Christian Zgoll

Göttergaben und Götterstürze

Wesen und Dinge, die in griechisch-römischen Mythen vom Himmel kommen

Abstract: The present contribution aims to provide an overview of who or what in Greek and Roman myths (and beyond) is heaven-sent: gods, *omina*, natural phenomena, and, in the context of fertility, also humans, animals, and plants. Rather more rarely do cult objects, cultural techniques, and cultural assets come from heaven. In later sources, the explicit attribution of a heavenly origin to such entities occurs more often where the older texts either do not define the exact origin or point to Mount Olympus. This often causes the two places to appear interchangeable, especially in poetic adaptations of mythical narratives (*Erzählstoffe*). In the view of these sources it seems to be important to stress not so much that certain beings or objects are *heavenly*, but that they are *divine*. Where the seat of a deity is obscured in this way, the origin of their gifts (or punishments) must remain speculative as well. Hephaistos in particular emerges as such an elusive entity.

1 Methodische Vorbemerkungen

Wer etwas über religiöse Vorstellungen oder Mythen in der griechisch-römischen Kultur erfahren will, die mit dem Himmel zu tun haben, wird vergebens suchen, wenn er sich die Schrift *Über den Himmel* des Philosophen Aristoteles (4. Jh. v. Chr.) zu Gemüte führt, obwohl der Titel erfolgversprechend klingt¹.

Anmerkung: Mein Dank geht an die Deutsche Forschungsgemeinschaft für die Förderung der DFG-Forschungsgruppe 2064 „STRATA – Stratifikationsanalysen mythischer Stoffe und Texte in der Antike“, in deren Kontext vorliegender Beitrag entstanden ist. Außerdem gilt mein Dank für Anregungen Heinz-Günther Nesselrath und allen Mitgliedern und Gästen des Göttinger *Collegium Mythologicum*, die durch eine für die Sache fruchtbare, lebhafte und äußerst kollegiale Diskussionskultur geholfen haben, diesem Beitrag den letzten Schliff zu geben.

1 Nur im ersten Kapitel von Buch 2 kommt Aristoteles, allerdings lediglich sehr kurz, auf die (für ihn abwegige) mythische Vorstellung zu sprechen, dass der Himmel von einem „gewissen Atlas“ (Ἀτλαντὸς τινοῦ, 284a19) getragen sein soll. Ähnlich unergiebig für die vorliegende Fragestellung ist auf dem Gebiet der Forschungsliteratur Ekschmitt 1989, dem es in erster Linie

Umgekehrt wird man kaum erwarten, viel darüber bei dem oft so beißend-satirischen Spötter Lukian (2. Jh. n. Chr.) zu finden. Und doch ist es gerade dieser Spott, der manchmal am besten geeignet sein kann, allgemein-religiöse Vorstellungen – wenn auch karikierend – gewissermaßen auf den Punkt zu bringen. In seiner Schrift *Über die Opfer* zeichnet Lukian folgendes Bild vom Himmel, wie es in den Köpfen mancher Vorzeit- und Zeitgenossen ausgebildet gewesen sein mag²:

Los, wir wollen ... in den Himmel selbst hinaufgehen, nach der Weise der Dichter auf demselben Weg wie Homer und Hesiod nach oben fliegen und uns ansehen, wie die Dinge da oben eingerichtet sind. Dass er von außen ehern ist, das haben wir von Homer gehört, der das schon vor uns gesagt hat. Für den aber, der noch höher steigt und den Kopf ein wenig hochhebt zu dem, was da oben ist, also tatsächlich auf den Rücken gelangt, dem erscheinen das Licht leuchtender, die Sonne reiner, die Sterne strahlender; überall ist Tag, und der Boden ist aus Gold. Wenn man nun aber hineingeht, so wohnen dort zuerst die Horen – das sind nämlich die Türhüterinnen; dann aber kommen Iris und Hermes, die Diener und Boten des Zeus; an nächster Stelle steht die Schmiede des Hephaistos, voll mit Kunst jeglicher Art. Danach aber kommen die Behausungen der Götter und der Königspalast des Zeus, all dies von Hephaistos auf das schönste ausgestattet.

Es soll im Folgenden nicht wie bei Lukian versucht werden, in den Himmel aufzusteigen und zu sehen, wie es *im* griechisch-römischen Himmel aussieht, sondern es soll die gegenteilige Richtung verfolgt und die Frage gestellt werden: Wer oder was kommt in griechisch-römischen Mythen *aus* dem Himmel³? Da es

um philosophisch-naturwissenschaftliche kosmische Vorstellungen aus der griechisch-römischen Antike geht. Ebenfalls geht es um Mythologisches nur am Rande in dem vor allem astronomisch-astrologisch fokussierten Werk von Zucker 2016, und auf dem Gebiet der Mythologie liegt der Fokus eher auf Verstirnungen, also darauf, was bzw. wer *in* den Himmel kommt als darauf, was *vom* Himmel kommt. Zu griechischen Verstirnungsmythen s. ausführlich Scheer 2020.

² Lukian. *sacr.* 30,8 (MacLeod). Lukian hat bei seiner Schilderung v. a. Homerstellen vor Augen (z. B. Hom. *Il.* 5,504.749-751; 17,425; *Od.* 6,41-47). Zur himmlischen Topographie der Griechen im Allgemeinen s. Lumpe 1991, 179 f; zu verschiedenen griechisch-römischen Bezeichnungen für „Himmel“ s. ebd., 186 f.

³ Der Beitrag konzentriert sich v. a. auf Stellen, die erkennbar in mythischen Erzählstoffen eingebettet waren (zum hier zugrundeliegenden Begriff von „Mythos“ als einem Erzählstoff s. ausführlich C. Zgoll 2019, passim, und meinen Einführungsbeitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* im vorliegenden Band). Allgemein-religiöse Vorstellungen, wie etwa aus dem Himmel kommende göttliche Vorzeichen, eine „himmlische“ Herkunft des Menschen oder zumindest bestimmter Teile von ihm o. ä., werden am Rande mit berücksichtigt, da hier natürlich Überschneidungen zu verzeichnen sind (zur Unterscheidung von „Mythischem“ und „Religiösem“ s. ausführlicher C. Zgoll 2019, Kapitel 18.2.2), stehen aber nicht im Zentrum (vgl. dage-

keine entsprechenden Vorarbeiten oder Einträge in einschlägigen Lexika gibt, in denen ein solchermaßen spezifizierter Vorgang umfassend abgehandelt wird, das zur Untersuchung anstehende Material hingegen außerordentlich umfangreich ist, ist der folgende Beitrag lediglich als eine erste Annäherung zur Aufarbeitung dieser Fragestellung zu verstehen. Diese Annäherung stützt sich vor allem auf eigene Lektüre der Primärtexte und auf Stichwort-Recherchen in gängigen elektronischen Datenbanken⁴.

Neben der Fülle des Materials liegt ein spezifisches Problem in dem Umstand, dass gerade in griechischen mythischen Stoffen der Götterberg Olymp oft mit dem Himmel parallelisiert wird, und das schon seit den Anfängen der griechischen Literatur. So ist einmal in der *Odyssee* von den Göttern die Rede, „die den Olymp in Besitz haben“ (οἱ Ὀλύμπιον ἔχουσι), und noch im selben Satz von den Göttern, „die den breiten Himmel in Besitz haben“ (τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν)⁵. Es ist eine spannende Frage, ob und inwiefern sich Unterschiede zwi-

gen den Beitrag von Kärger *Götter, Tempel, numinose Machtmittel* ... in diesem Band, die in ihrem Überblick aufgrund des Problems, dass bei den in sumerischen Quellen belegten „Himmels-Stellen“ der Bezug auf mythische Stoffe oft erst noch näher geklärt werden muss, einen breiteren Zugang wählt). Vgl. zum Komplex der Vorzeichen als generelle, freilich vom Sprecher abgewehrte Vorstellung, die Bemerkung bei Horaz (Hor. sat. 1,5,101-103), dass Wunderliches in der Natur auf verstimmte Götter zurückzuführen sei, die so etwas von ihrem hohen Himmels-haus herabsenden (... *namque deos didici securum agere aevom / nec, siquid miri faciat natura, deos id / tristis ex alto caeli demittere tecto*). Die religiöse Vorstellung, dass alle Arten von Übeln oder Leid (Hunger, Seuchen, Unfruchtbarkeit, Niederlage, Untergang ...) Strafen sein können, die Zeus frevelhaften Menschen aus dem Himmel schickt, findet sich bereits bei Hesiod (Hes. erg. 237-246), vgl. besonders 241 f: τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων, / λυμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμὸν.

4 Für die Wörter bzw. Wortverbindungen ἀπ'/ἀπὸ/ἐξ οὐρανοῦ/οὐρανῶν, ἀπὸ/ἐκ τοῦ οὐρανοῦ/τῶν οὐρανῶν, οὐρανόθεν, ὑψόθεν bzw. *a/ex/e/de caelo/caelis, desuper* finden sich in den griechischen und lateinischen Datenbanken des *Thesaurus Linguae Graecae* bzw. im *Latin Corpus* des *Packard Humanities Institute* über 8.300 Belege, bei deren Sichtung der Aufmerksamkeit auch einmal etwas Relevantes entgangen sein mag; für Unterstützung bei den Recherchen danke ich Barbara Grimm und Philip Mussmann. Wie im Folgenden einzelne Beispiele zeigen werden, die von diesen Recherchen nicht erfasst wurden, hat man mit diesen Stichwörtern und Wortverbindungen aber der (v.a. dichterischen) Ausdrucksvielfalt noch lange nicht ausreichend Rechnung getragen, die natürlich über etliche weitere Möglichkeiten bzw. Kombinationen verfügt, um auszudrücken, dass etwas oder jemand aus dem Himmel kommt.

5 Hom. Od. 6,240 und 243. Vgl. ähnlich die Nebeneinanderstellung am Anfang der *Theogonie* Hesiods, wo zunächst von der Erde als einem „sicheren Sitz für immer aller Unsterblichen“ die Rede ist, „die den Gipfel des schneereichen Olymp in Besitz haben“ (... πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ / ἀθανάτων, οἱ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου, Hes. theog. 117 f), und kurze Zeit später vom „Himmel“, „den seligen Göttern ein sicherer Sitz für immer“ (οὐρανὸν ... / ... μακάρεσσι θεοῖς ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, Hes. theog. 127 f). Die Komplexität interferierender Vorstellungen wird

schen der Vorstellung vom Himmel und vom Olymp als Göttersitz festmachen lassen, aber dafür wäre eine eigene Untersuchung erforderlich⁶. Es scheint mir jedenfalls nicht geraten, aufgrund der stellenweisen Synonymie von Himmel und Olymp in literarischen (!) Texten auf eine tatsächliche Bedeutungsgleichheit in der Vorstellungswelt der Griechen zu schließen und damit Unterschiede vor-schnell zu nivellieren, die möglicherweise auf differierende Sichtweisen hindeuten⁷. Daher und aus pragmatischen Gründen wurde angesichts der ohnehin großen Masse an Belegen der Olymp als Herkunftsort nicht systematisch mit einbezogen⁸.

deutlich, wenn man daneben die klare Trennung zwischen Berg- und Himmelsregion bei Hom. *Il.* 11,182-184 betrachtet, wo davon die Rede ist, dass Zeus, „vom Himmel herabgestiegen“, auf dem Gipfel des Berges Ida bei Troia einen nur vorübergehenden Sitz bezieht: ... τότε δὴ ῥα πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε / Ἴδης ἐν κορυφῇσι καθέζετο πιδηέσσης / οὐρανόθεν καταβάς. Zur Beschreibung des Olymps als Berg, aber doch mit „überirdischen“ Eigenschaften, vgl. Hom. *Od.* 6,41-47.

6 Vgl. dazu den Vortrag von Susanne Götde (Freie Universität Berlin) am 4.7.2017 „Ouranos and Olympos in Greek Religion: The Immanence of the Sky“, im Rahmen der Vorlesung „Visitors from Heaven, Visitors to Heaven“ des Exzellenz-Clusters TOPOI, in dem das Verhältnis zwischen Olymp und Himmel (und auch „Äther“) in der Vorstellungswelt der Griechen näher beleuchtet wird, mit einem Fokus auf den Begleitumständen göttlicher Epiphanien auf Erden (mein Dank geht an die Verfasserin für die Möglichkeit, Einsicht in das Vortragsmanuskript zu nehmen). Die Monographie zum Olymp von Lichtenberger (2021) konnte in den vorliegenden Aufsatz nicht mehr eingearbeitet werden.

