

Martina Hirschberger

Die Parteiungen der Götter in der Ilias Antike Auslegung und Hintergründe in Kult und epischer Tradition

Summary – In the Iliad, Hera, Athena, Poseidon, Hermes and Hephaistos are fighting for the Achaeans, Ares, Apollon, Artemis, Leto, Xanthos and Aphrodite are on the Trojan side. This essay is about possible explanations for these divine sympathies. The ancient exegetes of Homer used allegoresis to explain the theomachy. The goddesses and gods appeared as personifications of different physical or moral qualities opposed to each other. However, as it seems, the pro-Trojan and pro-Achaean sympathies of Homeric goddesses and gods can be explained by local cults and epic tradition.

Nachdem Zeus es ihnen freigestellt hat, ziehen im 20. Buch der Ilias (Y 32–40) die Götter in den Krieg um Troia. Fünf Göttinnen und Götter, Hera, Athena, Poseidon, Hermes und Hephaistos, begeben sich ins Schiffslager, um auf Seiten der Achaier zu kämpfen, sechs, Ares, Apollon, Artemis, Leto, Xanthos und Aphrodite, begeben sich zu den Schlachtreihen der Troer.¹ Was veranlasst nun die Götter, die eine oder andere der beiden Kriegsparteien zu unterstützen, während Zeus unparteiisch und am Kampfgeschehen unbeteiligt vom Olymp aus zusehen will (Y 22/23)?²

(1.) Die Exegese der antiken Homerausleger

(a) Allegorese

Verschiedene Begründungen für die Parteinahme der Götter bietet bereits die antike Auslegungsliteratur. So interpretieren Homereexegeten, die sich der Allegorese bedienen, den Kampf der Götter entweder moralisch als Kampf der Tugenden und Laster oder physikalisch als Kampf gegensätzlicher Elemente und Himmelskörper.³ In der physikalischen Allegorese, die wohl auf Theagenes

¹ M. Schäfer (Der Götterstreit in der Ilias, Stuttgart 1990, 121/122) vermutet den Grund für die ungleiche Zahl der Kontrahenten in der absoluten Kriegsuntauglichkeit Aphrodites, die auch in Y 67–74 keinen eigenen Gegner hat.

² Zur Exposition und Struktur des Götterkampfes cf. M. Reichel, Fernbeziehungen in der Ilias, Tübingen 1994, 313–316.

³ Cf. J. Pépin, Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes, Paris 1976, 98. 165–167; zu Heraklit, einem Homerausleger der frühen Kaiser-

von Rhegion zurückgeht und als Reaktion auf die Homerkritik der vorsokratischen Philosophen entstanden ist,⁴ verkörpert Apollon die Sonne und das Feuer, Hephaistos ebenfalls das Feuer,⁵ Poseidon und Skamandros das Wasser, Artemis den Mond, Hera die Luft. Dass Apollon gegen Poseidon antritt, wird mit Hilfe einer physikalischen Theorie erklärt: Apollon, die Sonne⁶ – sein Epitheton ἀκερσεκόμης wird auf die Sonnenstrahlen bezogen⁷ –, bringe Poseidon, das Wasser (τὴν δ' ὑγρὰν φύσιν), insbesondere das Salzwasser des Meeres (τὴν ἔνυγρον οὐσίαν, καὶ μάλιστα τὴν ἀλμυράν), zum Verdunsten, und nähre sich von dem Verdunsteten.⁸ Doch trennen sich die beiden Götter letztlich kampfflos, da auch die Sonne nie völlig über das Wasser die Oberhand gewinne, sondern dieses, von der Sonne angezogen, jene verdunkle.⁹ Hera dürfte ihre Identifizierung mit der Luft dem Anklang ihres Namens an ἀήρ zu verdanken haben.¹⁰ Im Hintergrund steht hier die linguistische Theorie der Stoa.¹¹ Sie wird von Artemis – die Ausleger etymologisieren den Namen der Göttin als ἁερότεμις –,¹² dem Mond, „durchschnitten“. Doch unterliegt schließlich Artemis, da der Mond durch die Luft verdunkelt werde, sei es durch Mondfinsternisse oder durch vor ihm stehende Wolken.¹³ Verkörpern Poseidon und Apollon den „Himmelsdunst“ und die „unvermischte Flamme der Sonne“ (τὸν οὐράνιον ... αἰθέρα καὶ τὴν ἀκήρατον ἡλίου φλόγα), so stehen Hephaistos und Xanthos für ganz banales

zeit, insbes. 159/160; D. Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1992, 39/40: „Heraclitus reads the Iliad and Odyssey as though they were intentionally written by Homer as allegories of moral and scientific truths.“ (cf. allēg. 6).

⁴ Zu den Anfängen der physikalischen Allegorese als Reaktion auf die Homerkritik der Vorsokratiker cf. W. Rösler, *Die Entdeckung der Fiktionalität in der Antike*, *Poetica* 12 (1980), 283–319 (301).

⁵ Die Metonymie Hephaistos – Feuer findet sich ähnlich wie die Metonymie Ares – Krieg in den homerischen Epen (dazu E. Townsend Vermeule, Kapitel V: Götterkult, in: F. Matz-H.-G. Buchholz [edd.], *Archaeologia Homerica. Die Denkmäler und das frühgriechische Epos* Bd. III, Göttingen 1974, 90; F. Brommer, *Hephaistos. Der Schmiedegott in der antiken Kunst*, Mainz 1978, 5).

⁶ Zu dieser Allegorie cf. auch Dawson, *Allegorical Readers* (o. Anm. 3), 43/44.

⁷ Schol D. Hom. Y 39 ἀκερσεκόμης: μὴ κειρόμενος τὴν κόμην, ἀεὶ κομῶν. διὰ τὰς ἀκτῖνας: ἴσος γὰρ ὁ Ἀπόλλων τῷ ἡλίῳ.

⁸ Heraklit allēg. 56.

⁹ Cf. Eustath. exēg. Iliad. 1196, 40–65.

¹⁰ Zu Hera als ἀήρ neben ihrem Gatten Zeus als αἰθήρ cf. auch Heraklit allēg. 15 (ἡ δὲ Ἥρα μετ' αὐτόν ἐστιν ἀήρ, μαλακώτερον στοιχεῖον, διὰ τοῦτο καὶ θῆλυ).

¹¹ Dawson, *Allegorical Readers* (o. Anm. 3), 31.

¹² Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 12/13 Ἄρτεμις δὲ σελήνη, ἀερότεμις τις οὐσα, ἢ τὸν ἀέρα τέμνουσα ...; cf. Heraklit allēg. 57. Eustath. exēg. Iliad. 1197, 5–10; dazu E. Mehler (ed.), *Heracliti Allegoriae Homericae*, Lugduni Batavorum 1851, 118 Anm. 5.

¹³ Heraklit allēg. 57.

irdisches Feuer und Wasser; Hephaistos siege, da Feuer das stärkere Element sei (Heraklit allēg. 58).¹⁴

Die moralische Allegorese sieht in der Schlacht der Götter den Kampf der Tugenden und Laster symbolisiert.¹⁵ Dabei werden die Tugenden, insbesondere Vernunft und Rationalität, durch die griechenfreundlichen, die Laster, insbesondere die irrationalen Aspekte von Liebe und Krieg, durch die troerfreundlichen Götter verkörpert¹⁶ und damit ein ausgeprägter Gegensatz zwischen Griechen und Barbaren in die Ilias hineingelesen, denn die Götter unterstützen natürlich immer diejenige Partei, die die von ihnen jeweils verkörperten Eigenschaften besitzt.¹⁷ So ist die griechenfreundliche Athena die Helferin derer, die „gerecht und vernünftig kämpfen“,¹⁸ und stellt sich gegen „die Barbaren, denen Vernunft fremd ist“.¹⁹ Hephaistos kämpft deshalb auf Seiten der Griechen, weil er wie diese über Besonnenheit und technisches Verständnis verfügt.²⁰ Die Partei der Griechen ergreift auch der von den Auslegern als λόγιος, aber auch als δόλιος charakterisierte Hermes.²¹ Die Troer lieben dagegen nach Meinung der Ausleger den Krieg, und Ares stellt sich deshalb auf ihre Seite.²² Der Raub Helenas wird zudem als Zeichen troischer Sittenlosigkeit und Anfälligkeit für die irrationalen Aspekte der Liebe gesehen, was die protoische Haltung Aphrodites erklären soll.²³ Hera kämpft dagegen als Schutzgöttin der Ehe mit den Griechen für Menelaos' rechtmäßige Eheverbindung.²⁴ Für die Begründung der protoischen Parteinahme Letos bemühen die antiken Erklärer eine Etymologie, die ihren

¹⁴ Zu Hephaistos als ‚irdischem Feuer‘ cf. auch Heraklit allēg. 26 (τὸ δ' ἐπὶ γῆς πῦρ Ἥφαιστον, ἐτοίμως ἀπτόμενόν τε καὶ σβεννύμενον).

¹⁵ Heraklit allēg. 54 (ἀντέταξε γούν κακίας μὲν ἀρετάς); cf. auch Schol. D Hom. Y 67.

¹⁶ Ähnlich interpretiert auch Paul Wathelet (Les Troyens de l'Iliade. Mythe et Histoire, Paris 1989) den Götterkampf (154): „Tout se passe comme si, d'un côté, on trouvait les dieux des passions mal contrôlées et de la nature sauvage et, de l'autre, ceux de la civilisation humaine, de l'intelligence pratique et de la nature maîtrisée.“; und 202: „... mais, dans l'Iliade, c'est plus une opposition de civilisations, de conceptions de la vie, une lutte entre la Grèce et l'Asie.“ Cf. auch idem, Arès chez Homère ou le dieu mal aimé, LEC 60 (1992), 113–128 (128).

¹⁷ Dazu J. Th. Kakridis, Ἄει φιλέλλην ὁ ποιητής?, in: Homer Revisited, Lund 1971, 54–67.

¹⁸ Schol. T Hom. Y 33 Ἀθηνᾶ δὲ τοῖς δικαίως καὶ φρονίμως μαχομένοις (sc. βοηθεῖ).

¹⁹ Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 23–243, 1 Ἀθηνᾶ δὲ ... ἢ διὰ τὸ ἄλλοτριους εἶναι τῆς συνέσεως τοὺς βαρβάρους.

²⁰ Schol. B Hom. Y 36a.² Ἥφαιστος δὲ διὰ τὸ φρόνιμος καὶ μηχανικός καὶ τεχνίτης εἶναι, οἰοὶ καὶ Ἑλληνες. Cf. Schol. b Hom. Y 36a.¹ καὶ ὅτι τεχνικὸν τὸ Ἑλληνικόν.

²¹ Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 7. Eustath. exēg. Iliad. 1194, 10–15.

²² Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 8–10 τοῖς δὲ Τρωσὶ παρέσθη Ἄρης τὸ ὅμοιον μεταδιώκων· φιλοπόλεμος γὰρ ὁ θεός, πολέμου φίλοι καὶ οἱ Τρῶες.

²³ Schol. b Hom. Y 40a. ὅτι δὲ πορνικοὶ καὶ θηλυδρῖαι, καὶ ἡ Ἀφροδίτη συνέπεται.

²⁴ Schol. bT Hom. Y 33. Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 19–21. Eustath. exēg. Iliad. 1194, 5–10.

Namen mit λήθη „Vergessen“ in Zusammenhang bringt, entweder weil die Troer selbst „aufgrund ihrer Unverständigkeit vergesslich“²⁵ oder weil ihre Taten „des Vergessens wert“ sind.²⁶ Poseidon unterstützt nach Meinung einiger Ausleger die Griechen, da diese ein Volk des Meeres, die Troer aber ein Landvolk seien.²⁷

Indem sie ihre eigenen naturphilosophischen oder moralischen Präkonzeptionen in ihr wiederfinden, aktualisieren die Anwender der Allegorese gleichsam die Ilias und versuchen auf diese Weise, die normative Rolle dieses Epos in Bildung und Erziehung gegenüber Homerkritikern zu verteidigen. Die allegorische Homeregeese verrät zudem einiges über das griechische Selbstverständnis der Ausleger und ihrer Rezipienten.

