

Buphonien.

H. von Prott hat S. 187 ff. dieses Bandes in einem lehrreichen Aufsatz die Ueberlieferungen, die uns über Ursprung und Gebräuche der Buphonien berichten, einer schärferen Analyse unterzogen und die Fäden der verschiedenen Legenden strenger auseinander gehalten, als Töpffer (Att. Geneal. 149 ff.) und ich (Herm. XXVIII 489 ff.) es seiner Zeit gethan hatten. Ohne Zweifel hat er die Sache gefördert, wengleich das Bild jetzt zerrissener als je erscheint (vgl. S. 202), und ich bekenne gern, dass ich es ihm verdanke, wenn ich einiges jetzt klarer und richtiger zu sehen meine, in der Hauptsache aber, in dem was mir bei meinen Ausführungen die Hauptsache war, 'den religiösen Sinn und damit den Ursprung der Ceremonie zu ergründen' (a. a. O. 489), kann ich den von ihm gewonnenen Ergebnissen nicht beistimmen. Da es sich hier aber, wie auch v. Prott am Schluss seiner Abhandlung andeutet, weniger um einen einzeln dastehenden sonderbaren Kult oder eine abstruse Ceremonie handelt, als um Fragen, die den Gottesdienst überhaupt angehen, wird es die Wichtigkeit des Gegenstandes rechtfertigen, wenn ich nochmals das Wort ergreife; und zwar will ich meine Untersuchung im Wesentlichen auf Athen beschränken und die Sopatroslegende nur so weit berücksichtigen, als v. Prott sie zur Stütze der Ansicht verwendet, die ich bekämpfe.

Ich gehe aus von den Thatfachen, die uns Pausanias I 24, 4 mittheilt: καὶ Διὸς ἐστὶν ἄγαλμα τό τε Λεωχάρους καὶ ὁ ὀνομαζόμενος Πολιεύς, ᾧ τὰ καθεστηκότα ἐς τὴν θυσίαν γράφων τὴν ἐπ' αὐτοῖς λεγομένην αἰτίαν οὐ γράφω· τοῦ Διὸς τοῦ Πολιεύως κριθᾶς καταθέντες ἐπὶ τὸν βωμὸν μειμιγμένας πυροῖς οὐδεμίαν ἔχουσι φυλακὴν· ὁ βοῦς δέ, ὃν ἐς τὴν θυσίαν ἐτοιμάσαντες φυλάσσουσιν, ἀπτεται τῶν σπερμάτων φοιτῶν ἐπὶ τὸν βωμόν. καλοῦσι δέ τινα τῶν ἱερέων βουφόνον. καὶ ταύτη τὸν πέλεκυν ῥίψας — οὕτω γὰρ ἐστὶν οἱ νόμος — οἴχεται φεύγων· οἱ δὲ ἅτε τὸν ἄνδρα ὃς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες ἐς δίκην ἐπάγουσι τὸν πέλεκυν. ταῦτα μὲν τρόπον τὸν εἰρη-

μένον δρωῖσιν. Dass der βουφόνος den Stier mit dem Beil getödtet hat, geht aus I 28, 10 hervor: τὸ δὲ ἐν πρυτανείῳ καλούμενον, ἔνθα τῷ σιδήρῳ καὶ πᾶσιν ὁμοίως τοῖς ἀψύχοις δικάζουσιν, ἐπὶ τῷδε ἄρξασθαι νομίζω. Ἀθηναίων βασιλέως Ἐρεχθέως τότε πρῶτον βοῦν ἔκτεινεν ὁ βουφόνος ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Πολιέως Διός· καὶ ὁ μὲν ἀπολιπὼν ταύτη τὸν πέλεκυν ἀπήλθεν ἐκ τῆς χώρας φεύγων. ὁ δὲ πέλεκυς παραυτίκα ἀφείθη κριθεῖς, καὶ εἰς τόδε ἀνὰ πᾶν ἔτος κρίνεται. Die neuesten Herausgeber, Hitzig und Blümner, setzen in Klammern hinter ἀφείθη die Worte ἐς θάλασσαν hinzu. Das ist schwerlich richtig, wahrscheinlich hat man das Beil über die Grenze geschafft (v. Prott 194. 202). Will Pausanias wirklich sagen 'das Beil wurde freigesprochen', was unmöglich geschehen sein kann, und hat er in dieser Hauptsache 'seine Quelle missverstanden' (v. Prott 194 A.), so wirft das auf seine Gründlichkeit und Kenntniss ein schlechtes Licht, aber es berechtigt nicht, seine sonstigen 'sachlichen und durchaus unverdächtigen Angaben' (190) in Zweifel zu ziehen. Sicher ist: Auf der Burg von Athen stand ein uralter Opferaltar des Zeus Polieus; an ihm tödtete ein βουφόνος, als Erechtheus König war, einen ersten Stier. Dasselbe wird anderweitig überliefert. εἰς ὑπόμνησιν τοῦ πρώτου φονευθέντος βοῦς ἐν ἀκροπόλει begeht man in Athen Buphonien, sagen die Scholien zu Aristoph. nub. 985; βοῦν δὲ Δίωμας ἔσφαξε πρῶτος, ἱερεὺς ὢν τοῦ Πολιέως Διός Porphyrios de abst. II 10. Was wurde vorher auf dem Altar geopfert, was für Opfergaben verlangte der Kult? Ich habe in meiner früheren Abhandlung geantwortet: unblutige; aber v. Prott sagt S. 201: 'von einem blutlosen Kult des Polieus ist nichts bekannt'¹, und da dies das Fundament ist, worauf meine später zu begründende Ansicht sich stützt, muss ich einen ausführlicheren Beweis antreten. Porph. de abst. II 10 sagt: τῶν Διπολίων ἀγομένων καὶ παρεσκευασμένων κατὰ τὸ πάλαι ἔθος τῶν καρπῶν, ὁ βοῦς προσελθὼν ἀπεγεύσατο τοῦ ἱεροῦ πελανοῦ. Bei Paus. I 24, 4 liegen κριθαὶ μεμιγμέναι πυροῖς auf dem Altar, und der Stier frisst von den σπέρματα; πελανός oder πόπανον² nennen Schol. Aristoph. pax 419, nub. 985,

