

# Aphrodite Pandemos auf attischen Münzen : für Dorothy B. Thompson

Autor(en): **Simon, Erika**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische numismatische Rundschau = Revue suisse de numismatique = Rivista svizzera di numismatica**

Band (Jahr): **49 (1970)**

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-173961>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## APHRODITE PANDEMOS AUF ATTISCHEN MÜNZEN

*Für Dorothy B. Thompson*

Unter den spätarchaischen Münzen Athens gibt es zwei Reihen von Teilwerten, nämlich Halbdrachmen (Hemidrachmen oder Triobole) und Vierteldrachmen (Trihemiobolien), die sich im Typus von den anderen attischen Prägungen ihrer Zeit auffallend unterscheiden<sup>1</sup>. Die übrigen großen und kleinen Münzen (Tetradrachmen, Drachmen, Obole und Halbobole als Hauptnominale) haben nämlich, wenn man von den vieldiskutierten «Wappenmünzen» absieht<sup>2</sup>, schon in archaischer Zeit die beiden für Athen kanonischen Bilder: vorn den behelmten Athenakopf und hinten die Eule und den Ölzweig im inkusen Quadrat. Dagegen zeigt die Reihe der Halbdrachmenstücke zwar auf der Vorderseite ebenfalls einen Athenakopf mit attischem Helm, im Incusum jedoch einen nach rechts oder nach links gewandten Mädchenkopf (Taf. 1, 1). An seine Stelle tritt vereinzelt auch der Kopf eines Negers, dessen Zugehörigkeit zu dieser Reihe durch den gleichen Vorderseitenstempel gesichert ist (Taf. 2, 1). Noch seltsamer sind die Vierteldrachmenstücke. Auf ihnen ist dem behelmten Athenakopf die inkuse Seite gegeben, während auf der anderen ein weiblicher Doppelkopf erscheint (Taf. 2, 4).

Über die Datierung dieser beiden eigenartigen Serien ist man sich seit den Untersuchungen von Ch. T. Seltman im allgemeinen einig<sup>3</sup>. Sie beginnen, auch nach unserer heutigen Stilkenntnis, in der Zeit des Kleisthenes und reichen in das frühe

<sup>1</sup> Sie sind zusammengestellt von Ch. T. Seltman, *Athens, its History and Coinage before the Persian Invasion* (1924) S. 200, Taf. XXII. Im folgenden: Seltman. Die meisten Exemplare abgebildet bei J. N. Svoronos, *Trésor des Monnaies d'Athènes* (1926) Taf. 7, 26–35; 37 (Mädchenkopf); Taf. 7, 36 (Negerkopf Berlin); Taf. 7, 38–43 (Doppelkopf). Im folgenden: Svoronos. Wegen dieser beiden übersichtlichen Vorlagen möchte ich hier auf die genauere numismatische Beschreibung der einzelnen Stücke verzichten, da es mir auf die Reihen als Ganzes ankommt. Zu den Halbdrachmen kam inzwischen ein sehr schönes Exemplar hinzu, das in Athen erworben und dem dortigen Nationalmuseum geschenkt wurde: G. P. Stevens, *Archaeology* 4, 1951, S. 104 f. Dasselbe Exemplar bei C. M. Kraay - M. Hirmer, *Greek Coins* (1966) Taf. 116 Nr. 354; H. A. Cahn, *Knidos. Die Münzen des 6. und 5. Jhs. v. Chr.* (1970) S. 98 Taf. 19, 8 (unsere Taf. 1, 2). Die englische Hirmer-Ausgabe im folgenden: Kraay-Hirmer, während die 1964 erschienene deutsche Ausgabe Franke-Hirmer zitiert wird. Bei Kraay-Hirmer ist a. O. die Literatur zu den attischen Münzen zusammengestellt, wobei der Aufsatz von H. A. Cahn, *Mus. Helv.* 3, 1946, S. 133–143 nachzutragen ist.

Der vorliegende Beitrag geht auf eine Anregung zurück, die ich durch einen Vortrag von H. A. Cahn über die Datierung der archaischen Münzen Athens im Archäologischen Institut der Universität Würzburg erhielt. H. A. Cahn und L. Mildenberg lasen auch das Manuskript und gaben zahlreiche Anregungen; sie bewahrten mich ferner vor numismatischen und anderen Irrtümern. Ihnen sei für all diese Mühe vielmals gedankt.

<sup>2</sup> Zu den Wappenmünzen: Seltman *passim*. Kraay-Hirmer S. 324.

<sup>3</sup> Seltman S. 97. Kraay-Hirmer Taf. 116 Nr. 354: «c. 510/500».

5. Jahrhundert. Dagegen herrscht in bezug auf die Deutung der drei vom attischen Kanon abweichenden Münzbilder keine Einigkeit. Der weibliche Doppelkopf der Vierteldrachmen sowie der Kopf des Mädchens und des Negers auf den Halbdrachmen wurden verschieden benannt, oder man ließ ihre Benennung offen<sup>4</sup>. Wie es scheint, sind die Münzforscher dabei oft zu punktuell vorgegangen. Keiner hat die Typen der beiden Teilwertreihen, was ihre inhaltliche Deutung betrifft, bisher gemeinsam behandelt. Das soll hier versucht werden.

#### *Der weibliche Doppelkopf auf den Vierteldrachmen (Taf. 2, 4)*

Die rund ein Gramm wiegenden Kleinmünzen zeigen auf der Vorderseite einen «janusförmigen» Doppelkopf mit zwei weiblichen Profilen, die einander sehr ähnlich sind<sup>5</sup>. Das große Auge sitzt tief, die Nase springt weit vor, der Mund lächelt; jeder Kopf ist von einem Diadem bekrönt. Seltman nahm an, die drei Köpfe auf dieser Münze (der doppelte zusammen mit dem Athenakopf) «possibly indicated the three half-obol denomination». Diese Annahme läßt sich jedoch mit Hilfe der Münzen der Stadt Lampsakos widerlegen, die seit dem späteren 6. Jahrhundert v. Chr. bis ins 4. Jahrhundert Münzen mit einem ähnlichen weiblichen Doppelkopf prägte<sup>6</sup>. Er sitzt, wie in Athen, auf der Vorderseite, während im Incusum ebenfalls ein Athenakopf, nur mit einem korinthischen Helm, erscheint<sup>7</sup>. In Lampsakos begegnet uns dieser Typus aber nicht nur bei Teilwerten, sondern auch bei Drachmen. Eine der schönsten Silberdrachmen dieser Art, aus der Zeit um 500 v. Chr., sei hier abgebildet (Taf. I, 4)<sup>8</sup>. Zwar kann man von dem lampsakenischen Doppelkopf her, da er selbst ungedeutet ist, die Benennung des attischen nicht finden. Aber soviel ist sicher: Die drei Köpfe auf dem attischen Trihemiobolion dürfen nicht als Wertangabe zusammengezählt werden. Dies zu betonen ist wichtig, da für Seltman eine solche Zählung auch für seine inhaltliche Deutung den Ausschlag gab. Er sah hier dreimal dieselbe Göttin, Pallas Athena. Der Doppelkopf repräsentiere «the conception of a twofold goddess – most probably Pallas Athena, who combined two separate divine entities».

