔνθα τῷ σιδήρῳ καὶ πᾶσιν ὁμοίως τοῖς ἀψύχοις δικάζουσιν, ἐπὶ τῷδε ἄρξασθαι νομίζω. Ἀθηναίων βασιλεύοντος Ἐρεχθέως τότε πρῶτον βοῦν ἔκτεινεν ὁ βουφόνος ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Πολιέως Διὸς· καὶ ὁ μὲν ἀπολιπὼν ταύτη τὸν πέλεκυν ἀπῆλθεν ἐκ τῆς χώρας φεύγων, ὁ δὲ πέλεκυς παρατυκὰ ἀφείθη κριθεὶς καὶ εἰς τόδε ἀνὰ πᾶν ἔτος κρίνεται (I 28, 10). Dazu kommen endlich die abweichende Erzählung des Ailianos (var. hist. VIII 3), die Angaben der Lexicographen u. βουφόνια, Διυπόλεια (Bekk. anecd. 91 Δισωτήριον) und der Aristophanesscholien (pax 419 nub. 408, 985), welche theils auf Androtion zurückgehen, theils abweichend von ihm den Stier nicht das πόπανον sondern den πελανὸς fressen lassen, theils auch falsch etymologisiren (βουφόνια ἀπὸ τοῦ θύεσθαι βοῦς πολλοῦς) oder die Dipolien mit den Diasien verwechseln.

Auf das Verhältniss dieser verschiedenen Ueberlieferungen zu einander kommt alles an, und man kann dieses nicht feststellen, wenn man die Unterschiede nach Belieben bald hervorhebt, bald verwischt und die verschiedenen Züge zusammenwirft, sondern nur, wenn man sorgfältig scheidet und auch die kleinsten Einzelheiten auseinander hält. Ich lasse zunächst Thaulon beiseite und beginne mit der Diomoslegende.

J. Bernays hat in den grundlegenden Untersuchungen seiner Abhandlung *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit* p. 122 ff. zuerst den fundamentalen Gegensatz dieser Legende zu der Sopatroslegende dargelegt und gezeigt, dass letztere aus Theophrastos stammt. Toepffer und Stengel schliessen sich ihm an, bemerken aber beide mit Recht, dass die Diomoslegende die dem attischen Religionsmythos entsprechendere ist. Dass wir hier eine alte attische Legende vor uns haben, gewährleistet schon

<sup>1</sup> Nach βουφόνον scheint οὗτος τὸν βοῦν κτείνει ausgefallen zu sein; vgl. die folgende Stelle.

der Name des attischen Heros. Er birgt aber auch schon eine Schwierigkeit. Denn das mit dem Kult des Polieus offenbar verknüpfte Geschlecht der Thauloniden leitet sich ja von Thaulon ab. Töepffer hat daher ohne weiteres Thaulon für Diomos eingesetzt, und Stengel ist ihm gefolgt<sup>1</sup>. Er meint (p. 156), der Name sei aus der äusserlich ähnlichen Gründungslegende des Kynosarges (Suid. u. Κυνόσαργες) in die Buphonienlegende eingedrungen. Aber die Aehnlichkeit ist eben eine rein äusserliche und die Pointe durchaus verschieden. Dort raubt der Hund beim Opfer des Diomos das Opferthier, und an dem Ort, wo er es versteckt, wird das Heiligthum gebaut, das nach dem Hunde benannt wird. Hier erschlägt Diomos den ersten Stier, der sich an dem Opfer vergreift, und daher werden seitdem die Dipolien mit einem blutigen Opfer begangen. Es wäre in der That seltsam, wenn bloss deswegen Thaulon aus der alten Legende verdrängt wäre. Und wenn Diomos als Geliebter des Herakles in den Kynosarges gehört, so gehört der Name als Fortbildung von Δίος zu Zeus (Usener *Götternamen* p. 213). Wir dürfen also an dem Namen nicht rütteln und dürfen noch weniger schon jetzt Unvollständigkeit oder gar Lückenhaftigkeit<sup>2</sup> der Erzählung annehmen und daraufhin eine Reconstruction versuchen.

Die Abweichungen der Sopatroslegende liegen auf der Hand. Hier ist weder von dem athenischen Priester noch von dem Dipolienfeste noch von der Akropolis noch von der Mitwirkung der Gemeinde die Rede. Die That bleibt zunächst unbekannt und ungesühnt. Das Orakel fordert Bestrafung des Mörders, sagt aber zugleich, dass Sopatros helfen werde, und dieser wird zum Dank dafür, dass er sich zum Ochsenschläger<sup>3</sup> anbietet, zum athenischen Bürger gemacht. Wie ist dieses seltsame Sagegebilde zu erklären? Bernays, welcher fand, dass diese Version von

<sup>1</sup> Trotz der Warnung von Maass *Gött. Gel. Anz.* 1889, 828; vgl. *Rhein. Mus.* 1890, 380 f. Nachher aber redet Stengel wieder von Sopatros-Thaulon.

<sup>2</sup> Stengel nimmt p. 490 vor συνεργοῦς eine Lücke an, die er ausfüllt: 'er selbst warf das Beil weg und flob, die andern wurden vor Gericht gestellt'. Auf diese Weise wirft der Priester das Beil weg, ehe er den Stier tödtet (denn ἔσφαξε gehört dem Porphyrios, nicht der Legende), τοὺς ἄλλους ὅσοι παρήσαν wird doppelt gesagt und zum Ueberfluss zeigt doch ἀπέκτεινε τοῦτον, dass ὁ βοῦς unmittelbar vorherging.

