

DIETHER SCHÜRR

NYMPHEN VON PHELLOS

Ἄριστον μὲν ὕδωρ (Pindar)

I

Die lykisch-griechische Felsgrabinschrift TL 56¹ in Antiphellos endet mit einer Fluchformel, deren Apodosis lautet:

me-ne-qasttu:ēni:qlahi:ebijehi:se-wedri:wehñtezi

Der griechische Text hat aus Platzmangel nur:

ἢ Λητὼ αὐτὸν ἐπιτνψι = ἐπιτ(ρί)ψ(ε)ι.

Interessant ist zunächst das Verb: Der Stamm *qas-* ist mit dem Iterativsuffix *-s* erweitert, das sich bei allen Singularformen des Verbs findet, während die Pluralform meist *qāñti* statt – wie bei einem Stamm **qa-* (so LL) zu erwarten – *qāti* (so nur TL 89) lautet. Das spricht dafür, daß als Stamm *qā-* anzusetzen ist und deshalb im Singular die erweiterte Form *qas-* < **qās-* (vgl. AHPH 323) verwendet wurde. Die Verbindung mit heth. *hann-* „rechten, entscheiden“ (so noch Starke 1990, 388 im Anschluß an Pedersen) ist aber schon aus lautlichen Gründen nicht mehr zu halten (man sollte dann lyk. *χ* erwarten, s. AHPH 305 f.). Hajnal führt daher das lykische Verb auf uridg. **g^whén-* „schlagen“ zurück (1995, 161 Anm. 180; zustim-

¹ Lykische Inschriften werden mit TL nach Kalinka 1901 (TL 55 nach eigener Neuaufnahme), mit N nach Neumann 1979b, Münzlegenden mit M nach Mørkholm-Neumann 1978 zitiert, lydische mit LW I nach Gusmani 1964a, mit LW II nach Gusmani 1980–86. Mit LL wird auf Melcherts Lycian Lexicon (1993²) verwiesen, mit AHPH auf seine Anatolian Historical Phonology (1994b), für griechische Wiedergaben epichorischer PNN mit KPN auf Zgusta 1964. Für kritische Anteilnahme an der Entstehung dieses Aufsatzes danke ich H. Eichner, H. C. Melchert und G. Neumann, für Anregungen und Hinweise V. Ševoroškin und F. Kolb, für seine großzügige Hilfe beim Überprüfen der Materialien zu TL 55 G. Rehrenböck von der Kleinasiatischen Kommission in Wien.

mend Melchert brieflich), wie lyd. (*f-is-*)*qānt* (in der Protasis der Fluchformel der Inschrift LW I 54)².

Neben *qā-* erscheint in den lykischen Fluchformeln *tub(e)i-* „schlagen“, und die alliterierende Verbindung mit *trqqas*, lyk. B *trqqiz*, dem Namen des anatolischen Wettergottes (TL 80, 83, 93 und 44d 12) wird altererbt sein, da sie hieroglyphenluwische Parallelen hat (Starke 1990, 478). Auch die Alliteration von *qas-* mit *qlahi* könnte mehr als Zufall sein: in TL 84 ist *qla:[q]asstt-ebi* belegt, in TL 110 *me-t(e)-ēni:qanuwet⁴qla[h]i:⁵eb[ij]ehi*, wo das Verb *qanuwe-* sicher von *qa-* weitergebildet ist. Für eine gemeinsame Grundbedeutung „schlagen“ spricht auch, daß beide Verben in militärischem Kontext wiederkehren, in Verbindung mit *erbbe-* („battle“ LL):

TL 44a 47 *xerēi:qastte terñ:tlahñ:erbbedi*
(vgl. auch TL 29,3 *se-ñtemlē:qastte-teli:erbbe*);

TL 44b 19 *me-n(e)-erbbedi:tubei[te]*
(vgl. auch c 13 *erbbedi ñtube ter[.]* – also < **ñte+tube*, nicht +*ube* LL).

II

Der griechischen Leto entspricht im Lykischen „Mutter des *qla ebi*“, und das bestätigt die Trilingue vom Letoon (N 320). Laroche 1960, 182 f. führte *ebi(je)-* auf *ebi* (dank der Trilingue nun als Konjunktion erkannt, s. LL) bzw. *ebei* „ici“ zurück und griff die schon von Pedersen (1945, 28 f.) verworfene Deutung als „hiesig“ wieder auf, ohne sich näher mit den Belegen auseinanderzusetzen. Aber nur in TL 84 (Sura) ist *qla ebi surezi* sicher das örtliche Heiligtum. In TL 65 (Isinda) ist *qlajebi:ddewez* [Z. 20 bzw. *qlahi:ebijehi:ddewezehi* Z. 24, nach dem Wettergott angeführt, offenbar ein Heiligtum in dem Ort *ddewe*, den der Kontext in TL 44c 9 sichert (in LL aber unter den Partikeln *-dde*, *-we* und *-wē* gebucht). Da nun ein Zeusheiligtum im nahen Çildamları inschriftlich belegt ist (s. F. Kolb, XIV. Araştırma Sonuçları Toplantısı, Ankara 1997, II 483 f.), bietet es sich an, *ddewe* dort zu suchen. Schließlich ist das in TL 44c 7 erwähnte Heiligtum in *xbide* ~ Kaunos lokalisiert (s. Schürr 1998, Abschn. V).

Die *ēni qlahi ebijehi* ist so auch in Limyra TL 110 und 131 belegt, dazu mit dem Ethnikon *pñtreñni* TL 102 und 112*. Mit diesem

² Luw. *winal-* „Stock, Stab, Stange“ wird zum gleichen Stamm gehören (Starke 1990, 315 f.).