¹ Womit ich nicht recht in Einklang zu bringen weiss § 193: 'Die Diomoslegende schildert die Umwandlung der unblutigen Dipolien in ein blutiges Opferfest'.

² Ueber die Verwechslung beider Ausdrücke s. Herm. XXIX 283, Schol. Eur. Hipp. 146, Or. 220 etc.

Hesych. u. Διπόλια und Βουφόνια, Suid. u. Βουφόνια und Θαύλων; πελανὸν καὶ ψαιστά Porph. de abst. II 30. Also lauter unblutige Opfergaben. Dasselbe bezeugt die von Suidas erklärte sprichwörtliche Redensart Διὸς ψήφος· τάττεται δὲ ἡ παροιμία ἐπὶ τῶν ἱερῶν καὶ ἀθίκτων. Berühren, d. h. fressen konnte der Stier nur Körner oder Gebäck. Am meisten Gewicht aber lege ich auf Hesych. u. Διὸς θάκοι· φασὶ δὲ ἐν τῇ τῶν Ἀθηναίων διαψηφίσει, ὅτε ἡμφισβῆται Ἀθηναῖα καὶ Ποσειδῶν, τὴν Ἀθηναῖαν Διὸς δεηθῆναι ὑπὲρ αὐτῆς τὴν ψήφον ἐνεγκεῖν καὶ ὑποσχέσθαι ἀντὶ τούτου τὸ τοῦ Πολιέως ἱερεῖον πρῶτον θύεσθαι ἐπὶ βωμοῦ. Es ist klar, dass diese Worte sich auf dieselbe Sage beziehen, wie die Suidasnotiz u. Διὸς ψήφος. Hier ist also gar nicht von den Buphonien die Rede, und ein ganz anderer Mythos bezeugt: Ehe man am Altar des Polieus blutige Opfer einführte, hat man ihm daselbst unblutige dargebracht. Ueber diese 'antike Hypothese' kann man sich nicht leicht hinwegsetzen, gerade dass sie 'zu den übrigen Sagen nicht stimmt' (201), verleiht ihr besondere Beweiskraft. Dergleichen Altäre sind bekanntlich nicht so selten; man nannte sie βωμοὶ ἄπυροι. Porph. de abst. II 29 erwähnt ihrer mehrere, ich erinnere hier nur an den des Apollon Genetor in Delos, wo wir genau die Opfergaben finden, denen wir in Athen begegneten: πυροῦς καὶ κριθᾶς καὶ τὰ πόπανα μόνα τίθεσθαι ἄνευ πυρός (Laert. Diog. VIII 13).

Ich komme zu der Schuld des Priesters, denn ein ἱερεὺς ist auch der βουφόνος oder βουτύπος, der den Stier erschlägt (197 A. 2). v. Protz sieht nur eine Möglichkeit, Schuld und Anklage zu erklären: 'der Stier ist an die Stelle des Menschen getreten. Dann ist die ganze Entwicklung verständlich' (202). Es ist dieselbe Auffassung, zu der auch Schoemann Griech. Alt.³ II 253 sich zu bekennen scheint, der allerdings den Ausdruck sehr vorsichtig wählt. Sind meine bisherigen Ausführungen richtig, so wäre also auf ein ursprünglich unblutiges Opfer ein Menschenopfer, darnach das Stieropfer gefolgt. Denn zuerst ein Menschenopfer, dann statt seiner ein Frucht- und für dieses wieder ein Thieropfer wird niemand annehmen wollen; Menschenopfer werden nicht durch Getreidekörner und Kuchen ersetzt. Wie misslich aber auch die erste Annahme ist, bedarf nicht der Ausführung.

