

IX.

Der homerische Hymnus an Hermes.

Der Hymnus nimmt eine eigenartige Stellung unter allen, nicht allein den homerischen Hymnen ein, weil der Dichter die Concurrenz zweier Göttergestalten und zweier Kulte mit kühnem und glücklichem Griff pragmatisch hat erklären wollen. Die Stellung der beiden jugendlichen Hauptgötter in der griechischen Religion, ihren Wirkungskreis und ihre Attribute, teilweise auch ihre Namen, führt er auf einen friedlichen Ausgleich zurück, der zwischen dem Jünglinge Apollon und dem eben heranwachsenden Knaben Hermes unter dem Einflusse des Vaters Zeus stattgefunden hat. Beim ersten Anblick scheint der ganze Hymnus sehr wenig religiöse Elemente zu enthalten, der Ton ist spielend leicht, voller Humor und Gaukelei, das Gotteskind ist recht als ein verschmitzter, griechischer Junge aufgefaßt, der die Aelteren, und zwar die nächsten Verwandten, hinterführt, um selbst Spaß zu haben und sich den Weg zu machen, göttlich begabt und pueril bis zur Skurrilität. Und doch hebt sich der ganze Vorgang gewissermaßen von einem religiösen Hintergrunde ab, der Dichter hat den Gesang über wohlbekannte Mythen und weit verbreitete Kultusvorstellungen komponirt. Dies läßt sich, wie ich glaube, sowohl in der Gesamtkomposition wie im Einzelnen vielleicht noch schärfer nachweisen, als bisher geschehen. Mit der Rekonstitution des Textes scheint man auch zuweilen zu radikal zu verfahren. Die Wichtigkeit des Hymnus als Dokument der griechischen Religionsgeschichte mag entschuldigen, wenn Bekanntes wiederholt wird.

Zuerst wird dem gewöhnlichen Hymnenstile gemäß der

Gott genannt, dann seine Eltern erwähnt, weiter wo er wohnt, was er tut und wie er geboren — die Einleitung zu seinem göttlichen Leben. Daß der 17. Hymnus eben der Anfang unseres Hymnus ist, zeigt schon die ausführliche Erzählung von der Geburt, die ohne eine Fortsetzung eine Ungeheuerlichkeit wäre. Bei bescheideneren Festen hat man sich offenbar damit begnügt, den Anfang des großen Hermeshymnus zu recitiren, diese Verkürzung allein hat sich in einigen Hymnenbüchern vorgefunden und ist dann auch in unsere Sammlung aufgenommen worden. Uebrigens ist die Geburt des Hermes prototypisch für das ganze spätere Auftreten des Kleinen: er ist die Frucht gestohlener Liebe, im Dunkel der Nacht empfangen¹⁾. Eigentümlich ist die gemächliche Umständlichkeit, womit dasselbe Thema variirt und in anderer Form wiederholt wird (V. 10—11; 20), auch die Epitheta V. 14—15 und die Zusammenfassung seines Wirkens V. 17—19, die die Disposition des ganzen Hymnus angiebt (cf. Baum. S. 185). Es wäre nicht unmöglich, daß V. 10—19 einmal als eine Fortsetzung der abgerissenen ersten Verse gedichtet worden seien, um so dem Ganzen den Charakter eines ordentlichen Hymnus zu verleihen. Für *ληιστήρ* wird sonst im Hymnus *φηλητής* gebraucht, und die an Hermes V. 13 ff. gerühmten Eigenschaften werden nicht alle durch die folgende Erzählung erklärt, während andere eben unserem Dichter näher liegende unerwähnt bleiben. Ein verunglückter Vers wie 25 könnte dann hinter V. 16 eine passende Stelle finden. Aber es kann ja Alles auch auf die Rechnung desselben Dichters geschrieben werden, der sich langsam den Weg zur eigentlichen Erzählung anbahnen wollte.

In einem Tage entwickelt sich der ganze Charakter des Gottes, und wie es den neugeborenen Apollon sogleich nach Kithara, Bogen und Orakelstätte verlangt (h. I, 131 ff.), muß Hermes sofort als *βούκλεψ* auftreten: seine diebische Natur betätigt sich mit dämonischer Gewalt. Warum er eben auf den Einfall kommt, Apollons Kühe zu stehlen, ob aus Habsucht, ob aus Eifersucht, wird uns nicht gesagt. Der

¹⁾ Vgl. Schol. Q 24 (aus Eratosthenes).

πολύτροπος, ἀίμυλομήτης wird schon seine eigenen Gedanken dabei haben. Charakteristisch ist die Eile, die der künftige Götterbote hat (θύρε, ἀναίξας), auch in dieser Beziehung ein Gegenstück des Apollon Δρομαιεύς (Δρομαίος, Βοηδρόμιος). Als Späher 'springt' er V. 65, 'er eilt' V. 88, schnell geht er zur Wiege 150; ebenso bezeichnet der Gang Apollons ein anhaltendes Crescendo 212, 215, 227, bis die beiden V. 305 zum Olymp fortstürzen (320), ebenso laufen sie V. 397 wieder herab zur Erde. So sind sie auch beide Götter der Wege und Strassen und göttliche Vorbilder der Schnellläufer geworden. Nach Paus. (V 7, 10) hat man in Olympia erzählt, daß Apollon den Hermes im Lauf besiegt hat. Hier im Hymnus halten sie sich Schritt.

Doch fürs Stehlen paßt die Nacht, und der Tag muß ausgefüllt werden. Gerade deshalb macht das Glückskind an der Schwelle seinen ersten Glücksfund, ἔρμαιον. Er will Kühe stehlen, um ὄλβιος zu werden, und worauf stößt er? Auf eine Kuh, aber eine ganz sonderbarer Art, die ihm doch μύριον ὄλβον verschafft. Vor dem Hause weidet das wunderliche Geschöpf das frische Gras, schon durch den rhythmischen Gang die anmutige und zierliche Bewegung der feierlichen Citharmusik vorauskundend (σαῦλα ποσὶν βαινουσα). Als die künftige Cithar begrüßt Hermes die Schildkröte, aber die Begrüßung bekommt wegen der Zweideutigkeit der Ausdrücke eine außerordentlich komische Färbung. Denn eine besonders 'liebliche' Gestalt kann man der Schildkröte, die immer als häßlich galt, nicht nachrühmen, eine Tanzlustige ist die langsame erst recht nicht, aber auf gut besetztem Tische wird sie schon ihren Platz ausfüllen und ganz 'zuvorkommend' hat sie sich gezeigt — um sich, wohlverstanden, sofort in ihre Schale zurückzuziehen! Bunt schimmert der Schildpatt, und mannigfaltig rauscht die Musik der Kithara (αἰόλος öfters von Chor- und Chormusik) — aber die Kröte lebt lautlos, buchstäblich versteckt in einem 'Gebirge' (ὄρεσχωοὶ χελώνης V. 42, cf. λιθαρρίνοιο V. 48)²⁾. Nun, das Erste, nach dem ein Knabe

²⁾ Griechische Gebirge sind öfters 'Krötengebirge' benannt worden (Chelonatas in Elis, Chelone am Fusse der Skironischen Felsen und Vorgebirge der Insel Kos, Chelydorea in Arkadien). Dann kann der

sich umsieht, ist ein Spielzeug, ἄθυρμα³⁾, und wenn auch solch eine Schale wenig Nutzen gewährt — ein ἔρμαιον soll man immer aufheben und mitnehmen. Dies hat der griechische Aberglaube vorgeschrieben, weil 'Hermes es geschenkt' und 'Hermes selbst so getan' hat (ὀνήσιμος ebenso wenig zu ändern wie ὀνήσεις V. 35). 'Ich nehme dich mit nach Hause, denn zu Hause ist besser als draußen zu sein' — das meint auch die Kröte, die eben in ihr 'Haus' verschwunden ist und überhaupt immer 'zu Hause' in ihrer Schale ist (cf. Baum. zu V. 36). Der Ausdruck ist prägnant in all seiner Zweideutigkeit; der Dichter hat mit Absicht (so schon Schneidewin) einen altbekannten Vers aus Hesiod (Erga 365) in den Mund des göttlichen Diebes gelegt, der überall draußen umschweift — aber auch an der Thür (hier derjenigen des Krötenhäuschens!) aufpaßt als πύληδόςκος V. 15 (πυλαίος, πρὸς τῇ πυλίδι) oder Προπύλαιος im Culte. 'Gewiß wirst Du, wenn Du am Leben bleibst, jede schädliche Einwirkung von außen abwehren, aber tot wirst Du vielleicht schön singen'. Die Schildkröte zieht eben den Kopf zurück, indem die Luft auf die bekannte Weise entweicht, und diese 'Musik' scheint eben den Hermes sicher zu machen, daß das Tierchen nach dem Tode 'singen' wird. Es erhöht nur die komische Wirkung, wenn der Dichter bei seinen Zuhörern die Kenntnis derselben Worte (ἐπηλυσιῆς πολυπήμονος) in derselben feierlichen Verbindung, die sie im Demeterhymnus haben (V. 230), voraussetzen könnte, und ich sehe nichts was dagegen spräche. V. 37 ist sowohl spöttisch wie drohend aufzufassen: diejenige, die Anderen zu helfen weiß (cf. die Pliniusstelle bei den Erklärern) und sich in ihrer Schale wie in einer Feste sicher glaubt, nb. wenn sie lebt, wird sich gegen das 'schmerzhaftes Eingreifen' des Hermes nicht wehren können. Vielleicht liegt auch eine Anspielung an die Rolle der Lyra in den Händen des Apollon καθάρσιος, der auch gegen den Angriff äußerer und innerer Feinde hilft, in den Worten.

Gedanke an die Kröte als ein 'Berglein' den Griechen nicht so fern gelegen haben.

³⁾ Cf. von der Kitharis V. 484 ροία συνηθείησιν ἄθυρομένη μαλακῆσαν. Sie ist ja auch wirklich ein Spielzeug.

Dann kehrt das Hirtenknäbchen nach Hause zurück, das βούδιον statt der βούς mitbringend. Aber um ein rechtes Kind daraus zu machen — Hermes erfindet ja eben, was er im Augenblicke wünscht und braucht — setzt er Hörner in die Schale hinein, legt einen ζυγόν darauf, fügt noch eine Kuhhaut hinzu, und das Spielzeug ist fertig. Die Erfindung des Hermes und diejenige des Dichters sind wirklich beide gleich bewundernswert. Aber so fern liegt diese Vorstellung von der Lyra nicht, das zeigt die Geschichte von Kerambos bei Anton. Liberalis (22, 'nach Nikander'). Der Kerambos ist ein zweiter Hermes, er erfindet die Syrinx und die Lyra und singt als der Erste der Menschen die meisten und schönsten Lieder, er leidet auch an dem hermesischen Fehler, dem κερτομειν, daher wird er in einen holzfressenden Käfer verwandelt; κέραμβος, der auch ξυλοφάγος βούς καλεῖται, die Kinder benutzen ihn als Spielzeug καὶ τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνοντες φέρουσιν, ἢ δὲ εἶκε σὺν τοῖς κέρασι λύρα τῇ ἐκ τῆς χελώνης. Die ganze Geschichte geht auf unsere Hermesfabel zurück, was insbesondere die unglaubliche Sitte der Kinder, den abgeschnittenen Kopf als Spielzeug zu tragen, hinlänglich zeigt; die Verwandlungssage ist auf dem Worte κέραμβος und der Gleichheit des Kopfes der ξυλοφάγος βούς mit der Lyra aufgebaut⁴⁾. Die Lyra hat man sich folglich als einen gehörnten Kuhschädel vorgestellt, den der erfinderische Kuhhirt Hermes zum wohlbekanntesten Instrumente umgestaltet hat⁵⁾.

Danach fängt Hermes zu singen an, auch hier ein Gott des Glücksfundes. Er singt ἐξ αὐτοσχεδίας, wie es ihm gerade einfällt. Er hat dadurch, wie es scheint, den κούροι ἤβηται (cf. den Hermes παιδοκόρος in Metapont) d. h. den Tradisten⁶⁾, das göttliche Beispiel solcher Necklieder gegeben.

⁴⁾ Für Kerambos und die Nymphen ist Hermes χορηγός των Νυμφων in Athen zu vergleichen (in Chalkis bei Teneos [nach Kern Ath. Mitth. 19, 54 ff.] πασι πόλιταις χορηγός).

⁵⁾ Ich kenne sonst nur einen 'singenden Kopf', denjenigen des zerrissenen Orpheus, der in den Meereswellen herumtreibt. Auch der geht vielleicht in letzter Linie auf eine ähnliche Vorstellung zurück, die dann mit dem Motive des das Meer durchquerenden Sängers kombiniert wurde.

