

*Hans Schwabl*

*(Wien)*

## **Die Kultur der Ägäis im Spiegel der frühen griechischen Dichtung**

Wir wollen mit der Hilfe von einigen Zeugnissen früher griechischer Dichter einen Blick auf den Gesamtbereich der Ägäis werfen, welcher der Gegenstand dieser Tagung ist, und werden versuchen, dabei auch einen gewissen Eindruck von der archaischen Kultur dieses Raumes, von Teilen seiner Geschichte und von den geistigen Entwicklungen zu vermitteln, welche dort geschehen sind und für das Werden und Sein unserer Kultur ihre besondere Bedeutung haben.

Ein erstes und, wenn man will, umfassendes Zeugnis für den Raum der Ägäis bietet Homer, der uns mit seinen vom Kampf um Troia handelnden Epen zu der festen Stadt in der Nähe der Dardanellen führt, welche vor allem anderen zu einem Zentrum des griechischen Heroenmythos geworden ist. Dass die Helden dort zehn Jahre lang bei der Belagerung verweilen und die Verbindung zur Heimat alle diese Zeit so gut wie unterbrochen scheint, ist eine der Eigentümlichkeiten des Mythos, die man mit dem Maßstab des Typischen und nicht mit dem des Historischen messen muss. Ein Eindruck von der Weite der Entfernung der belagerten Stadt und von der Größe der bis zu ihr gegebenen Erstreckung des Meeres, die man empfunden hat, ergibt sich daraus aber jedenfalls, und dieser Eindruck wird gewiss nicht dadurch aufgehoben, dass die Götter dieselbe Entfernung mit Leichtigkeit überwinden. So begibt Zeus im 8. Gesang der Ilias mit seinem Götterwagen sich eilends vom Olymp zu der höchsten Höhe des Idagebirges, um von dort aus den Kampf der Troer und Griechen aus der Nähe zu beobachten, und ähnlich begibt sich Poseidon im 13. Gesang mit wenigen Schritten rasch von Samothrake nach dem (etwa vor Euboia liegenden) Aigai, um von dort aus nach allen Regeln der epischen Darstellung mit seinem Wagen über das Meer in den Kampf zu ziehen und dann den Griechen auf dem Schlachtfeld zu Hilfe zu kommen. Er tut dies in einem Augenblick, wo Zeus abgelenkt ist und seine Aufmerksamkeit anderen Gegenden als Troia zugewendet hat.

Zeus wendet sich also nach dem Dichter der Ilias bei seiner Ausschau vom Idagebirge von dem vor Troia tobenden Kampfgeschehen ab und schaut statt dessen hin „zum Lande der rossezüchtenden Thraker, der nahkampfstreitenden Myser sowie der milchverzehrenden edlen Hippemólgen und Ábier“, die als „gerechteste Menschen“ charakterisiert sind. Der Gott sieht so zunächst mit den Thrakern und Mysern auf wohlbekannte und von dem Bereich von Troia nicht ferne Völker, die jeweils auch eine zu ihnen passende Charakterisierung erhalten, doch dann geht der Blick weiter zu ferneren Völkerschaften, mit denen wir

in einen fast mythischen Bereich kommen, der auch durch die Idealisierung der genannten Hippemolgen und Abier als solcher kenntlich gemacht ist.

Poseidon beobachtet das Kampfgeschehen dagegen von der höchsten Höhe von Samothrake<sup>1</sup> aus, kommt von dort, wie gesagt, rasch nach Aigai, dessen Schilderung wir uns vergegenwärtigen wollen (Il. 13, 20–38):

„Dreimal schritt er nur aus, beim vierten war er am Zielort  
 Aigai, wo ein berühmter Palast in den Tiefen des Salzsees  
 Ihm in strahlendem Gold und unvergänglich erbaut ist.  
 Dort schirrt<sup>2</sup> er zwei Rosse, ein Wundergespann, vor den Wagen:  
 Schnellhinfliegend, mit goldenem Haar und ehernen Hufen.  
 Er selbst hüllte den Leib in Gold und faßte den goldnen  
 Schöngefertigten Riemen, und so bestieg er den Wagen,  
 Fuhr dann über die Wogen, und überall her aus den Klüften  
 Sprang das Getier des Meeres<sup>2</sup> heran und kannte den Herrscher.  
 Voller Freude teilte das Meer sich; die aber flogen  
 Rasch, nicht wurde benetzt von unten die eherne Achse,  
 Zu der Achäer Schiffen<sup>3</sup>, die trefflichspringenden Rosse.  
 In den Tiefen der See ist eine geräumige Grotte  
 In der Mitte von Ténédos<sup>4</sup> und dem felsigen Imbros.  
 Dort hielt an die Pferde Poseidon, der Erdenerschütterer,  
 Schirte vom Wagen sie ab und warf ambrosisches Futter

---

<sup>1</sup> Hom. Il. 13, 12 f. heißt es Σάμος Θρηκίη, sonst einfach Σάμος (24, 78 zusammengestellt mit Imbros, 24, 753 mit Imbros und Lemnos). Sonst wird Samos in der Ilias (2, 634) und Odysee (4, 671 u.ö.) noch als Name von Kephallenia verwendet (Same im homerischen Apollonhymnus 429 nach Od. 9, 24).

<sup>2</sup> Ich ersetze die in der Nuance zu negative Übersetzung Hamps („die Ungeheuer“) durch „das Getier des Meeres“. Das Wort κήτεια kann alle mächtigen Meerestiere, also z. B. auch die Delphine (vgl. Il. 21, 22), bezeichnen. Vgl. auch μεγακίτης als Epitheton des Meeres (Od. 3, 158).

<sup>3</sup> Gemeint ist das Schiffslager der Griechen vor Troia.

Hin zum Essen und legte die Füße in goldene Fesseln,  
 Unzerbrechlich unlösbar; sie sollten beständig dort warten  
 Auf die Rückkehr des Herrn. Er ging zum Heer der Achäer.“<sup>5</sup>

Wir haben nicht viel Zeit, uns mit Aigai zu beschäftigen, wo Poseidon nach dieser Stelle der Ilias in der Tiefe der See seinen eigenen Palast hat, eine Vorstellung, die sich wohl auch in der Odyssee findet<sup>6</sup>. Über den Palast ist auch bei Hesiod<sup>7</sup> die Rede, während Bakchylides<sup>8</sup> bei seiner Schilderung die Pracht desselben besonders kräftig ausgestaltet hat. Nach Aigai hat die Ägäis, hat das Αἰγαῖον πέλαγος seinen Namen.<sup>9</sup> Es gab jedoch nicht nur einen einzigen Platz dieses Namens, bekannt sind vor allem das schon in der Ilias neben Helike als Kultort des Poseidon genannte Aigai von Achaia<sup>10</sup> und die (als Begräbnisstätte

<sup>4</sup> Die Troia nahe Insel Tenedos nennt Chryses in seinem Gebet als Kultort des Apollon (Hom. Il. 1, 38. 452), Nestor als erste Station der Flotte bei der Rückfahrt von Troia (Od. 3, 159).

<sup>5</sup> Homerzitate gebe ich nach der Übersetzung von Roland Hampe.

<sup>6</sup> Od. 5, 381 begibt sich Poseidon, nachdem er auf seinem Heimweg von den Aithiopen den Sturm gegen Odysseus erregt hat, mit den Pferden zu seinem Palast in Aigai (ἵκετο δ' εἰς Αἰγάς, ὅθι οἱ κλυτὰ δώματ' ἔασιν).

<sup>7</sup> Hes., Theog. 930–933 „Von Amphitrite und vom schwer dröhnenden Erdenerschütterer | Sohn war Triton, gewaltig und groß, der am Grunde des Meeres | mit der lieben Mutter und mit dem Herrscher, dem Vater | wohnt in Poseidons goldnem Palast, ein mächtiger Gott“ (Ἐκ δ' Ἀμφιτρίτης καὶ ἑρικτύπου Ἐννοσιγαίου / Τρίτων εὐρυβίης γένετο μέγας, ὅς τε θαλάσσης / πυθμὲν' ἔχων παρά μητρί φίλη καὶ πατρί ἄνακτι / ναίει χρύσεια δῶ, μέγας θεός).