'Menschenopfer des Zeus Polieus in alter Zeit weit in Griechenland verbreitet, das wird manchem unmöglich scheinen' (203). Sehen wir, was v. Protz zu dieser Ansicht bestimmt hat. 'Der

Stier wird ermordet und begraben, ist τεθνεώς' (202). Hat βουφόνος wirklich die prägnante Bedeutung 'Stiermörder'? v. Prott führt selbst (188 A. 1) die Stellen an, wo βουφόνος, βουφονεῖν sonst vorkommt. Il. Η 466 heisst es: βουφόνεον δὲ κατὰ κλισίας καὶ δόρπον ἔλοντο. Im Hymnos in Merc. 436 schildert Apollon den Knaben Hermes βουφόνος, Aisch. Prom. 531 finden wir für Opfer die Bezeichnung ὅσῃαι θοῖναι βουφόνοι, Diod. IV 12 und Simonid. bei Athen. X 456 D wird das Beil βουφόνος genannt. Ebenso allgemein heisst Apoll. Rhod. II 91 und IV 468 βουτύπος Stieropferer, wie auch Suidas erklärt βουτύπος βουθύτης, ὁ τοὺς βοῦς βάλλων πελέκει, und nicht anders das Etym. M. 210, 18. Dann steht bei Pausanias I 28, 10 ἔκτεινε βοῦν, im Schol. Aristoph. nub. 985 φονευθέντος βοός, ἀπέκτεινε, auch in der gleichfalls auf Androtion zurückgehenden Suidasnotiz u. Βουφόνια, desgl. u. Θαύλων und bei Porph. de abst. II 10. Nun ist aber an all diesen Stellen von dem ersten βουφόνος die Rede, der den Stier an dem für unblutige Opfergaben bestimmten Altar — opferte? nein tödtete. So wie das Blutopfer sanktionirt, ὅσιον καὶ νόμιμον ist, heisst es nicht mehr κτείνειν sondern θύειν (wie im Schol. zu Il. Σ 483 ungenau schon von Thaulon). So in den Scholien zu Aristoph. pax. 419, nub. 985, Hesych. u. Διυπόλια, Etym. M. 210, 31. Von dem Begraben des Stiers ist nicht in den auf Athen bezüglichen Legenden die Rede, sondern nur in der auf ionisch-delischen Kult gehenden (nach v. Prott 194 f.) Sopatroslegende, die bei Porph. II 29 vorliegt und auf Theophrast zurückgeht. Hier steht θάπτει βοῦν. Das wird ja sonst wohl von Leichnamen gesagt, und man dürfte κατορύττει erwarten. Aber der Ausdruck ist wie das vorhergehende τελευτήσαντος τοῦ βοός offenbar schon beeinflusst durch das gleich folgende Orakel: ἀνείλεν ἡ Πυθία . . τὸν φονέα τιμωρησαμένων καὶ τὸν τεθνεῶτα ἀναστησάντων ἐν ἡπερ ἀπέθανε θυσία, λῶον ἔσεσθαι γευσαμένοις τε τοῦ τεθνεῶτος καὶ μὴ κατασχοῦσιν. Man sieht, warum hier von einem τεθνεώς die Rede ist, das Orakel will dunkel bleiben, und v. Prott selbst bemerkt (199), mit dem Ausdruck φονεῶς scheinere dunkel auf das Beil hingedeutet zu werden. — S. 201 heisst es dann, 'jedes Wort der Legenden zeigt', dass dem Priester Mord vorgeworfen wird. Ich finde die vermeintlichen Spuren freilich wieder lediglich in der ionischen Legende. Σώπατρος νομίσας τῆς περὶ αὐτὸν δυσκολίας ἀπαλλαγῆσεσθαι ὡς ἐναγοῦς ὄντος. Aber ἐναγής ist durchaus nicht nur der mit Mord Belastete. Der

Schwörende z. B. macht sich ἐναγής, wenn er falsch schwört (Soph. O. T. 657), wer einen Toten unbeerdigt liegen lässt, desgleichen (Soph. Ant. 256 mit Schol.), warum nicht, um hier sogleich etwas voranzunehmen, wer sich eines Kultfrevels schuldig macht wie die Besudlung eines βωμὸς ἄπυρος mit Blut es sein würde?¹ Es ist eine ἀσέβεια, und Sopatros φυγὴν δὲ ἐκούσιον ἀράμενος ὡς ἡσεβηκῶς ἔφυγεν. Weiter finde ich keine einzelnen Ausdrücke, die auf eine Blutschuld des Priesters hinweisen, auf seine Flucht über die Grenze oder nach Kreta und auf die Anklage werde ich später zu sprechen kommen.