⁶⁾ Hes. τετραδισταί· σύνοδος νέων συνήθων κατὰ τετράδα γινομένη, cf. die Rede, die der Koch in Menanders Kolax (Ath. 14, 659 d) hält

Solche Anwendung der Citharmusik schien dem ernstesten Apollon nicht zugeschrieben werden zu können. Es ist auch toll genug, daß der Junge sich über seine eigene Geburt lustig macht. Aber der Neugeborene besingt eben, was er kennt und um sich sieht, die Mutter, die Mädchen, die Tripoden mit den Lebeten, — die letzteren, weil er vielleicht eben gebadet worden ist. Liest man mit Schmitt V. 59 *ὄνομακλήδην*, dann hat er die Namen der Eltern und seinen eigenen auch ganz glücklich 'gefunden'.

Aber Hermes plant schon Anderes — ein charakteristischer Zug für den jungen Gott, etwas zu sagen und Anderes zu denken. Es ist denkbar, daß diese Plötzlichkeit des Entschlusses, die in dem *αἰπὺς δόλος* V. 66 hervortritt, mit dem Beinamen *Αἰπυτός* in Arkadien (Tegea) in Zusammenhang steht. Wir hätten vielleicht erwartet, daß Hermes mit seiner neuen Musik Mutter und Mädchen in Schlaf versetzt hätte und dann entschlüpft wäre. Davon hören wir freilich nichts. Wenn er aber große Lust nach Fleisch spürt, dann ist es dem gewöhnlichen Sänger ebenso gegangen. Denn nach dem Gesange hat es auch einen Demodokos nach Speise verlangt, und die Mahlzeit muß jetzt kommen, nachdem der Götterknabe seinen ersten Tag mit der neuen Erfindung zugebracht hat. Ausserdem setzt die *δαίτης ἐταίρη* eine wirkliche *δαίς* voraus, und das Gleichnis der bankettirenden Jünglinge leitet die Gedanken in dieselbe Richtung. In betreff des 'Fleisches' befinden sich offenbar Gott, Sänger und Priester in schönster Uebereinstimmung.

Warum geht denn Hermes nicht sofort nach Apollons Kühen? Es heißt V. 65: *ἄλτο κατὰ σκοπίην*, 'um zu spähen', wonach? Er weiß ja, daß die Kühe Apollons, die er schon in der Morgenfrühe haben wollte, sich in Pierien befinden, und braucht nicht, wie die gewöhnlichen Diebe, herumzuspähen, zumal bei Nacht (V. 67). Der Dichter scheint hier vor Allem auf die vielen Hermeshügel und Hermesberge aufmerksam machen zu wollen, wo man sich gerne den göttlichen *ὀπωπητήρ* (*ὀπτήρ*) auf dem 'Luginland' dachte. Daß es selbst einem

die Zunge wohl dem Hermes geweiht), id. Μέθη fr. 2, Alexis Χορηγίς und Schol. Ar. Plut. 1126.

angehenden Götterboten schwer fallen mochte, von dort aus die Kühe in Pierien zu entdecken, kümmerte den Dichter nicht. Es galt ihm nur, die wesentlichen Charakterzüge des Gottes in ihrer Genesis zu erklären, daher rühmt er öfters seinen schnellen Blick, nennt ihn V. 73 ἐύσκοπος. Der Beinamen Ἀργεῖφόντης folgt mit (wie α 38), vielleicht weil der Dichter das Epitheton mit Argos in Verbindung brachte und auf die Geschichte vom Kuhhirten Argos, der Alles sah, und der Iocuh die Hermes gleichfalls aus der Bewachung frei machte, anspielen wollte. Hier haben wir es mit dem Hermes μαστήριος zu tun (Ai. Hik. 920 Weil, cf. unten V. 392), der sucht und findet und später Anderen dazu hilft.

Fünfzig Kühe schneidet Hermes von der Herde für sich ab. Das ist schon Viel, der Hunger nach Fleisch sei so groß wie möglich. Denn seinen Hunger will ja Hermes befriedigen. Ohne mich auf weitere Speculationen einzulassen, glaube ich, daß es sich hier um eine Opferhekatombe Apollons handelt. Apollon ist ja vor Allen Ἐκατόμβιος, schon im ersten Gesange der Ilias, Ἐκατομβαιος in Athen, desgleichen auf Mykonos, wo ihm am 7. Ἐκατομβαιῶν ein Stier und 10 Lämmer geopfert wurden, die nach v. Prott eine Hekatombe vertreten sollten (Ditt. Syll.² 615, A. 26), und dasselbe wird bezeugt durch den Monatsnamen Hekatombaion in Athen und Hekatombeus in Lakonien (Preller-Robert S. 263, 1; Mommsens Meinung Feste S. 3, 4 ist auch nur eine ziemlich schwache Hypothese). Nun wissen wir ja, daß man es mit der genauen Hundertzahl einer Hekatombe nicht so genau nahm. Schon in der Odyssee opfert Nestor dem Poseidon eine 'Hekatombe' von 81 Stieren (Stengel Kultusalt. 106), und dieselbe abgeschwächte Bedeutung des Wortes werden wir für die kleinen Panathenaien annehmen (Inscription aus Lykurgs Zeiten, Ditt. Syll.² 634 mit Anm. 5). Entweder will Hermes eine ganze 'Hekatombe' haben ⁷⁾, oder, was das Richtige sein wird, er will eben die Hälfte einer apollinischen Hekatombe herausnehmen und als rechtmäßigen Anteil für sich in Anspruch nehmen — er will ebenso viel gelten wie sein älterer Bruder

⁷⁾ Eine ordentliche Hekatombe bei Anton. Lib. 23: ἀπελαύνει πᾶρας δώδεκα καὶ ἑκατὸν βοῦς ἄζυγας καὶ ταῦρον.

Apollon. Diese seine Absicht spricht Hermes ganz deutlich V. 167 ff. aus, er will nicht, daß Mutter und Sohn ἀδώρητοι καὶ ἄλιστοι in ihrem Krähwinkel sitzen bleiben: ἀμφὶ δὲ τιμῆς κἀγὼ τῆς δόξης ἐπιβήσομαι ἤσπερ Ἀπόλλων. Wenn er diese τιμή nicht auf gewöhnliche Weise erreichen kann, will er sich wenigstens auf verpönten Wegen dieselben Vorrechte verschaffen. Er hat mit Opfertieren angefangen, er wird mit den übrigen apollinischen Opfergaben jeder Art fortsetzen. Und die Veranlassung seines Wunsches, der V. 22 ganz unvermittelt auftaucht, giebt der Dichter deutlich an: κρειῶν ἐρατίζων (cf. 130 δόξης κρεάων ἠράσσατο und 287).

Hermes geht auf die Suche, und, um seine Spuren unkenntlich zu machen, flicht er leichte Sandalen ganz eigenartiger Mache⁸⁾, auch hier seine τέχνη betätigend (V. 80 f.). Wenn wir sonst von solchen Sandalen nichts erfahren, ist es wohl nicht unmöglich, daß auch hier eine Realität zu Grunde läge. Solche Fußbekleidung hat er wenigstens erfunden, wenn nicht die Sandalen überhaupt⁹⁾. Wenn die Myrte in Anwendung kommt, werden wir des altertümlichen Hermesbildes im athenischen Tempel der Polias erinnert, das ganz von Myrtenzweigen verhüllt war. Sonst kennen wir einen Apollon Μυρτακίος, auch einen Μυρτώος, aber wir können nicht sagen, ob auch hier eine Konkurrenz zwischen den beiden zu konstatiren ist. Hermes will vor allem κοῦφα σάνδαλα haben, deren Spuren sich nicht zeigen (ἄφραστα), und die man nicht bemerkt (ἀνόητα), und die ihm nichts schaden (ἄβλαβέως). Leicht müssen sie auch deshalb sein, weil er einen weiten Weg vorhat (οἶά τ' ἐπειγόμενος δολιχὴν ὁδόν), und damit die Hunde ihn nicht vernehmen (143 und 145)¹⁰⁾.

⁸⁾ Das verdorbene εριφεν V. 79 hat Postgate in der Ausg. von Allen und Sikes durch ριψίν endgültig emendirt.

⁹⁾ In Thes. Steph. finde ich unter σανδάλιος: Cocchii Chirurg. p. 7 fin. πως πλέκεται βρόχος ὁ καλούμενος βουκολικός, ὁ καὶ σανδάλιος, ebenso Oribas. p. 84 Mai. Der 'Hirtenknoten' oder 'Sandalknoten' könnte man sehr gut auf den Hermes, 'den Hirten' κατ' ἐξοχὴν, zurückgeführt haben — er habe eben Alles, was die Hirten angeht, so auch die Sandalen und die Sandalschlingen zuerst gemacht.

¹⁰⁾ Eine ganz absurde Uebertreibung hat dieser Zug später erfahren, wie wir aus Anton. Lib. 23, 3 ersehen. V. 86 αὐτοπροπέης: cf. αὐτόδηλος und διαπρέπω. Als Kuhhirte kann er nicht, wie sonst so oft, unsichtbar sein. — ὄδοιπ. ἄλ. er darf sich dem Gemeinewege nicht anvertrauen.

Etwas mehr ergibt sich aus der folgenden Unterredung mit dem Greise in Onchestos, der eben mit den blühenden Reben beschäftigt ist. Denn so viel darf man wenigstens den Worten entnehmen, daß Hermes dem Alten gute Weinernte verspricht, wenn er dafür sorgt, daß er, 'wenn auch sehend, nichts sieht und, wenn auch hörend, taub und stumm ist' — dies sowohl jetzt mit Bezug auf die eben vorbeiziehenden Kühe wie später in dem Falle, daß Einer ihn ausfragt. Von diesem soll er auch keine Notiz nehmen. 'Sonst wird es über dich selbst ausgehen' (σιγαν ἢ μή τι καταβλάψης τὸ σὸν αὐτοῦ?). Die Episode hat, wie wir sie hier lesen, keine große Bedeutung für die Composition des Ganzen, denn auch ohne den Alten würde Apollon mittelst der Wahrzeichen die rechte Fährte gefunden haben, und, wie Gemoll sagt, eine Bestrafung liegt nicht im Plan des Dichters. Dieser arbeitet hier unter einem gewissen Zwange, den festen Zug des Mythos vom Rinderdiebstahle konnte oder wollte er nicht fortlassen (so wird ja ein anderes Mal Herakles durch Menoites an Geryoneus verraten). Außerdem gewährte das Zusammentreffen des jungen nüchternen Tagediebes, des Athletenideals, mit dem alten, krummbuckeligen, bis in die Nacht aushaltenden Weinbauers einen wirkungsvollen Gegensatz. Aber noch wichtiger für die Beibehaltung der Episode mag der Umstand gewesen sein, daß Hermes für den Weinbau wirklich etwas bedeutete; in Lesbos erscheint er als Schützer des Weingartens bei Kaibel Epigr. 812. Daher hat der Dichter den Greis beim Weinbau beschäftigt sein lassen; hat Hermes hier helfen, hat er auch schaden können.

Die finstere Nacht ist vorbei, der Tag, die Zeit nützlicher Arbeiten (δημιόεργος) rückt heran. Nachdem der Diebstahl vollführt ist, kann der Neumond sich wieder auf seine Warte begeben, sein Licht scheinen lassen (V. 99 f.). Hermes, 'der sich zu wehren versteht' (ἀλκιμος wirkungsvoll neben dem Phoibos Apollon)¹¹⁾, treibt die Kühe, die keine Müdigkeit verspüren (Anzeichen eines hervorragenden βουκόλος), auf die Weide und macht sich selbst ein Essen. Hier schimmert es

¹¹⁾ Zufällig ist es kaum, dass der Φοῖβος Apollon gerade nach dem bleichen Mondlichte erwähnt wird.

deutlich durch, daß Hermes, wie er das Feuerzeug erfunden hat, auch als der Erste den zwölf Göttern in der Alpheios-ebene opfert. Sonst wird uns berichtet, daß Herakles der Erste gewesen ist, der den Zwölfgöttern in Olympia geopfert hat (Pind. Ol. V 5 mit Schol.). Aber wenn es nach dem sonstigen Treiben des Hermes, wie es uns der Dichter erzählt, einen Rückschluß zu machen gestattet ist, müssen wir eine Schwankung der Tradition annehmen. Er ist ja der Herold und der Diener der Götter, der zugleich des Amtes eines Opfernenden und Spendenden waltet; vgl. die Kerykenfamilie in Athen, von der es bei Athen. 660^a heißt: ὅτι δὲ σεμνὸν ἦν ἡ μαγειρικὴ μαθεῖν ἔστιν ἐκ τῶν Ἀθήνησι Κηρύκων· οἷοι γὰρ μαγείρων καὶ βουτύπων ἐπέιχον τάξιν. In dieser Familie wird sich auch die Vorstellung von ihrem göttlichen Stammvater erhalten haben, die dem Dichter des 15. Gesanges der Odyssee lebendig ist, als er V. 319 ff. den Odysseus Hermes zum Zeugen nehmen läßt, daß er versteht πῦρ τ' εὐ νηησαι διὰ τε ξύλα δανὰ κεάσσας, δαιτρεῦσαι τε καὶ ὀπτῆσαι καὶ οἰνοχοῆσαι. Ferner gehört hierher der Hermes, den man in Magnesia gefunden hat, von den κομάστορες κήρυκες und διάκονοι geweiht. Endlich ist Diodor I 16 anzuführen: τὰ περὶ τὰς τῶν θεῶν τιμὰς καὶ θυσίας διαταχθῆναι (Ἑρμην).