<sup>3</sup> Unrichtig sagen Bernays und Stengel, Sopatros werde Priester des Zeus; er wird nur βουτύπος.

Theophrastos bevorzugt sei, 'weil sie ihm Gelegenheit bot, den Abscheu früherer Zeitalter vor der Tödtung nützlicher Thiere eindringlicher zu schildern, als es die Diomos-Version gestattet hätte', glaubte sie daraus ableiten zu können, dass maliciöse Wappenkundige, um das edle Blut des athenischen Priestergeschlechtes in Zweifel zu ziehen, seinen Stammbaum auf einen ausländischen Gutspächter Sopatros zurückgeleitet hätten. Diese an sich sehr bedenkliche Annahme wird, wie Toepffer zeigte, dadurch so gut wie unmöglich, dass jene Genealogen um ihren Zweck zu erreichen nothwendig die ausländische Abkunft des Thaulon (resp. Diomos) hätten nachweisen müssen. Aber Toepffers eigene Annahme, dass die 'tendenziöse Umgestaltung des alten Stoffes, die sich um die unerlässliche Concinnität zwischen Sage und Ritus wenig oder gar nicht kümmerte', ein 'Werk der attischen Moralphilosophen gewesen sei, denen die alte Buphonienlegende zu wenig prägnant erschien, um an ihrer Hand in wirksamer Weise die Theorien ihres Systems zu illustriren', entbehrt gerade so jeder Wahrscheinlichkeit. Wir müssen die Lösung auf einem andern Wege finden: Porphyrios, der vorher die Diomoslegende berichtet hat, beginnt die Sopatroslegende mit den Worten λέγεται Δίομον ἢ Σώπατρόν τινα. Er hat also, um den Riss nicht zu auffallend zu machen, in der plumpestern Weise contaminirt, und es ist nun die Frage, wie weit die Contamination geht.

Der wie mir scheint nirgends genügend hervorgehobene Hauptunterschied zwischen den beiden Legenden ist dieser: die hierin mit Androtion übereinstimmende Diomoslegende schildert die Umwandlung der unblutigen Dipolien in ein blutiges Opferfest, wie denn in Athen die βουφόνια nur ein Theil der Διπόλια sind, die Sopatroslegende schildert die Entstehung der Buphonien. Daraus erklären sich von selbst eine ganze Reihe von anderen Abweichungen: hier der Zeuspriester, der Altar auf der Burg, das Mitwirken der Gemeinde, dort der Metöke, der allein an einem beliebigen Opfertische<sup>1</sup> die That vollbringt. Unter diesen Bedingungen mussten auch die Fortsetzungen der Erzählungen

<sup>1</sup> Stengel identificirt p. 492, 1 die χαλκή τράπεζα mit dem βωμός; der Altar sei mit einer Erzplatte bedeckt gewesen. Deshalb konnte er aber doch nicht τράπεζα heissen. — In der Sopatroslegende kommt der Stier vom Felde, ἀπ' ἔργου, wird also nicht auf der Burg erschlagen.

ganz verschieden werden. Aber — die Vielheit der Betheiligten, dieser 'genuine Zug der alten Sage', wie Toepffer und Stengel sagen, wird in der Sopatroslegende dadurch wieder erreicht, dass Sopatros die Theilnahme aller verlangt und infolge dessen die ὑδροφόροι, Beilschleifer usw. eingesetzt werden. Wird sie das wirklich? Kann durch die Functionen der Kultbeamten, welche Pausanias nicht kennt, die Theilnahme der Gemeinde symbolisirt werden? Und die Gerichtssitzung — 'das Beil (allein) wird sofort vor Gericht gestellt und (über die Grenze geschafft)'<sup>1</sup> sagt Pausanias, und bei Porphyrios wird erst die Haut des Stieres zusammengenäht und vor den Pflug gespannt und dann wird Gericht gehalten, wobei die ὑδροφόροι die ἀκονήσαντες des Mordes beschuldigen, diese den ἐπιδοῦς τὸν πέλεκυ, dieser den ἐπισφάζας und dieser die μάχαιρα, die verurtheilt und ins Meer geworfen wird. Sopatros der βουτύπος fehlt in der Kette; vielleicht mit Recht, denn das Beil spielt ja hier eine ganz nebensächliche Rolle. Und endlich — Pausanias sagt, dass man einen Stier für das Opfer vorbereite (offenbar bekommt er wenig zu fressen) und am Altar sich selbst überlasse, und bei Porphyrios treiben die κεντριάδαι eine ganze Heerde Stiere zum Opfertisch, ὧν ὁ γευσάμενος κόπτεται. Konnte denn nun ein 'maliciöser Wappenkundiger' oder ein 'attischer Moralphilosoph' eine Kultlegende 'tendenziös' so umgestalten, dass aus einem Stier am Altar eine Heerde am Opfertisch wurde, konnte er erfinden, dass das Messer ins Meer geworfen, wenn am jährlichen Dipolienfeste das Beil über die Grenze geschafft wurde, und konnte Theophrastos ihm das nacherzählen?