<sup>8</sup> Bakchyl., Dithyr. 17 (Theseus), 97–116 „Doch es trugen meerbewohnende Delphine Theseus rasch zur großen Wohnung des rosseschirmenden Vaters, und er kam zum Saal der Götter. Dort schauderte er, als er die berühmten Töchter des glückseligen Nereus sah: von ihren herrlichen Gliedern strahlte Glanz wie von Feuer, goldgeflochten flatterten Bänder um ihr Haar, und sie erfreuten das Herz im Tanze mit ihrem feuchtfinken Fuß. Auch sah er des Vaters liebe Gattin, die heilige kuhäugige Amphitrita in den reizvollen Gemächern: die hüllte ihn in ein Linnen von Purpur und gab ins volle lange Haar ihm eine Flechte sonder Makel, die einst zur Hochzeit ihr die listenvolle Aphrodite gegeben, von Rosen dunkel.“

<sup>9</sup> Sekundär ist die Herleitung von Aigeus, dem Vater des Theseus, und seinem Tod im Meere.

<sup>10</sup> Hom., Il. 8, 201–204 sagt Hera zu Poseidon: „Wehe, du weithinherrschender Erdenerschütterer, erbarmt denn / Nicht einmal dir sich das Herz um die Danaer, die da zugrund gehn? / Bringen sie dir doch Gaben hin nach Helike und Aigai, / Viele und liebliche, also beschließe du ihnen den Sieg jetzt.“ Helike ist die durch das Erdbeben des Jahres 373 v. Chr. zerstörte achäische Stadt, und von dem achäischen Aigai am Fluß Krathis weiß Pausanias nur mehr den verlassenem Platz anzugeben (7, 25, 12), wobei er auch den Vers von Ilias 8, 203 zitiert; er nennt Helike und Aigai auch 7, 6, 1 unter den von den Ioniern übernommenen Städten der Achäer. Dass in Helike das alte Heiligtum des Poseidon Helikonios der Ionier war (7, 24, 5; vgl. auch Strab. 8, 7, 2, p. 384 C.), geht wohl auf – im Hinblick auf das Problem des Kultes in

der Könige durch die Funde von Vergina besonders in das allgemeine Interesse gerückte) gleichnamige alte makedonische Hauptstadt. An unserer Stelle der Ilias kommt Poseidon von der höchsten Anhöhe von Samothrake, von wo er Ausschau gehalten hatte, mit vier Riesenschritten zu dem Palast von Aigai, so dass wir zwar mit unserer Vorstellung gut auch im Bereich der Insel bleiben könnten, uns aber wohl eher weit davon entfernen müssen.<sup>11</sup> Das wichtige ist der (dem Olymp des Zeus entsprechende) eigene Palast des Gottes in dem Element, über das er herrscht, und die von dort ausgehende Fahrt gibt uns ein Bild des Meeres mit den in ihm sich tummelnden Lebewesen, die alle ihren Herren erkennen. Man darf wohl, wie J. Th. Kakridis es getan hat, davon sprechen, dass Homer mit dieser Fahrt des Gottes einmal auch die Pracht des ägäischen Meeres und das Erlebnis derselben im Bilde einer Epiphanie einfangen wollte<sup>12</sup>.

Auf andere Weise entsteht ein Meeresbild im 18. Gesang der Ilias mit dem Katalog von Namen der Nereiden, welche um ihrer Schwester Thetis willen dort auftreten. Dabei sind – anders als bei dem davon wohl abhängigen Katalog in Hesiods Theogonie – an den Anfang der Namenreihe vor allem Aspekte des Meeres gesetzt. So schließen an Glauke (welche mit ihrem Namen die Farbe des Meeres zum Ausdruck bringt) Kymodoke, Nesaie, Speio, Halie, Kymothoe, Aktaie und Limnoreia (39–41), zu denen am Ende des Katalogs sich auch noch eine Amatheia (48) gesellt. Das abstrahiert nymphische Mächte, die im Bereich der Wogen, der Inseln, der Grotten, der Salzflut und auch der Küsten in ihren verschiedenen (aufragenden, vorspringenden oder sandigen) Formen tätig sind.

Schließlich mag man sich zu dem über das Meer fahrenden Poseidon auch daran erinnern, dass die vor den Doreern nach Kleinasien ausgewichenen Ionier

---

Ionien erfolgte – Kombination der Homerstellen zurück. Der Kontext bei Strabon, aber auch bei Pausanias legt dies nahe. Herodot 1, 145 bezeichnet bei der Behandlung der einstigen ionischen Dekapolis in Achaia (welche die Achäer übernommen hätten) Helike als den Ort, in welchem die Ionier nach ihrer Niederlage durch die Achäer Zuflucht fanden. Auch das setzt allem Anschein nach die Vorstellung der von hier aus geschehenen Auswanderung und Übertragung des Kults des Helikonios voraus. Ursprünglich ist jedoch die Beziehung des Gottes auf den Berg Hellikon. Vgl. unten Anm. 23.

<sup>11</sup> So lokalisiert die bei Steph. Byz. s. Aigai gegebene Aufzählung der vielen Städte mit Namen Aigai das an unserer Stelle gemeinte auf Euboia. Dass der Eindruck einer weiten Fahrt, aber keine genaue Lokalisierung des Palastes im Meer gewollt ist, hat Kakridis (s. nächste Anm.) nach anderen gut begründet.

<sup>12</sup> J. Th. Kakridis, Poseidons Wunderfahrt, in: *Antidosis* (Festschr. f. W. Kraus), Wien 1972, 188–197. Ähnlich auch *Ομηρικά θέματα* (Athen 1978), 57–64 (*Ελληνικό ταξίδι*) und *Προομηρικά Ομηρικά Ησιόδεια* (Athen 1980), 77–88 (*Ο Ποσειδώνας ταξιδεύει στο Αίγαίο*). Zu den Motiven der Epiphanie gehört der Einfluss, den die Erscheinung des Gottes auf die ihm untertanen Wesen hat. Vgl. z. B. Aphrodites Erscheinung und Wirkung auf die Tierwelt im homerischen Aphroditehymnus (Hymn. 5, 58–74), wo die Göttin im übrigen auch von ihrem Hauptkultort (Paphos auf Zypern) ausgeht. Die Wagenfahrt als solche erklärt sich als typisches Element der Ausgestaltung einer epischen Aristie.

den Kult eben dieses Gottes vom europäischen Festland nach dort mitgenommen haben, wobei die Epiklese „Helikonios“, welche dem Poseidon im Panion, dem Zentralheiligtum der Ionier auf der Mykale<sup>13</sup>, gegeben worden ist, die ursprüngliche Herkunft des Gottes noch auf das deutlichste verrät. Für uns nicht weniger wichtig aber ist, dass man sich als Geleiter und Schützer der über das Meer zu neuen Ufern fahrenden Schiffe Apollon gedacht hat, der in diesem Zusammenhang auch den Beinamen Delphinios erhalten hat. Der homerische Apollonhymnus schildert es, wie der Gott selbst bei der Gründung des Orakels von Delphi ein Schiff von Kretern in der Gestalt eines Delphins in Besitz genommen und dann zum Hafen des Heiligtums geleitet hat.<sup>14</sup>

Lassen wir Homers weitere Angaben, die uns vielleicht interessieren könnten, und bleiben wir beim Apollonhymnus<sup>15</sup>, der für unser Thema besonders ergiebig scheint. Der dortige Katalog der Orte, wohin überall Leto, mit Apollon schwanger, in der Not ihrer Wehen kam, ist im wesentlichen ein Blick auf die Küsten und die Inseln der Ägäis.<sup>16</sup> Die Aufzählung beginnt mit Kreta, Athen,

---

<sup>13</sup> Im Gebiet von Priene, gegenüber von Samos; siehe Anm. 23.