Hermes macht eben dem Apollon Alles nach. Hier tritt er auf als ein Konkurrent des Ap. μαγείριος (Rev. arch. 1874, I 91) [welchen Beinamen Preller-Robert I 262, A. 3 auf Pyanopsiengebräuche zurückführt, was mir nicht einleuchten will]¹²⁾. Gerade in Olympia haben auch die beiden einen der sechs Doppelaltäre geteilt (Pind. Ol. 5, 5 mit Schol.), und hier wenigstens wird der Dichter mit olympischen Vorstellungen frische Fühlung haben. Natürlich will H., wie Gemoll sagt, als Olympier betrachtet werden, aber die ganze Weise seines umständ-

¹²⁾ Man könnte wohl auch auf den Gedanken kommen, daß Hermes als Rinderhirt, βουκόλος, die religiöse Weiterentwicklung dieses Wortes mitgemacht hat. Die βουκόλοι (vgl. Crusius Philol. LXVII S. 33, Dieterich De hymn. Orph. S. 3 ff.) sind im Dionysosdienste wenigstens gewiss ebenso alt wie die Vorstellung von Dionysos als einem ταυρός. — Zum Hermes als Koche der Götter vgl. Kallim. h. Artem 68: ὃ δὲ δώματος ἐκ μυχάτοιο | ἔρχεται Ἑρμείης σποδῆν | κεχρημένος αἰθῆ | αὐτίκα τὴν κοῦρην μορμύσεται. — Hermes der Athene, Apollon und Artemis zum Altare voranschreitend Zoega Bassir. T. 100, p. 247.

lichen Verfahrens bei der Opferhandlung wird prototypische Bedeutung haben.

Der Opferer ist jetzt χαρμάφρων, wie es einem fröhlichen Tischgenossen geziemt (cf. δ 60: σίτου θ' ἄπτεσθον καὶ χαίρετον), und die Stücke verteilt er, nachdem er die entsprechenden Loose geschüttelt und gezogen hat — κληροπαλεῖς (129), d. h. der Ἐρμού κληρος entscheidet. Um so komischer wird die Wirkung sein, wenn man den Hermes eben durch diese Entscheidung des Looses sich selbst die beste und erste Portion zuteilen läßt. So hat es wohl ein Athener verstanden, vgl. Aristoph. Eir. 365: Ἐρμῆς γὰρ ὦν κλήρω ποιήσεις οἷδ' ὅτι¹³). Uebrigens kennen wir aus Chalkis (bei Teos nach O. Kern) einen Hermes Τύχων (Ath. Mitth. 19, 54), der vom Dämonen Tychon oder Priapos nicht sehr verschieden ist. Für Athen wird uns ein H. Tychon durch Clem. Alex. Protr. S. 64 A Sylb. verbürgt (nach Conj.).

Nicht einmal ein Zehntel der Herde, die Hermes den Göttern gestohlen hat, gönnt er ihnen als Opfergabe. Und zu guter letzt, nachdem er den ganzen Olympierkreis für den glücklichen Ausgang des nächtlichen Abenteuers gedankt hat, betrügt er noch dazu die Götter um ihren rechtmäßigen Anteil der Beute. Auch die Opferung nimmt er nicht ernsthaft, er verschließt alles ins Aulion! Mit dem sehr menschlich angehauchten Hermes aber hat wiederum der Dichter seinen göttlichen Spaß, das zeigen die Epitheta κύδιμος Ἐρμῆς, wo der Gott beinahe der Versuchung unterliegt, θυμὸς ἀγήνωρ, wo der Dichter abermals die Kenntnis Homers (M 300) bei seinen Zuhörern voraussetzt (cf. Baum.), ἱερῆς κατὰ δειρῆς, und endlich das feierliche ἦνυσε δαίμων, nachdem Hermes sich selbst geopfert hat!

Zuletzt bekommt noch der Alpheiosstrom seine Opfergabe, nämlich die Sandalen. Es war ja ganz gewöhnlich, daß während der olympischen Festfeier Gaben in den Alpheiosstrom gesenkt wurden, vgl. Achill. Tat. I 18. Timaios hat von einer goldenen Schale berichtet, die in den Fluß geworfen in der Arethusa wieder zum Vorschein gekommen wäre (Polyb. XII 4d).

¹³) Cf. Poll. VI 55: Ἐρμού δὲ κληρος ἡ πρώτη τῶν κρεῶν μοῖρα.

Wenn Hermes seine leichte Sandalen den Fluß herabfließen läßt, genügt er dem olympischen Flußgott und sorgt für seine eigene Sicherheit. Er wird gewiß hier eine nicht ungewöhnliche Sitte unter den Olympiabesuchern befolgt haben¹⁴⁾.

Was dem Hermes als Opferbeamten zukommt, sind die Häute, Köpfe und Füße, δέρματα, κεφαλαί und πόδες, vgl. z. B. die Opferverordnung für Zeus Megistos aus Jasos Ditt. Syll.² 602: λαμβανέτω δὲ τῶν θυομένων σκέλος ἐν, ὅποιον ἂν θέλῃ, σὺν τῇ ὀσφύϊ, ὡς ἐκτέμνεται ἢ ὀσφύς . . . καὶ κεφαλὴν καὶ πόδας καὶ σπλαγγῶν τέταρτον μέρος . . . παρὰ δὲ τῶν ξένων τὰ μὲν ἄλλα καθὰ καὶ παρὰ τῶν ἀστῶν, λαμβανέτω δὲ καὶ τὰ δέρματα¹⁵⁾. Hermes nimmt folglich in doppelter Weise an der Opferung teil, außer der θεομορία (δώδεκα μοίρας V. 128) bekommt er noch sein ἱερώσιον oder γέρας. Während er an den für die Götter gebratenen Stücken, auch dem ihm selbst rechtmäßig als Gott zufallenden (δσίης 130), nicht rühren darf, befolgt er, was seinen speciellen Anteil als Opferer betrifft, die Regel, die man aus dem koischen Opferkalender mit Bezug auf Hera und Zeus Polieus kennt: die ἔνδορα werden an Ort und Stelle verbrannt (s. Stengel Kultusalts.² S. 102 und Ditt.² 616 n. 44): οὐλόποδ' οὐλοκάρηνα πυρὸς κατεδάμνατ' ἀϋτμη (V. 137). So wird Hermes der Priester der einzige Gott, dem etwas zu Ehren verbrannt wird, der einzige, der etwas von der Göttermahlzeit und dem Opferdampfe genießt, was freilich dem Dichter zufolge zur Stillung des Hungers nicht recht viel besagen will. Aber, wenn es die eigene Ehre gilt, trägt er sich ganz anständig. Das Uebrige nimmt er von der Opferstelle mit (er kennt nichts derart wie τῶν κῶρεν οὐκ ἀποφορά) und hängt es in der Höhle auf¹⁶⁾, 'ein Zeichen des neuen Diebstahls', wohl desjenigen, den er eben als Opfer-

¹⁴⁾ Schneidewin konstatiert eine Lücke vor V. 137, Baumeister lieber vor V. 136^b, weil das τὰ μὲν 134 eine Fortsetzung τὰ δὲ voraussetze. Beides überflüssig, wenn man die Wegwerfung der Sandalen als einen Teil der Opferhandlung auffasst; das ἀνδάλια δὲ, das er V. 134 im Sinne hatte, veränderte sich in α. μὲν unter dem Einflusse des flg. ἀνθρακ. δὲ.

¹⁵⁾ E. L. Hicks Greek inscr. in the Brit. Mus. III 1, nr. 440 (4. oder 3. Jhr.). Vgl. auch die Verordnung für Men Tyrannos, Ditt.² 633: παρέχειν δὲ καὶ τῷ θεῷ τὸ καθήκον, δεξιὸν σκέλος καὶ δορᾶν καὶ κεφαλὴν καὶ πόδας καὶ στηθύνιον . . .

¹⁶⁾ So werden die Fleischstücke am besten konserviert.

priester an den Göttern verübt hat. Denn dies hat doch keinen Sinn, so lange die übrigen Kühe da stehen, die selbst das beste 'Zeichen' des großen Diebstahls sind.

Was hat Hermes aber mit den Häuten getan. Es heißt, er habe sie auf dem trockenen Felsen ausgespannt, wo sie noch zu sehen seien (V. 125). Weiter nichts. Er hat sie da bleiben lassen, damit sie trocken werden oder er hat sie einfach vergessen und Apollon hat sie da auch später entdeckt (V. 403). Man hätte vielleicht erwartet, daß Hermes damit etwas Besonderes plante, erfinderisch wie er ist, z. B. den *βυρσοδέψαι* in Zubereitung und Anwendung der Haut mit einem guten, 'göttlichen' Beispiele vorangegangen wäre. Er hat ja früher eine eigene Art Sandalen erfunden. Daß er auch sonst Etwas mit Häuten zu tun hat, zeigt die Geschichte von Ape-mosyne, Tochter des Katreus, bei Apollodor III 2, 3, 3. Hermes verfolgt die Geliebte auf Rhodos, kann sie aber nicht einholen: *κατὰ τῆς ὁδοῦ βύρσας ὑπέστρωσε νεοδάρτους, ἐφ' ἃς ὀλισθοῦσα, ἤνικα ἀπὸ τῆς κρήνης ἐπανήει, φθείρεται.* Es mag sein, daß der Dichter hier andere Züge hat fallen lassen, um nur auf das noch vorhandene 'Zeichen' des Diebstahls in der Felsenformation aufmerksam zu machen.

Nachdem so Hermes den Gott unter den Göttern gespielt hat, schlüpft er, 'der wohlwollende Hermes des Zeus', wie es stolz und parodisch von dem sich verkleinernden, unsichtbaren *μάγειρος* heißt, schnell und unbemerkt in die Halle hinein, indem er sich duckt — durch das Schlüsselloch¹⁷⁾. Still schreitet er vorwärts, geradeaus in die Haupthalle hinein, 'die fette Götterwohnung', wie es wiederum parodisch vom Aufenthaltsorte der armen Maia heißt, — denn an der Schwelle (*ἐπ' οὐδω* wohl zu lesen 149) hatte er, das Oeffnen der Thür vermeidend, kein Geräusch gemacht. Dann war ja das Uebrige leicht. Und sofort begeht der 'rühmliche Hermes' — die Wiege, wie z. B. seine Mutter den Webstuhl. Dies ist jetzt

¹⁷⁾ V. 147 hat wenigstens Jeder verstanden, dem der Ausdruck *ὁ Ἑρμῆς ἐπεισῆλθε* (Plut. de garr. 502 F) geläufig war (*ἔταν ἐν συλλόγῳ τινὶ σωπῆ γένησαι*). Wie so ein Engel aussieht, der durchs Zimmer fliegt, so hat auch Hermes ausgesehen, ehe er wieder in der Wiege lag. Hermes kann sich selbst unsichtbar machen, wie sein Sohn Autolykos 'Alles was er in die Hände nahm' (Hesiod fr. 112 Rz.).

seine 'Arbeit' und Sorge, wie er sich später V. 267 ausdrückt. Als rechtes, unruhiges Wiegenkind 'spielt' er mit dem Kleide, das bessere Spielzeug unter dem linken Arme verbergend. Aber die scharfblickende Maia weiß besser Beseheid wie die Kalypso, als Hermes als wohlbestallter Götterbote in ihre Grotte hineintrat (ε 97), sie wahrsagt übelgelaunt über die letzten Streiche dem unartigen Kinde die Zukunft, und Hermes antwortet in umgekehrter Ordnung: ich werde φηληγτής sein (166), und wenn Apollon mich aufsucht, werde ich erst recht ihn bestehlen (176). Er hat jetzt andere Erfahrungen gemacht, seitdem er in 'Göttergesellschaft' gewesen ist: mit dem Zuhause sitzen, wie die Schildkröte es liebte, bringt man nichts fertig, nein, das ewige Genießen und das ewige Schwatzen ist erst das rechte Göttliche. Und auch die Stellung als Führer des ganzen Diebcorps (ὄρχαμος φηληγτέων statt ἀνδρῶν, λαῶν klingt ebenso kynisch wie parodisch) soll man nicht verschmähen, wenn man dadurch Rache an dem bestohlenen Bruder erlangen kann. Dieser darf nicht einmal nachforschen, das ist ein Eingriff ins Gebiet des Μαστήριος. Er ist sehr pikiert, der Kleine, da er in der Wiege liegt ἤυτε τέκνον νήπιον — humorvolle Wiederholung der Worte 151 f., denn das ist er jetzt eben, wenn er es im Augenblicke auch vergißt.