Zusatz erscheint sie auch in der Trilingue vom Letoon. Die Inschrift TL 94 in Myra hat die Variante *pñtreñnehi*, bezieht also das Ethnikon auf das Heiligtum selbst, und dieses ist ohne die „Mutter“ wieder in Limyra TL 109 belegt: *qlajeb:pñtreñni*. Offenbar ist Leto also die „Mutter“ nur eines einzigen Heiligtums von überregionaler Bedeutung, das an dem Ort *pñtre-* stand. Damit kann nur das Letoon bei Xanthos gemeint sein³, das auf die Göttin selbst zurückgeführt wurde. Das dürfte auch ihre Bezeichnung als „Mutter“ erklären. *Qla ebi* wird also geradezu „Heiligtum“ bedeuten, dem καθαρὸν τέμενος TL 44c 22 vergleichbar. Dabei sprechen aber „Mutter“ und das Auftreten als Strafinstanz (s. den folgenden Abschnitt) für eine Auffassung als Personenkollektiv. Dagegen scheinen *leθθi qlā* TL 44b 61, mit Umlaut zu *laθθi*, dem Adj. gen. von *lada* „Gattin“, und *telēzijehi qla* TL 40c 3f*, 44b 13* und c 12 anders aufzufassen zu sein. *Telēzijē* bezeichnet in TL 104b meines Erachtens Arttuṃpara selbst, ist also ein Herrschertitel. Und durch TL 40c scheint der Sarkophag des Pajawa „(in) des *Artuṃpara, des *telēzijē qla*, als er Lykien [] . . . te“ lokalisiert. (S. zu beiden Stellen Schürr 1991–93, 164. Die Ergänzung *a[r]tuṃpa[ra]h* hat schon O. Carruba, Sprache 24, 1978, 176 Anm. 41 erwogen. Das Verb kann vollständig sein, s. lyk. B TL 44c Str. III, wo Xeriga]³⁸*kssa:trñmili[:]ja:uweti*. Van den Houts Auffassung [Kadmos 34, 1995, 155–162] von *telēzijē* als einer *kumezijē* analogen Bildung, die „headquarter“ bedeute, berücksichtigt den Kontext der Belege zu wenig; zur Endung vgl. auch den PN *χudaliḡē*.)

Qla dürfte also wenigstens hier einen irgendwie umgrenzten Grabbezirk bezeichnen, und in TL 55,2 könnte *qlaxa* (1. P. Sg. Präs.) den Bau der Grabanlage meinen, so daß auch dieser Sarkophag in einer nicht erhaltenen Einfriedung gestanden hätte, wie sie in monumentaler Form durch das Heroon von Trysa belegt ist. Damit rückt *qla* an die Seite von lyd. *qelad* (Neutrum), das in der Grabinschrift LW I 1 mit aram. *ʔtrtʔ* „Gelände, Grundstück“ übersetzt ist und in LW I 7 auf einem Pfeiler erscheint, der am Beginn des Dromos stand und so

³ So bereits P. Frei, Schweizerische Numismatische Rundschau 56, 1977, 68 Anm. 52. Das Festhalten an Laroche's Auffassung von *ebi(je)-* hat G. Neumann, Sprache 20, 1974, 111 f. = 1994, 147 f. dazu bewogen, in *pñtreñni* einen Demennamen zu vermuten, um das Vorkommen in Limyra wie Myra zu erklären. Eine Notlösung ist auch seine Vermutung, das Ethnikon *ddewezi* fungiere als von *qla ebi* abhängiges Theonym (1979, 260 = 1994, 189), und eine weitere Konsequenz die Lokalisierung des in TL 44c 7 f. erwähnten Heiligtums in Xanthos statt in Kaunos (ebenda).

die Grenze des *qelad* markiert haben dürfte (s. LW I p. 77 nach Vetter). Auch hier würde lyk. *q* dann lyd. *q* entsprechen, d.h. auf einen Labiovelar zurückgehen. Melchert hält an Laroches Gleichsetzung von *qla* mit heth. *hīla-* „Hof“ fest (trotz der Bemerkung „I cannot motivate the final accent“, AHPH 319) und stützt darauf die Annahme, daß der Laryngal **h₂* vor hellem Vokal zu lyk. *q* geworden sei (vgl. die Erörterungen in AHPH 306 f.). Sie scheitert aber daran, daß lyk. *trqqñt-* sicher nicht von dem in Lykien gut bezeugten PN Τροχωνδας KPN § 1512-31 zu trennen ist, während die von Starke (1990, 141) ins Spiel gebrachte Form Τροχανδας KPN § 1512-18 außerhalb Lykiens – in Termessos – belegt und singular ist. Die Trilingue hat außerdem mit *qñturahi* = Κονδορασις eine bestätigende Gleichung geliefert. Demnach geht *q(q)* in dem Namen des Wettergottes sicher auf **h₂w* zurück. Damit erübrigt sich auch die Annahme, daß lyk. B *-ke* < **-h₂o* auf die Stellung des Laryngals zwischen zwei hellen Vokalen und eine Generalisierung „due to the overwhelming preponderance of front-vowel endings in Lycian“ zurückgehe (AHPH 306).

III

In Antiphellos tritt neben die Göttin des Letoons mit *wedri wehñtezi* eine lokale Strafinstanz. Der Ortsname *wehñti* oder das Ethnikon sind auf einer Reihe von Münzen belegt; es dürfte sich dabei aber nicht um Antiphellos selbst handeln, sondern um das Herrschaftszentrum der Region, die im Griechischen Φελλός genannte Stadt auf dem Felendağı, mit weitem Blick auf das Meer und das Kasaba-Tal hinauf⁴.