<sup>14</sup> Hom. Hymn. 3, 388ff.: die Erscheinung als Delphin 400ff., die durch den Gott befohlene Errichtung eines Altars und Vollbringung eines Opfers mit Gebet an ihn als Delphinios (495) am Strande von Krisa 490–496.

<sup>15</sup> Während man den homerischen Apollonhymnus gerne als den ältesten der Sammlung angesehen und sogar noch ins 8. Jhd. v. Chr. datiert hat (T. W. Allen – W. R. Halliday – E. E. Sikes [edd.], *The Homeric Hymns*, Oxford 1936, 183–6), besteht in neuerer Zeit die Tendenz, die im Schol. zu Pindar, Nem. 2, 1 gegebene Datierung des dort als Autor genannten Homeriden Kynaithos zu akzeptieren und das delische Fest des Polykrates, welches Delien und Pythien verband (522 v. Chr.), als den Anlaß zu vermuten: Walter Burkert, *Kynaithos, Polykrates, and the Homeric Hymn to Apollo*, in: *Arktouros. Hellenic Studies presented to Bernard M. W. Knox*, Berlin-New York 1979, 53–62. Antonio Aloni, *L' aedo e i tiranni: Ricerche sull' Inno omerico a Apollo*, Roma 1989. Mir ist zweifelhaft, ob man die durch einen Rhapsoden geleistete Zusammenführung der Themen der Geburt des Gottes in Delos und der Einrichtung des Orakels von Delphi durch den Gott selbst auf ein bestimmtes einzelnes Fest zurückführen kann, und es gibt auch im Hymnus nichts, was durch eine samische Perspektive bedingt scheint (Aloni 87 zieht Heras Rolle in der Typhongeschichte in diesem Sinn heran und liefert damit nach meinem Eindruck wohl eher ein Gegenargument). – Einen guten Überblick über die Komposition des Hymnus gibt W. Unte, *Studien zum homerischen Apollonhymnus*, Diss. Berlin FU 1968.

<sup>16</sup> Vgl. dazu auch M. Baltes, *Die Kataloge im homerischen Apollonhymnus*, *Philologus* 125 (1981), 25–43. B. fragt mit Recht nicht nur nach der Funktion des jeweiligen Katalogs in seinem Kontext, sondern auch nach dem Verhältnis, in dem alle geographischen Aufzählungen des Hymnus zueinander stehen. Tut man dies, so ergibt sich ein offenkundig alter Umriss von Gesamtgriechenland (ohne Magna Graecia oder Pontosgebiet), der im wesentlichen im homerischen Rahmen bleibt. Baltes' formale Aufstellungen (wie z. B. die für die Verse 30–44 angesetzten Triaden, wo Unte die Verhältnisse m. E. richtiger bewertet hat) bewähren sich allerdings nur mit Einschränkung und sind für das Hauptproblem, genau besehen, auch gar nicht von Bedeutung.

Aigina und Euboia, an das die Nennung von Aigai, Eiresiai und Peparethos schließt, womit wir in den Bereich der nördlichen Sporaden kommen<sup>17</sup>), zieht dann einen Bogen über den Pelion, den (wie es heißt) „thrakischen Athos“ und das „thrakische Samos“ bis hin zum Idagebirge, um sodann nach einer auffälligen Abweichung, über wichtige Küstenpunkte Kleinasiens und wichtige Inseln auf Delos hinzuführen. Der Katalog springt nämlich nach der Nennung des Idagebirges zurück zu der östlich von Euboia gelegenen Insel Skyros<sup>18</sup>, also der südlichsten unter den nördlichen Sporaden, und hüpfert von dort wieder über das Meer nach dem wichtigen Phokaia<sup>19</sup> sowie nach Autokane weiter im Norden (auf dem Festland gegenüber der Südostspitze von Lesbos), um dann die Inseln Imbros, Lemnos, Lesbos und Chios<sup>20</sup> aufzuzählen, an der gegenüberliegenden

---

<sup>17</sup> Um der Anordnung des Katalogs gerecht zu werden, muss man sehen, dass der Dichter von einer Insel der nördlichen Sporaden (Peparethos [=Skopelos]) übergeht zu großen Landmarken und bei deren Nennung für den Vers anaphorische Bezugnahme mehr als die geographische Sequenz wichtig ist (33 f. der thrakische Athos und die Gipfel des Pelion : das thrakische Samos und die Berge des Ida); darauf wird mit Skyros wieder zu einer der Sporaden zurückgekehrt. Für die Betonung des thrakischen Bereichs mag man auch die Wegstrecke vergleichen, die Hera vor der Dios Apate, vom Olymp ausgehend, zurücklegt: genannt sind Pierien, Emathia, die Thrakerberge, der Athos, das Meer und Lemnos (Hom. Il. 14, 225–230) und, von dort ausgehend, Imbros und das Idagebirge als Ziel (281 ff.).

<sup>18</sup> Die durch die Abfolge gegebene Assoziation von Idagebirge (Troas) und Skyros hat Sinn auch durch die Rolle, welche Skyros für die Troiasage sowohl als Ort der Aufzucht des Achill bei Lykomedes (vgl. Apollodor., Bibl. 3, 13, 8) als auch der Erziehung des Neoptolemos, der von dort geholt wird, spielt (vgl. Hom., Od. 11, 509). So ergibt sich ein Argument zum Schutz der auffälligen Schleife, die mit dem V. 35 gezogen wird und daneben, wenn man will, sich auch als Ausdruck der Irrfahrt der Leto nehmen lässt.

<sup>19</sup> Phokaia ist die nördlichste der ionischen Städte Kleinasiens und vor allem durch die Erschließung des Westmeeres bis Tartessos im 7. und 6. Jh. v. Chr. bedeutend (Gründung von Massalia und z. B. Emporion in Spanien). Seine Einwohner weichen der persischen Eroberung durch Harpagos aus und gründen schließlich - nach einem missglückten Versuch, sich auf Korsika zu behaupten - die Stadt Elea (Velia), welche durch die Philosophenschule der Eleaten ihren dauernden Ruhm gewonnen hat. Für das Historische vgl. Herodot. 1, 162 ff. und weiter J. Keil, Phokaia, RE Bd. XX Sp. 444-448. G. Greco - F. Krinzinger (edd.), Velia: Studi e Ricerche (1994).- Zu Xenophanes, der von der antiken Philosophiegeschichte auch zu den Eleaten gerechnet wird (er hat in einigen Punkten Parmenides jedenfalls beeinflusst), und seinem Weggang aus Kolophon ("als der Meder kam") vgl. unten Anm. 39.

<sup>20</sup> Chios hat im Apollonhymnus eine weitere besondere Hervorhebung durch die Sphragis, die mit dem Preis des besten Dichters, des blinden Mannes, der in Chios wohnt (V. 172), gegeben ist. Thukydides hat die Stelle bekanntlich als Selbstzeugnis Homers bewertet (3, 104), und auch wenn man dem nicht zu folgen vermag, so bleibt sie in jedem Fall ein wichtiger Beleg für Chios als Traditionszentrum epischer Dichtung. W. Burkert (Anm. 15) argumentiert gegen die im Schol. Pind. Nem. 2, 1 gegebene Zuschreibung des Hymnus an Kynaitos und hält daran fest, dass die Aussage der Sphragis des Hymnos nicht einen beliebigen blinden Sänger bezeichnen, sondern nur auf Homer gehen kann. Das zwingt (wenn man mit fast allen

Küste auf der Halbinsel von Erythrai die Höhen des Mimas und des Korykos zu berühren und dann mit Klaros<sup>21</sup> und einem wohl dorthin gehörenden nahen Berg (Aisageé) fortzufahren. Es folgt die Insel Samos (bei der das Epitheton ὕδρηλή den Wasserreichtum hervorhebt)<sup>22</sup> mit der gegenüber auf dem Festland liegenden nahen Mykale<sup>23</sup>, darauf das große Milet<sup>24</sup> und – nunmehr immer