Zum Einzelnen bemerke ich die humorvolle Anwendung von A 149 im V. 156; derselbe naheliegende Gedanke an das in Windeln 'gekleidete' oder geschnürte Wickelkind kehrt im folgenden Verse wieder: gegen diese Bänder helfen alle μηχαναί des Hermes nicht. Der pathetische Ausruf 160 πατήρ ἐφύτευσε im Munde der Mutter klingt auch komisch; vielleicht parodiert es eine nicht weiter bekannte Stelle. Wenn Hermes andeutet, daß er den delphischen Tempel plündern will, hat der Dichter augenscheinlich an den Tripusraub des Herakles gedacht¹⁸⁾ (vgl. unten).

Früh steht Apollon auf, als Ἐώιος (Apoll. Rh. B 688) oder Ἐναυρος (bei den Kretern, Hes. s. v.) [Herondas III 34 Ἄ. Αὐρεύς], daher hebt der Dichter zum dritten Male mit der Mor-

¹⁸⁾ τὸν τε ναὸν σὺλᾶν ἤθελε καὶ τὸν τρίποδα βαστάσας κατασκευάζειν μαντεῖον ἴδιον, Apod. II 6, 2, 4.

genröte an. Apollon (V. 190) fragt den Alten in Onchestos sehr vorsichtig, ohne den Gedanken an einen Diebstahl auszusprechen, um nicht dem Alten Furcht einzuflößen. Und der Greis antwortet gleichermaßen, umständlich und vorsichtig (V. 208 *εδοξα νοησαι*). Apollon tritt als *Νόμιος* auf: er findet den Greis als elenden Hirten eines elenden Rindes auf elender 'Weide', nämlich an einer Dornhecke, und die Anrede zeigt den Hohn des stolzen und sachkundigen Gottes der Herden (*Ὀγχηστοιο βατόδροπε ποιήεντος* 190)¹⁹). Die *βοῦς ἀπὸ Πιερίας* bringen erst das *κνώδαλον* ins rechte Relief, wie sie sich an derselben Stelle des Verses gegenüberstehen. Das ganze Interesse und die ganze Fürsorge dieses Apollons sammelt sich um seine schöne Herde, deren Verlust er schmerzlich fühlt, mit dem raren Stiere und den braven Hunden und um die göttlichen Triften (V. 199). Hier ist folglich nichts zu streichen, den Widerspruch mit V. 73 muß man hinnehmen. Jetzt ist es dem Dichter nur darauf angekommen, das Verbrechen des Hermes im Munde Apollons so groß wie möglich zu machen. Warum aber Hermes den Stier hat zurückbleiben lassen, darüber dürfen wir uns nicht weniger wie Apollon wundern. Wenn wir uns eine Herde von hundert Kühen und Stieren vorstellen, liegt es ja ebenso nah, daß der Stier bei den fünfzig zurückgelassenen Kühen bleibt. Aber dieser Stier, der abwärts weidet, erinnert auch an den Stier in der Herde des Herakles, an dessen Raub der Geryonesrinder wir oben zu V. 87 ff. aufmerksam gemacht haben: der Stier trennt sich auch von der Herde ab (Apollod. II 5, 10, 9). Hier scheint wiederum ein festes Sagenmotiv berührt, aber nicht ausgenutzt worden zu sein. Die Hunde dagegen müssen schon deshalb erwähnt werden, weil sowohl Apollon wie Hermes mit den Hunden etwas zu tun haben, und zwar beide als Götter der Hirten. Apollon *Κύνναϊός* (*Κύννιος*) wurde u. a. am Hymetos verehrt, s. Preller-Robert I 272 A. I, und Hermes *Κυνάγχης* kennen wir aus einem Fragmente des Hipponax. Hier im Hymnus erwürgt er nicht die Hunde, er geht ihnen unbemerkt

¹⁹) Ich halte den Vers mit Gemoll für heil und erkläre wie er; man sagt ja ebensogut *νέμειν βοῦν* wie *νέμειν ἄρος*, aber das Beispiel aus Xen. Kyr. III 2, 20 deckt sich nicht mit unserer Stelle.

vorbei (V. 145), so paßt es besser für den kindlichen Dieb. Man muß bewundern, wie der Dichter diesen kleinen Zug in sein Bild hineingefügt hat.

Die Weise, in der Hermes die Kühe getrieben hat, wird uns jetzt wie V. 75 ff. so angegeben, daß die Kühe rückwärts gehen, Hermes selbst vorwärts, die Kühe vor sich hertreibend; das Kreuz- und Quergehen (πλανοδίας) deutet ἐπιστροφάδην an (V. 210). Hier giebt der Alte, freilich gegen seinen Willen, zwei Charakteristika des Hermes an, denn ein "Stab" ist jedenfalls sein festes Attribut, und 'derjenige, der sich bald hier bald dort umkehrt' ist der H. Στροφαίος, der sonst vor der Thür die Diebe zur Umkehr bringt²⁰⁾. Es mag auch sein, daß eben das Aussehen des Zwieselstabes oder Schlangenstabes mit den einander zugekehrten Köpfen (cf. 211) den Dichter dazu gebracht hat, die Kühe und den Hirten in der Weise vom Olymp bis nach Pylos sich fortbewegen zu lassen — die paßt doch höchstens, wenn sie aus einer Höhle (einem Stalle) heraus- oder in eine Höhle hineingetrieben werden.

Apollon hat offenbar noch keine Ahnung, wer der Dieb sei, aber er weiß, daß die Kühe südwärts der Hauptstraße entlang getrieben wurden. Deshalb geht er jetzt schneller (212 θασσον ὁδὸν κίε). Er bemerkt, vielleicht eben da, wo der treffliche thebanische οἰωνοπόλος seine Kunst übte, einen Wahrzeichenvogel, erkennt, daß Hermes der Dieb sei, und eilt sofort (ἔσπουμένως ἤρξεν) nach Pylos²¹⁾. Apollon wird uns folglich hier als Gott der Wahrsagung aus dem Fluge der Vögel vorgestellt; wie wir ihn aus Il. A (Kalchas) und O 525 ff. kennen. Er eilt nach Pylos, weil der Dieb mit seiner Beute da ist. So muß man doch die Worte einfach verstehen. Dies Pylos kann nicht weit von dem Alpheiosflusse liegen, hat es auch nicht, wie von V. Bérard in betreff des homerischen Pylos nachgewiesen, cf. V. 398: ἐς Πύλον ἡμαθόβεντα ἐπ' Ἀλφειοῦ πάρον ἴξον. Ein Zeugniß dieser Lage ist auch die Schilderung

²⁰⁾ Möglich, daß ein Ap. Στροφαίος mit dem H. Στρ. konkurriert hat, jedenfalls kennen wir eine Artemis Στροφαία aus Erythrai Athen. VI 259 B (Preller-Rob. I 402 und 322).

²¹⁾ Der Διὸς παῖς Κρονίωνος, der sich trotz seiner stolzen Herkunft als einen Erzdieb herausgestellt hat, und der ἀναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων halten sich an derselben Stelle des Verses in Gleichgewicht.

der Opferung V. 103 ff.; die findet eben nahe dem αἴλιον ὑψιμέλαθρον (103 und 134) und dem Alpheios statt. Es schlägt dabei nichts, daß es hier keine solche Höhle giebt. Eine bestimmte Localität hat die ursprüngliche Sage überhaupt nicht gekannt: die Sonne geht im Westen unter, die Sonnenrinder hat ein Dieb ins Reich der Finsterniß geführt ²²⁾, und zwar durch ein Pylos ἡγαθέη, d. h. die πύλη der Unterwelt (ἐν Πύλῳ ἐν νεκρούσσι), dahin hat auch ein Hermes προφυλαίος gehört. Ich glaube, daß es noch ein deutliches Anzeichen giebt, daß Hermes und die gestohlenen Rinder sich am selbigen Orte befunden haben. Seine Mutter weiß schon V. 155 ff. vom Diebstahle, ohne daß das Kind davon erzählt hat — dann hat es eben die Kühe nach Hause mitgenommen wie die Schildkröten-βοῦς, und Apollon geht V. 246 ff. bei seiner Untersuchung der Höhle offenbar von derselben Voraussetzung aus. Unweit davon weiden auch πολλὰ μῆλα V. 232. Daß 'Pylos' als Aufenthaltsort des Hermes der Kyllenegrotte zu Liebe aufgegeben worden ist, hat den Dieb und die Rinder getrennt. Das muß schon vor unserem Dichter geschehen sein, weil er sonst die Widersprüche besser hätte bewältigen können. Er arbeitet mit einem schon ausgebildeten Mythos, ohne sich über die Schwierigkeiten klar zu werden. Daher kommt auch die Unbestimmtheit der Richtung des Weges, den Hermes und später Apollon eingeschlagen haben. Es wird an der Sandebene beim Meere festgehalten, weil dies für die Spuren der Rinder und des Hermes wichtig war. Aber noch schimmert ein früheres Stadium des Mythos durch. Die Sandebene (V. 75 und 340 f., cf. 221) kann von der Asphodeloswiese, wo die Apollonrinder weiden, nicht weit entfernt sein (über die Sandebene gehen sie auch zum Olymp zurück V. 320), und auch nicht von Pylos, denn hier wird Apollon wegen der merkwürdigen Spuren erst recht ganz ungewiß (220 ff.). Dies weist nach dem herdereichen Elis als Ort des Raubes, und das darf kein Wunder nehmen, wenn man an die Augiasrinder, Rinder des Neleus etc. denkt. Ganz klar ist diese Vorstellung dem Dichter V. 340 ff. gewesen:

²²⁾ Vgl. Dieterich Nekyia S. 25 A. 1.

κλέψας ἐκ λειμωνος ἑμὰς βοῦς ὄχετ' ἐλαύνων
 ἐσπέριος παρὰ θῖνα πολυφλοῖβοιο θαλάσσης,
 εὐθὺ Πύλονδ' ἐλάων.

Im Folgenden aber, wo der *χῶρος κρατερός* 354 (cf. *τριχεῖα χθῶν* 273) erwähnt wird, hat er wiederum an die Höhle bei Navarin gedacht²³). Daß in einem früheren Stadium der Mythos sich in Elis abgespielt hat, dafür kann man vielleicht noch anführen, daß es auch hier ein Kyllene giebt, und zwar an dem Vorgebirge *Χελωνάτας* — das paßt für einen Hermes ganz gut; ein *Olympia* giebt es auch²⁴). Als aber die Grenzen für den Mythos nach Thessalien und Arkadien verschoben wurden, wurde der Hergang verwickelter, wenn es sich auch um die Schnellsten der Götter handelte. Der schwatzige Greis wurde nach Onchestos versetzt (88 *ἔμμενον πεδίονδε* zeigt Localkenntnis); aber eine Angabe des Diebes läßt der Hymnus ihn hier nicht machen (anders freilich V. 352 ff., wo die ältere Version befolgt wird), das ist des Orakelgottes unwürdig befunden, auf diese Weise unterrichtet zu werden. Dagegen hat der Dichter die Gelegenheit benutzt, auf einen wesentlichen Zug im göttlichen Wesen Apollons aufmerksam zu machen, und desgleichen auch im Bezuge auf Hermes verfahren. Eine Sandebene hat er sich in Pierien und bei Pylos, am Anfange und Ende des Weges gedacht, der Fußspuren wegen; so erfindet Hermes die Sandalen in Pierien, aber erst bei Pylos wird Apollon irre. Bei Alpheios und Pylos geht Alles unserem Dichter durcheinander. Weil Apollon an letztgenanntem Orte die Rinder nicht finden kann, sucht er den Dieb auf, dessen Namen er schon in Boiotien erfahren hat: ursprünglich hat er die Kühe gesucht, und an ihrem Aufenthaltsorte angelangt und durch die nach außen zeigenden Spuren irreführt (denn so wurden sie ja in die Höhle hineingetrieben), hat er eben im rechten Momente den Namen des Diebes erfahren (cf. Anton. Lib.). Als Apollon später seinem

²³) Ovid, M. 2, 679 befindet sich (zufällig?) in Uebereinstimmung mit einer ursprünglichen Sagenform, wenn er Elis erwähnt. Ebenso fällt V. 686 auf: *silvis occultat abactus* (aber 703 *sub montibus*).