Ich denke, es ist klar, was hier geschehen ist. Wir haben überhaupt nicht zwei Versionen derselben Legende, sondern zwei verschiedene Legenden. Und dann ist der verblüffende Schluss, der aber später Bestätigung finden wird, unvermeidlich: obwohl Porphyrios den Sopatros einen athenischen Metöken nennt, obwohl er die ganze Geschichte in Athen spielen lässt und behauptet, dass noch alljährlich in Athen am Dipolienfeste dieser Brauch geübt werde, geht doch alles dieses Attika nichts an und

<sup>1</sup> ὁ δὲ πέλεκυς παραυτίκα ἀφείθη κριθεὶς kann wohl nur bedeuten 'das Beil wurde freigesprochen'. Das ist aber nicht nur an sich bedenklich sondern wird durch die ausdrücklichen Zeugnisse, die ich später anführen werde, widerlegt. Pausanias wird seine Quelle missverstanden haben.

ist von seiner Quelle Theophrastos nicht von den athenischen Dipolien erzählt worden. Attisches und Nicht-Attisches ist in der Darstellung des Porphyrios contaminirt, oder genauer, eine nicht-attische Legende ist auf attische Verhältnisse übertragen. Wie vor Σώπατρον einfach ein Ἀθήνησιν Δίομον ἢ eingefügt ist, so ist dahinter das sonderbare τῷ γένει οὐκ ἐγχώριον, γεωργούντα δὲ κατὰ τὴν Ἀττικὴν eingeschoben. Deswegen bedingt sich Sopatros später das Bürgerrecht aus, während doch, worauf Bernays aufmerksam machte, ein Adoptivbürger nicht Priester werden kann. Die Ausbedingung des Bürgerrechts aber wurde vielleicht hervorgerufen durch das ἀπορούντων δὲ τίς ὁ πατάξων ἔσται, während doch in dieser Legende der Schuldige eigentlich der ἐπισφάξας ist. Dann ist alles in Ordnung bis zu dem Einschiebsel ἀπὸ δ' ἐκείνου μέχρι τοῦ νῦν αἰεὶ τοῖς Διπολίσις Ἀθήνησιν ἐν ἀκροπόλει οἱ εἰρημένοι τὸν αὐτὸν τρόπον ποιοῦνται τὴν τοῦ βοῦς θυσίαν. Und nachdem die jährlichen Bräuche im Präsens geschildert sind, heisst es zum Schluss: πληρώσαντες δὲ τὴν βύρσαν, ὅταν πρὸς τὴν κρίσιν ἀχθῶσιν, κατεπόντωσαν τὴν μάχαιραν. Jedermann erwartet καταποντούσιν, aber man sieht jetzt, dass hier die fortlaufende Erzählung des Theophrastos unterbrochen (denn κατεπόντωσαν schloss sich natürlich an κατέγνωσαν an) und von ungeschickter Hand die Erwähnung der Ausstopfung und des Gerichts wiederholt ist.

Es lösen sich nun eine Reihe Schwierigkeiten von selbst, welche Toepffer noch nicht lösen konnte. Porphyrios erwähnt im Zusammenhang mit den Dipolien die γένη der Βουτύποι, Κεντριάδαι und Δαιτροί. Uebereinstimmend sahen hierin die Gelehrten drei attische Priestergeschlechter. Toepffer widersprach und musste widersprechen, da diese Geschlechter mit den Thauloniden nicht in Einklang zu bringen waren. Er erkannte hier nur Kultbeamte und nahm γένη in dem allgemeinen Sinne von 'Kategorie'. Er glaubte dies erweisen zu können durch die Glossen der Lexica: Hesych. βουτύπος· ὁ βοῦν καταβάλλων. — δαιτρός· μάγειρος διαιρῶν τὰ κρέα. — κεντριάδαι· τῶν περὶ τὰ μυστήρια. — Phot. κεντριάδαι· πατριὰ κηρύκων. Dadurch aber wurde er zu der misslichen Annahme gedrängt, dass auch in der vortrefflichen Photiosglosse das alte jonische Wort πατριὰ, das gleichbedeutend mit γένος ist (Herod. II 143, III 75), in dem abgeschliffenen Sinne von 'Kategorie' gebraucht sei. Umgekehrt musste er schliessen, dass sich die Ausdrücke γένη und πατριὰ gegenseitig stützen. Und in der That kann bei Porphy-