---

neueren Interpreten das Selbstzeugnis nicht einfach als solches akzeptiert) wohl dazu, den Preis Homers mit der Annahme eines Homeriden, welcher Verfasser des Hymnus ebenso wie Vermittler der epischen Lieder des berühmten Homeros ist, zu erklären. Schwierig bleibt die von Burkert vorgeschlagene Datierung mit dem Fest des Polykrates ("the Delian-Pythian festival of Polycrates at Delos, 522 B. C.") als Anlass zusammen mit dem Verweis auf die (archäologisch festgestellte) späte Errichtung eines Tempels für Apollon auf Delos ("about 540/30 B. C."). Der Hymnus selbst setzt zwar voraus, dass Delos der früheste Kultplatz Apollons ist und der Ort seines ersten Tempels (und Orakels) sein soll (46. 51 f. 56–60. 75 f. 80–82. 87 f. 137. 143), aber aus der Gestaltung des Tempelmotivs im delischen Teil kann zugleich deutlich werden, dass dasselbe in Abstimmung mit dem pythischen Teil gebildet wird (vgl. besonders 80 f. 247f. 258 f. 287 f.) und die Aussage über den Bau eines prächtigen Tempels auch erst dort eine Rolle spielt (294–299). Im Eid der Leto ist denn auch nur von duftendem Altar und Temenos die Rede (87 f.). Der delische Teil des Hymnus hat auch nicht die ausschließlich nesiotische Orientierung, die Burkert für das Fest des Polykrates voraussetzt. Sowohl Polykrates als auch Peisistratos schließen an bestehenden Kult (gewiss vor allem der Nesioten) an, und man mag – in diesem Sinne mit Thukydides – den Hymnus als ein wichtiges Zeugnis dafür annehmen.

<sup>21</sup> Die Nennung von Klaros in unserem Hymnus ist wohl der früheste Beleg für das besonders in der Kaiserzeit prominente Orakel (zu den Besonderheiten s. Tac. Ann. 2, 54, 3f.). Klaros lag im Gebiet von Kolophon, wo – wie wohl auch in Ephesos – ein alter Kult des Apollon Klaros bestand. Beziehungen zu Milet (Didyma) nennt Tacitus.

<sup>22</sup> Es ist das eine treffliche Charakteristik von Samos, allerdings wohl nicht zur Bezeichnung des politischen Machtzentrums, welches die Verknüpfung des Hymnus mit dem delischen Fest des Polykrates (522) voraussetzt. Herodot 3, 122, 3 lässt Polykrates nach der Thalassokratie und nach der Herrschaft über Ionien und die Inseln streben. – Wichtig ist Samos auch als Heimat des Pythagoras, der von dort wegen der Tyrannis des Polykrates nach Unteritalien auswanderte.

<sup>23</sup> Die Mykale ist wichtig als der Ort des Panionions, das dem Poseidon Helikonios geweiht war (vgl. Herodot 1, 148). Den Kult des Gottes erwähnt Homer, Ilias 20, 403–405 in einem Gleichnis: „und brüllte so, wie der Stier brüllt, / Der als Opfer gezerrt wird zum helikonischen Herrscher; / Jünglinge zerren ihn; ihrer freut sich der Erdenerschütterer“. Die Epiklese Helikonios ist von Helikon (vgl. Hom. Hymn. 22, 3) und nicht von Helike abgeleitet. Für Weiteres s. Nilsson, Griechische Feste, Leipzig 1906, 74–79.

<sup>24</sup> Milet, hier mit bloßem Namen genannt, hat im Apollonhymnus noch eine weitere besondere Hervorhebung im V. 180, wo in einer neuen hymnischen Angabe über den Herrschaftsbereich des Gottes nach Lykien und Mäonien (also Lydien) allein noch Milet steht (V. 180 καὶ Μίλητον ἔχεις ἕναλον πόλιν ἡμερόεσσον). Sowohl die große Bedeutung der Stadt als auch der besondere Kult des Apollon in ihr (im Delphinion und in Branchidai / Didyma) ist wohl unzweifelhaft der Grund dafür. Von Milet aus hat sich der Kult des Apollon Delphinios durch die milesische Kolonisation auch im Schwarzmeergebiet verbreitet. Für die Bedeutung

weiter nach Süden in das von Dorern besiedelte Gebiet gehend – die Insel Kos<sup>25</sup>, hernach die Halbinsel von Knidos<sup>26</sup> und schließlich die Insel Karpathos<sup>27</sup>, mit welcher der Kreis, der von Kreta ausging, sich recht genau geschlossen hat. Dann führt die Reihe der Inseln Naxos<sup>28</sup>, Paros und Rhenaia in die Mitte der Kykladen und zielt direkt auf Delos hin.

Delos, als Geburtsort des Apollon, bildet – wie man weiß – das Thema des ersten Teiles des Apollonhymnus. Der Dichter beschreibt es auch als Zentrum, von dem aus der Gott überallhin in die Welt geht, und es ist das ein Motiv, das schon für die Liste der von Leto berührten Orte wichtig ist<sup>29</sup>. Nach der Erzählung der Geschichte von der Geburt des Gottes und der wunderbar raschen Entwicklung seiner vollkommenen Erscheinung kommt das Motiv mit vollerm Ton wieder und geht dann über in einen Preis von Delos als dem Versammlungs- und Festort der Ionier. Es heißt dort (V. 140 ff.):

Du selbst, Silberbogner, Herrscher, Fernhintreffer Apollon,  
 Setztest deinen Fuß bald auf den felsigen Kynthos,  
 Bald auch schweiftest du hin zu all den Inseln und Menschen.  
 Viele Tempel hast du und baumbestandene Haine,  
 Lieb sind dir alle Warten und alle erhabenen Plätze

---

Milets als Wiege der philosophischen Aufklärung, welche zu neuen Weltbildern geführt hat (Thales, Anaximander, Anaximenes), muss hier ein bloßer Hinweis genügen.

<sup>25</sup> Kos, durch die Hinzufügung der Formel πόλις μερόπων ἀνθρώπων (42) in traditioneller Weise hervorgehoben, hat hervorragende Bedeutung durch sein Asklepieion und die von Hippokrates ausgehende ärztliche Tradition, und es ist in hellenistischer Zeit durch Theokrit (Eidyll. 7) auch als Schauplatz bukolischer Dichtung besonders ausgezeichnet.

<sup>26</sup> Knidos ist in unserem Kontext auch wichtig durch das Triopion, das als Heiligtum des Apollon Triopios Sammel- und Festort für die Städte der dorischen Pentapolis (Kos, Knidos und die Städte auf Rhodos) war (Herodot 1, 144; Thuk. 3, 35, 2).

<sup>27</sup> Auch für Karpathos ist ein Apollontempel belegt (IG. XII 977).

<sup>28</sup> Naxos ist offenkundig früh für den Apollonkult auf Delos wichtig (archaische Halle der Naxier). Es spielt mit Lygdamis (Herodot. 1, 64) auch für die Dominanz des Peisistratos eine Rolle. Nicht zu vergessen ist ferner das (735 v. Chr. von Chalkis auf Euboia und Naxos aus gegründete) sizilische Naxos, welches mit seinem Kult des Apollon Archegetes und den von dort ausgehenden Theoren (Thuk. 6, 3) vielleicht auch für Delos und Delphi einen wichtigen Hinweis gibt.

<sup>29</sup> Nach der Nennung des Themas „Geburt Apollons durch Leto auf Delos“ (V. 25–27) erfolgt vor dem Katalog die Aussage „Von dort ausgehend herrschst du über alle Sterblichen“ (V. 29), und erst am Ende des Katalogs wird daraus die Aufzählung der Orte von Letos vergeblicher Suche nach einem Platz der Geburt (V. 45 f.). Dass vor dem Katalog, mit dem die Aus-

Hoher Berge, lieb alle die meerwärts strömenden Flüsse. (145)

Doch an Delos, Phoibos, hast du am meisten Freude im Herzen,

Dort wo die schleppgewandigen Ionier alle sich sammeln

Mit ihren Kindern zugleich und mit den würdigen Frauen.

