Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 36 (1979)

Heft: 1

Artikel: Apollon Delphinios

Autor: Graf, Fritz

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-28441

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Apollon Delphinios

Von Fritz Graf, Zürich

Apollon Delphinios, «eine Sonderform des Apollon, deren Eigentümlichkeit nicht recht eingeschätzt wird»[1], war mehrfach Anlass zu Spekulationen und Kontroversen[2]. Fast völlig einig ist man sich nur darin, dass er ein Gott des Meeres und Beschützer der Seeleute sei[3]. Die Epiklese wird mithin von 'Delphin' abgeleitet. Das ist sprachlich einwandfrei und hat das Verständnis schon der Antike seit dem pythischen Teil des homerischen Apollonhymnus für sich. Diskutiert wurde seine zeitliche und räumliche Herkunft. Hatte Sir Arthur Evans in der Euphorie der Entdeckungen auf Kreta ihn als minoischen Delphingott bezeichnet, so wird heute eine Entstehung in der Bronzezeit eher skeptisch beurteilt[4]. Von den verschiedenen Hypothesen über seine Heimat hat sich keine recht durchgesetzt – immerhin denkt man gemeinhin, in Übereinstimmung mit dem vorgeblichen Charakter des Gottes, an eine Insel oder Küstengegend der Ägäis[5].

1 M. P. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion* I³ (München 1967) 554 (im folgenden: Nilsson).

2 Hauptsächliche Literatur: ausser den Handbüchern vgl. H. Usener, *Sintflutsagen* (Bonn 1899) 145–148; L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* IV (Oxford 1907) 145–147; W. Aly, *Der kretische Apollonkult* (Tübingen 1908) 13–43; ders., Klio 11 (1911) 1–25; L. Malten, Berl. phil. Woch. 1910, 332–339; M. H. Swindler, *Cretan Elements in the Cults and Rituals of Apollo* (Bryn Mawr 1913) 22–29; L. Weber, Arch. f. Rel.Wiss. 23 (1925) 243f.; J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain* (Paris 1926) 112–114; A. Evans, *The Palaces of Minos at Cnossos* II 2 (London 1928) 840–844; E. B. Stebbins, *The Dolphin in the Literature and Art of Greece and Rome* (Menaska 1929) 77–81; U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen* I (Berlin 1931) 145 (vgl. schon Hermes 38, 1903, 578); Ph. Bourboulis, *Apollo Delphinios* (Thessalonike 1949); J. Gagé, *Huit recherches sur les origines italiques et romaines* (Paris 1950) 20f.; J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Paris 1954) 69–75; M. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie* (Athen 1958) 48f.; R. F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals* (London 1962) 262–264; J.-P. Dumont, Quaderni di storia 1 (1975) 57–85.

3 Von F. G. Welcker, *Griechische Götterlehre* I (Göttingen 1857) 500 bis zu J.-P. Dumont. – Selten wurde er daneben als «Sühnegott» (K. O. Müller, *Die Dorier* I, Göttingen 1824, 243; S. Eitrem, Gnomon 23, 1951, 131; W. Fauth, Kl. Pauly I 444), Gott des «Werdens und Wachsens» (W. Aly, *Apollonkult* 33) oder «Brunnen- und Wassergottheit» (ders., Klio 11, 25; Bayet 114) bezeichnet.

4 Evans; Willetts 262f.; Dumont; vgl. demgegenüber L. R. Farnell, in: *Essays in Aegaean Archaeology* (Oxford 1927) 25f.; Nilsson 555.

5 Zur Auswahl stehen Kreta (ausser den in der vorigen Anm. Genannten etwa noch Defradas 74), Chalkis (Preller-Robert I 257 Anm. 4), Delos (Nilsson a. O.), Delphi (C. F. Schoemann, *Opuscula Academica* I, Berlin 1856, 343); an den Orient denkt O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* (München 1906) 1228.

Wenn im folgenden die Frage besonders nach der Eigenart von Apollon Delphinios noch einmal aufgerollt wird, so deshalb, weil eine eingehende Sichtung aller Zeugnisse ein Unbehagen der opinio recepta gegenüber aufkommen liess. Zu vieles bleibt ungeklärt, zu wenig ist sicher durch die Überlieferung abgestützt; auch die jüngste Arbeit zum Thema hat da nicht weitergeholfen[6]. Die Beziehung zum Meer ist keineswegs so klar fassbar, wie man gemeinhin glauben will – damit hängt aber die Herleitung vom Delphin, vom rein sprachlichen Gesichtspunkt aus so glatt, in der Luft. Die «Vermutung, dass sich hinter dem Epitheton etwas anderes verberge» – so Altmeister Nilsson –, ist nicht leicht zu verscheuchen.

I

Der Kult des Apollon Delphinios ist rund um die Ägäis verbreitet. Von den ionischen Städten kennen ihn Chios[7], Erythrai[8], Milet[9] samt den Kolonien Olbia[10], Hermonassa[11], Massilia[12] und vielleicht Aigiale auf Amorgos[13]. Verehrt wird er auf den dorischen Inseln Nisyros[14] und Thera[15], vor allem aber auf Kreta: Dreros[16] und Hyrtakina[17] haben ihr Delphinion, Knossos sein Delphidion[18] – wie er auch nur noch in Sparta Delphidios heisst[19]. Delphinia haben auch Chalkis[20], Athen[21] und der attische Demos Erchia[22]; Delphinion heisst

6 J.-P. Dumont, a.O. (oben Anm. 2).
7 Thuc. 8, 38, 2; Xen. *Hell.* 1, 5, 15; Diod. 13, 76, 3; SEG 22 (1967) 508 A 8.
8 H. Engelmann/R. Merkelbach, *Die Inschriften von Erythrai* II (Bonn 1973) Nr. 209 (V[a]).
9 G. Kawerau/A. Rehm, *Das Delphinion in Milet* (Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen, hrsg. von Th. Wiegand, I 3, Berlin 1914).
10 Inscr. Or. Sept. Pont. Eux. I[2] 163. 189; *Ol'vija, temenos i agora* (Leningrad 1964) 142 (vgl. B. Lifshitz, Hermes 94, 1966, 236–238); Inscriptiones Olbiae 1917–1965 (Leningrad 1968) Nrn. 55. 58–61 (vgl. F. Graf, Mus. Helv. 31, 1974, 209–215).
11 Corp. Inscr. Reg. Bosp. 1038. – Unbekannter Herkunft ist die Schale aus Gurovka, I. I. Tolstoj, Nachr. Kaiserl. Arch. Komm. 14 (1905) 44–53.
12 Strab. 4, 1, 4 p. 179. – Abzulehnen ist die oft wiederholte Ansicht, Strabon bezeichne den Kult des Delphinios als allen Ioniern gemeinsam: Er sagt bloss, der Kult in Massilia stehe allen Ioniern offen.
13 Belegt μολποί IG XII 7, 415. 418. Aigiale gilt als milesische Siedlung, F. Bilabel, *Die ionische Kolonisation* (Leipzig 1920) 54.
14 Arch. Eph. 1913, 8 Nr. 6 (III[a]).
15 IG XII 3, 537, vgl. L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece* (Oxford 1961) 323 Nr. 1a (aber eher früheres VI[a] als spätes VIII[a], besonders nach der Form der Iota).
16 Inscr. Cret. I ix 1 C 117; Δελφίνιος ibid. A 20; Bull. Corr. Hell. 61 (1937) 29f.
17 Inscr. Cret. II xv 2, 18.
18 Inscr. Cret. I viii 8, 12. 10, 8; xvi 3–5; IV 182, 19.
19 IG V 1, 221. – Die Form wird sekundär sein, zu einer Form *δελφίς, δελφίδος in Analogie zu den häufigeren Dentalstämmen.
20 Plut. *Flam.* 16, 5, vgl. die Dedikation Bull. Corr. Hell. 77 (1953) 217.
21 Zur Lage J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen* (Tübingen 1971) s.v.
22 F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques* (Paris 1969) 18 A 28.

der heutige Hafen von Oropos[23]. Ein Monat Delphinios ist bezeugt für das kretische Olus, für Thera und für Aigina[24]. Auf Aigina ist das zugehörige Fest, die Delphinia, gut belegt[25]. Isoliert schliesslich ist eine Dedikation an Artemis Delphinia (die Göttin findet sich neben ihrem Bruder nur noch in Athen) wohl aus dem thessalischen Larissa[26]. Gilt die Ableitung vom Delphin, so verriete die Namensform Fremdeinfluss, wir erwarteten *Βελφινία[27].

Eigenartig ist die Verbindung des Gottes mit Delphi. Bei der Vorliebe der Antike für etymologisches Spielen ist die Assoziation von δελφίς, Δελφοί und Δελφίνιος selbstverständlich – tatsächlich wird der Ortsname häufig vom Fisch[28], die Epiklese vom Ortsnamen abgeleitet[29], und wenn delphische Münzen spätarchaischer Zeit als Stadtemblem dem Hauptbild gerne einen oder zwei Delphine beifügen, liegt die Verbindung mit dem Gott nahe: Solche Embleme leiten sich oft von einem Hauptgott des Ortes ab[30]. Jedenfalls aber ist Delphinios nie als Epiklese des Gottes in Delphi selbst bezeugt – wenn schon, heisst er einmal Δελφαῖος[31], sonst normalerweise Pythios. Keine Kultstätte des Delphinios ist umgekehrt als delphische Kultfiliale zu erweisen, und auch die Verteilung der Belege schliesst eine solche Ableitung wohl aus. Entsprechend lässt sich Δελφίνιος nicht gewaltlos von Δελφοί ableiten[32]. Nur im homerischen Apollonhymnus fassen wir seinen Kult im Umkreis von Delphi: Den kretischen Kaufleuten befiehlt Apollon, an ihrer Landestelle in Krisa einen Altar zu errichten und ihm als Delphinios Gebet und Opfer darzubringen; nach diesem

23 Strab. 9, 2, 6 p. 403. – Vgl. auch den modernen Namen einer Bucht an der Westküste von Syros, Δελφῖνι, F. Hiller von Gaertringen, IG XII 5 (2) S. XXXI Nr. 1499.

24 Olus Inscr. Cret. I xvi 4, 22; Thera IG XII 3, 330, 63. 133; Aigina Schol. Pind. *Nem.* 5, 81.

25 Schol. Pind. *Pyth.* 8, 88. 91 (danach *Ol.* 13, 155, secl. Drachmann).

26 IG IX 2, 1035, I[a], von G. Daux, Bull. Corr. Hell. 92 (1968) 625–628 auf Larissa bezogen, die IG gaben Gyrton an, aber vgl. schon E. Preuner, Mitt. Dtsch. Arch. Inst. Athen 27 (1903) 581. – Zu Athen *Anecd. Graec.* 1, 255, 19 Bekker.

27 Vgl. Et. M. 200, 24; C. D. Buck, *The Greek Dialects* (Chicago 1955) 62. – L. Vitali, *Fonti per la storia della religione cirenaica* (Padua 1932) 127 postuliert den Gott auch für Kyrene, ohne zu überzeugen.