rios nur von Geschlechtern die Rede sein. Οἱ ἀπὸ τοῦ πατάρξαντος sind die Nachkommen des πατάξας, Βουτύποι καλούμενοι πάντες. Die Stelle enthält nicht viel mehr als eine Tautologie, wenn nur die ganz durchsichtigen Bezeichnungen der Kultbeamten βουτύποι κεντριάδαι δαιτροὶ von dem ersten Vertreter ihrer Gattung abgeleitet werden, und bekommt erst Sinn, wenn die merkwürdige Thatsache der Existenz von Geschlechtern, welche die Namen von Kultbeamten trugen, genealogisch erklärt wird. Die Glossen aber sprechen halb für halb gegen Toepffer. Die übrigen Lexica erklären den βουτύπος als den Priester, ὃς τοὺς βούς ἐν ταῖς θυσίαις τῷ πελέκει τύπτων ἔθουε, oder ähnlich, zufällig giebt Hesychios den Singular βούν. Das geht also nicht auf den attischen βουτύπος, denn in Athen wird nur ein Stier getödtet. Es bezieht sich ganz allgemein auf das Amt des aus Homer bekannten Opferschlägers, das wie die Art zeigt, in der Apollonios (Arg. II 91, IV 468 vgl. schol.) den Ausdruck im Vergleich braucht, weit verbreitet war. Δαιτρός kann den an den Buphoniern fungirenden Kultbeamten (Porphyrios sagt ähnlich διὰ τὴν ἐκ τῆς κρεανομίας γιγνομένην δαῖτα), kann aber auch den homerischen δαιτρός bezeichnen. κεντριάδαι endlich sind sicher keine Kultbeamten, weil wir sonst den Singular κεντριάδης erwarten müssten und weil πατριά Geschlecht bedeutet<sup>1</sup>. Es hilft also nichts, wir haben hier drei Priestergeschlechter. Nun schien aber aus Hesychios (τῶν περὶ τὰ μυστήρια) zu folgen, dass die κεντριάδαι dem Geschlecht der eleusinischen Keryken angehörten, und das schien durch Kleidemos (FHG. I 362) bestätigt zu werden: Athen. XIV 660 A ὅτι δὲ σεμνὸν ἦν ἡ μαγειρικὴ μαθεῖν ἔστιν ἐκ τῶν Ἀθήνησι Κηρύκων· οἶδε γὰρ μαγείρων καὶ βουτύπων ἐπέιχον τάξιν, ὡς φησι Κλειδήμος ἐν Πρωτογονίας πρώτῳ; vgl. X 425 E (FHG. I 359) Κλειδήμος δὲ τοὺς μαγείρους κήρυκας φησι καλεῖσθαι. Toepffer übersah, dass Kleidemos δαιτροὶ und κεντριάδαι nicht erwähnt und dass er gar nicht von seiner Zeit redet, denn da es noch gegen Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. einen βουτύπος in Athen giebt, so rührt das Imperfectum ἐπέιχον nicht erst von Athenaios her, sondern stand schon bei Kleidemos. Dieser erzählte, dass in alter Zeit die Keryken das Vorrecht hatten bei allen Opfern als βουτύποι und μάγειροι zu fungiren. Um zum Schlusse zu

<sup>1</sup> Es ist also zu schreiben nicht κεντριάδαι· πατριά Κηρύκων sondern Κεντριάδαι· πατριά κηρύκων.

kommen — wenn diese drei Priestergeschlechter attische Adelsgeschlechter waren, so stehen die Thauloniden in der Luft, denn einen Doppelnamen Θαυλωνίδαι-Βουτύποι führt ein attisches Geschlecht nicht. Das jonische Wort πατριά der Photiosglosse weist den Weg. Wir haben nicht attische sondern jonische Priestergeschlechter vor uns, welche in den eleusinischen Keryken und den lakedaimonischen Geschlechtern der κήρυκες αὐληταὶ μάγειροι<sup>1</sup> ihre Analogie haben. Dass der Sopatroslegende die Thatsachen eines jonischen Kultes zu Grunde liegen, zeigt die Aehnlichkeit mit dem attischen Brauch. Und vielleicht lässt sich noch erkennen, welcher Kult das war. Die Diomoslegende berichtet Porphyrios im Zusammenhang mit drei andern attischen Geschichten, die Sopatroslegende schliesst sich eng an die Erwähnung des delischen εὐσεβῶν βωμός an, wie die Hervorhebung des εὐσεβές und der ἀσεβεία des Sopatros zeigt. Ich halte für sehr wahrscheinlich, dass Theophrastos die delische Legende erzählt hat. Dann aber kann diese heillose Verwirrung durch des Porphyrios Schuld allein nicht entstanden sein. Und in der That sehen wir, wie sie bereits bei Ailianos (var. hist. VIII 3) im wesentlichen fertig ist. Man erkennt hier noch deutlich aus den Worten Διπόλια τὴν ἑορτὴν καλοῦσι καὶ Βουφόνια, dass zwei Berichte über zwei Feste zusammengeworfen sind. Die klare theophrasteische Darstellung wird stufenweise getrübt und so allmählich dem Unfug völliger Contamination Thor und Thür geöffnet worden sein. Unter dieser Voraussetzung ist sehr gut möglich, dass auch die Diomoslegende aus Theophrastos stammt.

Es bleibt uns noch die aus der attischen Chronik stammende Thaulonlegende. Θαύλωνα δέ τινα, ὡς εἶχε, τῷ πελέκει ἀποκτεῖναι τὸν βούν sagen die Quellen, ganz wie Porphyrios Σώπατρόν τινα. Das heisst, Thaulon war nicht ἱερεὺς Διὸς Πολιέως, sondern erster βουτύπος. Diese Legende stimmt mithin nicht überein mit der Diomoslegende, in der der Priester Diomos unter Beihilfe der Gemeinde den Stier tödtet, sie neigt hinüber zur Sopatroslegende. Sie stimmt aber durchaus überein mit einer Thatsache des attischen Kultes, welcher neben dem Staatspriester des Stadtgottes den βουτύπος hat<sup>2</sup>. Und sie stimmt ferner über-

<sup>1</sup> Herod. VI 60, VII 134; vgl. die Inschrift von Kos.