²⁴) Möglich, dass einmal auch Namen wie *Thrios*, *Myrtuntion* (81), *Buprasion*, *Olenos* im Mythos eine Rolle gespielt haben (cf. auch die Kentauren unten).

Vater Bericht erstattet, hat der Dichter seine eigene Erfindung fallen lassen müssen, um einer älteren Form des Mythos, wo noch Alles einigermaßen Sinn hatte, Platz zu geben.

Auffallend sind dem Apollon die ἔχνια der Rinder, noch auffallender die βήματα des Diebes. Die paßten gar nicht für Hermes, auch nicht für die wilden Tiere, die sonst den Apollon νόμιος seiner Rinder berauben; es seien weder Wölfe (cf. Απολυκοπόνος So. El. 6) noch Bären noch Löwen — noch Kentauren gewesen! Diese Letzteren machen nämlich die merkwürdigsten Fußspuren, die es giebt, Mannes- und Tierspuren zugleich. Daß Apollon sich die Kentauren als seine Feinde denkt, ist in Elis unweit des Phlolegebirges nicht sonderbar (vgl. die Giebelsculpturen vom Zeustempel von Olympia und Fries von Phigaleia).

So eilt denn der stolze Apollon nach der Kyllenegrotte und steigt, er selbst, in die dunkle Grotte hinab. Das αὐτός ist gar nicht anzutasten, denn der Dichter liebt es eben, Apollon in all seiner Größe dem kleinen Diebe entgegenzustellen, daher das wuchtige ἀναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων, das V. 227 wiederholt wird und in ähnlicher Weise dem neugeborenen Διὸς παῖδα Κρονίωνος V. 230 gegenübergestellt, gleicher Weise V. 236 ἐκηβόλον Ἀπόλλωνα opp. V. 235 Διὸς καὶ Μαιάδος υἱός, V. 239 Ἑρμοῦς Ἑκάεργον (cf. V. 218 Ἐκηβόλος)²⁶⁾ V. 243 Διὸς καὶ Ἀητός υἱός opp. παῖτ' ὀλίγον V. 245. Jetzt hebt eben der Dichter den schönen, kräftigen, lichtumstrahlten Apollon (V. 217 πορφυρέη νεφέλη κεκαλυμμένος εὐρέας ὄμους, cf. h. 1, 449) hervor, wie er, 'er selbst', als ἐώιος, im Widerspruche mit seiner sonstigen Natur in die Dunkelheit hinabsteigt, als καταβάσιος²⁶⁾; um seinen kleinen, eben geborenen, die Nacht liebenden Bruder, der später auch wirklich καταβάτης wurde²⁷⁾, zur Rede zu stellen (V. 358 f.: κατέκειτο μελαίνῃ νυκτὶ ἑοικώς, ἄνθρωπ' ἐν ἡρώεντι κατὰ ζόφον· οὐδέ κεν αὐτὸν αἰετός ὄξυ λάων ἐσκέψατο). Und Hermes — tritt nicht als αὐτός auf, im Gegenteil, er 'vermeidet sich selbst', ἀλείπειν ἑαυτὸν 239, zieht

²⁶⁾ Hier hat man wohl 'den Ferntreffenden' im Worte empfunden, um so furchtbarer ist der Gott jetzt in der Nähe.

²⁶⁾ in Thessalien, Zenob. IV 29, Schol. Eur. Phoin. 1408.

²⁷⁾ παρὰ Ῥοδίων καὶ Ἀθηναίων, Schol. Arist. Eir. 648.

sich vor sich selbst zurück, indem er sich kleiner macht und ein Hermes en miniature wird. Ἀὐτός und εαυτόν stützen sich folglich gegenseitig. Hermes kann ja jetzt nicht vor Apollon fliehen, er flieht vor sich selbst, und 'wie glühende Kohlen unter der Asche' (an die Feuertechnik und die Opferepisode des Hirten erinnernd, V. 140 und ε 488) verbirgt er sich unter die 'wohlriechenden Windeln'. Daß das Kyllengebirge und die Maiahöhle von Wohlgeruch erfüllt sind, wie auch der ganze Olymp (322), glauben wir gerne, aber den Wohlgeruch der Windeln müssen wir wohl etwas anders auffassen, etwa im Stile des οἰωνός V. 295. Der Kleine weiß sich auf vielerlei Art zu wehren. Wenn er jetzt zusammenschumpft (συνέλασσε — früher die βόες, jetzt sich selbst!), tut er es infolge seiner göttlichen Gabe, Kleines groß und Großes wiederum klein zu machen (cf. Hesiod Theog. 444 und Paus. II 3, 4)²⁸⁾, und wenn er Schlaf heuchelt, betätigt er gleichzeitig seine göttliche Macht, die er jetzt an sich selbst erprobt (προκαλυμμένος), Schlaf zu geben und den Schlaf zu nehmen (Ω 343 und 445). Νεόλλουτος V. 241 ist prägnant, denn eben von den λουτρά des Hermes hat man an verschiedenen Orten erzählt, so bei Pheneios auf dem Berge Trikrenai Paus. VIII 16, 1, cf. auch die θερμά λουτρά V. 268²⁹⁾. — Hermes will als ein eben Geborener aussehen, der noch keine Zeit gehabt hat, Diebstahl zu üben. Da liegt der Kleine, δολίης εἰλυμένος ἐντροπήσι, wie es mit deutlichem Bezuge auf die Windeln, in die der πολύτροπος gewickelt ist, heißt, cf. 151 σπάργανον ἄμφ' ὤμοις εἰλυμένος. Die Grotte selbst sieht erbärmlich aus, aber Apollon weiß, wo die Götter ihre Schätze in ihren Wohnungen verbergen, er nimmt 'den Schlüssel', nach der drastischen Erzählung des Dichters, und findet in den drei Adyta des Hermes ἐπιθαλαμίτης (Hes. s. v.) ebenso große Schätze, wie sonst in den heiligen Wohnungen der unsterblichen Götter: Hermes hat, will der Dichter mit leicht ver-

²⁸⁾ Nach Pherek. im Schol. τ. 395 hatte sein Sohn Autolykos vom Vater die Gabe τὰ φρέμματα τῆς λείας ἀλλοιοῦν ἐς ὃ θέλοι μορφή.

²⁹⁾ Das Heiligtum eines Hermes Κραναῖος haben die Amerikaner auf Kreta ausgegraben, Americ. Journ. of arch. XI 1896, 593. Hermesstatue in Pergamon, Inschr. v. Perg. 183. Hermes mit Waschbecken Gerhard Ak. Abh. II T. 63.

ständlicher Uebertreibung sagen, schon während seiner kurzen Lebenszeit als Dieb großen Erfolg gehabt, er hat sich ganz wie die anderen Olympier eingerichtet. V. 168 war die Sachlage freilich anders (ἀδωρήτοι καὶ ἄλιστοι), aber schon V. 60 f. hatte der Dichter seinem Zwecke entsprechend die Höhle ganz anständig ausgestattet. Wenn die Kleider Maias erwähnt werden, mag es wohl sein, daß der Dichter sich der Geschichte vom kleinen Hermes, der die Kleider der Mutter wegstahl, erinnerte. Kleider fanden sich übrigens in so manchem Tempel als Opfergaben.

Wenn Apollon zürnt, droht er mit dem Tode, und hier verspricht er dem Knäblein einen ganz anders finsternen Aufenthaltsort als die dunkle Höhle und eine ganz andere Nacht für sein Wirken als die Nacht auf Erden. Und wollte man den Kleinen ganz tüchtig einschüchtern, dann hätte man es besser und natürlicher nicht tun können³⁰). Er solle auch in der Zukunft 'Führer', ἡγεμών bleiben, doch nicht der Rinder oder der Menschen, sondern derjenigen, die völlig wertlos sind, unter denen er nichts schaden kann, der Abgestorbenen. Ἦγεμονεύσεις darf man natürlich nicht ändern, hier liegt offenbar eine Anspielung an Hermes ἡγεμών vor, so heißt er in einer Weihinschrift eines Paidagogen zu Peiraieus. CIA III 197, und einem H. ἡγεμόνιος opferten die athenischen Strategen in jedem Frühlinge (s. Preller-Robert I 403, 1). Schwierig ist ὀλίγοισιν V. 259, aber wenn man bedenkt, daß Apollon sich in seiner Drohung innerhalb der von der vorliegenden Situation gegebenen Grenzen bewegt und sich eben an einen παῖδ' ὀλίγον wendet (V. 245, cf. 456, und die erbitterte und höhnische Anrede V. 254 ὦ παῖ, ὅς ἐν λίκνῳ κατάκειαι), glaube ich mit Matthiae, daß die ὀλίγοι ἄνδρες von den winzigen flatternden Seelenbildern, die Hermes als ψυχοπομπός auf alten Vasen vor sich treibt (Crusius bei Roscher Lex. II 1149 f., Rohde Psyche² 244, 3), sich halten können: 'Der Du klein sein willst, sollst auch immer unter Kleinen verkehren'³¹). Das ganze Amt

³⁰) So schreckt er selbst die Kindlein als verschmiertes Aschenbrödel Kallim. h. Art. 68 ff. (θώματος ἐκ μυχάτοιο kommt er hervor).

³¹) Vgl. Epigr. Anthol. IX 334 (Hermes Tychon):
 κάμῃ τὸν ἐν σμικροῖς ὀλίγον θεὸν ἦν ἐπιβώσης
 εὐκαίρως, τευξῆ· μὴ μεγάλων δὲ γλίχου etc.

des Totenführers wird als eine Strafe des Tod sendenden Apollon angesehen, die Drohung hat sich ja verwirklicht! Das ist für den religiösen Standpunkt des Dichters ganz bezeichnend, er teilt die Anschauungen des λ-Interpolators.

Die Antwort des Hermes (V. 261 f.) ist ein kleines Meisterstück, das ganz passend dem Gotte der Beredsamkeit, dem Hermes λόγιος, sermonis dator etc., in den Mund gelegt wird. Das Knäblein wundert sich erstens über die schroffe Anrede, dann folgt die ganz naive Frage, ob A. die ἄγραυλοι βόες sucht (und deshalb sich an ein Wiegenkind wendet, das nicht einmal διὰ προθύροιο περῆσαι V. 271 kann)³²⁾, darüber könne er keine Auskunft geben, könne auch deswegen keinen Lohn für etwaige Anzeige fordern. V. 264 ist beizubehalten, er charakterisiert trefflich die wohlüberlegte Frechheit des Lügners. Durch den Mangel an Uebergangspartikeln giebt sich Hermes den Schein des völlig Entrüsteten, der kunstlos weiter plappert. Sehr sachgemäß weist er auf seine äußere Erscheinung hin, die sehr gegen eine solche Beschuldigung spreche³³⁾. Er hat auch ganz recht, wenn er sich als ὑποδότης und Γαλάξιος vorstellt, cf. Anthol. IX 744, 3 Ἐρμα τυρευτηρι: καὶ εὐγλαγι und den Apollon Γαλάξιος in Boiotien Preller-Robert I 269, 4; (auch auf diesem Gebiete macht Hermes dem Bruder den Rang streitig), aber diese seine ἔργα (266), besonders die σπάργανα und λουτρά, wirken doch ganz komisch. V. 269 zeigt seine ängstliche Fürsorge für den Bruder, daß er sich nicht durch solchen Skandal lächerlich mache. So etwas wäre auch unter den Unsterblichen, die so viele θάύματα erleben (höhnischer Seitenhieb des Bastards), ein starkes Stück. Beim lieben Vater, dem Schwurgotte par excellence, ist er bereit zu schwören — von ihm denkt er auch nicht zu hoch. Aber auch hier bewahrt Hermes den naiven Zug des Neugeborenen, dessen Vorstellungskreis sehr begrenzt ist, cf. V. 57 ff., 427 ff. Schwören tut er als θεὸς ὄρκιος dem anderen Schwurgotte gegenüber, nur ist es komisch, daß die Götter unter sich bei einander schwören. Später als er vor Zeus steht, schwört der

³²⁾ Dies ist ja gewissermassen auch wahr, weil er als θεὸς πυλαῖος schon an der Thüre bleiben muss.

