

## NEUE ORPHEUSVERSE AUF DEM DERVENI-PAPYRUS

The Papyrus found in 1962 contains a commentary on an Orphic Theogony including the quotations of more than two dozen epic verses of «Orpheus», several of them being already known as such, whilst others are new. Amongst these are five verses known hitherto only from «Homer»: two of them were from the very beginning acknowledged as «Orpheus», the resting ones being considered as quotations from Homer, against the Commentator's assertion. In the following paper it will be demonstrated that these verses, too, are «Orpheus». The clue to the problem's solution: The Last Homeric Poet is a member of the famous γένος Λυκομιδῶν in Phlya in Attica, and since this Genos had of old a genuine Orpheus-Tradition, there are more traces of this kind of poetry in the Last Poet's components in «Homer» than is generally realized.

Bei jedem neuen Papyrusfund muss man mit neuen Erkenntnissen rechnen, die bisheriges Wissen entweder bestätigen oder in Frage stellen. Nichts Geringeres als die These von der «orphischen Plagiatliteratur» aus Homer und Hesiod ist diesmal zur Diskussion gestellt. Denn der im Jahre 1962 gefundene Derveni-Papyrus (nachfolgend D.P.) hat einige neue Orpheusverse gebracht, die in epischen Fragen — also insbesondere zum Problem der Interrelation zwischen Orpheus und Homer wie auch zwischen Orpheus und Hesiod — zur Revision bisheriger Positionen zwingen. Aus den zahlreichen Dichtungszitaten, die der Papyrus bringt (es sind deren etwa zwei Dutzend), erfordern in diesem Zusammenhang die folgenden unsere Aufmerksamkeit:

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| 1. οἱ Διὸς ἐξεγένοντο ὑπερμενέος βασιλῆος<br>οἱ Διὸς ἐξεγένοντο   ὑπερμενέων βασιλῆων        | D.P. Col. 4,2<br>II. V 637 + VIII 236 |
| 2. . . . . κατὰ καλὸν ἔθος νιφθέντος Ὀλύμπου<br>νῦν δ' ἤδη κατὰ καλὸν ἔθος νιφθέντος Ὀλύμπου | D.P. Col. 8,2<br>Hy. XV 7             |
| 3. Ἑρμῆ Μαιάδος υἱέ, διάκτορε δῶτορ ἑάων<br>Ἑρμεία Διὸς υἱέ, διάκτορε δῶτορ ἑάων             | D.P. Col. 22,4<br>Od. VIII 335        |

4. *δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακρήνεται ἐν Διὸς οὔδει*  
*δῶρων ὅλα διδοῦσι, κακῶν, ἕτερος δὲ τ' ἑάων* D.P. Col. 22,6 f.  
*δοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείλονται ἐν Διὸς οὔδει*  
*δῶρων ὅλα δίδωσι κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων* II. XXIV 527 f.

Diese fünf Verse werden auf dem Derveni-Papyrus als Orpheusverse zitiert, während sie vor dem Fund des Papyrus nur aus Homer bekannt waren. Wie ist die Herkunft der Verse nun zu beurteilen?

Inhalt des Papyrus ist ein Prosa-Traktat, in dem «Orpheus»-Dichtung interpretiert wird, und zwar höchst eigenwillig und so gut wie immer falsch: was aber für das Nachfolgende, in dem es um die Interrelation zwischen «Orpheus» und «Homer» geht, ganz ausser Betracht bleiben kann<sup>1</sup>. Im erhaltenen Teil des Traktats werden fast zwei Dutzend Orpheusverse angeführt, und als solche Zitationen findet man in der vierten, achten und letzten der erhaltenen Columnen auch die fünf hier zu betrachtenden Verse. Nimmt man sie wie alle andern beigezogenen poetischen Zitate als «Orpheus»-Dichtung, so vermehrt sich der Bestand an Versen mit doppeltem Heimatrecht — bei Orpheus und Homer — ganz beträchtlich<sup>2</sup>. Andernfalls müsste man annehmen, dass sie innerhalb des Traktats ganz oder teilweise eine Ausnahme bilden, dass sie nämlich von dessen Verfasser aus dem Homer beigezogen sind, ohne dass er ihren Dichter mit Namen genannt hätte. Im Abdruck des Papyrus in der *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*<sup>3</sup> kommt eine offenbar zwiespältige Auffassung zum Ausdruck, da die im Traktat sich findenden Zitationen von «Orpheus»-Dichtung stets unterstrichen sind

<sup>1</sup> Nach dem Fund des Papyrus im Februar 1962 hat Kapsoménos in verschiedenen Zss. einen ersten kurzen Bericht gegeben. Die dann erschienenen weiteren Beiträge anderer Forscher brauchen hier nicht aufgeführt zu werden, da sie sich alle mit der geistesgeschichtlichen Einordnung der dem Papyrus zu entnehmenden «orphischen» Lehren, also nicht mit dem im Nachfolgenden zu behandelnden Problem befassen. Vom Orpheusproblem als einem epischen Problem werden nachstehend von den Publikationen des Vf. die folgenden abgekürzt zitiert:

*Orpheus: Orpheus, Der Sänger und seine Zeit*, Bern und München 1970.

*Sänger d. Vz.: Der Sänger der Vorzeit, Drei Kapitel zur Orpheusfrage*, Bern und München 1980.

*Peisistratos: Peisistratos und sein homerischer Dichter, Ein Kapitel Prolegomena ad Homerum*, Bern und München 1983.

*Verk. Muse: Die Verkannte Muse, Dichtersprache und geistige Tradition des Parmenides*, Bern 1986.

«Alpha 1»: «Homer Alpha 1», Zs. *EMERITA* 54, 1986, 202 ff., bes. 218 ff.

<sup>2</sup> s. zunächst den sehr unvollständigen (s.u.) Index V in Kern *Orphic. Frgm.* (1922), S. 398.

<sup>3</sup> *ZPE* 47, 1982, Anhang mit eigener Paginierung nach S. 300. Es handelt sich wohl um eine provisorische Herausgabe. Vgl. schon *ZPE* 1, 1967, 31 f. Der Vf. dieser Blätter verdankt ein Exemplar der Freundlichkeit Reinhold Merkelbachs.

— darunter auch die hier zu betrachtenden Verse der vierten und achten Columne —, diejenigen der letzten Columne hingegen nicht, in ihnen also offenbar Homer-Zitationen zu sehen sind. Auch der Autor eines beachtenswerten Beitrags zu diesem neuen Papyrus, Walter Burkert<sup>4</sup>, ist offensichtlich der gleichen Auffassung, da er die Zitationen der vierten und achten Columne zwar als Orpheusverse nimmt, bei denen der 22. Columne aber zunächst unpersönlich übersetzt «Klar ist dies in den folgenden Versen...» und bei deren erstem in Klammer «*Od.* VIII 335» hinzusetzt, und er ebenso auch fortfährt «Klar ist es auch in folgendem...», wobei er in Klammer «*Il.* XXIV 527 f.» hinzufügt. Durch beides, die unpersönliche Ausdrucksweise — anstatt wörtlich «er macht klar» — sowie die Beifügung der Homerstellen, ist deutlich, dass auch er in den drei Versen der letzten Columne nicht Orpheus = sondern Homerzitationen sieht<sup>5</sup>. Und mancher andere dürfte wohl der gleichen Auffassung sein, ungeachtet der Inkonzinnität gegenüber den Parallelfällen in der vierten und achten Columne. Wie steht es also um diese Verse: sind sie «Orpheus» oder «Homer»?

Vorweg ist zu bedenken: der Zweck der Zitation lässt die Annahme zweier Homer-Zitate kaum zu. Der Autor des Traktats will ja die Bedeutung des Ausdrucks *ἐὰς παρὰ μητρόος* in der ihm vorliegenden Orpheus-Dichtung erklären — dass dies «der guten Mutter» heisse —, wozu er als Beleg dafür, dass Orpheus dies meine, nichts anderes als zwei Verse aus dem Homer — aus *Od.* VIII und aus *Il.* XXIV — beizubringen gewusst hätte, während er eine solche Auffassung doch gerade aus Orpheus hätte belegen müssen: schon das ist überaus fragwürdig.

Aber auch der Wortlaut steht einer solchen Annahme entgegen. Mit einer selbstverständlichen Bestimmtheit werden die Verse als Orpheusverse eingeführt: «'Er' offenbart es aber auch in folgenden Versen, dass 'er' >die Gute< bezeichnet» (*δηλοῖ δὲ καὶ ἐν τοῖσδε τοῖς ἔπεισιν ὅτι ἀγαθὴν σημαίνει*), und es folgt der erste der drei Verse... «'Er' offenbart es aber auch im Folgenden» (*δηλοῖ δὲ καὶ ἐν τῷδε*), und es folgen die beiden andern Verse. Das dreimalige in den Verben enthaltene Subjekt 'er' kann stets nur Orpheus meinen. Nicht nur weil der ganze Traktat ausschliesslich Paraphrase und Erklärung von «Orpheus»-Dichtung ist, und auch die angenommene Bedeutung des Ausdrucks bei «Orpheus» ja doch nur aus diesem selbst belegt werden kann: diese Ausdrucksweise ist im ganzen Traktat konstant die übliche Einführung aller «Orpheus»-

<sup>4</sup> W. Burkert, «Orpheus und die Vorsokratiker», *Antike und Abendland* 14, 1968, 93 ff.

<sup>5</sup> So übrigens gleich von Anfang an bereits Kapsoménoš in seinen provisorischen Mitteilungen (oben A. 1), s. z.B. *Gnomon* 35, 1963, 222 f.

Zitationen, d.h. für das «er offenbart» und «er bezeichnet» gibt es genügend andere Vorkommensfälle, in denen monoton stets nur Orpheus gemeint und auf dessen Dichtung verwiesen ist. So zunächst die folgenden zu *δηλοῖ*:

- Col. 4,3 ... *ἐν τοῖσδε δηλοῖ*, worauf das Zitat zweier Orpheusverse folgt,  
 Col. 9,3 *ἀλλὰ δηλοῖ ὡδε λέγων*, worauf ein Orpheusvers folgt,  
 Col. 12,9 *τοῦτο δὲ λέγων δηλοῖ*, «indem er solches sagt offenbart er», was sich auf einen gerade zitierten Orpheushalbvers bezieht,  
 Col. 17,1 *θόρνη λέγων δηλοῖ*, «indem er aber >im Ansprung< sagt, meint (zeigt/offenbart) er», was sich wiederum auf Aussagen in der Orpheusdichtung bezieht.

Auch ein *ἐδήλωσεν* in Col. 7,11 kann nur Orpheus meinen. Und für das *σημαίνει* ist das Gleiche zu beobachten:

- Col. 12,7 *ἐν τούτοις σημαίνει*, «in diesen Versen bezeichnet er»: vier Orpheusverse sind als Zitat gerade vorangegangen,  
 Col. 13,11 *σημαίνει δ' ἐν τοῖς ἔπεισι τοῖσδε*, worauf das Zitat von mindestens Einem Orpheusvers folgt,  
 Col. 19,7 *ὁ δὲ σημαίνει τὴν αὐτοῦ γνώμην ἐν τοῖς λεγομένοις καὶ νομιζομένοις ῥήμασι*, «er aber zeigt seine Einsicht mittels der gewöhnlichen Wörter der Umgangssprache an»<sup>6</sup>, und auch diese Äusserung meint nach dem Vorangegangenen selbstverständlich Orpheus.

(Auch ein *ἐν δὲ τῷδε σημαίνει* in Col. 21,13 kann nur Orpheus meinen).