<sup>2</sup> CIA. III 242 ἱερέως Διὸς Πολιέως. Der CIA. III 52, 1163. 1164 erwähnte ἱερεὺς βουτύπος muss mit dem βουφόνος des Pausanias identisch sein, aus dessen Ausdrucksweise zugleich hervorgeht, dass der βουφόνος nicht der vornehme Priester des Stadtgottes ist. Im Zusam-

ein mit einer Hesychiosglosse, deren richtige Ergänzung, von Toepffer angebahnt, erweist, dass sich die Thauloniden von dem ersten βουτύπος ableiteten: βούτυπον· πυθμὴν Ἀθήνησι ἐκαλείτο, <οὐ ἔθυε ὁ ἱερεὺς ὁ> ἐκ τοῦ Θαυλωνιδῶν γένους καθιστάμενος ergänzt Toepffer (p. 156 vgl. 150); aber es ist doch klar, dass βούτυπον mit βουτύπος in Verbindung gebracht war und man etwa ergänzen muss πυθμὴν Ἀθήνησι ἐκαλείτο <οὐ τὸν βουὺν ἔκτεινε ὁ βουτύπος ὁ> ἐκ τοῦ Θαυλωνιδῶν γένους καθιστάμενος.

Wir können nun den Weg in umgekehrter Richtung schneller zurücklegen, indem wir von den Thatsachen des attischen Kultes ausgehen. Auf den Altar des Zeus Polieus auf der Burg, bei dem sich eine Grube befindet, werden Gersten- und Waizenkörner unter einander gemischt niedergelegt. Ein zu dem Opfer bereit gehaltener Stier wird in die Nähe gebracht, sich selbst überlassen und frisst von den Körnern. Der βουφόνος tödtet ihn mit dem Beil, wirft es weg und flieht. Da man den Mann nicht kennt<sup>1</sup>, wird das Beil im Prytaneion vor Gericht gestellt, verurtheilt und über die Grenze geschafft. Was geschah mit dem Stier? Ich glaube der πυθμὴν zeigt es an: er wurde in die Grube geworfen, wie Sopatros ihn begräbt<sup>2</sup>. Pausanias nennt keinen Namen; er konnte auch keinen nennen, denn in der Fiction des Kultes bleibt ja der βουφόνος unbekannt. Daraus folgt, dass der attische Staatskult eine officielle Kultlegende nicht anerkannt haben kann, ausser etwa dass der erste Stiermord unter Erechtheus stattfand. Zu diesen Thatsachen des Kultes stimmt keine der beiden attischen Sagen. Die Diomoslegende beruht auf guten Quellen; das zeigt das Opfer der καρποὶ und der Name des Priesters. Aber der Kult weiss weder etwas von der

---

menhang mit den Dipolien nennt den βουτύπος die attische Inschrift *Brit. Mus.* I 74 = *CIA.* IV 531 p. 53. Zweifelhaft ist mir, was mit der Hesychiosglosse βούτης . . . . καὶ ὁ τοῖς Διπολλοῖς τὰ βουφόνια δρῶν, anzufangen ist, die den ἱερεὺς Βούτου *CIA.* III 302 = II 1656 wohl nichts angeht. Bezieht sie sich auf Athen, so haben wir einen zweiten Unterpriester, wahrscheinlicher ist, dass sie sich auf einen jonischen Kult bezieht. Vgl. auch *CIA.* IV 555.

<sup>1</sup> ἄτε τὸν ἄνδρα δς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες; vergebens sucht Stengel p. 494 den Sinn herauszubringen 'da sie den Aufenthaltsort des Mannes nicht wissen'.

<sup>2</sup> Aus schol. Arat. 132 bei Lobeck *Aglaoph.* 677 πρώτοι δὲ Ἀθηναῖοι ἐγεύσαντο wird man für den Kult nicht zu viel schliessen dürfen.

Identität von Zeuspriester und βουτύπος noch von der Vielheit der Betheiligten. Und sehr sonderbar ist, dass während die καρποί auf dem Altar liegen, der Stier vom πελανός frisst<sup>1</sup>. Die an den realen Grund der Existenz des Thaulonidengeschlechts anknüpfende Thaulonlegende ist zwar in zwei Punkten consequenter, aber sie ist offenbar von der Sopatroslegende beeinflusst, handgreiflich in der Flucht nach Kreta, während Pausanias nur sagt ἀπήλθεν ἐκ τῆς χώρας φεύγων. Zum Ritus endlich stimmt sie auch nicht, denn der verlangt Namenlosigkeit des βουφόνος und der Stier frisst hier gar das πόπανον.

Ganz anders ist der jonische Kult und die jonische Legende, die unter sich viel genauer übereinstimmen. Die ὕδροφόροι bringen Wasser, Beil und Messer werden geschliffen; auf den ehernen Opfertisch (der gewiss jünger ist als der attische βωμός) werden πελανός καὶ ψαιστά gelegt und die Stiere durch den κεντριάδης herangetrieben; ein Stier kostet von den Gaben, die Schleifer geben das Beil an einen Diener, dieser an den βουτύπος, der den Schlag führt, der δαιτρός zerlegt das Thier mit dem Messer und die Gemeinde isst vom Fleische. Dann wird der Stier ausgestopft und es folgt die Gerichtsverhandlung, die mit dem Versenken des Messers ins Meer endet. Daraus wird folgende Legende gebildet: an einem Götterfest opfert Sopatros den Göttern πελανόν καὶ θυλήματα auf einem Opfertische. Ein Stier frisst davon, Sopatros erschlägt ihn im Zorn mit einem Beil, das in der Nähe geschliffen wird, begräbt ihn und flieht nach Kreta. Es folgt die Plage und das Orakel, welches mit dem dunkeln Ausspruch, man solle den Mörder strafen, das Beil zu meinen scheint; denn Sopatros bleibt strafflos. Er verlangt Theilnahme aller und so wurde der Brauch eingerichtet. Seitdem feiert man Buphonien.