7 Vgl. dazu mit einer historischen Differenzierung Lumpe 1991, 180: „Als Sitz der Götter (ursprünglich wohl nur des Zeus) galt bei den Griechen in früherer Zeit der ... Götterberg Olympos; an die Stelle dieser altertümlichen Vorstellung trat schon früh die Auffassung, daß die überirdischen Götter im Himmel leben, auf den dann die Bezeichnung ‘Olympos’ übertragen wurde.“ Greene 1963, differenziert hingegen in seinem (ohnehin eher literaturhistorisch als stoffanalytisch ausgerichteten) Buch *The descent from heaven. A study in epic continuity* bei den von ihm behandelten Beispielen aus der antiken Epik nicht zwischen Himmel und Olymp; so nimmt, um nur ein Beispiel herauszugreifen, der von ihm behandelte Abstieg der Hera zum Traumgott Hypnos in der homerischen *Ilias* ausdrücklich nicht vom Himmel, sondern vom Olymp seinen Ausgangspunkt (vgl. Hom. *Il.* 14,153 f; 14,225).

8 Wenn doch, dann wird explizit vermerkt, dass im Text als Herkunftsort nicht der Himmel, sondern der Olymp angegeben wird. Analog gilt dies für die Bezeichnung αἰθήρ/*aether* (vgl. „Äther“); so ist bspw. eine Stelle wie Eur. *Bacch.* 1078 nicht berücksichtigt, wo „aus dem Äther eine Stimme“ (ἐκ δ' αἰθέρος φωνῇ τις) kommt, gemeint ist die Stimme des Dionysos, der die Bakchantinnen zur Raserei gegen Pentheus anstachelt. Zum Phänomen „Himmelsstimme“ in eher religiösen als mythischen Kontexten s. Speyer, 1991.

2 Götter

2.1 Götter allgemein

Götter können aus dem Himmel kommen. Wenn die Menschen im Volk der Phaiaken die Tochter ihres Königs, Nausikaa, zusammen mit dem gestrandeten Odysseus sehen würden, dann könnten sie, so heißt es bei Homer, darüber spekulieren, ob dieser Mann nicht ein Gott sei, „vom Himmel herabgestiegen“ (οὐρανόθεν καταβάς)⁹. Entsprechend überlegt Nausikaas Vater, der König Alkinoos, beim Anblick des Odysseus dann tatsächlich, ob hier einer der Unsterblichen vom Himmel heruntergekommen ist¹⁰. Damit ist bereits von den Anfängen der griechischen Literatur an die grundsätzliche Vorstellung bezeugt, dass Götter gelegentlich vom Himmel auf die Erde kommen können¹¹. Wenn bei Cicero diese Möglichkeit später in rationalistischer Manier abgelehnt und gesagt wird, man solle nicht glauben, was oft in Mythen behauptet wird, dass ein „irgendwie vom Himmel herabgekommener Gott“ (*deus aliqui delapsus de caelo*) sich unter die Menschen mischen und mit ihnen reden würde¹², so ist dies eher eine Bestätigung für die weite Verbreitung der angesprochenen Vorstellung.

2.2 Zeus

Wozu kommen die Götter der späteren Generation, also in erster Linie die „olympischen“ Götter, aus ihrem himmlischen Bereich heraus? Im Folgenden sollen einige Götter herausgegriffen werden, ohne dass hierbei Vollständigkeit angestrebt wäre. Wenn man den Fokus zunächst einmal auf den obersten Göt-

⁹ Hom. *Od.* 6,280 f: ἢ τις οἱ εὐξαμένη πολυάρητος θεὸς ἦλθεν / οὐρανόθεν καταβάς ...

¹⁰ Hom. *Od.* 7,199: εἰ δέ τις ἀθανάτων γε κατ' οὐρανοῦ εἰλήλουθεν. Vgl. ganz ähnlich die Achaier vor Troia beim Anblick Hektors, Hom. *Il.* 6,108 f: φᾶν δέ τιν' ἀθανάτων ἐξ οὐρανοῦ ἄστερόεντος / Τρωσὶν ἀλεξήσοντα κατελθέμεν ...

¹¹ Oder vom Himmel her auf die Erde schauen und damit als im Himmel wohnend gedacht sind, s. bspw. Apoll. Rhod. 1,547 f, wo die Götter „vom Himmel her“ auf die Argo und die auf ihr fahrenden Heroen schauen: πάντες δ' οὐρανόθεν λεῦσσον θεοὶ ἥματι κείνῳ / νῆα καὶ ἡμιθέων ἀνδρῶν γένος ... Als grundsätzliche religiöse Vorstellung bspw. auch bezeugt durch den Anruf der Muse Kalliope durch den Dichter Horaz, der sich den Wohnsitz der Kalliope im Himmel vorstellt, woher sie zu ihm herabsteigen soll, s. Hor. *carm.* 3,4,1 f: *Descende caelo et dic age tibia / regina longum Calliope melos* ...

¹² Cic. *De haruspicum responso* 62: *Nolite enim id putare accidere posse quod in fabulis saepe videtis fieri, ut deus aliqui delapsus de caelo coetus hominum adeat, versetur in terris, cum hominibus conloquatur.*

tervater Zeus bzw. Jupiter richtet, dann verlässt er den Himmel, um auf Erden die Menschen zu prüfen oder um Frauen zu verführen.

So steigt nach Ovid Jupiter auf die Erde herab, um zu prüfen, ob die Menschen tatsächlich so frevelhaft sind, wie ihm zu Ohren gekommen ist, und gerät prompt an den Frevler Lykaon – eine Begegnung, welche die Sintflut als Strafgericht auslöst¹³.

In der Komödie *Die Vögel* des Aristophanes wird den Vögeln empfohlen, die (männlichen) Götter, gemeint ist vor allem Zeus, damit unter Druck zu setzen, dass sie ihnen verbieten, ihr Gebiet, den Luftraum zu passieren, um auf Erden mit Frauen Ehebruch zu treiben¹⁴. Explizit ist an der Stelle nur von einem „Herunterkommen“ (vgl. κατέβαινον) der Götter die Rede (nicht „vom Himmel“), aber durch den Kontext wird deutlich, dass der Luftraum der Vögel als ein „Zwischenbereich“ angesehen wird, der Himmel und Erde trennt, und den Götter wie Zeus durchmessen müssen, wenn sie von ihrem Aufenthaltsort im Himmel auf die Erde gelangen wollen¹⁵.

Ein besonderer Fall ist der Beischlaf des Jupiter mit Danaë, der Mutter des Perseus. Nach Ovid hat Danaë Perseus, den Sohn des Jupiter, durch einen Goldregen empfangen¹⁶. Es ist bei Ovid nicht explizit davon die Rede, dass dieser Regen „aus dem Himmel“ gekommen ist, doch ist bei dem Wort „Regen“ der

13 Zur Lykaon-Episode s. Ov. *met.* 1,181-243. Bei Ovid kommt Zeus wörtlich „vom Olymp“, s. 1,212 f: *summo delabor Olympo / et deus humana lustrō sub imagine terras*, doch kann man für den augusteischen Dichter eine Synonymie von „Himmel“ und „Olymp“ voraussetzen. Zur Vorstellung einer periodisch immer wiederkehrenden, vernichtenden „Himmelsflut“ s. Plat. *Tim.* 23a f. Zum Gedanken, dass Götter auf Erden wandeln, um Menschen zu prüfen, s. die weiteren, bei Flückiger-Guggenheim 1984, 32-58, gesammelten Beispiele.

14 Aristoph. *Av.* 554-559, bes. 558 f: ὥσπερ πρότερον μοιχεύσοντες τὰς Ἀλκμήνας κατέβαινον / καὶ τὰς Ἀλόπας καὶ τὰς Σεμέλας. Schon der Ausdruck „Ehebruch treiben“ (vgl. μοιχεύσοντες) ist eine böse Überspitzung, denn er trifft zwar für die Affäre von Zeus und Alkmene zu, nicht aber für die Götteraffären mit Semele und Alope.

15 Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang die Erwähnung der Alope, die aus dem Rahmen fällt, denn Alkmene und Semele waren Geliebte des Zeus, während Alope, zumindest die Alope, die wir aus den erhaltenen Quellen kennen, eine Geliebte Poseidons war – und gerade bei Poseidon ist ein „Herabkommen aus dem Himmel“ zwar nicht unmöglich (wenn er bspw. von einer Götterversammlung kommt), aber nicht der Normalfall. Im Normalfall muss Poseidon nicht den Luftraum der Vögel passieren, um zu einer sterblichen Geliebten zu gelangen. Hat sich Aristophanes an dieser Stelle absichtlich einen Scherz erlaubt bzw. mit dem Wissen oder Unwissen des Komödien-Chores der Vögel (und damit auch des Publikums) sein Spiel getrieben? In dem sehr ausführlichen Kommentar von Dunbar 1995, 376 und 378, findet sich keine Erklärung dazu.

16 Ov. *met.* 4,610 f: ... *neque enim Iovis esse putabat* [sc. Acrisius, der Vater der Danaë] / *Persea, quem pluvio Danaë conceperat auro*.

Gedanke an eine himmlische Herkunft naheliegend¹⁷. Das wird auch im Bericht des Apollodoros angedeutet, der davon spricht, dass Zeus mit Danaë zusammenkam, indem er, in Gold verwandelt, durch das Dach in ihren Schoß hineinfloss¹⁸.

Kann Zeus somit jederzeit und unter verschiedenen Gestalten vor allem für seine erotischen Abenteuer vom Himmel auf die Erde kommen¹⁹, so geschieht dies jedenfalls immer freiwillig, im Gegensatz zu unfreiwilligen Stürzen oder Verbannungen von anderen Gottheiten aus dem Himmel, von denen noch die Rede sein wird. Homer lässt in der *Ilias* einmal Zeus höchstselbst in einer Rede vor den versammelten Göttern mit dem Gedanken spielen, die anderen Götter könnten versuchen, ihn zu entmachten, ihn also gegen seinen Willen vom Himmel herabstürzen. Und Zeus betont: Selbst dann, wenn man ein goldenes Seil am Himmel befestigen würde und alle Göttinnen und Götter insgesamt sich an dieses Seil hängen und ziehen würden, so würde es ihnen doch nicht gelingen, Zeus auf die Erde hinunterzuziehen²⁰. Es geht um eine Unterstreichung der

17 Bei Hom. *Il.* 14,319 f werden nähere Umstände des Beischlafs von Zeus und Danaë noch nicht erwähnt. Bei Pind. *P.* 12,17 f ist nicht von einem goldenen *Regen*, sondern von einem „von selbst strömenden Gold“ die Rede: τὸν [sc. υἱὸν Δανάας] ἀπὸ χρυσοῦ φαμέν αὐτορύτου / ἔμμεναι. Ähnlich unbestimmt spielt Sophokles (*Soph. Ant.* 950) nur auf „goldenströmenden Samen“ (γονὰς χρυσορύτους) des Zeus an. In der Antike wurde der DANAË-MYTHOS dann gesellschafts- und mythenkritisch dahingehend gedeutet, dass Zeus sich mit Hilfe von Bestechungsgeld ins Bett der Danaë eingekauft habe, vgl. *Anth. Gr.* 5,31; Mart. 14,175.

18 Apollod. 2,34: ὥς δὲ ἔνιοι φασί, Ζεὺς μεταμορφωθείς εἰς χρυσὸν καὶ διὰ τῆς ὀροφῆς εἰς τοὺς Δανάης εἰσρύνει κόλπους συνήλθεν.

19 Es würden sich sicherlich noch weitere Belege dafür anführen lassen, dass Zeus in anderer Gestalt vom Himmel auf die Erde kommt, um dort mit sterblichen Frauen zu schlafen, doch soll aus Platzgründen die obige, exemplarische Behandlung genügen. Zu solchen göttlichen Allophanien s. ausführlich C. Zgoll 2004, 157-215 (mit Belegen aus der lateinischen Dichtung der augusteischen Zeit), und die Sammlung solcher in der griechisch-römischen Literatur insgesamt bezeugten Stoffe in der tabellarischen Übersicht 352-358 (mit Stellenangaben).

20 Hom. *Il.* 8,1-27, v. a. 18-22: εἰ δ' ἄγε πειρήσασθε θεοὶ ἵνα εἴδετε πάντες / σειρὴν χρυσεῖην ἐξ οὐρανόθεν κρεμάσαντες / πάντες τ' ἐξάπτεσθε θεοὶ πᾶσαι τε θέαιναι / ἄλλ' οὐκ ἂν ἐρύσαιτ' ἐξ οὐρανόθεν πεδίοις / Ζῆν' ὑπατον μῆστωρ', οὐδ' εἰ μάλα πολλὰ κάμοιτε. Kirk 1990, 299, erwägt für πεδίοις auch noch die Möglichkeit „auf den Boden des Olympos“ (statt „auf den Erdboden“), doch halte ich diese Möglichkeit für weniger wahrscheinlich. Die Stelle insgesamt stellt im Einzelnen vor interpretatorische Probleme, denen hier nicht nachgegangen werden kann; so müsste ein am Himmel befestigtes Seil eigentlich *den Himmel* und nicht *Zeus* hinunterziehen. Ist Zeus hier mit dem Himmel gleichgesetzt? Oder steht dahinter die Vorstellung, dass mit dem hinuntergezogenen Himmel dann auch Zeus mit auf die Erde gezogen wird? Warum ist von einem goldenen Seil die Rede und nicht von einer goldenen Kette? Keine Antworten auf diese Fragen, aber einen Überblick über die vielfältige und reichhaltige Interpretations- und Wirkungsgeschichte der homerischen „Catena aurea“ liefert der Aufsatz von Fauth 1974. Fauth

Machtposition des obersten Gottes, die noch dadurch gesteigert wird, dass Zeus im Weiteren behauptet, wenn im Gegenzug *er* anfänge, an dem Seil zu ziehen, dann würde er nicht nur alle daran hängenden Götter, sondern mit ihnen auch noch Erde und Meer mit in die Höhe ziehen²¹.