(b) „Homer aus Homer erklären“

Wohl in Ablehnung der Allegorese haben antike Homerausleger, auf Aristarch zurückgehend, bekanntlich eine Interpretationsmethode entwickelt, „Homer aus Homer zu erklären“,²⁸ d. h. um eine Homerstelle verständlich zu machen, ziehen sie andere Homerstellen hinzu, allerdings ohne deren Kontext, Erzählperspektive oder Werkzugehörigkeit zu berücksichtigen: So bietet Demodokos' Lied von Ares und Aphrodite in der Odyssee (θ 266–366) die Begründung für die probzw. antitroische Parteinahme von Ares und Hephaistos in der Ilias: Da Ares selbst ein Ehebrecher sei, kämpfe er auf Seiten der ehebrecherischen Troer (ὄμοιος ... ὁμοίως Eustath. exēg. Iliad. 1194,20–25). Die Animosität des betrogenen Ehemannes gegen das troerfreundliche Liebespaar Ares und Aphrodite habe umgekehrt Hephaistos auf die Seite der Achaier gebracht.²⁹ Hephaistos unterstütze die Achaier zudem seiner ‚Kollegin‘ Athena und seiner Mutter Hera zuliebe (Schol. T Hom. Y 36a¹). Ares hege dagegen persönlichen Groll gegen Athena, da diese ihn (O 119–142) gehindert hat, den Tod seines Sohnes Askalaphos zu rächen (Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242,2–4). Für die Kollegialität von Athena und Hephaistos berufen sich die Scholien dabei auf einen Odysseever (ζ 233), in dem es von einem kundigen Handwerker heißt, „Hephaistos und Athena haben

²⁵ Schol. b Hom. 40a. Λητώ {δὲ}, ὅτι ἐπιλήσμονες ἐξ ἀφροσύνης ἦσαν.

²⁶ Eustath. exēg. Iliad. 1194,25–30 καὶ ὅτι νυκτὸς ἄξια ποιοῦσιν οἱ Τρῶες καὶ λήθης, εἰς ἅπερ ἄμφω ἀλληγορεῖται καὶ ἡ Λητώ.

²⁷ Schol. b Hom. Y 34b Ποσειδῶν δέ, ὅτι ἀπὸ θαλάσσης πρὸς τοὺς ἐν τῇ ξηρᾷ πολεμοῦσιν. Cf. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 1/2.

²⁸ Porph. exēg. Iliad. p. 297, 16 Ὅμηρον ἐξ Ὁμήρου σαφηνίζειν (cf. Schol. D Hom. E 385). Dazu Pépin, Mythe et Allégorie (o. Anm. 3), 170; Ch. Schäublin, *Homerum ex Homero*, MH 34 (1977), 221–227; J.I. Porter, *Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis of Homer*, in: R. Lamberton–J.J. Keaney (edd.), *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, New Jersey 1992, 67–114 (70–80).

²⁹ Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 7/8.

ihn gelehrt“. Als Beleg dafür, dass Hephaistos seiner Mutter zuliebe die Achäer unterstütze, wird der Halbvers „seiner Mutter zuliebe“ (A 572 μητρί φίλην ἐπίηρα φέρων) angeführt, der aus einem Kontext in der Ilias stammt, wo Hephaistos die über Zeus erzürnte Hera zu besänftigen sucht. Daneben finden sich auch allgemeinere Versuche, die Gegnerschaft der einzelnen Götter durch die Familienbeziehungen innerhalb der Götterfamilie zu erklären: So ergreifen Artemis und Leto Apollon zuliebe Partei für die Troer.³⁰ Dass Hera und Artemis gegeneinander stehen, wird durch ihr Verhältnis als „Stiefmutter und Stieftochter“ begründet.³¹

Einen weiteren Bezugspunkt antiker Scholiasten bildet Priamos' Klage über den Tod der Besten seiner Söhne im letzten Buch der Ilias. Im Gegensatz zu den Toten taugen nach Meinung des greisen Königs die noch lebenden Söhne zu nichts Ernsthaftem, sondern verprassen nur sein Gut. Er beschimpft sie als (Ω 261/262):

ψεύσταί τ' ὄρχησταί τε χοροϊτυπήσιον ἄριστοι,
ἀρνῶν ἢ δ' ἐρίφων ἐπιδήμιοι ἀρπακτῆρες.

(„Lügner und Tänzer, im Reigentanz die Besten,
Räuber von Lämmern und Böckchen unter dem eigenen Volk.“)³²

Unter Berufung auf diese Stelle suchen die Scholiasten, die Sympathien des „Herrschers über Raub und Gewalt“, Ares,³³ und der Schutzgötter des Reigentanzes, Apollon und Artemis,³⁴ für die Troer zu begründen. Die Göttergeschwister werden zudem über ihre Eigenschaft als Bogenschützen mit der Kampftechnik der Troer assoziiert. Bogenschütze zu sein wird dabei sowohl verallgemeinernd allen Troern als auch insbesondere Paris zugeschrieben.³⁵ Ein Scholion gleicht Apollon noch in anderer Hinsicht an den troischen Prinzen an und sucht damit die protoische Haltung des Gottes zu erklären: Wie Paris sei Apollon sehr gut aussehend und ein Leierspieler.³⁶ Paris' Schönheit wird in der

³⁰ Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 12 Ἄρτεμις δὲ καὶ Λητώ χαρίζομεναι τῶν Ἀπόλλωνι.

³¹ Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 4/5 Ἥραι δὲ Ἄρτεμις· ἔστι γὰρ αὐτῆι μητριά.

³² Dazu auch H. van Wees, *The Mafia of Early Greece. Violent exploitation in the seventh and sixth centuries BC*, in: K. Hopwood (ed.), *Organised Crime in Antiquity*, London 1998, 1–51 (6).

³³ Schol. bT Hom. Y 38 ἀρπαγῆς καὶ βίας ὁ Ἄρης δεσπόζει. φησὶ δὲ· ἐπιδήμιοι ἀρπακτῆρες (Ω 262). Cf. Eustath. exēg. Iliad. 1194, 20–25.

³⁴ Schol. T Hom. Y 39a¹ χορῶν γὰρ δεσπόζει σὺν Ἀρτέμιδι, οἱ δὲ Τρῶες χοροϊτυπήσιον ἄριστοι (Ω 261). τοξόται τέ εἰσιν οὗτοι οἱ θεοὶ, τοξόται δὲ καὶ οἱ Τρῶες. Schol. b Hom. Y 39a² ὁ δὲ Φοῖβος καὶ Ἄρτεμις χορῶν δεσπόζουσι καὶ παιγνίων· καὶ οἱ Τρῶες δὲ χορο(ι)-τυπήσιον ἄριστοι (Ω 261). ἅμα δὲ ὅτι καὶ τοξόται εἰσὶ τοῖς Τρῶσιν ὁμοίως.

³⁵ Cf. Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 10/11. Eustath. exēg. Iliad. 1194, 25–30.

³⁶ Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 11/12. Schol. D Hom. Y 67 ἢ (ᾧτι) κιθαριστῆς καὶ εὐμορφος ὡς Ἀλέξανδρος.

Ilias von Aphrodite gepriesen (Γ 392 κάλλει τε σίλβων καὶ εἵμασιν), allerdings mit dem Ziel, ihm Helena zuzuführen. Später erzählt die Ilias, wie er im Glanz seiner Waffen strahlend stolz zum Kampf schreitet (Z 503–514), nachdem er diese zuvor ausgiebig poliert hat (Z 321/322). Dass Paris als Leierspieler bezeichnet wird, scheint auf eine Rede Hektors Bezug zu nehmen, in der dieser seinen Bruder schilt (Γ 54/55):

οὐκ ἄν τοι χραΐσμηι κίθαρις τά τε δῶρ' Ἀφροδίτης
ἦ τε κόμη τό τε εἶδος, ὅτ' ἐν κονίησι μιγείης.

(„Nichts nützt dir dann das Kitharaspield und die Gaben Aphrodites, dein Haar und dein Aussehen, wenn du in den Staub sinkst.“)

In diesem Versuch Aristarchs und der alexandrinischen Homerphilologie, einen Autor aus sich selbst heraus zu verstehen, zeigen sich Ansätze zu einer Methode der werkimmanenten Interpretation. Doch werden die Textbelege – da beide Epen gleichermaßen als Werke Homers gelten – unterschiedslos aus Ilias und Odyssee genommen und können häufig nur durch völlige Dekontextualisierung der zur Erklärung herangezogenen Homerstellen gewonnen werden. Auch zeigt sich vor allem in denjenigen Deutungen, die den Grund für die protroischen Sympathien bestimmter Götter in Schwächen und Charakterfehlern sehen, die diese mit den Troern gemeinsam haben – eine gewisse Eitelkeit und Vorliebe für Musik- und Tanzvergünstigungen sowie die wenig heldenhafte Verwendung des Bogens als Waffe im Falle Apollons, in Ares' Fall Neigung zu Ehebruch und Gewalttätigkeit –, eine Nähe zur moralischen Allegorese.

(2.) Die Götter in Kult und epischer Tradition

(a) Die Götter in der vor- und außerhomerischen Tradition des Troiamythos

Die mündliche Tradition des Troiamythos, vor deren Hintergrund die Entstehung der Ilias zu sehen ist, lässt sich, wie die Arbeiten der Neoanalyse gezeigt haben,³⁷ zum einen aus den uns überlieferten Inhaltsangaben und Fragmenten der kyklischen Epen, zum anderen aus Hinweisen und Anspielungen in den homerischen Epen selbst rekonstruieren. Ihre Vorgaben dürften auch für die Parteiungen der Götter in der Ilias eine Rolle gespielt haben: So findet die antitro-

³⁷ Zusammenfassend W. Kullmann, Zur Methode der Neoanalyse in der Homerforschung, in: *Homerische Motive. Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, Stuttgart 1992, 67–99 (= WSt. 15 [1981], 5–42); *Ergebnisse der motivgeschichtlichen Forschung zu Homer (Neoanalyse)*, in: *Homerische Motive*, 100–134 (kürzere Fassung in: J. Latacz [ed.], *200 Jahre Homerforschung – Rückblick und Ausblick*, Stuttgart 1991, 425–455); *Oral Poetry Theory and Neanalysis in Homeric Research*, in: *Homerische Motive*, 140–155 (= GRBS 25 [1984], 307–323); *Nachlese zur Neoanalyse*, in: *Realität, Imagination und Theorie. Kleine Schriften zu Epos und Tragödie in der Antike*, Stuttgart 2002, 162–176.

ische Parteinahme Heras und Athenas wohl im Parisurteil eine Erklärung.³⁸ Die Ilias beschreibt die unversöhnliche Haltung der beiden Göttinnen (Ω 27–30):

ἀλλ' ἔχον, ὡς σφιν πρῶτον ἀπήχθετο Ἴλιος ἱρή
καὶ Πρίαμος καὶ λαὸς Ἀλεξάνδρου ἕνεκ' ἄτης,
ὃς νείκεσσε θεάς, ὅτε οἱ μέσσαυλον ἴκοντο,
τὴν δ' ἦϊνησ', ἥ οἱ πόρε μαχλοσύνην ἀλεγεινὴν.