Deiner gedenken sie dort und machen dir Freude mit Faustkampf,

Freude mit Tanz und Gesang, wenn sie zum Feste gerufen. (150)

Meinen möchte da einer, es wären Unsterbliche, kennten kein Alter,

Wer sie da träfe, sowie die Ionier dort sich versammeln:

Sehen möcht' er von allen die Anmut und herzlich sich freuen,

Wenn er schaut auf die Männer, die schön gegürteten Frauen,

Schaut auf die schnellen Schiffe und all ihre prächtige Habe. (155)

Und dazu hier das große Wunder, dem ewig der Ruhm bleibt,

Sie, die Dienerinnen Apolls, die delischen Mädchen:

Diese, sobald sie Apollon zuerst im Liede gepriesen,

Leto auch sodann und Artemis Schützin der Pfeile,

Singen darauf, gedenkend der Männer und Frauen der Frühzeit, (160)

Ihren Gesang und bezaubern damit die Scharen der Menschen.

Aller Menschen Stimmen und ihre Weisen im Takte

Wissen sie nachzuahmen. Meinen könnte ein jeder,

Er wär' es selber, der singe; so schön stimmt jeweils ihr Singen.

Doch nun sei gnädig, Apollon, und du, Artemis, mit ihm, (165)

Mädchen ihr alle, lebt wohl! Gedenket meiner auch später,

Wenn etwa einer von den auf Erden wandelnden Menschen

Hierher kommt und euch fragt, ein Fremder, der vieles erlebt hat:

„Mädchen, welcher Mann ist's, der als Süßester unter den Sängern

---

führung des vorher genannten Themas beginnt, eine kleine Pause im Vortrag anzusetzen ist, wird mit Recht angenommen.

Bei euch gilt, und an wem habt ihr am meisten wohl Freude?“ (170)

Alsdann redet gemeinsam und gebt einträchtig die Antwort:

„Es ist ein blinder Mann, er wohnt im felsigen Chios,

Seine Gesänge bleiben auch fürderhin immer die besten.“

Wir jedoch tragen eueren Ruhm, wohin immer auf Erden

Uns die Wanderung bringt zu den wohnlichen Städten der Menschen;(175)

Glauben wird man uns gerne darob, indem es ja wahr ist.

Wir müssen bei dieser wundervollen Stelle kurz verweilen und auf ein paar Gegebenheiten besonders achten. Das erste ist die allgemeine Angabe über die dem Gott sowohl auf dem Festland als auch auf den Inseln besonders gefallenden Plätze, was im übrigen weitgehend Wiederholung einer früheren Stelle ist, an der es darum ging, den Reichtum an Themen hervorzuheben, welche für einen Preis des Apollon sich anbieten (V. 19–24): genannt sind nach den Orten des Ausblicks, den spitzen Höhen der Berge und den Flüssen, welche zur See hin fließen, hier auch noch die ins Meer sich neigenden Küsten und die für Häfen geeigneten Buchten der See. Entfalten ließe sich das jeweils mit einer Aufzählung und der entsprechenden Ausführung über bestimmte Kultplätze und Aufenthaltsorte des Gottes, über die sich zu seinem Preise singen lässt, und in der Tat geschieht dies ja auch mit der Geschichte von Delos und mit der Aufzählung der Orte, zu denen Leto irrend gekommen ist und wo hernach Apollon überall seine Herrschaft über die Sterblichen ausübt<sup>30</sup>. Bei der Aufzählung wechseln die Inseln und Festlandsplätze, und man wird insgesamt sagen dürfen, dass die genannten bestimmten Plätze und die allgemeinen Gegebenheiten der Natur durch die Beziehung auf Apollon eine Art Heiligung erhalten und Gegenstand des Göttermythos werden.

Ganz in den Vordergrund tritt freilich Delos: die dortigen heiligen Plätze mit der Palme (18, 117), an der die Geburt stattfand, dem strömenden Inopos (18) und der Höhe des Kynthos (17, 26, 141), an welcher der Gott sich besonders erfreut, so wie er an allen Höhen seine Freude hat (22 f., 144 f.), und schließlich das Wunder des Kultes, durch den ein kleines, felsiges, unwirtliches Eiland zu einem reichen und prächtigen Zentrum wird, wo die Menschen auch von weither

---

<sup>30</sup> Dass der Katalog Funktion wechselt, ergibt sich mit Sicherheit daraus, dass sein Anfang, im Anschluss an V. 29, mit ὄσους ... ἐντός ἔχει an die vielen Menschen denken lässt, welche die verschiedenen Plätze bewohnen (V. 30), über die Apollon herrscht, mit dem abschließenden τόσσον ἐπ' dann aber der Aspekt der die Irrfahrt Letos beschreibenden geographischen Liste vorausgesetzt wird (V. 45).

sich zu ihrem Feste versammeln.<sup>31</sup> Das Fest wird in Einzelheiten beschrieben, zunächst mit der Pracht, die diese feiernden Menschen alle auszeichnet, und sodann mit seinen Teilen, die den körperlichen Wettkampf ebenso einschließen wie den musischen Agon mit Tanz und Gesang. Zu dem letzten gehört gewiss auch der epische Vortrag, für den – seinem Typus nach – ja auch der Apollonhymnus selbst ein Beispiel darstellt, es gehören dazu aber auch die Chorgesänge der delischen Mädchen, und es fällt auf, dass die allgemeine Angabe über die Themen ihres Singens ganz dem entspricht, was auch im Epos als Themenangabe bei solcher Aussage üblich ist: genannt werden Hymnen auf die Götter (im gegebenen Fall auf Apollon, Leto und Artemis) und das Gedenken an die Männer und Frauen alter Zeit. Die allgemeine Themenangabe faßt also auch hier den Götter- und den Heroenmythos als die Summe der Lieder zusammen.<sup>32</sup> Und überdies werden auch noch die mimetischen Fähigkeiten des Chors hervorgehoben.

Im Hinblick auf den Glanz des Festes ist noch eine Anmerkung notwendig. Der Dichter preist die dortige Pracht der Ionier und fügt dazu die Feststellung, dass man beim Anblick dieser Menschen sie für Götter halten könnte. Doch bald folgt, an späterer Stelle, eine Szene, die das Feiern der Götter darstellt, wenn Apollon in der Gemeinschaft der Götter auf dem Olymp anwesend ist, und da „singen die Musen alle zusammen, abwechselnd mit ihrer schönen Stimme, von den unsterblichen Gaben der Götter und von der Menschen Duldertum, was al-

---

<sup>31</sup> Zur Geschichte des Kults auf Delos macht Thukydides 3, 104 Angaben über eine im Winter 426/25 von den Athenern durchgeführte Reinigung der gesamten Insel Delos, bei der man nach Entfernung aller Gräber verbot, auf der Insel künftig zu sterben oder zu gebären, und überdies das penteterische Fest der Delien einführte. Thukydides verbindet damit Angaben über eine frühere Reinigung unter Peisistratos und Polykrates' Weihung von Rhenaia an den delischen Apollon sowie über ein noch älteres Fest, für das ihm offenbar der Apollonhymnus die Quelle ist (vgl. auch A. Heubeck, Thukydides III 104, Wiener Studien 79 [1966] 148–156). Die diesbezügliche Stelle lautet: „Es gab aber schon einmal in der Frühzeit auf Delos eine große Versammlung der Ionier und von den Nachbarinseln: mit Weibern und Kindern kamen sie zum Festgepränge, wie jetzt die Ionier zu den Ephesien, gymnische und musische Wettkämpfe wurden hier abgehalten. Dass es so war, bezeugt am besten Homer in diesen Versen aus dem Apollonhymnus: (Vv. 146–150). Dass es auch einen musischen Wettkampf gab und sie hingingen, um den Preis zu gewinnen, ergibt sich dann aus folgender Stelle desselben Gedichtes: wo er den Frauenchor rühmt, schließt er das Lob mit diesen Versen ab, in denen er auch seiner selbst gedenkt: (Vv. 165–172). Soweit das Zeugnis Homers, dass auch in der Frühzeit eine große Versammlung und ein Fest auf Delos war; später schickten die Inseln und Athen wohl Chöre mit den Opfern, aber die Wettkämpfe gingen fast ganz ein, in den Stürmen der Zeiten vermutlich, bis also jetzt die Athener die Spiele einrichteten und sogar Wagenrennen, die es vorher nicht gab.“ (Übers. G. P. Landmann).