Sehen wir zunächst, welche Konsequenzen oder Inkonsequenzen v. Prott's Annahme von einem Menschenopfer hat, an dessen Stelle später das Stieropfer getreten sei. Es wird auf dem Altar des Zeus Polieus auf der Burg dargebracht. Aber Menschen hat man nicht an heiligen Altären innerhalb der Stadtmauern geopfert. Die φαρμακοί bei der alten Thargelienfeier führt man hinaus, oder man stürzt die Fluchbeladenen vom Felsen ins Meer, wie in Leukas, ja man zieht zu grossen Sühnopfern hinaus ἔξω τῆς πόλεως, wie bei den Diasien, errichtet besondere Altäre, um Sühnopfer darauf zu verbrennen, wie bei der Säkularfeier in Rom Achaico ritu (vgl. Herm. XXVII 450 f. XXXI 480 A.), die Burg ist nicht der Ort für solche Opfer. — Der Stier hat eine Schuld. Er hat sich am Eigenthum des Gottes vergriffen, und deshalb wird er getödtet. Bei dem Menschen sollte man eine ähnliche Verschuldung voraussetzen, aber das geht nicht an. Warum die ganze Ceremonie? warum opfert man nicht wie an anderen Orten, wo Menschenopfer abgeschafft werden, auch hier einfach eine Ziege oder einen Widder? Denn auch der Stier, im Zeuskult das beliebteste Opferthier, ist bei Sühnopfern unerhört. Und ein Sühnopfer musste es natürlich sein. Davon isst man aber nicht. Das nimmt denn auch v. Prott für die athenischen Buphonien an, im Gegensatz zu dem in der Sopatroslegende geschilderten ionischen Kult, wo ausdrücklich das Speisopfer bezeugt ist (ἐγεύσαντο τοῦ βοῦς πάντες). 'Was geschah mit dem Stier? . . . Er wurde in die Grube geworfen, wie Sopatros ihn begräbt' (198). Wohl verstanden,

¹ Ein Dekret aus Gambreion in Mysien bestimmt, dass alle, die sich gegen die dort erlassene lex sacra vergehen, zehn Jahre lang von sämtlichen Festopfern ausgeschlossen sein sollen; also eine Strafe, wie sie auch andere ἐναγείς treffen würde (Dittenberger Syll. 470).

nicht das erste Mal, sondern bei der alljährlich wiederholten Cere-
 monie am Dipolienfeste. v. Prott schliesst dies aus einer Hesy-
 chiosglosse, 'deren richtige Ergänzung von Töpffer angebahnt'
 also lautet: βουτύπον· πυθμὴν Ἀθήνησι ἐκαλεῖτο [οὐ τὸν βουὺν
 ἔκτεινεν ὁ βουτύπος ὁ] ἐκ τοῦ Θαυλονιδῶν γένους καθιστάμενος.
 Die Wiederherstellung wird gelungen sein, aber wir bekommen
 dadurch immer nur eine Bodenvertiefung, neben der der Stier
 getödtet wurde. Auch weiss man nicht recht, wozu dann über-
 haupt der Altar. Warum nicht auch eine χαλκῆ τράπεζα, wie
 in der Sopatroslegende? Noch mehr Schwierigkeiten macht der
 ionische Kult. 'Hier ändert sich . . . die Form zum zweiten
 Mal, und aus dem Sühnopfer wird ein Speisopfer' (203). Und
 v. Prott findet es 'durchaus folgerichtig, dass hier nicht mehr
 das Beil, mit dem bei einem Speisopfer das Thier nur betäubt
 wird, sondern das Messer, das dem Thier mit dem Blut zugleich
 die Seele entzieht, verurtheilt wird' (203). Aber wo ist je von
 einem solchen Unterschied zwischen Speis- und Sühnopfer die
 Rede? Wenn bei einem dieser Opfer das Messer die grössere
 Rolle spielt, könnte es nur beim Sühnopfer sein. Für dieses ist
 der Ausdruck ἐντέμνειν technisch, d. h. den Hals durchschneiden;
 Menschen sind wohl überhaupt nur mit dem Messer geschlachtet
 worden (Eur. Hek. 567). Darnach müsste man das Messer ge-
 rade in dem älteren Kult, dem Sühnopfer, erwarten. Der Grund,
 warum hier (und Ail. var. hist. VIII 3) das Messer verurtheilt
 wird, ist ein anderer. v. Prott meint (S. 200), in der Sopatros-
 legende flieht der βουτύπος nicht. Dass alle anderen συνεργοί,
 die ὑδροφόροι, die ἀκονήσαντες u. s. w. vor Gericht gestellt
 werden, nur der βουτύπος nicht, geschehe 'vielleicht mit Recht,
 denn das Beil spielt ja hier eine ganz nebensächliche Rolle' (194).
 Die Flucht des ersten Stiertödters Sopátros ist bezeugt, wir müssten
 also annehmen, dass der spätere Kult von dem ersten Vorgang,
 den er doch wieder in Erinnerung rufen soll, in dem wichtigen
 Punkte abweicht, dass der βουτύπος nur das erste Mal flieht,
 später nicht mehr (200). Wie aber ist dann zu erklären, dass
 nur er nicht vor Gericht zitirt wird? Spielt er wirklich die un-
 tergeordnete Rolle, ist er weniger wichtig als die ἀκονήσαντες,
 der ἐπίδοϋς τὸν πέλεκυν und die andern? Als nach der An-
 weisung des Orakels Sopatros aufgesucht wird, und er die Wie-
 derholung des Blutopfers unter Betheiligung aller fordert, ist
 man nur um den πατάξας in Verlegenheit (190), und er erbieht
 sich dann selber, das Beil auf das Haupt des Stieres zu schwingen.