Was aber bedeutet *wedri*? Bestimmend für die Deutung des Wortes wurde eine Vermutung Arkwrights von 1890: Er ging von TL 44b 30 aus, wo auf die Ortsnamen *aṣrñna:pinale:tlawa* ~ Xanthos, Pinara und Tlos *wedre* folgt. Darin vermutete er eine Zusammenfassung der Orte als „the states“ (The Babylonian and Oriental Record 4, 177). Auf diesem Bedeutungsansatz beruht die Etymologie A. Heubecks (Sprache 6, 1960, 206 f.): zu heth. *wite/i-* „bauen“ < *uranat*. **wédæ-* (AHPH 192), für das inzwischen auch die Bedeutung „(eine Stadt) befestigen“ faßbar ist (Hinweis von G. Neumann). Eine Modifikation dieses Ansatzes ist Laroches Vermutung „Land“⁵.

⁴ S. Bean, zuletzt 1986², 95 f., und C. Bayburtluoğlu – J. Borchhardt, in: Götter Heroen Herrscher in Lykien, Wien und München 1990, 20.

⁵ Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1974, 123 n. 1: zu heth. *udnē-*. Dagegen etwa Starke 1990, 468 Anm. 1705 und AHPH 317.

Solange man in den lykischen Fluchformeln irdische Strafinstanzen annahm, paßte die Bedeutung „Stadt“ auch für TL 56, zumal in späteren griechischen Inschriften der Gegend bei Grabfrevell an die Stadt oder den Demos der Phelliten gezahlt werden soll (s. etwa Bean 1986², 96). Und *malija wedrēñni* in Rhodiapolis (TL 150 Strafinstanz, dazu TL 149) konnte als „städtischer Senat“ o. ä. aufgefaßt werden.

Es hat sich allerdings Zug um Zug herausgestellt, daß es mit wenigen Ausnahmen Gottheiten sind, die strafen sollen. So hat sich *malija* als Entsprechung der Athene entpuppt (s. Neumann 1967, 35 f. = 1994, 132 f.). Und auf Münzen ist ein ON *wedrēi* belegt (M 143, 146a*), bei dem Mørkholm – Neumann an Rhodiapolis denken. Daneben erscheint auch *wedrewi* M 146c, wie *pillewi* M 225a zum ON *pinale*, *tlawi* M 243a und 246ab zum ON *tla(wa)* (*tla* M 243bc muß nicht abgekürzt sein). Die Form *wedewiē* M 148 neben *perikle* dürfte ein Gen. Pl. **wedrewijē* sein, vgl. M 149a *webñtezē* neben *perikle*. Es handelt sich dabei also um Ethnika (im Plural), denen in den Steininschriften *wedrēñni*, *pilleñni* und *tlāñna* (beide TL 25a) entsprechen, wie hieroglyphenluwisch *Atanawi(ja)*- neben *Atanawan(i)*- belegt ist (Starke 1990, 180 und 183).

Wenn also in einer späteren Grabinschrift als Empfängerin einer Buße Athene, „die Göttin der Rhodiapoliten“, erscheint, dann setzt sie sicher die *malija wedrēñni* fort (Frei 1990, 1779; vgl. auch Neumann 1979, 270 = 1994, 189; eine A. Πολιάς ist nach Frei für Rhodiapolis nicht bezeugt). Sonst ist *wedrēñni* nur in Limyra TL 101 belegt (sehr zerstört, aber kaum anders zu ergänzen), wo es sich auf *māhāi* „Götter“ bezieht. Mit ihnen können ohne weiteres Gottheiten der Nachbarstadt gemeint sein.

Sicher um irdische Strafinstanzen handelt es sich nur noch bei:

1. *marazija miñtaha* „Tribunal (o. ä.) der Mindis“, der für die Gräber zuständigen Organisation (TL 118, 135 und 139);
2. *hppñterus māhāi*, das in TL 139 der *m. m.* vorausgeht und in TL 58 (Antiphellos) mit dem Zusatz *miñtehi* wiederkehrt (zweite Instanz). Auch dabei handelt es sich also um ein Amt der Mindis. In TL 139 folgen darunter die Namen von drei Personen, die beide Ämter oder nur das zweite ausüben könnten (eine griechische Grabinschrift von Limyra, die in den TL angeführt wird, nennt sie als Hausgenossen eines Armapias). Dazu kommt
3. *qla ebi*, stellvertretend für die Gottheit (TL 84, s.o.) oder neben ihr (TL 75, wohl auch 65,23 f. und 26,7 f.).

Diese Vergleichsmöglichkeiten scheinen mir nicht dafür zu sprechen, daß auch die Stadt für die Bestrafung zuständig sein konnte. Und die Trilingue bietet mit *teteri* einen besseren Kandidaten für „Stadt“. So ist Arkwrights Vermutung im Laufe der Zeit immer fraglicher geworden, und Melchert wertet im LL die Deutungen ‚city‘ und ‚land‘ als „dubious“. Die Nennung von *wedre* TL 44b 30 bietet keine verlässliche Stütze: Wenn es sich den ONN im Dativ anschließt, könnte es sich um den ON *wedrēi* handeln (so LL). Doch die Nennung von Rhodiapolis nach westlykischen Städten ist unwahrscheinlich; es wäre also eher an eine gleichnamige Stadt nördlich von Tlos zu denken. Dort wird der Ort *udreki* TL 26,21 zu suchen sein, dessen Name auf **wedr-éki* zurückgehen kann (vgl. *uwá* usw. zu *wáwa* „Rind“). Der verstümmelte Kontext erlaubt aber nicht, den syntaktischen Zusammenhang festzustellen, so daß das Auftreten von *wedri* in einer Fluchformel einen besseren Anhaltspunkt für die Bedeutung dieses Worts liefert: Es legt die Bezeichnung einer Gottheit oder einer Gruppe von Gottheiten nahe. Im zweiten Fall könnte *wedre* auch Dativ zu diesem Wort sein.