28 Steph. Byz. s.v. Δελφοί; Serv. *Aen.* 3, 332; Et. M. s.v. Δελφίνιος; Schol. Lycophr. *Alex.* 208; vgl. Plut. *Soll. an.* 36, 984 A (hier fehlt das entscheidende Stück Text, doch ist vor der Lücke auf Delphinios angespielt, nachher das Delphinabenteuer der kretischen Seeleute als Aition erzählt).

29 Et. M. s.v. Δελφίνιος; Schol. Lycophr. l.c. (gibt als weitere Variante eine Ableitung von Δελφίνη [sic], der von Apollon erschlagenen Schlange).

30 Vgl. J. N. Svoronos, Bull. Corr. Hell.20 (1896) 19–54; B. V. Head, *Historia Numorum*[2] (London 1911) 340f.; M. Delcourt, *L'oracle de Delphes* (Paris 1955) 215; allg. K. Christ, *Antike Numismatik* (Darmstadt 1972) 24f.

31 Βελφαῖος IG IX 2, 257, 10 (Thetonion, V[a]); Δελφαῖος Mnemosyne 23 (1970) 251 Z. 12 (Larissa, um 200[a]); zur Bildung P. Chantraine, *La formation des mots en grec ancien* (Paris 1933) 47.

32 H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* I (Heidelberg 1954) 363; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* I (Paris 1968) 261; vgl. T. W. Allen/W. R. Halliday, *The Homeric Hymns*[2] (London 1936) 261f.; A. Lesky, *Thalatta* (Wien 1947) 100;

Opfer ziehen sie hinauf nach Pytho[33]. Apollon leitet die Epiklese dabei vom Delphin ab:

> ὡς μὲν ἐγὼ τὸ πρῶτον ἐν ἠεροειδέι πόντωι
> εἰδόμενος δελφῖνι θοῆς ἐπὶ νηὸς ὄρουσα,
> ὥς ἐμοὶ εὔχεσθαι Δελφινίωι.

Ob gleichzeitig mit dem Namen Δελφοί gespielt wird, ist beim Fehlen früherer Belege dieses Namens unklar[34]. Denkbar ist, dass er hier – sei es als Ortsname oder als Name des Priesterkollektivs – vom Delphin hergeleitet wird, wie in 372 der Ortsname Pytho vom Gestank der Schlange, die Apollon getötet hat[35]. Jedenfalls verweist die Erzählung auf einen Altar in Krisa, auf dem Apollon geopfert wurde vor dem Zug nach Delphi[36]. Krisa wurde wohl im ersten heiligen Krieg zerstört, und von diesem Altar fehlt sonst jede Spur[37]. Das ist wenig, und man könnte fast vermuten, dass die Priester in Delphi sich auch den Delphinios einordnen wollten. Das würde seine Bedeutung in geometrischer und archaischer Zeit unterstreichen und gleichzeitig zwingen, seine Heimat anderswo zu suchen.

Steht wirklich hinter der eben erzählten Episode des Hymnos ein Opfer der ankommenden Pilger in Krisa, so könnte daraus die Funktion des Apollon Delphinios als Geleiter der Seefahrer gelesen werden. Anderswo gelten solche Opfer Apollon Epibasios, gehören so jedenfalls in den Funktionskreis Apollons[38]. Für jene Ansicht, dass Delphinios Epiklese des Meergottes Apollon sei, hat man ausserdem die vielen Kulte auf Inseln und an Buchten herangezogen – freilich sind Apollon gemeinhin «die Küsten, die ins Meer abfallen, und die Buchten der See» lieb[39].

Aber das athenische Delphinion liegt am Ilissos, nicht an der Küste, dasjenige von Erchia ebenso im Binnenland; weder Knossos noch Hyrtakina oder Dreros liegen direkt am Meer. Das durch Ausgrabungen bekannte drerische

M. Delcourt, a.O. (oben Anm. 30) 35; Defradas 69f. – Die umgekehrte Herleitung vertreten P. Kretschmer, *Einleitung in die griech. Sprache* (Göttingen 1896) 420; Swindler 22; Hiller von Gaertringen, RE 4, 2527, 42; Willetts 262f.; sie ist sachlich ohne Anhaltspunkte, sprachlich nicht völlig unmöglich.

33 Hom. *Hy. Ap.* 493–496. – In 496 ist δελφίνιος des Mosqu. aus metrischen Gründen unakzeptabel; was δέλφειος der übrigen Mss. und der meisten Edd. heisst, verstehe ich nicht. Man sollte die Stelle mit Gemoll als korrupt ansehen; jedenfalls hilft auch der Interpunktions-Trick von F. Cassola (Mailand 1975) nicht.

34 Zum Verhältnis der Namen Pytho (älter) – Delphoi (jünger) vgl. S. Lauffer, RE 24, 576–579, der Delphoi als alten Namen der Bewohner von Pytho ansieht – bei der Eigenart Delphis (W. Burkert, *Homo Necans,* Berlin 1972, 134) die Priester.

35 Hom. *Hy. Ap.* 371–374.

36 D. Kolk, *Der pythische Apollonhymnus als aitiologische Dichtung* (Meisenheim 1963) 30–35.

37 Allen-Halliday, a.O. (oben Anm. 32).

38 Ap. Rh. 1, 404.

39 Hom. *Hy. Ap.* 24: ἀκταί τ' εἰς ἅλα κεκλιμέναι λιμένες τε θαλάσσης.

Delphinion liegt am Markt[40] wie dasjenige von Olbia[41] und Aigina[42], das Delphinion von Massalia im Zentrum der Siedlung, auf der Akropolis[43]. Eine allfällige Beziehung zum Meer muss sich also zumindest nicht in der Lage des Heiligtums manifestieren.

Andere angebliche Beziehungen zum Meer sind nicht weniger problematisch. Die wenigen Festdaten stützen eine Ableitung vom Meer in keiner Weise[44]. In welchen Monat die Hebdomaia von Milet fielen, wissen wir nicht[45]. Im Festzyklus des milesischen Delphinions nimmt jedenfalls der Taureon einen wichtigen Platz ein[46]. Er entspricht dem attischen Munichion[47]. Am 6. Munichion sandten die Athener zum Gedenken an Theseus' Bittzug vor seiner Ausfahrt nach Kreta einen Mädchenzug ins Delphinion[48]. Man hat dies als Bittumzug beim Beginn der Seefahrtssaison erklären wollen[49] – doch fing diese bereits einen Monat früher, zur Zeit der Grossen Dionysien an[50]. Dass grössere Fahrten wie diejenigen zu Koloniengründungen erst im Munichion ausliefen und Apollon Delphinios besonders mit der Koloniengründung verbunden sei, will nicht recht verfangen[51]. Wenn die attische Flotte zur Gründung von Adria am 10. Munichion 324 bereitstehen musste, kennen wir die Hintergründe

40 Literatur bei H. Drerup, *Griechische Baukunst in geometrischer Zeit* (Göttingen 1969 = Arch. Hom. Fasc. O) 5. – Wir meinen also das geometrische Heiligtum. Die Deutung als Delphinion, vorgebracht vom Ausgräber S. Marinatos, Bull. Corr. Hell. 60 (1936) 253–255, dann aufgrund der Inschriften aus der Zisterne von P. Demargne/H. van Effenterre, Bull. Corr. Hell. 61 (1937) 31 ausgesprochen, wird angezweifelt von E. Kirsten, RE Suppl. 7, 137; H. Drerup, a. O. 7; tatsächlich hatte seinerzeit Xanthudides, Deltion 4 (1918) parart. I 27 den Tempel auf der Westhöhe als das Delphinion betrachtet, weil in seiner Umgebung der Stein mit dem Ephebeneid gefunden worden sei. Doch wird in der Inschrift Bull. Corr. Hell. 61 (1937) 29 die Zisterne geometrischer Zeit unter den Schutz des Apollon Delphinios gestellt, sein Tempel muss also nahe gelegen haben; die Nennung des Ποίτιος im Opferkalender Bull. Corr. Hell. 70 (1946) 603 Nr. 6 muss der Zuweisung des Tempels an den Delphinios nicht widersprechen. Schliesslich stellt Xanthudides auf die Aussage der Söhne des Finders der Ephebeninschrift ab, über 60 Jahre nach der Entdeckung von 1854.

41 E. I. Levi, Mat. i. issled. po Arch. SSSR 50 (1956) 40; E. Belin de Balu, *Olbia* (Leiden 1972) 31 u. pass.

42 G. Welter, *Aigina* (Berlin 1938) 49f.; zum Datum (VII[a]) ders., Arch. Anz. 1938, 16–21.

43 Strab. 4, 1, 4 p. 179.

44 Farnell IV 145 «nothing distinctive of a maritime deity is discoverable in the ritual».

45 *Delphinion* (oben Anm. 9) Nr. 183; A. Rehm, *Delphinion* 235 vermutet Boedromion oder Pyanopsion.

46 *Delphinion* Nr. 133 = F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure* (Paris 1958) Nr. 50, 23: ἄρχονται οἱ στεφανηφόροι Ταυρεῶνος θύειν Ἀπόλλωνι Δελφινίωι. Vgl. *Delphinion* Nr. 31a = *Lois sacrées* Nr. 41, 12: ἑορτὴ κηρύσσεται Ἀπόλλωνος Δελφιν[ίου]; das Datum ist bis auf]τηι ἱσταμένου verloren, Rehm vermutet ansprechend [Ταυρεῶνος ἕκ]τηι.

47 Vgl. die Tabelle bei Bischoff, RE 10, 1591f.

48 Plut. *Thes.* 18, 2, vgl. L. Deubner, *Attische Feste* (Leipzig 1932) 201, der das Fest Delphinia benennen will.

49 Ausführlich Ph. Bourboulis 63f.; vgl. noch P. Stengel, RE 4, 2511.

50 Theophr. *Char.* 3; vgl. auch R. Martin/H. Metzger, *La religion grecque* (Paris 1976) 132. – Die alexandrinischen Ploiaphesia vom 5. März führt S. Eitrem, Gnomon 23 (1951) 130 an.

51 A. Mommsen, *Feste der Stadt Athen* (Leipzig 1898) 451; Bourboulis 63f. Die von Bourboulis

nicht[52]. Die Demoten von Erchia opferten der Kurotrophos und Apollon Delphinios am 7. Gamelion, mitten in der Ruhezeit der Schiffahrt[53]. Der oluntische Monat Delphinios schliesslich entspricht dem attischen Pyanopsion[54]. Näher als eine Verbindung mit der Seefahrt, die freilich in diesem Monat zu Ende ging[55], liegt die Zusammenstellung mit den attischen Pyanopsia, einem Apollonfest, in dem die Verbindungen zu Apollon Delphinios möglich sind[56].