³³⁾ Auch der Argos in Aigim. 188 Rz. ist κρατερός τε μέγας τε.

Schalk bei den προθύραια als Hermes προτύλαιος, so wie z. B. der Hirt Apollon V. 460 bei seinem Speere oder der König bei seinem Scepter. Von seinem Sohne Autolykos, seinem treuen Gegenbilde, heißt es τ 395 ὃς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνη θ' ἔρκετε.

Der Lügner kann aber dem strahlenden, wahrheitsliebenden Apollon nicht ins Auge sehen, ὀρώμενος ἔνθα καὶ ἔνθα (279), wie es mit Entlehnung aus dem Aigimios fr. 188 Rz., wo der kräftige Kuhhirte Argos geschildert wird, heißt ³⁴⁾. Er spielt den gleichgültigen Gamin, μάκρ' ἀποσυρίζων etc. Apollon verspricht sich nichts Gutes von einem Knaben mit solchen gefährlichen Anlagen: der wird bald sein Wirkungsfeld von den οὖρεος βήσσαι zu den reichen δόμοι verlegen, was H. selbst früher angedeutet hat, und als Hermes νόχιος (Ai.) wird er in der Nacht arbeiten. Apollon wiederholt seine frühere Drohung, — vom Schläfe werde H. als χθόνιος schon genug drunten kriegen, und zur Strafe für den Diebstahl werde er immer ein Erchdieb heißen. Es ist bezeichnend, daß Apollon dies als Strafe auffaßt: Hermes möchte selbst nichts lieber (175 ff.), wenn er nicht das Höchste erreichen könnte.

Er bekräftigt es sofort auf seine Weise: Apollon hat gesagt, daß er 'ohne Geräusch' den Mann nackt am Boden sitzen lassen und viele Hirten 'ärgern' (ἀκαχήσεις, cf. Welkers Auslegung) wird. Das erfüllt sich an Apollon durch den οἰωνός sofort, aber auf eine für den vornehmen, hochehrwürdigen Zeichengott sehr unangenehme Weise. Das Ganze ist eine parodirende Parallele zum οἰωνός und ἐσσυμένως V. 213 und 215 (an derselben Stelle der Verse). Das frühere Wahrzeichen war ein οἰωνός ἐναίσιμος, dies ist ein ἀτάσθαλος ἀγγελιώτης. Das Zeichen des Niesens (der Kleine hat sich natürlich, wenn nicht in der Wiege, erkältet) kommt als weitere Bestätigung noch hinzu (nicht wie Baum.). Die beiden Brüder haben sehr wenig Respekt für ihre gegenseitigen Interessensphären: hat Apollon sich über den H. φηλητηής und χθόνιος lustig gemacht, wird er selbst jetzt als Gott der Mantik aufs

³⁴⁾ Dieser für den verschmitzten Lügner charakteristische Zug auch V. 387 nach der Lügenrede (ἐπιλλίζων), cf. V. 45 u. V. 415 πύκν' ἀμαρύσων.

Empfindlichste getroffen. Es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß Hermes auch auf dem Gebiete des Wahrsagens mit Apollon konkurriert, und zwar als Κληδόνιος, als Gott der begegnenden Klänge (in Pharai, Smyrna, s. Preller-Robert, I 399, 2). Gleichermassen findet man in Apollons Kultus die Weissagung ἀπὸ κληδόνων, nämlich beim Altar des Apollon Spodios in Theben, Paus. IX 11, 7. Bei dieser Gelegenheit, nicht lange nach der Geburt, hatte Hermes, dem Dichter zufolge, sich derselben benutzt, indem er sie selbst herbeiführt (προϊέναι ist für die οἰωνοί der technische Ausdruck, cf. β 147). Man fühlt, wie der Dichter die Situation genießt: das feierliche κρατὺς Ἀργεφόντης, an die größte Tat im Leben des Hermes erinnernd, der Arbeiter und Bote — nicht der Götter, wie sonst, sondern des Magens! Der κούδιμος Ἑρμῆς liegt am Boden, Apollon sitzt daselbst vor ihm³⁵⁾ und ärgert sich: 'Nur zu, der Du ein rechtes Wickelkind bist, Du Sohn des stolzen Zeus', desjenigen, von dem 'alle Wahrzeichen stammen', bricht er höhnisch aus. Früher hat er sich nicht dazu bequemen können, ihn den 'Sohn des Zeus' zu nennen. Σπαργανιώτης, gebildet wie ἀγγελιώτης V. 296 (daher Kallim.) und μηχανιώτα V. 436, das sich gleichermaßen nur hier im Hymnus vorfindet, erinnert, auch in der Bildung, an den εἰραφιώτης, den Hermes selbst einmal am Arme tragen sollte — es liegt ein Hohn in der vollen Form, 'der du den Windeln gehörst, daraus entstammst'. Von einem Wickelkinde hätte man so etwas erwarten können. Apollon ist aber sogleich auf der Höhe der Situation: das Zeichen (vielleicht rechtsher kommend, wenn Hermes am rechten Arm oder auf der rechten Schulter getragen wurde), τὸν οἰωνόν, δέχεται (cf. Herod. IX 91), und er schickt sich an, 'dem Vogel' als Führer, d. h. dem Hermes ἡγεμῶν, zu folgen. Die Strafe besteht darin, daß Hermes zu Fuß gehen muß und selbst den Weg zeigen. Er stellt sich aber ganz unschuldig an, die Windeln über die Ohren gezogen hat er gar nichts gehört, weder von den οἰωνοί noch vom Führeramte, er wundert sich nur über diese nachdrückliche Art des Kräftigen (ζαμηνέστατε V. 307),

³⁵⁾ προπάρουθε, natürlich nicht ὀπισθεν, nach dem Stattgefundenen.

ihn wegzutragen und über die Richtung (zuletzt nach dem Boden): es sei eines Gottes unwürdig, nur der Rinder wegen sich dermaßen zu ereifern und den Kleinen auf solche Weise in der Ruhe zu stören (ὄρσολ.).

Er verweist den Streit an Zeus, als Hermes δίκαιος, ἔλεγχος των δικαίων καὶ δίκων (Kaibel Epigr. 814), δικασπóλος (Nonn. 41, 171): so hat er oft als Herold die Friedensvorschläge der nachgebenden Partei gebracht (*pacifer* Ov. M. 14, 291). Zeus soll diesen Zwist schlichten, wie er denjenigen zwischen dem Räuber Idas und dem Räuber Apollon oder denjenigen zwischen Apollon und Herakles in Delphoi beilegte. Diese Parallelen haben den Dichter zu der Erfindung angeregt. Jetzt soll Hermes dem stolzen Bruder, Λητοῦς ἄγλαος υἱός, allein als einfacher Schafhirte, ἐπιμήλιος, μηλοσσόος (A. P. VI 334, 3, cf. V. 570), vorangehen (beides involvirt οἰπόλος: einsamer Hirt ohne Herde); er ist schon der typische ἡγεμών, wenn auch der Weg nach dem lichten Olymp, nicht nach den Rindern geht (nur so ist wohl auch Apollon seiner sicher). Beim hehren Zeus δικαιοσύνης lagen die τάλαντα δίκης, womit Hermes bei Gerhard Etr. Spieg. 235 die Seelen des Achilleus und Memnon in Gegenwart Apollons wägt⁵⁶). Möglich, daß der Dichter eine solche Function des Hermes vor Augen gehabt hat, als er hier auf die Erwähnung der Wage der Gerechtigkeit geriet (s. Baum.), die sonst keine Rolle spielt.

In trockener Gerichtssprache wird fortgefahren: Hermes und Apollon standen vor Zeus' Knien; der hoch donnernde Vater der beiden 'Kleinen' wird also sitzend gedacht, wie in so manchem Kultbilde. Er entwaffnet sofort den Aelteren, der eben den Hermes des Rinderdiebstahls überführen wird, des βόας ἐλάυνειν: πόθεν ταύτην ληίδ' ἐλάυνεις (V. 330). Zeus denkt offenbar an einen zweiten Ganymed, den der hab-süchtige Apollon gestohlen und ihm in der Morgenfrühe als Beute zubringt. Zeus als vorsehender Herrscher des Götterstaates bestimmt schon im Voraus das Amt des Götterheroldes für den Knaben. „Ein eifriges Ding“ nennt er Hermes; hier scheint eine Anspielung an den δαίμων Σπουδαίων vorzuliegen,

⁵⁶) Mehr bei Crusius, Roschers Lexikon II 1142 ff. (Keren 18 ff.).

den die Athener neben Athene Ergane und Hermes verehrten (Paus. I 24, 3), er scheint eine wesentliche Eigenschaft desselben Hermes zu personificiren, nämlich die σπουδή, die er schon in unserem Hymnus beim Fortteilen betätigt hat (V. 305 σπουδῆ ἰών, cf. 397). Ein κήρυξ tut auch einer ordentlichen ὀμήγουρις wirklich not³⁷⁾.

Der Hohn des Zeus trifft den reichen Apollon, dessen Kult so viele Gaben einbringt, sehr empfindlich. Apollon ist ja κερδῶος, gewinnbringend für sich selbst und andere (s. Baumeister), aber auch Hermes (s. Preller-Robert I 403, 6), und dies will Apollon jetzt nachweisen: Hermes sei ein φανερός κλέπτης oder, wie er es humoristisch, an διαπρύσιον κίθαριστήν (cf. h. Aphr. 3, 80 δ. καθαρίζων) erinnernd, ausdrückt, ein διαπρύσιος κεραιστής (V. 336), der den Zeus selbst an κερτομία übertreffe (κέρτομον nicht zu ändern — der beleidigte Apollon kann immer noch nicht den Spott des Vaters vergessen). Es folgt der Bericht über das Verfahren des Diebes: er ging παρὰ θῖνα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης: der Dichter erinnert sich der Situation in A 34, wo dieselben Worte vom Priester des Apollon gelesen werden³⁸⁾, er erwähnt die Spuren der Rinder auf dem schwarzen Sande (κόνις μέλαινα V. 345, warum schwarz? vielleicht aus demselben Grunde wie V. 140?), er selbst aber habe als ein ὀδηγός ἀμήχανος (st. ὄδ' ἔκτος in den codd.) den Weg weder mit Füßen noch mit Händen zurückgelegt. Das χερσὶν βαίνειν sieht aus wie ein Kalauer, findet sich indessen auch bei Ai. Eum. 36, wo der Prophet sagt: τρέχω δὲ χερσὶν, οὐ ποδωκεία σκελῶν. Der Scholiast bemerkt (zu V. 34) ἔξισει τετραποδηδὸν ἐκ του ναοῦ und zu V. 36 ὡς μήτε σωκαῖν μήτε μ' ἀκταίνειν βάσιν: διὰ τὸ γῆρας. Apollon denkt, zumal weil es sich um ein Wickelkind handelt, wohl an die Vierfüßler V. 224 f., speziell an die Kentauren, die sich gewissermaßen χερσὶν fortbewegen. Mit dem διαπυρπαλάμησεν V. 357 berührt Apollon eine Rumestat des Hermes

³⁷⁾ Σ 141 μάλα δ' ὄκα διακρινθέντας ὄτω — ἀψ ἵμεν Οὐλυμπόνδε θεῶν μεθ' ὀμήγουριν ἄλλων, gerade die Rückkehr der Uneinigen nach dem Olymp scheint den gedächtnisstarken Dichter zur Entlehnung veranlasst zu haben.

³⁸⁾ Wenn man Pylos bei der Alpheiosmündung sucht, läßt sich wohl auch das handschriftliche Πέρονδ' halten (cf. V. 398).

(die zeitliche Coincidenz hat wohl die Anwendung des Wortes an dieser Stelle hervorgerufen). In der Wiege liegt der H. νόχιος, nicht einmal der Adler des Zeus, der scharfe Späher des Angeredeten, hätte ihn da entdeckt, die Augen reibt er, um sich den Schein des gerade Erweckten zu geben.