Dem ganzen Traktat liegt ja sicherlich eine zusammenhängende Dichtung zu Grunde<sup>7</sup>, aus der einige Verse schon lange als Orpheusverse bekannt waren<sup>8</sup>, und als Verfasser dieser Dichtung und Kündler ihrer Lehren wird ja auch Orpheus zweimal ausdrücklich benannt (Col. 14,2 und 6). Subjekt ist Orpheus auch an den zahlreichen andern Stellen, wo auf — vorangehend oder nachfolgend — zitierte Orpheusdichtung verwiesen wird. So zu *φησίν* (10,3), *ἔφησεν* (12,1 und 13,6), *ἔφη* (5,13), *ὄνο-*

<sup>6</sup> So übersetzt W. Burkert, *a.O.*, 95.

<sup>7</sup> So auch schon W. Burkert, *a.O.*, 96.

<sup>8</sup> Beispiele: Col. 3,8 = Orph. fr. 245,1 = 247,1 = 334, vgl. Plat. *Symp.* 218 B. — Col. 12,4 ff. = Orph. fr. 67b. — Col. 13,12 = Orph. fr. 21a,2 = 168,2, vgl. Plat. *Leg.* IV 715 E.

μάσαι φησί (10,7), φήσας (8,10), ὠνόμασεν (14,3, hier explizit mit Orpheus als Subjekt), ἐκάλεσεν (14,5, auch hier so), οὐ τοῦτο λέγει (20,6), διὰ τοῦτο λέγει (10,5), λέγει (7,9 und 12,2), λέγων ὧδε (15,9), εἰκάσας (9,9), εἰκάζει (15,8), ἐπόησεν (5,1), ἐποεῖτο (8,9), ἠνίζετο (5,10), αἰνίζεται (9,6), προσέθηκεν (19,7) <sup>9</sup>.

Der Häufigkeit und Üblichkeit solcher auf Orpheus weisenden Ausdrucksweise stehen nur sehr wenige Fälle mit einem andern Subjekt gegenüber, über das aber niemals ein Zweifel aufkommen kann: λέγει in Col. 11,7 meint «τὸ ἔπος», «der zitierte Vers besagt», wobei dieser natürlich auch ein Orpheusvers ist. Τὸ δὲ διακριθῆναι δηλοῖ in Col. 17,14, «der Ausdruck διακριθῆναι meint», erklärt einen sich bei Orpheus findenden Ausdruck. Δηλοῖ δὲ τόδε in Col. 20,2 «es zeigt dies aber das Folgende» weist auf den folgenden Vers, einen Orpheusvers natürlich. Δεδήλωται ἐν τοῖς προτέροις in Col. 13,4, «es ist im Vorangegangenen erklärt», und so auch einfach δεδήλωται in Col. 12,1 «es ist erklärt», womit gleichfalls «im Vorangegangenen» gemeint ist.

Ein anderer Dichter als Subjekt ist bei solcher durchgehend uniformer und eindeutiger Ausdrucksweise ausgeschlossen. Vom klaren Text «Er offenbart» in der Übersetzung durch Änderung ins Unpersönliche abzuweichen ist nicht statthaft, es sei denn man ginge von der unzulässigen — weil sachlich unzutreffenden — Voraussetzung aus, dass was im Homer steht nicht auch bei Orpheus gestanden haben könne (bezw. «dürfe»), obwohl ein Blick auf den Index «Epici ab Orphicis adhibiti» in Kerns *Orphicorum Fragmenta* rasch darüber belehrt, dass es genug Beispiele von «Homer-Versen» gibt, die sich auch in «Orpheus-Dichtung» finden <sup>10</sup>. Und die Zitationen der letzten Columne anders zu nehmen als die der vierten und achten geht auch nicht an. Dass dem Verfasser des Traktats die in Frage stehenden Verse aus dem Homer bekannt gewesen sein sollten, könnte man zudem nur dann annehmen, wenn man ihm ein bedenkliches Vorgehen d.h. eine wissentliche Fälschung unterstellen wollte. Gibt es aber Gründe ihm eine solche anzulasten?

Wer heute noch der Lobeck-Kernschen Theorie folgt, ist mit seinem Urteil freilich rasch zur Hand: alle «Orpheus»-Dichtung ist «bekanntlich» Falsifikation («Plagiat») aus Homer und Hesiod, also «beweisen» die vorliegenden Zitationen «homerischer» Verse als «Orpheus»-Dichtung das Gleiche: sie sind weitere Beispiele für das Vorgehen der «or-

<sup>9</sup> Alles Vorstehende unter Ausschluss unsicherer Ergänzungen.

<sup>10</sup> Dabei ist dieser Index keineswegs vollständig, s. weiter unten.

phischen Fälscher» d.h. deren Dreistigkeit, mit der sie «notorische» Homerverse ganz ungeniert für Orpheus ausgeben<sup>11</sup>.

Wer aber Bedenken hat derartiges als Behauptung ohne Beweis einfach zu statuieren, wird aus der Sache selbst urteilen. Er wird sich die Homer-Stellen kritisch besehen und feststellen:

Der Hermesvers ist fraglos eine Götterprädikation, eine dem Kult entstammende Epiklese. Nun war nicht Homer wohl aber Orpheus zu allen Zeiten als Schöpfer und Patron religiöser Dichtung bekannt, während es andererseits schwer vorstellbar ist, dass die Griechen ihre rituellen Götteranrufungen der frivolen Unterhaltungsdichtung entnommen haben sollten — der Zusammenhang in *Od.* VIII, der Demodokos-Gesang von Ares und Aphrodite, dürfte ja hinreichend bekannt sein.

Es kommt hinzu: In *Od.* VIII ist Hermes als Sohn des Zeus, im Orpheusvers dagegen als Sohn der Maias gepriesen. Der «orphische Fälscher» müsste den «homerischen» Halbvers Ἑρμεία Διὸς υἱέ in Ἑρμῆ Μαϊάδος υἱέ abgeändert haben. Da der Verfasser des Traktats den Vers ja nur um des ihn beschliessenden Worts ἔλωι willen zitiert, ist aber kein Grund einzusehen, weshalb er sich zu dieser unnötigen Änderung der ersten Vershälfte entschlossen haben sollte. Man müsste darum annehmen, dass nicht der Autor des Traktats sondern ein früherer «orphischer Fälscher» den Vers zwecks Übernahme in seine «Orpheus»-Dichtung abgeändert habe. Das hiesse dann zweierlei: zunächst dass der Verfasser des Traktats den Vers eben als «Orpheus»-Vers vorgefunden habe, zugleich aber auch, dass der frühere Fälscher sich für Hermes als Μαϊάδος υἱός, als er den Vers dem *Od.* VIII entnahm, auf *Od.* XIV 435 gestützt haben müsste, wo er Ἑρμῆ, Μαϊάδος υἱεῖ als zweiten Halbvers gefunden hätte. Zur ersten fragwürdigen Annahme, dass die feierliche

<sup>11</sup> Repräsentative Äusserungen dazu s. *Orpheus* 20,3. Nach Otto Kern ist zwar — entgegen seinem eigenen Index «Epici ab Orphicis adhibiti» — «Homer als Vorbild der Orphiker — abgesehen natürlich von der epischen Sprache — völlig auszuschneiden», *Rel. d. Gr.* II 28 f. (wobei man freilich annehmen müsste, dass die «epische Sprache» — wie die hier zu behandelnden Verse zeigen — auch das Inhaltliche zwangsläufig mit einschliesst: die Prädikation des Hermes, das Mythologem von den beiden Fässern, usw.). Aber ungeachtet eines solchen (unwirksam gebliebenen) Satzes bei Kern und ungeachtet auch einer einzelnen brieflichen Äusserung an den Vf. — «die Rederei von den Fälschern und Plagiatoren beruht auf irrigen Denkkategorien des 19. Jahrhunderts» (R. Merkelbach) — erweist sich die Lobeck-Kernsche Theorie noch in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. als virulent, wenn z.B. N.J. Richardson versichert, dass Homers Demeterhymnus «was taken over and apparently adapted as an Orphic poem» (*The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974, S. 85, vgl. 169, 234, wozu Th. Gelzer, *Mus. Helv.* 34, 1977, 249), und wenn man sieht, dass noch in der jüngsten wissenschaftlichen Literatur ein irgend geartetes Abrücken von Lobeck-Kern geradezu unvorstellbar ist (s. z.B. *Verk. Muse* 142 ff., auch *Sänger d. Vz.* 87,2).

Hermes-Epiklese just in des Demodokos Schwank originär sei, würde damit gleich noch eine zweite hinzugefügt, da ein solches Zusammenstücken disparater Parallelen — zumal bei dem hier vorliegenden Positionswechsel — kaum denkbar ist<sup>12</sup>. In der mit dem Namen Orpheus signierten religiösen Tradition hingegen dürfte das prädzierende *Maiáδος υλέ* viel eher ursprünglich sein, weil nämlich einerseits Homer und die Homertradition niemanden nach der mütterlichen Abkunft bezeichnen (*ἀπὸ γὰρ μητρὸς οὐδένα σημαίνει Ὀμηρος*)<sup>13</sup>, während sich andererseits das *Maiáδος υλέ* — gleichfalls als Vokativ — als Traditionselement auch im «orphischen» Hymnus auf Hermes noch findet (Orph. Hy. 28,1)<sup>14</sup>, nachdem es aus der homerisch-hesiodischen Konkordanz — *Od.* XIV 435 = Hes. fr. 217,2 — nach dem «Fundamentalschluss» ohnehin als ein seit ältester Zeit der Orpheustradition angehörendes Element anzusprechen ist<sup>15</sup>.

Und weiter: Innerhalb der Komik der Situation ist die Anrede Apollons an Hermes mit sakraler Formel extrem inadäquat, ja deplaziert, denn es ist Missbrauch kultischer Form, also Blasphemie. «Die Häufung der feierlichen Epitheta in der Anrede an den Bruder dient hier der komischen Wirkung»<sup>16</sup>. Sicherlich: die Frage ist nur, ob der Dichter dieser Partie diesen Vers eigens in der Absicht, diese komische Wirkung zu erzielen, so feierlich gestaltet d.h. ob er ihn geschaffen hat. Und diese unumgängliche Frage ist entschieden zu verneinen.

Der Dichter der überaus seltsamen *Od.* VIII-Partie hat den Vers offenkundig gerade nicht geschaffen sondern benutzt: er war ihm nämlich aus älterer Tradition geläufig, wie die Parallelen zeigen. Zu dem

<sup>12</sup> Dies auch für Hoekstra nicht, *Mnemosyne* 10, 1957, 139 ff., *Orpheus* 38,2. Aber das Undenkbare anzunehmen erübrigt sich: eine andere Erklärung stellt sich nämlich ein, wenn man beachtet, dass *Od.* XIV 435 = Hes. fr. 217,2, wozu gleich.

<sup>13</sup> Apollonios Lex. Hom. s. *Μολίονε*. In der Orpheustradition hingegen gibt es das *ἀπὸ μητρὸς*, s. bald.

<sup>14</sup> Die orphischen Hymnen «können hier unbedenklich beigezogen werden, wo sie trotz später Entstehung ... an alte orphische Überlieferung ... anknüpfen», W. Theiler, *Unters. z. ant. Lit.*, Berlin 1970, S. 24, A. 28. Von der besonders deutlich zu Tage tretenden Kontinuität auf dem Gebiet des Kultisch-Religiösen über Jahrhunderte hinweg spricht — aus anderem Anlass — auch A. Heubeck, *Glotta* 39, 1960, 164 f. Zur Illustration dieser Kontinuität gerade in Orphicis diene auch die wörtliche Übereinstimmung der Petrusapokalypse mit den bei Pindar, Platon, u.a., sich findenden «orphischen» Aussagen, die bereits von A. Dieterich (*Nekyia*, Leipzig und Berlin 1913,) hervorgekehrt ist (Vf. *Orpheus* 154-157, 343).

<sup>15</sup> Der «Fundamentalschluss»: unter dieser Bezeichnung zunächst eingeführt *Orpheus* 34-38 (u.d.F.), dann neu gefasst *Sänger d. Vz.* 64-71. Ein bemerkenswertes Beispiel: *Peisistratos* 19 f. (Zur Problematik der induktiven Schlussfolgerung s. unten).