(„Aber wie zuvor war ihnen das heilige Ilion verhasst, Priamos und das Volk, wegen Alexandros' Verblendung, der die Göttinnen schmähte, als sie zu ihm ins Gehöft kamen, doch die anerkannte, die ihm schlimmes Begehren verschaffte.“)

Die Kränkung, die in der Zurücksetzung beim Schönheitswettstreit liegt, ist wohl der Grund, weshalb Hera und Athena „viele Eide vor allen Göttern“ geschworen haben, den Troern niemals beizustehen (Y 313–317).³⁹ Vom Parisurteil muss in dem kyklischen Epos *Kypria* erzählt gewesen sein (Prokl. Chrēst. 3 Kullmann).⁴⁰ Bildliche Darstellungen aus dem 7. Jh. sind überliefert, die zeigen, wie Hermes die drei Göttinnen zu Paris-Alexandros führt.⁴¹ Im Hintergrund des Mythos könnten Schönheitswettbewerbe stehen, wie sie auf der Insel Lesbos stattgefunden haben sollen.⁴² Wenn Zeus in der Ilias den beiden Göttinnen mit sarkastischen Worten (Δ 5–12) ihre Untätigkeit vorhält, nachdem Aphrodite eben Paris aus dem für ihn verlorenen Zweikampf mit Menelaos gerettet und entrückt hat, so dürfte auch hier im Hintergrund stehen, dass es für Hera und

³⁸ Dazu J. A. Scott, *The Choice of Paris in Homer*, CJ 14 (1918/1919), 326–330 (326/327); A. Severyns, *Le Cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège-Paris 1928, 261–264; W. Kullmann, *Die Quellen der Ilias* (Troischer Sagenkreis), Wiesbaden 1960, 236–244; P. Walcot, *The Judgement of Paris*, G&R 24 (1977), 31–39 (31/32); T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore-London 1993, 567.

³⁹ K. Reinhardt, *Das Parisurteil*, Frankfurt am Main 1938, 10: „Aber wozu schwört man so viel Eide und vor so viel Zeugen, ... wenn nicht um sich selbst zu einer Rache, koste es, was es wolle, zu verpflichten.“

⁴⁰ Dazu A. Severyns, *Les Dieux d'Homère*, Paris 1966, 112/113; Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 567/568; R. Scaife, *The Kypria and its Early Reception*, ClAnt 14 (1995), 164–191 (178–180).

⁴¹ I. Raab, *Zu den Darstellungen des Parisurteils in der griechischen Kunst*, Frankfurt am Main-Bern 1972, 19–22; G. Ahlberg-Cornell, *Myth and Epos in Early Greek Art. Representation and Interpretation*, Jonsered 1992, 50/51, Abb. 69 + 70; K. Schefold, *Götter- und Heldensagen der Griechen in der früh- und hocharchaischen Kunst*, München 1993, 127–129 (protokorinthische Oinochoë, Rom, Villa Giulia 22679. Elfenbeinkamm aus Sparta, Athen NM; dazu R. Hampe, *Das Parisurteil auf dem Elfenbeinkamm aus Sparta*, in: R. Lullies [ed.], *Neue Beiträge zur Klassischen Altertumswissenschaft. Festschrift B. Schweitzer*, Stuttgart-Köln 1954, 77–86; E.-L. I. Marangou, *Lakonische Elfenbein- und Beinschnitzereien*, Tübingen 1969, 97/98).

⁴² Cf. Alkaios F 130b, 17–20 Voigt + CRIT.

Athena angemessen wäre, denjenigen, der ihrer Ehre Abbruch getan hat, nach Kräften zu strafen.⁴³ Zeus reizt die beiden noch weiter mit seiner Überlegung, den Troischen Krieg durch einen Friedensschluss enden zu lassen. Hera erinnert ihn daraufhin empört daran, dass dies auch noch ihr bisheriges antitroisches Engagement zunichte machen würde (Δ 26–28):

πῶς ἐθέλεις ἄλιον θεῖναι πόνον ἢ δ' ἀτέλεστον
 ἰδρῶ θ' ὄν ἰδρωσα μόγωι, καμέτην δέ μοι ἵπποιο
 λαὸν ἀγείρουσι Πριάμωι κακὰ τοῖό τε παισίν;

(„Wie willst du meine Mühe unvollendet und zunichte machen
 und den Schweiß, den ich vor Anstrengung vergossen habe?

Erschöpft waren mir die Pferde,
 als ich Heervolk sammelte zum Unheil für Priamos und seine Söhne.“)

Hera hielt es also nicht für unter ihrer göttlichen Würde, persönlich unter Schweiß und Mühen Truppen für den Heereszug gegen Troia zusammenzubringen. Die Götter im Epos dulden – nach denselben gesellschaftlichen Normen, die auch für die Menschen gelten – keine Respektlosigkeit. Die durch Paris erfahrene Zurücksetzung hinzunehmen würde für Athena und Hera ein Zeichen von Schwäche und damit eine Einbuße ihres Ansehens als Göttinnen bedeuten.⁴⁴ Der Zorn der gekränkten Göttinnen erstreckt sich dabei nicht auf Paris allein, sondern trifft – nach einer in der Antike verbreiteten Vorstellung, dass das Volk für das Vergehen seines Herrschers mitbüßen muss –, die Gesamtheit der Troer.⁴⁵ Athena hat jedoch zuvor keine feindselige Haltung gegenüber den Troern gehegt: So war sie ihnen zur Zeit Laomedons beim Errichten einer Aufschüttung

⁴³ Scott, Choice of Paris (o. Anm. 38), 328; Kullmann, Quellen der Ilias (o. Anm. 38), 238: „Der Ausdruck κερτομίους ἐπέεσσι deutet im Zusammenhang mit dem Wort ἐρεθίζεμεν darauf hin, daß hier auf eine besonders heikle Frage angespielt ist.“

⁴⁴ Walcot, Judgement of Paris (o. Anm. 38), 36: „The Judgement of Paris was a beauty contest, and physical beauty is of the utmost importance in any society whose members are obsessed with their personal honour.“; H. van Wees, Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History, Amsterdam 1992, 112: „The principle is thus the same for gods and men: one must not allow oneself to be treated with disrespect; to retaliate forcefully and even violently is a sign of power and the mark of a ‚real man‘ and a ‚somebody‘.“ Cf. auch W. Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1977, 212: „... eben daß sie (sc. Hera) die ‚beste‘ unter den Göttinnen ist, muß sich darin bestätigen, daß sie ihren Feinden Übles anzutun imstande ist.“; H. Erbse, Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos, Berlin-New York 1986, 153, 193/194.

⁴⁵ Hes. Erga 240–247; Gyn. Kat. F 30, 15–23 M.-W.; dazu Erbse, Funktion der Götter (o. Anm. 44), 153; M. L. West, Hesiod: Works and Days (ed. with proleg. & comm.), Oxford 1978, 216/217; The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth, Oxford 1997, 126–128.

behilflich, die Herakles bei seinem Kampf gegen das von Poseidon gegen Troia geschickte Meeresungeheuer als Schutzwall diente (Y 145–148).⁴⁶

Aphrodite, die als Siegerin aus dem Parisurteil hervorgegangen ist, steht natürlich auf Seiten von Paris und den Troern.⁴⁷ Ihren Sohn Aineias hat sie mit auf Paris' Fahrt nach Sparta geschickt (Prokl. Chrēst. 6 Kullmann), bei der dieser Helena geraubt hat. Während des Troischen Krieges kämpft Aineias als Verbündeter der Troer (E 311ff.).

Auch Hermes, der im Götterkampf zu den achaiierfreundlichen Göttern gehört, steht mit dem Parisurteil in Verbindung. Die Ikonographie der Szene im 7. Jh. zeigt ihn, wie er die drei Göttinnen zu Paris geleitet.⁴⁸ Sollte er spontan die Partei der beiden Verliererinnen ergriffen haben? Persönlichen Hass gegen das troische Königshaus scheint er nicht zu hegen, denn am Ende der Ilias geleitet er Priamos ins Lager der Achaiier, damit dieser den Leichnam Hektors von Achilles auslösen kann. In der antiken Homerauslegung findet sich die Vermutung, Hermes fühle sich in seiner Funktion als Schutzgott der Herolde gekränkt, da der Troer Antimachos vorgeschlagen hat, die achaiischen Gesandten zu töten, die die Rückgabe Helenas forderten.⁴⁹ In der Ilias wirft Agamemnon den Söhnen des Antimachos vor, dass ihr Vater zu einem solchen schändlichen Vorgehen geraten habe, und nimmt dies als Rechtfertigung, sie zu töten (Λ 138–142). Von der achaiischen Gesandtschaft spricht dort auch Antenor (Γ 203–224). Sie ist für das kyklische Epos Kypria bezeugt (Prokl. Chrēst. 38 Kullmann).⁵⁰

Poseidon zürnt den Troern, weil Laomedon, der Vorgänger und Vater des troischen Königs Priamos, ihm und Apollon den Lohn für den Bau der Mauern Troias vorenthalten hat.⁵¹ Er möchte die Troer im Kollektiv für das Vergehen Laomedons büßen lassen (Φ 458–460). Seine Äußerungen darüber in der Ilias sowie sein Verhalten gegenüber den beiden Kriegsparteien sind jedoch nicht ganz widerspruchsfrei.⁵² Er beklagt sich einerseits bei Zeus über den Bau der

⁴⁶ Cf. Severyns, *Dieux d'Homère* (o. Anm. 40), 24/25.

⁴⁷ Cf. Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 14/15; dazu Wathélet, *Troyens* (o. Anm. 16), 41.

⁴⁸ Ahlberg-Cornell, *Myth & Epos* (o. Anm. 41), 50/51 und Abb. 69.

⁴⁹ Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 4–7.

⁵⁰ Dazu Kullmann, *Quellen der Ilias* (o. Anm. 38), 275–278. Die Gesandtschaft ist auf einem korinthischen Krater aus der Mitte des 6. Jh. dargestellt (*'Vaso Astarita'*, Mus. Vat. A 565; dazu J. D. Beazley, *ἘΛΕΝΗΣ ἈΠΙΑΙΘΗΣΙΣ*, *Proceedings of the British Academy* 43 [1957], 233–244 + Pl. XI–XVI; Ch. Picard, *La revendication d'Hélène* [*Ἐλένης ἀπαίτησις*], *RA* 1 [1959], 213–218; Schefold, *Götter- und Heldensagen* [o. Anm. 41], 308–310). Sie ist Thema eines Dithyrambos des Bakchylides (15); cf. auch M. I. Davies, *The Reclamation of Helen*, *AK* 20 (1977), 73–85; Scaife, *Kypria* (o. Anm. 40), 186–189.

⁵¹ Cf. Schol. D Hom. Y 67. Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 2/3.

⁵² Cf. Reinhardt, *Parisurteil* (o. Anm. 39), 10. Auch rettet er den auf Seiten der Troer kämpfenden Aineias aus einem Kampf mit Achilles (Y 291ff.).

Schiffsmauer der Achaier,⁵³ den diese unternommen haben, ohne die den Göttern zukommenden Opfer zu verrichten (H 451–453):

τοῦ δ' ἦτοι κλέος ἔσται, ὅσον τ' ἐπικίδναται ἠώς·
τοῦ δ' ἐπιλήσονται, ὅ τ' ἐγὼ καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων
ἦρωι Λαομέδοντι πολίσσαμεν ἀθλήσαντε.