Zwei andere Verbindungen sind es, die demgegenüber deutlicher und konstanter fassbar sind als diejenige zum Meer. Apollon Delphinios steht einerseits an manchen Orten in enger Beziehung zum staatlichen Leben der Gemeinde, die ihn verehrt; anderseits wird er gerne mit dem Ephebenalter und besonders mit den um diese kritische Zeit besorgten religiösen Institutionen verbunden.

II

Das wohl deutlichste Beispiel für die erste Beziehung liefert der Kult des Apollon Delphinios in Milet. Das Kollegium der Molpoi, deren Hauptheiligtum das Delphinion ist, wird allein dadurch eng mit dem staatlichen Leben Milets verbunden, dass ihr Leiter, der Aisymnet oder – später – Stephanephoros[57], jährlicher Eponym der Stadt ist. Die erhaltene Eponymenliste setzt im Jahre 525/24 ein, ohne dass wir damit schon ihren Beginn fassen müssen[58]. Dasselbe Kollegium kontrolliert das Bürgerrecht: Klagen über unrechtmässige Inanspruchnahme des Bürgerrechts müssen bei den Molpen – als ἡ ἐν τοῖς μολποῖς ἔντασις – und bei einer staatlichen Behörde – als ἡ τῆς ξενίας δίκη – eingebracht werden[59]. Schliesslich sind im Delphinion nicht nur die Sakralgesetze der Molpen, sondern auch Staatsverträge und Ehrungen milesischer Richter durch fremde Städte[60] aufgestellt und ἀναγραφαί von Bürgerrechts- und

67–69 angeführten neugriechischen Sprichwörter sind bei der grossen Streuung der möglichen Daten wenig hilfreich.

52 IG II² 1629, 170, von Mommsen a. O. angeführt.

53 F. Sokolowski, a. O. (oben Anm. 22) Nr. 18 A 23.

54 M. Guarducci, *Epigraphica* 7 (1945) 78f.

55 Vgl. Hes. *Op.* 619f. und Schol. ad 620a, mehr im Kommentar von M. L. West (Oxford 1978) z. St.

56 Allein Artemid. *Onirocr.* 2, 35 p. 160, 11 Pack verbindet den Delphinios mit ἀποδημίαι καὶ κινήσεις, also wohl Seereisen: das ist spät und unverbindlich. Zu Apollon und ἐπιδημίαι auch Menand. *Ench.* 4 (IX 140, 1 Waltz).

57 *Delphinion* S. 241, vgl. Nr. 128; mehr F. Graf, Mus. Helv. 31 (1974) 211 Anm. 10.

58 Vgl. Wilamowitz, GGA 1914, 82 (= *Kleine Schriften* V 1², Berlin 1961, 436). Der erste erhaltene Block geht von 525/4 bis 260/59; auch unter Einrechnung einer Präambel auf einem davorliegenden Block führte dies bis ins 7., wenn nicht 8. Jahrhundert hinauf. Vgl. auch unten Anm. 150.

59 *Delphinion* Nr. 143, 32 ὑπεύθυνος τῆι ἐν μολποῖς ἐντάσει. 146, 41. 150, 65, vgl. F. Ziebarth, in: *Delphinion* S. 284.

60 Staatsverträge aus der Zeit vor 323ª bis ca. 180ª *Delphinion* Nrn. 135–138. 140–143. 146. 148–150; Richterehrungen Nrn. 152–155.

Proxenieverleihungen auf den Wänden eingemeisselt[61]. Während die Aufstellung ἐν ἐπιφανεστάτωι τόπωι ohne innern Zusammenhang mit dem Aufstellungsort sein muss[62], weisen die ἀναγραφαί der Bürgerrechtsverleihungen zumal an Leute, die dieses Recht dann auch beanspruchten[63], noch einmal auf die enge Verbindung der Molpoi und damit des Apollon Delphinios mit dem Bürgerrecht. Dazu stellt sich, dass die Molpoi auch bedeutenden Anteil am Kult der Dea Roma und des Populus Romanus haben. Der Stephanephor und seine Proshetairoi opfern ihnen am 7. Thargelion und am 12. Metageitnion[64].

Ähnlich bedeutsam scheint das Temenos des Apollon Delphinios in Olbia gewesen zu sein[65], zumindest bis zur Zeit der Getenzerstörung. Nachher lag es verödet ausserhalb der stark geschrumpften Stadt, und anstelle des nicht mehr erwähnten Apollon Delphinios dominiert Apollon Prostates, inschriftlich seit dem 1. nachchristlichen Jahrhundert bekannt[66]. Zwar sind in Olbia in späterer Zeit die Archonten eponym[67], nicht der Aisymnet; doch waren im Delphinion die zahlreichen Proxenie- und Ehrendekrete aus der Zeit zwischen dem 4. und dem 2. Jahrhundert aufgestellt[68]. Zwei Urkunden ordnen an, dass der Geehrte εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος geladen werden solle: eine davon stammt sicher aus dem Temenos des Delphinios[69]. Eine dritte, ungefähr gleichzeitige Inschrift

61 Neueinbürgerungen ibid. Nrn. 32a–93. 179–183, Proxeniedekrete Nrn. 94–119b. 184–185. – Zu ἀναγραφή «Auszug aus dem offiziellen Dekret» A. Wilhelm, *Beiträge zur griech. Inschriftenkunde* (Wien 1909) 271f.

62 *Delphinion* Nr. 152, 99, eine Richterehrung aus dem Delphinion, ordnet lediglich Aufstellung in Milet εἰς τὸν ἐπιφανέστατον τόπον τῆς πόλιος an.

63 Die Anagraphai zerfallen in zwei Gruppen: a) Verleihung an Einzelne κατ' εὐεργεσίαν, d.h. blosse Ehrung ohne aktuelle Ausübung des Bürgerrechts, und b) Verleihung an Gruppen κατὰ ψήφισμα τοῦ δήμου, d.h. Aufnahme von Fremden ins aktuelle milesische Bürgerrecht, vgl. A. Rehm, in: *Delphinion* S. 227 Anm. 4.

64 F. Sokolowski, a.O. (oben Anm. 46) 49 B 26–37 (ca. 130ᵃ).

65 Literatur oben Anm. 10.

66 Dedikationen an Apollon Prostates Inscr. Or. Sept. Pont. Eux. I² 80–115; Inscr. Olb. 78–85. – Im von Farmakowskij als Tempel des Apollon Prostates bezeichneten Bau (woher aber Inscr. Olb. 45 eine Inschrift publiziert, die im ἱερὸν τοῦ Διός aufgestellt war, IIᵖ) fanden sich Votive seit VIIᵃ, E. Diehl, RE 17, 2417; I. E. Levi, Kratk. Soobs. Inst. Arch. 95 (1963) 10 (der Grabungsbericht Soobs. Akad. Mat. Kult. 7, 154f. war mir unzugänglich). Die von J. Pick, Jb. Deutsch. Arch. Inst. 13 (1898) 173 Anm. 130 und G. M. Hirst, Journ. Hell. Stud. 22 (1902) 253f. (vgl. L. Robert, *Hellenica* 11/12, 268 Anm. 3) auf einem Münzbild des Iᵖ gesehene Statue des Apollon Prostates ist spätarchaisch.

67 Das Kollegium Inscr. Or. Sept. Pont. Eux. I² 39f. 42ff.; Inscr. Olb. 47. 87 (alle II/IIIᵖ), frühester Beleg vielleicht Inscr. Olb. 42, zögernd I/IIᵖ datiert.

68 Von 40 Inschriften der Inscr. Olb. stammen 24 aus dem Temenos, 7 von der Agora, von einer weitern (Nr. 11) stammt ein Frg. von der Agora, das andere aus dem Temenos.

69 Inscr. Olb. 35 (Temenos). 36 (Privathaus in Sektor H5, wohl hieher verschleppt; die genauen Fundumstände bei E. I. Levi, Krat. Soobs. Inst. Arch. 95 (1963) 10; ihre Ansicht, 36 sei eine Kopie von 35, trifft nicht zu). – Nach Olbia eher als nach Istros (vgl. Bull. Epigr. 1955, 163 S. 336 zu der von S. Lambrino, in: *Festschrift A. Coelho* II, Lissabon 1950, 169 vorgeschlagenen Lokalisierung) gehört auch SIG³ 707, 42 καλέσαι δὲ αὐτὸν ἐπὶ ξέ[νια εἰς τ]ὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος.

aus dem Temenos bezeichnet einen Priester, wohl den des Delphinios, als Einladenden[70]. Im Delphinion Olbias wurden also staatliche Ehrungen durch gemeinsame Opfer und Mahlzeiten abgehalten[71]. Üblicherweise – und dies unterstreicht die politische Bedeutung des Heiligtums – diente dazu das Prytaneion[72].

Dazu passt, dass nach Ausweis von Graffiti spätarchaischer Zeit auch Zeus und Athene, die Polisgottheiten par excellence, im Temenos des Apollon Delphinios verehrt wurden[73]. Auch der durch Graffiti derselben Zeit belegte Kultverein der νεομηνιασταί kann sich hier einfügen[74]. Die Riten des dem Apollon heiligen Neumondstages beziehen sich oft darauf, für den Staat Glück und Gedeihen zu erflehen[75], und die zu diesem Zeitpunkt dargebrachten Opfer gelten auch den Polisgottheiten[76].

Mit dem Bürgerrecht verbunden ist Apollon Delphinios wie in Milet so auch in Athen. Wir wissen aus zwei Gerichtsreden von einem Eid, der von athenischen Bürgerinnen im Delphinion geschworen wurde. Beidemale müssen die Frauen bezeugen, dass ein von ihnen geborener Knabe Sohn eines Vollbürgers und somit seinerseits athenischer Bürger sei. In einer Demosthenes zugeschriebenen Rede wird daran erinnert, dass Plangon, athenische Bürgerin, vor dem Diaiteten im Delphinion diesen Eid für ihre beiden Söhne abgelegt hatte, worauf ihr Vater, ein bekannter athenischer Bankier und Politiker, sie in seine Phratrie aufnehmen musste[77]. Aufschlussreicher noch ist die zweite Affäre. In

70 Inscr. Olb. 29, 10 [καλέσαι δὲ αὐτὸν ἐ]πὶ ξένια τὸν ἱερέα τοῦ [Ἀπόλλωνος]. Parallelen Bull. Epigr. 1968, 373. – Der Priester des Apollon war schon bekannt durch Inscr. Or. Sept. Pont. Eux. I² 163. 189.

71 Seit frühhellenistischer Zeit enthielt das Temenos westlich des Tempels eine Stoa, vielleicht für solche Mahlzeiten. Vgl. A. N. Karasev, in: *Ol'vija* (Leningrad 1964) 44f.

72 Vgl. schon P. Boesch, *Theoros* (Berlin 1908) 71–73; A. Wilhelm, Sber.Wien 183, 3 (1921) 10f.; L. Robert, Rev. Phil. 53 (1927) 97–99 = *Op. Min. Sel.* II 1052–1054. – Ausser den in Anm. 70 erwähnten Beispielen für einladende Priester nur noch Hyrtakina, Delphinion, Inscr. Cret. II xv Nr. 2.