Von ihm leitet sich nach v. Prott 195 f. das ionische Geschlecht der Βουτύοι ab: es ist nicht zu leugnen, auch in dieser Legende ist er die Hauptperson. Dann ist aber auch sicher, dass er nach Vollbringung der That flieht, wie das erste Mal, so alle anderen Male, er müsste sonst unbedingt auch vor Gericht stehen. Aber das Beil. Ja, der Fliehende wird es mitgenommen haben, und deshalb verurtheilt man das Messer. Das scheint mir die einfachste Erklärung; wer sie aber nicht gelten lassen will, kann sich nach dem Verlauf der Verhandlung dennoch das Verfahren erklären. Wir sehen, dass der Reihe nach alle Personen beschuldigt werden, nach dem ἐπιδοῦς τὸν πέλεκυν der ἐπισφάξας, wie natürlich, da der πατάξας nicht da ist. Dieser kann die Schuld auf keinen andern mehr schieben, da beschuldigt er das Messer, mit dem er hantirt hat. — Aber anderes scheint die Vermuthung des Menschenopfers zu bestätigen. 'Sollte nicht Pausanias mit den Worten ψὶ τὰ καθεστηκότα ἐς τὴν θυσίαν γράφων τὴν ἐπ' αὐτοῖς λεγομένην αἰτίαν οὐ γράφω eine dunkle Geschichte andeuten, wie er es ähnlich bei der Erwähnung des Kultes des Zeus Lykaios (VIII 38, 7) macht?' (203). Aber viel ähnlicher macht er es II 17, 4; II 37, 6; II 13, 4; IX 25, 6 und überall, wo er von mystischen Kulturen spricht. Und 'der sonderbare Brauch, den der Perieget beschreibt, genügt vollständig, um das Fest als μυστήρια im antiken Sinn (Κεντριάδαι τῶν περὶ τὰ μυστήρια) zu bezeichnen' (203). Sicher, wie schon der Ausdruck δρώσιν beweist¹. 'Viel wichtiger aber ist, dass es zu dieser ganzen Kultentwicklung eine genaue Parallele giebt. Aelianos erzählt hist. an. XII 34 folgendes: Τενέδιοι τῷ ἀνθρωπορραίστη Διονύσῳ τρέφουσι κύουσαν βοῦν, τεκούσαν δὲ ἄρα αὐτὴν οἶα δήπου λεχῶ θεραπεύουσι. τὸ δὲ ἀρτιγενὲς βρέφος καταθούουσιν 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' (203). Es bedarf dies freilich keiner ausdrücklichen Bestätigung, die Sache selbst spricht deutlich genug. In ähnlichen Fällen schmückt man anderswo eine Ziege wie eine Jungfrau und führt sie zum Opfer, wirft Puppen ins Wasser, vergiesst Menschenblut, ohne dass der Mensch

¹ Vgl. Hesych. u. βούτης, Paus. II 12, 1; II 37, 5; Schol. zu Soph. O. K. 489; Friedlaender, Lobecks Briefwechsel 176 und Töpffer Att. Geneal. 151.

getödtet wird, aber die Parallele beschränkt sich hier auf die Flucht des Priesters, die sich übrigens unter wesentlich verschiedenen Umständen vollzieht. Dass sich aber in der Erzählung des Athenaios X 456 C: οἱ δὲ φασιν ἐν Ἰουλίδι τὸν τῷ Διονύσῳ θυόμενον βοῦν ὑπὸ τινος τῶν νεανίσκων παῖσθαι πέλεκει. πλησίον δὲ τῆς ἑορτῆς οὔσης εἰς χαλκεῖον δοθῆναι τὸν πέλεκυν 'Zug für Zug das aus dem Zeuskult Bekannte wiederholt' (204), kann ich gar nicht finden. Dass der Jüngling, der den Opferstier des Dionysos mit dem Beil niederschlagen soll, dies vor dem Feste schärfen lässt, ist ebenso natürlich, wie dass ein Arbeiter, ehe er ans Mähen geht, seine Sense schleift. — Auch die übereinstimmende Form des Doppelbeiles auf Münzen von Tenedos und auf dem Relief der Panagia Gorgopiko (203) kann nichts beweisen. Doppelbeile sind häufig genug. Agamemnon wird damit erschlagen (Berl. Vasen Furtwängler 2301), Klytämnestra schwingt es gegen Orestes (Berl. Vasen 2184, Baumeister Denkm. S. 1113. Vgl. Robert Bild und Lied 150 ff.), die Amazonen führen es (Baumeister 60 f.), und auch sonst kommt es nicht selten vor (s. z. B. Arch. Ztg. 1883 Taf. XVII). Wenn die Form auf der Münze von Tenedos ein wenig abweicht, so liegt das wohl daran, dass wir es hier mit einer Stilisirung zu thun haben¹.