2.3 Asterië

Zeus' Liebeslust ist Auslöser für einen eher ungewöhnlichen Fall eines Heraus-tretens aus dem Himmel durch eine Gottheit. Asterië, die Tochter der göttlichen Titanen Koios und Phoibe, wurde nach dem Dichter Kallimachos gegen ihren Willen von Zeus so sehr bedrängt, dass sie sich auf der Flucht vor ihm vom Himmel in das Meer stürzte. Durch den Vergleich der fallenden Göttin mit einem fallenden Stern (ἀστέρι ἴση: „einem Stern gleich“) ist bei Kallimachos die Assoziation zwischen dem Namen *Asterië* und der griechischen Bezeichnung für „Stern“ (*aster*) bezeugt, was sicherlich auf das Phänomen der Sternschnuppen zu beziehen ist²². Der Mythograph Hygin weiß eine andere Variante zu berichten, nach der Asterië von Zeus aus Zorn über ihre Zurückweisung in eine Wachtel (*ortyx*) verwandelt und ins Meer gestoßen wurde, woraus die Insel Ortygia („Wachtel-Land“) entstand, die später den Namen Delos erhält²³.

sieht (wie viele Spätere) hinter dem „Seil“ der Homerpassage die Vorstellung von einer Himmel und Erde verbindenden kosmischen Größe, bei Homer „allerdings ... gleichsam spielerisch umfunktioniert zu einem agonalen Instrument, einem Bändigungsmittel des Göttervaters bei der Auseinandersetzung mit aufsässigen Angehörigen“ (ebd. 271); aber die Selbstverständlichkeit, mit der hier ein verkapptes, von Homer verfremdetes kosmisches Ursymbol angenommen wird, führt vielleicht vorschnell auf einen Irrweg.

21 Die Stelle ist auch in Hinblick auf die Problematik des Verhältnisses zwischen Himmel und Olymp interessant, denn Zeus erwägt, das Seil mit der hochgezogenen Last dann um die Spitze des Olymp herumzubinden, damit alles in die Höhe gehoben sei (8,25 f: σειρήν μὲν κεν ἔπειτα περὶ ρίον Οὐλύμποιο / δησαίμην, τὰ δέ κ' αὖτε μετ' ἴορα πάντα γένοιτο), eine Vorstellung, die topographisch nicht so ohne weiteres nachvollziehbar ist. Vgl. zu dieser Problematik Kirk 1990, 299: „a certain conflation ... of the two views of οὐρανός, since Olumpos, regarded as the Thesalian mountain, rises from earth itself and yet is here imagined as separate from it: that is, in the sky“. Weiterführende Literatur zur Stelle findet man u. a. im LfgrE s. v. σειρή.

22 Kall. h. 4,35-38: ... σὲ δ' οὐκ ἔθλιψεν ἀνάγκη, / ἄλλ' ἄφετος πελάγεσσιν ἐπέπλεες· οὐνομα δ' ἦν τοι / Ἀστερίη τὸ παλαιόν, ἐπεὶ βαθὺν ἦλαο τάφρον / οὐρανόθεν φεύγουσα Διὸς γάμον ἀστέρι ἴση.

23 Hyg. fab. 53: *Iouis cum Asterien Titanis filiam amaret, illa eum contempsit; a quo in auem ὄρτυγα commutata est, quam nos coturnicem dicimus, eamque in mare abiecit, et ex ea insula est enata quae Ortygia est appellata. ... quae insula postea Delos est appellata.*

2.4 Ate

Der Zorn des Zeus ist außerdem noch für einen weiteren Göttersturz verantwortlich, der bereits von Homer überliefert wird. Ate, die personifizierte Göttin der Verblendung, wird von Zeus aus dem Himmel auf die Erde verbannt als Strafe dafür, dass sie es einmal gewagt hatte, Zeus selbst zu verblenden²⁴: Im Zusammenhang der parallel ablaufenden Geburten von Eurystheus und Herakles prahlt Zeus vor den versammelten Göttern, offenkundig von Ate verblendet (wie aus dem Kontext zu erschließen ist), dass bald ein Heros geboren werde, der alle anderen beherrschen würde. Daraufhin sorgt Hera dafür, dass Eurystheus eher das Licht der Welt erblickt als der von Zeus eigentlich gemeinte Herakles, so dass Herakles folglich Eurystheus dienen muss. Zeus' Zorn bekommt dann in erster Linie Ate zu spüren, die vom Göttervater vom Himmel herabgeschleudert wird²⁵.

2.5 Hephaistos

Ein weiterer „gefallener“ Gott ist der Schmiedegott Hephaistos bzw. Vulcanus. Nach einer Version in der homerischen *Ilias* wurde er von Hera, die ihn aus Scham über seine körperliche Missbildung verstecken wollte (er hinkte), offenbar gleich nach seiner Geburt ins Meer geworfen, wo sich die Meeresgöttinnen Eurynome und Thetis seiner angenommen haben²⁶. Im direkten Kontext der Stelle wird nicht recht deutlich, ob Hephaistos vom Himmel oder vom Olymp in das Meer fällt, denn es ist nur davon die Rede, dass er „weit weg fällt“ (τῆλε πεσόντα)²⁷ und daraufhin, von Eurynome und Thetis aufgefangen, neun Jahre

²⁴ S. dazu ausführlicher Masciadri 2008, 274-276.

²⁵ S. Hom. *Il.* 19,91-131, zum Sturz der Ate bes. 19,130 f: ὡς εἰπὼν ἔρριπεν ἄπ' οὐρανοῦ ἀστερόεντος / χειρὶ περιστρέψας· τάχα δ' ἔκετο ἔργ' ἀνθρώπων. Zur grundsätzlichen Macht des Zeus, Götter sogar bis hinunter in die Tiefen des Tartaros zu schleudern, der so weit unter dem Totenreich bzw. Hades liegt, wie die Erde vom Himmel entfernt ist, s. Hom. *Il.* 8,13-16, wo allerdings im Kontext als Ausgangspunkt der Olymp genannt wird (8,12 und 8,25). Zum Himmelssturz der Ate vgl. im Alten Orient den Sturz der Lamaštu; dazu Masciadri 2008, 276, Anm. 77: „Man wollte auch Ate von der babylonischen Krankheitsdämonin Lamaštu ableiten, die vom obersten Gott Anu aus dem Himmel verstoßen wurde ...; doch die Übersetzung der betreffenden babylonischen Texte ist sehr unsicher“ (mit Verweis auf RIA 6, s. v. „Lamaštu“, 439-446).

²⁶ Vgl. Hom. *Il.* 18,394-405.

²⁷ Hom. *Il.* 18,394-397: ἧ ῥά νύ μοι δεινὴ τε καὶ αἰδοίη θεὸς ἔνδον, / ἧ μ' ἐσάωσ' ὅτε μ' ἄλγος ἀφίκετο τῆλε πεσόντα / μητρὸς ἐμῆς ἰότητι κυνώπιδος, ἧ μ' ἐθέλησε / κρύψαι χωλὸν ἔοντα.

lang verborgen in einer vom Okeanos umflossenen Grotte verbringt²⁸. Da Hephaistos, inzwischen allem Anschein nach wieder in die Gemeinschaft der „oberen“ Götter aufgenommen, seine Geschichte bei Homer selbst erzählt, als Thetis ihn später besucht, und sein Haus als „mit Sternen verziert“ bzw. „wie Sterne strahlend“ beschrieben wird²⁹, könnte man an eine Lokalisierung der Häuser der Götter im Himmel denken³⁰; nach dem Besuch der Thetis bei Hephaistos aber heißt es, dass die Göttin „wie ein Falke vom schneereichen Olymp herabsprang“³¹. Hier wie auch nach einer anderen Version bei Homer scheint der Hephaistos-Sturz also eher vom Olymp auszugehen³². Diese zweite Version geht dahin, dass der Schmiedegott einmal seiner Mutter Hera gegen Zeus zu Hilfe kommen wollte; daraufhin packte Zeus Hephaistos am Fuß und schleuderte ihn mit so viel Wucht von der göttlichen Schwelle, dass er einen ganzen Tag lang flog und erst mit dem Untergang der Sonne auf die Insel Lemnos hinunterfiel³³. Dass mit dem Stichwort „hinunterfallen“ (κάππεσον) an ein Hinunterfallen „aus dem Himmel“ (und nicht „vom Olymp“) gedacht ist, ist auch bei dieser

28 Die Verborgenheit des Hephaistos in einer Höhle und die Zahl Neun erinnert an die Dauer einer Schwangerschaft und an den Vorstellungskomplex von aus der Erde geborenen Gottheiten. Beides könnte auf eine alternative Tradition von der Abkunft des Hephaistos verweisen, doch kann dies hier nicht weiter verfolgt werden.

29 Zur Problematik der Deutung des Adjektivs ἀστερόεις an dieser (und einer anderen) Stelle bei Homer s. LfgrE s. v. ἀστερόεις.

30 Und damit auch an eine Lokalisierung des Hauses der Hera, der Geburtsstätte des Hephaistos, von wo Hephaistos herabgefallen ist, im Himmel.

31 Hom. *Il.* 18,616: ἥ δ' ἴρηξ ὥς ἄλτο κατ' Οὐλύμπου νιφόεντος. Abweichend („aus dem Himmel“) allerdings später Libanios, *Progyrnasmata* 2,7,1: Ῥίπτει τὸν Ἥφαιστον Ἥρα ἐξ οὐρανοῦ τῇ τοῦ παιδὸς αἰσχυνομένη χωλεῖα ...

32 Zu einer detaillierten und vergleichenden Analyse der zwei Varianten des Hephaistos-Sturzes s. Masciadri 2008, 269-293.

33 S. Hom. *Il.* 1,590-593: ἤδη γάρ με καὶ ἄλλοτ' ἀλεξέμεναι μεμαῶτα / ῥίψε ποδὸς τετάγων ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο, / πᾶν δ' ἤμαρ φερόμην, ἅμα δ' ἠελίῳ καταδύντι / κάππεσον ἐν Λήμνῳ. In dieser im 1. Buch der *Ilias* stehenden Version des Hephaistos-Sturzes wird das Hinken des Schmiedegottes vom Kontext her zu schließen damit in Verbindung gebracht, dass Zeus Hephaistos *am Fuß packt*, als er ihn vom Himmel hinunterschleudert, eine Version, die mit der später in Buch 18 erzählten (s. oben) ganz offenkundig nicht in Einklang steht, wo Hephaistos *von Geburt an* verkrüppelt ist; noch anders wird bei Apollod. 1,19 der *Aufprall auf Lemnos* als Grund für die Versehrtheit des Hephaistos angegeben; weitere Quellen dazu bei Masciadri 2008, 272, Anm. 63. Masciadri (ebd. 272) geht davon aus, dass auch schon bei Homer der Aufprall auf Lemnos als Ursache für die verkrüppelten Füße des Hephaistos vorauszusetzen sei, aber dies ist eine nicht notwendige Rückprojektion der späteren Quellen, die durch den Kontext bei Homer selbst in keiner Weise eine Bestätigung findet. S. zum Hephaistos-Sturz auch den Beitrag von Theißen *Wie Hypnos nach Lemnos kam* im vorliegenden Band.

zweiten von Homer bezeugten Version nicht sicher auszumachen; die „göttliche Schwelle“, von der Hephaistos herabgeschleudert wird, könnte gut die Schwelle eines auf dem Olymp lokalisierten Götterhauses sein³⁴. Bei späteren antiken Mythographen und Kommentatoren wird die Angelegenheit dann aber bemerkenswerterweise eindeutig so dargestellt, dass Hephaistos vom Himmel herabstürzt; explizit wird nun der Himmel, nicht der Olymp, als Herkunftsort angegeben³⁵.