(„Diese wird wahrlich berühmt sein, so weit sich die Morgenröte ausbreitet;
jene aber wird man vergessen, die ich und Phoibos Apollon
für den Helden Laomedon bauten uns mühend.“)

Hier scheint das Moment des Ruhmes, den Poseidon aufgrund der von ihm erbauten Stadtmauer Troias erhofft, entscheidend. Diese Mauer – so gebietet es Poseidons Ehre – darf keinesfalls durch eine andere übertroffen werden. Beim Kampf der Götter schmäht Poseidon andererseits Apollon wegen dessen Parteinahme für die Troer, indem er ihn an den gemeinsamen Dienst bei Laomedon und den dafür vorenthaltenen Lohn erinnert (Φ 441–458):

νηπύτι, ὡς ἄνοον κραδίην ἔχες· οὐδέ νυ τῶν περ
μέμνηαι, ὅσα δὴ πάθομεν κακὰ Ἴλιον ἀμφὶ
μοῦνοι νῶι θεῶν, ὅτ' ἀγήνορι Λαομέδοντι
πὰρ Διὸς ἐλθόντες θητεύσαμεν εἰς ἔνιαυτὸν
445 μισθῶι ἐπὶ ῥητῶι· ὃ δὲ σημαίνων ἐπέτελλεν.
ἦτοι ἐγὼ Τρώεσσι πόλιν πέρι τείχος ἔδειμα
εὐρύ τε καὶ μάλα καλόν, ἴν' ἄρρηκτος πόλις εἴη·
Φοῖβε, σὺ δ' εἰλίποδας ἔλικας βοῦς βουκολέεσκες
Ἴδης ἐν κνημοῖσι πολυπτύχου ὑλέεσης.
450 ἀλλ' ὅτε δὴ μισθοῖο τέλος πολυγηθέες ὦραι
ἐξέφερον, τότε νῶι βιήσατο μισθὸν ἅπαντα
Λαομέδων ἔκπαγλος, ἀπειλήσας δ' ἀπέπεμπε.
σὺν μὲν ὃ γ' ἠπειλήσε πόδας καὶ χεῖρας ὑπερθε
δήσειν, καὶ περάαν νήσων ἐπὶ τηλεδαπῶν·
455 στεῦτο δ' ὃ γ' ἀμφοτέρων ἀπολεψέμεν οὔατα χαλκῶι.
νῶι δέ τ' ἄψορροι κίομεν κεκοτηότι θυμῶι,
μισθοῦ χωόμενοι, τὸν δ' ὑποστάς οὐκ ἐτέλεσσε.
τοῦ δὴ νῦν λαοῖσι φέρεις χάριν

(„Dummkopf, was für ein unverständiges Herz du hast, und daran denkst du nicht, wie viel Übles wir erlitten um Ilion, wir beide, als Einzige von den Göttern, als wir für den mannhaften Laomedon, von Zeus geschickt, ein Jahr lang arbeiteten,

445 um einen vereinbarten Lohn. Er gab uns Weisung und trug uns Arbeit auf:

⁵³ Zu dieser cf. R. Scodel, *The Achaean Wall and the Myth of Destruction*, HSPH 86 (1982), 33–50; Reichel, *Fernbeziehungen* (o. Anm. 2), 317–324; H. W. Singor, *The Achaean Wall and the Seven Gates of Thebes*, *Hermes* 120 (1992), 401–411.

- Wahrlich, ich erbaute den Troern um ihre Stadt die Mauer,
breit und sehr schön, damit die Stadt uneinnehmbar wäre.
Phoibos, du aber hast schleppfüßige, spiralhörnige Rinder gehütet
in den Bergtälern des faltenreichen, waldigen Ida.
- 450 Doch als die erfreuliche Zeit der Lohnausbezahlung
herangekommen war, da brachte uns um den gesamten Lohn
der schreckliche Laomedon und schickte uns unter Drohungen weg.
Er drohte, uns an Händen und Füßen
zu fesseln und auf weit entfernte Inseln zu verkaufen.
- 455 Er sagte, er werde uns beiden mit Erz die Ohren abschneiden.
Wir aber gingen weg zornigen Sinnes,
um den Lohn zürnend, den er versprochen und nicht ausbezahlt hatte.
Und dessen Volk bist du nun zu Gefallen ...“)

Im Gegensatz zu seinen an Zeus gerichteten Worten (H 452/453) scheint diese Äußerung zu implizieren, dass Poseidon die Mauern Troias allein erbaut hat, Apollon dagegen als Rinderhirte für den troischen König tätig war,⁵⁴ was an seinen als Strafe für die Tötung von Zeus' Blitze schmiedenden Kyklopen verhängten, ebenfalls ein Jahr lang dauernden Dienst bei dem thessalischen König Admetos erinnert.⁵⁵ In der antiken Homerauslegung wird der Dienst der beiden Götter dann auch als die von Zeus für einen in der Ilias (A 399/400) erwähnten Umsturzversuch der Götter verhängte Strafe angesehen.⁵⁶ Auch die mythologische Tradition schreibt den Mauerbau für gewöhnlich beiden Göttern gemeinsam zu.⁵⁷ Nach einer bei Aristides referierten Tradition war Apollon für die Planung, Poseidon für Beschaffung und Transport des Baumaterials zuständig, das er auf wunderbare Weise aus der Tiefe des Meeres herbeischaffte.⁵⁸ Ein Vers

⁵⁴ Cf. auch Quint. Smyrn. 3, 110–113.

⁵⁵ Severyns, *Dieux d'Homère* (o. Anm. 40), 26/27. Zu Apollons Dienst bei Admetos cf. ‚Hesiod‘ *Gynaikōn Katalogos* F 54c M.-W.; Pherekydes F 35 Fowler; Eur. *Alk.* 1–9; *Apollod.* 3, 122; *Hyg. fab.* 49; *Orph. Arg.* 175–178; cf. auch B 763–767.

⁵⁶ Schol. A Hom. A 399. Unter den rebellierenden Göttern nennt – zumindest unser – Homertext aber nicht Apollon, sondern Hera, Poseidon und Athena. Die Pindarscholien bezeugen jedoch eine *varia lectio* für A 400, die Hera, Poseidon und Apollon als die Aufständischen nennt (Schol. Pind. *Ol.* 7, 41b): ... τούτους γὰρ κατεδίκασεν ὁ Ζεὺς πρὸς τὴν τοιοῦτον ὑπηρετήσαι τῷ Λαομέδοντι, ἐπειδὴ ἐπεβούλευσαν αὐτῷ εἰς τὴν βασιλείαν ἠθέλησαν γὰρ αὐτὸν μεταστήσαι, ὡς καὶ Ὅμηρος μνημονεύει (A 399): ὁππότε μιν ξυνοήσῃαι Ὀλύμπιοι ἤθελον ἄλλοι, / Ἥρη τ' ἠδὲ Ποσειδάων καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων, οὐχ ὡς ἔνιοι, καὶ Παλλὰς Ἀθήνη (cf. auch Schol. *Lykophr.* 34. Schol. *Luk. Zeus elench.* 8). Severyns (*Dieux d'Homère* [o. Anm. 40], 18) hält diese für die bessere Lesart, da sie mit der sonstigen Charakterisierung der Götter in der Ilias übereinstimmt.

⁵⁷ Pind. *Ol.* 8, 31–36. *Hyg. fab.* 89, 1.

⁵⁸ Aristides 27, 18 εἰ δὲ ἔτυχον περιόντες Ὅμηρος καὶ Ἡσίοδος (F 235 M.-W.), ῥαδίως ἂν μοι δοκοῦσιν εἰπεῖν τὸ περὶ τοῦ τείχους τοῦ Τρωϊκοῦ μυθολόγημα μεταθέντες, ὡς ἄρα Ποσειδῶν καὶ Ἀπόλλων κοινῇ φιλοτεχνήσαντες ἀπειργάσαντο τὸ ἔργον τῇ πόλει, ὁ μὲν τὴν πέτραν παρασχὼν ἐκ τοῦ βυθοῦ τῆς θαλάττης καὶ ἅμα ποιήσας δυνατὴν εἶναι κομισθῆναι, ὁ δ' ὡσπερ εἰκὸς οἰκιστὴν, βουλευθεὶς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν κοσμήσαι προσθήκηι τηλικαύτη.

des hesiodeischen Epos *Gynaikōn Katalogos* scheint anzudeuten, dass die beiden Götter die Mauer an einem einzigen Tag erbaut haben (F 235, 4/5 M.-W. ἤματι τῶι, ὅτε τεῖχος ἑὺδμήτοιο πόλης / ὑψηλὸν ποίησε Ποσειδάων καὶ Ἀπόλλων). Das Motiv, dass Götter sich in Gestalt von Fremden unter die Menschen begeben, um deren Gerechtigkeit zu prüfen, ist verbreitet und wird von Hellanikos von Lesbos explizit als Grund für die Dienstbarkeit Poseidons und Apollons genannt (F 26a Fowler).⁵⁹ Die bei Hellanikos für die unerkannten Götter verwendete Wendung ἀνδράσιν εἰδόμενοι könnte aus einer älteren epischen Fassung der Geschichte stammen.⁶⁰ In der Version der *Ilias* gehen die beiden jedoch von Laomedon fort, ohne sich als mit überlegener Macht ausgestattete Götter zu erkennen zu geben. Poseidon spricht zu Apollon nicht wie ein Gott, der über die Macht verfügt, den Unrechttäter und seine Stadt zu bestrafen, sondern wie ein armer und rechtloser Tagelöhner, dem ein schlechter Dienstherr den vereinbarten Lohn vorenthalten und ihn unter brutalen Drohungen fortgejagt hat,⁶¹ seinen Kollegen und Schicksalsgenossen an einen solchen Vorfall erinnern würde. Da der von Laomedon an den Göttern verübte Lohnbetrug in der traditionellen Troia-Geschichte aber wohl der Grund dafür gewesen sein dürfte, dass die Stadt dem Untergang geweiht war,⁶² könnte man in der Darstellung des Vorfalls in Poseidons Worten in der *Ilias* eine implizite Kritik an einer solchen Vorstellung von ‚historischer Gerechtigkeit‘ vermuten.

Trotz seiner schlechten Erfahrungen mit Laomedon steht Apollon in der *Ilias* auf Seiten der Troer. Er sorgt sich darum, dass die Achaier Troias Mauern nicht zu früh zerstören.⁶³ Achilleus zu zürnen hat er zudem besonderen Grund: hat dieser doch im vor Troia gelegenen Heiligtum des thymbraischen Apollon den Priamossohn⁶⁴ Troilos getötet und damit den heiligen Bezirk verletzt.⁶⁵ Troilos

⁵⁹ So auch Apollod. 2,103. Nach einer anderen Version hat Laomedon die Götter aus Besorgnis um die Sicherheit seiner Stadt um den Bau der Mauern gebeten (Serv. in Verg. Aen. 3, 3).

⁶⁰ D. Fehling, *Die ursprüngliche Geschichte vom Fall Trojas, oder: Interpretationen zur Troja-Geschichte*, Innsbruck 1991, 25 Anm. 72.

⁶¹ Dazu Fehling, *Fall Trojas* (o. Anm. 60), 26; van Wees, *Status Warriors* (o. Anm. 44), 116; *Mafia of Early Greece* (o. Anm. 32), 20; B. Patzek, *Homer und der Orient*, in: U. Magen-M. Rashad (edd.), *Vom Halys zum Euphrat* (Thomas Beran zu Ehren), Münster 1996, 215–225 (225).

⁶² Cf. Fehling, *Fall Trojas* (o. Anm. 60), 7–9. 25.

⁶³ Φ 516/517 μέμβλητο γάρ οἱ τεῖχος ἑὺδμήτοιο πόλης, / μὴ Δαναοὶ πέρσειαν ὑπὲρ μόρον ἤματι κείνῳι.

⁶⁴ Nach Apollodor (3,151) war Troilos sogar ein Sohn Hekabes von Apollon (cf. Schol. Lykophr. 307).