Dagegen ist zu sagen: Die meisten griechischen Gottheiten, und allen voran Pallas Athena, waren zwar komplexe Wesen. Daß diese Eigenschaft jedoch durch Doppelköpfigkeit angedeutet worden wäre, läßt sich in keiner Gattung der griechischen

<sup>4</sup> Siehe, abgesehen von der unten diskutierten Deutung von Seltman, auch G. P. Stevens, *Archaeology* 4, 1951, S. 104: «Athena Ergane». Kraay-Hirmer Taf. 116 Nr. 354: «Artemis (?)». Franke-Hirmer a. O.: «Athena Ergane».

<sup>5</sup> Seltman S. 97 f. Taf. XXII 88. εε. Svoronos Taf. 7, 38–43.

<sup>6</sup> A. Baldwin, *Lampsakos, the Gold Staters, Silver and Bronze Coinages*. *AJN.* 53, 1924, S. 54, 57–65 Taf. 5, 8–27; Taf. 6, 1–32 (Silber); S. 74 Taf. 9, 1–3 (Bronze).

<sup>7</sup> Auf den Bronzemünzen aus dem 4. Jh. ist mit dem Doppelkopf eine Pegasos-Protome verbunden.

<sup>8</sup> London. Baldwin a. O. Taf. 5, 9. Kraay-Hirmer Taf. 202 Nr. 728.



Abbildung 1

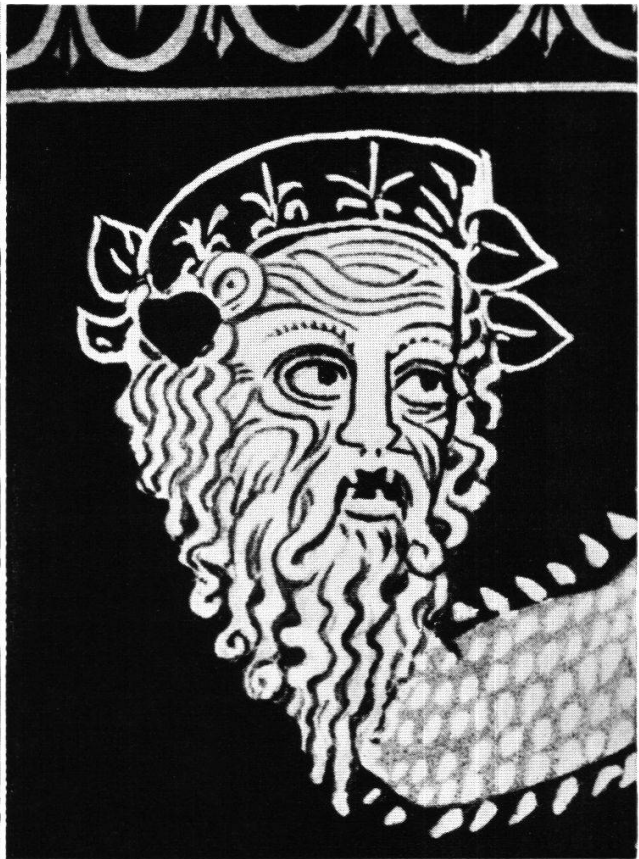


Abbildung 4

Kunst nachweisen. Im Gegenteil: An zwei durch den Bildzusammenhang sicher benennbaren Gestalten, dem Windgott Boreas<sup>9</sup> und dem von Hermes bedrohten Argos<sup>10</sup>, ist diese Bildung eindeutig anders zu verstehen. Argos Panoptes, der Allseher, der auf einer rotfigurigen böotischen Schale mit einem Doppelkopf (ein bärtiges und ein unbärtiges Profil) abgebildet ist, erscheint so als der Vieläugige; andere Maler übersäten seinen ganzen Körper mit Augen<sup>11</sup>. Bei Boreas, der auf einer frühklassischen attischen Vase mit einem bärtigen «Januskopf» auftritt – es handelt sich um eine Ausnahme von zahlreichen «normalen» Darstellungen des Windgottes<sup>12</sup> – ist entsprechend eine Intensivierung der Blasekraft seiner Backen angedeutet<sup>13</sup>. Schwerer ist das Zepter mit «janusförmigem» Knauf zu erklären, das Zeus bei der Athenengeburt auf der Würzburger Hydria des Antimenes-Malers trägt (Abb. 1)<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Beim Raub der Oreithyia auf einem Stamnos des Berliner Malers in Berlin. Beazley, ARV. 208, 150.

<sup>10</sup> Rotfigurige böotische Schale in Athen. F. Brommer, *Satyrspiele* (1959<sup>2</sup>) S. 22, 81 Abb. 13.

<sup>11</sup> H. Hoffmann, *Jb. der Hamburger Kunstsammlungen* 12, 1967, S. 18 f.

<sup>12</sup> Dazu E. Simon, *Antike und Abendland* 13, 1967, S. 107–123.

<sup>13</sup> Maske des Boreas, mit vollen Backen blasend, zum Beispiel auf einem Kabirennapf in Oxford. M. Bieber, *The History of the Greek and Roman Theater* (1961<sup>2</sup>) S. 49 Abb. 206.

<sup>14</sup> E. Langlotz, *Griech. Vasen in Würzburg* (1932) Taf. 91 Nr. 309. Beazley, ABV. 268, 28. Die verschiedenen Interpretationen dieses Zepters sind gesammelt in der (ungedruckten) Würzburger Staatsexamensarbeit von H. J. Schelp, *Das griechische Szepter* (1965).

Der Stab endet in einen Oberkörper mit zwei Armen und einem Doppelkopf, an dem das rechte Profil bärtig und das linke unbärtig ist. Da die soeben erwähnte Darstellung des Argos Panoptes ebenfalls diese Bildung aufweist, könnte hier auf jenen vieläugigen Wächter angespielt sein, zumal er ein Abkömmling des Zeus war.

Mit dieser Aufzählung sind die Beispiele aus der griechischen Kunst, in denen der Doppelkopf wegen des gemeinsamen Körpers sicher zu einem einzigen Wesen gehört, bereits erschöpft. Für keine der großen griechischen Gottheiten ist also in vorrömischer Zeit die für den römischen Gott Janus bezeichnende Doppelköpfigkeit bezeugt. Die janusförmigen körperlosen Köpfe auf griechischen Münzen, die Seltman zur Deutung der attischen Trihemiobolien anführt<sup>15</sup>, stellen nämlich in keinem Fall sicher eine einzige «zweifaltige» Gottheit, geschweige denn Athena, dar. Nur ein Beispiel sei hier behandelt, der Doppelkopf auf den Münzen der Insel Tenedos<sup>16</sup>. Deren charakteristische, in archaische Zeit hinaufreichende Prägungen haben im Incusum die Doppelaxt und vorn einen Doppelkopf aus männlichem und weiblichem Profil. Unsere Tafel bringt einen klassischen Stater mit diesem Typus (Taf. 1, 5)<sup>17</sup>. Er zeigt eindeutig ein göttliches Paar, links das Profil des bärtigen, bekränzten Gottes, rechts das der Göttin mit Stephane und Ohrring. Wahrscheinlich ist die Deutung auf Zeus und Hera den anderen Erklärungen vorzuziehen. Denn aus Fragmenten von Gedichten der Sappho und des Alkaios wissen wir, daß auf Lesbos, der großen Nachbarinsel von Tenedos, eine göttliche Trias verehrt wurde, die aus Zeus, Hera und Dionysos bestand<sup>18</sup>. Nun können der Doppelaxt im Quadratum incusum dieser Münzen dionysische Symbole beigegeben sein, ein Weingefäß oder, wie in unserem Beispiel, eine Traube. Die Münzen von Tenedos scheinen sich also auf dieselbe Trias zu beziehen, deren Kult uns für das archaische Lesbos bezeugt ist.