Mit Hephaistos verbindet man neben seinem Himmelssturz in der Antike noch eine andere Erzählung, deren Lokalisation wiederum eher unsicher ist. Zumindest nach der Einbettung in einen größeren Stoffkontext, wie sie der Mythograph Hygin vornimmt, hat sie sich wohl im Himmel oder auf dem Olymp abgespielt, da dort von einer Götterversammlung die Rede ist, und Götterversammlungen normalerweise nicht auf der Erde stattfinden³⁶. Hephaistos versucht nach einer solchen Götterversammlung, von Poseidon angestachelt, Athene zu vergewaltigen, trifft aber auf eine so streitbare Gegnerin, dass sein Same „auf die Erde herabfiel“ (*in terram decedit*). Aus diesem Samen entsteht dann der erdgeborene Erichthonios, einer der Urkönige von Athen³⁷, dessen Name von Hygin erklärt wird als Zusammensetzung aus „Streit“ (*eris*) und „Erdboden“ (*chthon*)³⁸. Von der Mehrzahl der bei den Mythographen bezeugten Stoffvarianten wird dieser Mythos HEPHAISTOS VERGEWALTIGT ATHENE allerdings auf Erden lokalisiert; auch dort fällt zwar der Same des Hephaistos „zur Erde“, aber eben nicht vom Himmel. So wird etwa im entsprechenden Bericht des Apollodoros keine explizite Lokalisierung vorgenommen, aber implizit wird deutlich, dass man sich die Vorgänge wohl durchgehend eher auf der Erde vor-

³⁴ So bspw. explizit die Vorstellung bei Hom. *Il.* 15,18-30, wo Zeus im Zorn die Götter, die der von Zeus zur Bestrafung gefesselten Hera zu helfen versuchen (Hera hatte Herakles einen Sturm geschickt), von der Schwelle auf dem Olymp auf die Erde schleudert.

³⁵ Vgl. Cornutus 19,3: ῥιπῆναι δ' ὑπὸ τοῦ Διὸς εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ λέγεται; Apollod. 1,19: ῥίπτει δὲ αὐτὸν ἐξ οὐρανοῦ Ζεὺς Ἥρᾳ δεθείσῃ βοηθοῦντα; Hyg. *fab.* 166: *de caelo praecipitatus*; Lukan. *sacr.* 6 (MacLeod): ὁπότε ἐρρίφη ὑπὸ τοῦ Διὸς ἐξ οὐρανοῦ; Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* 1,291: τὸν δὲ Ἥφαιστον ὀργισθεὶς ῥίπτει ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ; *Etymologicum Magnum* s. v. βηλός: Βαθμός θύρας, ἧ ὁ οὐρανός· οἶον ῥίψε ποδὸς τεταγών ἀπὸ βηλοῦ θεοπεσίοιο. Ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ.

³⁶ Hyg. *fab.* 166.

³⁷ Mit Interferenzen zur Gestalt des Erechtheus; s. zu dieser Problematik Gantz 1993, Bd. 1, 233.

³⁸ Hyg. *fab.* 166: *in thalamum cum uenisset, Minerua monitu Iouis uirginitatem suam armis defendit, interque luctandum ex semine eius quod in terram decedit natus est puer qui inferiorem partem draconis habuit; quem Erichthonium ideo nominauerunt quod ἔρις Graece certatio dicitur, χθὼν autem terra dicitur.*

stellen muss³⁹. Nach anderen Zeugnissen versteckt sich Athene auf der Flucht vor Hephaistos an einem „Hephaisteion“ genannten Ort in Attika⁴⁰, und dort, also auf Erden, spielt sich dann auch der Vergewaltigungsversuch und das Zur-Erde-Fallen des Samens ab⁴¹.

2.6 Eros

Nach einem Komödienfragment des Dichters Aristophon wird, ähnlich wie bei Ate und Hephaistos, eine Ausweisung aus dem Himmel auch von Eros behauptet, mit welchem Grad an Ernsthaftigkeit, muss offen bleiben: Eros habe im Himmel so viel Unruhe gestiftet, dass er auf ein Urteil der versammelten zwölf (olympischen) Götter hin auf die Erde ins Exil geschickt wurde, wo man ihm die Flügel abgeschnitten hat, „damit er nicht wieder zum Himmel flöge“ (ἵνα μὴ πέτῃται πρὸς τὸν οὐρανὸν πάλιν)⁴².

Vor seiner mutmaßlichen Ausweisung kommt Eros gelegentlich aus dem Himmel, um auf Erden seine Liebespfeile zu verschießen. In den *Argonautica* werden Himmel und Olymp in etwa gleichgesetzt, wenn der Dichter Apollonios von Rhodos dort Eros aus den „ätherischen Toren des Olymp“ (πύλας ... Οὐλύμποιο / αἰθερίας) heraustreten und ihn auf einer „himmlischen Bahn“ (κέλευθος / οὐρανίη) im Osten, wo ein Zwillingsgebirge das Himmelsgewölbe emporhält, hinunter zur Erde gelangen lässt, um dort im Auftrag der Aphrodite Medeia in Liebe zu Iason entbrennen zu lassen⁴³. Beim spätantiken Epiker Nonnos springt Eros einmal vom Himmel herab, um den Beischlaf des Dionysos mit der trunkenen Aura zu befördern⁴⁴.

³⁹ Apollod. 3,188 f. Bei Apollodoros wird der erste Namensbestandteil auch nicht von *eris* („Streit“), sondern von *erion* („Wolltuch“) abgeleitet, mit dem Athene sich das auf ihren Schenkel gespritzte Sperma des Hephaistos abwischt, woraufhin sie es dann auf den Boden wirft.

⁴⁰ Die genaue Lokalisation ist umstritten, s. dazu Pàmias I Massana/Zucker 2013, 192 f.

⁴¹ S. Eratosth. 13 und Hyg. *astr.* 2,13.

⁴² Aristophon PCG fr. 11 (Kassel/ Austin); zitiert ist Vers 6. Durch diesen Nachsatz wird deutlich, dass mit der Verbannung eine Bewegung vom Himmel aus auf die Erde impliziert ist, was aber nicht explizit erwähnt wird.

⁴³ Apoll. Rhod. 3,158-163; zitiert sind oben 3,159-161: ... πύλας ἐξήλυθεν Οὐλύμποιο / αἰθερίας. ἔνθεν δὲ καταβάτις ἐστὶ κέλευθος / οὐρανίη ...

⁴⁴ Nonn. *Dion.* 48,613 f: καὶ πυρόεις βαρύγουνον Ἔρωσ δεδοκημένος Αὔρην / οὐρανόθεν κατέπαλτο ...

2.7 Entstehung der Aphrodite, der Erinyen, Giganten und Nymphen

Auch im Zusammenhang mit einer weiteren Liebesgöttheit, nämlich mit Aphrodite bzw. Venus, und zwar speziell in Hinblick auf die Entstehung der (syrischen) Aphrodite-Astarte, wird eine Bewegung vom Himmel auf die Erde erwähnt. So heißt es beim Mythographen Hygin, es sei einstmal ein Ei von wunderbarer Größe vom Himmel in den Fluss Euphrat gefallen, Fische hätten es ans Ufer befördert, Tauben hätten es ausgebrütet, und daraufhin sei dem Ei die Göttin Aphrodite entstiegen, die später die „Syrische Göttin“ genannt worden sei⁴⁵. Unklar bleibt hier, wer der Verursacher der Handlung bzw. der Hervorbringer des Eis ist. Betrachtet man analoge Vorstellungen von göttlichen Samen, die aus dem Himmel kommen, die mit konkreten Gottheiten wie bspw. Zeus verbunden sind, so ist die Entstehung eines solchen götterhervorbringenden Eis aus sich selbst oder aus dem Nichts unwahrscheinlich; wegen der explizit genannten himmlischen Herkunft ist hier vielleicht am ehesten an den Himmelsgott Anu zu denken.

Neben dieser offenkundig auf den altorientalischen Raum verweisenden Mythenvariante ist die griechische (?) Version geläufiger, die Hesiod in seiner *Theogonie* erzählt, nach der die Geburt der Aphrodite, und diesmal ist nicht die „syrische“ gemeint, letztlich etwas damit zu tun hat, dass das männliche Glied des Himmelsgottes Uranos, von Kronos mit Hilfe einer Sichel abgetrennt, vom Himmel herabgefallen ist⁴⁶. Im Kontext ist der Himmel als Herkunftsort freilich nirgends explizit genannt, da er sich aus der Angabe der *Herkunftsfigur* (Uranos = „Himmel“) zwingend ergibt. Der Vorgang insgesamt ist komplizierter, denn zunächst schneidet Kronos aus einer Höhle auf der Erde hervorlangend Uranos'

⁴⁵ Hyg. fab. 197: *In Euphraten flumen de caelo ouum mira magnitudine cecidisse dicitur, quod pisces ad ripam euoluerunt, super quod columbae consederunt et exalfactum exclusisse Venerem, quae postea dea Syria est appellata.*

⁴⁶ S. zum Folgenden Hes. theog. 176-192, besonders 180-182 (... φίλου δ' ἀπὸ μῆδεα πατρός / ἐσσυμένων ἡμῆσε, πάλιν δ' ἔρριψε φέρεσθαι / ἐξοπίσω) und 188-192: μῆδεα δ' ὡς τὸ πρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι / κάβαλ' ἀπ' ἡπείροιο πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ, / ὡς φέρετ' ἄμ πέλαγος πουλὺν χρόνον, ἀμφὶ δὲ λευκὸς / ἀφρὸς ἀπ' ἀθανάτου χροὸς ὤρνυτο· τῷ δ' ἔνι κούρη / ἐθρέφθη. Vgl. auch in stark bildhafter Diktion Nonn. Dion. 1,87 f, wo vom Wasser (des Meeres) die Rede ist, „schwanger von der himmlischen Mahd“ (der eigentliche agrarische *terminus technicus* für αὔλαξ ist „Furche“ bzw., wie in diesem Fall, „Schwade“, also das abgemähte und zu langen Streifen zusammengerechte Erntegut; mit dem Ausdruck „Mahd“ wird aber die Assoziation zum abgemähten Glied des Uranos deutlicher), woraufhin das Wasser „mit Aphrodite in den Wehen lag“: ... Ἀφροδίτην / οὐρανίης ὠδινεν ἀπ' αὔλακος ἔγκυον ὕδωρ.

Glied mit der Sichel ab und wirft es hinter sich auf die Erde; erst in einem zweiten Schritt schleudert Kronos dann das Glied vom Festland aus ins Meer, wo sich um das Glied herum „Schaum“ (*aphros*) bildet, der sich zur Gestalt der Göttin Aphrodite, der „Schaumgeborenen“ verdichtet⁴⁷.

Im Zuge dieser Aktion entstehen auch noch andere Gottheiten, nämlich durch das Blut, das aus der Wunde des Uranos bzw. des Himmels auf die Erde tropft: Gaia, die Erde, nimmt diese Blutstropfen in sich auf und gebiert dann aufgrund dieser besonderen Art der „Befruchtung“ gleich mehrere verschiedene Göttergruppen, nämlich die Erinyen, die Giganten und die Nymphen der Bäume⁴⁸.

2.8 Selene und Aphrodite

Ein in griechischen Quellen bezeugter, aber eigentlich ägyptischer Vorstellungskomplex, der deshalb hier nur am Rande erwähnt sei, ist die Zeugung des von den Griechen mit Ios Sohn Epaphos geglichenen ägyptischen Apis-Stieres. Schon Herodot schreibt, dass eine Kuh dann mit dem Apis-Stier trächtig wird, wenn „ein Strahl aus dem Himmel“ auf die Kuh niederfällt⁴⁹. Von Plutarch erfährt man, dass dieser befruchtende Strahl von Selene, der Mondgöttin ausgeht⁵⁰ – eine Vorstellung, die erst dann ihre Plausibilität erhält, wenn man berücksichtigt, dass nach ägyptischer Vorstellung die für den Mond stehende Gottheit Thoth nicht weiblich, sondern männlich gedacht wird⁵¹. Ähnlich ist auch aus Mesopotamien ein Mythos im Kontext eines Geburtsrituals überliefert, dem zufolge sich der (männliche) Mondgott Sîn in eine wunderschöne Kuh

⁴⁷ Diese Erklärung des Namens bei Hes. *theog.* 195-198.

⁴⁸ Hes. *theog.* 183-187: ὅσσαι γὰρ ῥαθάμιγγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι, / πάσας δέξατο Γαῖα· περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν / γείνατ' Ἐρινῶς τε κρατερὰς μεγάλους τε Γίγαντας, / τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντας, / Νύμφας θ' ἅς Μελίας καλέουσ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν. Zur wahrscheinlichen Interpretation der „Melischen Nymphen“ als Umschreibung für die Baum-Nymphen insgesamt s. die Diskussion bei West 1966, 221.

⁴⁹ Hdt. 3,28,2: Αἰγύπτιοι δὲ λέγουσι σέλας ἐπὶ τὴν βοῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατίσχειν καὶ μιν ἐκ τούτου τίκτειν τὸν Ἄπιν. Vgl. auch Ail. *nat.* 11,10.