<sup>32</sup> Am genauesten entsprechen verständlicherweise die Themenangaben bei Hesiod (Theog. 44 ff. 99ff.). Für die Abfolge von Götterproomion und Heldenlied vgl. Hom. Od. 8, 499f. und fast alle Schlüsse der homerischen Hymnen.

les sie haben unter der Macht der unsterblichen Götter, wie sie leben, unbesonnen und ausweglos, und nicht vermögen, zu finden ein Heilmittel wider den Tod und eine Abwehr des Alters.“(V. 189–193). Es ist die den Menschen mahnende Stimme des „Erkenne dich selbst“, der unser Dichter hier mit seinen Versen Ausdruck gibt.<sup>33</sup>

Wir gehen nun über zu lyrischen Dichtern und lassen sie mit ein paar Beispielen zunächst vor allem als historische Quelle zu uns sprechen. Kallinos bringt uns zu dem alten Ephesos und zu seiner Bedrohung um die Mitte des 7. Jahrhunderts, Archilochos, sein ungefährer Zeitgenosse, führt uns nach Paros und Thasos, vergegenwärtigt uns dabei Kämpfe unter den Griechen ebenso wie Auseinandersetzungen mit den Thrakern, und er läßt uns auch nach Lydien blicken. Und für die Zeit um 600 erfahren wir durch Sappho und Alkaios (auf beide werden wir hier leider nicht genauer eingehen können) von den politischen Kämpfen auf Lesbos, aber auch von einer feinsinnigen Geistigkeit auf dieser Insel.<sup>34</sup> Dabei kontrastiert mit dem Hass des Alkaios gegen Pittakos in sehr bedenkenswerter Weise dessen Einordnung unter die Sieben Weisen, also eine völlig gegensätzliche Bewertung der politischen Leistung.<sup>35</sup> Eine zusammenfassende Angabe Strabons vermittelt uns auch etwas von den weiten Kontakten dieser Griechen. Strabon (13,2,3, p. 617) sagt: „Als berühmte Männer hatte Mitylene in alter Zeit Pittakos, einen von den Sieben Weisen, sowie den Dichter Alkaios und dessen Bruder Antimenidas, von dem Alkaios sagt, er habe bei den Babyloniern mitgekämpft und dort eine große und rettende Tat vollbracht (...). Und auch Sappho, ein Wunder als Erscheinung, hatte zur selben Zeit wie diese ihren Höhepunkt (...). Die Stadt erlitt zu diesen Zeiten aber auch die Tyrannis

---

<sup>33</sup> Der Spruch "Erkenne dich selbst" wird mit dem delphischen Orakel und den Sieben Weisen (vgl. Platon, Prot. 343a), vor allem dem Milesier Thales und dem Lakedaimonier Chilon zusammengebracht. Die wichtigsten Texte hat Bruno Snell in dem Tusculumbändchen "Die Sieben Weisen" zusammengestellt.

<sup>34</sup> Siehe dazu etwa: Denys Page, *Sappho and Alcaeus: An introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford 1955. Wolfgang Rösler, *Dichter und Gruppe: Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios*. München 1980. Dirk Meyerhoff, *Traditioneller Stoff und individuelle Gestaltung: Untersuchungen zu Alkaios und Sappho*, Hildesheim 1984. Georgios Tsomis, *Zusammenschau der frühgriechischen monodischen Melik (Alkaios, Sappho, Anakreon)*, Stuttgart 2001.

<sup>35</sup> Es entspricht die unterschiedliche Bewertung des Periander. Von den sonstigen Namen hatte der Spartaner Chilon (vor der Mitte des 6. Jhdt.) wohl im Zusammenhang mit der Einführung des Ephorats für die spartanische Verfassung besondere Bedeutung. Seine Leistung läßt sich also neben die des Solon (Archon 594) in Athen stellen. Auch bei Bias von Priene ist offenkundig politische Klugheit, die ihm zugeschrieben wird, Hintergrund der Bewertung. Anders liegt der Fall bei Thales und wohl auch bei Kleobulos von Lindos. Für uns genügt die Feststellung, dass wir (mit Ausnahme des Lakedaimoniers Chilon) mit allen diesen Namen im Bereich der Ägäis bleiben.

von mehreren im Streit der Parteien wechselnden Machthabern, und die sogenannten Streitgedichte (στρασιωτικά ποιήματα) des Alkaios handeln davon. Unter diesen Alleinherrschern war auch Pittakos, und Alkaios polemisierte in gleicher Weise gegen ihn wie gegen die anderen, gegen Myrsilos, gegen Melanchros, gegen die Kleonaktiden und noch einige sonst. Er war aber auch selbst nicht frei vom Streben nach derartigem politischem Umsturz. Pittakos aber bediente sich der Alleinherrschaft als Mittel zur Auflösung der Machtgruppierungen und gab danach der Stadt die Selbstbestimmung zurück.“

Weitere Beispiele nehmen wir aus Mimnermos von Kolophon und aus Solon von Athen, welche beide etwa gleichzeitig mit den lesbischen Dichtern wirkten, weil sie uns beide mit bestimmten Angaben über unseren Raum in der geschichtlichen Zeit noch weiter zurückführen. Solon nennt in einem Fragment, das den Niedergang Athens beklagt, dieses das „älteste Land Ioniens“ (fr. 4, 2 D.) und bezieht sich damit auf die Tradition, welche die ionische Wanderung von Athen ausgehen ließ. Ich möchte diese Tradition und ihre Komplexität zunächst mit dem Beispiel von Ephesos illustrieren, weil – wie ich glaube – sich durch ein bei Steph. Byz. s. Βέννα gegebenes Ephorosfragment, das die Namen der fünf alten ephesischen Phylen erklärt, ein etwas genauerer Einblick in die Lokalgeschichte bzw. -sage gewinnen läßt.<sup>36</sup> Diese besagte, dass Ephesos durch den Kodrossohn Androklos gegründet worden ist und dass bei der Landnahme von den vorhandenen Einwohnern des Gebiets nur die im Bereich des Heiligtums der Artemis Ephesia Wohnenden Schonung erhielten und in die Gründung einbezogen wurden. In der Fortsetzung der Geschichte kam Androklos dann bei einer Hilfsexpedition für Priene um, und es gab daraufhin auch einen erfolgreichen Aufstand der Ephesier gegen die Söhne des Androklos, wobei man sich Hilfe aus Teos und aus Karene holte und diese Helfer schließlich als Kolonisten ebenfalls in die Bürgerschaft integrierte. Diese letzte Geschichte erklärte die Namen von zwei der alten Phylen von Ephesos, nämlich die Teioi und die Karenaioi. Für die restlichen drei Phylen – die Ephesioi, die Euonymoi und die Bembinaioi – leitete man die Ephesioi von den ursprünglichen Einwohnern ab, die Euonymoi von den mit Androklos aus dem attischen Demos Euonymos gekommenen Einwanderern, und Entsprechendes muss wohl auch für die Bembinaioi gelten, deren Name nur durch die ephesischen Inschriften in dieser Form gegeben ist. Es gibt nun einen Ort Bembina im Gebiet von Nemea, und so leitet sich diese Phyle allem Anschein nach von dort her. Es mag sein, dass gerade dieser in der Überlieferung weitgehend verdunkelte Zusammenhang besonders gute Aussicht hat, einen historischen Tatbestand der Besiedelung bzw. Geschichte von Ephesos zu bewahren.