Man ist zunächst versucht, die Doppelköpfe auf griechischen Münzen aus dem heraldischen γένος dieser Gattung zu erklären. Aber solche Köpfe waren in der griechischen Kunst, zumal in der Zeit unserer attischen Vierteldrachmenstücke, nicht auf die Münzprägung beschränkt. Man kann sogar sagen, daß manche attischen Töpfer jener Zeit von einer Art Doppelkopfmanie ergriffen waren. Denn sie formten damals Kopfgefäße (Abb. 2)<sup>19</sup> und vor allem Doppelkopfgefäße (Abb. 3)<sup>20</sup> in großen

<sup>15</sup> Seltman S. 98 Anm. 3–7.

<sup>16</sup> E. Babelon, *Traité des Monnaies Grecques et Romaines* I Taf. 16, 2–8. Ebendort Taf. 16, 9 ist zwar auch ein weiblicher Doppelkopf von Tenedos abgebildet, der den Prägungen von Lampsakos entspricht (oben Anm. 6), aber diese Münze ist für Tenedos nicht charakteristisch.

<sup>17</sup> Berlin. Kraay-Hirmer Taf. 197 Nr. 697. Dort ist der Doppelkopf unbenannt. Bei Franke-Hirmer heißt es «Zeus und Hera?». Andere Deutungen a. O. S. 144 oben. – Während der Drucklegung erreicht mich der Beitrag von H. Hommel in der Festschrift für F. Altheim (1969) S. 261–272 über das Doppelgesicht auf den Münzen von Istros; ebendort Abb. 17 auch ein Triobol von Thasos mit einem Doppelkopf in «Janusform».

<sup>18</sup> Fragment 17 und 129 Lobel-Page, *Poetarum Lesbiorum Fragmenta* (1955).

<sup>19</sup> Das abgebildete Exemplar: Oxford, Ashmolean Museum. Beazley, ARV. 1546, 3.

<sup>20</sup> Das abgebildete Exemplar: Princeton, The Art Museum Princeton University 33.45. Beazley, ARV. 1536, 2.



Abbildung 2



Abbildung 3

Mengen als Kannen, Trinkbecher und Salbölbehälter. Von dieser merkwürdigen keramischen Gattung her, die von Beazley übersichtlich vorgelegt wurde<sup>21</sup>, fällt manches Licht auf die uns hier interessierenden Münzbilder. Denn die häufigsten «janusförmigen» Verbindungen in der Gruppe der Doppelkopfvasen sind zwei Mädchenköpfe, die einander, wie auf den Trihemiobolien, im Aussehen entsprechen. Daß die Töpfer aber mit ihnen kein kompliziertes Doppelwesen, sondern jeweils ein Paar von Partnern darstellen wollten, zeigen die Gefäße, bei denen Köpfe verschiedenen Geschlechts oder verschiedener Herkunft vereint sind. Der eine Bestandteil ist zwar meist ein Mädchenkopf. Zu ihm kann aber der Kopf eines Negers, einer Negerin, eines Silens oder des Herakles treten<sup>22</sup>. Oder der Kopf des Dionysos kann mit dem eines Silens vereint sein<sup>23</sup>. Den Anstoß zur massenweisen Herstellung solcher Gefäße gab, wie Beazley annimmt, gewiß der Export nach Etrurien. Da aber eine große Anzahl von ihnen auch im griechischen Mutterland ans Licht gekommen ist<sup>24</sup>,

<sup>21</sup> J.D.Beazley, Charinos. JHS. 49, 1929, S. 38–78. Im folgenden: Beazley, Charinos. Ders., ARV. 1529–1552. Dazu: Kunstwerke der Antike, Auktion 34, Basel 1967, Nr. 114–116.

<sup>22</sup> Beazley, Charinos S. 39 und passim.

<sup>23</sup> Beazley, Charinos S. 39. Das Bild hat sich gegenüber dieser Abhandlung in der Zwischenzeit etwas verschoben. Es gibt, wie Beazley, ARV. 1529 ff. zeigt, nun mehr Dionysos-Darstellungen an Kopfgefäßen.

<sup>24</sup> Siehe die Herkunftsangaben bei Beazley, Charinos und ARV. 1529 ff.

können sie nicht, wie etwa die nikosthenischen Amphoren, reine Exportartikel gewesen sein. Die gemeinsame Wurzel für diese im griechischen und italisch-etruskischen Bereich so beliebte Gefäßgattung liegt letztlich wohl in der Sphäre des Volkstümlichen. Nicht zufällig tauchen vergleichbare Bildungen bis heute in der Volkskunst verschiedener Gegenden auf<sup>25</sup>. Zwar läßt sich ein Begriff wie Volkskunst im allgemeinen nicht auf Athens Töpferkunst anwenden. Aber die Gruppe der Kopf- und Doppelkopffvasen verrät Tendenzen dieser Art, wenn auch in attischer Brechung. Typisch attisch an ihnen ist der unverkennbar dionysische Einschlag, das Spiel mit der Maske. Denn die beiden Gesichter ohne Hinterkopf, die da verbunden sind, gleichen weniger Köpfen als Masken<sup>26</sup>. Zudem stellen sie ohnehin häufig Wesen aus dem Bereich des Maskengottes Dionysos oder gar ihn selber dar. Auch fällt der Beginn dieser Gefäßgattung in die Frühzeit des attischen Dramas. Akzeptiert man ihren Zusammenhang mit dem Maskenspiel, so vermag sie zu unserer Kenntnis der Masken in der Zeit des Phrynichos und des Aischylos manches beizutragen. Dann wäre beispielsweise das Diadem des Silen an einer Kopfkanne in Oxford (Abb. 2) nicht «a senseless transference from female heads»<sup>27</sup>, sondern aus dem Einfall eines Satyrspiel-Dichters zu erklären. Trägt doch die Maske des Papposilens auf dem Pronomos-Krater in Neapel (sicher ein Theater-Requisit) ein sehr ähnliches Diadem (Abb. 4)<sup>28</sup>. Hat man das Maskenhafte der attischen Kopf- und Doppelkopffgefäße einmal erkannt, so verlieren sie auch manches von ihrer ästhetischen Bedenklichkeit<sup>29</sup>.

Doch zurück zu dem Doppelkopf auf den attischen Münzen. Der Umweg über die Keramik ergab, daß mit ihm keine «zweifaltige Göttin», sondern ein Paar von Partnerinnen gemeint ist. An den Kopffvasen nennt Beazley die Mädchenköpfe mit dem allgemeinen Namen *κόραι*. In Verbindung mit Silensköpfen mögen sie Nymphen oder Mänaden sein, zumal in der archaischen Tragödie die Chöre, auf die wir die Köpfe als Masken beziehen möchten, häufig aus jenen Kultdienerinnen des Dionysos bestanden. Der Würde und dem *γένος* archaischer Münzbilder entsprechend, gehört der Doppelkopf auf den Vierteldrachmen sicher in den göttlichen oder dämonischen Bereich. Wegen der volkstümlichen Züge, die sich von den Doppelkopffvasen ableiten lassen, müssen zwei in Athen zu jener Zeit sehr populäre, dazu nah verwandte Göttinnen dargestellt sein. Wanderten doch die Vierteldrachmen-

<sup>25</sup> Dazu jetzt: Ilona Richter, *Das Kopfgefäß. Zur Typologie einer Gefäßform.* (Magister-Arbeit Köln 1967).