⁵⁰ Plut. *mor.* 368c: τὸν δ' Ἄπιν εἰκόνα μὲν Ὀσίριδος ἔμψυχον εἶναι, γίνεσθαι δέ, ὅταν φῶς ἐρείσῃ γόνιμον ἀπὸ τῆς σελήνης καὶ καθάψηται βοὸς ὀργώσης.

⁵¹ Zur allgemeinen Vorstellung der Selene, die „vom Himmel her“ auf die Erde scheint, vgl. auch Hom. *Od.* 9,144 f (οὐδὲ σελήνη / οὐρανόθεν προῦφαινε). Im Kontext religiöser Vorzeichen ist u.a. auch die Vorstellung eines „fallenden“ Mondes bezeugt (ohne explizite Herkunftsangabe vom Himmel, und auch ohne direkte Erwähnung eines Ziel- oder Endpunktes dieses Falles), vgl. Liv. 22,1,12: *et Capuae speciem caeli ardentis fuisse lunaeque inter imbrem cadentis.*

verliebt, diese schwängert und ihr mit Hilfe zweier Schutzgeister (*lamassu*) während der Geburtswehen Erleichterung und eine gute Geburt schenkt⁵².

In der griechischen Mythologie kommt die Mondgöttin Selene aus dem Himmel hinunter, um sich mit Endymion zu vereinigen. Der vermutlich im 3. Jahrhundert n. Chr. wirkende Epiker Quintus von Smyrna beschreibt in seinem Werk *Posthomerica*, wie Selene von oben den Rinderhirten Endymion erblickt, sich in ihn verliebt und deshalb vom Himmel zu ihm herabkommt⁵³. Bereits vor ihm hat Lukian dies in einem seiner *Göttergespräche* thematisiert, wo Selene im vertraulichen Gespräche mit Aphrodite sogar wiederholte „Abstiege“ zu Endymion einräumt⁵⁴. Direkt im Anschluss sagt Aphrodite, Eros habe sie ja auch selbst auf den Berg Ida zu Anchises und auf den Libanon zu Adonis „herabgeführt“ (κατάγων); der Himmel ist als Ausgangspunkt vorauszusetzen, da man ein Verb mit einer solchen Richtungsangabe wohl kaum gebrauchen würde, wenn man hier an eine eher horizontale Bewegung vom Berg Olympe auf einen der anderen Berge denken würde.

2.9 Eos

Die griechische Göttin der Morgenröte, Eos, scheint von Vornherein auszuscheiden bei einer Suche nach Gottheiten, die aus dem oder vom Himmel kommen. Sie wird praktisch überall in der epischen und sonstigen Literatur seit Homer beschrieben als eine Göttin, die am Morgen zum Himmel aufsteigt und die Morgenröte bringt⁵⁵. Wie ist es aber mit der Abendröte? Es gibt in der griechischen Kultur keine Göttin der Abendröte. Nur wenige Belege sind es, die darauf hindeuten, dass Eos möglicherweise *beide* Aspekte umfassen, also als Göttin der Morgen- *und* der Abendröte angesehen werden konnte. So wird etwa in den eben erwähnten *Posthomerica* des Quintus von Smyrna an manchen Stellen nicht der Auf-, sondern der Untergang der Eos beschrieben, passend *nach* dem Untergang der Sonne, also dem Phänomen des Abendrotes entspre-

52 Zum Ritual *Die Kuh des Sîn* vgl. Farber 1987, Veldhuis 1991, Nowicki 2013.

53 Quint. Smyrn. 10,125-137, besonders 128-130: ἤχι ποτ' Ἐνδυμίωνα παρυπνώοντα βόεσσιν / ὑπόθεν ἀθρήσασα κατήλυθε δῖα Σελήνη / οὐρανόθεν ...

54 Lukian. *dial. deor.* 19,1 (MacLeod): ... ἐνίοτε δὲ καὶ καταβαίνειν παρ' αὐτὸν ἐκ μέσης τῆς ὁδοῦ (aus dem Mund Aphrodites, der Selene nicht widerspricht).

55 Vgl. den formelhaft immer wiederkehrenden Homervers ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως (Hom. *Il.* 24,788; *Od.* 2,1; 3,404; 4,306 u. ö.).

chend⁵⁶. An einer Stelle ist explizit davon die Rede, dass sie nach der Sonne vom Himmel herabsteigt, um ihren gefallenen Sohn Memnon zu betrauern⁵⁷. So mag nun zwar der Aspekt der Eos als Morgenröte, als Lichtbringerin nach der Finsternis der Nacht zentraler gewesen sein; die Suche nach Dingen und Wesen, die vom Himmel kommen, hat hier aber eine alte Bekannte in neuem Licht erscheinen lassen oder, pointierter ausgedrückt, zur Entdeckung der griechischen Göttin der Abendröte geführt⁵⁸.

2.10 Hera

Im Gegensatz zu ihrem Gatten Zeus hat die Göttin Hera (bzw. Iuno) weniger Veranlassungen, ihren Wohnsitz zu verlassen. In seinem Epos *Argonautica* erzählt Apollonios von Rhodos, dass Hera einmal mit einem Schrei und von Donner begleitet aus dem Himmel hervorgesprungen sei, um von einer Klippe aus die Argonauten vor einem verderbenbringenden, falsch eingeschlagenen Kurs zu warnen⁵⁹. In den *Orphischen Argonautica* kommt Hera vom Himmel, um

⁵⁶ Quint. Smyrn. 1,118 f; vgl. auch 1,826 f; 4,62-64 und 7,620-622. Ähnlich wird auch bei Musaios 109-111 der Untergang, nicht der Aufgang der Eos beschrieben. Der formelhafte Homer-Vers ἄλλ' ὅτε δὴ τρίτον ἦμαρ ἐνπλόκαμος τέλεισ' Ἡώς (Hom. *Od.* 5,390; 9,76; 10,144) ist von der Wortbedeutung von τελέω in der frühgriechischen Epik her (s. LfgrE s. v.) und vom jeweiligen Kontext her vermutlich eher so zu deuten, dass Eos den (dritten) Tag „zu Stande bringt“, als dass sie ihn „zu Ende bringt“.

⁵⁷ Quint. Smyrn. 2,593 f: δύσετο δ' Ἑλίοιο φάος· κατὰ δ' ἦλυθεν Ἡώς / οὐρανόθεν κλαίουσα φίλον τέκος ...

⁵⁸ Der Sturz Phaëthons aus dem Himmel auf die Erde (vgl. bspw. Nonn. *Dion.* 38,410 f; Proklos ad Plat. *Tim.* 1,115) und vergleichbare Fälle bleiben hier ausgeklammert, da Phaëthon normalerweise als Sterblicher angesehen wird, der nicht *aus dem*, sondern nur *vom* Himmel fällt, den er ausnahmsweise mit dem Wagen seines Vaters Helios befahren darf (vergleichbar dem Sturz des Ikaros, der mit seinem Vater Daidalos auch nur ausnahmsweise im Bereich des Himmels fliegt; diese und weitere ähnliche Himmelsstürze wie von Helle oder Bellerophon aufgeführt bei Masciadri 2008, 276-278). Der Frage, ob hinter Phaëthon möglicherweise eine ältere astrale Gottheit steckt, von der ein Sturz aus dem Himmel überliefert war, kann hier nicht nachgegangen werden. Zu Theorien vom PHAËTHON-MYTHOS als Verarbeitung eines Meteoriten-Einschlags s. Blomqvist 1994, und B. Rappenglück/M. Rappenglück/Ernstson et al. 2010 (kritisch dazu Doppler/Geiss/Kroemer et al. 2011; mit einer Entgegnung von B. Rappenglück/M. Rappenglück/Ernstson et al. 2011); zu weiteren kultisch verehrten Meteoriten in der Antike s. Masciadri 2008, 279, mit Anm. 94. Weitere Erklärungsversuche des PHAËTHON-MYTHOS mit Literaturhinweisen gibt Masciadri 2008, 359, mit Anm. 14 und 15.

⁵⁹ Apoll. Rhod. 4,640-642: ἄλλ' Ἥρη σκοπέλοιο καθ' Ἐρκυνίου ἰάχησεν / οὐρανόθεν προθοροῦσα, φόβῳ δ' ἐτίναχθεν αὐτῆς / πάντες ὁμῶς, δεινὸν γὰρ ἐπὶ μέγας ἔβραχεν αἰθήρ. Eine ähnliche Rettungsaktion veranlasst auch Apollon, vom Himmel herabzukommen und den Ar-

dem Kolcherkönig Aietes vor der Ankunft der Argonauten einen Traum zu bringen, der sich auf die Ankömmlinge bezieht⁶⁰. Ein andermal fliegt die Göttin vom Himmel, um den Fluss Hydaspes zu bewegen, die im Krieg gegen Dionysos unterliegenden Inder zu unterstützen⁶¹.

Musste sie für all diese Aktionen die himmlischen Regionen nicht allzu weit verlassen, so berichtet Ovid in den *Metamorphosen* von einem für die Göttin weitaus unangenehmeren Unternehmen. Aus Zorn über das thebanische Herrscherhaus verlässt sie ihren himmlischen Wohnsitz und nimmt den mühevollen Weg sogar bis in das Totenreich auf sich, um von den abscheulichen Töchtern der Nacht, den Erinyen, höchstselbst zu erbitten, dass sie Theben und das Königshaus des Athamas und der Ino verderben⁶².

2.11 Athene

Bis in das Totenreich gelangt auch die Göttin Athene. So wird sie von ihrem Vater Zeus vom Himmel her ausgeschiedt, um Herakles dabei zu helfen, den „Höllenhund“ Kerberos aus der Unterwelt zu holen⁶³. Überhaupt muss Athene öfter vom Himmel herabsteigen, bspw. auf Veranlassung der Hera, um den aufgebracht Achilles daran zu hindern, sich an Agamemnon zu vergreifen⁶⁴, oder im Auftrag von Zeus, um den Kampf um Patroklos' Leiche anzufachen⁶⁵. Interessant ist die Beobachtung, dass Athene in diesen Fällen funktional betrachtet den beiden Botengottheiten Hermes und Iris in auffälliger Weise gleicht.

Daneben ergreift Athene aber auch selbst die Initiative, wenn es etwa darum geht, den Himmel zu verlassen, um ihrem besonderen Schützling Odysseus

gonauten zu helfen, s. Apoll. Rhod. 4,1706 f: Λητοῖδῃ, τὴν δὲ κατ' οὐρανοῦ ἵκεο πέτρας / ῥίμφοι Μελαντείου ἀριήκοος ...; ich werde darauf noch einmal zurückkommen (Kapitel 4).

⁶⁰ *Orphische Argonautica* 776 f: Ἰκα δ' ἄρ' οὐλον ὄνειρον ἀπ' οὐρανοῦ ἦκε φέρεσθαι / εἰς δόμον Αἰήτῳ ... Berücksichtigt man aus anderen Texten bekannte Vorstellungen, so dürfte der Traum selbst kaum aus dem Himmel mitgebracht, sondern von Hera nach ihrer Ankunft auf Erden eher aus dem irdischen bzw. unterirdischen Bereich heraufgerufen worden sein.

⁶¹ S. dazu Nonn. *Dion.* 23,117 f: Ἥρῃ δ' ὡς ἐνόησε δαΐκταμένων φόνον Ἰνδῶν, / οὐρανόθεν πεπότητο ...

⁶² *Ov. met.* 4,432-480. Zum Verlassen des himmlischen Wohnsitzes s. 4,447 f: *sustinet ire illuc caelesti sede relictā / – tantum odiis iraeque dabat – Saturnia Iuno.*

⁶³ *Hom. Il.* 8,364 f: αὐτὰρ ἐμὲ Ζεὺς / τῷ ἐπαλεξήσουσαν ἀπ' οὐρανόθεν προΐαλλεν.

⁶⁴ *Hom. Il.* 1,194-196: ... ἦλθε δ' Ἀθήνη / οὐρανόθεν· πρὸ γὰρ ἦκε θεὰ λευκώλενος Ἥρη, / ἄμφω ὁμῶς θυμῷ φιλέουσά τε κηδομένη τε.

⁶⁵ *Hom. Il.* 17,543-546: Ἄψ δ' ἐπὶ Πατρόκλῳ τέτατο κρατερὴ ὕσμινη / ἀργαλή πολὺδακρυς, ἔγειρε δὲ νεῖκος Ἀθήνη / οὐρανόθεν καταβᾶσα· προῆκε γὰρ εὐρύοπα Ζεὺς / ὀρνύμεναι Δαναούς.

beizustehen, der nicht einschlafen kann, weil er unablässig grübeln muss, wie er die Schar der Männer am besten bestrafen und vernichten kann, die sich während seiner langen Abwesenheit als Freier seiner Frau Penelopeia in seinem eigenen Haus eingenistet haben⁶⁶, oder wenn sie sich aufmacht, um im Krieg der „Sieben gegen Theben“ dem von ihr begünstigten Tydeus aus dem Himmel die Unsterblichkeit zu bringen – ein Unternehmen, das sie allerdings vorzeitig abbricht, angewidert vom Anblick des Tydeus, der im Sterben die Leiche eines getöteten Gegners schändet⁶⁷.