So scheint mir nichts dafür zu sprechen, dass in Athen oder anderswo am Fest des Zeus Polieus ursprünglich ein Mensch, später ein Sühnopfer geblutet habe.

Auch in Athen kann es sich nur um ein Speisopfer handeln. Glücklicher Weise können wir trotz der Dürftigkeit der Ueberlieferung mehr als einen indirekten Beweis führen. Schol. Arat. 132 lautet: ἀσεβὲς εἶναι ἔδόκει τὸν ἀρότην σφάζαι. πρῶτοι δὲ Ἀθηναῖοι ἐγεύσαντο. Schon Lobeck Agl. 677 hat gesehen, dass diese Worte sich nur auf die Buphonien beziehen können, und ich messe diesem Zeugniss eine grössere Bedeutung bei, als v. Protz S. 198 A. 2 ihm zugestehen will. Sodann die Sprache der anderen Quellen. ἱερεῖον πρῶτον θύεσθαι ἐπὶ βωμοῦ heisst es bei Hesych u. Διὸς θᾶκοι. Für ein Menschenopfer darf nur ein σφάγιον eintreten, kein ἱερεῖον, wie Menschenopfer selbst σφάγια sind (Herm. XXI 308). Schol. Aristoph. pax 419: Διπόλεια δὲ ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἐν ἧ Πολιεὶ Διὶ θύουσιν, Schol.

¹ Hierüber und über ähnliche wappenartige Doppelbildungen, auch auf der Kehrseite derselben Münze, s. E. Curtius Ges. Abh. II 106.

Aristoph. nub. 985: Βουφόνια παλαιὰ ἑορτὴ, ὅτε καὶ βοῦν θύουσιν . . . καὶ τούτου χάριν βοῦν θύουσιν ἐν τοῖς Διπολείοις. Hesych. u. Διπόλια· ἑορτὴ Ἀθήνησι, ἀπὸ τοῦ Πολιεῖ Διὶ θύειν Ἀθηναίους κτλ. Etym. M. 210, 31 Βουφόνια· ἑορτὴ τις παρὰ Ἀθηναίους, ἐν ἣ πολλοὶ ἐθύοντο βόες. Für ein Opfer, wie es v. Protz annimmt, ist der allein richtige Ausdruck σφαγιάζεσθαι. Dass er sich in keinem der trefflichen von einander unabhängigen Zeugnisse, die zum Theil auf die besten Gewährsmänner zurückgehen, findet, sondern überall θύειν steht, ist ein vollgültiger Beweis, dass es sich um ein Speisopfer, eine θυσία, handelt, wie denn auch Pausanias, der die Termini sehr streng anwendet, θυσία hat.

Ehe ich weiter gehe, ist es nöthig, das Verhältniss von Dipolien und Buphonien festzustellen. v. Protz fasst das erste wichtige Ergebniss seiner Quellenuntersuchung in die Worte zusammen: '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' (193). S. 197 heisst es dann noch bestimmter: 'Man erkennt hier (bei Ail. var. hist. VIII 3) noch deutlich aus den Worten Διπόλια τὴν ἑορτὴν καλοῦσι καὶ Βουφόνια, dass zwei Berichte über zwei Feste zusammen geworfen sind' (vgl. S. 200 oben). Auch für den ionischen Kult halte ich zwei Feste nicht für erwiesen, in Athen aber bezeichnet Buphonien sicher nichts anderes als eine am Dipolienfeste übliche Ceremonie (s. Töpffer a. a. O. 149). Es geht dies aus den Worten des Aristophanes nub. 984 f. selbst hervor und ist auch ganz richtig von den Scholiasten verstanden und interpretirt worden. 'Jenen nirgends genügend hervorgehobenen Hauptunterschied zwischen beiden Legenden' (193) kann ich also nicht anerkennen, und die Gegenüberstellung ist mir nicht recht verständlich: in Athen ist 'Umwandlung der unblutigen Dipolien in ein blutiges Opferfest' identisch mit 'Entstehung der Buphonien'. So erklärt sich von selbst eine Abweichung in den Ueberlieferungen, die zum Theil πολλοὺς βοῦς (Etym. M. 210, 31; Bekker Anecd. 221, 21) oder βοῦς erwähnen, zum Theil von einem Stier sprechen (ausser Pausanias Suid. u. Βουφόνια, Hesych. u. Διπόλια). Bei der dem grösseren Opfer vorangehenden Ceremonie der Buphonien wurde ein Rind unter den geschilderten Umständen geopfert, darnach aber andere in der bei allen Opfern üblichen Weise.