Diese Legende ist durchaus nicht so widerspruchsvoll, wie ihre Beurtheiler behaupteten. Freilich sie führt, um die Entstehung

<sup>1</sup> Dies sieht aus wie eine Beeinflussung auch dieser Erzählung durch die jonische Legende. Nach Pausanias liegen auf dem Altar κριθαί μεμιγμέναι πυροῖς, also ganze Körner, σπέρματα. Im jonischen Kult sind es πελανός καὶ θυλήματα oder ψαιστά. Die Lexikographen geben entweder πελανός oder nach Androtion πόπανον. Darnach ist es durchaus unwahrscheinlich, dass Pausanias den πελανός vergessen haben sollte, und nicht unmöglich, dass beide attische Sagen unter dem Einfluss der jonischen Legende entstanden sind.— Ueber πελανός vgl. Stengel *Hermes* XXIX 281 ff. XXXI 477 f.

der Buphoniens zu erklären, ein altes Götterfest ein, so dass wir nun das alte und das neue Fest am selben Tage neben einander haben, sie erklärt deswegen auch gar nicht, weshalb das neue Fest ein Zeusfest ist<sup>1</sup>, und die εὐσέβεια ist eine etwas kümmerliche Motivirung des Ganzen. Aber hier finden wir das viel Merkwürdigere, dass der Kult in sich selbst widerspruchsvoll ist. In der Kette der Beschuldigungen fehlt der βουτύπος. Mag man ihn in den Text hineinconjiciren oder nicht, an der Sache wird dadurch nichts geändert: die jonische Legende und der jonische Kult hat zwei Mörder, den βουτύπος und den δαιτρός, das Beil und das Messer. Der βουτύπος flieht nicht und trotzdem findet das Gericht statt, in dem nicht zuerst nach dem Mörder gefragt, sondern ganz schematisch mit den ὑδροφόροι begonnen wird. Das alles kann gar nicht ursprünglich sein. Es schimmert hier eine ältere Form des Kultes durch, die im ersten Theil der Erzählung ihren Ausdruck findet. Sopatros flieht wirklich und mordet wirklich mit dem Beil, und obwohl es so nahe lag, die Begierde nach dem Genuss des Fleisches als Motiv der That hinzustellen, begräbt er den Stier, während dieser später verzehrt wird. Leider wissen wir nicht, wer Sopatros ist, ein erfundener Name oder ein wirklich alter, in die Sage verflochtener eponymer Heros<sup>2</sup>.

Was ist nun aber der Sinn von dem allen, wie ist dieser merkwürdige, ja räthselhafte Kult zu erklären, wie ist er entstanden? Die modernen Ansichten, die Stengel p. 495 verzeichnet, sind so ziemlich darin einig, dass die Zeit, welche diesen Brauch schuf, die Stiertödtung als etwas Unerlaubtes empfunden habe, sei es dass man sie dem Menschenmorde gleichsetzte, sei es dass man die Heiligkeit des Ackerstieres, des Gehülfen des Menschen 'symbolisch' veranschaulichen wollte. Ich gestehe, dass ich mir eine Urzeit, welche die Tödtung eines Thieres als Mordsünde empfand, nicht vorstellen kann. Und auch Mannhardts Ansicht (*Mythol. Forsch.* p. 68 ff.), dass das Fest ein Dreschfest, der Stier eine Art göttlichen Wesens, der als Rind gedachte Korn dämon sei, ist unhaltbar, weil das Fest gar nicht in die Ernte- oder Dreschzeit fällt, an anderen Orten nicht zu derselben Zeit stattfindet und die Ausstopfung des Stiers ein an sich vielleicht

<sup>1</sup> Porphyrios sagt ἵνα τοῖς θεοῖς ταῦτα θύοι.

<sup>2</sup> Sollte sich das delische Fest Σωπάτρεια *Bulletin de corr. hell.* VI 144 auf ihn beziehen?