<sup>16</sup> So Ameis-Hentze, *Hom. Od. erkl.* I 2 (1922), S. 49.

	'Ερμεία Διδός υλέ,	διάκτορε δῶτορ έάων	
treten:	... Μαιάδος υλέ,	διάκτορε ...	Hy. Herm. 514
	...	διάκτορε δῶτορ έάων	Hy. XVIII 12
	...	χρυσόρραπι δῶτορ έάων	Hy. XXIX 8
	'Ερμείαν υ υ — υ	διάκτορον άργειφόντην	Od. I 84 und H.E. 68 <sup>17</sup>

Der Hermeshymnus mit seinem *Μαιάδος υλέ* folgt nicht dem *Od.* VIII: von einer Benutzung der *Odyssee* durch einen jüngeren Hymnendichter kann also auch hier nicht die Rede sein<sup>18</sup>: vielmehr liegt gemeinsames Traditionsgut vor. Und die beiden zuletzt genannten Parallelen in *Od.* I einer = und im Hesiod andererseits sind aufschlussreich: nach dem bereits mehrfach erprobten «Fundamentalschluss» d.h. jener Konkordanzregel, wonach in den homerisch-hesiodischen Parallelen altes mythisch-poetisches Gut der präliterarischen Orpheustradition vorliegt<sup>19</sup>, ist der Hermesvers mit dem *διάκτορον άργειφόντην* als dieser Tradition zugehörig anzusehen. Daher überrascht es nicht, gerade das Element

*διάκτορε άργειφόντα*

—wiederum— auch im orphischen Hymnus in gleicher Position anzutreffen (Orph. Hy. 28,3). Gleiches ist ja gerade für das (*Ερμῆ*) *Μαιάδος υλεῖ* (bezw. *υλέ*) festgestellt, das ebenfalls bei «Homer» einer = und Hesiod andererseits begegnet, also ebenfalls der Orpheustradition entstammt und sich darum ebenfalls, und zwar auch in gleicher Position, im orphischen Hymnus findet (28,1)<sup>20</sup>.

Das *δῶτορ έάων* (in *Od.* VIII 335) hat zwar keine Hesiodparallele, sicherlich nur zufällig, weil dieser alte Gott Hermes dem ganz auf Zeus eingeschworenen Askräer nicht viel bedeutet<sup>21</sup>. Aber einerseits ist dies

<sup>17</sup> Die Klausel *διάκτ. άργ.* begegnet in *Il.* XXIV mehrfach: 339, 378, 389, 410, 432, 445. Überhaupt findet sich *άργειφόντης* überwiegend im XXIV, nämlich 11 mal, daneben in der *Ilias* nur II 103, XVI 181, XXI 497, in *Od.* und *Hy.* dagegen 29 mal.

<sup>18</sup> Das ist für die «homerischen» Hymnen schon gezeigt: *Peisistratos* 41-60. Im vorliegenden Fall müsste der Hymnendichter das *Διδός υλέ* des vermeintlichen Vorbildverses «zufällig» ebenso in *Μαιάδος υλέ* abgeändert haben wie der «orphische Fälscher».

<sup>19</sup> s. oben Anm. 15.

<sup>20</sup> Dazu *Sänger d. Vz. a.O.*, bes. S. 67 («Zweitens»), wozu *Peisistratos a.O.*, oben, Anm. 14.

<sup>21</sup> Hermes wird in der *Theogonie* unter anderen Zeuskindern in nur zwei Zeilen erwähnt, *Th.* 938 f., daneben das zufällige — rein konventionell-formelhafte — Vorkommen in *Th.* 444 und *Erga* 68 (und nicht anders steht es in den Fragmenten): die Nennung dieses alten Gottes geht nie über poetische Konvention hinaus. Zu Hesiods einseitiger Festlegung auf Zeus s. Mark D. Northrup, *TAPhA* 110, 1980, 223 ff., *Verk. Muse* 132-137.

δῶτορ ἑάων bei seinem Vorkommen auch in den Hymnen (XVIII 12 und XXIX 8) ebenfalls als überkommene Wendung gleicher Art — und darum wohl auch gleicher Provenienz — ausgewiesen. Und andererseits hat das vom *Od.* VIII-Dichter kurz zuvor gebrauchte parallele und gleichwertige θεοὶ δωτήρες ἑάων (v. 325), das im ganzen Homer ein Hapax ist, durchaus die erwarteten Hesiodparallelen (*Th.* 46, 633, 664), wobei das dreifache Vorkommen die auch dem Hesiod bereits tradierte Wendung ausweist, sodass die nach der Konkordanzregel gewiesene Herkunft aus der orpheischen Muse abermals keinem Zweifel unterliegen kann. (Dies übrigens umso weniger, als ja dieser Fall beim Ἑσιόδος ὑποκλέψας τὰ Ὀρφέως nicht allein steht)<sup>22</sup>. Bei der Gleichartigkeit der beiden auf dem altertümlichen ἑάων gründenden Klauseln ist sicher, dass auch das zu Hermes gehörige Traditionselement δῶτορ ἑάων (das den *Od.* VIII-Vers mit zwei der Hymnen verbindet) wie die andern der Orpheustradition entstammt. Damit ist also der ganze Hermesvers dieser Provenienz.

Im Blick auf die ermittelte Herkunft dieses mythisch-poetischen Elements ist zu dessen erstem Halbvers noch anzufügen, dass die im Traktat zitierte Orpheusversion

Ἑρμῆ Μαιάδος υἱὲ διάκτορε ...

als tradiert in dem

δεῖδια Μαιάδος υἱὲ διάκτορε ...

des Hymnus eine Parallele und Bestätigung hat (v. 514, vgl. auch die Variante τῶν τότε Μαιάδος υἱὸς ... in v. 73), dass in der Orpheusversion also die ältere Form vorliegt, die der *Od.* VIII-Dichter dann zu Ἑρμεία Διδὸς υἱέ abgeändert hat. Denn auch ihm war, wie Hesiod, Zeus von überragender Wichtigkeit: und Hermes als Sohn des Zeus ist ja gegenüber seiner mütterlichen Abkunft fraglos sekundär<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Zu des Hesiod «Hypoklepsie» s. *Orpheus passim* (bes. 49,5), sodann *Sänger d. Vz.* 16 ff. (wo bereits ein von Mazon bereitgestellter Musterfall aufgegriffen ist), dazu 26-29, 64-72, *Peisistratos* 30 ff., *Verk. Muse* 142 f.

<sup>23</sup> Wenn das ἀπὸ μητρός unhomerisch ist (oben, A. 13) gibt sich unser Dichter mit seiner Änderung bewusst «homerisch». — Aus der Namensform allein scheint ein wirklich sicherer Schluss nicht möglich zu sein: Nom. Ἑρμῆς aus Ἑρμῆς (ion.) bzw. Ἑρμῆās (s. gleich), welches aus myk. Ἑρμῆās (PY Tn 316 r 7) hervorgegangen sein kann (wie θεῆ aus θᾶφᾶ), daher Ἑρμῆās, *Il.* V 390, Hapax, wozu ein Vok. Ἑρμῆά möglich wäre, der dem überlieferten Ἑρμῆ unmittelbar zu Grunde läge, also daktylisch wie sowohl das in gleicher Position sich findende Ἑρμῆα im *Il.* V (sogar im Dat.) als auch das Substitut δεῖδια im Hymnus. Hingegen: «La forme épique Ἑρ-

Ist nun diese Erklärung richtig, dass der sub *judice* stehende Vers — der in *Od.* VIII als Homervers, auf dem Derveni-Papyrus als Orpheusvers erscheint — der präliterarischen Orpheustradition entstammt, so folgt daraus, dass er in irgendwelcher dem Autor des Traktats geläufigen Orpheusdichtung zu Recht seinen Platz hat — von «Orphikerfälschung» also keine Rede sein kann —, dass der Vers vielmehr legitim herangezogen werden konnte, um die Bedeutung des ἔδς bei Orpheus darzutun<sup>24</sup>... ebenso aber auch, dass dem «homerischen» *Od.* VIII-Dichter dieser Vers aus der Tradition der orpheischen Muse geläufig gewesen sein muss. Wie hat man das zu verstehen?

Nun: die betreffende Partie des *Od.* VIII, zumindest des Demodokos merkwürdiger Sang von Ares und Aphrodite<sup>25</sup>, ist ja nach der Homeranalyse Werk des Letzten Dichters, jenes Dichters also, der aus andern Zusammenhängen inzwischen als Lykomide erwiesen ist, d.h. als Angehöriger des berühmten attischen Seher- und Priestergeschlechts, das in Phlya seinen Stammsitz und sein Gentilheiligtum hatte. Und dies Geschlecht war — nach später Bezeugung, die sich jedoch verifizieren lässt — aus seiner Herkunft vom berühmten Neleischen Pylos Träger einer genuinen musisch-poetischen Orpheustradition<sup>26</sup>. Aus dieser seiner gentilizischen Muse hat der Dichter bei der Gestaltung («Redaktion») der beiden homerischen Grossepen allenthalben auch poetisches Gut einfließen lassen, weshalb es neben den garnicht zu übersehenden Anleihen aus Homer eine gleichfalls nicht zu übersehende Anzahl von Orpheusversen und überhaupt mythisch-poetischen Elementen der Orpheustradition im «Homer» gibt (Erscheinungen, die sich natürlich nur

*μελας* a chance d'être un compromis artificiel entre 'Ερμῆς et \*Ερμᾶς (cf. *βελω* pour ion. βῆω < βῆω < \*βᾶω), so C. J. Ruijgh, *Études sur la Grammaire et le Vocabulaire du Grec Mycénien*, Amsterdam 1967, p. 80,57, 218,87, 266, n. 154. Auch Schwyzer erklärt «hom.» 'Ερμῆλας aus 'Ερμῆλας, *Gr. Gram.* I 562 Zusatz 5. Vgl. auch Chantraine, *Dict. Ét. s.v.*, Helmut Rix, *Hist. Gram. d. Gr.*, Darmstadt 1976, 140.

<sup>24</sup> Der Kommentator kannte selbstverständlich auch andere Orpheus-Dichtung als die, welche er im Traktat erklärt: an einer Stelle belegt er ja beispielsweise, dass es «auch in den Hymnen gesagt» ist, dass *Δη-μήτηρ* als *Γῆ μήτηρ* zu verstehen sei, Col. 18,11 f., dazu P. Boyancé, *REG* 87, 1974, 107.

<sup>25</sup> Dessen Kernstück hat bei der antiken Kritik sogar Anstoss erregt: 333-342 *ἐν ἐνίοις ἀντιγράφοις οἱ δέκα στίχοι οὐ φέρονται διὰ τὸ ἀπρέπειαν ἐμφαίνειν*, schol. *ad loc.* Diese Verse lassen sich aber natürlich nicht ausscheiden, zumal wenn man den Hintergrund dieses «Prothalamion» beachtet, wofür hier nur auf E.A.S. Butterworth, *Some Traces etc.* 125 ff. verwiesen sei. Bei Von der Mühl findet man auch sonst Beispiele dafür, dass «B»-Partien oft so bedenklich sind, dass schon antike Kritik durch Athetesen glaubte Remedur schaffen zu können.