⁶⁵ M. Davies, *The Judgement of Paris and Iliad Book XXIV*, JHS 101 (1981), 56–62 (60); Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 602: „The versions in which Troilos’ killing is at

ist in der Ilias nur einmal erwähnt, in Priamos' Klage über den Tod der Besten seiner Söhne (Ω 257). Bildliche Darstellungen sowie eine literarische Tradition, die sich vielleicht auf die Kypria zurückführen lässt,⁶⁶ bieten jedoch die erschreckenden Details der Geschichte: Demnach war Troilos zum Zeitpunkt seines Todes noch ein Knabe (Ibykos S224 PMGF. Schol. A Hom. Ω 257b), und Achilleus hat ihn aus dem Hinterhalt getötet (Apollod. epit. 3, 32).⁶⁷ Die Mythenbilder lokalisieren den Mord entweder bei einem Altar – dem des thymbraischen Apollon –, oder bei einem Brunnenhaus, zu dem Troilos seine Schwester Polyxena und andere Troerinnen zum Wasserholen eskortiert hat.⁶⁸ Der Tod des achaischen Haupthelden Achilleus durch die Hand des Gottes Apollon scheint eine Vorgabe der epischen Tradition gewesen zu sein;⁶⁹ in der Ilias (Π 787–804) fällt sein bester Freund Patroklos unter Mitwirkung desselben Gottes. Die Geschichte von Troilos' Ermordung durch Achilleus in einem vor den Mauern Troias gelegenen Apollonheiligtum könnte in der mündlichen Troia-Epik als Motivation für Apollons Zorn auf Achilleus verwendet worden sein.

Dass Xanthos sich als troischer Fluss gegen die achaischen Invasoren wendet, scheint selbstverständlich.⁷⁰ Xanthos ist der Name, den der Fluss unter den Göttern führt, die Menschen nennen ihn Skamandros.⁷¹ Es scheint sich bei

an altar must surely involve desecration of a precinct, especially if the altar is the Thymbraion of Apollo ...“.

⁶⁶ Prokl. Chrēst. 45 Kullmann + F °41 Bernabé (= Schol. A Hom. Ω 257b + Apollod. epit. 3, 32); dazu Severyns, *Cycle épique* (o. Anm. 38), 304–307; M. Robertson, Troilos and Polyxene: Notes on a Changing Legend, in: J.-P. Descœudres (ed.), *EΥΜΟΥΣΙΑ. Ceramic and Iconographic Studies in honor of A. Cambitoglou*, Sydney 1990, 63–70 (64/65); Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 597–601.

⁶⁷ Andere Traditionen erwähnen ein Orakel, demzufolge Troilos' Tod eine der Voraussetzungen für die Einnahme Iliions ist (Plautus *Bacchides* 953–955), oder geben Achilleus' Tat einen sexuellen Hintergrund (Lykophr. 307–313 + Schol. Lykophr. 307. Serv. in *Aen.* 1, 474; cf. Phrynichos *TrGF* 3 F 13); dazu Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 601/602.

⁶⁸ Zur ikonographischen Tradition cf. M. Heidenreich, *Zu den frühen Troilosdarstellungen*, *MDAI(A)* 4 (1951), 103–119; Ch. Mota, *Sur les représentations figurées de la mort de Troilos et de la mort d'Ashtyanax*, *RA* 2 (1957), 25–44; Ahlberg-Cornell, *Myth and Epos* (o. Anm. 41), 53–57; Schefold, *Götter- und Heldensagen* (o. Anm. 41), 137/138. 303–308; Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 597–601; A. Kossatz-Deissmann, *Troilos*, in: *LIMC* 8 (1997), 91–94.

⁶⁹ Φ 278. X 359/360; cf. ‚Hesiod‘ *Gyn. Kat.* F 212b, 5 M.-W.; Aithiopsis Prokl. Chrēst. 62 Kullmann; Apollod. epit. 5, 3; Quint. Smyrn. 3, 40–89; dazu Gantz, *Early Greek Myth* (o. Anm. 38), 625. In den meisten Versionen tötet Apollon Achilleus in Zusammenwirken mit dem troischen Prinzen Paris.

⁷⁰ Porphyrios erklärt (hom. zēt. *Iliad.* p. 243, 13): Ξάνθος δὲ ὡς ὑπὲρ οἰκείας χώρας μάχεται. Lukian lässt den Fluss selbst, nachdem er von Hephaistos übel verbrannt beim Meer wenig Mitleid findet, fragen (78, 10, 2): οὐκ ἔδει οὖν ἐλεῆσαι γείτονα ὄντα τοὺς Φρύγας;

⁷¹ Y 73/74 ἄντα δ' ἄρ' Ἡφάιστοιο μέγας ποταμὸς βαθυδίνης, / ὃν Ξάνθον καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον.

dem ‚Götternamen‘ um seinen griechischen, bei dem ‚Menschennamen‘ um seinen anatolischen zu handeln.⁷² Während man bei ξανθός zunächst an eine gelbliche Färbung des Wassers denkt,⁷³ nennen die antiken Erklärer ein anderes Aition: Sie schreiben dem Wasser des Flusses die Eigenschaft zu, das Fell von Tieren⁷⁴ und das Haar von Menschen blond zu färben,⁷⁵ wobei sie ein wenig in der Frage differieren, ob das Wasser zu diesem Zweck getrunken oder darin gebadet werden muss. Diese Eigenschaft des Flusses wird auch mit der Troiasage in Verbindung gebracht: Einem Homerscholion zufolge haben die drei Göttinnen ihr Haar durch ein Bad im Skamandros blondiert, bevor sie vor Paris zum Schönheitswettstreit antraten,⁷⁶ nach Eustathios hat sich dagegen nur Aphrodite dieses Schönheitsmittels bedient (exēg. Iliad. 1197, 50–55).

Doch auch Xanthos' Gegner, der Schmiedegott Hephaistos, hat einen Priester in Troia, von dessen beiden Söhnen er einen aus dem Gefecht mit dem diesem überlegenen Diomedes rettet (E 9–24). Im Kampf der Götter steht Hephaistos jedoch auf Seiten der Achaier. Bereits die antiken Homerausleger bemerkten, dass Hephaistos als Schmiedegott mit seinem Feuer gleichsam der ‚natürliche‘ Gegner für den Kampf gegen den troischen Fluss Xanthos ist, dessen Doppelnatur als Naturelement und anthropomorpher Gott der Dichter für die Gestaltung seiner Kampfszene nutzt.⁷⁷ Für die Beschaffung der im Erzählzusammenhang der Ilias für Achilleus benötigten neuen Waffen ist zudem Hephaistos' Verbundenheit mit dessen Mutter Thetis entscheidend (cf. Σ 394–407), die den kleinen Hephaistos rettete und aufnahm, als Hera ihn nach seiner Geburt verstoßen und vom Olymp geworfen hatte.⁷⁸ Hephaistos' Parteinahme für die Achaier scheint somit vor allem durch erzähltechnische Gründe bedingt zu sein.

(b) Die homerischen Götter im Kult Griechenlands und Kleinasiens

Kultische Gegebenheiten scheinen auf die Darstellung der Götter in der epischen Tradition und in der Ilias selbst eingewirkt zu haben: So trägt die auf

⁷² Cf. E. Wörner, Skamandros, in: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (ed. W. H. Roscher), 4, Leipzig 1909–1915, 976–987 (978–980); H. Güntert, Von der Sprache der Götter und Geister, Halle 1921, 107–109.

⁷³ Cf. Wörner, Skamandros (o. Anm. 72), 978.

⁷⁴ Aristot. hist. an. 3, 12, 519a 18–20. Ailian nat. an. 8, 21.

⁷⁵ Antigonos Paradoxographos c. 78 δοκεῖν δὲ καὶ τὸν Σκάμανδρον ξανθὰ ποιεῖν, διὸ καὶ τὸν ποιητὴν ἀντὶ Σκαμάνδρου Ξάνθον αὐτὸν προσαγορεύειν.

⁷⁶ Schol. A Hom. Φ 1 Ξάνθος δὲ προσηγορεύθη, ἀφ' οὗ περὶ τοῦ κάλλους ἐκρίνοντο Ἥρα Ἀθηνᾶ Ἀφροδίτη, ὅτι ἐν αὐτῷ λουσάμενα ξανθὰς ἔσχον τὰς κόμας. Cf. auch Etym. Magn. s. v. Ξάνθος: κυρίως ὁ ποταμός· παρὰ τὸ ξανθὰς τρίχας ποιεῖν τοῖς λουομένοις ἐκέισε.

⁷⁷ Cf. Eustath. exēg. Iliad. 1194, 15–20 ἔτι δὲ καὶ ἄλλως πιθανῶς τοῦτο πλάττεται, ὡς ἂν ἔχοι ὁ ποιητὴς ἀντεπεξαγαγεῖν αὐτὸν ὡς πῦρ ὕδατι τῷ ἐγχωρίῳ ποταμῷ Ξάνθῳ.

⁷⁸ Schäfer, Götterstreit (o. Anm. 1), 120.

Seiten der Griechen stehende Hera das Epitheton Ἀργεῖη (Δ 8. E 908)⁷⁹ und nennt in der Ilias ihre Kultorte Argos, Sparta und Mykene als die „drei ihr bei weitem liebsten Städte“ (Δ 51/52).⁸⁰ Der griechenfreundliche Hermes ist als Gottheit insbesondere mit der griechischen Landschaft Arkadien verbunden.⁸¹ Das nordarkadische Kyllenegebirge gilt als seine Heimat, und er trägt den Beinamen Κυλλήνιος.⁸² Ein Kontingent derer, die „Arkadien unter dem steilen Kyllenegebirge“ (B 603 Ἀρκαδίην ὑπὸ Κυλλήνης ὄρος αἰπύ) bewohnen, wird im Schiffskatalog genannt.

Athena, deren Name schon auf ihren auch im Schiffskatalog erwähnten Kult und Tempel in Athen hinweist,⁸³ gilt allgemein als die Schutzgöttin von Städten.⁸⁴ In der Ilias tritt sie zwar als Gegnerin der Troer zum Kampf an, gehört jedoch auch zu den Stadtgöttern Troias (Z 88.279). Als die Kampfhandlungen aufgrund von Diomedes' Aristie in eine für die Troer kritische Phase getreten sind, weiht ihr die troische Königin Hekabe einen Peplos in ihr Heiligtum auf der Akropolis Troias, den die Priesterin Theano dort auf den Knien der Kultstatue niederlegt.⁸⁵ Die troerfeindliche Göttin lehnt das Anliegen Hekabes jedoch ab (Z 269–280. 293–312). Athenas Kult lässt sich etwa seit Beginn des 9. Jh. im griechisch besiedelten Ilion nachweisen,⁸⁶ als dessen Hauptgöttin sie gelten kann. Hier dürfte die Ilias die Verhältnisse zur Zeit ihres Dichters widerspiegeln. Das kyklische Epos Iliou Persis (Prokl. Chrēst. 93/94 Kullmann) und der Lyriker Alkaios (F 298. F 306Ah Voigt) sprechen zudem vom Frevel des lokrischen Aias an der Seherin Kassandra im Athena-Tempel bei der Einnahme Troias, dessen Sühnung das Aition für die Entsendung lokrischer Mädchen nach Ilion zum Tempeldienst für Athena in historischer Zeit darstellt – was voraussetzt, dass es sich um einen im 7. Jh. bereits alten und etablierten Kultbrauch handelt.⁸⁷

⁷⁹ Cf. Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 83.

⁸⁰ Cf. Schol. D Hom. Y 67; Porph. hom. zēt. Iliad. p. 242, 21–23.

⁸¹ Schol. D Hom. Y 67; Porph. hom. zēt. Iliad. p. 243, 4.

⁸² ω 1; h. Herm. 1/2 (et passim); Alkaios F 308, 1 Voigt; Hipponax F 3. F 32, 1. F 35 West; „Hesiod“ *Gynaikōn Katalogos* F 66, 4. F 170 M.-W.; cf. Schol. T Hom. Y 34c.

⁸³ B 549–551; cf. η 80/81.