2.12 Göttliche Boten wie Hermes und Iris

Zu typischen „Sphärenwechslern“ gehören natürlich Gottheiten wie Hermes oder Iris, die im Auftrag von Zeus oder Hera den Bereich des Himmels verlassen, um verschiedene Botengänge zu unternehmen oder Botschaften auszurichten, wofür hier nur einige wenige Beispiele in aller Kürze genannt sein sollen. Hermes fliegt „aus dem Äther“ hinunter zu Kalypso, um sie im Auftrag des Zeus aufzufordern, Odysseus ziehen zu lassen⁶⁸. Ein andermal schickt Zeus Hermes zum Kolcherkönig Aietes, um ihn anzuweisen, Phrixos bei sich aufzunehmen⁶⁹. Beim Epiker Statius (1. Jh. n. Chr.) schickt Zeus/Jupiter den Hermes/Mercurius ins Totenreich, um von dort den Schatten des Laios emporzuholen, der seinen Enkel Eteokles im Traum zum Krieg gegen Polyneikes aufruft⁷⁰. Aus eigenem Antrieb fliegt Hermes nach der Darstellung bei Ovid vor allem wegen seiner Liebe zu Herse zu den Kerkrops-Töchtern auf die Erde⁷¹. Hera/Iuno schickt Iris bei Vergil vom Himmel zur

⁶⁶ Hom. *Od.* 20,30 f: ... σχεδόθεν δέ οἱ ἦλθεν Ἀθήνη / οὐρανόθεν καταβάσα, δέμας δ' ἦϊκτο γυναικί.

⁶⁷ Pherekydes fr. 3 F 97 BNJ: κατ' ἐκεῖνο δὲ καιροῦ παρεῖναι Ἀθηνᾶν ἀθανασίαν αὐτῷ φέρουσαν ἐξ οὐρανοῦ ... Vgl. auch die etwas ausführlichere Schilderung bei Stat. *Theb.* 8,751-766.

⁶⁸ Hom. *Od.* 5,50: ἐπιβὰς ἐξ αἰθέρος; vgl. Ov. *met.* 1,673 f: ... *patria Iove natus ab arce / desilit in terras*. Trotz der Angabe *in terras* könnte hier allerdings auch „vom Olym herab“ statt „vom Himmel herab“ gemeint sein.

⁶⁹ Apoll. Rhod. 3,584-588, besonders 587 f: εἰ μὴ οἱ Ζεὺς αὐτὸς ἅπ' οὐρανοῦ ἄγγελον ἦκεν / Ἑρμείαν ...

⁷⁰ Stat. *Theb.* 1,303-311; 2,1 f. Dass Hermes bei Statius aus dem Himmel kommt, wird nur durch den weiteren Kontext klar, nach dem die dem Auftrag vorangehende Götterversammlung im Himmel lokalisiert wird, s. Stat. *Theb.* 1,197-199: *at Iouis imperiis rapidi super atria caeli / lectus concilio diuum conuenerat ordo / interiore polo*.

⁷¹ Ov. *met.* 2,730: *vertit iter caeloque petit terrena relicto*. Hier ist zwar nicht explizit von einem Hervorkommen aus dem Himmel die Rede, sondern Hermes fliegt schon länger oben am Himmel (Ov. *met.* 2,708-832) und verlässt dann diese oberen Regionen, um auf der Erde zu landen;

Flotte der Troianer, um dort Unheil zu stiften⁷², und ein zweites Mal wird Iris fast wortgleich von Iuno zu Turnus geschickt, um ihn zum Angriff auf das Lager des Aeneas aufzufordern⁷³. Bei Apollonios von Rhodos überbringt Iris den Boreas-Söhnen die Botschaft von Zeus aus dem Himmel, dass sie die Harpyien nicht töten dürfen⁷⁴.

2.13 Götter bei Hochzeiten und Kriegen

Richtet man schließlich den Blick auf die Götter insgesamt, so kommen sie manchmal auf die Erde, um dort zu kämpfen oder zu feiern. Die Heirat einer Göttin mit einem Sterblichen ist ein hauptsächlicher Anlass, bei dem nicht einzelne Götter, sondern die Götter als Kollektiv vom Himmel auf die Erde kommen⁷⁵. „Einstmals aber kamen zu Harmonias Hochzeit die Himmelsbewohner ...“, so heißt es einmal bei Euripides⁷⁶, und auch wenn hier der Herkunftsort, der Himmel, nur implizit aus der Bezeichnung „Himmelsbewohner“ bzw. „Himmliche“ (οὐρανίδαι) abzuleiten ist, so macht es bspw. Apollodoros explizit, wenn er, ebenfalls zur Hochzeit von Kadmos und der Ares-Tochter Harmonia, schreibt, wie die Götter alle den Himmel verlassen und es sich bei der Hochzeitsfeier in Theben gut schmecken lassen und ausgiebig singen⁷⁷. Ebenso machen sich alle olympischen Götter vom Himmel her auf, um Zeugen des vor der Hochzeit notwendigen Wettkampfes zwischen Poseidon und Dionysos um die Aphrodite-Tochter Beroë

nach der Versteinerung der Aglauros aber fliegt er wieder zum „Äther“, wo Jupiter ihn zu sich ruft (2,834-836: ... *terras / linquit et ingreditur iactatis aethera pennis. / Sevocat hunc genitor* ...), so dass also insgesamt und zumindest implizit doch eine Bewegung *aus* dem Himmel auf die Erde, erschlossen aus der Rückreise *in* den Himmel, in den Blick genommen wird.

72 Verg. *Aen.* 5,606 f: *Irim de caelo misit Saturnia Iuno / Iliacam ad classem uentosque aspirat eunti* ...

73 Verg. *Aen.* 9,2: *Irim de caelo misit Saturnia Iuno / audacem ad Turnum*.

74 Apoll. Rhod. 2,286 f: εἰ μὴ ἄρ' ὠκέα Ἴρις ἴδεν, κατὰ δ' αἰθέρος ἄλτο / οὐρανόθεν, καὶ τοῖα παραιφαμένη κατέρυκεν.

75 Bei Beschreibungen der Theoxenie, der kultischen Bewirtung von Gottheiten, die zum Mahl eingeladen werden, wird eine Herkunft der Götter aus dem Himmel, soweit ich sehe, nirgends explizit erwähnt; mit Jameson 1994, 53, könnte dies u. a. daran liegen, dass die bewirteten Gottheiten oft „were not far from heroes, lesser figures, less awesome and more familiar than the Olympians“. Zur griechischen Theoxenie und den römischen *lectisternia* s. auch Flückiger-Guggenheim 1984, 25 f.

76 Eur. *Phoen.* 822 f: Ἀρμονίας δέ ποτ' εἰς ὕμεναίους / ἦλυθον οὐρανίδαι ...

77 Apollod. 3,25: καὶ πάντες θεοὶ καταλιπόντες τὸν οὐρανὸν ἐν τῇ Καδμείᾳ τὸν γάμον εὐωχούμενοι καθύμνησαν.

zu werden⁷⁸. Schließlich waren die Götter auch bei der Hochzeit von Peleus und der Meeresgöttin Thetis anwesend, aber in den durchgesehenen Texten ist nirgends *explizit* davon die Rede, dass die Götter vom Himmel kommen⁷⁹.

Ein zweiter hauptsächlicher Anlass neben Hochzeiten für das Herabsteigen von Göttern auf die Erde ist der Krieg, vor allem der Troianische Krieg⁸⁰. Am Anfang des 20. Gesangs der *Ilias* weist Zeus die Götter an, sich aufzuteilen und zu den jeweiligen Parteien zu gehen, um sie im Krieg zu unterstützen, während er selbst Zuschauer bleiben will⁸¹. Zwar ist bei Homer im Kontext nicht vom Himmel und von einem Verlassen des Himmels, sondern vom Olymp die Rede, aber in der späteren Epik kann in diesem Zusammenhang auch einmal explizit vom Verlassen des Himmels durch die Götter (und die Rückkehr dahin) die Rede sein, was wiederum anzeigt, wie die Vorstellungen vom Götterberg und vom Himmelsraum ineinander übergehen können und in späteren Texten zugunsten des Himmels als Herkunftsort ausschlagen⁸².

Ein expliziter Beleg dafür, dass die Götter im Zuge der Schlacht gegen die Giganten oder gegen die Titanen den Himmel verlassen, ließ sich nicht finden, ein interessanter Befund, der darauf hindeuten könnte, dass diese mythischen Stoffe grundsätzlich eher auf Erden lokalisiert waren, mit der Vorstellung nicht von himmlischen Gefilden, sondern von Bergen als Göttersitzen. So steigen bspw. bei Hesiod die feindlichen Parteien von Bergen herunter zur Schlacht, die Titanen vom Othrys-Gebirge, die olympischen Götter vom Olymp⁸³. Schon bei Hesiod selbst aber lässt sich die Interferenz mit der Vorstellung vom Himmel als Göttersitz gut beobachten, wenn es später im Text heißt, Zeus sei bei dieser

78 Nonn. *Dion.* 42,531-533: οὐρανόθεν δὲ μολόντες ὀπιευτῆρες ἀγῶνος / σὺν Διὶ πάντες ἔμμι-
νον, ὅσοι ναετῆρες Ὀλύμπου, / μάρτυρες ὑσμίνης Λιβανηίδος ὑψόθι πέτρης. Zeus wird den
Wettkampf zugunsten Poseidons entscheiden.

79 Vgl. Pind. *P.* 3,85-96, Eur. *Iph. A.* 1036-1079 oder Apollod. 3,169. Die Götter könnten vom
Himmel, aber auch vom Olymp kommen. Zu Hochzeiten zwischen Sterblichen und Unsterbli-
chen, bei denen Götter zu Gast sind, s. auch Flückiger-Guggenheim 1984, 137-139 (dort wird
noch die Hochzeit von Ariadne und Dionysos angeführt).

80 Beim spätantiken Epiker Nonnos kommen einmal die Unsterblichen im Kollektiv auch dem
Dionysos im Kampf gegen die Inder zur Hilfe – allerdings wird dies nicht als Faktum von einem
Erzähler berichtet, sondern Dionysos selbst *behauptet* dies in einer Ansprache an seine Krieger,
so dass der Vorfall nicht als so gewiss angesehen werden kann, wie er klingt (Nonn. *Dion.*
35,346 f.: ... οὐρανόθεν δὲ προασπίζων Διονύσου / ἀθανάτων χορὸς ἦλθε ...).

81 Vgl. Hom. *Il.* 20,4-40.

82 Vgl. Quint. Smyrn. 12,157-218, besonders 163 f.: ... ἀνέμων δ' ἐπιβάντες ἀέλλαις / οὐρανόθεν
φορέοντο ποτὶ χθόνα ...

83 Hes. *theog.* 629-634. Vgl. auch den durch die Schlacht in seinen Grundfesten erschütterten
Olymp in 680 f.

Schlacht blitzeschleudernd „vom Himmel *und* vom Olymp“ (ἀπ’ οὐρανοῦ ἡδ’ ἀπ’ Ὀλύμπου) herabgekommen⁸⁴. Die Interferenz „Himmel – Olymp“ zeigt sich im Hesiodtext auch dann, wenn später auf die Titanenschlacht resümierend Bezug genommen und gesagt wird, Zeus habe die Titanen „vom Himmel“ vertrieben⁸⁵. Nimmt man dies wörtlich und wertet man die Wendung „vom Himmel“ nicht als eine rein poetische Abwandlung für „vom Olymp“, sondern als Zeugnis einer eigenen Überlieferung, nach der die Schlacht tatsächlich am Himmel und nicht auf dem Olymp stattfand, dann gehören die Titanen zur Gruppe der unfreiwillig aus dem Himmel verstoßenen Gottheiten wie etwa Ate oder Eros.

3 Kultgegenstände und Omina

3.1 Kultgegenstände

Wenn Götter nicht selbst auf die Erde kommen, so kann es geschehen, dass Abbildungen von ihnen oder wichtige Kultgegenstände aus dem Himmel zu den Menschen gelangen. Zwei prominente Beispiele werden in diesem Band ausführlicher behandelt und daher hier nur kurz erwähnt: einmal das Palladion, die Kultstatue der Pallas Athene, die den Bestand der von König Priamos’ Großvater Ilos gegründeten Stadt Ilion (Troia) garantieren soll und von Zeus vom Himmel auf die Erde hinabgeworfen wird⁸⁶, zum anderen das in Rom verehrte, von Jupiter geschickte *ancile*, ein speziell geformter Schild, der von den Römern für das numinose Unterpfand ihrer Herrschaft gehalten wurde⁸⁷.