<sup>26</sup> Der Letzte Dichter, «B» der Analyse (Bethe, Von der Mühl, Merkelbach), als Lykomide: diesen Nachweis bringt der *Peisistratos*. Eine Kurzfassung der Argumentation *Verk. Muse* 24-29. Die Verifikation des spät Bezeugten: *Peisistratos* 61 ff. Zur historischen Bedeutung des Lykomiden auch *Verk. Muse* 155 f.

auf die der Hand dieses Letzten Dichters entstammenden Partien beschränken)<sup>27</sup>. Das sind zunächst alle jene Verse, die man früher für «Orphikerplagiate» aus Homer gehalten hatte<sup>28</sup>, dazu aber auch noch andere, von denen einige bereits erkannt und besprochen sind<sup>29</sup>. Zu ihnen tritt jetzt ja auch der auf dem Derveni-Papyrus in Col. 8 zitierte Orpheusvers

. . . κατὰ καλὸν ἔδος νιφόμεντος Ὀλύμπου,

der bisher ebenfalls nur als «Homer»-Vers bekannt war:

(νῦν δ' ἤδη) κατὰ καλὸν ἔδος νιφόμεντος Ὀλύμπου

(Hy. XV 7) und der als altradiertes Element der orpheischen Muse noch in den «orphischen» Hymnen zweimal eine Entsprechung hat:

ἀθανάτων, οἳ ἔχουσιν ἔδος νιφόμεντος Ὀλύμπου

(Orph. Hy. 25,7 nebst Variante in 59,12). Dieser Vers ist nun zwar in seiner auf dem Derveni-Papyrus zitierten Form von den eingangs genannten Autoren als Orpheusvers unmittelbar anerkannt, jedoch ohne dass auf sein Verhältnis zum «homerischen» Hymnus XV eingegangen wäre. Und gerade dies ist ja doch wiederum höchst aufschlussreich, denn im Hymnus handelt es sich um ein zusammengehöriges Verspaar

νῦν δ' ἤδη κατὰ καλὸν ἔδος νιφόμεντος Ὀλύμπου  
ναίει τερπόμενος καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην,

<sup>27</sup> *Sänger d. Vz.* 10-31, *Peisistratos* 19 f., 29-38, 42 ff., 76-79, *EMERITA* 54, 1986, 218 ff.

<sup>28</sup> Kern, *Orphic. Frgm. Index V.* Dasselbst fehlen aber *Il.* V 499-501 = Orph. fr. 268 (eine der umfangreichsten und bedeutendsten Übereinstimmungen zwischen «Homer» und «Orpheus»), sowie *Il.* VIII 5 = XIX 101 (~ VIII 20) = Orph. fr. 167b,5, ferner Hy. Dem. 418-423 = Orph. fr. 49,21-27, Hy. Dem. 8-12 = Orph. fr. 49,63-68, Hy. Dem. 17 f. + 33-36 = Orph. fr. 49,69-75, Hy. Dem. 248 f. = Orph. fr. 49,92-94, Hy. Dem. 255-262 = Orph. fr. 49,95-100, Hy. Dem. 54 f. = Orph. fr. 49,102-105.

<sup>29</sup> Ausser den in voriger Anm. genannten Stellen (von denen *Od.* XI 427 mehrfach besprochen ist) sind noch zu nennen: *Od.* X 86 (gleichfalls mehrfach), XI 213, 386, *Il.* VIII 12-16, 46, 48, 398, 423, 483, 539, XIV 201, 302, 246, II 551, *Od.* VII 83, 94, 101, Hy. Dem. 2 f., 5, 6 f., 31 f., 70, 80, 90, 305 f., 334-337, 338 f., 349 ff., 409 f., wozu *Il.* XV 121 f. mitsamt *Il.* I 1, Hy. Aphr. 56-71, 117-121, 196 ff., 214, 221, 240, u.a.m., s. in den jeweiligen Indices.

dessen zweiter Vers auf jenen berühmt-berüchtigten *Nekyia*-Passus führt:

τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην  
παῖδα Διὸς μεγάλῳ καὶ Ἥρης χρυσοπέδιλου

(*Od.* XI 603 f.), wobei einerseits die Hesiodparallelen (*Hy.* XV 7b ~ *Hes. Th.* 953b, *Od.* XI 604 = *Hes. Th.* 952 und fr. 25,28 f. bzw. 229,8 f., auch *Od.* XI 602a = *Hes.* fr. 23,21) nach dem «Fundamentalschluss» auf Orpheus führen<sup>30</sup>, und andererseits die Verse *Od.* XI 602-604 «ἀθετοῦνται καὶ λέγονται Ὀνομακρίτου εἶναι» (schol.), weil man sich hier eben allzu offensichtlich in einem unhomerischen Kontext befindet: nämlich in Dichtung des Lykomiden, des Letzten Dichters, mit dessen altererbter Orpheustradition<sup>31</sup>.

Und gleichartig liegen die Dinge ja auch für die beiden Orpheus-Halbverse οἱ Διὸς ἐξεγέροντο und ὑπερμενέος βασιλῆος (*Col.* 4,2), deren erster zunächst zwei Parallelen beim Lykomiden hat, nämlich die wörtliche in *Il.* V 637<sup>32</sup> und daneben die Variante οἱ ἔθεν ἐξεγέροντο (wobei das ἔθεν nicht nur metrisches sondern auch bedeutungsmässiges Äquivalent des Διὸς ist), die sich natürlich ebenfalls in einer Lykomidenpartie findet, nämlich *Il.* XX 305, und hier auch wieder im Zusammenhang mit einer ohnehin längst schon als Orpheusvers bekannten poetischen Fügung: *Il.* XX 308 (= *Orph.* fr. 4)<sup>33</sup>. Der zweite Halbvers hat seine Parallele in *Il.* VIII 236, also ebenfalls in einer Partie des Lykomiden, in der schon einige Orpheuselemente hervorgetreten sind (s. auch gleich).

Wer in der Identifikation des Letzten Dichters zu folgen vermag, wird nicht überrascht sein, die in Frage stehenden «Homer»-Verse — den des *Hy.* XV wie auch *Il.* V 637a und VIII 236 b — jetzt auf dem Papyrus auch als «Orpheus»-Dichtung zitiert zu finden. Und in diesen ganzen genannten ansehnlichen Kreis von Orpheus-Dichtung im «Homer» (und zwar nicht zufällig stets in den Partien des Letzten Dichters)

<sup>30</sup> So auch kurz danach *Od.* XI 612 = *Hes. Th.* 228, wozu *Orpheus* 40 f.

<sup>31</sup> Die Verse *Od.* XI 602-604 lassen sich natürlich nicht entfernen, sie sind vom Dichter des grösseren Zusammenhangs der *Nekyia* (vgl. schol. ad 568, Wilamowitz, *Hom. Unt.* 140 ff. zu *Od.* XI 566-631), der mit 602-604 die der Heraklessage ins Gesicht schlagende Erfindung entschuldigt, von der Mühlh., *Philologus* 93, 1938, 9 und *RE Suppl.* 7,727. — Der lykomidische Letzte Dichter ist so gut wie sicher mit Onomakritos identisch: *Peisistratos* 87 ff.

<sup>32</sup> *Il.* V 637 = «B», von der Mühlh., *Hypomnema* 98 + 100 f.

<sup>33</sup> Zu *Il.* XX 307 f. ~ *Hy.* Aphr. 196 ff.: s. von der Mühlh., *Hyp.* 303 (mit. A. 33), *Peisistratos* 46 f. — NB: Welche Gleichartigkeit: *Hy.* XV 7 dem *Od.* XI 604 verbunden wie *Il.* XX 305 dem XX 308.



begegnet daher auch noch in den orphischen Schriftpoesien als

ὦναξ Λητοῦς υἱ' ἐκατήβολε (Orph. fr. 62),

und wiederum zeigt die Orpheustradition noch die ältere Prädikation «ἀπὸ μητρός», wie das schon für Hermes zu beobachten war, während der «Zeus-Sohn» auch diesmal weder beim Lykomiden noch bei dem ganz auf Zeus eingeschworenen Hesiod überraschen kann<sup>36</sup>.

Im anschliessenden Vers (340) dürften die *δεσμοὶ ... ἀπείρωνες* ebenfalls eine auf die lykomidische Orpheustradition weisende Prägung sein. Dieses Adjektiv *ἀπείρων* begegnet in alter epischer Dichtung — schwerlich zufällig — nur beim Lykomiden und bei Empedokles<sup>37</sup>, wobei die damit gebildeten poetischen Wendungen zugleich ihre Hesiodparallelen haben<sup>38</sup>, sodass es sich nach der Konkordanzregel um ein der Orpheustradition entstammendes Element handelt, weshalb es ja auch in den orphischen Schriftpoesien seinen angestammten festen Platz hat<sup>39</sup>. Und ebenso eindeutig ist der Versschluss *ἀμφὶς ἔχοιεν* zu beurteilen, der auch in den Formen *ἀμφὶς ἔχοντες* (*Od.* III 486, XV 184) oder *ἀμφὶς ἔχουσιν* (*Od.* I 54) begegnet, und dies also an Stellen, die wiederum alle dem Lykomiden gehören<sup>40</sup>, wobei das zuletzt genannte in *Od.* I 54 obendrein sogar in Verbindung mit einem andern bereits bekannten Element der Orpheustradition erscheint:

αἶ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν<sup>41</sup>,

also in einem Kontext, der — neben dem alleinigen Vorkommen der Klausel beim Lykomiden — ebenfalls aufschlussreich sein dürfte: und

<sup>36</sup> Zu Hesiods Herauslösung des Zeus und der Zeuswelt aus dem alten («schamanistischen») Zweieinigen Kosmos s. oben A. 21. — Zum Lykomiden: er dient ja den Bestrebungen des Peisistratos, der als überragendes Zeuseheiligtum das (nie vollendete) Olympieion bauen lässt, dazu auch *Peisistratos* 95 ff.

<sup>37</sup> Die Stellen: *Il.* VII 446 ist eindeutig «B» (Von der Mühlh, *a.O.* 141), XXIV 342, 545, 776 sind es ebenfalls, I 350 (in der Lesart fragwürdig — Aristarch war hier vielleicht homerischer als Homer — und in der Zuteilung unsicher), *Od.* I 98 und V 46 = *Il.* XXIV 342, *Od.* XVII 386 und XIX 107 = *Il.* VII 446, *Od.* XVII 418, IV 510, *Hy. Dem.* 173, *Aphr.* 431. — Emped. VS 31 B 28,1 und 39,1.

<sup>38</sup> *Hes. Th.* 187, *Erga* 160, 487, fr. 43,83, 133,1, 204,97. — *Th.* 678, *Sc.* 472.

<sup>39</sup> *Orph. D.P.* 20,3. fr. 1,694. 232,5. 237,7. *Hy.* 11,20. 13,4. 59,5. 59,10. 69,14.

<sup>40</sup> Nach Von der Mühlh, hinzuzunehmen freilich *Verk. Muse* 30 f.

<sup>41</sup> Das *Γαῖάν τε καὶ Οὐρανόν* als Element der orphischen Muse, dem auch Hesiod schon folgt, s. *Peisistratos* 44.

der überdies auch noch dadurch gekennzeichnet ist, dass er eine Parallele in der Dichtung des Parmenides hat:

εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα

(Fr. 10,5), sodass über den Ursprung auch dieses Elements wirklich kein Zweifel mehr bestehen kann, wenn man weiss, dass bei Parmenides alles was nicht versifizierte Prosa ist — also alles was poetische Parallelen sei es beim «Orpheushypoklepten» Hesiod oder beim Lykomiden oder unmittelbar bei «Orpheus» hat — der präliterarischen Orpheustradition entstammt<sup>42</sup>.

Noch weniger Zweifel kann es für den nächsten Vers geben (*Od.* VIII 341):

ὕμεις δ' εἰσορόωτε θεοὶ πᾶσαι τε θείαιαι.