<sup>26</sup> Die mit Diademen geschmückten Masken der Choreuten auf dem Kolonnettenkrater in Basel (gut sichtbar: *Antike Kunst* 10, 1967, Taf. 21, 1) könnten, spiegelbildlich verdoppelt, ein Doppelkopffgefäß oder ein Gebilde wie auf unseren Münzen ergeben.

<sup>27</sup> So Beazley, *Charinos* S. 68 zu Abb. 20. ARV. 1546, 3.

<sup>28</sup> Arias-Shefton-Hirmer, *A History of Greek Vase Painting* (1962) Taf. 218. Beazley, ARV. 1336, 1.

<sup>29</sup> Zu dieser: Beazley, *Charinos* S. 39 f. – Zu dem marmornen Doppelkopf archaischen Stils im Getty-Museum (Malibu) kann ich mich mangels Autopsie leider nicht äußern; vgl. H. Stothart, *A Handbook of the Sculpture in the J. Paul Getty Museum* (1965) S. 17 f. Taf. 9.

stücke, auf denen sie erscheinen, als gängiges Kleingeld im täglichen Leben des Volkes von Hand zu Hand.

Die wichtigste Göttin Athens war selbstverständlich Athena. Ihr Kopf erscheint auf den attischen Münzen bis hinab zum Obol, auch auf unseren Trihemiobolien. Aber an dem Doppelkopf findet sich, wie wir sahen, kein Hinweis auf diese Göttin. Nun standen dem einfachen Volk oft andere göttliche Wesen näher als Athena. So war der Fels der Akropolis, auf dem sich der Tempel der Stadtgöttin erhob, wie durchlöchert von Höhlen, Grotten und Bezirken verschiedener populärer Gottheiten. Manche Heiligtümer dieser Art wurden noch in der Zeit des Pausanias dort gezeigt, andere kamen durch die Ausgrabungen für unsere Kenntnis neu hinzu<sup>30</sup>. Unter diesen Verehrungsstätten nehmen die von mütterlichen oder aphrodisischen Göttinnen die erste Stelle ein – auch die drei Chariten vom Eingang der Akropolis sind solche Wesen (Pausanias I, 22, 8). Manche Göttinnen dieser Art wurden nur von privater Seite verehrt. Sie kommen für eine offizielle Darstellung, wie sie auf Münzen zu erwarten ist, daher kaum in Frage. Anders steht es mit Aphrodite, die an den Hängen der Akropolis zwei wichtige, durch staatliche Kulte ausgezeichnete Heiligtümer besaß. Am Nordhang hatte sie zusammen mit Eros einen heiligen Bezirk, der mit dem uralten Fest der Arrephoria verbunden war<sup>31</sup>. Am Südwesthang gehörte ihr als Pandemos zusammen mit Peitho ein Heiligtum, dessen Kult einer frühhellenistischen Inschrift zufolge von der Polis «nach Vätersitte» ausgerichtet wurde<sup>32</sup>. Dabei führte man die alten Kultbilder der Aphrodite Pandemos und der Peitho in einer Prozession zur rituellen Waschung. In der Zeit des Pausanias waren jene Bilder nicht mehr vorhanden, sondern durch spätere «nicht von den unbekanntesten Künstlern» stammende Statuen ersetzt (I, 22, 3). Wie mir scheint, liegt es am nächsten, die Göttinnen Pandemos und Peitho vom Fuß der Akropolis auf den attischen Vierteldrachmen dargestellt zu sehen, und zwar aus folgenden Überlegungen:

Bei der historischen Betrachtung des Kultes der Aphrodite Pandemos in Athen darf man nicht vom Symposion des Platon ausgehen<sup>33</sup>. Dort sind in einer sophistischen Rede die beiden Liebesgöttinnen mit den Namen Urania und Pandemos als ethische Gegensätze hingestellt. Unser Kronzeuge für das Verständnis des Bei-

<sup>30</sup> Pausanias I, 22, 3. Grabungen: O. Broneer, *Hesperia* I, 1932, S. 31–35. G. Dontas, *Ergon* 1957, S. 8–12; 1960, S. 10–13. L. Beschi, *Annuario Scuola Atene* 45/46, 1967/68, S. 517 ff. (Hinweis T. Hölscher).

<sup>31</sup> Broneer in der vorigen Anm. Zu den Arrephoria: L. Deubner, *Attische Feste* (1932) S. 9–17. Burkert, *Hermes* 94, 1966, S. 1–25. E. Simon - M. Hirmer, *Die Götter der Griechen* (1969) S. 181 f., 240.

<sup>32</sup> L. Deubner, *Attische Feste* S. 215 f. F. W. Hamdorf, *Griechische Kulturpersonifikationen der vorhellenistischen Zeit* (1964) S. 63 f. T 466. Das Heiligtum lag aber nicht, wie a. O. angegeben, am Nordosthang (dies ist eine Verwechslung mit dem von Broneer ausgegrabenen), sondern am Südwesthang. Das legen die Beschreibung des Pausanias I, 22, 3 und die Grabungen von G. Dontas nahe, der, wie es scheint, Teile des Heiligtums gefunden hat: *Ergon* 1960, S. 10–13.

<sup>33</sup> Zum folgenden vgl. mein oben in Anm. 31 genanntes Buch S. 250–253.



namens Pandemos ist vielmehr der Historiker Apollodor von Athen<sup>34</sup>. In seinem wichtigen, leider fast ganz verlorenen Werk «Über die Götter» hatte er geschrieben, das Heiligtum der Aphrodite Pandemos sei in der Nähe der alten Agora errichtet gewesen, weil dort das ganze Volk (πάντα τὸν δῆμον) seit alters zur Volksversammlung zusammengekommen sei. Diese Nachricht läßt sich mit der oben zitierten Stelle bei Pausanias, der auf die Gründungsgeschichte des Heiligtums eingeht, kombinieren. Es heißt dort: «Den Kult der Aphrodite Pandemos und der Peitho richtete Theseus ein, als er die Athener von den Demen (ἀπὸ τῶν δήμων) zu einer einzigen Stadt zusammenführte». Die Verehrung der Pandemos wurde also mit dem Synoikismos von Attika in Zusammenhang gebracht, und deshalb hatte die Göttin ein Fest von staatlicher Seite. Aus den verschiedenen Demen war durch die dem Theseus zugeschriebene Tat der Demos von Athen geworden. Die kultische Besiegelung dieser Tat war nach attischem Glauben durch das Fest der Panathenäen (Plutarch, Theseus 24) und durch die gemeinsame Verehrung der Pandemos erfolgt. Der Beiname bedeutet also «die dem ganzen (attischen) Volk gemeinsame» Aphrodite. Er ist nicht ethisch, sondern politisch aufzufassen.

