

tenhaft, aber sie sichert doch die Existenz des Theseions mindestens für die Tyrannenzeit. Man wird sich darunter einen weiten, freien Raum mit irgend einem Kultbau vorzustellen haben. Auch später diente das Heiligtum ja noch als Appellplatz<sup>202)</sup> und zu verschiedenen staatlichen Handlungen, bei denen ein größerer Personenkreis anwesend war, den Beamtenlosungen der Thesmotheten<sup>203)</sup>, gelegentlichen Ratssitzungen<sup>204)</sup> und angeblich auch Gerichtsverhandlungen<sup>205)</sup>.

(Schluß folgt)

Bonn

Hans Hert er

## MISZELLEN

### Zwei Pindarstellen

#### 1. Pyth. III 9 ff.

δαμείσα χρυσέοις  
τόξοισιν ὑπ' Ἀρτέμιδος  
εἰς Ἀΐδα δόμον ἐν θαλάμῳ κατέβα.

Schon die alten Erklärer haben an den Worten εἰς Ἀΐδα—κατέβα Anstoß genommen (Schol. Pyth. III 18 a) und ἐν θαλάμῳ als überflüssigen Zusatz (περιπτεῦον) betrachtet. Die modernen Herausgeber haben ebenfalls verschiedene Änderungsvorschläge zu dieser Stelle gegeben (vgl. Schroeder, Große Pindarausgabe<sup>6</sup> 1923, S. 194), und Wilamowitz, Pindaros 1922, S. 282<sup>1</sup> spricht sogar von einer ganz alten unheilbaren Verderbnis. „Zwei gleichwertige Varianten εἰς Ἀΐδαο δόμον und εἰς Ἀΐδα θάλαμον haben etwas verdrängt, das sich nicht ergänzen läßt“. Schroeder wahrt die Überlieferung, mit Recht, wie mir scheint.

Fassen wir εἰς Ἀΐδα δόμον . . . κατέβα als dichterisches Bild für „sterben“, dann heißt die Stelle: „Sie, die Koronis, starb im Gemach“. Der Gedanke, daß eine Frau im θάλαμος stirbt, ist griechischem Empfinden wohl angemessen und findet sich auch in einem Grabepigramm bei Kaibel Epigr. Graec. Nr. 468: ἐκ δέ με παστῶν | νύμφην καίχ θαλάμων ἦρπασ' ἄφνωσ' Ἀΐδας. Also ist der Zusatz ἐν θαλάμῳ keineswegs pleonastisch. Die Ursache des Anstoßes liegt vielmehr in der harten unverbundenen

als ob das Theseion erst bei der kimonischen Translation gegründet wäre. Vgl. Wilamowitz a. O. 270 f. Pfuhl 52. Pfister, Reliquienkult 412. 415. Robert 752 f. Gegen ein bedeutenderes Theseion im 6. Jhd. A. Mommsen, Feste der Stadt Athen, Lpz. 1898, 289 f., 5.

<sup>202)</sup> Thuk. VI 61, 2.  
<sup>203)</sup> Aischin. 3, 13 (Harpokr. s. v. Θησεῖον) mit Schol. Aristot. Ἄθ. πολ. 62, 1; vgl. Busolt, Staatskunde 1071.

<sup>204)</sup> IG II III<sup>2</sup> 30, 11 (?). 1039, 3 (Busolt 1026).

<sup>205)</sup> Phot. Etym. M. s. v. Θησεῖον. Verwechslung nach Meier-Schoemann, Att. Prozeß 147. Lipsius, Att. Recht I 171, 21.