IV

Für die sprachliche Deutung von *wedri* erscheint mir die von Carruba (1993, 14) vorgeschlagene Etymologie attraktiv: zu ur-anat. **wóđ* „Wasser“. Die Derivation vom *r*-Stamm hat eine Parallele in lyk. *huwedri* „alle“ zu luw. *suwatar/suwatn-* „Fülle“ (Starke 1990, 467 ff.), das nach Melchert (1994b, 238 f.) mit dem Zugehörigkeitssuffix **-ih₂-* gebildet ist. Carruba geht freilich von Laroche's Bedeutungsansatz „Land“ aus, aber „Aue von Phellos“ paßt ganz und gar nicht zum Charakter der Landschaft. Es ist also von Vorteil, seine Etymologie auf eine Götterbezeichnung zu beziehen. Nun belegen in Antiphellos spätere griechische Inschriften ein Heiligtum der Nymphen, eine noch unedierte Grabinschrift sogar, daß bei Grabfrevel an sie zu zahlen ist (Frei 1990, 1818 nach Bean, *Belleten* 22, 1958, 81 f.). Wie im Fall der *malija wedrēñni* dürfte also auch hier die Fortdauer eines lykischen Kultes faßbar werden. Und Nymphen passen auch zur Assoziation mit der *ēni qlahi ebijehi*, die im Letoon ja mit der Quelle Melite und ebenfalls mit Nymphen verbunden ist. Diese werden in

der Trilingue allerdings *elijāna* (Dat. Pl.) genannt. Die Bezeichnung *wedri* dürfte dagegen nicht zufällig mit *wehñtezi* alliterieren⁶.

Nach diesem Ethnikon hatten die Wassergöttinnen ihren Stammsitz wohl in Phellos selbst – und passen da bemerkenswert zur Charakterisierung durch Bean (1986², 97): „Felendağı ist in diesem Gebiet die einzige Stadt mit sehr guter Wasserversorgung. Am Ostabhang des Hügels gibt es eine reichhaltige Quelle und im Dorf Çukurbag einen Brunnen [Ortakuyu. Daneben eine Höhle, die sich für Nymphen eignen würde. DS]. Eine starke Quelle im nahegelegenen Pınarbaşı versorgt jetzt Kaş“ (= Antiphellos).

Auf „Wasser“ könnte auch der lykische Name von Rhodiapolis zurückgehen. Allerdings klingt *wedr-* an gr. *φοδ-* an, und die Metathese des *r* hätte eine Parallele in *pedrita* N 307a für Aphrodite. Eine lykische Etymologie wird aber vorzuziehen sein.

Ganz verschiedene Indizien scheinen also in die gleiche Richtung zu weisen, und so möchte ich den eingangs zitierten Satz mit einiger Zuversicht als „nun den schlage die Mutter des Heiligtums und die Wassergöttinnen von Phellos“ verstehen.

V

Ganz unabhängig davon dürften Nymphen auch in der poetischen Inschrift TL 55 auf dem Löwensarkophag in Antiphellos faßbar sein. Wie der einzige weitere poetische Text auf dem ‚Inchriftenpfeiler‘ von Xanthos (TL 44c 32 ff.) ist sie durch das Zeichen „)“ in Strophen gegliedert und in einer merklich vom Normal-Lykischen abweichenden Sprachform (‚Lykisch B‘ oder ‚Milyisch‘) abgefaßt. Eine frühere Fassung des vorliegenden Aufsatzes führte mich dazu, die Inschrift 1996 gründlich zu überprüfen. Eine Neuedition soll demnächst erfolgen, so daß ich hier auf Angaben zu den von Kalinka abweichenden Lesungen verzichte.

Ausgangspunkt ist das bereits erwähnte *elijāna* „den Nymphen“ in der Trilingue: Es gleicht *mahāna* „den Göttern“ zum Nom. Pl. *māhāi*, dem lyk. B *masaiz* entspricht. Analog könnte man also in Lykisch B einen Nom. Pl. **elijaiz* zu *elijāna* erwarten. Nun endet die erste Strophe von TL 55 mit *lijaiz*, und in derselben Strophe erscheint

⁶ Vgl. auch *xñtawati xbidēñni* TL 44c 8 f. und N 320, wo die Alliteration allerdings auf die karische Namenform zurückgehen kann (vgl. Schürr 1998, Abschn. I und II).

auch *lijenuwi*, in dem bereits Gusmani (1964b, 46) eine Ableitung von *lijaiz* gesehen hat, die für einen Nasalstamm spricht (vgl. zum Suffix etwa den PN *mēmruwi* TL 39 zu lyk. B *māmre* TL 44d 58 und *mēmrezñ* d 28). Dazu kommt nun in Str. VI *lijanuwa* als die dem [p]-Kalinkas vorzuziehende Lesung, so daß sich wohl ein Adjektiv *lijelanuweli-* ansetzen läßt. Gegenüber *elijāna* fehlt das *e-*, aber Aphärese von anlautendem *a-* oder *e-* ist in beiden lykischen Sprachformen belegt, vor allem vor *r*. Das vierte Wort vor *lijaiz* kongruiert mit ihm: *pleliz*, das wie eines der für Lykisch B typischen Ethnika auf *-ale/i-* oder *-ele/i-* aussieht. Es könnte von dem gr. ON Phellos gebildet sein, so daß den *wedri wehñtezi* von TL 56 in der Dichtersprache die *pleliz* (. . .) *lijaiz* entsprechen würden.