Mit Anfangsvarianten begegnet dies besondere poetische Gebilde mit dem sonst nirgends auftretenden *θείαιαι* ausschliesslich beim Lykomiden:

πάντες τ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαι τε θείαιαι      *Il.* VIII 20  
und κέκλυτέ μοι πάντες τε θεοὶ πᾶσαι τε θείαιαι      *Il.* VIII 5, XIX 101,

und in dieser in der *Ilias* sich zweimal findenden Form begegnet es auch noch im Apollonhymnus (v. 311). Auch dieser Vers entstammt der dem Dichter als Gentilerbe vertrauten musischen Orpheustradition, weshalb er sowohl in *Il.* VIII in unmittelbarer Verbindung mit einer andern Wendung gleicher Provenienz erscheint:

σειρὴν χρυσεῖην ἐξ οὐρανὸθεν κρεμάσαντες  
πάντες τ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαι τε θείαιαι

(*Il.* VIII 19 = *Orph. fr.* 166), als auch in «orphischem» Schrifttum seinen Platz hat, zunächst in

πάντες τ' ἀθάνατοι μάκαρες θεοὶ ἠδὲ θείαιαι

<sup>42</sup> Irgendwelche poetischen Parallelen zu «Homer-A» gibt es ja bei Parmenides überhaupt nicht. Hierfür, und überhaupt zur Herkunft seiner Dichtersprache s. *Verk. Muse*, bes. Teil II und III.

(Orph. fr. 167b,5), dazu in leichter Variante aber auch in der dem Papyrus-Traktat zu Grunde liegenden Orpheusdichtung:

τοῦ δ' ἄρα πάντες  
ἀθάνατοι προσέφυν μάκαρες θεοὶ ἠδὲ θεάιναι

(Col. 12,3f.)<sup>43</sup>. Dabei zeigt auch dieser Vers in seinem jeweiligen Zusammenhang was schon mehrfach zu beobachten war: bei «Orpheus» — wie übrigens auch bei Hesiod, Parmenides, Pindar — erscheint noch in mythisch-religiösem Sinn und Kontext, was der Lykomide durchaus profan verwendet<sup>44</sup>.

Die beigezogene Partie 338-341 zeigt also, dass der auf dem Derveni-Papyrus als Orpheusdichtung zitierte Hermes-Vers im Demodokos-Gesang von Ares und Aphrodite keineswegs allein steht. In dieser Dichtung sind auf engem Raum auch andere Wendungen der gleichen musischen Tradition zum Kontext gefügt. Dieser Sachverhalt ist bereits nicht mehr neu und in den Partien des Lykomiden also auch nicht singular. Um des Methodischen willen — und auch für das Nachfolgende — ist es an dieser Stelle geboten sich das Wesentliche solcher Kontexte einmal synoptisch zu vergegenwärtigen.

Der analytische Befund, dass es sich im «Homer» in aller Regel um poetische Partien des Letzten Dichters handelt, der — als Lykomide — nicht nur Homerisches übernehmen sondern auch aus seiner Gentiltradition dichten kann, geht zumeist auch mit den nicht zu übersehenden Hesiodparallelen zusammen, die den Schluss auf Dichtung aus der musischen Orpheustradition nahe legen. Hinzu tritt dann so gut wie immer

<sup>43</sup> Merkwürdig, dass Kern im Zusammenhang mit *Il.* VIII 19 nicht auch VIII 20 (~ VIII 5, XIX 101, *Od.* VIII 341) in seinen *Index Epicorum ab Orphicis adhibitorum* aufgenommen hat, vgl. oben, A. 27. — Die bisher durch Proklos (wohl aus der Rhapsodischen Theogonie) bekannte «Orpheus»-Dichtung (fr. 167) ist jetzt durch den Derveni-Papyrus in einer älteren Form bestätigt, vgl. West, *Orphic Poems* 267, ist also nicht erstspäten Ursprungs sondern in der Rhapsodischen Theog. aus Altem übernommen: und dürfte sogar, wenn dem lykomidischen Dichter bereits poetische Elemente daraus geläufig sind, zum Ältesten gehören, was aus der präliterarischen Orpheus-Tradition in die Schriftpoesien eingegangen ist.

<sup>44</sup> Profanierung der *in hereditate sacrorum* dem Lykomiden tradierten Muse: *Sänger d. Vz.* 12 ff., *Peisistratos* 76-79 und 99-101, *EMERITA* 54, 1986, 218 ff. — West, *Orphic Poems* 237 f., will die Abhängigkeit natürlich umgekehrt annehmen: Orph. fr. 166,2 von *Il.* VIII 19, also die religiös-mythische Aussage von der Unterhaltungsdichtung, sodass der Vers mit dem jungen sekundären Genetiv *ἐξ οὐρανόθεν* primär wäre. Auf S. 267 setzt er zu den Frr. 164-166 nur «R.» (= Rhaps. Theog.), nicht auch — wie zu 167 — «R.(P.)» (P. = Protogonos Theog.). D.h.: den dem *Il.* VIII 20 entsprechenden Orpheusvers hält er für alt; die in Verbindung damit auftretende Parallele von *Il.* VIII 19 dagegen für spät(er)en Ursprungs: «The golden chain is derived from allegorical interpretation of *Iliad* 8,19» (Vgl. oben, A. 10).

ein aus dem Kontext nicht zu lösendes Element, das anderwärts ausdrücklich als Orpheus-Dichtung überliefert ist (angesichts des desolaten Zustands unserer «Orphica» ist das erstaunlich oft der Fall): ein Sachverhalt, der die Schlussfolgerung bestätigt. D.h.: «Orpheus»-Verse (bezw. kleinere Elemente) finden sich fast stets in Partien, die durch den *Ἡσιόδειος χαρακτήρ* gekennzeichnet sind<sup>45</sup>. So sei hier zum Conspectus zusammen gestellt:

\* In dem in Col. 4,2 zitierten Orpheus-Vers verbindet sich die erste Vershälfte (= *Il.* V 637) durch seine Variante in *Il.* XX 305 dem bekannten Orpheusvers XX 308. Der zweite Halbvers, der im «Homer» als Variante erscheint (*Il.* VIII 236), hat — ebenfalls in Variantenform — hesiodeische Entsprechungen (*Th.* 534, fr. 141,11, fr. 150,16). Alle betroffenen «Homer»-Stellen finden sich in Partien des Letzten Dichters, und beide Vershälften sind jetzt durch den Papyrus als Elemente der orpheischen Muse ausgewiesen. Bereits dies Beispiel zeigt noch etwas Beachtenswertes: während das *ὑπερμενέος βασιλῆος* bei Orpheus einem religiösen Kontext angehört und den höchsten Gott bezeichnet, ist diese poetische Wendung vom Lykomiden profan gebraucht.

\* In der poetischen Herakles-Assoziation (*Hy.* XV und *Nekyia* 602 ff.) handelt es sich wiederum um Dichtung des Lykomiden, und gleichzeitig gibt es die nicht zu übersehenden Hesiodparallelen, die den Schluss auf poetische Elemente der Orpheustradition nahe legen. Wollte man der antiken Kritik, die den *Nekyia*-Passus dem Onomakritos zuschrieb, keine grosse Bedeutung beimessen, so kommt jetzt der Derveni-Papyrus hinzu, auf dem der aus der Assoziation nicht zu lösende Vers *Hy.* XV 7 als Orpheusvers zitiert ist.

\* Der ausführlicher besprochene Hermes-Vers (*Od.* VIII 335) findet sich im «Homer» in einer dem Lykomiden gehörigen Partie. Hesiodparallelen zu beiden Halbversen (und ihren Varianten) lassen auf Orpheus schliessen, wie ja beide Halbverse als poetisches Gut der Orpheustradition sich bis in die orphischen Hymnen erhalten haben. Wem die späten orphischen Hymnen kein ausreichender Beweis sind<sup>46</sup>, der hat diesen jetzt auf dem Derveni-Papyrus. Und dass auch dieser Vers vom Lykomiden profaniert ist (dass er in einer schwankhaften Erzählung «komische Wirkung» erzielt), bedarf keiner besonderen Hervorhebung mehr.

\* Im Zusammenhang mit dem Hermes-Vers findet sich in *Od.* VIII auch die Fügung «alle Götter und Göttinnen», eine durch das besonde-

<sup>45</sup> Der *Ἡσιόδειος χαρακτήρ* ist nach Von der Mühl geradezu ein Charakteristikum des Letzten Dichters: *Hypomnema passim*, namentlich 60, 145, 204, 223,12, 224, 385.

<sup>46</sup> Dazu jedoch oben, A. 14.

re Wort *ῥέαινα* unverwechselbare Prägung. Sie findet sich im «Homer» insgesamt fünf Mal, auch sie ausschliesslich in Partien des Letzten Dichters (neben *Od.* VIII 341 noch *Il.* VIII 5, 20, XIX 101, *Hy.* Ap. 311). In *Od.* VIII steht sie wiederum nicht allein sondern gehört einem Kontext an, in dem ja auch anderes der Orpheustradition entstammt (oben S. 223 ff.). Doch lässt sich dieser Fall noch sicherer beurteilen, wenn man gleich das Folgende hinzunimmt:

\* Im Anfang des *Il.* VIII — in Dichtung die ganz dem Letzten Dichter, dem Lykomiden, gehört — findet sich in der Partie 12-20 eine ganze Reihe von Wendungen der Orpheustradition zum Kontext gefügt. Da das an anderer Stelle bereits gezeigt ist <sup>47</sup>, bleibt hier nur festzuhalten, dass es auch hier mehrere Parallelen beim «Orpheus-Hypoklepten» Hesiod sind, die den Schluss auf die altorpheische Muse erlauben (während der Annahme einer direkten Hesiodabhängigkeit doch manches entgegensteht) <sup>48</sup>. Die Bestätigung stellt sich sofort ein: (a) Eine dieser Hesiodkonkordanzen (*Il.* VIII 13b = *Hes. Th.* 736b, 807b, u.a.) ist durch *Orph. Hy.* 56,10 auch als Element der Orpheustradition bezeugt. (b) Der im *Il.* VIII-Eingang zweimal applizierte Vers von «allen Göttern und Göttinnen» bildet an der Stelle seines zweiten Vorkommens mit dem vorangehenden eine Einheit, wobei dieser vorangehende seinerseits in den orphischen Literaturpoesien eine Entsprechung hat (*Orph. fr.* 166,2). (c) Schliesslich ist der mit dem *ῥέαινα* geprägte Vers selbst ausreichend als Orpheusvers bezeugt: *Orph. fr.* 167b,5 und dazu jetzt auf dem Papyrus, Col. 12,3 f.

\* Im Anfang der *Nekyia* zeigt die Partie 13-19 den gleichen Befund wie der Anfang des *Il.* VIII. Auch da gibt es durchgehend Hesiodparallelen, zu dessen Unterweltpartie natürlich, ohne dass an Hesiodbenutzung zu denken wäre: man müsste ja z.B. annehmen, dass der Dichter sich zwar eng an Hesiods Vorbildichtung in der entsprechenden Theogoniepartie gehalten hätte, dass er dazwischen aber auch einen vom Böoter eigens zur Bezeichnung der Neger geschaffenen Vers aus den *Erga* (v. 527) beigezogen und ihn auf Unterweltliches (die «Kimmerier») umgedeutet hätte, um ihn unter die *Theogoniereminszenzen* einfügen zu können <sup>49</sup>.

<sup>47</sup> *Peisistratos* 32 ff., bes. 35-37.

<sup>48</sup> Früher hat man — als vielbeachteter Fortschritt gegenüber dem anfänglichen Glauben an die uneingeschränkte Priorität Homers — die *Il.* VIII-Partie also von Hesiod abhängig erklärt: so z.B. Bethe, *Hom.* II 2, 307 ff. (bes. 311 ff.), Friedrich Schwenn, *Die Theogonie des Hesiodos*, Heidelberg 1934, 66 ff. — Zur neuen Erklärung s. *Peisistratos a.O.* (vorige Anm.).