alter, in diesem Kult aber gar nicht ursprünglicher Zug ist. Stengel ist der einzige, welcher wirklich eine Lösung des Problems versucht hat. Nach seiner Meinung hat der Priester den Altar seines Gottes durch ein ungehöriges Opfer entweiht: er sollte dem Zeus Polieus ein unblutiges Opfer darbringen und schlachtet ihm einen Stier; darin besteht seine Schuld. Die Legende will die Umwandlung eines ursprünglich blutlosen in einen blutigen Kult erklären, wie sie auch eine antike Sage aufgefasst hat (Hesych. u. Διὸς θάκοι vgl. Suid. u. Διὸς ψῆφος): φασὶ δὲ ἐν τῇ τῶν Ἀθηναίων διασηφίσει, ὅτε ἡμφισβῆται Ἀθηναῖα καὶ Ποσειδῶν, τὴν Ἀθηναῖαν Διὸς δεηθῆναι ὑπὲρ αὐτῆς τὴν ψῆφον ἐνεγκεῖν καὶ ὑποσχέσθαι ἀντὶ τούτου τὸ τοῦ Πολιέως ἱερεῖον πρῶτον θύεσθαι ἐπὶ βωμοῦ. Die Klage kann ursprünglich nicht auf Mord, sondern nur auf Religionsfrevl, auf ἀσέβεια gelautet haben. Die Sache kommt vor den Archon Basileus, der, da der Priester entflohen ist, das Beil verurtheilt. So bestechend diese Hypothese ist, so hält sie den Thatsachen gegenüber, auch wie Stengel diese sah, nicht stand. Die Klage hat ursprünglich auf Mord gelautet: das zeigt die Flucht des Priesters, zeigt der Name des Festes, zeigt jedes Wort der Legenden. Wie wäre auch der Wechsel der Klage erklärlich? Von einem blutlosen Kult des Polieus, wie der des Zeus ὑπάτος war, ist nichts bekannt, die Sage von Athena ist nur eine zu den übrigen Sagen nicht stimmende antike Hypothese, erfunden wahrscheinlich daher, weil der Zeusaltar nahe beim Parthenon stand und weil vermuthlich auch in Athen wie in Kos die Polias an den Dipolien verehrt wurde. Es ist nicht richtig, von einem Stieropfer des Thaulon oder Sopatros zu reden, denn sie 'ermorden' den Stier und thun doch eigentlich gar nichts unrechtes, wenn sie den Gott an dem Thiere rächen, das sich an seinem Eigenthum vergreift. Auch diese Erklärung ist gescheitert. Aber was dann?

Wir sehen trotz des sinnfälligen Zusammenhangs zwischen dem attischen und jonischen Ritus die schwerwiegendsten Unterschiede, wir dürfen aus den Monats- und Festnamen auf verwandte Riten in Nordgriechenland und Rhodos schliessen und finden in Kos wiederum etwas Aehnliches, aber ohne jede Spur von Geheimnissvollem, ein ganz gewöhnliches Opfer, das dem Polieus gar nicht eigenthümlich sondern dem Machaneus<sup>1</sup> gerade

<sup>1</sup> *Leges Graec. sacrae* I 6.

so dargebracht wird. Wir finden ferner Legenden, welche mit den Riten, die sie erklären wollen, nicht übereinstimmen, welche kurz gesagt unlogisch sind. Woran liegt es denn aber, dass der Mythos den Kultus nicht rein wiederzugeben vermag? Ich glaube, es liegt daran, dass der Mythos den Kultus missverstanden hat. Vielleicht müssten wir hier stehen bleiben. Aber mir scheint, die Analyse drängt nun doch auf eine positive Antwort hinaus. Denn nicht nur der Mythos, der Kultus selbst ist ja unlogisch, hat sich gewissermassen selbst missverstanden. Ganz augenscheinlich ist dies, wie oben gezeigt wurde, in Jonien der Fall, und in Athen — warum flieht der Priester, dessen Schuld ganz unverständlich ist? Trotzdem ist es hier wie dort ein Mord wie an einem Menschen, der Stier 'kostet' vom πελανός, wird ermordet und begraben, ist τεθνεώς. Ich sehe nur eine Möglichkeit: der Stier ist an die Stelle eines Menschen getreten. Dann ist die ganze Entwicklung verständlich. In der heissen, den Unterirdischen geweihten Jahreszeit nach der Ernte ist in alter Zeit dem Stadtschirmer Athens ein Mensch erschlagen<sup>1</sup> und in eine Grube geworfen worden. Der Priester muss mit Blutschuld beladen fliehen, die That wird im Prytaneion untersucht. Hier fanden die Verhandlungen über φόνος ἄδηλος und die δίκαι ἀψύχων statt: ἐπὶ πρυτανείῳ δικάζεται (cod. δικάζονται) φόνου, ὅταν ὁ μὲν ἀνηρημένος δηλος ᾖ, ζητήται (ζητεῖται cod.) δὲ ὁ τὸν φόνον δράσας. καὶ ἀποφέρει τὴν γραφὴν πρὸς τὸν βασιλέα, καὶ ὁ βασιλεὺς κηρύττει διὰ τοῦ κήρυκος καὶ ἀπαγορεύει τόνδε τὸν ἀνελόντα τὸν δεῖνα μὴ ἐπιβαίνειν ἱερῶν καὶ χώρας Ἀττικῆς. ἐν τῷ αὐτῷ δὲ τούτῳ δικαστηρίῳ κἄν τι ἐμπεσὸν πατάξῃ τινὰ καὶ ἀνέλη τῶν ἀψύχων, δικάζεται τούτῳ καὶ ὑπερορίζεται<sup>1</sup>. Es ist also ganz in der Ordnung, dass man, wie Pausanias sagt den βουφόνος nicht kennt. Als für das Menschenopfer wie in so vielen Fällen das Thieropfer eintritt, dauert die alte Sitte in Athen fort, der Stier wird als Mensch behandelt.

Dass in Jonien das Fest zu einer anderen Zeit stattfindet, kann nicht befremden. Denn ein solches Sühnopfer ist an keine bestimmte Jahreszeit gebunden. Auch hier muss einmal die äl-

<sup>1</sup> Wahrscheinlich vom Zeuspriester, wie die Diomoslegende ja auch keinen βουτύπος kennt.