---

<sup>36</sup> Für eine genauere Behandlung vgl. H. Schwabl, Zum Kult des Zeus in Kleinasien (II): Der phrygische Zeus Bennios und Verwandtes, *Acta Ant.Hung.* 39 (1999) 345-354 (350-353 zu Benna und der Phyle der Bembinaioi in Ephesos).

Für seine Heimatstadt Kolophon bringt uns Mimnermos (fr. 12 D.= 3 Gent.-Prato) auch eine Erinnerung an die ionische Wanderung und bezeichnet, wie es scheint, Aipy und das Neleische Pylos als ihren Ausgangspunkt, und daran fügt er dann auch noch die weitere Erinnerung an die einst von Kolophon aus erfolgte Einnahme des äolischen Smyrna<sup>37</sup>. Die Verse sind leider in Einzelheiten unsicher überliefert, doch tut das der Gesamtaussage keinen Abtrag:

„Da wir Aipy und Pylos, die Stadt des Neleus, verlassen,  
 Kamen zu Schiff wir im reizenden Asien an,  
 Setzten uns, übergewaltiger Kraft, ins geliebte  
 Kolophon, Führer wir leidiger frevelnder Tat;  
 Und von dort aus, kommend von mächtig strömendem Flusse,  
 Fiel die äolische Stadt Smyrna in unsere Hand  
 Nach der Götter Beschluß...“

Die Verse standen nach Angabe der sie überliefernden Quelle in der Nanno, also dem Gedichtbuch, das nach einer Flötenspielerin dieses Namens benannt war und im allgemeinen von der Liebe, der Flüchtigkeit der Reize der Jugend und der Last des Alters handelte, also den Themen, die man gewöhnlich mit Mimnermos als dem Begründer der Tradition der Liebeselegie in Verbindung bringt. Mimnermos hat in elegischen Versen aber auch historische Begebenheiten behandelt, wie der für ein Gedicht überlieferte Titel *Smyrneis* zeigen kann; davon gibt es nur den Hinweis auf das Vorhandensein eines Prooimions und wenige erzählende Verse, also Indizien für ein umfangreicheres Gedicht. Ein sonstiges längeres Stück (fr. 13 D.= 23 Gent.-Prato), von dem Hermann Fränkel<sup>38</sup> angenommen hat, dass es aus einem für die Ionier gedichteten Kampflied stammt, bezieht sich ebenso auf Geschichte und lautet in Fränkels Übersetzung folgendermaßen:

„Er war anders: den stürmenden Mut seines männlichen Wesens  
 schilderten Ältere mir, die ihn noch selber gesehn,  
 wie er der lydischen Reiter geballte Scharen bedrängte

---

<sup>37</sup> Vgl. dazu auch Herodot. 1, 149 f. Der Übergang vom äolischen zum ionischen Sprachgebiet hat auch für die Fragen der Dialektmischung im Epos eine Rolle gespielt.

auf dem Gefilde am Strom Hermos, ein Schwinger des Speers.  
Seines Herzens herbe Gewalt hat Pallas Athene  
nie zu rügen gebraucht, wenn er ins vorderste Feld  
stürmte im blutigen Ringen des wilden Kriegs, und der Feinde  
bittern Geschossen nicht wich, sondern sie trotzig bestand.  
Denn es war keiner noch besser als er in der sämtlichen Mannschaft,  
im Getümmel der Schlacht siegreiche Arbeit zu tun,  
damals als er sich noch regte im Licht der eilenden Sonne.“

Mit der Deutung dieser Verse als Kampflied sind wir zurückverwiesen auf die zuerst von Kallinos und Tyrtaios gedichteten Kampfparainesen. Kallinos stammte aus Ephesos, lebte zur Zeit des Kimmeriersturms, und seine Fragmente sind ein Zeugnis der Gefahr, die damals und auch sonst für die ionischen Städte immer wieder bestand. Während das Fragment 1 D. des Kallinos offenbar wegen der Allgemeinheit seiner Aussage erhalten ist, so sind es die kurzen Fragmente 2 bis 4 gerade wegen der historischen Beziehungen: in einem Gebet an Zeus wird um Erbarmen für die Smyrnäer (d.i. wohl der Ephesier) gefleht (fr. 2), und dazu gibt es die Verweise auf das Kommen eines Heeres gewalttätiger Kimmerier (fr. 3) und auf die Heranführung einer Schar von Trerern (einem kimmerischen oder thrakischen Volk, fr. 4).

Wie Mimnermos, so stammte auch Xenophanes ursprünglich aus Kolophon, das er verließ, „als der Meder kam“ (fr. B 22 D.-K. = 13, 5 Gent.-Prato)<sup>39</sup>. Mit Xenophanes wird die Elegie auch Vehikel der philosophischen und theologischen Betrachtung. Wir können das hier bloß als besonders deutliches Beispiel der an den Inhalten eines literarischen Genos ablesbaren intellektuellen Entwicklung und der damit gegebenen Erweiterung und Änderung der Perspektiven festhalten. Anführen aber müssen wir noch ein historisches Fragment, das die politischen Zustände in Kolophon, den Reichtum seiner Bürger und auch den Einfluss Lydiens auf die Lebenshaltung illustriert. Das Fr. B 3 D.-K.(= G.-P.) lautet:

---

<sup>38</sup> Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York 1951, 276 f.

<sup>39</sup> Man verwendet die dortige Frage, „wie alt warst du, als der Meder kam“, auch in Kombination mit fr. B 8, 3 D.-K. (= fr. 7, 3 Gent.-Prato), wo steht, dass der Dichter mit 25 Jahren sein Wanderleben begonnen hat, zu einer plausiblen, wenn auch nicht sicheren Datierung des Xenophanes.

„Bis die verhaßte Tyrannis sie knechtete, zogen die Bürger  
zu Versammlung und Rat alle im Purpurgewand,  
nach dem Vorbild der Lyder mit nutzlos üppigem Prangen,  
tausend Herren zumal, stolz und erhobenen Haupts,  
prunkend im Schmuck der Locken und ziervoll wallender Haarflut;  
künstlicher Salben Schmelz tränkte die duftende Haut.“ (Übers. H. Fränkel)

Xenophanes mißbilligt diesen Prunk und den damit gegebenen Lebensstil<sup>40</sup>, aber es wird doch auch deutlich, wie anders bei ihm die Bewertung der Lyder als die der Perser ist, deren Herrschaft als Tyrannis bezeichnet wird<sup>41</sup>. Dass es auch mit den Lydern genug Kampf gab, haben wir bereits im Vorbeigehen durch ein Gedicht des Mimnermos illustriert. Doch wir wollen lieber die Faszination betonen, die von Lydien ausgegangen ist, und daneben auch auf den Kontrast achten, den das Beispiel der Macht der lydischen Könige den Griechen für die Besinnung auf ihre eigene Lebensform geboten hat. Das bringt uns auch zu Archilochos und den lesbischen Dichtern.

Für Archilochos wollen wir uns daran erinnern, dass er den Lyderkönig Gyges<sup>42</sup>, den „starken Herrn des schafenährenden Asien“ (fr. 23) in einem Zu-

---

<sup>40</sup> Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie* 424, merkt zu diesem Fragment an: „Wir sehen sie vor uns, die „hauptumlockten“ Jonier mit dem langen Haar als Abzeichen des stimmberechtigten Vollbürgers. Seit homerischer Zeit war es Sitte gewesen, dem Körper, und besonders dem Kopf, durch künstlichen Aufputz eine schwere, barocke Fülle zu geben, und der voluminöse Pomp war dann durch spätarchaisches und lydisches Raffinement noch weiter erhöht und verfeinert worden. Nunmehr aber naht die klassische Zeit, in der die strenge Straffheit der natürlichen Körperformen wieder zu Ehren kommen wird. Xenophanes verwirft bereits den alten Stil, aber nicht so sehr zu Gunsten eines reineren Geschmacks wie im Sinne einer vernünftigeren Ökonomie.“

<sup>41</sup> Bekanntlich kamen nach der Eroberung des Lyderreichs durch Kyros (546 v. Chr.) alle ionischen Städte, mit der Ausnahme Milets, unter persische Herrschaft (vgl. Herodot. 1, 141, 4).