Daß die Einigung von Attika durch Theseus nicht mit Waffengewalt, sondern auf friedlichem Wege, durch Überredung und Überzeugung, zustande gekommen war, bewies Peitho<sup>35</sup>, die Kultgenossin der Aphrodite Pandemos am Südwesthang der Akropolis. Ohne die Göttin der Überredungskunst konnte Aphrodite, wie andere archaische Kulte zeigen, auch kriegerische Züge haben<sup>36</sup>. Im Verein mit Peitho dagegen siegte sie durch die Macht der Argumente oder den Zauber der Rede. Attika ohne Bürgerkrieg geeint oder geordnet zu haben, wurde in der Antike nicht nur dem Theseus, sondern auch dem Solon nachgerühmt. Bei Nikander von Kolophon ist dem Solon sogar die Gründung des attischen Pandemos-Kultes zugeschrieben<sup>37</sup>. Die Geschichte, die er aus diesem Anlaß erzählte, zeigt aber, daß Nikander in der Pandemos bereits die Hetärengöttin aus dem Symposion des Platon sah. Solon mag, wie viele Kulte in Attika, auch den Kult der Pandemos neu geordnet haben, im allgemeinen aber galt Theseus als der Gründer. Dies läßt sich nicht nur aus dem oben zitierten Apollodor-Fragment erschließen, in dem der altehrwürdige Kult mit den frühesten Einrichtungen der durch Theseus eingeführten Demokratie verbunden wird, sondern auch aus der Lebensbeschreibung des Theseus bei Plutarch. Auf sie kommen wir später zurück<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Bei Harpocr. s. v. Πάνδημος Ἀφροδίτη. Jacoby, Fr. Gr. Hist. Nr. 244 F 113 (Hinweis H. A. Cahn).

<sup>35</sup> Zur Verbindung von Aphrodite mit Peitho, die vielerorts in Griechenland bezeugt ist: Hamdorf a. O. (oben Anm. 32) S. 63 f. Enc. Arte Ant. VI (1965) Sp. 5–8 s. v. Peitho (E. Simon).

<sup>36</sup> Ch. Karusos, JdI. 52, 1937, S. 166–197.

<sup>37</sup> Sie ist bei Harpocr. an derselben Stelle überliefert wie die oben Anm. 34 wiedergegebene Apollodor-Stelle und bei Jacoby ebendort abgedruckt. Ebenso: Athen. 13, 569 d. Nikander berichtete, Solon habe das Pandemos-Heiligtum aus Geldern errichtet, die er durch das Vermieten von Hetären an junge Leute eingenommen habe.

<sup>38</sup> Unten S. 18.

Wie Schefold ausgeführt hat, erhielt die Gestalt des Theseus in der Zeit des Kleisthenes eine große Aktualität<sup>39</sup>. In der Bildkunst tauchen nun Zyklen von Theseus-Taten auf. Man darf daraus schließen, daß Kleisthenes, der Attika völlig neu ordnete (sein Phylensystem blieb während der ganzen Antike in Geltung), in Theseus sein mythisches Vorbild sah. Möglicherweise geht auf Kleisthenes, den aus altem Adel stammenden Begründer der demokratischen Verfassung Athens, auch die Interpretation des Theseus als eines Mannes zurück, der als Angehöriger des Königshauses die attische Demokratie ins Leben rief. Als demokratischen König, gleichsam schon im Amt des ἄρχων βασιλεύς, zeichneten den Heros dann die Tragiker des 5. Jahrhunderts. Da von allen Taten des Theseus die Zusammenführung des attischen Volkes im Zeichen der Aphrodite Pandemos und der Peitho die am meisten «demokratische» war, könnte sie im kleisthenischen Athen besondere Bedeutung erlangt haben. So wäre es nicht zu verwundern, wenn die zum Umlauf beim Demos bestimmten Kleinmünzen neben der Stadtgöttin Pallas Athena die Volksgöttin Aphrodite Pandemos mit ihrer Beisitzerin Peitho zeigten.

Zwar kennen wir aus dem Mythos die Göttinnen Athena und Aphrodite als Gegnerinnen, man denke an die Ilias, an das Urteil des Paris. In bestimmten alten Kulturen aber, so beim attischen Fest der Arrephoria oder auf der archaischen Akropolis von Gortyn in Kreta, waren Aphrodite und Athena vereint<sup>40</sup>. Der Grund dafür liegt letztlich darin, daß die Göttinnen beide von der orientalischen Kriegs- und Liebesgöttin abstammten, die in ihren östlichen Ursprungsländern Inanna, Anat, Ishtar, Astarte oder Allat hieß, aber überall dieselbe große Göttin war<sup>41</sup>. Aus jener gemeinsamen Herkunft lassen sich manche Eigenheiten der beiden griechischen Göttinnen erklären, so die Bewaffnung der Aphrodite an alten Kultorten, die gemeinsame Beziehung von Athena und Aphrodite zum Ölbaum oder die Mutterrolle der Athena auf der Akropolis von Athen, wo sie in ihrem Tempel den Erichthonios großzog. Denn dieser war ein Sohn des Hephaistos, eines Gottes also, der sonst nicht mit Athena, sondern mit Aphrodite oder der ihr nahestehenden Charis vermählt war. Den Athenern der archaischen und frühklassischen Zeit, die Athena und Aphrodite aus den homerischen Epen und Hymnen als fest umrissene, gegensätzliche Göttinnen kannten, war jener gemeinsame Ursprung sicher nicht bewußt. Sie interpretierten die Verbindung von Athena und Aphrodite in den Kulturen der Stadt auf ihre Art: Die beiden Göttinnen taten sich zusammen zum Gedeihen des attischen Volkes. Den schönsten Beweis für dieses Denken liefern die «Eumeniden» des Aischylos. Dort bezieht sich Athena kurz vor der für Athen entscheidenden Wende des Stückes, vor der Verwandlung der Erinyen in Eumeniden, auf Peitho, die Kult-

<sup>39</sup> K. Schefold, *Mus. Helv.* 3, 1946, S. 65 ff. S. 89 f. Anhang III.

<sup>40</sup> Dazu R. Hampe, *Kretische Löwenschale des 7. Jhs. v. Chr.* Sitzungsber. der Heidelberger Akad. 1969, S. 37 mit Anm. 104.

<sup>41</sup> H. W. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie I, Götter und Mythen im Vorderen Orient* (1965) S. 81 ff. s. v. Inanna. S. 179 f. s. v. Ištar. S. 235 ff. s. v. Anat. S. 250 ff. s. v. Attart, Astart, Astarte. S. 422 ff. s. v. Allat.

genossin der Pandemos (885 ff.). Sie sagt zum Erinyenchor: «Wenn dir heilig die Scheu vor Peitho ist, die Besänftigung und Bezauberung meiner Zunge, so dürftest du bleiben»<sup>42</sup>.

ἀλλ' εἰ μὲν ἄγνόν ἐστί σοι Πειθοῦς σέβας,  
γλώσσης ἐμῆς μείλιγμα καὶ θελκτήριοιον,  
σὺ δ' οὖν μένοις ἄν.