<sup>2</sup> So die patmischen Scholien zu Demosth. XXIII 76 im *Bull. de corr. hell.* I 139. Vgl. Aesch. III 244, Plat. Legg. IX 873 E, Arist. Athen. resp. 57, Poll. VIII 90, 120, Harpocr. u. ἐπὶ πρυτανείῳ, Hermann-Thalheim *Rechtsgesch.* p. 50, 1.

tere Form des Ritus, wie sie Athen zeigt, bestanden haben. Hier aber ändert sich, wohl wirklich unter delphischem Einfluss, die Form zum zweiten Male und aus dem Sühnopfer wird ein Speisopfer, das infolge der späteren Jahreszeit mit einem auf die Aussaat bezüglichen Brauch verbunden wird. Die Flucht des βουτύπος fällt fort, der δαιτρός und κεντριάδης kommen dazu und durchaus folgerichtig wird jetzt nicht mehr das Beil, mit dem bei einem Speisopfer das Thier nur betäubt wird, sondern das Messer, das dem Thiere mit dem Blut zugleich die Seele entzieht (Hom. γ 455), verurtheilt und nach dem Brauch der Inselgriechen<sup>1</sup> ins Meer geworfen. So ist der alte Ritus völlig unverständlich geworden. Die letzte Stufe sehen wir in dem jungen Kos, wo nichts mehr an die Urzeit erinnert.

Menschenopfer des Zeus Polieus in alter Zeit weit in Griechenland verbreitet, das wird manchem unmöglich scheinen. Sollte aber nicht Pausanias mit den Worten ψ τὰ καθεστηκότα ἐς τὴν θυσίαν γράφων τὴν ἐπ' αὐτοῖς λεγομένην αἰτίαν οὐ γράφω eine dunkle Geschichte andeuten, von der man nicht gerne redet, wie er es ähnlich bei Erwähnung des Kultes des Zeus Lykaios (VIII 38, 7) macht? Dass hiermit 'irgendwelche sich der Oeffentlichkeit entziehende δρώμενα oder λεγόμενα' gemeint seien, wie Toepffer glaubte, ist sehr unwahrscheinlich. Der sonderbare Brauch, den der Perieget beschreibt, genügt vollständig, um das Fest als μυστήρια im antiken Sinne (Κεντριάδαι· τῶν περὶ τὰ μυστήρια) zu bezeichnen. Viel wichtiger aber ist, dass es zu dieser ganzen Kultentwicklung eine genaue Parallele giebt. Ailianos erzählt (hist. an. XII 34) folgendes: Τενέδιοι τῷ ἀνθρωπορραίστη Διονύσῳ τρέφουσι κύουσιν βούν, τεκοῦσαν δὲ ἄρα αὐτὴν οἶα δήπου λεχὼ θεραπεύουσι. τὸ δὲ ἀρτιγενὲς βρέφος καταθύουσιν ὑποδήσαντες κοθόρνους. ὃ γε μὴν πατάξας αὐτὸ τῷ πελέκει λίθοις βάλλεται δημοσίᾳ καὶ ἔστε ἐπὶ τὴν θάλατταν φεύγει, und Porphyrios (de abst. II 55) bestätigt, dass dies in alter Zeit ein Menschenopfer war. Auf Münzen von Tenedos<sup>2</sup> sieht man neben der dionysischen Traube ein Doppelbeil von genau derselben Form, wie es auf dem Relief der Panagia Gorgopiko<sup>3</sup> der athenische βουτύπος trägt, und das Simonides (fr. 172 Bergk) Διω-

<sup>1</sup> Ebenso auf Thasos nach Dio Chrys. XXXI 96, Paus. VI 11, 6.

<sup>2</sup> Steph. Byz. und Τένεδος, Head *Historia nummorum* p. 476 f., Daremberg-Saglio *Dict. des ant.* u. bipennis.

<sup>3</sup> *Philol.* XXII 412 ff. Friedrichs-Wolters *Bausteine* 789.

νύσσιο ἄνακτος βουφόνον θεράποντα nannte. Athenaios, der die Stelle anführt (X 456 C), fügt hinzu: οἱ δὲ φασιν ἐν Ἰουλίῳ τὸν τῷ Διονύσῳ θυόμενον βόυν ὑπὸ τινος τῶν νεανίσκων παίεσθαι πελέκει. πλησίον δὲ τῆς ἑορτῆς οὔσης εἰς χαλκείον δοθῆναι τὸν πέλεκυν κτλ. Zug für Zug wiederholt sich hier das uns aus dem Zeuskult Bekannte<sup>1</sup>, und die Möglichkeit einer solchen Entwicklung lässt sich wenigstens nicht mehr leugnen. Mag aber die Lösung richtig sein oder nicht, jedenfalls eröffnet sich hier ein Blick in eine lange Entwicklung der griechischen Religion und des religiösen Gefühls. Die Athener des fünften Jahrhunderts empfanden die Buphoniencereemonie als sehr altfränkisch, in alter Zeit schon muss der Kult irgendwie sich geändert haben und dahinter liegt eine Urzeit mit Kultformen, welche den Griechen selbst später ungriechisch erschienen. Und umgekehrt wird die missverstehende Sage fruchtbar für die Speculation des Philosophen, der reinere Gotteserkenntniss und Gottesverehrung verbreiten will, und liefert noch dem späten Compiler den Stoff für seine vegetarischen Bestrebungen.

Berlin.

H. von Protz.

---

<sup>1</sup> Man muss daher mit der Möglichkeit rechnen, dass Βουκάτια und Βουκόπια nicht Zeusfeste sind.