Die Verwendung eines griechischen statt des lykischen Ortsnamens wird in TL 44d 44 bezeugt sein (Beginn der Str. XXVIII):

χzzātā-pe:trqiz:trñmile:zñpde eseti xerigazñ

„Xanthos aber der Wettergott den Lykiern ...te *eseti* des Xeriga“ (ein Satz?). Schon König (1936, 106 Anm. 3) hat es „mehr als verlockend“ gefunden, hier Xanthos wiederzuerkennen; der lykische Name *arñna* ist in dem Gedicht auffälligerweise nicht belegt. In TL 55,4 erscheint allerdings auch *wes:ñteli*, das lyk. *wehñtezi* entspricht (Gusmani 1968, 7; irrationale Setzung des Doppelpunkts ist nicht ganz selten).

Während in der ersten Strophe des Gedichts von Xanthos *natri* ~ Apollon erscheint (s. dazu Schürr 1998 Abschn. VII), könnten also in der ersten Strophe des Gedichts von Antiphellos „Nymphen von Phellos“ genannt sein. Bemerkenswerterweise kehren sie aber in Xanthos wieder: Str. XXXIII (TL 44d 60) in *sebelijeiz*, also in einer Variante, die sich zu *lijaiz* verhält wie *tijēi* TL 83 (zweimal) zu *tijāi* TL 39, 89 und 90 (theoretisch könnte auch *seb-elijeiz* getrennt werden, aber die übrigen Belege sprechen dagegen). Und in Str. XXX (d 52) ist außerdem *lijenuwez* belegt, Akk. Pl. eines Substantivs ohne ‚i-Mutation‘ (zum Kontext vgl. die Parallele TL 55 Str. X).

VI

Diese ‚Nymphen-Hypothese‘ muß sich natürlich im Kontext bewähren – der aber weitgehend dunkel ist. Es ist also vorerst zu prüfen, wie weit er mittels dieser Hypothese aufgehellert werden kann. TL 55 beginnt:

[?eb]añn[e?]:mlu-te-ne-welputi:pixre:lijenuwi:
 pleliz:madrane:wirasajaja tmqrē:lijaiz)

In der Segmentierung folge ich Gusmanis „Liste von Verbesserungen“ (1968, 17 nach Meriggi; so auch LL). Die Abteilung in Verspaare übernehme ich von König (1936, 16), weil sie mir gegenüber den fünf Kurzversen Eichners (1993, 151 f.) vorteilhaft erscheint.

Der Beginn ähnelt den üblichen Bauformeln, vgl. z.B. TL 38 ¹ebēñnē prñnawu²me-ne-prñnawatē³ijetru⁴xle, und *pixre* ist sicher der im Griechischen mit Πιργης (KPN § 1255-6) wiedergegebene PN, so daß es Subjekt zu sein scheint. Da das Verb hier aber im Präsens steht, wird es sich nicht um eine Bauformel handeln.

TL 44 XXXIII beginnt:

me-qliju:χupeliju:sebe-ljeiz:ddelupeliz:

Hier scheint *ljeiz* mit Akkusativen (im Sg.) koordiniert. Aber man sollte nicht erwarten, daß die Form Akk. Pl. ist, vgl. lyk. *ladāi* und ebenso *māhāi* oder *muhāi* Nom. Pl., aber *ladas* und wohl *muha[s]* N 324,16 (weil *ebeis* folgt) Akk. Pl.; demgegenüber lyk. B *masaiz* Nom. Pl., aber z.B. *marāz* Akk. Pl. Dagegen wird *neiz(-ke)* TL 44d 70 tatsächlich Akk. Pl. sein; es kann aber von einem Stamm *nei(je)-* gebildet sein (vgl. c 51, wo in *nei talā* zu zerlegen sein könnte, s. Schürr 1998 Abschn. VII). Und es folgen in *lugātu* und -χχāti Verben im Plural, so daß *ljeiz* besser als Subjekt aufgefaßt wird. Das legt eine Segmentierung in *ddelu peliz* nahe, so daß sich ein weiterer Akk. Sg. und ein dann sicher in *p<l>eliz* zu korrigierendes Ethnikon ergibt (siehe auch das folgende *plluwi*). Die normale Wortfolge wäre also **sebe-ddelu ljeiz pleliz*. Ähnliche Hyperbata sind auch in der lykischen Prosa belegt, vgl. TL 44a 41 f. [*pr*]ulija e[p]ide:izredi:zēm̄tija: ehbijedi statt **prulija zēm̄tija epide izredi ehbijedi*.

Xupeliju ist sicher von lyk. *χupa* „Grab“ abgeleitet, *qliju* möglicherweise von *qla*. Das rätselhafte *ddēu* TL 44c 10 (eine Kasusform des zuvor erscheinenden ON *ddewe* kann es ja kaum sein) ist vielleicht in *dde<l>u* zu verbessern; es ist wohl mit *telēzijehi:qlā* c 12 koordiniert. In Str. XXXIII folgt weiter:

ni-uwe:lugātu:s̄m̄mēte:k̄lleime q̄ntili-uwe:plluwi:mluχχāti:tunewñni:)
 Zu *ni-uwe* → *-uwe* vgl. die weitgehend analog gebaute Str. XXXI mit *me-ne-uwe* → *me-uwe* und TL 118 *se-uwe-ni* → *me-uwe* (wobei für *uwe* etwa „je, immer“ paßt). *s̄m̄mēte:k̄lleime* dürfte Dat. Pl. sein, zu dem in lykischen Fluchformeln belegten Verb *s̄mma-* gebildet (vgl. in der Trilingue *s̄mmati* a 37 f. = ἄμαρτωλός (ἐ)στω b 33). Damit endet der erste Satz, in dem die Nymphen auch für den Grabschutz zuständig sein könnten. Im zweiten kehrt *mlu* wieder, und das Sub-

jekt dazu werden immer noch die Nymphen sein. Hier schließt sich eine weitere Strophe an: in TL 55,7 beginnt Str. XI (am Ende der Zeile 6 ist sicher ein Strophenteiler zu ergänzen):

mlu[:?] χ rau plluwi:zuta:ne-k(e)-irelesi:ki- χ rāti ziwalā:

Abteilung der ersten Sequenz wie Gusmani a.a.O. (nach Torp). Zur zweiten vgl. das folgende *ne-ke* „und nicht“, danach dürfte das (in Lyk. B immer proklitische) Relativpronomen *ki-* (lyk. *ti*) abzutrennen sein.

In beiden Strophen ist also *plluwi* mit *mlu* assoziiert, das wie eine *lijenuwi* analoge Ableitung von *pleliz* aussieht (Vorschlag von H. C. Melchert). Nach Konsonant wird *l* normalerweise nicht verdoppelt (s. AHPH 295), so daß *ll* für eine Synkope aus **pleluwi* spricht. Daraus dürfte auch folgen, daß in TL 55 Str. I *lijenuwi* zu *mlu* gehört. An zweiter Stelle erscheint in Str. XI *χ rau*, Verbum in der 1. P. Sg. Präs., parallel zu *pinau* in der vorausgehenden Strophe, das zu heth. *piyana(i)-* „schenken“ gehören wird (LL nach Ševoroškin, auch Eichner 1993, 144). Eine ähnliche Bedeutung könnte *χ ra-* haben, vielleicht zu lyk. *χ ruwata*, das in N 311 und 312 Motivstatuen, in TL 40d aber wohl die im Bild von dem Satrapen überreichte Schale bezeichnet (vgl. auch *χ ruwasaz* TL 44d 59, d.h. vor der Nymphenstrophe). An *χ rau* schließt in *ki- χ rāti* die 3. P. Pl. Präs. an, und das legt in TL 44 Str. XXXIII eine zweite Verbesserung nahe: von *$\chi\chi$ āti* in *χ <r>āti*, zumal *$\chi\chi$* zwischen Vokalen ungewöhnlich und am Wortbeginn gar nicht belegt ist (sonst ist nur noch die 3. P. Sg. Präs. *χ radi* TL 44c 59 belegt). Damit dürfte Str. XXXIII nun so zu lesen sein (wobei ich die erste Versgrenze im Gegensatz zu König (1936, 15) hinter *ddelu* verlege):

me-qliju: χ upeliju:sebe-lijeiz:ddelu

p<l>eliz:ni-uwe:lugãtu:sñmēte:kkleime

qñtili-uwe:plluwi:mlu χ <r>āti:tunewñni:

Qñtili ist am ehesten ein PN im Dativ (die Elemente *qñt-* und *-ili* sind bei PNN belegt, luw. *hantili-* „erster“ ist sicher fernzuhalten, s. Abschnitt II Ende), der an Κονδαλος (Hyparch des Maussollos in Lykien, KPN § 676-1) bzw. Κουνδαλι (spät in Telmessos – wohl als Papponym – belegt, KPN § 732-3) anklingt. Dazu dürfte das Ethnikon *tunewñni* am Ende der Strophe gehören. *Qñtili* → *tunewñni* würde also wie *mlu* → *lijenuwi* und *pleliz* → *lijaiz* in der ersten Strophe von Antiphellos einen Rahmen bilden, der einen Langvers umschließt. Als provisorische Übersetzung möchte ich vorschlagen:

„Den (Akk.) *qliju* des Grab...es und den (Akk.) *ddelu* mögen nun die Nymphen,

die von Phellos nimmer ...en (Verb) den (Dat.) *kleime* Schuldigen!

Dem Qñtili von Tune sollen sie immer den (Akk.) *mlu* derer von Phellos darbieten!“

Ähnlich dürfte in Antiphellos Str. XI *ziwalā* den ersten Vers schließen und zu *mlu* gehören. Daher scheint mir auch Ševoroškins Vorschlag (brieflich) attraktiv, es als „göttlich“ zu verstehen, vgl. lyd. *ciwla-* LW II 62,6. Lyk. B z, das meist auf *s zurückgeht, müßte dann hier aus *dy entstanden sein. Für Str. XI ergibt sich damit etwa:

„Den *mlu* derer von Phellos biete ich dar, den göttlichen, den sie darbieten, *zuta* und nicht *irel*-isch.“

Mlu ist nur noch ein weiteres Mal sicher belegt, in Str. X, wo *neriu* folgt. Es wird sich dabei um den Akk. Sg. eines Adjektivs **nerija-* handeln, zu *nere*, das in Str. III abzutrennen sein wird: Dat. Pl. wie in TL 48 in der Widmung, wo *se-tuhe* „und Geschwisterkindern“ anschließt, was für eine Bedeutung „Schwestern“ spricht (zur Etymologie s. Hajnal 1995, 233 Anm. 297). *Mlu* + *lijenuwi*, *plluwi*, *ziwalā* und *neriu* würde also eine Reihe „nymphisch“, „derer von Phellos“, „göttlich“ und „schwesterlich“ ergeben.