Nachdem Apollon sich niedergelassen hat (der Vorgang wird als eine ordentliche Gerichtssitzung geschildert, sie hat auch gerade in der Morgenfrühe angefangen), fängt Hermes eine ganz 'andere' Rede an, die vornehmlich sich an den Zeus *ἰκέσιος* wendet. Er verwendet dabei alle die Kniffe, an die man in den athenischen Gerichtshöfen gewöhnt war. Er sucht Mitleid beim Schiedsrichter zu erwecken (*Ζεῦ πάτερ* V. 368, wie Apollon *ὦ πάτερ*), mag seinen Gegner bei Namen nicht nennen (*ἴλθεν*, wie Apollon *παῖδά τιν'*), weist dessen widerrechtliches Verfahren nach (keiner seiner Standesgenossen sei Augenzeuge gewesen), stellt seine Stärke der Schwäche des Bedrohten gegenüber (375, 386), schmeichelt dem Richter und den übrigen Anwesenden (V. 381 f., wie mit Verbeugungen nach allen Seiten), schwört auf seine Unschuld und droht mit Vergeltung. Apollon habe sich versehen, sich der *φωρή* (385) schuldig gemacht, nicht er³⁹). Das Ganze gipfelt in dem Eide, den er im Angesichte des Zeus *ἔρκιος*, 'der Alles weiß' (382), ablegt, er nennt ihn einen 'großen' Eid und schwört (cf. oben) bei dem Nächstliegenden, *τὰ πρόθυρα*! Die Götter gingen schon weiter, wenn sie hoch und heilig schwören wollten. Aber die *πρόθυρα* gehörten zu seinem Machtgebiete, wie auch der *ὄλβος*, nach dem er eine unwiderstehliche Sehnsucht fühlt und die sich V. 379 (*ὄλβιος*) auf sehr komische Weise merkbar macht.

Hermes geht wieder, zum ersten Male in der Eigenschaft eines *διάκτορος* (derjenige, der die Befehle der Götter ausrichtet — so hat wohl unser Dichter das Wort dem Zusammenhange zufolge verstanden), und zwar als *ἡγεμών* des Apollon, zur Erde hinab. Während Hermes *τὰ χρήματα*, wie die Rinder in dem nonchalanten Stile des respektlosen Dichters heißen (wie er den Götterknaben V. 332 *χρημα* nennt), aus

³⁹) der sonstige *φώριος* *Ἐρμειας* (Nonn. Dion. 35, 236).

der Höhle hinausbringt, hat Apollon ἀπάτερθεν ἰδὼν (als Ἴκατος, cf. oben, und Προόπιος, Ἐπόπιος, Θεάριος) die Häute bemerkt. Er will verhindern, daß Hermes weiter anwachse und noch stärker werde, daher schnürt er starke Bänder um seine Hände, die Weiden aber wachsen auf der Stelle in der Erde fest, und was für die Hände des Hermes (χερσὶ) bestimmt war, schlingt sich „leicht und überall“ (ῥεῖλά τε καὶ πάσῃσιν etc.) um die Füße (ποσσὶ) der Rinder, daß diese nicht weiter fortkommen. Apollon war voller Zorn und ängstlicher Vorahnung der beiden getöteten Rinder wegen, Hermes zeigt, daß er ihm noch die sämtliche übrige Herde wegnehmen kann. Apollon wundert sich über das, was er sieht, über die überall emporsprießenden Weiden, Hermes aber schiebt die Bemerkung ein, daß es an dem Boden läge, der so beschaffen sei (χωρον ὑποβλήδην ἐσκήψατο 415) — indem er gleichzeitig als rechter Lügner mit den Augen winkt: der κλεψίφρων bestrebt sich, um die Kühe ganz unter dem Keuschlamm zu verbergen (ἐγκρύψαι sc. τὰς βόας, opp. dem folgenden Λητοῦς δ' ἐρικυδέος υἱόν). Sodann besänftigt der κρατὺς Ἀργειφόντης (V. 414) den κρατερὸς Apollon durch das Citharspiel. Auf diese Weise glaube ich, daß sich der ganze Zusammenhang ohne Annahme schwererer Verderbnisse oder weggefallener Verse herstellen läßt.

Es gilt jetzt, dem Dichter auf die Spur zu kommen, wie er zu der ganzen Erfindung gekommen ist. Wenn Apollon den Kleinen mit ἄγνοι (= λύγοι) umbindet, ist an die 'Fesselung' gewisser Götter zu erinnern (cf. Artemis [Orthia] λυγοδέσμα in Sparta, Paus. III 16, 11, ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων εὐρέθη, περιελθθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν; ib. c. 14, 7 wird auch ein Asklepios ἄγνίτας erwähnt), Ares (E 386 ἤσαν κρατερῶ ἐν: δεσμῶ, cf. καρτερὰ δεσμὰ hier V. 409) Zeus, Hera, vielleicht Hermes selbst (Paus. I 27, 1 ὑπὸ κλάδων μυρσίνης οὐ σύνοπτον), der den Ares einmal aus den Fesseln loslöste (ἐξέκλεψεν l. c.). Hermes, als φυτάλμιος, fecundus, läßt die Weiden am Boden festwachsen und die Kühe festhalten — gewissermaßen als ποδάγραι. Und wenn wir auch keinen Hermes Πόδαγρος, auch keinen Apollon Πόδ. kennen, wissen wir jedenfalls, daß es eine Artemis Ποδάγρα gab (Clem. Al. Protr.

32 P aus Sosibios). Der schnelle Götterbote, der Anderen auf Reisen beisteht, zeigt hier die umgekehrte Eigenschaft, durch Festhalten sich etwas anzueignen, derjenige, der sonst loslöst, kann auch binden.

Für diesen Augenblick, wo der Zorn Apollons aufs Höchste gestiegen ist, hat Hermes die Lyra aufgespart: Apollon, ὁ φορμικτᾶς vor Allen, ist selbst der Erste, der die wundervolle beruhigende und erheiternde Wirkung seines Instrumentes erfahren hat. Das ist ein außerordentlich feiner Zug unseres Dichters, der damit seinem Gesange und seinem Spiele die göttliche Weihe verleiht (in gleicher Weise läßt ein Odysseedichter den Odysseus den Bericht seiner eigenen Thaten durch Demodokos vernehmen). Und dem Hermes hat die Lyra κῦδος und ὄλβος eingebracht (V. 461 cf. 25), wie sie es dem Sänger und Citharspieler immer noch tut oder wenigstens dem Dichter zufolge tun sollte (Hes. Theog. 95 ff.). Das Lied allein sei einer Hekatombe wert (437)! Und das hat Hermes mit einem βοῖδιον erreicht! Er wählt sich als Gegenstand des Gesanges eine Theogonie nach hesiodeischem Muster mit den Musen ⁴⁰⁾ voran, aus, weil dies feierliche Sujet dem 'ersten' ordentlichen Gesange allein ziemte, und wohl zugleich, um sich selbst in der Götterwelt einen Platz zu machen. Auch früher einmal hat er sich zum Nächstliegenden gehalten (V. 57 ff.). Der Ἰμερος (cf. Hes. Theog. 64), der den Apollon zuerst ergriffen hat, steigert sich zu ἔρος (V. 422 und 434), und die ganze ästhetische und physische Wirkung des Gesanges und der Musik faßt Apollon V. 449 in εὐφροσύνη (cf. Hes. Theog. 102 οὐσφρονέων ἐπιλήθεται, auch von der Wirkung einer Theogonie), ἔρωσ und ὕπνος (!) zusammen, und Apollon selbst hebt die Vorzüglichkeit der neuen Musik dem Flötenspiel gegenüber hervor (452). Seine Rede ist sehr fein ausgearbeitet. Er beginnt mit der Anrede βουφόνε, er denkt noch an die Häute, die er vor sich sieht (oder vielleicht an das Aussehen des Instruments, wo das δέρμα Anwendung gefunden hatte, V. 49);

⁴⁰⁾ Die Mnemosyne hat Hermes (ἑρμηνεύς, interpres deum) als μοῖρα erhalten (λάχε, 430). Cf. Hymn. Orph. 11 f. βιότου τέλος ἐσθλὸν ὁπάζων | ἐργασίησι, λόγου κάρισιν καὶ μνημοσύνησιν. Sein Sohn Aithalides, der Herold der Argonauten, konnte nichts vergessen (Apoll. Rh. I 645 Schol.)

der Erfolg des μηχανιώτης, der die δαιτὸς ἑταίρην (Matthias, cf. 31) verfertigt hat, zeigte sich eben zuletzt durch den ἀμήχανος ἔρωσ (434) und durch die Heilung der ἀμηχανεῖς μελεδῶνες (447, cf. Hes. Theog. 55). Er wisse auch den Diebstahl in Vergessenheit zu bringen. Der Μαιάδος υἱὸς V. 439 wird 446 Διδὸς καὶ Μαιάδος υἱὸς und 455 endlich Διδὸς υἱὸς: damit erreicht das Wohlwollen Apollons dem kleinen Halbbruder gegenüber den Gipfel. Das Zutrauen, das er in Hermes erweckt zu haben glaubt, nützt er sofort aus, indem er dem πέπων (ebenso 282, wo er auch bei guter Laune ist) sich selbst als πρεσβύτερος gegenüberstellt, V. 457: er solle dem älteren Bruder sagen, 'wie es sich mit der Sache verhalte', d. h. ihm seine Erfindung anvertrauen (ἐπαίνειν wie öfter αἰνεῖν, 'mitteilen', und μῦθος, 'Bericht' oder Sachverhalt, wie z. B. Eur. El. 346 τὸν ὄντα εἴση μῦθον, = λόγος). Er werde den Kleinen und die Mutter nicht ihrer gebührenden Ehre berauben, er werde ihn berühmt und reich machen⁴¹⁾. Darauf möge er sich verlassen. Hermes zeigt sich in der Antwort als einen rechten Κερδοῖος (μύθοισιν κερδαλέοισι 463) oder κερδέμπορος (cf. Diod. 5, 76 φασὶ δ' αὐτὸν τὰ διὰ τῆς ἐμπορίας κέρδη πρῶτον ἐμποιεῖσθαι). Er will die Kithara demjenigen hingeben, dem schon im Olymp das Gebiet der Musik gehört, und dafür will er nicht allein die Kühe und das Amt des göttlichen Kuhhirten, sondern auch die Mantik erlangen. Der Uebergang von der Gewährung der Bitte zum neuen Verlangen ist sehr fein versteckt: 'Du weißt ja Alles' — Du weißt, daß Ich Dir fügsam sein will (467, μύθοισι zu μῦθον 457) und, 'der Du von Allem Kunde hast, wirst schon sofort die ganze Technik des Spielens verstehen' (474). An 'das Wissen' im Allgemeinen schließt sich die Erwähnung seiner bevorzugten Stellung neben Zeus als eines Gottes der Mantik (er könne schon dem jüngeren Bruder etwas davon gönnen), an die spezielle Anwendung seines Wissens auf das Citharspiel schließt sich eine lobende Charakteristik der neuen wertvollen Gabe, die Alles was χάρις (484 παντοῖα νόῳ χαρίεντα) heißt, ein-

⁴¹⁾ In V. 460 wäre vielleicht st. ἡγεμονεύσω zu lesen ἡγεμον' εἶσω? Hermes ist ja ἡγεμών (dieser Ruhmtitel könnte schon verlocken), und auf den θῶκος unter den Göttern kommt es ihm sehr an (468, cf. 172)

schließt (446 Ἀγλαΐα, 482 Εὐφροσύνη, 480 Θάλεια). Mit der Kithara hat Hermes dem Dichter zufolge auch die Chariten, wenigstens diejenigen, die mit der Musik und den Freuden der Tafel etwas zu tun haben, dem Apollon abgetreten — sie haben ja in der Wirklichkeit den beiden gehört (in Elateia mit den Chariten zusammen verehrt, Bull. de corr. hell. XI 341). Dem Empfänger aber schärft er ein, daß er ihn auch, wie 461 versprochen, berühmt mache, den Hermes als den Erfinder nenne (477). V. 489 leitet wieder zum 'Allwissen' Apollons zurück, und dem σοι als Empfänger der Kithara wird ἡμεῖς ὀέ 491 als Uebernehmer der Herde ganz natürlich entgegengestellt. Hermes unterläßt nicht, dabei auf seine spezielle Fürsorge und sein ganz spezielles Interesse für die gestohlenen Rinder aufmerksam zu machen (493 spricht er als φυτάλμιος, zu 495 cf. Gemoll). Eine liebe Gabe (vgl. zu 198) will man auch liebsam behandelt wissen.