Und das Wunder geschieht, die Erinyen verhandeln daraufhin mit Athena über ihren Verbleib in Athen, werden mit ihr einig und beginnen, von ihr angeleitet, Segenslieder für das attische Land zu singen. Athena aber vergißt nicht, wem ihre Stadt dieses Wunder verdankt. Nachdem sich der völlig besänftigte und verwandelte Chor an die Moiren um Stiftung glücklicher Ehen in Athen gewandt hat, spricht sie zu dem Volk, das zur feierlichen Schlußprozession die Orchestra betritt (970 ff.): «Ich liebe die Augen der Peitho, da sie mir wachte über Zunge und Mund bei der Verhandlung mit diesen, die sich wild widersetzt hatten».

στέργω  
δ' ὄμματα Πειθοῦς, ὅτι μοι γλῶσσαν  
καὶ στόμ' ἐπωπᾶι πρὸς τάσδ' ἀγρίως  
ἀπανηναμένας.

Athena schreibt also ihren Erfolg dem Wirken der Peitho zu, die sie vor und nach der Krisis ausdrücklich nennt. Durch Peitho ist es ihr gelungen, die Erinyen nicht nur zu besänftigen, sondern sogar in Segnende zu verwandeln. Seit dem ersten Gedicht der Sappho (1, 18 ff.) gibt es dichterische und bildliche Zeugnisse dafür, daß Peitho und Aphrodite nicht nur einen Zustand in sein Gegenteil wenden, sondern darüber hinaus noch sehr viel mehr bewirken können<sup>43</sup>. Diese Beispiele beziehen sich zwar meist auf den eigentlichen Bereich der Aphrodite als Liebesgöttin. Aber Peitho war – nicht nur in Athen – auch mächtig im politischen Bereich<sup>44</sup>. Deshalb wäre ihr Erscheinen auf Münzen, also in staatlichem Zusammenhang, durchaus zu verstehen. Wenn unsere Deutung der attischen Trihemiobolien stimmt, so waren dem Aischylos die beiden Göttinnen Athena und Peitho, die in seinen «Eumeniden» zum Wohle Athens zusammenwirken, in gemeinsamer Darstellung schon seit seiner Jugend von den Münzen her vertraut.

<sup>42</sup> Zur Haltung der Athena an dieser Stelle: Beazley, *Antike Kunst* 4, 1961, S. 51.

<sup>43</sup> E. Simon, *Antike Kunst* 7, 1964, S. 92 ff.

<sup>44</sup> Zur politischen Bedeutung von Peitho: Hamdorf und Simon an den oben Anm. 32 und 35 genannten Stellen.

*Der Mädchenkopf und der Negerkopf auf den Halbdrachmen (Taf. 1, 1; 2, 1)*

Die etwas über zwei Gramm wiegenden silbernen Halbdrachmenstücke haben auf der Rückseite den eingangs erwähnten, sehr reizvollen Mädchenkopf<sup>45</sup>. Er ist mit einer Perlenkette geschmückt, trägt ein Diadem im Haar und hat als Beizeichen kleine Ölbaumblätter – Reste des Ölzeigs neben der Eule, die sonst auf dieser inkusen Seite der attischen Münzen sitzt. Von besonderer Feinheit ist das Nackenhaar. Seine langen, geperlten Strähnen sind zu einem Schopf gebunden, aus dem vier Spitzen zierlich herausflattern. Seltman nannte das Mädchen Athena Ergane<sup>46</sup>. Diese göttliche Schützerin des Handwerks wurde jedoch in Athen und anderenorts gewöhnlich behelmt dargestellt<sup>47</sup>. Die Beziehung der Athena zu kunstvoller Arbeit konnte also in dem kanonischen Athenakopf der attischen Münzen durchaus mitrepräsentiert sein. Dagegen hat der Mädchenkopf zwei nahe Parallelen in Münzen anderer Städte, die sicher zu deuten sind. Sehr ähnlich ist der schöne, lächelnde Aphroditekopf auf archaischen Münzen von Knidos (Taf. 1, 2)<sup>48</sup>, vergleichbar auch der Aphroditekopf auf korinthischen Drachmen (Taf. 1, 3)<sup>49</sup>. Korinth hat zwar als Haupttypus auf seinen Münzen den Kopf der Athena mit korinthischem Helm im Incusum, zu dem auf der anderen Seite der Pegasos gehört. Aber das Flügelpferd kann auf Drachmen vom 6. bis zum 4. Jahrhundert auch mit einem Mädchenkopf kombiniert sein, in dem man mit Recht die in Korinth hochverehrte Aphrodite erkannte. Die korinthischen Münzen sind in unserem Zusammenhang auch deshalb wichtig, weil auf ihnen die Bereiche der Athena und der Aphrodite verbunden sind, ähnlich wie auf den oben gedeuteten attischen Vierteldrachmen. Zeigen etwa auch die attischen Halbdrachmen Aphrodite Pandemos? Daß wir die beiden Serien inhaltlich zusammensehen dürfen, legt ihr gemeinsames Auftauchen in der Zeit des Kleisthenes und ihre Sonderstellung innerhalb der spätarchaischen attischen Münzprägung nahe. Aber wie kommt es, daß der Kopf der Aphrodite, wenn wir ihn richtig interpretieren, durch den eines Negers «ersetzt» sein kann?

Der Negerkopf mit kurzem, lockigem Haar, Stupsnase und wulstigen Lippen gehört schon der Stempelverbindung wegen eindeutig zu unseren attischen Triobolien<sup>50</sup>. Selbst die Olivenblätter, die bei der Eule und bei dem Mädchenkopf im Incusum stehen, fehlen nicht. Er ist bisher nur in einem Unicum in Berlin bekannt geworden (Taf. 2, 1), aber das muß nicht bedeuten, daß die Emission klein war. Neue Funde können das Bild verändern. Die attischen Kleinmünzen sind uns ohnehin

<sup>45</sup> Seltman S. 200 Taf. XXII αα . ββ . γγ. Auf den zuletzt zitierten Münzen, den spätesten der Reihe, aus dem frühen 5. Jh., erscheint der Ölzeig nicht, wie bei den früheren Münzen, vor dem Kinn des Mädchenkopfes, sondern hinter seinem Scheitel. Svoronos Taf. 7, 26–36.

<sup>46</sup> Seltman S. 96 f.

<sup>47</sup> S. Stucchi, RM. 63, 1956, S. 122–128, mit Lit. Zur Statue der (behelmt) Athena Hephaisteia des Alkamenes: Helbig, Führer I (1963) Nr. 377; II (1966) Nr. 1991 (W. Fuchs).

<sup>48</sup> London. Kraay-Hirmer Taf. 186 Nr. 630. Dazu H. A. Cahn, Knidos (1970) S. 48 f. Nr. 77, 10.

<sup>49</sup> BMC. Corinth (1889) Taf. 2, 8; 9.