⁸⁴ Burkert, *Griechische Religion* (o. Anm. 44), 220/221; P. Wathelet, *Athéna chez Homère ou le triomphe de la déesse*, *Kernos* 8 (1995), 167–185 (170); cf. H. Blum, *Anatolien, die Ilias und die sogenannte ‚Kontinuitätsthese‘*, *Klio* 84/2 (2002), 275–318 (292/293).

⁸⁵ Zu diesem Gewandweihopfer cf. Blum, *Anatolien* (o. Anm. 84), 293/294.

⁸⁶ Cf. D. Hertel, *Die Mauern von Troia. Mythos und Geschichte im antiken Ilion*, München 2003, 94–96. 189–191; Über die Vielschichtigkeit des Troianischen Krieges, in: J. Cobet-B. Patzek (edd.), *Archäologie und historische Erinnerung (Nach 100 Jahren Heinrich Schliemann)*, Essen 1992, 73–104 (89/90).

⁸⁷ Dazu G. L. Huxley, *Troy VIII and the Lokrian Maidens*, in: *Ancient Society and Institutions. Studies presented to Victor Ehrenberg on his 75th birthday*, Oxford 1966, 147–164; F. Graf, *Die lokrischen Mädchen*, *Studi Storico Religiosi* 2.1 (1978), 61–79; P. Vidal-

Der auf Seiten der Troer stehende Apollon erscheint in der Ilias nicht nur als Schutzgott Troias (E 446. 460), sondern auch der Troia benachbarten Orte Chryse, Killa und Tenedos (A 37/38).⁸⁸ Zwei Tempel dieses Gottes werden in der Ilias erwähnt, einer auf der Akropolis Troias (E 446. H 83) und ein weiterer, dessen Priester Chryseïs' Vater Chryses ist (A 39).⁸⁹ In der Forschung wurde vermutet, Apollon sei ursprünglich ein aus Kleinasien zu den Griechen gekommener anatolischer Gott, und seine protroische Parteinahme eine Reminiszenz an Gegebenheiten der Bronzezeit.⁹⁰ Das Epos selbst scheint Apollon mit Lykien in Verbindung zu bringen. Denn Athena fordert, um einen Bruch des zwischen Troern und Achaiern geschlossenen Waffenstillstandes herbeizuführen, den Lykier Pandaros⁹¹ auf, zu Apollon, „dem ‚Lyke‘ geborenen mit dem berühmten Bogen“, zu beten, bevor er den Pfeil auf Menelaos abschießen solle (Δ 101 εὔχεο δ' Ἀπόλλωνι Λυκηγενεῖ κλυτοτόξωι).⁹² Das Epitheton λυκηγενής lässt freilich neben ‚in Lykien geboren‘⁹³ auch die Interpretationen ‚wolfsgeboren‘⁹⁴ und ‚lichtgeboren‘⁹⁵ zu.⁹⁶ Gerade für Apollon Smintheus (A 39), den Gott der

Naquet, *Le schiave immortali di Atena di Ilio*, in: G. Arrigoni (ed.), *Le donne in Grecia*, Roma-Bari 1985, 345–361; P. Bonnechère, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes-Liège 1994, 150–163; Hertel, *Mauern von Troia* (o. Anm. 86), 216–218.

⁸⁸ Sein Kult in der Troas scheint sich auch in der Begründung der Lykophronscholien für seine Parteinahme widerzuspiegeln, die sagen, dass Laomedon Apollon anders als Poseidon mit kultischer Verehrung und Opfern entlohnt habe (Schol. Lykophr. 34): ὁ οὖν Λαομέδων τὸν Ἀπόλλωνα ἱερείοις ἐτίμησε μισθὸν δῆθεν τῆς ὑπουργίας αὐτῷ χαρισάμενος θύματα, Ποσειδῶνα δὲ θητεύσαντα τοῦτωι καὶ τὴν Ἴλιον πυργώσαντα οὐκ ἐτίμησεν.

⁸⁹ Dazu Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 106.

⁹⁰ H. A. Cahn, *Die Löwen des Apollon*, MH 7 (1950), 185–199 (195–198); cf. Burkert, *Griechische Religion* (o. Anm. 44), 227. Auch Porphyrios spricht davon, dass Artemis und Leto „bei den Barbaren“ verehrt würden (Hom. zēt. Iliad. p. 243, 12/13 ἢ ὅτι παρὰ τοῖς βαρβάροις τιμῶνται).

⁹¹ E 105; dazu T. R. Bryce, *Pandaros, a Lycian at Troy*, AJPh 98 (1977), 213–218; Blum, *Anatolien* (o. Anm. 84), 305/306.

⁹² Cf. die Wiederholung des Verses in der Ausführung der Aufforderung Δ 119.

⁹³ So Schol. D Hom. Δ 101 τῷ ἐν Λυκία τιμωμένωι, γεγεννημένωι. φασὶν γὰρ ὅτι λαθεῖν σπουδάζουσα ἡ Λητώ τὴν Ἥρας ζηλοτυπίαν ἀπηλλάγη. Cf. Schol. AbT Hom. Δ 101b; Eustath. exēg. Iliad. 448, 40–45; Hesychios s. v. Λυκηγενεῖ: τῷ ἀπὸ Λυκίας ὄντι, ἢ γενομένωι. So auch Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 88; W. Beck, *Λυκηγενής*, in: LfgrE, 2, Göttingen 1991, 1719/1720.

⁹⁴ Aristot. hist. an. 6, 35, 580a16–19; Ailian nat. an. 10, 26. Cf. auch Schol. T Hom. Δ 101b¹; Eustath. exēg. Iliad. 448, 40–45; Antoninos Liberalis 35 (dazu und zum Landesnamen Λυκία cf. T. R. Bryce, *The Arrival of the Goddess Leto in Lycia*, Historia 32, 1983, 1–13 [2–5]).

⁹⁵ Antike Erklärer mit Neigungen zur Allegorese schlagen eine aktive Bedeutung im Sinne von ‚das Morgenlicht gebärend‘ vor (Heraklit allēg. 7. Macrobius Sat. 1, 38 *quod significat τῷ γενῶντι τὴν λύκην, id est qui generat exortu suo lucem. radiatorum enim splendor propinquantem solem longe lateque praecedens atque caliginem paulatim extenuans*

Pestpfeile, der zu Beginn der Ilias die Seuche über das Achaierheer bringt, finden sich enge orientalische Parallelen.⁹⁷ Die Lesung Apaliunaš im hethitischen Alaksandus-Vertrag (col. IV 27), die für einen kleinasiatischen Ursprung des Gottes in Anspruch genommen wurde, ist jedoch umstritten.⁹⁸ In den lykischsprachigen Inschriften Kleinasiens kommt Apollon nur als Element theophorer Namen vor.⁹⁹ Zahlreich sind allerdings die Belege in den griechischsprachigen Inschriften Lydiens. Die dort verwendeten Epitheta des Gottes deuten darauf hin, dass hinter der griechischen Bezeichnung ‚Apollon‘ ein mit diesem identifizierter kleinasiatischer Gott zu vermuten ist.¹⁰⁰

Die Namensetymologie von Apollons Schwester Artemis ist bisher ungeklärt, doch ist der Name der Göttin bereits im mykenischen Griechisch belegt.¹⁰¹

tenebrarum parit lucem). Herodian betont dagegen zu Recht, dass die Bildung des Compositums eine passive Semantik impliziert, diskutiert die Bedeutung des Vordergliedes jedoch nicht (p. kath. prosōdias [Gramm. Graec. III. 1] t. I p. 249 Lentz): τὰ γὰρ τοιαῦτα εἰς πάθη ἀναλύονται καὶ οὐκ εἰς ἐνέργειαν οἷον Λυκηγενὴς ὁ ἐν Λυκία γεγεννημένος (cf. auch H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, 1, Lipsiae 1885, 1001).

⁹⁶ Dazu T. R. Bryce, *The Lycians in Literary and Epigraphic Sources*, Copenhagen 1986, 183; Beck, *Λυκηγενής* (o. Anm. 93), passim; A. G. Keen, *Dynastic Lycia. A Political History of the Lycians and their Relations with Foreign Powers C. 545–362 B. C.*, Leiden-Boston-Köln 1998, 198.

⁹⁷ Ch. A. Faraone, *Talismans and Trojan Horses. Guardian Statues in Ancient Greek Myth and Ritual*, New York-Oxford 1992, 125–127; West, *East Face of Helicon* (o. Anm. 45), 55. Cf. auch Hertel, *Vielschichtigkeit* (o. Anm. 86), 90/91.

⁹⁸ Cf. J. Friedrich, *Hethitisches Elementarbuch II*, Heidelberg ²1967, 19: akzeptiert von J. Latacz, *Troia und Homer. Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels*, München-Berlin 2001, 138; C. Watkins, *How to kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford 1995, 149, abgelehnt von Burkert, *Griechische Religion* (o. Anm. 44), 227; cf. auch Olbia and Apollo of Didyma: A New Oracle Text, in: J. Solomon (ed.), *Apollo. Origins and Influences*, Tucson-London 1994, 49–60 (50); W. Kullmann, *Homer und Kleinasien*, in: J. N. Kazazis-A. Rengakos (edd.), *Euphrosyne. Studies in Ancient Epic and Its Legacy in honor of D. N. Maronitis*, Stuttgart 1999, 189–201 (= *Realität, Imagination und Theorie* [o. Anm. 37], 60–74), 199/200 + Anm. 54. Ebenso umstritten sind auch die Linear-B-Belege für Apollons Beinamen Παιά(φ)ων und Σμινθεύς (F. Aura Jorro, *Diccionario Micénico [DMic.]*, Madrid 1993–1999 s. vv. *pa-ja-ni-jo*, *pa-ja-wo-ne*, *si-mi-te-w*; R. Wachter, *Wort-Index Homerisch-Mykenisch*, in: J. Latacz [ed.], *Homers Ilias [Gesamtkommentar: Prolegomena]*, München-Leipzig 2000, 209–234 [227, 230]). Dazu auch Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 60; P. Wathelet, *Apollon dans l'Illiade ou le protecteur des Troyens*, *Minerva* 7 (1993), 57–77 (7).

⁹⁹ Bryce, *Lycians* (o. Anm. 96), 182–185; cf. auch S. Colvin, *Names in Hellenistic and Roman Lycia*, *YCS* 31 (2004), in: *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*, Cambridge 2004, 44–84 (58/59).

¹⁰⁰ M. P. de Hoz, *Die lydischen Kulte im Lichte der griechischen Inschriften*, Bonn 1999, 50.

¹⁰¹ Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 63; Aura Jorro, *Diccionario Micénico* (o. Anm. 98), s. v. *a-te-mi-to*; Wachter, *Wortindex* (o. Anm. 98), 213.

Im Lykischen lautet ihr Name Erteme/ı oder Ertēme/ı,¹⁰² ist jedoch als Element theophorer Namen besonders in seiner griechischen Form Artemi- beliebt.¹⁰³ Auch in Lydien findet sich die Göttin häufig sowohl in lydischsprachigen (Artimuś)¹⁰⁴ als auch in griechischsprachigen Inschriften erwähnt.¹⁰⁵

Leto, der Mutter der Göttergeschwister, ist das Bundesheiligtum der Lykier am Xanthos geweiht.¹⁰⁶ Vermutet wurde ein Zusammenhang zwischen ihrem Namen und lada, der lykischen Vokabel für ‚Frau‘.¹⁰⁷ Doch erscheint Leto in den Inschriften Lykiens für gewöhnlich als griechische Entsprechung der lykischen Bezeichnung ‚Göttmutter‘ (ēni mahanahi oder ēni qlahi ebiyehi).¹⁰⁸

Dass die Namen Apollon und Leto in den Inschriften Kleinasiens als griechische Entsprechungen einheimischer kleinasiatischer Gottheiten erscheinen, die im Lykischen und Lydischen eigene Namen tragen, dürfte nicht unbedingt für einen kleinasiatischen Ursprung dieser beiden Gottheiten sprechen. Auch Artemis scheint schon in der Bronzezeit bei den Griechen verehrt worden zu sein. Doch ist es denkbar, dass die Götternamen Apollon, Artemis und Leto bereits zur Zeit des Iliasdichters als die griechischen Bezeichnungen für kleinasiatische Götter verwendet worden sind¹⁰⁹ und deshalb diesem und seinem Publikum als Schutzgötter der Troer plausibel erscheinen.