73 E. I. Levi, in: *Ol'vija* (Leningrad 1964) 140. 151. Im milesischen Delphinion wurden laut Altarinschriften auch Hekate (*Delphinion* Nr. 124), Zeus Soter (ibid. 130) und Artemis (ibid. 131) verehrt.

74 E. I. Levi, a.O. (5 Beispiele). – Der Verein ist sonst allein in Athen belegt, Lysias frg. V 2 Gernet-Bizos (= Athen. 12, 76, 551F). – Vgl. F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens* (Leipzig 1909) 64; G. M. Calhoun, *Athenian Clubs in Politics and Litigation* (Austin 1913) 32; J. D. Mikalson, Harv. Theol. Rev. 65 (1972) 291–296.

75 Demosth. 25, 99, vgl. J. D. Mikalson, a.O. – Sokolowski, a.O. (oben Anm. 46) 73, 24. – Im Privatkult auch Ps. Herod. *Vit. Hom.* 33.

76 Priene: Inschr. Priene 108, 259 (der Neumondstag war Amtsantritt des Stephanephoros, ibid. 109, 176 u. pass.). – Kameiros F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques. Supplément* (Paris 1962) 96f. 101. – Magnesia am Mäander Sokolowski, a.O. (oben Anm. 46) 32, 10–31. – Sparta Herod. 6, 57, 2. – Klazomenai H. Engelmann/R. Merkelbach, a.O. (oben Anm. 8) 503, 15 (Bekränzen der Statue des Tyrannenmörders). – Milet Sokolowski, a.O. (oben Anm. 46) 48 B 23 (Opfer an Roma und den Populus Romanus).

77 Ps. Demosth. 40, 11; vgl. 39, 2.

dem Prozess eines Euphiletos um das Bürgerrecht, das ihm seine Demoten absprechen wollten, geht seine Mutter so weit, dass sie den besagten Eid vor dem Diaiteten im Delphinion schwören will[78]. Die hier ausgesprochene Absicht schliesst zusammen mit der andern Stelle aus, dass das Delphinion lediglich zufällig gewählt wurde, um dem Eid besonderes Gewicht zu geben[79]. Das Schiedsgericht ist vielmehr die Instanz, vor der ein derartiger Eid zu schwören war – entweder weil die Phyle, Akamantis oder Aigeïs, im Delphinion ihr Schiedsgericht hatte[80] oder, weit wahrscheinlicher, weil dieses Heiligtum besonders mit dem Bürgerrecht verbunden war[81].

Das athenische Delphinion scheint also nur mehr einen Teil dessen weiterzuführen, was das milesische mit seinem Bund der μολποί repräsentiert. Das Tanzen besorgen in Athen die ὀρχησταί, wie Theophrast berichtet, wohl aus direkter Anschauung der Fasten dieses Kultvereins; sie gehörten «zu den ersten der Athener und trugen 'theräische' Gewänder»[82], wie sie, wie es an anderer Stelle heisst, im Satyrspiel getragen wurden[83]. Aber auch dieser Bund stand im Dienste Apollons; sie tanzten um den Tempel des delischen Apollon, «dem man die Thargelien feiert».

Politische Funktionen haben auch die Delphinia Kretas. In Hyrtakina wurden Ehrengäste an der κοινὴ ἑστία im Delphinion gespeist[84]. In Knossos wurden im Delphinion nicht nur Proxeniedekrete öffentlich aufgestellt, sondern auch Staatsverträge sowohl zwischen Knossos und einem zweiten Staat wie auch zwischen zwei andern Staaten, für die Knossos als Garant fungierte[85]. Die Wände des archaischen Delphinions von Dreros trugen einen grossen Teil der staatlichen Gesetze eingemeisselt[86]. Und im Eid der drerischen Epheben

78 Isae. 12, 9 ἐπὶ τοῦ διαιτητοῦ ... ἐπὶ Δελφινίωι.

79 So L. Gernet, in: *Démosthène, Plaidoyers civils* II (Paris 1957) 36, vgl. W. Wyse, *The Speeches of Isaeus* (Cambridge 1904) 720.

80 W. Wyse a.O. – Zur Institution, dass die staatlichen Diaiteten an bestimmten Orten tagen, Demosth. 45, 17 (Stoa Poikile); 47, 12 (Heliaia: Oineïs und Erechtheïs), vgl. (anscheinend nicht ganz korrekt) Pollux 8, 126; J. H. Lipsius, *Das attische Recht* I (Leipzig 1905) 227; W. Wyse, a.O. 721.

81 Ähnlich schon W. Aly, a.O. (oben Anm. 2) 32. – Die δίκη τῆς ξενίας kam in Athen vor die Thesmotheten (oder zeitweise die Nautodiken), Lipsius a.O. I 416; eine weitere Klage analog der milesischen ἐν μολποῖς ἔντασις ist unbekannt.

82 Theophr. frg. 119, ap. Athen. 10, 24 p. 424 EF. – Vgl. Wilamowitz, *Euripides Herakles* I[4] (Darmstadt 1959) 5f. mit Anm. 8; K. Latte, *De saltationibus Graecorum capita quinque* (Giessen 1913) 71; L. Gernet/A. Boulanger, *Le génie grecque dans la religion*[2] (Paris 1970) 70f.

83 Hesych. s.v. Θηραῖον πέπλον Θ 523; Pollux 4, 118.

84 Inscr. Cret. II xv 2, 17 καλέσαι δὲ καὶ ἐπὶ ξένια τὸς πρεγγευτὰς ἐπὶ τὰν κοινὰν ἑστίαν ἐς τὸ Δ[ελφ]ίνιον, der Schluss nach L. Robert, Rev. Phil. 53 (1927) 97–99 = *Op. Min. Sel.* II 1052–1054; zur ἑστία κοινή vgl. Aristot. *Pol.* 1322 b 27.

85 Proxenieurkunden Inscr. Cret. I viii 8. 10. 12, Staatsverträge ibid. 6. 13; I xvi 3–5; IV 182. – Nicht aus dem Delphinion stammt wohl das archaische Gesetz Inscr. Cret. I viii 2, vgl. Journ. Hell. Stud. 69 (1949) 36f.

86 L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece* (Oxford 1961) 315 Nr. 1, dazu Nr. 1e Bull.

figuriert Apollon Delphinios an vierter Stelle, nach Hestia Prytania, Zeus Agoraios und Zeus Tallaios, aber noch vor Athena Poliuchos[87].

Die weite Verbreitung der grundlegenden Verbindung von Apollon Delphinios mit dem staatlichen Leben, die an verschiedenen Orten sich in ähnlicher, wenn auch jeweils differenzierter Form aufzeigen liess, weist auf einen alten gemeinsamen Hintergrund, der in verschiedenen Brechungen und Transformationen fassbar ist. Den Weg weist Hyrtakina. Die κοινὴ ἑστία im Delphinion setzt einen Tempel mit Zentralherd voraus, wie er im archaischen Delphinion von Dreros tatsächlich belegt ist[88]. Überhaupt sind im geometrischen und archaischen Hellas solche Tempel nicht selten[89]. H. Drerup hat vermutet, dass sie gleichzeitig als Vereinshäuser von Speisegemeinschaften zu betrachten seien[90]. Tatsächlich ist diese Institution in der Form der ἑταιρίαι, die sich zum gemeinsamen Mahl im ἀνδρεῖον treffen, gerade in Kreta bis weit in hellenistische Zeit lebendig[91]. Und dass in Dreros die Hetairien in engem Verhältnis zum Delphinion standen, kann der Ephebeneid zeigen. In ihm wird angeordnet, dass diejenigen Kosmeten, die den Ephebeneid nicht abnähmen, gebüsst werden sollen, die Busse aber an die Hetairien zu verteilen sei; falls aber der Kosmetes nicht zahlen könne, solle sein Name samt dem geschuldeten Bussgeld im Delphinion aufgezeichnet werden[92]. Was liegt näher als die Vermutung, das Delphinion sei das Hauptquartier der Hetairien?

Dass jedenfalls alle freien Bürger einer kretischen Stadt in Hetairien eingeteilt waren und dass ihr gemeinsames Mahl die Versammlung aller Bürger darstellte, ist längst bekannt. Einzelheiten verdanken wir vor allem dem Interesse des 4. und 3. Jahrhunderts an der kretischen Staatsordnung. Dosiadas, Verfasser einer Lokalgeschichte Kretas, überliefert die Traktandenliste der Diskussionen im Anschluss an das gemeinsame Mahl: Erst wurde die Innenpolitik,

Corr. Hell. 70 (1946) 597 Nr. 3 = SEG 23, 530, zu Nr. 1a R. Meiggs/D. Lewis, *Greek Historical Inscriptions* I (Oxford 1969) Nr. 2.

87 Inscr. Cret. I ix 1 A 14.

88 M. Guarducci, Stud. e Mat. Stor. Rel. 13 (1937) 162f. (vgl. Inscr. Cret. II S. 186f.); zu Dreros oben Anm. 40.

89 Listen bei S. Marinatos, Bull. Corr. Hell. 60 (1936) 239f.; M. Guarducci, a.O.; M. P. Nilsson, *Opuscula* II (Lund 1952) 704–708.

90 H. Drerup, Arch. Anz. 1964, 202–205, vgl. schon M. Guarducci, a.O. 161–165 und vor allem F. Oelmann, Bonner Jb. 157 (1957) 11–52.

91 Hauptstellen Ephoros FGrHist 70 F 149; Plat. *Legg.* 1, 636b; Aristot. *Pol.* 2, 7; Dosiadas FGrHist 458 F 2; Pyrgion FGrHist 467 F 1; vgl. Inscr. Cret. IV 75 B 7. – Vgl. M. P. Nilsson, Klio 12 (1912) 308–340 = *Opusc.* II 826–869; H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes* (Lille 1939) 419–427; E. Kirsten, *Das dorische Kreta* (Würzburg 1942) 120–146; H. van Effenterre, *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe* (Paris 1948) 86–90; R. F. Willetts, *Aristocratic Society in Ancient Crete* (London 1959) 18–29. – Zur schon von Nilsson gemachten Verbindung mit den Männerbünden Primitiver vgl. besonders Willetts 19 nach H. Webster, *Primitive Secret Societies*[2] (New York 1932) 1f.

92 Inscr. Cret. I ix 1 C 124ff.

τὰ κοινά behandelt, dann τὰ πολεμικά, schliesslich die Ehrung verdienter Bürger und Ausländer[93]. Stellt man sich diese Diskussionen im Delphinion vor, so wird manches verständlich. Ist das Delphinion Kretas Speise- und Rathaus zugleich, so müssen Gesetze und Verträge, aber auch Ehreninschriften dort aufgestellt werden. Das deckt sich beinahe mit Dosiadas' Liste, nur dass Staatsverträge, als andere Mittel der Aussenpolitik, τὰ πολεμικά abgelöst haben. Ist das Mahl im Delphinion das gemeinsame Mahl aller Freien, so wird ein Fremder, der als Proxenos oder Ehrenbürger aufgenommen wird, selbstverständlich zur Teilnahme geladen[94].