Nach einer anderen Tradition ist auch das Kultbild der Artemis bei den Taurern, einem auf der Krim lokalisierten skythischen Volksstamm, aus dem Himmel in den dortigen Tempel herabgefallen⁸⁸. Orestes soll es im Auftrag von Apol-

⁸⁴ Hes. *theog.* 689. Vgl. dazu West 1966, 350: „Olympus is still the mountain, but this close conjunction with οὐρανός foreshadows the complete equation of the two.“ Albert von Schirmding übersetzt hier glättend „vom himmelhohen Olympus“.

⁸⁵ Hes. *theog.* 820: ... Τιτῆνας ἀπ’ οὐρανοῦ ἐξέλασεν Ζεύς.

⁸⁶ Vgl. bspw. Apollod. 3,143-145 und meinen Beitrag *Vom Himmel gefallen* in diesem Band.

⁸⁷ Vgl. bspw. Ov. *fast.* 3,359-398; dazu und zur Problematik des Verhältnisses zwischen einem *ancile* und mehreren *ancilia* s. den Beitrag von Jäger *Himmelsschilde und Blitze* in diesem Band.

⁸⁸ Eur. *Iph. T.* 77-92, besonders 87 f: ... λαβεῖν τ’ ἄγαλμα θεᾶς, ὃ φασιν ἐνθάδε / ἐς τοῦσδε ναοὺς οὐρανοῦ πεσεῖν ἄπο, und 977 f (διοπετὲς ... / ἄγαλμα). Unklar bleibt hier der „Absender“ des Kultbildes.

lon stehlen und nach Griechenland bringen⁸⁹, um sich auf diese Weise von dem Wahnsinn zu befreien, mit dem ihn seit der Ermordung seiner Mutter die Eri-nyen verfolgen. Der Fall ist insofern interessant, als nach einer abweichenden Überlieferung die Artemis-Kultstatue nicht aus dem Himmel, sondern gerade aus dem entgegengesetzten Bereich, nämlich aus dem Hades stammen und durch einen bestimmten Felsen, gemeint ist vermutlich ein Felsspalt, nach oben auf die Erde gelangt sein soll⁹⁰.

Insgesamt gibt es bei den Griechen nur wenige Fälle, in denen explizit eine himmlische Herkunft von Kultbildern behauptet wird; deutlich häufiger werden konkrete menschliche Künstler als Hersteller von Kultbildern angegeben⁹¹.

Von einem eher ungewöhnlichen Fall soll hier noch die Rede sein, der durch die Homerscholien überliefert ist. Am Beginn des 15. Buches von Homers

89 Wohin das Kultbild der „skythischen“ Artemis gelangt sein soll, darüber gibt es verschiedene Überlieferungen, vgl. Graf 1997, 56, der allerdings nur drei Lokalisierungen erwähnt: „Die kleinen Holzbilder in Halai und in Sparta gelten als das von Orestes geraubte Bild der Artemis aus dem Taurerland; dieselbe Überlieferung hängt am kleinen, tragbaren Bild der Artemis Phakelitis von Tyndaris.“ Bei Euripides (ebd. 90 f) ist darüber hinaus davon die Rede, dass Orestes das Kultbild „dem Land der Athener“ (Ἀθηναίων χθονί) bringen soll.

90 Apollod. 6,26 (nur in einer bestimmten Rezension des Textes, die Stelle ist bspw. nicht in der elektronischen Version des *Thesaurus Linguae Graecae*; zur komplizierten Überlieferung der *Bibliothèque* und ihrer Auszüge s. Dräger 2005, 840-843, der sich dankenswerterweise für einen Parallel-Abdruck der verschiedenen Epitome-Versionen entschieden hat, s. ebd. 892): τοῦτο [sc. ξόανον] ἦν ἐν τῷ τεμένει διὰ τινος πέτρας ἀναφερόμενον ἐξ Ἀΐδου. S. dazu die Erläuterungen von Dräger 2005, 675-677, der plausibel machen kann, dass Apollodoros hier nicht Euripides folgt, wie meist (zum Teil unter Zuhilfenahmen von Konjekturen) angenommen wird, sondern eine andere Stofftradition bewahrt (Dräger hält sie für die ältere), in der Artemis mit der Unterweltsgöttin Hekate geglichen ist.

91 Vgl. Scheer 2000, 104: „Jedoch sind die Palladien und sonstige vom Himmel gefallene Götterbilder seltene Ausnahmen in griechischen Tempeln. Statt dessen ... werden in den meisten Fällen Götterbilder angebetet, die von namentlich bekannten Künstlern gefertigt sind.“ Vgl. bspw. Paus. 7,4,4-7 (Smilis und Daidalos als Hersteller von Götterbildern) oder die Kritik bei Ios. c. Ap. 2,252. Zum regelrechten Beruf des „(Götter-)Statuenmachers“ (ἀγαλματοποιός) s. die Fabel Aisop. 90 (Hausrath). Weitere Fälle von vom Himmel herabgefallenen Kultbildern, die hier nicht näher besprochen werden: ein Kultbild der Athene auf der Akropolis von Athen (Paus. 1,26,6), das nicht notwendig mit dem Palladion von Troia in Zusammenhang stehen muss (und auch nicht als Palladion bezeichnet wird; vgl. dazu Dobschütz 1899, 7), das Götterbild der Ceres in Henna auf Sizilien (Cic. Verr. 2,5,187) oder der Magna Mater in Pessinus in Phrygien (Amm. 22,9,7; vgl. auch Herodian. hist. 1,11,1; s. dazu Dalcher 2001), sowie der Holzkern des (vom Künstler Polydoros mit Erz geschmückten) Kultbildes des Dionysos Kadmeios in Theben (Paus. 9,12,4). In Apg 19,35 wird das Kultbild der Artemis von Ephesos wohl nicht, wie meist angenommen, als „vom Himmel gefallen“ bezeichnet; s. dazu ausführlich Szidat 2012/2013, 1-17.

Ilias gerät Zeus in Zorn über Hera, die ihn mit Hilfe von Aphrodite und Hypnos listig vom Kampfgeschehen um Troia entfernt hat und auf diese Weise das Schlachtenglück zugunsten der von ihr favorisierten Trojaner wenden konnte. Zeus droht danach Hera, sie zu bestrafen wie damals, als sie Herakles durch einen Sturm in arge Bedrängnis gebracht hatte: Damals wurde Hera von Zeus geschlagen und dann, die Arme mit einer goldenen Kette gefesselt und mit Gewichten an den Füßen, am Himmel aufgehängt⁹². Nach den Scholien soll in bestimmten Textvarianten der *Ilias* der Zusatz gestanden haben, dass Zeus nach Beendigung der Strafaktion die Gewichte⁹³ nach Troia hinabgeworfen habe, zum Zeugnis für die kommenden Generationen. Und tatsächlich, so der Scholiast, würden diese Metallstücke in Troia von Fremdenführern gezeigt⁹⁴. Von einer kultischen Bedeutung oder Verehrung ist hier freilich nicht die Rede, auch wenn dies deshalb nicht ausgeschlossen werden kann; es handelt sich zumindest vordergründig um die Sicherung und Präsentation „handgreiflicher“ Spuren bzw. Überreste göttlichen Handelns aus mythischen Erzählungen, wie dies auch noch anderweitig belegbar ist⁹⁵.

3.2 Omina

Eher in das Gebiet religiöser Omenkunde als zum Komplex mythischer Erzählstoffe gehören die zahlreichen Hinweise auf Beobachtungen verschiedenster ungewöhnlicher sichtbarer und hörbarer Dinge, die aus dem Himmel hervorkommen können und meistens eine unheilvolle Vorbedeutung haben, was daher hier nur *en passant* und eklektisch gestreift werden soll. Eine längere Aufzählung unterschiedlicher anormaler, historisch bezeugter Himmelszeichen fin-

⁹² Hom. *Il.* 15,18-30; vgl. v. a. 20 f.: ... σὺ δ' ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν / ἐκρέμω.

⁹³ μύδρους; der griechische Terminus μύδρος bezeichnet ursprünglich geschmolzenes, flüssiges Gestein oder v. a. Metall, dann auch verfestigte Stücke oder Klötze oder Gewichte; s. LfgrE s. v. („glühende Metallmasse, Amboß“), Beekes 2010, s. v. („metal or iron mass roasted in fire, glowing stones“); Masciadri 2008, 274, übersetzt mit „Metallklötze“.

⁹⁴ Schol. Hom. *Il.* 15,21: τινὲς δὲ <προς>γράφουσι „πρὶν γ' ὅτε δὴ σ' ἀπέλυσα πεδῶν, μύδρους δ' ἐνὶ Τροίῃ / κάββαλον, ὄφρα πέλοι<ν>το καὶ ἐς<ς>ομένοισι πυθέσθαι“. δείκνυνται γὰρ ὑπὸ τῶν περιηγητῶν οἱ μύδροι.

⁹⁵ So galten etwa lehmfarbige Steine in einer Schlucht bei der Stadt Panopeus in Phokis als Reste, die bei der Erschaffung der Menschen aus Lehm durch Prometheus übriggeblieben sein sollen, s. Paus. 10,4,4, und nach Ios. *bell. Iud.* 3,420 kann man auf den Meeresfelsen bei Joppe noch die Abdrücke der Fesseln der Andromeda sehen, die damit das hohe Alter des Mythos verbürgen. Solche „archäologischen Überreste“ reklamiert Flavius Josephus auch für biblische Erzählungen (Ios. *ant. Iud.* 1,71.92.203; *bell. Iud.* 4,484-485).

det sich bspw. bei Plinius dem Älteren (1. Jh. n.Chr.) im zweiten Buch seines monumentalen Werkes *Naturalis historia*. Dazu gehören etwa Regen von Milch oder Blut, von Fleischstücken, schwammartig aussehendem Eisen, von Wolle oder Ziegelsteinen, und des öfteren sei auch Waffengeklirr oder der Klang von Trompeten aus dem Himmel heraus gehört worden⁹⁶. Die Tradition der Beobachtung und Überlieferung solcher Wunderzeichen reicht zurück bis in die mythische Vorzeit, denn schon bei Homer sendet Zeus von Blut triefenden Tau aus dem Äther als unheilverkündendes Vorzeichen für die bevorstehenden Toten im Troianischen Krieg⁹⁷.

4 Naturphänomene

Auch dann, wenn es nicht anormal ist, kann etwas aus dem Himmel Herauskommendes so gewaltig oder erschreckend sein, dass es mit dem Wirken der Götter in Zusammenhang gebracht wird. Das gilt in erster Linie für Donner und Blitz. Die idiomatische Redewendung für den Ausdruck „vom Blitz getroffen“ lautet im Lateinischen wörtlich „vom Himmel her berührt“ (*de caelo tactus*), was bereits von der Formulierung her die Vorstellung eines Götterhandelns an-

96 Plin. nat. 2,146-148: *praeter haec inferiore caelo relatum in monumenta est lacte et sanguine pluisse ..., sicut carne ...; item ferro ...; effigies quae pluit ferri spongiarum similis fuit; ... lana pluit circa castellum Compsanum ... lateribus coctis pluisse in acta eius anni relatum est. armorum crepitus et tubae sonitus auditos e caelo Cimbricis bellis accepimus, crebroque et prius et postea.* Zur Vorstellung, die hinter *inferiore caelo* steckt (die Himmelsregionen unterhalb der Sphäre des Mondes) s. Plin. nat. 2,102. Fall eines Steines oder Regen von Steinen als Vorzeichen werden bspw. erwähnt bei Plut. *Lysias* 12,1; Liv. 27,37,1; 29,14,4; wohl den Fall eines Meteoriten als göttliches Augurium für Anchises, aus dem brennenden Troia zu fliehen, beschreibt Verg. *Aen.* 2,692-700 (s. dazu ausführlich die Interpretation von Engelhardt 1970). Eine feuerartige Lichterscheinung aus dem Himmel als Vorzeichen bei Plut. *Timoleon* 8,4-8. Eine katalogartige Aufzählung verschiedener (unglückverheißender) göttlicher Vorzeichen am und aus dem Himmel auch bspw. bei Lucan. 1,522-544. Kaum bezeugt ist das Herabfallen expliziter Weisungen, also bspw. von Anweisungen in textlicher Form, auf welchen materiellen Trägern auch immer; vgl. die vom Himmel herabgefallenen γραμματεῖα im Zusammenhang eines Feldzuges von Hannibal, auf denen eines eine kurze Andeutung des Krieges in Form eines kurzen Satzes enthalten haben soll, bei Plut. *Fabius Maximus* 2,3. Speyer 1970, 23-42, versucht auch noch aus anderen Stellen die „Gattung Himmelsbriefe“ abzuleiten, doch sind die (wenigen) Belege im Einzelnen nicht ganz eindeutig.