Ähnliches dürfte auch für den Kriegsgott Ares gelten: Diesen scheint der Dichter mit Thrakien zu assoziieren,¹¹⁰ dessen Bewohner Bundesgenossen der

¹⁰² Keen, *Dynastic Lycia* (o. Anm. 96), 200.

¹⁰³ Colvin, *Names* (o. Anm. 99), 60/61.

¹⁰⁴ R. Gusmani (*Lydisches Wörterbuch*, Heidelberg 1964 s. v. *artimu-*), der einen kleinasiatischen Ursprung der griechischen Artemis nicht ausschließen will (64): „Es läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, ob hier ein griech. Lehnwort im Lyd. oder umgekehrt ein lyd. Lehnwort im Griech. vorliegt oder ob beide Sprachen den GN mehr oder weniger unabhängig von einer dritten entlehnt haben.“ Cf. auch die perserzeitliche lydisch-aramäische Bilingue aus Sardes (KAI 260, 6/7).

¹⁰⁵ Cf. de Hoz, *Die lydischen Kulte* (o. Anm. 100), 33–36.

¹⁰⁶ Burkert, *Griechische Religion* (o. Anm. 44), 267; T. Bryce, *The Gods and Oracles of Ancient Lycia*, in: M. Dillon (ed.), *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam 1996, 41–50 (46); Keen, *Dynastic Lycia* (o. Anm. 96), 194–197.

¹⁰⁷ U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen* I, Berlin 1931, 318; cf. auch W. Beck, *Λητώ*, in: *LfgRE* 2, 1688/1689; Keen, *Dynastic Lycia* (o. Anm. 96), 196.

¹⁰⁸ Bryce, *Arrival of Leto* (o. Anm. 94), 10–12; *The Lycians* (o. Anm. 96), 175–177; Keen, *Dynastic Lycia* (o. Anm. 96), 195; Colvin, *Names* (o. Anm. 99), 59/60.

¹⁰⁹ Blum (*Anatolien* [o. Anm. 84], 299/300) verweist auf die aller Wahrscheinlichkeit nach bereits vor der griechischen Besiedlung vorhandenen Kulte der Artemis von Ephesos und von Iasos sowie des Apollon von Didyma und von Klaros; Burkert (*Olbia and Apollo* [o. Anm. 98], 51) macht auf die Vielzahl der Orakelstätten Apollons in Kleinasien aufmerksam.

¹¹⁰ E 461/462; N 298–305; cf. Aithiopsis Prokl. Chrēst. 51 Kullmann; dazu Severyns, *Dieux d’Homère* (o. Anm. 40), 112; Erbse, *Funktion der Götter* (o. Anm. 44), 164; Wathélet,

Troer sind (B 844/845).¹¹¹ Thrakische Herkunft des Gottes wurde deshalb in der älteren Forschung vermutet,¹¹² doch ist auch der Göttername Ares bereits im Mykenischen belegt.¹¹³ Seine protoische Parteinahme erscheint immerhin auch innerhalb der Ilias erklärungsbedürftig: Athena behauptet gegenüber Diomedes, Ares habe ihr selbst und Hera erst vor kurzem versprochen, auf Seiten der Achaier gegen die Troer zu kämpfen, dieses Versprechen jetzt aber gebrochen (E 831–834). Ares selbst wirft sie Illoyalität gegenüber seiner Mutter Hera und den von dieser unterstützten Achaiern vor, da er die Seiten gewechselt habe (Φ 412–414). Beide Äußerungen finden sich jedoch in Kontexten, in denen Athena daran gelegen ist, Ares zu schmähen.

Ein Traditionsstrang scheint Aphrodite mit Phrygien in Verbindung gebracht zu haben. Im homerischen Aphroditehymnos (110–115. 137/138) stellt sie sich Anchises, dem künftigen Vater ihres Sohnes Aineias, jedenfalls unter dem Inkognito einer phrygischen Prinzessin vor. Midas, König der Phryger an der Wende des 8. zum 7. Jh., soll mit einer griechischen Aristokratin namens Hermodike oder Demodike, der Tochter des Königs Agamemnon von Kyme, verheiratet gewesen sein,¹¹⁴ was politische Beziehungen zwischen Phrygien und der kleinasiatischen Aiolis implizieren dürfte.¹¹⁵

Ares und Aphrodite sind in der Ilias – obgleich Kinder unterschiedlicher Mütter – einander zugetane Geschwister.¹¹⁶ So leiht Ares der von Diomedes verwundeten und infolgedessen von schlimmen Schmerzen gequälten Aphrodite sein Gespann, damit sie auf den Olymp zurückfahren kann (E 353–367), Aphrodite ihrerseits führt den in der Götterschlacht von Athena niedergestreckten und schwer stöhnenden Ares aus dem Kampfgeschehen (Φ 416/417).¹¹⁷ Es könnte sich dabei um einen literarisch ausgestalteten Reflex ihrer Verbundenheit im Kult handeln, wo der Kriegsgott und die Liebesgöttin als Götterpaar erscheinen.¹¹⁸

Troyens (o. Anm. 16), 174: „... il sera considéré comme un étranger, un Thrace, un barbare peu sympathique.“

¹¹¹ Der Stammbaum des troischen Königshauses in der Ilias scheint eine thrakische Komponente aufzuweisen (cf. Kullmann, *Homer und Kleinasien* [o. Anm. 98], 196–198).

¹¹² Wilamowitz, *Glaube der Hellenen* (o. Anm. 107), 315/316.

¹¹³ Cf. W. Pötscher, *Ares, Gymnasium* 66 (1959), 5–14 (12–14); Townsend Vermeule, *Götterkult* (o. Anm. 5), 60. 63; Aura Jorro, *Diccionario Micénico* (o. Anm. 98), s. v. *a-re*; Wachter, *Wort-Index* (o. Anm. 98), 213.

¹¹⁴ Aristot. *F* 611, 37 Rose; Pollux *onomastikon* 9, 83 (*Lexicograph. Graec.* IX, 2 p. 171).

¹¹⁵ A.-M. Wittke, *Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jh. v. Chr.*, Wiesbaden 2004, 225, 233, denkt an eine Oberhoheit des phrygischen Königreiches über die aiolischen Städte Kleinasiens.

¹¹⁶ Cf. Aphroditis Anrede φίλε κασίγητε (E 359). Ares ist der Sohn von Zeus und Hera (E 892–896), Aphrodite die Tochter von Zeus und Dione (E 370/371).

¹¹⁷ Zur Symmetrie der beiden Szenen cf. Reichel, *Fernbeziehungen* (o. Anm. 2), 315/316.

¹¹⁸ Hes. *Th.* 933–937; Pind. *Pyth.* 4, 87/88. Zur Ikonographie des 7. Jh. cf. Ch. Karusos, *Eine*

Ebenfalls wohl schon im Mykenischen belegt ist Hephaistos.¹¹⁹ Doch wurde eine ursprünglich fremde Herkunft des Götternamens – etwa aus dem Thrakischen oder Lemno-Tyrrhenischen – erwogen.¹²⁰ Die Insel Lemnos gilt in den homerischen Epen als Hephaistos' Heimat,¹²¹ und sein Kult wird mit den dort lebenden Sintiern in Verbindung gebracht (A 593/594; θ 293/294). In der Odyssee werden diese als Σίντιας ἀγριοφώνους, also doch wohl als ‚Barbaren‘, bezeichnet. Das Scholion zur Odysseestelle zitiert Hellanikos' Aussage, dass es sich bei den Sintiern um eine thrakisch-griechische Mischbevölkerung handle, unter denen es Handwerker gebe, die sich besonders auf die Herstellung von Waffen verstünden.¹²² In der Ilias scheint die gegenüber der troischen Küste in der Ägäis gelegene Insel als eine Art Nachschubposten für das Heerlager der Achaier vor Troia zu fungieren: Auf der Fahrt nach Troia wurde auf Lemnos ein Gastmahl abgehalten (Θ 229–232); der aufgrund eines nicht abheilenden Schlangenbisses chronisch erkrankte Philoktetes wurde dort zurückgelassen (B 721–723); Euneos, ein Sohn von Iason und Hypsipyle, beliefert von Lemnos aus das achaische Heerlager mit Wein (H 467–469); troische Kriegsgefangene können dorthin verkauft werden (Φ 58. 78/79; Ω 752/753), wobei derselbe Euneos wiederum als Käufer auftritt (Φ 40/41; Ψ 746/747). Diese eindeutig proachaischen Sympathien der Insel erwecken den Eindruck, als werde Lemnos in der Ilias mehr oder weniger selbstverständlich dem griechischen Kulturgebiet zugerechnet.

In der Ilias zeigt sich somit eine deutliche Tendenz, Götter wie Athena, Hera und Hermes, die schon durch ihren Namen bzw. ihre epischen Epitheta mit Kultplätzen in Griechenland verbunden sind, auf Seiten der Achaier, Götter wie die unter demselben Namen auch bei Lydern und Lykiern verehrte Artemis oder Apollon, Leto und Ares, die – wenn auch wohl aufgrund einer interpretatio

naxische Amphora des früheren siebenten Jahrhunderts, JDAI 52 (1937), 166–197; Ahlberg-Cornell, *Myth and Epos* (o. Anm. 41), 141 + Abb. 252 + 253; Scheffold, *Götter- und Heldensagen* (o. Anm. 41), 214. Auch in der späteren Bildkunst werden Ares und Aphrodite häufig als Paar gruppiert (cf. E. Simon, *Die Götter der Griechen*, München³ 1985, 261–268). Dazu auch Pötscher, Ares (o. Anm. 113), 7; W. Burkert, *Das Lied von Ares und Aphrodite. Zum Verhältnis von Odyssee und Ilias*, RhM 103 (1960), 130–144 (= *Kleine Schriften I: Homeric*, Göttingen 2001, 105–116), 133; M. L. West, *Hesiod: Theogony*, ed. with proleg. and comm., Oxford 1966, 415.

¹¹⁹ Aura Jorro, *Diccionario Micénico* (o. Anm. 98), s. v. *a-pa-i-ti-jo*; Wachter, *Wort-Index* (o. Anm. 98), 220.

¹²⁰ Cf. B. Mader, Ἡφαιστος, in: *Lfgre 2* (o. Anm. 93), 949–951 (949).

¹²¹ Dazu M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris 1982, 171/172.

¹²² Schol. Hom. θ 294 = Hellanikos F 71a Fowler ἦσαν δὲ αὐτόθι κατοικοῦντες Θρᾷκῆς τινες οὐ πολλοὶ ἄνθρωποι, ἐγγέγονεσαν δὲ μιξέλληνας. τοῦτους ἐκάλουν οἱ περίοικοι Σίντιας, ὅτι ἦσαν αὐτῶν δημιουργοὶ τινες πολεμιστήρια ὄπλα ἐργαζόμενοι.

Graeca fremder Gottheiten – eine Assoziation mit Kleinasien oder Thrakien zulassen, dagegen auf Seiten der Troer kämpfen zu lassen.