Was wir von Kult und Funktion des Gottes ausserhalb Kretas wissen, wird verständlich, wenn wir annehmen, es seien diese Einzelheiten aus dem älteren, in Kreta relativ wohl erhaltenen Zustand entwickelt. Auch wenn das Delphinion nicht mehr Speisehaus aller freien Bürger ist, wie etwa in Milet[95], bleibt es Archiv für Gesetze, Beschlüsse und Verträge. Auch wenn es nicht mehr alle Bürger beherbergt, bleibt die Kontrolle über das Bürgerrecht – ursprünglich Mitgliedsrecht im ἀνδρεῖον – erhalten. Die Molpoi erscheinen so als eine Gesellschaft, die sich aus dem ursprünglichen Männerbund entwickelt hat[96]. Sie repräsentieren nicht mehr alle freien Bürger, sondern sind eine vom Staat deutlich getrennte Körperschaft. An gewissen Opfern der Molpoi stellt der Staat zwar Opfertiere, doch nimmt der staatliche Basileus in bloss untergeordneter Rolle teil[97]. Im Delphinion fehlen die eigentlichen staatlichen Psephismata, die anderswo aufbewahrt sind[98]. In hellenistischen Urkunden werden die Opfer der Stephanephoren an Apollon Delphinios mit denjenigen des Propheten an den Apollon von Didyma und denjenigen der staatlichen Priester, Prytanen und Polizeipräfekten (οἱ ἐπὶ τῆι φυλακῆι ἡιρημένοι) an Hestia Bulaia und Zeus Bulaios zusammen genannt[99]. Die staatlichen Beamten, die Orakelpriester von Didyma und die Molpoi repräsentieren die drei Pfeiler des milesischen Staates. Dabei haben die Molpoi in hellenistischer Zeit vor allem kultische Aufgaben. Staatlich ist die Eponymie des Aisymneten und die Kontrolle des

93 Dosiadas FGrHist 458 F 2 (Athen. 4, 22, 143 C).

94 Nach Dosiadas l.c. und Pyrgion FGrHist 467 F 1 (Athen. 4, 22, 143 E) enthielt jedes Andreion einen oder zwei ξενικαὶ τράπεζαι, nach Dosiadas l.c. besass jede Stadt zudem ein κοιμητήριον für ξένοι. Vgl. auch Inscr. Cret. II v 1, 8, 15 (Axos).

95 Immerhin kennt noch Plat. *Legg.* 1, 636 b Syssitia in Milet, von Wilamowitz, GGA 1914, 77 (= *Kl. Schr.* V 1, 431) mit dem Haus der Molpoi (ἐν μολπῶν = «Prytaneion, Speisehaus und Amtslokal») zusammengestellt, vgl. auch Hiller von Gaertringen, RE 15, 1599.

96 Gesehen von S. Luria, Philologus 27 (1928) 113–116, vgl. ders., Act. Ant. Ac. Hung. 11 (1963) 33–36.

97 Sokolowski, a.O. (oben Anm. 46) 50, 22.

98 Vgl. die Inschriften *Milet* I 6 (Nordmarkt) Nr. 187; *Milet* I 7 (Südmarkt) Nrn. 207f. 272–274 (Kaiserbriefe): insofern ist das Delphinion nicht 'Staatsarchiv', Wilamowitz, GGA 1914, 77 Anm. 1 (= *Kl. Schr.* V 1, 430 Anm. 2).

99 *Delphinion* Nr. 37c. 150, vgl. 143. 146.

Bürgerrechts, Reste eines früheren Zustandes, als der Bund der Molpoi noch weit umfassendere Bedeutung hatte[100].

III

Bestätigung und Präzisierung bringt die zweite Verbindung des Apollon Delphinios, diejenige mit den Epheben. Am einfachsten zu fassen ist sie in einem Epigramm des Kreters(!) Rhianos. Der Dichter stellt einen Knaben, der sein Haaropfer darbringt, für den Rest seines Lebens unter den Schutz des Apollon Delphinios[101]. Wir wissen, dass das Haaropfer den Übergang von der Jugend ins Mannesalter markieren konnte[102].

Ähnliches steht hinter den Opfern, welche die Demoten von Erchia am 7. Gamelion im lokalen Delphinion an Kurotrophos (ein Ferkel) und an Apollon Delphinios (ein Schaf) bringen[103]. Die enge Verbindung der beiden Gottheiten deutet auf die Bedeutung, die Apollon Delphinios für die κοῦροι hat.

Von der Hand eines Epheben stammt das archaische Graffito von der Felsterrasse beim Ephebengymnasion in Thera, welches ναὶ τὸν Δελφίνιον vom geschlechtlichen Umgang eines Krimon mit einem παῖς des Bathykles berichtet[104]. Die homosexuelle Beziehung erinnert, wie schon E. Bethe und H. Jeanmaire sahen, an die Rolle, welche die Homosexualität in den kretischen Initiationsriten spielte[105].

Von besonderer Wichtigkeit sind die Mythen um das athenische Delphinion[106]. Mit der einen Ausnahme einer Sage, die das Delphinion nach dem Vorbild des homerischen Apollonhymnos von Kretern gegründet sein lässt[107], verbinden sie alle das Heiligtum und seinen Gott mit der Ankunft und den ersten athenischen Abenteuern des Theseus. Immer ist von Theseus dem Jüngling und Prinzen, nie von Theseus dem Mann und König die Rede. In unserem Zusammenhang ist bereits dies von Bedeutung[108].

Nach einer mehrfach überlieferten Geschichte ist Theseus vor dem Ge-

100 Vgl. Wilamowitz, GGA 1914, 77 (*Kl. Schr.* V 1, 431); S. Luria, Philologus 27 (1928) 122.

101 A. P. 6, 278 = Rhianos frg. 68 Powell.

102 Vgl. Nilsson I³ 136f., zum ethnologischen Hintergrund A. Brelich, *Paides e Parthenoi* (Rom 1969) 31, vgl. Anm. 59 S. 71 und Anm. 88 S. 80; E. R. Leach, Journ. R. Anthr. Inst. 88 (1958) 147–164.

103 Sokolowski, a. O. (oben Anm. 22) 18 A 23; am selben Tag erhält in Erchia Apollon Lykeios ein Schaf, ibid. E 31.

104 IG XII 3, 537 (zum Datum oben Anm. 15).

105 Locus classicus Ephoros FGrHist 70 F 149, 21 (Strab. 10, 4, 21 p. 483). – Vgl. E. Bethe, Rhein. Mus. 62 (1907) 438–475; M. P. Nilsson, Klio 12 (1912) 33f. (*Opusc.* II 859f.); H. Jeanmaire, a. O. (oben Anm. 91) 456–460; Ethnologisches bei A. Brelich, a. O. (oben Anm. 102) 84f.

106 H. Herter, Rhein. Mus. 88 (1939) 304f.; RE Suppl. 13, 1080–1086. 1221 (Lit.).

107 Et. Gud. = Et.M. s.v. ἐπὶ Δελφινίῳι (358, 56).

108 Vgl. Paus. 4, 32, 1 (Theseus neben Hermes und Herakles als panhellenisch geehrter Schutzpatron von Gymnasion und Palaistra); H. Herter, Rhein. Mus. 88 (1939) 313. 325.

richtshof ἐπὶ Δελφινίῳι von dem Mord an den Wegelagerern zwischen Troizen und Athen oder von demjenigen an den Pallantiden freigesprochen worden[109]. Diese Geschichte ist Aition für eine weitere Gerichtsfunktion des Delphinions. Im Gericht ἐπὶ Δελφινίῳι tagte (zumindest in klassischer Zeit) ein Gerichtshof, der über geständige Mörder richtete, die mit ihrer Tat im Recht zu sein behaupteten[110].

Weiter führt eine von Pausanias erzählte Sage[111]. Von Troizen kommend und noch unbekannt sei der junge Theseus in langem Chiton und prachtvollen Locken am Delphinion vorbeigekommen[112], das damals gerade im Bau war (als Gründer gilt Aigeus). Handwerker waren dabei, das Dach aufzusetzen. Wie sie den Jüngling sehen, witzeln sie, was denn ein heiratsfähiges Mädchen allein auf der Strasse mache. Kommentarlos spannt Theseus von einem Wagen, der zufällig dasteht, die Ochsen aus und wirft sie über das Dach ins Heiligtum hinein[113]. – Zwei Dinge sind hervorzuheben: Einmal, dass Theseus als Mädchen angesprochen wird (er trägt weibliche Tracht, nicht den alten ionischen Chiton[114]), sich dann aber als übermächtiger Mann entpuppt; und dass dies dadurch geschieht, dass er die Rinder hochwirft. Dies ist Aition eines Rituals, des 'Hochhebens der Rinder' (αἴρεσθαι τοὺς βοῦς), welches die athenischen Epheben bei mehreren Gelegenheiten praktizierten. Sie trugen Ochsen zum Altar, wo sie dann geopfert wurden[115]. Das Kraftstück des Theseus ist Vorbild des Kraftstücks der Epheben.

109 Et. M. 359, 4 (Wegelagerer); Paus. 1, 28, 10 (Pallantiden); Schol. Demosth. 23, 74 (Bull. Corr. Hell. 1, 1877, 138) (beide). – Daneben sollen ihn die Phytaliden gereinigt haben, Plut. *Thes.* 12, 1.

110 Andoc. 1, 78; Demosth. 23, 74; Aristot. *Ath. Pol.* 57, 3; Ael. *V.H.* 5, 15; Phot. II 535, 22; Pollux 8, 119f.; Harpocr. Suid. s.v. ἐπὶ Δελφινίῳι, vgl. s.v. ἐφέται; Anecd. Graec. 1, 255, 19. 311, 13 Bekker. – Vgl. Jacoby FGrHist III B (Suppl.) 336 Anm. 8.

111 Paus. 1, 19, 1. – Vgl. H. Herter, RE Suppl. 13, 1081.

112 Auffällig ist schon, dass Theseus hier vorbeikommt: von Troizen-Korinth her betritt man die Stadt am gegenüberliegenden Ende, am Kerameikos.

113 Der Text ist etwas problematisch. Die Mss. bieten ἀπολύσας δὲ ... τῆς ἁμάξης τοὺς βοῦς ἣ σφισι παρῆν τὸν ὄροφον ἀνέρριψεν ἐς ὑψηλότερον ἢ τῶι ναῶι τὴν στέγην ἐποιοῦντο. Gewöhnlich wird mit Bosius τὸν ὄροφον als Glosse gestrichen; Dindorf korrigierte παρῆγε τὸν ὄροφον und verstand ὄροφος nach Aristot. frg. 268 ap. Poll. 10, 170 als 'Dachstroh'; zu παράγειν 'heranführen' P. Tebt. 5, 92, 8 (= 161, 4). 198. 976, 47. Mit dieser Korrektur würde Theseus Wagen und Strohladung hochwerfen, die Nennung der Ochsen wäre unnötig; zudem ist ὄροφος 'Dachstroh' wohl von Hom. *Il.* 24, 451 genommen, also poetisch. Bosius' Emendation bewährt sich, auch wenn Suid. s.v. ὄροφος (ο 628) genau umgekehrt glossiert.