Es fehlt nun noch die Str. I von Antiphellos. Die enge Bindung von *mlu* an die Nymphen scheint nahezu legen, daß sie auch hier Subjekt sind. Das Verb *welputi* (vgl. in TL 44d 48 Str. XXIX das Partizip *welpumi*) könnte auch eine Pluralform mit Nichtschreibung des Nasals sein, *pixre* kann auch Dativ sein. Das vorausgehende *-ne* wird die Negation sein, denn falls es sich um das enklitische Personalpronomen (Akk. Sg.) *-(ē)ne* handelte, sollte es vor der Partikel *-te* erscheinen, vgl. den Dat. Sg. in *se-i-te* in TL 94 und *me-i-te* in TL 128 (LL p. 68, Hinweis von H. C. Melchert). Auffälligerweise beginnt dann das Gedicht mit einer negierten Aussage, was an eine Litotes denken läßt (vgl. auch *ni-uwe* in der Nymphenstrophe von Xanthos): *ne-welputi* könnte also *xrāti* entsprechen. Als Übersetzung schlage ich vor:

„Diesen nymphischen *mlu* da nicht versagen dem *Pixre* die Nymphen von Phellos, zu ...en (Verb) *wirasajaja* den (Akk.) *tñgrē*.“⁷

⁷ Erste Übersetzungsvorschläge (1996) verdanke ich H. Eichner und H. C. Melchert: „Dieses, als Dedikation/Weihgabe soundsot es *Pigre* (Nom. des Stifters) dem Nymphenheiligtum. (Ihr) phellischen, soundso, en (sollt ihr) dem soundso, igen das Soundso, (ihr) Nymphen.“

„They shall not . . . (forget, neglect' or sim.) this memorial. For *Pixre* in the nymphad' the nymphs of Phellos (are) to m. the w. of the t.“

VII

Das „nymphische“ *mlu* bezieht sich offenbar nicht auf den Sarkophag, sondern auf den Text selbst. Vergleichbar erscheint *leli*, zu luw. *lala/i-* „Rede“ (Eichner 1993, 144), das im Gedicht von Xanthos vor und nach der Wettergottrede erscheint: in Str. II als *masasi* „göttlich“ (lyk. *mahanahi*) und in XIII als *trqqñtasi* „wettergöttlich“ bezeichnet (vgl. Schürr 1998 Abschn. VII). Eichner (brieflich) denkt an eine Verbindung mit hieroglyphenluwisch *ma-lu-wali* in Emirgazi (s. Eichner 1985), das in der Protasis einer Fluchformel erscheint: „But if for which stelae the *414-sheep stand MALUWA“ übersetzt nun Hawkins (1995, 89 § 19), aber vielleicht sollte eher die Stele stehen (und in § 20 Objekt von CAPUT+SCALPRUM sein wie in § 8).

Daß *mlu* auf **mluwa* zurückgehen kann, zeigt lyk. B *urtuwāz* TL 44d 24 neben *urtuz* d 63, *urtu* d 12 und *urttu* d 50 (hier wohl Nom. Sg.). Und der in TL 84 belegte Titel *mluhidaza* könnte auf **mluwa-hidaza* zurückgehen (Hinweis von G. Neumann). Er dürfte m.E. von einer *mahanahidi* TL 92 (zu *mahanahi* TL 22) entsprechenden Bildung abgeleitet sein (vgl. luw. ^D*Hilassiti-* Starke 1990, 188). Außerdem kann auch das bereits von Eichner 1985 herangezogene lyd. *mrud*, das in LW I 1 mit aram. *stwn*² „Stele“ übersetzt ist, zugehören: Poetisch ist die vollere Form *mruwaad* LW I 11 belegt (allerdings nun auch *murwaad* LW II 80,13), und da im Lydischen *mr-* im Anlaut sonst nicht belegt ist, könnte das Wort ebenfalls auf **mlu-wa-* zurückgehen. Besonders attraktiv wäre im Hinblick auf *mlu* Neumanns Annahme, daß *ma-lu-wali* heth. *malduwar* „Rezitation, Versprechen, Gelübde“ entspricht (1992; „possible but unlikely“ AHPH 271).

Dagegen möchte ich *malwadas*, das in der griech.-sidetischen Bilingue Nr. 1 χαριστήρια zu entsprechen scheint, fernhalten: Die Lesung des Zeichens >< als *w* (Ševoroškin) geht letztlich auf Bosserts Annahme zurück, daß es den Vokal der griech. Namensendung -ος wiedergebe – aber es erscheint nur nach *i*, sonst entfällt die griech. Endung. Vorzuziehen scheint mir daher ein Lautwert *j*, so daß sich *maljadas* ergäbe, das ein Papponym ohne Entsprechung im griech. Text sein kann. Und da der Vater Ἀθήναιος = sidet. *ṭanpij-* heißt (vgl. die Neulesung Nollés, 1988, 57 ff.), könnte der Name zu lykisch *malija* ~ Athene zu stellen sein.

Bezieht sich *mlu*, wie immer es genau zu verstehen ist, auf das Gedicht selbst, dann scheinen die Nymphen damit eine musenähnliche

Rolle zu spielen. Besonders erinnert daran *mlu xrau* → *ki-xrāti* – wie seit Homer und Hesiod die Musen angerufen werden, zu singen, was der Sänger vorträgt. Und diese Rolle der Nymphen kann erklären, wieso sie in dem xanthischen Gedicht wiederkehren. Da es dem Dynasten Xeriga gewidmet ist, fragt sich, wer Qñtīli von Tune Str. XXXIII sein soll. Die Parallele zu Str. XI des Piḡre-Poems legt nahe, daß sich hier, gegen Ende des Gedichts, der Dichter selbst nennt – und zuvor auch, ab Str. XXVII, in der Ich-Form spricht wie in TL 55. Ich nehme an, daß sich in Str. XIII mit *tali* (...) *tulijeli* nach der Wettergottrede der Dichter des ‚Nordgedichts‘ (Str. I–XIV) nennt (Schürr 1998 Abschn. VII), so daß die Fortsetzung auf der Westseite also einen anderen Verfasser – einen Nymphendichter – hätte. Der Verfasser des Gedichtes von Antiphellos dürfte Piḡre selbst sein. Sein in Antiphellos einzigartiger Grabbau spricht aber dafür, daß er mehr war als nur Dichter: ein Repräsentant der Nymphen von Phellos – und damit auch der Herrschaft von Phellos selbst?