<sup>49</sup> Zu *Od.* XI 13-19 jetzt *Peisistratos* 32-35. Zum «Negervers» als der mythisch-poetischen Unterweltsassoziation entstammend *Orpheus* 42-45, anerkannt von Von

\* In der Dichtung vom Phäakenpalast (*Od.* VII 78-132) gewahrt man abermals das Gleiche: «Orpheus»-Elemente zusammen mit Hesiodreminiszenzen, die indessen auch hier keine Hesiodbenutzung sein können. Dass auch diese Dichtung eindeutig dem Letzten Dichter gehört, ist selbstverständlich. Und dass er aus seinem Gentilerbe schöpfend gedichtet hat, ergibt hier einen besonders eindrucksvollen Befund. Dem Seher = und Priestergeschlecht der Lykomiden war ja namentlich alttradiertes musisches Gut aus der Demeter-Assoziation zu eigen (auf Grund dessen dieser Dichter ja auch den «homerischen» Demeterhymnus geschaffen hat)<sup>50</sup>. In der Partie vom Phäakenpalast greift er just Elemente dieser Demeter-Assoziation auf, deren Sekundärverwendung hier nur allzu offensichtlich ist. Erinnerung sei hier an die «eherne Schwelle» — sonst mythischer Übergang zur Jenseitswelt —, die hier ganz profan als Schwelle des Palastportals erscheint (*Od.* VII 83 und 89), Tod = und Alterslosigkeit, die zu verleihen zu den Segnungen der Göttin gehört, kommt hier den aus Edelmetall gefertigten Hunden zu, die zu beiden Seiten des Portals angebracht sind (VII 94), brennende Fackeln in den Händen irrt die nach ihrer geraubten Tochter suchende Göttin umher (eine Kult-Ätiologie), während im Alkinoospalast goldene Jünglinge auf Sockeln aufgestellt sind, mit brennenden Fackeln in den Händen: als aparte Saalbeleuchtung beim Bankett (VII 100 f.). Zu solchem «homerischen» Fabulieren hat er das musische Gentilerbe übel profaniert<sup>51</sup>. (Der Hermes-Vers im Demodokos-Gesang steht also wirklich nicht allein).

\* Auch anderwärts lässt sich das Gleiche beobachten: Elemente in Partien des Letzten Dichters, meist mit Hesiodreminiszenzen, die keine Hesiodbenutzung sein können (z.B. *Od.* X 86 gegenüber Hes. *Th.* 748), die aber der mythischen Demeter-Assoziation (also dem lykomidischen Gentilerbe) entstammen und in den Grossepen profaniert erscheinen, wie z.B. *Il.* VIII 46, V 499-501, XV 121 f.<sup>52</sup> Der letzte dieser Fälle zeigt, dass Thema und Leitmotiv des Demetermythus, nämlich der Göttin Groll den Unsterblichen gegenüber ob des Verschwindens ihrer Tochter<sup>53</sup> — also die mythisch-poetische Grundformel ἀθανάτοισι χόλος και

der Mühl, *Kl. Schr.* 160,13 — Wie Hesiod mit der ihm überkommenen Muse umgehen konnte — παραφθέρας — ist bereits an einigen Beispielen paradigmatisch dargestellt: *Verk. Muse* 142 f.

<sup>50</sup> *Peisistratos* 16-27 (bes. 20 f.), dazu 74-77. (Dort müsste es auf S. 22 Zeile 8 f. freilich heißen, dass die Hekate selasphoros «in ganz Griechenland unter dieser Bezeichnung nirgends begegnet ausser...»).

<sup>51</sup> Für diese Profanierung s. EMERITA 54, 1986, 218 ff., bes. 221-226.

<sup>52</sup> Diese Stellen sind in «Alpha 1» behandelt, EMERITA 227-232.

<sup>53</sup> Als Kern-Element des Demetermythos durchzieht das Groll-Motiv das Ganze: *Hy. Dem.* 82 f. 91, 303 ff., 329 f., 338 f., 349 ff., 354 f., 409 f., 451 ff.

μηνις — im Grossepos sekundär verwendet ist zu dem irrealen Gedankenspiel, dass Zorn und Groll des von seiner Gemahlin überlisteten Zeus den Unsterblichen gegenüber noch schlimmer geworden wäre, hätte nicht Athene eingegriffen: dass also *Il.* XV 122 durch Verwendung der einem Lykomiden stets gegenwärtigen Grundformel des Demeterhymnus (350 f. und 410) geschaffen ist<sup>54</sup>, woraus sich dann auch von selbst ergibt, dass ebenso auch *Il.* I 1 nach eben dieser Menis der Göttin gebildet, also auf den Groll des Sterblichen übertragen und somit wiederum profaniert ist<sup>55</sup>.

\* Zu den Hesiodkonkordanzen ist schliesslich noch ein paradigmatischer Sachverhalt anzuschliessen. Notiert man im «homerischen» Demeterhymnus sämtliche feststellbaren Hesiodkonkordanzen, so betrifft das etwa ein halbes Hundert Verse bzw. Versteile dieses Hymnus, die — nach der inzwischen nicht mehr ganz unbegründeten Theorie — der alten Orpheustradition zuzuschreiben sind<sup>56</sup>. Und die so ermittelten poetischen Elemente bilden stellenweise ganze geschlossene Kontexte. Der unerforschliche Zufall will es nun, dass von fünf solchen Passagen nicht weniger als deren vier auf dem Berliner Papyrus als Orpheusdichtung zitiert werden. Eine bessere Bestätigung der Richtigkeit unserer Auffassung von den «homerisch»-hesiodeischen Konkordanzen kann man sich nicht wünschen. (Dabei ist der «homerische» Demeterhymnus ja diejenige Schöpfung, in der sich ihr Dichter unfreiwillig als Lykomide verrät<sup>57</sup>, ohne dass sich hier — beim «Thema» des Hymnus begreiflicherweise — seine sonst zu beobachtende Profanation der altgeheiligten Muse bemerkbar machte).

<sup>54</sup> Das Umgekehrte anzunehmen — dass Kernvorstellung und mythisch-poetisches Leitmotiv des Demeterhymnus Derivat aus diesem irrealen Gedanken in der Erzählung von dem ob der List seiner Gemahlin aufgebrachten Zeus sei — : das anzunehmen überlassen wir den modernen Mythologen, die heute wieder verkünden, dass Homer — *Ilias* und *Odyssee* — um die Wende vom achten zum siebenten Jahrhundert schriftlich fertig vorgelegen habe, und dass alle andern — alle kyklische Dichtung (also auch die *Aithiopsis*), Hesiod, die Hymnen, die Lyrik, Xenophanes und Parmenides, selbstverständlich auch «Orpheus», usw., aus diesem Homer das Ihrige bezogen haben. Aus *Il.* XV 122 hat sich also das Urmotiv des Demetermythos und =hymnos «entwickelt», wie ja auch aus *Od.* XII 70 — wo die Argo πασιμέλουσα heisse, weil bislang noch niemand etwas von ihr gehört habe (wie schon Wilamowitz spottete) — sich der Argonautenmythos «entwickelt» habe...

<sup>55</sup> Die entsprechende antike Überlieferung kann also nicht verworfen werden, vgl. «Alpha 1», EMERITA 233 ff. (Einschlägiges zum Menis-Vers bereits *Orpheus* 58 ff., bes. 61-66.)

<sup>56</sup> Das ist schon dargelegt, *Orpheus* 75-111 (beachte bes. 111,7 den Hinweis auf die alte Arbeit von Kuno Francke), dazu *Peisistratos* 19 f.

<sup>57</sup> Zum Lykomiden zunächst oben, A. 26. Hinzuzunehmen die Bewährung dieser Identifikation in der Erklärung des Bestandes an poetischen Parallelen zur Parmenideischen Dichtersprache: *Die Verkannte Muse* 85 mit 94-98.

Die Gleichläufigkeit in all den genannten Dichtungspartien ist allzu konsistent und eindeutig, als dass sie entweder übersehen oder als Häufung von «Zufällen» erklärt werden könnte. Die Lösung eines alten Problems — der Interrelation zwischen Hesiod, «Homer» und «Orpheus» — zeichnet sich ab <sup>58</sup>.

Wenden wir uns nun aber zu den beiden verbleibenden Orpheusversen des Derveni-Papyrus, die bisher — aus *Il.* XXIV 527 f. — nur als «Homer»-Verse bekannt waren. In deren homerischem Kontext trifft man sogleich wieder auf die bekannten Sachverhalte. Die ganze *Il.* XXIV-Dichtung gehört ja zum Spätesten im «Homer», ist nach der Analyse eindeutig das Werk des Letzten Dichters, des Lykomiden, der ja auch das *Od.* VIII geschaffen hat <sup>59</sup>. Wiederum dürfte der Sachverhalt der sein, dass er aus seiner Gentiltradition auch hier mythisch-poetisches Gut der orpheischen Muse hat einfließen lassen. In dieser Auffassung bestärkt dann der wiederum hesiodoide Charakter der Dichtung. In unmittelbarer Umgebung (v. 525) findet sich zunächst das *δειλοῖσι βροτοῖσι*, das in der vollkommeneren Form

*πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσι(ν)*

auch Hesiod schon kennt (*Erga* 686), und das der Letzte Dichter leicht variiert mehrfach verwendet

*πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσι(ν)*

(so *Il.* XXII 76 und *Od.* XV 408), bzw. *τέταται/θάνατοι/πυρετὸν δειλοῖσι βροτοῖσι* (*Od.* XI 19, XII 341, *Il.* XXII 31) <sup>60</sup>. — Sodann: Dass den

<sup>58</sup> Mit der gegebenen rekapitulierenden Zusammenordnung der bereits behandelten Partien ist sicherlich noch lange nicht alles erfasst. Eine systematische Untersuchung aller «B»-Partien wird unverzichtbar werden. Doch sind wir von einer wissenschaftlichen Diskussion des sich klar genug abzeichnenden Problems im Augenblick noch weit entfernt.

<sup>59</sup> «Da der Dichter (sc. des *Il.* XXIV) aber zum Teil auch aus den anerkannt jüngsten Teilen der *Ilias* schöpft und mehrfach auch mit der *Odyssee* sich nahe berührt, ist ein verhältnismässig junger Ursprung des Gedichts mit Sicherheit zu erschliessen... Hiernach können wir nur mit den meisten Neueren annehmen, dass der 24. Gesang ursprünglich der *Ilias* fremd war und wie der 23. seinen Ursprung vielmehr einem jüngeren Dichter verdankt...», Ameis-Hentze, *Anhang*, 8. Heft, 94 f. Vgl. dazu auch oben, A. 17. «That the book as a whole is late admits of no doubt...», Leaf, *Introd. to Il.* XXIV (p. 536). Es gehört also «B» nach Von der Mühl. — Zur Identität des «B» in *Il.* und *Od.* s. Von der Mühl, *Hypomnema* 59, 141 ff., 204, 351, 374, ebenso H. Mühlestein, *SMEA* 25, 1984, 323-27. Vgl. *Orpheus* 57-59, *Peisistratos* 41-60.

<sup>60</sup> Das *πέλεται* findet sich in *Il.* XXIV im gerade vorangehenden Vers 524 in gleicher Position: zu diesem Auseinandernehmen des Ausdrucks vgl. das ... *αλότατον ... και κύντατον* in Hy. Dem. 305 f. (*Orpheus* 98). — Zu den genannten Stellen s. Von der Mühl, auch *Il.* XXII 29-31 (oder 30-31) ist deutlich als Einschub kenntlich (obwohl bei Von der Mühl zufällig nicht ausdrücklich vermerkt).