<sup>42</sup> Auf diese Erwähnung des Gyges durch Archilochos verweist auch Herodot 1, 12, 2. Sein Name und die Position als erster König der Mermnadendynastie, welche die Dynastie der Herakliden abgelöst hat, ist ein Fixpunkt der Tradition. Zu „Gyges in assyrischen Königsinschriften“ vgl. Hermann Hunger, in: *Wiener humanistische Blätter* 39, 1997, 107–109. Die assyrischen Quellen lassen Gyges (Gugu) im Kampf gegen die Kimmerier umkommen und führen darauf, dass sein Tod „zwischen 645 und 643 erfolgt sein muss“. Dieses kaum zu bezweifelnde historische Faktum steht in eigentümlichem Kontrast zu der Geschichtskonstruktion bei Herodot, an der wohl auch – bis zu einem gewissen Grade – das Gygesbild des Archilochos seinen Anteil hat. S. weiter auch H. Schwabl, *Gyges und Kroisos bei Herodot*, *Wien. Stud.* 117 (2004), 31–67.

sammenhang erwähnt hat, in dem – durch den Mund eines Zimmermanns – nach der Deutung Hermann Fränkels (dessen Übersetzung ich auch übernehme) realistische Bescheidung zum Ausdruck gebracht wurde (fr. 22 D.= 19 W.):

„Um Gyges’ goldnen Reichtum kümmer ich mich nicht,  
da wandelt mich kein Neid an, was die Götter tun  
regt mich nicht auf, Tyrannenmacht begehrt’ ich nicht,  
weil ich das alles nicht mit Augen sehen muß.“

Für Archilochos ist der Reichtum des lydischen Königs etwas, das zwar in aller Munde, aber letztlich doch fern ist, und man mag zum Vergleich daneben stellen, wie entschieden er es zum Ausdruck gebracht hat, dass ihn das nahe und ihn selbst betreffende Unheil, nicht aber das anderer im fernen Asien schmerzlich berühre: „Der Thasier Elend beklage ich, nicht das der Magneten“ (fr. 19 D = 20 W.). Archilochos versteht sich als Kriegermann und Dichter (fr. 1 D. = W.), und als Dichter bringt er die eigene Situation und das eigene Erleben zum Ausdruck. Das Persönliche und die Erfahrungswelt der kleinen Gruppe wird so vor allem Gegenstand der Dichtung, und es gab zu jener Zeit offenbar auch bei einem weiteren Publikum die Bereitschaft, die von der Person des Dichters und seinem Umkreis ausgehende Thematik wie einen neuen Mythos aufzunehmen, also bis zu einem gewissen Grad auch an die Stelle des alten Mythos zu setzen. Dazu stimmt auch die Wendung gegen epische Idealisierungen wie z. B. die als selbstverständlich vorausgesetzte Verbindung von Schönheit und Heldentum (60 D. = 114 W.). Archilochos war äußerst mitteilhaft, auch über sich selbst, und der sophistisch gebildete Kritias tadelte ihn später dafür, dass er dabei auch wenig Ruhmvolles über sich verbreitet hat (Kritias fr. B 44 D.-K.= Archil. fr. 295 W.): dass er der Sohn einer thrakischen Sklavin mit Name Enipo war, Paros aus Not verließ, um nach Thasos zu gehen, dort dann viele Feinde hatte, aber auch über Freunde ebenso wie über Feinde schlecht zu reden pflegte. Dass er in Liebesdingen geil, ungezügelt und rücksichtslos war, und dass er überdies auch noch (was als besonders schandvoll galt), laut sich brüstete, im Kampf mit den Thrakern seinen Schild verloren zu haben. Man hat Archilochos auch schon im Altertum mit Homer kontrastiert, und so hat Dio Chrysostomos gesagt, dass, während für diesen das Rühmen charakteristisch sei, sich Archilochos auf das Tadeln verlegt habe, offenbar in der Meinung, dass die Menschen dessen mehr bedürften. Nimmt man dieser Aussage den moralisierenden Aspekt und setzt dafür das Faktum der realistischen gegen die idealisierende Anschauung, so ist damit wohl ein wesentlicher Punkt erfasst.

Der Fall des Archilochos ist gewiss ein ganz besonderer, aber das Phänomen, dass nunmehr die eigene Lebenswelt zum Thema des Singens geworden ist, hat er mit anderen lyrischen Dichtern gemeinsam. Die Plätze werden deutlich, wo er sich bewegt, Paros z. B. in dem Vers (fr. 53 D. = 116 W.) „Paros lass’ mit seinen Feigen und das Leben aus dem Meer“. Und man sieht die Insel Thasos im Meere daliegen, wenn es in dem Fr. 18 D. = 21 W. heißt „wie der Rücken eines Esels stand es da, mit wildem Wald bedeckt“. Er blickt illusionslos auf die Griechen, die mit ihm in Thasos zusammengekommen sind (fr. 54 D. = 102 W. „gleichwie der Jammer von ganz Griechenland liefen in Thasos wir zusammen.“), schildert die Geschehnisse im Kampf gegen die Thraker auf der Insel ebenso wie auf dem gegenüberliegenden Festland.

Wir schließen mit Betonung der Ausdrucksstärke dieser Dichtung und zitieren dazu vielleicht passend die schon oben angedeuteten Verse der Selbstvorstellung des Archilochos (fr. 1 D.=W.):

„Ich bin beides: dem Gott Enyalios bin ich Gefolgsman  
Und verstehe die Kunst, welche die Musen verleihn.“

Wir stellen daneben auch die von Herakleitos in seinen *Homerika Problemata* (5, 2) als Beispiel für Allegorie zitierten Verse, wo ein Naturbild zum Ausdruck der heraufziehenden Kriegsgefahr dient (56 D.= 105 W.):

„Glaukos, sieh, die tiefe Meerflut wird von Wellen aufgerührt,  
Und am Vorgebirg von Gyrai stellt sich eine Wolke ein,  
steil, ein Sturmeszeichen; Schrecken zieht am heitern Himmel auf.“

Und den Schluss mag der Anfang eines Gedichts der Sappho bilden, das dem Prunk der Macht und dem Glanz des Besitzers die Intensität und das Recht der eigenen individuellen Empfindung entgegenstellt (27 D.):

„Mancher sagt: ein Wagenheer sei das Schönste  
auf der schwarzen Erde, und mancher: Fußvolk,  
mancher: eine Flotte; ich aber sage:

das was man lieb hat.“<sup>43</sup>

Es sind das wenige Beispiele für eine Dichtung, die einst der Natur und dem eigenen Sein des Menschen neuen geistigen Ausdruck gegeben hat, Dichtung, die neuartige Möglichkeiten von Aussage und Empfindung finden konnte. Auch wir Heutigen zehren noch davon, in einem geschichtlichen und, wenn wir uns die Reste der Überlieferung zu vergegenwärtigen bereit sind, auch noch in einem unmittelbaren Sinn. Nicht gering ist ja die Erbschaft, die uns der Raum der Ägäis gegeben hat.

Wir sehen das leicht, wenn wir uns an einige der Orte erinnern, die wir bei unserem Blick auf die Ägäis berührt haben. So etwa an Chios, dessen Homeriden offenbar für die Verbreitung und Bewahrung der homerischen Gedichte eine besonders wichtige Rolle gespielt haben; oder etwa an Phokaia und Milet als Städte von weit ausgreifenden Unternehmungen, deren Name sich zugleich besonders mit den Anfängen von Wissenschaft und Philosophie verbindet; und schließlich trafen wir bei unseren Überblick auch auf das Phänomen einer Kultur von Städten, die bei aller Gefährdung doch in prinzipiellem Widerstreit steht zu der Übermächtigkeit des großen Staates und damit in ihrer Weltstunde und an ihrem Orte auch ein politisches Modell für die Zukunft gegeben hat.

---

<sup>43</sup> Die Übersetzungen bei H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, 188, 199 und 249.