114 So aber seit Heydemann, *Analecta Thesea* (Diss. Berlin 1865) 11 die communis opinio bis H. Herter, RE Suppl. 13, 1081; vgl. zu einem parallelen Fall K. Kerényi, *Dionysos* (München 1976) 336 Anm. 15. – H. Steuding, Myth. Lex. 5, 684 weist darauf, dass Theseus auf den Vasenbildern nie altionische Tracht trägt; ebensowenig tut er das bei Bacchyl. 18, 46ff., vgl. Preller-Robert II 725.

115 Mehrfach erwähnt in den Ephebeninschriften, Ch. Pelekidis, *Histoire de l'éphébie attique* (Paris 1962) 223. Ausserhalb Attikas im Zusammenhang mit der Ephebie in Tanagra, Mitt. Dtsch. Arch. Inst. Athen 59 (1943) 77 Nr. 28 = Rev. Phil. 65 (1939) 126, in Acharaka Strab. 14,

Das Hochwerfen der Rinder steht am Ende von Theseus' Reise von Troizen nach Athen, die attischen Epheben vollführten ihr Rinderheben mehrmals im Laufe des Ephebenjahres. Ein Rinderopfer am Ende des zweimonatigen Aufenthaltes 'im Draussen' aber brachte der kretische Ephebe dar[116]. Das führt wiederum in den schon mehrmals berührten Gedankenkreis. Dasselbe gilt für die Verwandlung vom Mädchen zum Mann. Ein solcher Geschlechtswechsel, auf ritueller Ebene als Verkleidung der Epheben als Mädchen durchgespielt, ist verbreitetes und seit langem bekanntes Element initiatorischer Riten[117]. Vielleicht bekanntestes hellenisches Beispiel ist der Mythos von Leukippos von Phaistos, Aition der Ekdysia[118].

Eine dritte Erzählung knüpft an ein im Delphinion erhaltenes Kultmal an, einen kleinen umhegten Bezirk (περίφρακτον)[119]. Der eben angekommene Theseus sei hieher von Aigeus zur gemeinsamen Mahlzeit geladen worden, in der von Medea suggerierten Absicht, den ihm noch unbekannten, ihr aber als Thronprätendent gefährlichen jungen Mann zu vergiften. Aigeus reicht Theseus den Becher voll vergifteten Weins; bevor dieser aber trinkt, zerteilt er ostentativ mit seinem Schwert das Fleisch – Aigeus erkennt sein Schwert wieder, das er bei Aithra gelassen hatte, schlägt dem wiedergefundenen Sohn den Giftbecher aus der Hand, begrüsst ihn und stellt ihn den Athenern als Kronprinzen vor. Den Ort, auf den das Gift fiel, markiert das περίφρακτον[120].

Die atthidographische Quelle, aus der Plutarch diese Geschichte bezieht, ist nicht weiter fassbar[121]. Jedenfalls ist Plutarch nicht direkt von den Aigeus-

1, 44 p. 650, vgl. B. V. Head, *Historia Numorum*² (London 1911) 654; A. B. Cook, *Zeus* I (Cambridge 1914) 498, in Argos Paus. 2, 19, 5; βοάρσαι in Rhodos IG XII 1, 102, 8; A. Maiuri, *Nuova silloge epigrafica di Rodi e Cos* (Florenz 1925) 19 Nr. 18; allgemein Eur. *Hel.* 1562–1565; in einem Mythos voller initiatorischer Themen Ant. Lib. 12, 7, vgl. den Kommentar von M. Papathomopoulos (Paris 1968) 98–100. – Vgl. bes. L. Ziehen, Hermes 66 (1931) 227–234; M. Papathomopoulos, a. O. 99 Anm. 14; W. Burkert, Zeitschr. f. Rel. u. Geistesgesch. 4 (1970) 365.

116 Ephoros FGrHist 70 F 149 (Strab. 10, 4, 21 p. 483 fin.).

117 Seit E. Crawley, Class. Rev. 7 (1893) 243; W. R. Halliday, Ann. Brit. Sch. Athens 16 (1909/10) 214–216 in der griechischen Religion bekannt; Ethnologisches A. van Gennep, *Les rites de passage* (Paris 1909) 238–240; A. Brelich, a. O. (oben Anm. 102) 72 Anm. 60; zur Komplementarität Mädchen–Krieger J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne* (Paris 1974) 39.

118 Ant. Lib. 17; vgl. M. P. Nilsson, *Griechische Feste* (Leipzig 1906) 370f.; H. Jeanmaire, a. O. (oben Anm. 91) 442; A. Brelich, a. O. 201f. – Mehr bei W. R. Halliday, a. O. 212–219; J. Frazer, *The Golden Bough* IV 2³ (London 1927) 253–262; M. Delcourt, *Hermaphrodite* (Paris 1958) 5–27. 132f.; vgl. auch J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain* (Paris 1924) 316; C. Gallini, Stud. e Mat. Stor. Rel. 34 (1963) 211–228.

119 Zum Terminus IG II² 6865 (IIIᵖ); Lucian. *Bacch.* 6.

120 Plut. *Thes.* 12, 2–6. Wie Plut. vor der Marathonepisode Callim. *Hec.* frg. 260, 5, darnach Ov. *Met.* 7, 404–452; Apollod. *Epit.* 1, 5f.; Myth. Vat. 1, 48; isoliert Diod. 4, 59, 6; Paus. 2, 3, 8; Dionys. Perieg. 1023–1025; Schol. AT Hom. *Il.* 11, 741c (III 271, 15 Erbse); Schol. Lycophr. *Al.* 175. – Vgl. H. Herter, Rhein. Mus. 88 (1939) 279f.; R. Pfeiffer, *Callimachus* I (Oxford 1949) 227; H. Herter, RE Suppl. 13, 1081–1084.

121 Jacoby, FGrHist III B (Suppl.) 339 Anm. 5.

Dramen des Sophokles und Euripides abhängig, trotz der dramatischen Handlung. In jenen Dramen hatte Theseus zuerst den Marathonischen Stier zu erlegen; bei Plutarch tat er dies später, als tatendurstiger Kronprinz[122]. Dass Aigeus dem Sohn den Becher aus der Hand schlug, kam aber jedenfalls bei Euripides vor[123], der so das περίφρακτον voraussetzt. Die Legende ist mithin im 5. Jahrhundert bekannt[124]. Nach Plutarch wohnt Aigeus beim Delphinion[125], und Theseus brachte auch den Marathonischen Stier dem Delphinios dar[126]. Vermuten kann man, dass in der dramatischen Version eben dieses Opfer die Gelegenheit zum Mordanschlag gab.

Wiederum klingt Vertrautes auf. Das Delphinion ist der Ort, an dem der Vater seinen aus der Fremde kommenden Sohn erkennt und seine Rechtsstellung etabliert[127] – die Verbindung mit dem Eid im Delphinion, mit dem die Vollbürgerschaft eines Atheners beschworen werden konnte, ist nicht zufällig[128]. Mehr noch: Die Verbindung von Heimkehr, Anerkennung und Stieropfer erinnert noch einmal an das Stieropfer, mit welchem der kretische Ephebe das Ende der Zeit der Absonderung feierte[129]. Wieder tun sich Verbindungen zu Initiationsriten auf, reflektiert in den Mythen um Theseus und das Delphinion[130].

122 Zum Aigeus des Euripides T. B. L. Webster, *The Tragedies of Euripides* (London 1967) 77–80 (Lit.); H. Herter, RE Suppl. 13, 1081; vgl. A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen*[3] (Göttingen 1973) 437. – Zum Aigeus des Sophokles A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles* (Cambridge 1917) I 15–21; H. Herter, a. O.; S. Radt, *TrGF* 4 (Göttingen 1978) 123–126. – Allg. wird Apollod. *Epit.* 1, 5–6; Myth. Vat. 1, 48 als Inhaltsangabe des euripideischen Stücks betrachtet, seit Michaelis, Arch. Zeit. 1877, 75, Wilamowitz, *Euripides Hippolytos* (Berlin 1891) 243; die Vasen belegen den marathonischen Stier, z. B. B. M. Shefton, Am. Journ. Arch. 60 (1956) 159–163, A. D. Trendall/T. B. L. Webster, *Illustrations of Greek Drama* (London 1972) 72f., den auch das sophokleische Stück kannte, frg. 25 P. = 25 R. Vergiftungsversuch und Anagnorismos müssen dramatisch wirksam auf das Stierabenteuer folgen, ob schon bei Soph., ist kontrovers (Pfeiffer a. O. gegen Pearson a. O.), die Vergiftung des unerkannten Sohns erinnert jedenfalls stark an den 'Ion'; einige Vasenbilder kennen scheinbar Medea nicht, B. M. Shefton, Hesperia 31 (1962) 350 Anm. 86. Ob Bacchyl. 18 oder Callim. *Hecal.* den Vergiftungsversuch kennen, ist unklar, vgl. Jacoby FGrHist III B (Suppl.) 336 Anm. 3.

123 Apollod. *Epit.* 1, 6; dargestellt auf Campanareliefs, F. Brommer, *Denkmälerlisten zur griechischen Heldensage* II (Marburg 1974) 4f.; vgl. auch Trendall/Webster, a. O. 73.

124 Sie setzt Medeas Anwesenheit in Athen voraus: belegt zuerst Herod. 7, 62, ist sie nach Wilamowitz, Sber. Berlin 1925, 234 (*Kl. Schr.* V 2, 113f.) nicht älter als die Peisitratidenzeit, vgl. auch H. Herter, Rhein. Mus. 88 (1939) 279.

125 Plut. *Thes.* 12, 6: historisierender Zusatz Plut.s nach W. Aly, a. O. (oben Anm. 2) 30f.; H. Herter, Rhein. Mus. 85 (1936) 208f.; Jacoby, FGrHist III B (Suppl.) 339 Anm. 5.

126 Plut. *Thes.* 12, 1, vgl. Diod. 4, 59, 6 (Apollon), ein alter Zug nach H. Herter, RE Suppl. 13, 1086. Daneben häufiger Opfer an Athena.

127 Hervorgehoben von Eust. ad Dionys. Perieg. 1017 (nach Lykophron?), vgl. Plut. *Thes.* 12, 5.

128 So schon B. Wyse, a. O. (oben Anm. 79) 721.

129 Ephoros FGrHist 70 F 149 (Strab. 10, 4, 21 p. 483): der Ochse wird Zeus geopfert, es folgt ein Festmahl der Gleichaltrigen.

130 Bemerkenswert nahe ist eine Darstellung Apollons in Patrai, Paus. 7, 20, 3–7: der Gott ist

Plutarch datiert die Anagnorisis auf den 8. Hekatombaion[131]. Es wird ein Festdatum zugrunde liegen. Tatsächlich spricht Ovid im Zusammenhang von Vergiftungsversuch und Wiedererkennung von reichen Opfern, die Aigeus dargebracht, und *convivia,* die die Athener gefeiert hätten:

> *nullus Erechthidis fertur celebratior illo*
> *inluxisse dies*[132].

Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir als einen Teil dieses Festes – Fortsetzung der am 7. gefeierten Hekatombaia[133] – im Anschluss an die Theseuslegende Stieropfer und Festmahl im Delphinion postulieren.

Es bleibt eine letzte Verbindung. Vor seiner Abfahrt nach Kreta geht Theseus mit den athenischen Geiseln ins Delphinion, einen Bittzweig niederzulegen. Das geschieht am 6. Munichion, «an dem noch heute die Athener ihre Mädchen ins Delphinion schicken, um den Gott anzuflehen»; das Fest heisst vielleicht Delphinia[134]. Plutarch hat diesen Bittzug bei der Ausfahrt mit der Rückkehr von Kreta verklammert. Die Festgebräuche des 6. und 7. Pyanopsion, die Pyanopsia und Oschophoria, hatte Theseus zur Erfüllung seines Gelübdes an Apollon eingesetzt; insbesondere nimmt die Eiresione, die am 7. Pyanopsion getragen wird, die ἱκετηρία des 6. Munichion wieder auf[135]. Eine weitere Kongruenz führt uns wieder auf unser Thema zurück. Einer der Hauptfestakte des 7. Pyanopsion sind die Oschophoria, eine πομπή, an deren Spitze zwei als Mädchen verkleidete Burschen schreiten. Das Aition verbindet den Ritus mit Theseus' Heimkehr: Zwei der sieben Mädchen hatten gefehlt, und um die Eltern nicht zu enttäuschen, hatte Theseus in komplizierter Vorbereitung zwei Jünglinge als Mädchen verkleidet[136]. Der rituelle Transvestismus und seine Verbindungen zum Initiationsritual kamen schon oben zur Sprache. Es liegt nahe, auch sein Vorkommen im Zusammenhang mit Theseus' Kretafahrt als Hinweis darauf zu fassen, dass die Mythen um das Kretaabenteuer mit der Gedankenwelt der Initiationsriten zusammengestellt werden müssen, wie dies ja schon Henri Jeanmaire getan hat[137]. Dass das Delphinion zweimal mit dieser

nackt, hat aber die Kleider vor sich liegen (ἐκδυσία!) und tritt mit dem Fuss auf einen Stierschädel.

131 Plut. *Thes.* 12, 1.

132 Ov. *Met.* 7, 430f., zur – nicht schlüssigen – Quellenanalyse F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen Buch VI–VII* (Heidelberg 1976) 301.

133 L. Deubner, *Attische Feste* (Leipzig 1932) 201.

134 Plut. *Thes.* 18, 2, wohl nach Philochoros, Jacoby FGrHist III B (Suppl.) 289f.; vgl. L. Deubner, a.O. 201. Das Datum ist auffallend, da sonst der 7. Apollons Tag ist: ist der Bittgang ein Vorfest? So Preller-Robert I 260, 3 und, gestützt auf seine Ergänzung von *Delphinion* Nr. 31 a 12 [Ταυρεῶνος ἕκ]τηι, A. Rehm ad loc.

135 Plut. *Thes.* 22, 6. Man erinnert sich auch, dass der oluntische Monat Delphinios dem attischen Pyanopsion entspricht, oben Anm. 47.

136 Plut. *Thes.* 23, 2–5, nach Demon FGrHist 327 F 6.

137 H. Jeanmaire, a.O. (oben Anm. 91) 243–245. 338–363. Im einzelnen freilich wären seine

Gedankenwelt verbunden wird – einmal im Aition für den Zug vom 6. Munichion[138], dann in der Geschichte von Theseus und den Dachdeckern –, ist willkommene Bestätigung für die vorgeschlagene Verbindung des Apollon Delphinios.

So sind es wieder die beiden schon ausserhalb Attikas aufgezeigten Funktionen, die auch in Athen an Apollon Delphinios anknüpfen. Die Rollen des Delphinions als Gerichtsstätte und Schwurort verbinden es mit dem staatlichen Leben, die Mythen mit Ephebie und Initiation. Die oben vorgeschlagene Zurückführung der staatlichen Funktion der Delphinia auf die männerbündlerische Speisegemeinschaft erlaubt es, die initiatorischen Züge als Teil desselben Komplexes zu verstehen: Die Initiation ist das Ritual, durch welches der Ephebe in die Männergemeinschaft aufgenommen wird. Dass der Schutzgott der Männergesellschaft auch schon Schutzgott der Epheben während ihres 'rite d'agrégation' ist, ist leicht verstehbar. Beachtung verdient, dass Apollon Delphinios tatsächlich fast nur mit diesem letzten Schritt der Initiation, der endgültigen Aufnahme der Jungen in die Gesellschaft der Männer[139], verbunden wird, nicht aber allgemein Schutzgott der Epheben ist[140].

In dieses Bild lässt sich schliesslich der aiginetische Agon der Ὑδροφόρια einfügen, bemerkenswerteste Veranstaltung des auch Delphinia genannten Festes. Im Wettlauf haben die jungen Männer eine gefüllte Hydria zu holen und zurückzubringen[141]. Der Agon, und ganz besonders der Wettlauf, ist häufiges Abschlussritual initiatorischer Zyklen. Der kretische junge Mann erhält seinen Namen δρομεύς eben von der Fähigkeit, schnell zu rennen[142]. Der Mythos erklärt den aiginetischen Ritus mit der Landung der Argonauten, dem letzten

Analysen nochmals zu überprüfen, «l'entusiasmo delle scoperte (gli) spinge ... verso ipotesi audaci e forzature» A. Brelich, a.O. (oben Anm. 102) 13, vgl. L. Ziehen, Gnomon 16 (1940) 442 und die Korrekturen bei Brelich a.O. 471f. – Nur skizzenhaft die Oschophoria bei Brelich, a.O. 444f., wo die Skirophoria nichts zu suchen haben, W. Burkert, *Homo Necans* (Berlin 1972) 161–168.

138 Vgl. Brelich, a.O. (oben Anm. 102) 440.

139 Mit Ausnahme der Bittprozession vor dem Kretazug.

140 Die stillschweigende Voraussetzung, dass die historische Ephebie ihre Wurzeln in primitiven Initiationsriten habe, ist für Sparta und Kreta wohl nicht mehr anzufechten, für Athen letzthin von P. Vidal-Naquet, Proc. Cambr. Phil. Soc. 14 (1968) 49–64 aufgewiesen worden.

141 Hauptstellen: Ap. Rh. 4, 1765–1772; Diheg. in Callim. *Iamb.* 8, ad frg. 198 Pf.; vgl. Et. M. = Et. Gen. s.v. ἀμφιφορίτης; Schol. Pind. *Ol.* 7, 156b. – Vgl. M. P. Nilsson, *Griechische Feste* (Leipzig 1906) 172f.; P. Stengel, RE 9, 86f.; A. B. Cook, *Zeus* III (Cambridge 1940) 603; R. Pfeiffer, *Callimachus* I (Oxford 1949) zu frg. 198; G. Piccaluga, *Lycaon* (Rom 1968) 78–82. – Die Quellen geben drei Namen, Hydrophoria, Delphinia, Aiakeia (ἀγὼν ἀμφορίτης ist term. techn., nicht Name): Hydrophoria bezeichnet wohl den spezifischen Tag des Wettlaufs, Delphinia und Aiakeia die ganze Festperiode; das Aiakeion ist unmittelbar mit dem Apollontempel verbunden, G. Welter, *Aigina* (Berlin 1938) 50.

142 δρομεύς und ἀπόδρομος schon im Gesetz von Gortyn, Inscr. Cret. IV 72 pass., vgl. Eust. *Od.* 15, 472 p. 788, 58; Hesych. s.v. δεκάδρομοι; vgl. R. F. Willetts, *Aristocratic Society in Ancient Crete* (London 1955) 11f.; W. Burkert, Class. Quart. 20 (1970) 8; ders., a.O. (Anm. 137) 106f.

Abenteuer vor ihrer Heimkehr[143] – wenn auch vielleicht späte Systematisation, muss dies nicht zufällig sein. Zudem ist die Landung nach der Seefahrt an sich rituell als Abschluss einer 'Periode des Draussen' bedeutungsvoll[144]. Die spezifische Form des Wettlaufs, die ὑδροφορία, ist beim Fehlen weiterer Nachrichten rätselhaft. Die athenischen Ὑδροφόρια, einzige mögliche Parallele, können insofern bedeutsam sein, als ihr Aition sie mit dem Ende der Deukalionischen Flut verbindet[145] – auch dies wäre Abschluss einer 'Periode des Draussen' und Anfang der dauernden Ordnung[146].

IV

Apollon Delphinios steht also mit einem fest umrissenen Komplex von Institutionen, Riten und Vorstellungen in Verbindung, der im klassischen Griechenland mehr oder weniger intakt nur noch im Randgebiet Kretas sich erhalten hat, in einzelnen Elementen aber in neuer Funktion auch anderswo weiterlebt. Dies muss eigentlich bedeuten, dass der Kult des Delphinios – wenn denn Gott und Kult ursprünglich zusammenhängen – in eine Zeit zurückreicht, wo die entsprechenden Institutionen auch anderswo in Griechenland noch lebten. Einige Anhaltspunkte für diese Chronologie gibt die Analyse der Kultverbreitung.

Die Bezeugungen in Olbia und Massalia zeigen, dass der Kult in Milet (und Phokaia?) ins früheste 6. oder späte 7. Jahrhundert hinaufreicht[147]. Ins 7. Jahrhundert verweisen auch die Monatsnamen in Olus, Thera, Aigina[148], in Dreros und Aigina auch der archäologische Befund. Die Kulte von Chios und Erythrai mögen von Milet abhängen oder von Euboia ausgegangen sein. Im letzteren Falle würden wir hoch hinauf in geometrische Zeit geführt. Der milesische Kult hat seine engste Entsprechung in Kreta, doch darf keine direkte

143 Ap. Rh. 4, 1765–1772; Apollod. 1, 9, 26 (1, 142).

144 Vgl. D. Wachsmuth, Πόμπιμος ὁ Δαίμων (Berlin 1967) 168. 176.

145 Apollonios FGrHist 36 F 4; vgl. L. Deubner, a.O. (oben Anm. 133) 113; Jacoby FGrHist III B (Suppl.) 127f.; E. Diehl, *Die Hydria* (Mainz 1964) 130; W. Burkert, a.O. (oben Anm. 137) 268 Anm. 16. – Die Verbindung mit den Chytren (seit L. Preller, *Demeter und Persephone*, Hamburg 1837, 229 Anm. 99) basiert allein auf der Ähnlichkeit der Aitia (Jacoby a.O.) und ist ebenso fragwürdig wie diejenige mit Plut. *Sulla* 14, 10, 461 A.