VIII

Möglicherweise spricht das Gedicht auch eine primäre Funktion der Nymphen an: in Str. III ist *sljtāmiudrñte* am ehesten in *sljtāmi udrñte* zu trennen (*sljtāmiu dañte* halte ich für weniger wahrscheinlich). Damit könnte sich ein Verb *udr-* in der 3. P. Pl. Prät. ergeben, das „wässerten“ bedeuten kann (vgl. den in Abschnitt III herangezogenen ON *udreki*, vielleicht auch luw. *utar* „Wasser“ [Starke 1990, 565 ff.]). *Xbaitē* in der Trilingue (a 14) gehört dagegen nicht zu luw. *hap(a)i-* „bewässern“ (s. Starke 1990, 515) und entspricht offenbar auch nicht *κατηγόασατο* (b 13 f.), dessen Entsprechung vielmehr in *ese* (...) *qñtati* (a 15) zu suchen ist.

Udrñte würde auch zu der hier behaupteten Entsprechung zwischen *wedri* TL 56 und *lijaiz* TL 55 passen. Und den Blick auf die eher praktischen Voraussetzungen lykischer Kultur lenken.

Literatur

- G. E. Bean (1986²): Kleinasien Bd. 4, Lykien. Stuttgart
 O. Carruba (1993): Dynasten und Städte, in: Akten des II. Int. Lykien-Symposions, edd. J. Borchhardt – G. Dobesch. Wien, Bd. 1, 11–25 (= Denkschriften der ÖAW, phil.-hist. Kl. 231)
 H. Eichner (1985): *Mahwa*, eine hieroglyphenluwisch-sidetische Wortgleichung. MSS 45, 5–21

- H. Eichner (1993): Probleme von Vers und Metrum in epichorischer Dichtung Altkleinasiens, in: Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens. Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der Öst. Ak. d. Wiss., edd. G. Dobesch – G. Rehrenböck. Wien, 97–169 (= Denkschriften der ÖAW, phil.-hist. Kl. 236)
- P. Frei (1990): Die Götterkulte Lykiens in der Kaiserzeit, in: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Teil II: Principat, Bd. 18.3, edd. W. Haase – A. Temporini. Berlin/New York, 1729–1864
- R. Gusmani (1964a): Lydisches Wörterbuch. Heidelberg
- R. Gusmani (1964b): Die Nominalformen auf -z im Milyischen. Sprache 10, 42–49
- R. Gusmani (1968): Zur Deutung einiger milyischer Wörter. AO 36, 1–18
- R. Gusmani (1980–86): Lydisches Wörterbuch, Ergänzungsband. Heidelberg
- I. Hajnal (1995): Der lykische Vokalismus. Graz (= Arbeiten aus der Abt. „Vergleichende Sprachwissenschaft“ Graz Bd. 10)
- J. D. Hawkins (1995): The Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattusa (SÜDBURG). Wiesbaden (= StBoT, Beiheft 3)
- E. Kalinka (1901): Tituli Lyciae lingua Lycia conscripti. Wien (= TAM I)
- F. W. König (1936): Die Stele von Xanthos, I. Teil: Metrik und Inhalt. Wien
- E. Laroche (1960): Comparaison du louvite et du lycien. Part II. BSL 55, 155–185
- H. C. Melchert (1993): Lycian Lexicon, second fully revised edition. Chapel Hill (= Lexica Anatolica 1)
- H. C. Melchert (1994a): Anatolian Historical Phonology. Amsterdam-Atlanta GA (= Leiden Studies in Indo-European 3)
- H. C. Melchert (1994b): The Feminine Gender in Anatolian, in: Früh-, Mittel-, Spätindogermanisch. Akten der IX. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft 1992, edd. G. E. Dunkel et al. Wiesbaden, 231–244
- O. Mørkholm – G. Neumann (1978): Die lykischen Münzlegenden. Nachrichten d. Ak. d. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Kl. 1, 1–38
- G. Neumann (1979a): Namen und Epiklesen lykischer Götter, in: Florilegium Anatolicum, FS Laroche. Paris, 259–271
- G. Neumann (1979b): Neufunde lykischer Inschriften seit 1901. Wien (= Denkschriften der ÖAW, phil.-hist. Kl. 135)
- G. Neumann (1992): Sidetisch *malwadas*. Kadmos 31, 157–160
- G. Neumann (1994): Ausgewählte kleine Schriften, ed. E. Badali. Innsbruck (= Innsbr. Beitr. z. Sprachwiss. 77)
- J. Nollé (1988): Mitteilungen zu sidetischen Inschriften. Kadmos 27, 57–62
- H. Pedersen (1945): Lykisch und Hittitisch. Kopenhagen (= Danske Vidensk. Selskab, hist.-filol. Meddelelser 30/4)
- D. Schürr (1998): Kaunos in lykischen Inschriften. Kadmos 37 (im Druck)
- F. Starke (1990): Untersuchung zur Stammbildung des keilschriftluwischen Nomens. Wiesbaden (= StBoT Heft 31)
- L. Zgusta (1964): Kleinasiatische Personennamen. Prag.