<sup>50</sup> Seltman S. 200 Taf. XXII αα. Svoronos Taf. 7, 36.

nicht zahlreich überliefert. Der Neger wird in der Numismatik bis heute Delphos genannt. Man hält ihn also für den eponymen Heros von Delphi, und zwar aus den folgenden Gründen: Auf kleinen delphischen Silbermünzen der spätarchaischen Zeit erscheint ein ähnlicher Negerkopf wie auf dem Berliner Unicum (Taf. 2, 2 und Taf. 2, 3)<sup>51</sup>. Nun heißt die Mutter des Delphos in unseren Quellen Thyia, Melaina, Melantho oder Kelaino<sup>52</sup>. Da in einigen dieser Namen das Wort «schwarz» enthalten ist, erklärte Th. Panofka den Delphos als Sohn der schwarzen Mutter und damit als Neger<sup>53</sup>, obwohl als sein Vater Apollon oder Poseidon überliefert ist. Zwar folgten Münzforscher wie Babelon und Seltman dieser Deutung, aber sie läßt sich nicht aufrecht halten, da es keine griechischen Heroen oder Heroinnen mit negroiden Zügen gibt. Selbst Memnon, der König der Äthiopen, oder Andromeda, die östliche Königstochter, haben in der Bildkunst und in der Literatur nur ein Gefolge von Negern oder Negerinnen, sie selbst sind Weiße<sup>54</sup>. So stand neben Memnon im Wandbild des Polygnotos in Delphi ein Negerknabe, «weil Memnon König des Äthiopengeschlechtes war» (Pausanias 10, 31, 7). Wir sprechen überhaupt bei den negroiden Menschen in der griechischen Kunst besser von Äthiopen, wie sie seit Homer genannt wurden. Äthiopen ohne bestimmte Eigennamen waren für die Griechen sicher auch die Negerköpfe auf den Kleinmünzen in Delphi und Athen. Wie kam es zu ihrer Darstellung?

Wieder helfen uns, wie im Falle des Doppelkopfes, die attischen Kopfgefäße weiter. Denn in dieser Gattung spielten die Köpfe von Äthiopen und Äthiopininnen eine wichtige Rolle (Abb. 3). Beazley schrieb darüber<sup>55</sup>: «It seemed a crime not to make negroes when you had that magnificent black glaze.» Die Negerköpfe auf unseren spätarchaischen Silbermünzen oder in der klassischen Toreutik<sup>56</sup> zeigen jedoch, daß die schwarzen Menschen nicht nur ihrer Farbe wegen und nicht nur bei den Töpfern beliebt waren. Herodot (3, 114) nannte diese «sehr großen, sehr schönen und sehr langlebigen Menschen», die aus dem Eingang der Odyssee als vorbildliche Verehrer der Götter bekannt sind, Nachbarn des Landes der Araber, in dem der Weihrauch und die kostbaren Zutaten zum Salböl gediehen. Es scheint, daß in der volkstümlichen Vorstellung die Araber mit den Äthiopen gleichgesetzt wurden, da sie beide den Rand der Erde bewohnten, und da der Name der Araber erst bei Herodot auftaucht, während der Name der Äthiopen durch die Epen Homers bereits

<sup>51</sup> Seltman S. 97 Abb. 61.

<sup>52</sup> Roscher, ML. I Sp. 985 s. v. Delphos (Stoll).

<sup>53</sup> Th. Panofka, Delphos und Melaine. Berliner Winkelmanns-Programm 1849. Ebenso: Babelon, *Traité des Monnaies Grecques et Romaines* II 1, S. 995 f. Seltman S. 97.

<sup>54</sup> Selbst die äthiopische Königstochter Charikleia in dem späten Roman «Aithiopika» des Heliodor ist ausdrücklich als «Weiße» beschrieben. Zu den Negerdienerinnen der Andromeda und zu Negerdarstellungen im 5. Jh. allgemein: K. Schauenburg, *Antike und Abendland* 13, 1967, S. 2 f., mit Literatur.

<sup>55</sup> Charinos S. 39. – Vgl. *Kunstwerke der Antike*, Auktion 40, Basel 1969, zu Nr. 50.

<sup>56</sup> So an der Phiale der Nemesis von Rhamnus und den Nachbildungen. Dazu E. Simon, *Antike Kunst* 3, 1960, S. 8 Taf. 3, 1–3.

mythische Würde besaß. Denn wie könnte es sonst kommen, daß nicht nur auf den archaischen Doppelkopf-Aryballen, sondern auch in der klassischen Keramik immer wieder Äthiopen mit Salbölgefäßen verbunden sind<sup>57</sup>? Karusu schreibt mit Recht<sup>58</sup>: «Éthiopiens . . . c'était pour les Athéniens le monde oriental avec ses jardins fabuleux d'où provenaient les parfums de prix». Von den «Äthiopen» Arabiens kamen aber nicht nur die begehrten, teuren Zusätze zum Salböl. Aus jenen Gegenden stammte auch die Göttin, in deren Kult und Dienst man kostbare Salben und Öle vor allem verwendete: Aphrodite. Dessen waren sich die Griechen, wofür Herodot (I, 105) unser Zeuge ist, bewußt. Er überliefert uns auch ihren arabischen Namen, Alilat (I, 131; 3, 8). Für die Wanderung des Aphroditekultes aus dem Orient nach Griechenland, zusammen mit der Sitte des Salbölgebrauchs, sei auf die neue Untersuchung von R. Hampe verwiesen<sup>59</sup>. Dort ist auch gezeigt, wie das wichtigste Attribut der orientalischen Göttin, der Löwe, auf den archaischen Salbölgefäßen weiterlebte. Ähnlich wie die Löwen, so dürfen auch die Äthiopen als Trabanten der aus dem Orient zugewanderten Aphrodite gelten. Dieser Gedanke liegt um so näher, als sie auf den Doppelkopfgefäßen mit den Silenen, den Begleitern des Dionysos, abwechseln können. Wie die Silene auf Dionysos, ihren Herrn, so beziehen sich die Äthiopen auf ihre Herrin Aphrodite. Sie sind, überspitzt ausgedrückt, Silene der Aphrodite, zumal sie seit Homer mythische Wesen waren. Ja die Äthiopen, stupsnäsiger (σμποί) wie die Silene, können mit diesen an den Kopfgefäßen sogar zu einem einzigen «Mischwesen» verschmelzen. Beazley schreibt zu einem Doppelkopfbecher in San Simeon<sup>60</sup>: «The satyr's flesh is painted black, turning him into a kind of negro».

Nun wieder zurück zu unseren delphisch-attischen Kleinmünzen. Eine Eigenschaft, die bei dieser Münzgattung besonders nötig war, nämlich Beliebtheit beim Volk, hatte der Äthiope in spätarchaischer Zeit offensichtlich, wie sein häufiges Vorkommen in der Gruppe der Kopfgefäße zeigt (Abb. 3). Wie dort, so läßt er sich auch hier mit dem Bereich der Aphrodite verbinden, denn er «vertritt» auf dem attischen Exemplar den Mädchenkopf, den wir unabhängig davon Aphrodite nannten. Der Kopf oder die ganze Gestalt des Silens war auf griechischen Münzen seit dem 6. Jahrhundert verbreitet<sup>61</sup>. In Delphi und Athen kommen nun die äthiopischen «Silene der Aphrodite» hinzu. Das gemeinsame Auftreten des Negerkopfes hier und dort wurde von Seltman so interpretiert<sup>62</sup>: «The Alcmaeonid Cleisthenes as the new founder of Delphi's temple placed upon the Athenian money the head of the first

<sup>57</sup> So in der Gruppe der Neger-Alabastren, Beazley, ARV. 267–269, die stilistisch mit den Negerkopfgefäßen zusammenhängen. Ein weiteres Exemplar: Kunstwerke der Antike, Auktion 26, Basel 1963, Nr. 121.