(3.) Nicht kämpfende Götter

Als es schließlich zur Schlacht zwischen den Göttern kommt, verhalten sich einige von ihnen erstaunlich unkonventionell: Poseidon fordert Apollon auf, den Kampf mit ihm zu beginnen, und lässt explizit durchblicken, dass die Ehre dies gebiete (Φ 437–440):¹²³

τὸ μὲν αἴσχιον, αἳ κ' ἀμαχητὶ
ἴομεν Οὐλύμπόνδε Διὸς ποτὶ χαλκοβατῆς δῶ.
ἄρχε· σὺ γὰρ γενεῆφι νεώτερος· οὐ γὰρ ἔμοιγε
καλόν, ἐπεὶ πρότερος γενόμεν καὶ πλείονα οἶδα.

(„Das ist doch ziemlich schändlich, wenn wir, ohne gekämpft zu haben, zum Olymp und zum Haus des Zeus mit der ehernen Schwelle gehen.

Fang an, denn du bist nach Geburt der Jüngere! Für mich nämlich wäre es nicht schön, da ich ja früher geboren bin und mehr Wissen habe.“)

Der Hinweis auf sein höheres Alter und größeres Wissen verbunden mit der Aufforderung an Apollon, als der Jüngere den Kampf zu beginnen, scheint jedoch zu implizieren, dass Poseidon sich der Unangemessenheit des Kampfes zwischen Göttern durchaus bewusst ist und diesen im Grunde für eine nur bei einem jungen und unwissenden Gott entschuldbare Torheit hält. Apollon lehnt es allerdings schlichtweg ab, wegen hilfloser Sterblicher gegen seinen Mitgott und den Bruder seines Vaters zu kämpfen (Φ 462–467):

Ἐννοσίγαι', οὐκ ἂν με σαόφρονα μυθήσαιο
ἔμμεναι, εἰ δὴ σοὶ γε βροτῶν ἔνεκα πτολεμίξω
δειλῶν, οἳ φύλλοισιν εἰοικότες ἄλλοτε μὲν τε
465 ζαφλεγέες τελέθουσιν, ἀρούρης καρπὸν ἔδοντες,
ἄλλοτε δὲ φθινύθουσιν ἀκήριοι. ἀλλὰ τάχιστα
παυώμεσθα μάχης· οἳ δ' αὐτοὶ δηριάσθων.

(„Erderschütterer, nicht solltest du mich bei Vernunft nennen, wenn ich wegen Sterblicher mit dir Krieg führe,

schwacher, die gleich Blättern einmal zwar
465 kräftig sind, die Frucht des Feldes essend,
dann aber wieder dahinschwinden, entseelt. Sondern schnellstens
lass uns aufhören mit dem Kampf; die sollen für sich selbst kämpfen.“)

¹²³ Y 133–137 hat er dagegen Hera aufgefordert, den Kampf zunächst einmal den Menschen zu überlassen.

Wie vergänglich und unbedeutend die Menschen in den Augen der Götter sind, kommt in dieser Äußerung Apollons deutlich zum Ausdruck. Doch wird er ob seiner Weigerung zu kämpfen sogleich von seiner Schwester Artemis (Φ 470–477) zurechtgewiesen, er habe damit seinem Gegner „schlimmen Grund, sich zu rühmen“ gegeben (Φ 473 μέλεον δέ οἱ εὖχος ἔδωκας). Artemis sieht sich gleich darauf jedoch mit ihrer Kampfgegnerin Hera konfrontiert, von der sie selbst wiederum mit Schimpfworten geschmäht wird (Φ 481/482):

πῶς δὲ σὺ νῦν μέμονας, κύον ἀδδεές, ἀντί' ἐμείο
στήσεσθαι;

(„Wie verlangt es dich jetzt, Hündin, schamlose, mir
entgegenzutreten?“)

Hera scheint den Angriff der Jüngeren als Frechheit zu betrachten, durch die ihre Autorität infrage gestellt wird, und reagiert entsprechend, indem sie Artemis nicht als Gleichwertige behandelt und gegen sie kämpft, sondern ihr den Bogen entwindet und ihr diesen lächelnd wie einem ungezogenen kleinen Mädchen um die Ohren schlägt. Artemis, die eben noch ihren kampfesunwilligen Bruder ausgescholten hat, läuft daraufhin weinend davon und lässt ihre Waffe zurück. Der Dichter hat hier geschickt die Familienbeziehung der beiden Göttinnen als ‚Stiefmutter‘ und ‚Stieftochter‘ für die Gestaltung der Szene genutzt.¹²⁴ Indirekt scheint er damit der abgeklärten Gelassenheit Apollons Recht zu geben, der entgegen der herrschenden Ehrvorstellung, an die ihn Artemis durch ihre Schelte nachdrücklich erinnert hat, die Belange Sterblicher nicht für des Kampfes zwischen Göttern wert erachtet. Eine implizite Kritik des Anthropomorphismus, der den Göttern denselben Begriff von Ehre wie den Sterblichen zuschreibt und dieselbe Notwendigkeit, diese zu verteidigen, scheint hier durchzuscheinen.

Zwischen zwei weiteren Göttern, Hermes und Leto, kommt es ebenfalls nicht zum Kampf. Denn Hermes hält es nicht nur für schändlich, mit einer Gattin des Zeus zu kämpfen (Φ 498/499), sondern gesteht Leto auch noch großmütig zu (Φ 500/501):

ἀλλὰ μάλα πρόφρασσα μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν
εὖχεσθαι ἐμὲ νικήσαι κρατερῆφι βίηφι.

(„Vielmehr gerne kannst du unter den unsterblichen Göttern
dich rühmen, mich durch gewaltige Stärke besiegt zu haben.“)

¹²⁴ Cf. W. Burkert, *Götterspiel und Götterburleske in altorientalischen und griechischen Mythen*, *Eranos* 51 (1982), 335–367 (= *Kleine Schriften II: Orientalia*, Göttingen 2003, 96–118), 355/356; *Homer's Anthropomorphism: Narrative and Ritual*, in: D. Buitron-Oliver (ed.), *New Perspectives in Early Greek Art*, Washington 1991, 81–91 (= *Kleine Schriften I* [o. Anm. 118], 80–94), 82.

Dass mit Leto eine unkriegerische Dame seine Gegnerin ist, scheint Hermes' Weigerung zu kämpfen akzeptabel zu machen. Doch zeigt er sich um den für die Menschen der Ilias so wichtigen Ruhm völlig unbekümmert. Ein Reflex seiner Persönlichkeit als ‚trickster‘, als Gott der Bettler und der Diebe, könnte hier durchscheinen. Doch passt seine im Götterkampf gezeigte Unbekümmertheit auch dazu, dass er es sein wird, der am Ende der Ilias den greisen Priamos in Gestalt eines achaischen Kriegers ins Lager der Achaiër geleitet und damit die Auslösung des Leichnams Hektors und die Aufgabe von Achilleus' unversöhnlicher Rache ermöglicht.

(4.) Ergebnisse

Schon in der antiken Homerauslegung wurde die Frage nach den Gründen für die protoische oder proachaische Parteinahme einzelner Götter und Göttinnen gestellt. Die Homerallegorese, die die zum Kampf gegeneinander antretenden Götter als gegensätzliche physikalische oder moralische Qualitäten interpretiert, lässt sich als Reaktion auf vor allem von philosophischer Seite vorgebrachte Kritik an der Darstellung der Götter im Epos verstehen. Aristarch postuliert dagegen als Interpretationsprinzip, dass der Dichter aus sich selbst heraus erklärt werden müsse.

Für die protoische oder proachaische Parteinahme der einzelnen Götter in der Ilias dürfte eine Kombination aus traditionellen Vorgaben, kultischen Gegebenheiten und werkimmanenten Aspekten entscheidend sein: Heras Einsatz für die Achaiër scheint sowohl in ihrer engen Verbundenheit mit Argos begründet als auch in der beim Parisurteil erlittenen Kränkung, die die psychologische Motivation für ihren außergewöhnlichen Hass auf die Troer bietet. Athena war wohl die Hauptgöttin der griechischen Siedler der historischen Polis Ilios. Indem der Dichter ihren Tempel auf der dortigen Akropolis – vielleicht als Hommage an eben dieses Heiligtum – in sein episches Troia zurückversetzt, nimmt er das Paradox in Kauf, Athena gegen eine Stadt kämpfen zu lassen, deren Schutzgöttin sie selbst ist. Durch ihre aus der epischen Tradition bekannte Zurücksetzung beim Parisurteil lässt sich diese Haltung jedoch motivieren. Dass Troia dem Untergang geweiht ist, kann zudem gerade dadurch zum Ausdruck gebracht werden, dass die Stadt sich den Zorn ihrer eigenen Schutzgöttin zugezogen hat und diese deshalb auf Opfer und Gebet der Königin hin die erhoffte Hilfe verweigert.

Aus der traditionellen Vorgeschichte des Troischen Krieges ergibt sich, dass Aphrodite, die Siegerin beim Parisurteil, auf Seiten der Troer stehen muss. Ihre kultische Verbundenheit mit Ares dürfte seine protoische Parteinahme nach sich gezogen haben, die durch die thrakischen Assoziationen des Kriegsgottes noch zusätzliche Plausibilität erhält. Dass Hephaistos in der Ilias als Waffen-

schmied für Achilleus fungiert, legt es nahe, ihn auch im Götterkampf auf Seiten der Achaier zu positionieren. Er ist zudem – als Schmiedegott Herr über das Feuer – ein passender Gegner für den Flussgott Xanthos, dessen Widerstand gegen die Invasoren seiner Heimat selbstverständlich erscheint. Hermes' pro-achaische Parteinahme scheint in seiner Verbundenheit mit dem arkadischen Kyllene begründet. Poseidon ist aus Zorn über den Lohnbetrug des troischen Königs Laomedon auf die Seite der Achaier getreten.

Die Ilias beginnt mit der Missachtung und Zurückweisung des Anliegen eines Apollonpriesters durch Agamemnon, den Oberbefehlshaber der Achaier. Dieser bittet seinen Gott daraufhin, das von ihm erlittene Unrecht an den Achaiern zu rächen, und wird sogleich erhört (A 9–52). Auch Apollons traditionelle Rolle bei Achilleus' Tod vor Troia setzt voraus, dass der Gott den Achaiern gegenüber nicht freundlich gesonnen ist. Die beiden in der Ilias erwähnten Apollonheiligtümer sind in Troia bzw. der Troas gelegen, und der Dichter scheint Apollon zudem mit Lykien in Verbindung zu bringen. In all dem dürfte der Grund dafür liegen, dass Apollons Sympathien in der Ilias konsistent protroisch gestaltet sind, obgleich er wie Poseidon ein Opfer des laomedontischen Lohnbetrugs ist. Dass Apollons Mutter Leto und seine Zwillingsschwester Artemis dieselbe Partei wie er ergreifen, liegt nahe, zumal die beiden Göttinnen ebenfalls kleinasiatische Konnotationen aufweisen.

Einige der hier genannten Begründungen für die Parteinahme der Götter, wie die natürliche Gegnerschaft zwischen dem Flussgott Xanthos und dem mit dem Feuer assoziierten Schmiedegott Hephaistos, Poseidons Zorn über den Lohnbetrug Laomedons, die Familienbeziehung zwischen Apollon, Artemis und Leto und die lokalen Bindungen von Hermes an Kyllene und Hera an Argos, finden sich bereits bei den Homerauslegern der Antike. In den Reden, mit denen Apollon und Hermes ihre Weigerung zu kämpfen zum Ausdruck bringen, kann man vielleicht schon in der Ilias eine kritische Reflexion zum Thema Götterkämpfe erkennen. In jedem Fall beschränkt sich ihr Dichter nicht auf eine bloße Übernahme traditioneller Gegebenheiten, sondern gestaltet die Mitglieder seines Pantheons zu Persönlichkeiten mit eigenem Charakter.

Martina Hirschberger
Seminar für Klassische Philologie (Gräzistik)
Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Universitätsstraße 1 Geb. 23.21.04.27
40225 Düsseldorf
Deutschland