Ich habe es bereits ausgesprochen, wie meiner Ansicht nach die Entstehung der Ceremonie zu erklären ist. Man verwandelte einen unblutigen Kult in einen blutigen, und Sage und Ueberlieferung hielt diese Thatsache fest. Das war eine Neuerung, die der Erklärung und Rechtfertigung bedurfte. In der ionischen Legende beruft man sich auf die Anordnung des delphischen Orakels, vielleicht hat man auch in Athen die Aenderung mit seiner Genehmigung vorgenommen, und nicht nur die Legende sondern eine dauernd festgehaltene Ceremonie erinnert an die Aufhebung des alten und die Einführung des neuen Kultes. Der Priester, der den ersten Stier am Altar des Zeus Polieus erschlagen hat und Jahr für Jahr am Dipolienfeste den ersten erschlägt, muss fliehen. Diese spätere φυγή ist eingetreten für die erste, die Verbannung, in die der βουφόνος freiwillig oder unfreiwillig (Θαύλων φυγαδευθείς Schol. zu Il. Σ 483) ging. Ich stimme mit v. Prott (S. 200) vollkommen darin überein, 'dass ich mir eine Urzeit, welche die Tödtung eines Thieres als Mordsünde empfand, nicht vorstellen kann' (vgl. Herm. XXVIII 494 f.). Muss es denn aber das Bewusstsein, einen Mord begangen zu haben, oder eine dem Morde gleich geachtete Schuld sein, was ihn in die Verbannung trieb? Man denke sich die Fabel nur als Thatsache: Ein Kultbeamter des Zeus Polieus besudelt den heiligen Altar des Gottes, der nur für ἀγνὰ θύματα (vgl. Plato leg. 782 C. Poll. I 26 etc.) bestimmt ist, mit Blut. Er muss Strafe gewärtigen, vermuthlich die Todesstrafe, was ist natürlicher, als dass er das unselige Beil fortwirft und flieht? Er hat sich schwer an dem Gotte versündigt, wie er selbst fühlt, er darf ihm, er darf seinen Mitbürgern nicht eher wieder nahen, als bis er gereinigt ist, denn auch sich selbst hat er durch die That befleckt. Dass die Sopatroslegende und die (nach v. Prott S. 199) 'handgreiflich durch sie beeinflusste' Ueberlieferung im Schol. zu Σ 483 den Thäter nach Kreta gehen lassen, ist auch zu verstehen. Denn auf Reinigungen versteht man seit uralten Zeiten sich nirgends besser als im Vaterlande des Epime-nides. Nach der Schilderung des Pausanias werden wir uns die Ceremonie in Athen wirklich so vorzustellen haben, dass der Stier, in die Nähe des Altars gebracht, sich selbst überlassen wird, von den Körnern frisst und vom βουφόνος erschlagen wird, der darauf das Beil fortwirft und sich davon macht. Jetzt erst sieht man, was geschehen ist: das Opfertier getödtet, der Altar entweiht. Aber der unbekannte Thäter ist entflohen (vgl. S.

198 f.). Was soll man thun? Man nimmt das Beil, mit dem die That ausgeführt worden ist, und eilt damit ins Prytaneion zum obersten Wächter über Gesetz- und Rechtmässigkeit des Kultus, dem Archon Basileus, und klagt ihm, was geschehen. Wird die Stiertödtung nicht als Mord angesehen, so kann man nur klagen auf Kultfrevel, auf ἀσέβεια. Hätte man den Thäter, könnte man ihn verurtheilen. Das Beil kann man nicht gut wegen ἀσέβεια verdammen, denn dazu ist doch Kenntniss und Bewusstsein dessen, was erlaubt und was verboten ist, Ueberlegung und Wille nothwendig. Die dem Werkzeug zu insinuiren ging nicht an. Aber der βουφόνος hilft aus der Verlegenheit; βουφόμος ist das Beil so gut wie der Priester (Simonid. frag. 172 Bergk. Diod. IV 12), und wegen der Tödtung des Thieres kann man das Instrument schon eher verdammen, denn mit seiner Hilfe ist die That vollbracht, es hat sie selbst vollbracht. Man interpretirt das harmlose Wort Stiermörder, und die Mordklage ist gegeben. Wegen Mordes aber richtet über ἄψυχα der Archon Basileus ebenso wie über Asebie, und verurtheilte er das Beil wegen φόνος, so war in diesem Falle damit auch das Urtheil ἀσεβείας gesprochen. Nun wurde das Blutopfer an dem doch einmal mit Stierblut benetzten Altare sanktionirt. Wegen Kultverletzung konnte man nicht mehr klagen, wegen Mordes eigentlich ebenso wenig mehr, aber der Ritus hatte die feste Form gefunden, und man setzte sich über den inneren Widerspruch hinweg, um sie zu wahren, und das feststehende Ceremoniell zwang zu der Fiktion, als sei auch jetzt noch etwas Unrechtes geschehen¹. Man klagt nicht mehr auf Asebie, weil es unsinniger klingt, ein Beil wegen Kultverletzung zu verurtheilen, als wegen Todschlags, der ganze Scheinstreit dreht sich um Worte, und 'der Wechsel der Klage' (201) ist durchaus nicht so unverständlich, ja man kann sagen, er hat bereits bei der ersten Verhandlung stattgefunden. Ueberliefert ist die Mordklage übrigens nur in der ionischen Legende (κρίσιν ποιούμενοι τοῦ φόνου) und