<sup>58</sup> BCH. 86, 1962, S. 442 ff. Anm. 5.

<sup>59</sup> Siehe oben Anm. 40.

<sup>60</sup> Beazley, ARV. 1537 (unten).

<sup>61</sup> Vgl. Kraay-Hirmer Taf. 2–4, 11, 15, 21 f., 140–142.

<sup>62</sup> Seltman S. 97.

founder of Delphi itself». Zwar muß die Deutung des Äthiopen als Delphos aufgegeben werden. Aber die Anwesenheit der Alkmeoniden, des attischen Geschlechtes, dem Kleisthenes angehörte, in Delphi und seine Verdienste um den Neubau des Apollontempels<sup>63</sup> lassen sich auch für die historische Bewertung der Negermünzen heranziehen. Denn kein anderer als der Gott von Delphi hatte den Athenern die Verehrung der Aphrodite Pandemos nahegelegt, die auf den kleisthenischen Münzen erscheint. Plutarch schreibt im «Leben des Theseus» (18): «Ferner heißt es, daß der delphische Apollon selbst ihm geraten habe, Aphrodite zur Führerin zu nehmen und sie anzurufen, daß sie seine Geleiterin sei, und daß, als ihr Theseus am Strande opferte, die Ziege von selbst zum Bock geworden sei; daher habe die Göttin den Beinamen Epitragia». Zwar handelte es sich bei diesem Opfer nicht um die Einigung Attikas, sondern um die Abfahrt des Theseus nach Kreta, die jedoch die Voraussetzung für den Synoikismos bildete (vgl. Plutarch, Theseus 24). Der Bock als Opfertier aber verrät, welche Aphrodite vom delphischen Orakel den Athenern empfohlen worden war, denn er war das bekannteste Opfer und Attribut der Aphrodite Pandemos. Als Bocksreiterin (Epitragia) stellte sie im 4. Jahrhundert Skopas dar (Pausanias 6, 25, 1). Die delphischen Kleinmünzen mit dem Negerkopf haben auf der inkusen Seite nun eben dieses Tier, den Kopf eines Ziegenbockes von vorn (Taf. 2; 3). Damit bezieht sich der Äthiope auf den kleinen delphischen Münzen nicht auf Aphrodite allgemein, sondern speziell auf die Pandemos. Dasselbe gilt für den attischen Negerkopf auf dem Unicum in Berlin (Taf. 2, 1). Er steht an Stelle des sonst auf den Halbdrachmen abgebildeten Aphroditekopfes, den wir oben ebenfalls Pandemos nannten. Damit rundet sich der Kreis.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die drei einzigen bisher bekannten Abweichungen von den kanonischen Typen der attischen Münzen spätarchaischer Zeit untereinander inhaltlich nahe zusammenhängen. In ihnen ist der Stadtgöttin Athena, deren Kopf jeweils auf der einen Münzseite erscheint, nach unserer Hypothese der Bereich der Volksgöttin Aphrodite Pandemos gegenübergestellt. Die Vierteldrachmenstücke zeigen sie in der damals beliebten Doppelkopfform mit ihrer Kultgenossin Peitho vereint (Taf. 2, 4). Auf den Halbdrachmen kann ihr Kopf (Taf. 1, 1) mit dem eines Äthiopen abwechseln (Taf. 2, 1), der in Delphi und Athen als ihr Begleiter zu deuten ist. Wie die Gattung der Kopfgefäße nahelegt (Abb. 3), waren Äthiopenbilder in spätarchaischer Zeit populär, und volkstümliche Embleme sind bei den Kleinmünzen zu erwarten. Diese Embleme stimmen in unserem Fall zugleich mit den delphischen Verbindungen und der demokratischen Politik des Alkmeoniden Kleisthenes überein, aus dessen Zeit die Münzen stammen. Denn Aphrodite Pandemos und Peitho, in deren Dienst Theseus Attika auf ein delphisches Orakel hin geeinigt hatte, standen im Bewußtsein der Athener am Beginn ihrer Demokratie.

<sup>63</sup> Dazu jetzt: W. Gauer, Weihgeschenke aus den Perserkriegen, *Ist. Mitt. Beiheft* 2, 1968, S. 130 ff.

## TAFEL-NACHWEIS

### Tafel 1

- 1 Athen Triobol 510–500. Vs.: Kopf der Athena. Rs.: vermutlich Kopf der Aphrodite Pandemos. Hirmer 354 (ohne Gewichtsangabe). Athen.
- 2 Knidos Drachme 465–449. Rs.: Kopf der Aphrodite. 6,26 g. Cahn 77, 10. London.
- 3 Korinth Drachme um 490. Kopf der Aphrodite. 2,65 g. BMC 79. London.
- 4 Lampsakos Drachme um 480. Vs.: Weiblicher Doppelkopf. Rs.: Kopf der Athena. 5,31 g. BMC 10. London.
- 5 Tenedos Tetradrachmon um 375. Doppelkopf, vermutlich Zeus und Hera. Rs.: Doppelaxt zwischen Fliege und Traube. 14,67 g. Hirmer 697. Berlin.

### Tafel 2

- 1 Athen Triobol 510–500. Vs.: Kopf der Athena. Rs.: Äthiope. 2,09 g. Seltman S. 200. Unic. Berlin.
- 2 Delphi Obol um 490. Vs.: Äthiope. Rs.: Bockskopf von vorn. Gipssammlung Winterthur (nach Du Chastel, 0,70 g).
- 3 Delphi Obol wie vorher 2. 0,66 g. BMC 9. London.
- 4 Athen Triobol 510–500. Weiblicher Doppelkopf, vermutlich Aphrodite Pandemos und Peitho. Rs.: Kopf der Athena. 1,09 g. BMC 29. London.

## VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN IM TEXT

- 1 Zepter des Zeus mit «janusförmigem» Knauf. Detail aus einer Hydria des Antimenes-Malers. Martin von Wagner-Museum, Würzburg.
- 2 Maske eines Silens mit Diadem. Kanne in Oxford.
- 3 Äthiope und Mädchen. Doppelkopfbecher. The Art Museum, Princeton University.
- 4 Maske des Papposilens vom Pronomos-Krater. Neapel.

### Aufnahmen

Tafel 1, 1–2–4–5 Hirmer (nach Originalen). Tafel 1, 3 und Tafel 2, 1–2 Bloesch (nach Gipsen in Winterthur). Tafel 2, 3–4 Hurter (nach BMC).

Abbildungen im Text: 1, 2, 3 Museumsaufnahmen. Abb. 4 nach FR. Tafel 143.





TAFEL 1



1



2



3



4



5



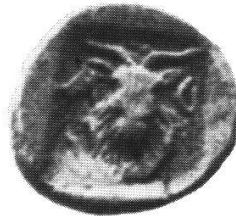
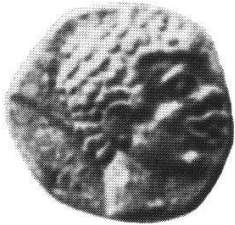
TAFEL 2



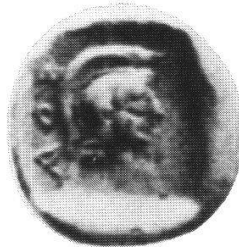
1



2



3



4