146 Vgl. G. Piccaluga, a.O. (oben Anm. 141) 69; W. Burkert, a.O. (oben Anm. 137) 265f.; K. Meuli, *Gesammelte Schriften* (Basel 1975) II 1041f. – Die Schöpfung des Menschen (Deukalion, Apollod. 1, 7, 2 usw.), die Herstellung der jetzigen Ordnung (Gründung Megaras Paus. 1, 40, 1; Öffnung des Tempetals Nonn. *Dion.* 6, 373ff.; Einsetzung des Opfers J. Rudhardt, Mus. Helv. 27, 1970, 1–15) charakterisieren den Zustand nach der Flut, die selber mit Motiven der verkehrten Welt beschrieben ist: H. Usener, *Sintflutsagen* (Bonn 1899) 36f.

147 Zum Gründungsdatum von Olbia E. Belin de Balu, *Olbia* (Leiden 1972) 17–20; A. Wasowicz, *Olbia Pontique* (Paris 1975) 30–39.

148 Zum Alter der Monatsnamen M. P. Nilsson, *Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griech. Kalenders*[2] (Lund 1964) 45.

Klassisch-Philologisches Seminar
der Universität Zürich

Verbindung geschlagen werden. Nichts sonst im nachmykenischen Milet weist auf Kreta[149], vielmehr haben sich an beiden Orten in Randlage die Eigentümlichkeiten der alten Institution besser erhalten. Apollon Delphinios muss dann aber doch den ersten Siedlern Milets in submykenischer oder frühester protogeometrischer Zeit angehören[150]. Ob der Kult von Athen herzuleiten ist oder ob er der achäischen Heimat der Kolonisten angehört, muss offen bleiben.

Eines der Zentren ist somit Kreta, das andere Athen mit Ostattika und der gegenüberliegenden Küste Euboias (Chalkis). Nisyros kann, Thera muss der Namensform nach zu Kreta gehören. Die lakonische Form Δελφίδιος findet sich allein noch in Knossos, und die Priorität ist ungewiss. Aigina gehört dem Dialekt nach zu Argos, wo der Gott aber fehlt (s. unten); Strabon spricht von kretischen Siedlern[151].

Ostattika und die gegenüberliegende Küste Euboias sowie Kreta sind die durch die Wanderungen am Ende des 2. Jahrtausends am wenigsten verwirrten Gebiete, wo das Weiterleben vordorischer Kulte gut denkbar ist; das Fehlen des Delphinios im dorischen Kerngebiet der Peloponnes, in den dorischen Kolonien des Westens und in Nordwestgriechenland weist in dieselbe Richtung. Dazu kommt, dass der Delphinios keineswegs einziger Gott von Männerhaus und Initiation ist, vielmehr auch andere Formen Apollons mit demselben Komplex und den daraus entwickelten Funktionen verbunden sind. In andern kretischen Städten ist das Pythion Aufbewahrungsort von Inschriften[152], in Gortyn liegt es an der Agora[153]. In Argos brennt ein ewiges Feuer, der Sage nach von Phoroneus, dem argivischen Deukalion, gebracht, im Lykeion an der Agora, das auch die Ehreninschriften beherbergt[154]; in Keos ist das Lykeion

149 Die Besiedlung Milets durch die Kreter Sarpedon (Herodor. FGrHist 31 F 45 und Ephoros FGrHist 70 F 127) oder Miletos (Herodor. l.c.; Apollod. 3, 5; mehr Burckhardt, RE 15, 1656–1659) setzt der Mythos vor die Ankunft der Neleiden, anderes ist nicht stichhaltig, vgl. M. Sakellariou 376–378 (pace W. Aly, Klio 11, 1911, 14); M. H. Swindler 25; J. Defradas 79 (alle oben Anm. 2).

150 Zum Datum der Neubesiedlung G. Kleiner, Mitt. Dtsch. Arch. Inst. Istanbul 19/20 (1969/70) 121; A. Snodgrass, *The Dark Age of Greece* (Edinburgh 1971) 66; V. R. d'A. Desborough, *The Greek Dark Ages* (London 1972) 9. – Das Alter des Delphinion ist ungewiss, eine archaische Schicht belegt, Anat. Stud. 24 (1974) 42.

151 Strab. 8, 6, 16 p. 375, vgl. G. Webster, Polemon 4 (1949) 148–150. Arch. Anz. 1954, 33–35. – Unter dem archaischen Tempel Apollons lagen spätmykenische und protogeometrische Funde, P. Wolters, Gnomon 1 (1925) 40–48; G. Welter, *Aigina* (Berlin 1938) 50 (Idole und Tierterrakotten): Kontinuität ist kaum aufzuweisen, die protogeometrischen Stücke sind spät und weisen nach Athen, ein Gefäss nach Argos, Desborough, a. O. 160.

152 Lyttos: Inscr. Cret. I xvii 1, 17; Phaistos ibid. III xxii praef.; Itanos ibid. III iv 8, 7; Gortyn ibid. IV p. 6; vgl. M. Guarducci, Stud. e Mat. Stor. Rel. 19/20 (1943/46) 105f.

153 Inscr. Cret. IV p. 6. – Vgl. ibid. Nr. 184, 19: der Zehnten abhängiger Orte wird an Apollon Pythios bezahlt.

154 Hauptstelle Paus. 2, 19, 3–5; das Aition verbindet das Heiligtum mit der Herrschaftsübernahme durch den Fremden Danaos, eine Statue stellt den Stierträger Biton dar: beide Motive fanden wir auch im Umkreis des Delphinios. – Lage am Markt Soph. *El.* 6f. mit Schol.;

Zentrum der Phylen und anderer Verbände[155]. Manche andern Apollonheiligtümer nicht nur des dorischen Bereichs liegen an der Agora[156] und dienen als Aufbewahrungsort für Ehreninschriften, Verträge und Proxenieurkunden[157]. Dass Apollon überhaupt seinen Namen von der ἀπέλλα, der dorischen Landsgemeinde, habe, woher seine Rolle als Gott der politischen Gemeinde und Vorsteher der Initiation zu erklären sei, hat Walter Burkert überzeugend dargetan[158].

Die gegenseitige Ausschliesslichkeit von Apollon Delphinios und anderen Apollongestalten einerseits sowie der dorische Ursprung des Apollon anderseits führen fast zwangsläufig zur Annahme, dass sich in Apollon Delphinios zwei Gestalten überlagert hätten, die etwa funktionsgleich waren, ein vordorischer Delphinios und der dorische Apollon. Dass Mykener und Dorer dieselben sozialen Institutionen bewahrt hätten, ist jedenfalls nicht a priori auszuschliessen, sind beide doch wohl eng verwandt[159].

Dies führt zurück auf die Frage, was denn nun die Epiklese eigentlich bedeute. Diese Frage, scheint es, ist vorläufig unbeantwortbar. Die Ableitung vom Delphin, schon im Apollonhymnus vorausgesetzt und dort wohl mit ein Grund dafür, dass der Gott mit der Seefahrt verbunden wurde, erweist sich bei der vorgetragenen Deutung des Kultes als problematisch. Einen Delphinbund (analog den Wolfs- oder Pantherbünden) wird niemand ersthaft erwägen wollen, und auch die zahlreichen Sagen über die Liebe zwischen Knaben und Delphinen helfen kaum weiter[160]. Denkbar ist, dass die Epiklese aus Vorgriechischem volksetymologisch umgedeutet wurde. Spekulationen in dieser Richtung erweisen sich aber als wenig fruchtbar[161].

V

Auch wenn die Untersuchung in dieser einen Frage in der Aporie enden musste, haben sich doch greifbare Ergebnisse abgezeichnet. Apollon Delphi-

Hesych. Λ 1379; Aufstellungsort für Ehreninschriften IG IV 559. SEG 11, 1084; 13, 240f.; 17, 141 usw.; Sorge des Gottes für die Jungmannschaft Aesch. *Suppl.* 686f.

155 SEG 14, 532, 15ff. (III[a]).

156 Etwa Sikyon, Paus. 2, 9, 7; Sparta id. 3, 11, 9; Oitylos id. 3, 25, 10; Elis id. 6, 24, 6; Patrai id. 7, 20, 3–7; Aigai id. 7, 24, 1.

157 Die Belege sind so zahlreich, dass jeder Band der Inscr. Graec. sie liefern kann. Dabei ist dies, für sich genommen, nicht sehr schlüssig, zeigt es doch bloss, dass das Heiligtum wichtig war: bedeutsam wird es entweder durch die Art der Urkunden (etwa in Itanos die Liste derer, die den Bürgereid schworen, Inscr. Cret. III iv 8, 7) oder durch die Verbindung mit andern Funktionen.

158 W. Burkert, Rhein. Mus. 118 (1975) 1–21; vgl. ders., *Griechische Religion* (Stuttgart 1977) 227.

159 Vgl. aber B. C. Dietrich, *The Origins of Greek Religion* (Berlin/New York 1974) 229.

160 Zusammengestellt jüngst bei J. Dumont, a. O. (oben Anm. 2) 70–74; vgl. J. Defradas, *Plutarque. Le banquet des sept sages* (Paris 1954) 109. W. Burkert, a. O. (oben Anm. 137) 218–226.

161 R. D. Barnett, in: *The Aegaean and the Near East* (Locust Valley 1956) 219 hatte die Epiklese

nios ist eine Gottheit, die mit der Ephebie einerseits, mit den zentralen Institutionen gewisser Poleis anderseits verbunden ist, und beide Teilbereiche ergänzen sich sinnvoll durch die Annahme, es seien die Funktionen historischer Zeit Transformationen und Weiterentwicklungen aus der uralten Einrichtung von Männerhaus und Initiation. Die noch immer kontroverse Frage, wieweit das historische Griechenland solche primitiven Institutionen reflektieren könne, muss – zumindest in diesem Teilbereich – bejaht werden.

Daneben ergibt sich für die ebenso kontroverse Frage nach der Herkunft Apollons immerhin die Vermutung, dass Apollon Delphinios vordorisch ist, mithin ein dorischer Apollon einen mykenischen Vorgänger gehabt haben muss, der mit ihm einen Teil seiner Funktionen teilte. Und schliesslich hat sich gezeigt, dass entgegen gern geübtem Brauch aus der Epiklese nur dann auf die Natur eines Gottes geschlossen werden sollte, wenn die Einzelheiten des Kultes solche Schlüsse zulassen oder unterstützen[162].

mit dem hethitischen Telipinu verbunden: Beziehungen zur Initiationsthematik fehlen bei Telipinu allerdings.

162 Die hier vorgetragenen Gedanken waren das erste Mal 1974 im Rahmen eines Oxforder Seminars über den *Hy. Ap.* formuliert, dann am 15. Kongress der Ass. Int. Hist. Rel. in Lancaster im August 1975 vorgetragen worden (vgl. die Zusammenfassung in den noch unpubl. «Acts» des Kongresses); dass sie unabhängig von W. Burkerts Arbeiten (oben Anm. 158) zu ähnlichen Schlüssen kamen, freut den Verf. besonders.