Nebeneinanderstellung der beiden präpositionalen Ausdrücke εἰς Ἄϊδα δόμον und ἐν θαλάμῳ: in der epischen Gepräge tragenden Wendung εἰς Ἄϊδα δόμον . . . κατέβα greift mit ἐν θαλάμῳ eine Vorstellung Platz, die in das dichterische Bild vom Eingehen der ψυχὴ in den Hades nicht hineinpaßt. Ein ganz leichtes Durchbrechen dieses Bildes haben wir bereits  $\Xi$  456/7 ἀλλὰ τις Ἀργείων κόμισε χρῶς (sc. ἄκοντα), καὶ μιν ὄτω | αὐτῷ σκηπτόμενον κατίμεν δόμον Ἄϊδος εἶσω. Denn die ψυχὴ, die ja allein in den Hades eingeht, kann niemals einen Speer mit sich führen. Ganz charakteristisch aber ist dieses harte Aufeinanderstoßen und die Vermischung der Bilder für Pindar, wie dies Dornseiff, Pindars Stil 1921, S. 66 ff. überzeugend nachgewiesen hat. Die beste Parallele für unsere Zwecke bietet Pyth. IX 36 ff.: Apollon, von Liebe erfaßt zur Nymphe Kyrene, stellt die Frage: ὄσια . . . ἦρα . . . ἐκ λεχέων κείραι μελιαδέα ποίαν; Hier dringt in das schöne Bild für den ersten Liebesgenuß κείραι—ποίαν der präpositionale Ausdruck ἐκ λεχέων ein, der gar nicht zum Bilde paßt und nur rein sachlich den Ort, an dem der durch das Bild ausgedrückte Vorgang spielt, feststellt. Ebenso wird Pyth. III 11 das Bild für den Todesvorgang εἰς Ἄϊδα δόμον . . . κατέβα durch die sachlich registrierende Ortsangabe ἐν θαλάμῳ unterbrochen und gesprengt (vgl. Dornseiff a.a.O. S. 68/69). Somit ist also die Ausdrucksweise Pyth. III 11 charakteristisch für Pindars Stil und einwandfreie Überlieferung.

## 2. Pyth. VIII 35 ff.

Eigenart und Wirkung von Pyth. VIII beruhen im wesentlichen auf der weit ausgreifenden Gnomik des Schlußteils (61 ff.). Demgegenüber ist die Frage nach der Bedeutung des Mythos und nach seiner Stellung im Zusammenhang des Gedichtes bisher etwas zu kurz gekommen und soll deshalb einmal im Einzelnen untersucht werden.

Der Mythos schließt unmittelbar an das Lob des jungen Siegers Aristomenes an (39 ff.); die enge Verknüpfung von Siegerlob und Mythos zeigt sich sinnfällig in den Worten: 39 ff. αὖτων δὲ πάτραν Μειδυλιδῶν λόγον φέρεις, | τὸν ὄνπερ ποτ' Ὀϊκλέος παῖς ἐν ἑπταπύλοισι ἰδὼν | Θήβαις υἱοῦς αἰνίζετο παρμένοντασ ἀιχμᾶ, | ὅπότε' ἀπ' Ἄργεος ἦλυθον | δευτέραν ὁδὸν Ἐπίγονοι. Der λόγος ist hier das Rühmen edler Taten seitens der Mitmenschen. Träger (φέρεις) des λόγος ist Aristomenes, insofern er Taten vollbringt, von denen die Menschen sprechen. Diese Taten sind derart, daß Aristomenes hinter den agonalen Leistungen seiner Vorfahren nicht zurückbleibt: οὐ κατελέγχεις (36). Genau so geartet (τὸν ὄνπερ) ist der λόγος, den Amphiaraios von den Taten der Ἐπίγονοι, d. h. den Söhnen der „Sieben gegen Theben“, kündigt: Diese Ἐπίγονοι haben ihren Vätern nicht nur keine Schande gebracht, sondern sie sogar übertroffen, indem sie Theben eroberten, was jenen versagt blieb. Gezeigt wird dieses Verhalten der Ἐπίγονοι vorzüglich an Alkmaion oder Alkman, wie er hier heißt. Als tapfer kämpfender Sohn macht er dem Vater Amphiaraios Freude und dringt als erster siegreich in Theben ein, während Amphiaraios seinerzeit auf der Flucht den Tod gefunden hatte. Das verknüpfende Band zwischen Aristomenes-Lob und Epigonenmythos ist also der Gedanke, daß edle Söhne ihren Vätern und Vorfahren keine Schande bereiten (οὐ κατελέγχουσιν), vielmehr sie an ἀρετῇ zu übertreffen versuchen. Daß dieser Gedanke den Sinn des Epigonenmythos darstellt, ergibt sich aus der den