Sterblichen das ζώειν ἀχνυμένοις bestimmt ist (v. 526), die Götter hingegen ἀκηδέες sind (ebenda) bzw. ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες leben, ist ebenfalls hesiodeisch, der von den Menschen des Goldenen Zeitalters gerade dies aussagt, dass sie

ὥς τε θεοὶ δ' ἔζων ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες

(*Erga* 112), wie auch den göttlichen Kindern des Zeus und der Mnemosyne das ἀκηδέα θυμὸν ἐχούσαις nachgesagt wird (*Th.* 61): und dabei gibt die zweimalige Verwendung dieses poetischen Elements in verschiedenen Zusammenhängen die dem Hesiod bereits tradierte Muse zu erkennen. Und deren mit «Homer» konkordante poetischen Elemente sind auch hier Orpheusprägungen. Sieht man von weiteren hesiodoiden Elementen in der weiteren Umgebung vollkommen ab<sup>61</sup>, so tritt dem Verspaar von den zwei Pithoi ebenfalls Hesiodeisches zur Seite: «Die Verbindung eines hesiodeischen Motivs mit hesiodeischer Wortwahl begegnet auch einmal im (... späten) XXIV der *Ilias*. *Il.* XXIV 527 ist die Rede von den beiden Fässern des Zeus, aus denen der Gott Gutes und Böses verteilt. Ἐάων findet sich hier, und zwar innerhalb der *Ilias* nur hier, die Form ist der Genet. Plur. Femin. wie bei Hesiodos *Th.* 633, 664. Das Motiv der πίθοι — auch dies Wort begegnet in der *Ilias* nur hier — erinnert ohne Weiteres an den πίθος der Pandora aus den *Erga* (v. 94 ff.)»<sup>62</sup>. Es «erinnert» fraglos an Hesiod: wollte man jedoch annehmen, der Letzte Dichter habe in seinem *Il.* XXIV-Passus Hesiod benutzt<sup>63</sup>, so tritt das Unwahrscheinliche sofort zu Tage. Pandora, dies πῆμα und κακόν für die Sterblichen Männer, nahm den Deckel vom Fass, sodass alle Übel (die κακά, χαλεπὸς πόνος, νόσοι τ' ἀργαλαίαι, ἄλλα τε μυρία λυγρά) über die Menschen ausgestreut wurden, während nur die Hoffnung drinnen blieb. Der Letzte Dichter hätte dann in seinem *Il.* XXIV aus diesem Fass der Pandora die zwei Fässer des Zeus selbst erfunden... und nicht nur das: das besondere ἔάων, das der Pandora-Erwähnung und den *Erga* überhaupt fremd ist, hätte er dem in der *Theogonie* sich findenden Halbvers θεοὶ δωτήρες ἔάων (*Th.* 46, 633, 664) entnommen, da er es aus einer andern Homerpartie nicht kennen konnte (die beiden Vorkommen an der besprochenen *Od.* VIII-Stelle gehören

<sup>61</sup> So etwa κύρεται, 530 ~ Hes. *Erga* 691, ἐντὸς ἔργει, 544 = Hes. *Th.* 751, *Erga* 269 (plus einige Varianten), μάχαι τ' ἀνδροκτασίαι τε, 548 = Hes. *Th.* 228.

<sup>62</sup> So Fr. Schwenn (oben, A. 48) 68 f.

<sup>63</sup> Schwenn musste das annehmen, da eine Umkehrung des Verhältnisses allerdings unmöglich ist und die Frage nach gemeinsamem Ursprung garnicht gestellt werden konnte, wenn es als selbstverständlich galt, dass es ausser Homer und Hesiod noch keine andere Epik gegeben haben könne.

ja ihm selbst). Das Unwahrscheinliche solchen Zusammenstückens entlegener Elemente ist bereits am «Negervers» innerhalb der Jenseitsassoziation deutlich geworden, ist aber auch anderwärts bereits gesehen <sup>64</sup>.

Also: hesiodoide Dichtung ohne jedoch Hesiodentlehnung zu sein, und das in einer Partie, die dem Letzten Dichter, dem Lykomiden, gehört, dem Angehörigen eines Geschlechts also, über dessen alte Orpheustradition ohnehin kein Zweifel möglich ist <sup>65</sup>, dazu die mehrfach erprobte fundamentale Schlussfolgerung, wonach in «homerisch»-hesiodischen Konkordanzen Reste alter Orpheus-Tradition vorliegen <sup>66</sup>: das lässt den sicheren Schluss zu, dass *Il.* XXIV 527 f. der musisch-poetischen Orpheustradition entstammen <sup>67</sup>.

Finden sich die Verse nun tatsächlich in Orpheusdichtung, nämlich in jener bereits literarisch fixierten «Orpheus»-Dichtung, über die der Autor des Papyrustraktats verfügt, so beweist das nur, dass die angewandte Methodos mitsamt ihrer Schlussfolgerung richtig ist.

Ist dem so, so lernen wir abermals etwas über den eigenwilligen Böoter. Hesiod hat ja nicht nur *ὑποκλέψας* sondern ausdrücklich *ὑποκλέψας καὶ παραφθείρας τὰ Ὀρφέως* seine Gedichte geschaffen. Jetzt ist ersichtlich, dass er einer ihn beherrschenden misogynen Assoziation folgend — nämlich: «Weib = *κακόν* = *κακά* = *πίθος κακῶν*» in Verbindung mit einem komplementären «Weib = Neugier = *πῶμ' ἀφελούσα*» —, dass er also eigener Einsicht folgend von den beiden Fässern des Zeus nur das der Übel aufgegriffen, aus den zwei Fässern des Zeus somit nur das Eine der Pandora gemacht hat. Das ergab eine gewisse Unlogik, weil ja aus dem Fass, von der Hoffnung abgesehen, alle Übel ausgestreut werden, ohne dass noch gesagt wäre, woher denn die guten Dinge, die es ja auch gibt, den Menschen zukämen. Gegenüber der *δόκιμος Μοῦσα* eigenen Einsichten zu folgen, sogar auf Kosten der Logik oder Ausgewogenheit: dieser Sachverhalt dürfte dem zuzurechnen sein, was das knappe *παραφθείρας* meint <sup>68</sup>.

Wer also der Homeranalyse folgt und im Letzten Dichter den Lyko-

<sup>64</sup> So z.B. von Hoekstra, *Mnemosyne* 10, 1957, 139 ff.

<sup>65</sup> *Peisistratos* 69 ff., bes. 74-77.

<sup>66</sup> s. oben, A. 15.

<sup>67</sup> Hesiods beigezogener Halbvers, *Th.* 46, 633, 664, erweist sich durch die mehrfache Verwendung als ein ihm bereits überkommenes Element. — Auch ein anderer im Traktat zitierter Orpheusvers hat seine signifikanten Parallelen: *Col.* 4,4 ~ *Od.* XI 151 (= «B» = L) und Hes. fr. 193,8 (wo wahrscheinlich *θέσφατ' ἀκούσας* zu lesen ist, s. *PSI* vol. 2, 1913, No. 131, ed. Medea Norsa, die zu fr. 193,12 auch bemerkt: «Non ci maraviglieremmo se ci fosse l'intero verso omerico [*Il.* VIII 291]...»).

<sup>68</sup> Zu Hesiods Verhältnis zur überkommenen Muse s. oben A. 49, hinzunehmen der fragwürdig gewordene Anfang seiner *Theogonie*, *Verk. Muse* 141.

miden am Werk weiss, wird in der ganz ihm gehörenden Dichtung ohnehin mit Elementen der musischen Orpheustradition rechnen, und wenn er bereit ist die inzwischen ausreichend erprobte fundamentale Schlussfolgerung zu den «homerisch»-hesiodeischen Konkordanz anerkennen, ergibt sich ihm zwangsläufig, dass wie in so manchem zuvor Besprochenen auch in dem Mythologem von den beiden Pithoi alttradierte Orpheusdichtung vorliegen müsse. Da die Homeranalyse und die Identifikation des Letzten Dichters ebenso wie auch der «Fundamentalschluss» schon vor dem Bekanntwerden des Derveni-Papyrus vorgelegen haben, sollte man nun eher dieses dreiteilige Instrumentarium als gerechtfertigt und bewährt anerkennen, anstatt weiterhin die der gesamten Antike zuwiderlaufende — und unbewiesene wie auch unbeweisbare — These von den sogenannten «Orphikerplagiaten» aus dem literarischen Epos aufrecht erhalten <sup>69</sup>.

Gegenüber einem der drei Teile des Instrumentariums könnte zwar ein Einwand erhoben werden. Denn der «Fundamentalschluss», wonach in «homerisch»-hesiodeischen Konkordanz Elemente der alten präliterarischen Orpheustradition zu fassen sind, ist ja doch zunächst nur ein auf überaus schmaler Basis errichteter Induktivschluss, also so fragwürdig und unzuverlässig wie derartige Schlüsse nun einmal sind <sup>70</sup>. Doch dieser Einwand hat sich inzwischen erledigt. Wenn nämlich — einerseits — der Letzte Dichter am «Homer» jetzt als Lykomide erkannt ist, also als Angehöriger eines Geschlechts dessen alte Orpheustradition sich keinesfalls in Frage stellen lässt, und wenn — andererseits — die antike Tradition, wonach Hesiod *ὑποκλέψας καὶ παραφθείρας τὰ Ὀρφέως* gedichtet hat <sup>71</sup>, in dem Augenblick anerkannt werden

<sup>69</sup> Wer an die «plagiiierenden Orphiker» glaubt — und es könnten aus der neuesten Literatur genug Namen genannt werden — wird einige ihm wenig angenehme Dinge anerkennen müssen: z.B. diese «Fälscher» haben sich — *mirabile dictu* — an die Homeranalyse gehalten, um nur die «B»-Partien zu plündern. Sie haben dabei in *Od.* X 427 anstatt der beiden jüngeren Komparative auf *-τερος* einen altertümlichen auf *-λων* eingesetzt, um Alter vorzutäuschen, haben — wiederum um Alter vorzutäuschen — in den dem Demeterhymnus entnommenen Passagen Varianten mit noch wirksamem Digamma geschaffen, haben sonst noch sehr Altertümliches aufgestöbert, z.B. *ἀργύφειος* (fr. 70), haben den dem *Il.* V entnommenen Passus (fr. 268) überhaupt verbessert (s. *Peisistratos* 50 f.): sie müssen also zum Fälschen versierte Philologen (die es noch nicht gab) herangezogen haben. Dieses Streben nach Altertümlichkeit widerstreitet zwar ihrem Vorsatz, nur junge Homerpartien zu plündern — aber darf man «gerissenen Fälschern» Inkonsequenz vorwerfen?

<sup>70</sup> Das Problematische des Induktiv-Schlusses ist gleich bei seiner ersten Formulierung nicht verschwiegen: *Orpheus* 38,2. Vgl. weiter auch *Peisistratos* 30 ff. mit 32,4.

<sup>71</sup> Schol. Lycophr. 399 p. 149,13 Scheer (= Kern, *O.F. test.* 246), dazu *EMERITA* 19, 1951, 107 ff., *Orpheus* 49,5, *Sänger d. Vz.* 16 f.

muss, wo auch nur Ein überzeugender Fall von Vorhergang orpheischer Muse vor Hesiod aufweisbar ist (und diesen hat bereits Mazon aufgezeigt, indem er die theogonischen Anfänge — besonders den Eros — bei Hesiod und Orpheus verglich <sup>72</sup>, von zusätzlichen weiteren gleichartigen Fällen kann zunächst ganz abgesehen werden) — : aus diesen beiden Gegebenheiten resultiert von selbst, dass die «homerisch»-hesiodeischen Konkordanzen — die sich ja nur in Lykomidenpartien finden — Relikte der den beiden Dichtern, dem Lykomiden wie dem Böoter, gleichermaßen vertrauten älteren Orpheustradition sind, ergibt sich also, dass der «Fundamentalschluss» nun auch deduktiv gerechtfertigt ist (so dass man die schmale Basis des ursprünglichen Induktivschlusses jetzt vergessen kann).

Was also zunächst vielfach — am deutlichsten etwa am Demeterhymnus — empirisch-experimentell festzustellen war (s. oben), erhält jetzt seine definitive Begründung aus der Tradition, die den beiden Dichtern vertraut ist, der präliterarischen Orpheustradition, die bei keinem von beiden in Zweifel gezogen werden kann <sup>73</sup>.

Diese jetzige Erklärung findet gleich auch noch doppelte Bestätigung. Die erste liegt darin, dass die vermeintlichen «Orphikerplagiate», also die Homer und Orpheus gemeinsamen Verse, sich stets in solchen

<sup>72</sup> Hésiode, éd. P. Mazon, Coll. Budé, 1928, p. 27, *Sänger d. Vz.* 17-20. Vgl. auch *Verk. Muse* 142 f.