¹ Wie ich Herm. XXVIII 496 ausgeführt habe, hat man im Alterthum die Opfer von Pflugstieren wohl aus demselben Grunde vermieden, aus dem der Bauer auch heute den Pflugochsen nicht schlachtet: das Thier ist zu werthvoll, das Fleisch verhältnissmässig schlecht. Erklärungen aber wie die im Aratscholion 132 ἀσεβές εἶναι ἔδοκει τὸν ἀπόρτην σπάσαι mögen ihre Entstehung den Buphoniengebräuchen verdanken.

in der mit ihr auch in der Verurtheilung des Messers übereinstimmenden Schilderung bei Ail. var. hist. VIII 3. Und da hat sie ihren guten Grund. Denn hier haben sich viele an der Tödtung des Thieres betheilig, sich mitschuldig gemacht. Wollten die συνεργοί des βουτύπος also auf Asebie klagen, hätten sie sich selber mit verklagt. Ja die ganze Gemeinde wäre schuldig gewesen, da alle von dem Fleisch gegessen haben.

Es drängt sich die Frage auf: Ist auch für den ionischen Kult die Umwandlung eines unblutigen Opferbrauchs in einen blutigen anzunehmen? Ist auch hier die Schuld des ersten Stiertödters dieselbe, wie wir sie für Athen zu erkennen glaubten? Die Aehnlichkeiten beider Ceremonien liegen auf der Hand, aber nicht minder gross sind die Verschiedenheiten. In Athen der Opferaltar, ein Priester des Zeus, der den Stier tödtet: hier eine χαλκῆ τράπεζα, ein Rind, das zufällig vom Felde kommt, ein beliebiger Landmann. Wie in Athen infolge des Ereignisses ein regelmässiges Blutopfer eingeführt wird, versteht man: hier ordnet das Orakel ein Speisopfer an, man weiss nicht recht weshalb? Es wird in der That so sein, wie v. Prott S. 195 annimmt: 'Attisches und Nichtattisches ist in der Darstellung des Porphyrios kontaminirt.' Aber leider wird, auch wenn wir das Attische rein auszuschneiden vermögen, der ionische Kult nicht verständlicher. Wenn es eine Sünde war, dass Sopatros den Stier erschlägt, von dem doch weder er selber noch andere etwas geniessen, wie kann die That durch ein Speisopfer gesühnt werden? Bestand vielleicht die Sünde darin, dass Stiere nur an Altären geschlachtet werden sollten, d. h. den Göttern dargebracht, wenn der Mensch auch ihr Fleisch verzehrte? Jedenfalls weist, wie ich nochmals hervorheben möchte, gar nichts auf ein dem Speisopfer vorangegangenes Sühnopfer. Denn die That des Sopatros, der den Stier verscharrt, hat mit einem Opfer nicht das geringste gemein, und das erste wirkliche Opfer, das darnach und, wie die Sage erzählt, infolge davon angeordnet wird, ist ein Speisopfer. Auf ein ursprüngliches Menschenopfer zu schliessen, bietet dieser Kult so wenig Anhalt wie der athenische.

Ob noch an anderen Orten Griechenlands Buphonien begangen wurden, wissen wir nicht. Aus dem Monatsnamen Βουφονιών ist es mit Sicherheit nicht zu schliessen. Βουφονιών kann wie Βουκάτιος bedeuten 'Monat der grossen Opfer' (Preller-Robert Griech. Myth. 265), ganz so wie der athenische Ἐκατομβαιών seinen Namen von den Hekatomben empfangen haben

soll, die man in ihm opferte (Preller-Robert a. a. O. 263, 1), oder der rhodische Theodaisios von den Θεοδαΐσια. Angenommen aber, dass man in Delos oder Tenos Buphonien gefeiert hat, so wissen wir weder, ob sie dem Zeus galten, noch ob dabei eine Ceremonie stattfand, die irgend etwas mit der für Athen bezeugten gemein hatte. Auch der in Lindos begegnende Brauch (Conon narr. 11. Apollod. II 118 Wagn.), dem Herakles unter Verwünschungen Pflugtiere zu opfern, zeigt kaum eine Aehnlichkeit mit der athenischen Ceremonie, und ob das Fest der Βουκόπια, das rhodische Inschriften erwähnen, mit diesem Kult überhaupt zusammenhängt, ist unerwiesen (vgl. Hiller v. Gaertringen bei Pauly-Wissowa u. Βουκόπια Θεοδαΐσια). An die weite Verbreitung der Menschenopfer des Zeus Polieus in alter Zeit brauchen wir also auch künftig nicht zu glauben.

Berlin.

Paul Stengel.