Gehalt des Mythos verdeutlichenden Gnome<sup>1)</sup> 44 f. φουὶ τὸ γενναῖον ἐπιπρέπει | ἐκ πατέρων παισὶ λήμα. „An der Wesensart (die 45 ff. aufgezeigt wird) zeigt sich bei den Söhnen das edle Streben, das ihnen von den Vätern vererbt wurde“. Der Epigonenmythos hat also die Funktion eines ethischen παράδειγμα<sup>2)</sup>, so schon bei Homer: Δ 405 ff., wo Sthenelos, einer der Epigonen, spricht: ἡμεῖς τοὶ πατέρων μὲγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι. Diese an die Nachkommen gerichtete Forderung, sich der von den Vorfahren bewiesenen ἀρετὴ würdig zu erweisen, ist ein wesentliches Kennzeichen der frühgriechischen Adelsethik. Ihre literarische Formung hat sie vor allem bei Homer und Tyrtaios<sup>3)</sup> gefunden. Aus dieser Interpretation erhellt nunmehr auch die Einführung von Adrastos und Aigialeus, die bisher noch nicht befriedigend erklärt worden ist<sup>4)</sup>. Daß Adrast und Aigialeus überhaupt eingeführt werden, ergibt sich daraus, daß sie bedeutsame Gestalten der Epigonensage sind: Adrast, der den Zug der Sieben gegen Theben unter ungünstigen Vorzeichen begonnen hatte (vgl. Roscher s. v. Adrastos Sp. 80, Amphiarao Sp. 295), unternahm 10 Jahre später mit den sog. Epigonen einen zweiten Feldzug unter glücklichen Vorzeichen: 49 νῦν ἀρείονος ἐνέχεται | ὄρνιχος ἀγγελία (vgl. Roscher s. v. Adrastos Sp. 81); aber sein Sohn Aigialeus fiel tapfer kämpfend als der einzige der Epigonen (51 ff.). Auch hier sind Vater und Sohn mit Absicht einander gegenübergestellt: nicht auf das traurige Schicksal des Adrast kommt es hier an (so Schroeder zu Pyth. VIII 39—55), sondern darauf, daß der Sohn den Vater an ἀρετὴ übertrifft: Aigialeus fällt in siegreicher Schlacht, tapfer kämpfend, während Adrast als Führer des ersten Zuges gegen Theben besiegt wurde und fliehen mußte. — Da der Mythos mehr angedeutet als ausgeführt ist, wird Pindar einer Sage gefolgt sein, die den Hörern mehr oder weniger geläufig war. Wir haben die Wahl zwischen Alkmaionis und, was wahrscheinlicher ist, Epigonoι (vgl. Robert, Oidipus 1915, II S. 81, A. 116).

Bonn

Hans Hess

<sup>1)</sup> Zu dieser den Mythos erklärenden Funktion der Gnomik vgl. Schadewaldt, Der Aufbau des Pindarischen Epinikion (1928) S. 333.

<sup>2)</sup> Vgl. Schadewaldt a.a.O. S. 329. 338 f., der zum ersten Mal auf den paradigmatischen Charakter des Epigonenmythos in Pyth. VIII hinwies (a.a.O. S. 286. 290). Boeckh u. Christ haben wohl den Zusammenhang des Epigonen-Paradeigma mit dem Gedicht angedeutet, haben aber nicht gezeigt, worin das Wesen des Paradigmatischen besteht. Über Wilamowitz vgl. Anm. 4.

<sup>3)</sup> ω 506 ff., Z 208 ff.; Tyrt. fr. 6, 3—10, fr. 9, 23/24 D. — Vgl. im übrigen Oppenheimer, Zwei attische Epitaphien, Diss. Berlin 1933, S. 35—42 und meinen Kommentar zu Hypereides' Epitaphios S. 29, Klassisch-Philologische Studien hgg. von E. Bickel und Chr. Jensen, Heft 11 (1938).

<sup>4)</sup> Vgl. z. B. Wilamowitz, Pindaros S. 441<sup>1)</sup>, der sogar jede Beziehung der Prophezeiung (des Amphiarao) zur Gegenwart, d. h. zu Aristomenes, leugnet, und Bischoff, Gnomen Pindars, Habilitationsschrift 1938, S. 29/30.