Damit tauschen die beiden Kithara und Hirtenstab aus. Apollon aber ist seines neuen Besitzes noch nicht sicher, hat er doch neulich gesehen, wie es mit den wiedererhaltenen Rindern gegangen ist. Daher der Schwur des Hermes, nichts von dem, was dem Apollon πολυκλήμων (522 ἐκτεάτισται) gehört, anzurühren⁴²). Daß diese Angst Apollons vor dem Hermes κλέπτῃς und παλιγκάπηλος (Ar. Plut. 1156) eine natürliche Fortsetzung des Tausches ist und nicht durch die Verlegung der Scene nach dem Olymp und außerdem durch eine zweite Versöhnung, durch den Vater vollzogen, abgebrochen werden darf, scheint mir ganz klar zu sein. Und daß die ἀγλαὰ δῶρα V. 462 (cf. 470) und die Anspielung auf die Mantik V. 467 ff. (wohl auch die ἀπάτη 462, die Apollon für immer von sich abweist), eine Fortsetzung geradezu verlangten, dürfte auch einleuchtend sein. Sonst wäre der Gott des Handels und des Gewinns, der auch mit seiner Rede immer Erfolg hat, zu schnöde davongekommen. Daher wird das Verdammungsurteil, das allgemein die Verse 507—12 getroffen hat, auch auf V. 503—6 auszudehnen sein. Sie sind dadurch hineingekommen, daß ein Sänger erzählen wollte, was nun mit demjenigen, was Her-

⁴²) Μηδέποτε' ἐμπελάσειν πυκινῷ δόμῳ V. 523 um auch den wegen der Drohung V. 178 besorgten Zuhörer für alle Zukunft zu beruhigen.

me s erhalten hatte, weiter geschehen sei, nämlich daß die Kühe zurück zur göttlichen Wiese getrieben wurden, daß die Brüder von dannen zum nahen Olymp zurückkamen, und daß die Erfindung der Syrinx den Hermes auf dem Gebiete der Musik wenigstens schadlos gehalten hat.

Es steht noch zurück, daß Apollon sein Versprechen wirkliche, dem Bruder κῦδος und ὄλβος zu verschaffen (461). Denn Hermes wollte ja vor Allem die gleichen Rechte, τιμαί und δῶρα, dieselbe ὁσίη, haben wie der ältere Bruder (172 und 470). Den ὄλβος verleiht Apollon mit der Wünschelrute, die reich macht und die schirmt, überhaupt alles Gute, Wort und Tat, das Apollon von Zeus gelernt hat, verwirklicht, und das κῦδος wird durch seine Stellung als θεὸς τέλειος σύμβολος verbürgt. 'Die eigentliche Mantik könne er aber nicht erhalten'. Die viel umstrittenen Verse scheinen erst dann ihren rechten Sinn zu erhalten, wenn man den Apollon seinem Bruder so viel vom mantischen Machtbereiche abtreten läßt, wie er es, ohne seine eigentliche Stellung als mantischen Hauptgottes anzurühren, tun kann. Daher giebt er ihm die σύμβολοι, die So. fr. 152 N.² erwähnt hat, wozu Hesych bemerkt: τοὺς διὰ τῶν πταρμῶν οἰωνισμοῦς ἔλεγον. τινὲς δὲ διὰ τῆς φήμης γινομένης μαντείας (vgl. Ai. Prom. 489 ἐνόδοιοι σύμβολοι, wozu Schol. τοὺς ἐξ ὑπαντήσεως und Xen. Apol. 13, wo Sokr. sagt οἱ μὲν οἰωνοὺς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντιες ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι, ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, cf. Kyr. VI 1, ⁴⁶ und Apomn. I 1, 3). Hermes wird folglich θεὸς σύμβολος, weil er die μαντικὴ ἀπὸ κληδόνων (cf. S. 25) von Apollon erhält, und τέλειος, weil er die Wahrzeichen dieser Art ins Werk setzt oder realisiert (nach der Auffassung, daß der Gott das herbeiführt, was er wahrsagt). Und als solcher Gott wird er seitens Apollons immer πίστις und τιμή genießen, d. h. Apollon (und seine vornehmste Orakelstätte) wird immer diese Art der Wahrsagung gutheißen und respektieren. Merkwürdiger ist die Verbindung des magischen Hermesstabes mit der Mantik Apollons. Hat Apollon als Schüler des Zeus Glück verheißen, soll Hermes durch den Stab dies verwirklichen (V. 531 πάντας ἐπι κρατέουσα θεοῦς ἐπέων τε καὶ ἔργων; doch sind die Verse immer noch nicht völlig er-

klärt). Ἀχίριος geht vielleicht auf seine Stellung als ψυχοπομπός und sein Verhältnis zur Unterwelt, cf. 572 f. und die Drohung 256 ff., die ja bange machen könnte; zugleich scheint eine Anspielung auf den Rednerstab und Hermes als *interpretum* in den Worten zu liegen. Somit hätten wir hier einen Hermes vor uns, zugleich Zauberer, Totengeleiter und Götterherold, in allen drei Eigenschaften bedurfte er ja eines Stabes, und zwar eines anderen wie des Hirtenstabes (497). An V. 532, könnten sich dann 572 f. anschließen, wenn man sie nicht in den Mund des Zeus legen will, wie es Gemoll tut.

Nachdem Apollon den Wert der beiden Ehrenstellungen, die er hergiebt, gebührend hervorgehoben hat, kommt er auf den Hauptpunkt, die Verweigerung der Mantik im großen Stile. Der Abschlag wird so schonend wie möglich gegeben. Hermes wird als 'lieber Bruder' φέριστε Διοτρεφές V. 533, κασίγνητε χρυσόρραπι V. 539 (an die eben stattgefundene Beschenkung nachdrucksvoll erinnernd), Μαίης ἐρικυδέος υἱὲ καὶ Διὸς αἰγυόχοιο, θεῶν ἐριούνιε δαίμον V. 551 angeredet. Apollon hebt, im Anschluß an die Charakteristik der Kundigen und Unkundigen, die Hermes mit Bezug auf das Citharspiel gegeben hat (482 ff.) hervor, daß auch seine Stellung als Orakelgott begrenzt sei, daß er nicht immer wisse, Orakelsprüche zu geben: viele werden sich umsonst an ihn wenden (ἐρεείνειν V. 547, wie der Spieler die liebe Lyra 'ausfragt' 483), und vielen wird er geradezu schaden (opp. Hermes, der den Vorteil hat, daß er von den Sprüchen nur auf τὰ ἀγαθὰ Rücksicht zu nehmen braucht, 532). Dem μάψ θρυλλίζειν 488 entsprechen die μαψιλῶγοι οἰωνοί 546 und ἀλίη ὁδός 549, und νῆις 487 entspricht παρὲν νόον 547 und νοεῖν θεῶν πλέον αἰὲν ἔόντων 548; auch die Götter haben nicht von Allem Kunde. Das Futurum 541 hat Franke richtig erklärt; außerdem legt es der ganze Zusammenhang nahe, daß keine lange Zeit verstrichen ist, seitdem der ἡβητής (375) dem Würfelorakel entwachsen ist, das er als παῖς (557) inne hatte. Damit übergiebt Apollon dem Bruder die Thrien, daß er sich mit dem begnüge, was seinem Alter ziemt. Freilich sind sie beim Mahle nicht so zuverlässig wie die δαιτὸς ἑταίρη, aber als Kundiger werde der Knabe sie schon mit Nutzen und Freuden ausfragen kön-

nen (ἔρρεῖνεῖν 564). So habe denn auch Hermes Gelegenheit, die Sterblichen 'seine Stimme' vernehmen zu lassen (σῆς ὀμφῆς 566 und ἔμῆς ὀμφῆς 545), und alle beide werden sie von jetzt ab die Διὸς ὀμφή (471) verkünden. Damit gelangt erst die Bitte des Hermes nach der Mantik, die der κερδαλέος (463) schon deutlich genug durch die Weise, womit er sein Citharspiel als ein 'Ausfragen' des Kundigen charakterisirte, einen befriedigenden Abschluß. Jetzt könne der Hirtenknabe (556), als Ersatz dafür, die alten Thrien beim Mahle ausfragen (die Honigwaben 'abweiden' lassen — er solle sich erinnern, daß er βουκόλος sei!)

Rekapitulierend sagt Apollon 567 ταῦτ' ἔχε, d. h., was er von der Mantik ihm abgetreten hat, und außerdem die Rinder, indem er als weiteres Zeichen seines Entgegenkommens das letztere Machtgebiet auch über andere Haustiere ausdehnt. V. 569—71 gehören nicht hierher, woher sie auch stammen mögen (man könnte sie ja demselben Sänger zuschreiben, der 503—12 gedichtet hat und den Vater die Aussöhnung hat bewerkstelligen lassen: Zeus hat dann auch die weitere Machtverteilung⁴³⁾ unter den Beiden vollzogen). 'Seitdem haben die Brüder sich geliebt', als rechte Götter der φιλία (Apollon φιλήσιος zu Didymoi, Hermes φίλος Hippon. u. ö., φίλτατος, φίλανδρος, cf. V. 382 καὶ σε φιλω, 508 und 525).

Das Gesamtergebnis dieser ersten Tage im Leben des Hermes lautet V. 577 f.: παῦρα μὲν οὖν ὀνήνησι, τὸ δ' ἄκριτον ἡπεροπεύει / νόκτα δι' ὀρφναίην φύλα θνητῶν ἀνθρώπων. Das kommt uns etwas überraschend, nachdem wir gehört haben, daß Hermes so viel Gutes von Apollon erhalten hat. Sind es denn wirklich nur die Schlacken seines Wesens, die der lichte Apollon dem schattenliebenden Bruder übrig gelassen hat? Der Dichter scheint dieser Meinung zu sein, indem er dem Hermes den hehren Apollon, den Musengott, seinen Gott, vergleichend zur Seite stellt. Diese Vergleichung kann der Dieb und Betrüger, der Gott der praktischen Geschäftsleute, nicht aushalten. Die Charakteristik sieht wie ein nicht

⁴³⁾ Die μῆλα 570 gehören den beiden ἐπιμήλιοι (H. μηλοσσός A. P. VI 334, 3).

zurückzuhaltender Stimmungsausbruch aus: nachdem der Dichter mit dem spaßliebenden Gotte so viel Spaß gehabt, wirft er ihn jetzt ungeduldig hin. Jedenfalls haben die Verse, wie sie hier im Hymnus stehen, eine ganz eigentümliche, persönliche Färbung.

Wenn wir nach Ort und Zeit für die Entstehung des Hymnus fragen, dann führen viele Spuren, wie schon von Anderen bemerkt, nach Attika und dem Jahrhunderte der großen Tragiker. Eine Gelegenheit, solch einen Hymnus vorzutragen, würde ein Tetradistenmahl sehr gut bieten können. Außer der direkten Anspielung V. 55, wird man an einer derartigen Feier vorzüglich sich des göttlichen Koches und Spitzbuben erinnert haben, und die enge Verbindung des Hermes mit der Aphrodite gerade an ihrem gemeinsamen Geburtstage (in Menanders Kolax war er geradezu της Πανδήμου Ἀφροδίτης ἑορτή, Athen. 14, ⁶⁵⁹, cf. Leo Gött. Nachr. 1903, 683) erklärt die ausführliche Erwähnung der Geburt des Hermes, mit der er selbst Spaß macht, und die Anspielung an die Unterhaltung mit der *ἑταίρη* 478 ff. — die Cithar ist gerade die *δαίτιος ἑταίρη* des Kleinen, wofür er die drei alten *παρθένοι* eintauscht. Bei so einem Festschmause hat man auch gerne des Hermes als des umgänglichen, lieben Kameraden gedacht; daß der Anrichter eine unbezwingliche Lust nach Fleisch verspürt und dennoch nichts anrühren darf, ist bei solcher Gelegenheit eine ganz bedeutungsvolle Pointe. Gerade in Menanders Kolax ist der *μάγειρος* auch *θυρῆς* gewesen, und daß er der sämtlichen olympischen Gottheiten gedacht hat, sehen wir aus dem Fragmente bei Athenaeus. Für die Verbindung mit Apollon mag ausserdem der Umstand von Gewicht sein, daß nach einer Ueberlieferung, die sehr wohl alt sein kann, am 4. des Monats die Drachentötung in Delphi stattgefunden hat (Hyg. f. 140 post diem quartum quam essent nati Apollo matris poenas exsecutus est, nam Parnassum venit et Pythonem sagittis interfecit): der Apollon, der am 1. geboren, *Νεομήνιος* (s. Usener Rh. Mus. 34, ⁴²¹) ist am 4., als Hermes das Licht zum ersten Male erblickt, schon ein Erwachsener und tritt im vollen Bewußtsein vom Rechte des Erstgeborenen auf.

Von tieferer Religiosität steckt im Liede selbst eigentlich nichts; die mythologischen und kultischen Tatsachen hat der Sänger mit wohl berechneter Kunst zum Vorwurf einer außerordentlich frischen und kühnen Dichtung benutzt und uns eine treffliche Charakteristik der beiden eng verwandten Götter gegeben, wie sie in den Herzen oder wenigstens in den Gedanken der gebildeten Welt des fünften Jahrhunderts lebten.

Kristiania,

S. Eitrem.