<sup>73</sup> Ist der Letzte Dichter am Homer als Lykomide identifiziert (wie im *Peisistratos* dargelegt), so führt das nicht nur zur jetzigen Erklärung der hesiodeisch-homerischen Konkordanzen und damit zum Verständnis der poetischen Orpheus-Elemente im «Homer», angefangen von Alpha 1, es wird aus der Herkunft und Tradition des Lykomidengeschlechts auch anderes unmittelbar aufgeklärt: z.B. des Letzten Dichters unverkennbare Vorliebe für die Neleiden und das Neleische Pylos, besonders Nestor (*SMEA* 25, 1984, 332, 39), dazu die andern messenischen Traditionen, denen er folgt oder die er gar bei der Gestaltung der Grossepen eigens einbezieht (so etwa Machaon und die Machaoniden, dazu der in *Ilias* und *Odyssee* und Demeterhymnus nicht weniger als sechsmal eingeflochtene Diokles), und vollends unübersehbar tritt seine Vorliebe für Messenisches dann hervor, wenn eine solche Tradition sonst nicht anerkannt ist, weil sie im Gegensatz zur prominenteren und vom delphischen Gott sanktionierten Version steht (so die Abstammung des Asklepios). Die Bindung der Lykomiden an Messenien hat sowohl im Mythos des 6. Jhdts. als auch später historisch ihren Ausdruck gefunden, letzteres in der Entsendung des Methapos zur Reorganisation der Mysterien von Andania. (Zu diesen Zusammenhängen: *Orpheus* 314 f., 317. *Peisistratos* 72 f., 80-84. H. Mühlestein, *SMEA* 9, 1969, 70 f.; 17, 1976, 137 ff.; 25, 1984, 323 ff.). — Dass sich mit der Identifizierung des Letzten Dichters spontan Simultanlösungen für mehrere so verschieden geartete Probleme einstellen: das verdient hier am Rande vermerkt zu werden, um bei einem mit den einschlägigen Zusammenhängen nicht vertrauten Leser nicht den Eindruck aufkommen zu lassen, als ob diese Identifizierung eine ad-hoc-Konstruktion d.h. ein *deus ex machina* sei, erfunden lediglich um die Lobeck-Kernsche Theorie aus den Angeln heben zu können.

Partien finden, in denen es gleichzeitig auch die Hesiodreminiszenzen und =konkordanzen gibt. (Warum sollten «plagierende Orphiker» sich gerade an solche Parteien gehalten haben, die durch den Ἡσιόδειος χαρακτήρ gekennzeichnet sind?). Die zweite liegt darin, dass die aus den homerisch-hesiodischen Konkordanzen erschlossenen Elemente überaus häufig dadurch ausgewiesen sind, dass sie sich bis in die aus der mündlichen Tradition hervorgegangenen Schriftpoesien erhalten haben, uns also unter dem Namen «Orpheus» auch bezeugt sind. Und auch diese Bezeugung ist ihrerseits wiederum genügend ausgewiesen. Wenn z.B. aus den Konkordanzen einige Kontexte aus der Demeter-Assoziation als «Orpheus»-Dichtung zunächst erschlossen sind, das Erschlossene auf dem Berliner Papyrus (Orph. fr. 49) als Orpheusdichtung auch bestätigt ist (oben S. 230), so tritt der entscheidende Befund hinzu, dass diese Zitationen eine altertümlichere Form aufweisen als die betreffenden Stellen des «homerischen» Demeterhymnus, womit jede (aus der Lobeck-Kernschen Theorie inspirierte) Spekulation, ob die Orpheuszitate nicht vielleicht doch dem «Homer» entnommen sein könnten, hinfällig wird<sup>74</sup>. Steht aber als Kriterium die altertümlichere Form nicht zur Verfügung (da sich ja die «orphischen» Schriftpoesien auch weiterentwickelt haben), so gibt es noch eine andere Möglichkeit die relative Anciennität festzustellen: die gleichlautenden Elemente sind im «Homer» durch Profanierung und Trivialisierung deutlich in ihrer Sekundärverwendung zu erkennen: Paradigmata hierfür enthält ja die Dichtung vom Phäakenpalast<sup>75</sup>. (Dass auch diese Art der Bestätigung nicht in jedem einzelnen Fall vorliegen kann, dürfte beim desolaten Erhaltungszustand der Orphica einleuchten.)

Die jetzt gewonnene Erklärung der «homerisch»-hesiodischen Konkordanzen ist weit überzeugender als alle bisherigen Versuche Hesiod von Homer (von *Il.* VIII und XXIV, von *Od.* X-XI und VIII, usw.) oder auch umgekehrt Homer von Hesiod herleiten zu wollen. Ein ganzes Jahrhundert philologischer Bemühung hat ja eine unmittelbare Abhängigkeit des Einen vom Andern nicht überzeugend nachweisen kön-

<sup>74</sup> Dargelegt bereits *Orpheus* 103 ff. mit der (allein schon aufschlussreichen) Ergänzung *Peisistratos* 20 f. — Das Gleiche zeigt auch Orph. fr. 234 gegenüber *Od.* XI 427 (vgl. *Hes. Erga* 702 f.), wo «Orpheus» noch den alten Komparativ ῥίγιον hat, «Homer» dagegen nur die beiden jüngeren Komparative auf -ρέπος, *Peisistratos* 32.

<sup>75</sup> S. EMERITA 54, 1986, 203 ff., bes. 215 ff. Ebenso ist z.B. *Parm.* 1,11 — der Orpheustradition folgend — morphologisch älter als das triviale *Od.* X 86, *Peisistratos* 31. Hierher gehören auch *Il.* V 637 + VIII 236, V 599 ff., *Od.* VIII 335, *Il.* VIII 45 f., XV 122 mitsamt I 1 (oben, S. 229 f.).

nen <sup>76</sup>. Der alte und zähe Glaube an eine solche wird inzwischen von namhaften Forschern nicht mehr geteilt <sup>77</sup>. Für den hinter Hesiod und «Homer» zurückliegenden gemeinsamen Ursprung ist vielmehr bereits die mykenische Zeit anvisiert und eine gemeinsame mykenische Quelle postuliert <sup>78</sup>. Und dem entspricht uneingeschränkt unsere jetzige Erklärung, wonach es Relikte der alten musischen Orpheustradition sind, die in den «homerisch»-hesiodeischen Konkordanzen vorliegen <sup>79</sup>. Denn die anfänglichen Träger dieser musischen Tradition fasst man in Neleus und den Neleiden, deren altes Zentrum im nördlichen Thessalien und Pierien, vor allem im alten Iolkos, dem Stammsitz der Neleiden zu suchen ist. Mit den von Neleus sich herleitenden Penthiliden gelangte diese Muse nach der Insel Lesbos und deren Pflanzstädte in der kleinasiatischen Äolis, mit den mutterländischen Neleiden nach dem zwar nur kurzlebigen aber hochberühmten Pylos. Und aus dem äolischen Kyme kam ja Hesiods Vater nach Bötien, aus dem Neleischen Pylos das Seher- und Priestergeschlecht der Lykomiden nach Phlya, beide als Träger der alten Muse. War ein Kephalaion dieser Muse vom Grossen Sänger her mythisch-poetisches Gut der Demeter-Persephone-Assoziation (so nach dem *Marmor Parium*, das diese Orpheus-«Dichtung» im Jahre 1398 ansetzt), so war das Hauptstück der lykomidischen Gentiltradition immer noch jene gleiche der Feier ihrer Hauptgottheiten zugeordnete hymnische Orpheus-Tradition um Demeter und Persephone <sup>80</sup>.

Die konsequente Anwendung des dreiteiligen Instrumentariums in der Erklärung der neuen — bisher nur aus «Homer» bekannten — Or-

<sup>76</sup> Für die neuere Auffassung — Homer von Hesiod abhängig — ist bereits auf Bethe sowie die seinerzeit bemerkenswerte Arbeit von Fr. Schwenn verwiesen, oben A. 48. Zu der sonst angenommenen umgekehrten Abhängigkeit s. W. Nicolai zu Fritz Krafft, *Vergleichende Unters. zu Homer und Hesiod (Hypomnemata 6, 1963)*, *Gnomon* 36, 1964, 544 ff.

<sup>77</sup> Chantraine, *REG* 47, 1934, 281 ff., bes. 291. — D.L. Page, *Homeric Odyssey*, Oxford 1955, 36. — Hoekstra, *Mnemosyne* 10, 1957, 193 (dazu *Année philol.* 28, 1957, 84).

<sup>78</sup> So T.B.L. Webster, *From Myc. to Hom.*, London 1958, 84 ff., 178 ff.: die gemeinsame Quelle nimmt er in «premigration poetry» an, «and therefore in all probability a Mycenaean source».

<sup>79</sup> Orpheus als mykenische Sängergestalt, stichwortartig zusammengefasst: *Peistratos* 108 «4». Dazu zuletzt *Verk. Muse* 152 ff. Für die nachstehende kurze Rekapitulation kann auf Verweisungen verzichtet werden.

<sup>80</sup> Beides, die «Dichtung» des Orpheus und die der Lykomiden, gehört natürlich zusammen (und zeigt die durch lange Jahrhunderte beständige Tradition, oben, A. 14, die ja auch Webster annehmen muss, vorletzte Anm.): beides ist aber, soweit dem Vf. bekannt, noch nie zusammengebracht worden, begreiflicherweise, wenn alles was mit Orpheus zusammenhängt «spätgefälscht» und das Geschlecht der Lykomiden nur nachträglich «orphisiert» sein soll (*Kl. Pauly* s. Lyk.).

pheusverse des Derveni-Papyrus erweist sich in sich selbst wie auch aus den historischen Zusammenhängen als gerechtfertigt. Mit den neu gewonnenen Versen *Il.* V 637 + VIII 236, *Hy.* XV 7, *Od.* VIII 335, *Il.* XXIV 527 f. mehrt sich also der Bestand an alten Fügungen der orpheischen Muse, die durch den Letzten Dichter — den Helfer des Peisistratos und der Peisistratiden aus Lykomidengeschlecht, das sich wie das des Tyrannen vom Neleischen Pylos herleitet und aus dieser Abkunft alte musisch-poetische Orpheustradition als Gentilvermächtnis sein eigen nennt — in den von ihm «redigierten Homer» gekommen sind, Fügungen die aber natürlich auch in die aus der präliterarischen Orpheustradition geschaffenen Schriftpoesien Eingang gefunden haben.

Über die Orpheusverse im «Homer», auch die früher schon bekannten, sollte kein Zweifel mehr möglich sein. Heute noch — als bloße philologische Convention, die keiner Rechtfertigung mehr bedarf<sup>81</sup> — Lobeck zu folgen geht nicht mehr an. Die Geschichte griechischer Dichtung und musischen Wesens beginnt, wie die Alten sehr wohl wussten, mit Orpheus. Epische Probleme, namentlich die Interrelation der Großen, Orpheus Hesiod Homer, untereinander und damit auch Fragen der epischen Chronologie, verschliessen sich einer glaubwürdigen Lösung, solange man Orpheus und das Problem der präliterarischen Orpheustradition als inexistent aus der Forschung ausschliesst.

ROBERT BÖHME

---

<sup>81</sup> Zu der den gesamten antiken Überlieferungen und Überzeugungen zuwiderlaufenden philologischen Convention hat bereits im Jahre 1954 W.K.C. Guthrie gesagt: «To fly in the face of so universal a tradition is an audacious act», *Gnomon* 26, 1954, 304. Doch bleibt auch danach alles beim Alten, s. *Verk. Muse* 144-148, daneben auch oben, A. 44 (ohne hier auf West's Buch hinsichtlich der präliterarischen Anfänge der Orpheustradition eingehen zu können).