97 Hom. *Il.* 11,52-55: ἰππηῆες δ' ὀλίγον μετεκίαθον· ἐν δὲ κυδοιμὸν / ὥρσε κακὸν Κρονίδης, κατὰ δ' ὑψόθεν ἦκεν ἔερσας / αἶματι μυδαλέας ἐξ αἰθέρος, οὐνεκ' ἔμελλε / πολλὰς ἰφθίμους κεφαλὰς Ἄϊδι προΐαψεν.

klingen lässt⁹⁸. Bekanntlich ist es Zeus bzw. Jupiter, der in der griechisch-römischen Antike als die hinter diesen Naturerscheinungen stehende Gottheit betrachtet wurde. Schon bei Homer ist zu finden, dass sich sogar der mächtige Okeanos fürchtet, wenn Zeus vom Himmel her Blitz und Donner krachen lässt⁹⁹. Und als die anderen Götter sich anschicken, sich aktiv in die Kämpfe des Trojanischen Kriegs einzumischen, donnert Zeus furchtbar „von oben her“¹⁰⁰.

Furchtbar und erschreckend können aber auch Naturphänomene werden, die ansonsten eher harmlos oder sogar positiv wirken, wenn sie in gesteigerter Intensität oder im Übermaß auftreten. Das gilt etwa vom Regen¹⁰¹. Wieder ist es Zeus, dem die Macht zugeschrieben wird, die Wasserschleusen des Himmels zu öffnen¹⁰². Furchtbar statt fruchtbar wird dies dann, wenn Zeus, um die zahlreichen Frevel der Menschen zu bestrafen, diese Schleusen so weit und so lange öffnet, dass dadurch die Welt im wahrsten Sinne des Wortes untergeht, wie dies in verschiedenen Varianten des SINTFLUT-MYTHOS erzählt wird¹⁰³. Allerdings nimmt Zeus dabei nach Ovid zusätzlich die Hilfe seines Bruders Poseidon in Anspruch, der zu gleicher Zeit auch alle „unteren“ Wasser mobilisiert, indem er mit seinem Drei-

98 Zahlreiche Belege dafür finden sich v. a. in der römischen Geschichtsschreibung, bspw. bei Livius, Sueton oder Tacitus: *de caelo tacta* (Liv. 27,37,2); *tacta de caelo aedis in Aventino Iunonis reginae* (Liv. 27,37,7); vgl. auch noch Liv. 28,11,2 u. ö.; Tac. *ann.* 13,24 u. ö.; Suet. *Dom.* 15,2 u. ö.

99 Hom. *Il.* 21,198 f: ἀλλὰ καὶ ὃς δέιδουκε Διὸς μέγαλοιο κεραυνὸν / δεινὴν τε βροντὴν, ὅτ' ἀπ' οὐρανόθεν σαραγάγη. Zur allgemeinen Vorstellung von Zeus als Donnerer und Blitzeschleuderer s. auch *Anth. Gr.* 5,64,1 f.

100 Hom. *Il.* 20,56 f: δεινὸν δὲ βρόντησε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε / ὑψόθεν ... An dieser Stelle kann mit „von oben her“ (ὑψόθεν) freilich auch „vom Olymp her“ gemeint sein; so donnert bspw. bei Hom. *Od.* 20,103 f Zeus „vom Olymp her, von oben aus den Wolken“: αὐτίκα δ' ἐβρόντησεν ἀπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου, / ὑψόθεν ἐκ νεφέων ..., wobei hier der Donner als ein *positives* Zeichen für Odysseus gegeben wird. Ähnlich positiv werden bei Herodot einmal Blitz und Donner „aus heiterem Himmel“ (ἐξ αἰθρίης) als bestätigende Zeichen für die Königswahl des Dareios erwähnt (Hdt. 3,86: ἀστραπή ἐξ αἰθρίης καὶ βροντὴ ἐγένετο), wobei das Ereignis nicht explizit mit einer bestimmten Gottheit in Verbindung gebracht wird. Zu Blitzen aus heiterem Himmel (v. a. als Vorzeichen) s. auch Hor. *carm.* 1,34; Plin. *nat.* 2,137; Lucan. 1,530-535. Dass Blitze nach antiker Vorstellung meist aus dem Himmel kommen und mit mehreren Gottheiten verbunden werden können (Jupiter und Summanus), dass es aber auch die Vorstellung gab, dass Blitze aus der Erde (!) kommen, s. Plin. *nat.* 2,138 f.

101 Zu einer „fruchtbaren“ Wirkung des Regens bei der Erzeugung von Lebewesen s. unten; weitere Belege für Zeus als Ursache von Regen bei Boedeker 1984, 16-18.

102 Vgl. etwa Alkaios fr. 338 Lobel/Page (= fr. 338 Voigt): ὕει μὲν ὁ Ζεὺς, ἐκ δ' ὀράνω μέγας / χεῖμων ...; Zeus lässt es entsprechend auch schneien und hageln, s. *Anth. Gr.* 5,64,1.

103 Vgl. etwa Apollod. 1,47: Ζεὺς δὲ πολὺν ὑετὸν ἀπ' οὐρανοῦ χέας τὰ πλεῖστα μέρη τῆς Ἑλλάδος κατέκλυσεν, ὥστε διαφθαρῆναι πάντας ἀνθρώπους ...

zack die Erde erbeben lässt und diese aufgrund der Erschütterung ebenfalls Wassermassen hervorquellen lässt¹⁰⁴.

Auch die an sich harmlose Nacht kann, wenn ihre Dunkelheit außergewöhnlich gesteigert erscheint, etwas Erschreckendes bekommen, etwas so Erschreckendes, dass sie an einigen Stellen der griechischen Literatur geschildert wird wie ein Wesen, dass sich vom Himmel herabstürzt. Beschrieben wird dann nicht, dass „der Himmel sich verfinstert“ oder dass „es Nacht wird“, sondern dass Finsternis in Gestalt der Nacht „vom Himmel her hereinbricht“. Als Poseidon bemerkt, dass Odysseus seiner Rache zu entweichen droht, wühlt er im Zorn das Meer auf, ballt Wolken zusammen und verhüllt damit Land und Meer, und dann heißt es: „vom Himmel her war Nacht hereingebrochen“ (ὀρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ)¹⁰⁵. Es liegt nahe, hier abschwächend zu übersetzen mit „vom Himmel war Finsternis hereingebrochen“ und diese Finsternis allein auf die Wolken zurückzuführen und nicht auf den Eintritt der Nacht¹⁰⁶. Zumindest aber sollte man im Hinterkopf behalten, dass in der *Theogonie* Hesiods Nyx, die Nacht, eine personifizierte Urgottheit ist¹⁰⁷, die von daher gut als ein Wesen vorgestellt worden sein kann, das nicht den Himmel schwarz „färbt“, sondern wie andere Götter aus dem Himmel herauskommt¹⁰⁸. Bei der Schilderung der Fahrt der Argonauten berichtet Apollonios von Rhodos auch einmal von einer solchen schlimmen Nacht, die sogar eine eigene Bezeichnung trägt, denn sie wird nach ihm von manchen νύξ κατουλάς genannt, mit einem seltenen Adjektiv, das im nächsten Vers implizit mit „verderbenbringend“ exegetisiert wird¹⁰⁹. Die Dunkelheit dieser „verderbenbringenden Nacht“ ist

104 Vgl. Ov. *met.* 1,260 f: *poena placet diversa, genus mortale sub undis / perdere et ex omni nimbos demittere caelo* (vgl. auch 1,269: *funduntur ab aethere nimbi*). Zum Wasser aus der Erde durch den Dreizack-Stoß des Poseidon s. 1,283 f: *ipse tridente suo terram percussit, at illa / intremuit motuque vias patefecit aquarum*.

105 Hom. *Od.* 5,294; dieselbe Wendung in *Od.* 9,69 und 12,315.

106 So in Anlehnung an bereits antike Erklärungsansätze (vgl. Eustathios ad Hom. *Od.* 5,294) LfgRE s. v. ὀρνυμι 1 b β aa: „Dunkelheit war (damit) hereingebrochen“.

107 Hes. *theog.* 123-125 und 211-232.

108 Zur verwandten Vorstellung, dass es gewissermaßen ein „Himmelsinneres“ gibt, aus dem statt Nacht oder Finsternis auch Licht oder Feuer heraustreten oder herabfallen kann, s. im Kontext religiöser Vorzeichen Plin. *nat.* 2,96 f: *fit et caeli ipsius hiatus, quod vocant chasma, fit et sanguinea specie et, quo nihil terribilius mortalium timori est, incendium ad terras cadens inde ...*; vgl. Plin. *nat.* 2,99 f: *quod plerique appellaverunt soles nocturnes, lumen de caelo noctu visum est C. Caecilio Cn. Papirio consulibus et saepe alias, ut diei species nocte luceret*; Liv. 22,1,11: *et Faleriis caelum findi velut magno hiatu visum, quaque patuerit, ingens lumen effulsisse*.

109 Apoll. Rhod. 4,1695 f: νύξ ἐφόβει τήνπερ τε κατουλάδα κικλήσκουσιν· / νύκτ' ὀλοήν οὐκ ἄστρα δίοσανεν ... Etymologisch ist κατουλάς möglicherweise verwandt mit εἰλέω = „verhüllen“ oder εἰλέω = „zusammenballen“, s. Beekes 2010, s. v. κατουλάς und οὔλος 2; bei Apoll.

so intensiv, dass der Verdacht entsteht, dass sie nicht von oben, vom Himmel her kommt, sondern möglicherweise aus tiefen Schlünden emporsteigt. Im Zuge dieser Nacht war nämlich vom Himmel her eine so schwarze „Leere“ (*chaos*) hereingebrochen, dass die Argonauten nicht mehr wissen, ob sie noch im Meer oder nicht vielleicht schon im Hades treiben, und alternativ erwogen wird, es könnte sich auch um eine andere, aus „innersten Abgründen emporsteigende Finsternis“ gehandelt haben¹¹⁰. Als Iason sich in seiner Verzweiflung an Apollon wendet, kommt dieser rasch vom Himmel herab, stellt sich auf eine Felsgruppe und leuchtet den Argonauten in der Dunkelheit, bis sie sicher auf einer Insel landen können¹¹¹.

5 Kulturtechniken und Kulturgüter

Neben Gegenständen aus dem Bereich des Kults wie bspw. Götterstatuen stammen in der Vorstellung der Griechen und Römer auch Kulturtechniken und Kulturgüter aus dem Himmel. Als eine wesentliche Kulturtechnik ist in diesem Zusammenhang die Beherrschung des Feuers zu nennen, wobei nicht so selbstverständlich eine himmlische Herkunft des Feuers vorausgesetzt werden kann, wie man dies meinen könnte¹¹², und die eigentliche Pointe des Mythos eher in

Rhod. 4,1694-1700 aber wird das Adjektiv offensichtlich emisch mit ὀλοός bzw. οὐλοός = „verderbenbringend“ in Zusammenhang gebracht. S. auch die Erklärung des *Etymologicum Magnum* s. v. κατουλάς: καλεῖται ἡ σκοτεινὴ νύξ, διὰ τὸ ὀλοῆν αὐτὴν εἶναι, mit Verweis auf Apoll. Rhod. 4,1695; vgl. auch Beekes 2010, s. v. οὐλος 3 („baneful“) als Epitheton für Achilleus und Ares.

110 Apoll. Rhod. 4,1697-1700: ... οὐρανόνθεν δὲ μέλαν χάος, ἥε τις ἄλλη / ὠρώρει σκοτὶν μυχάτων ἀνιοῦσα βερέθρων. / αὐτοὶ δ' εἴτ' Ἀἰδῆ εἴθ' ὕδασιν ἐμφορέοντο / ἡεῖδεν οὐδ' ὄσσον ...; ich folge hier nicht der Konjektur von Fränkel, der gegen die Handschriften in Vers 1697 ἡδέ („und“) statt ἥε („oder“) liest.

111 Apoll. Rhod. 4,1701-1713.

112 In der ältesten Quelle bei Hesiod ist vom Kontext her eher der Olymp als Herkunftsort zu denken; von einer Herkunft aus dem Himmel jedenfalls ist nirgends explizit die Rede (Hes. *theog.* 561-569). Eine ausdrücklich himmlische Herkunft des Feuers wird erst in späten Quellen genannt, s. bspw. Cornutus 18,2 (κατενηνέχθαι δὲ αὐτὸ ἐμύθευσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ), Heracl. *quaest. Hom.* 26,14 (ὅθεν οἶμαι δοκεῖ καὶ Προμηθεὺς ἀπ' οὐρανοῦ διακλέψαι τὸ πῦρ ...) oder Plut. fr. 194a = Porphyrios, *Περὶ ἀγαλμάτων* fr. 8 bzw. Eusebius, *Praep. Ev.* 3.11.23 (τὸ δ' εἰς γῆν κατενεχθὲν ἐξ οὐρανοῦ πῦρ) oder implizit bei Hor. *carm.* 1,3,27-33 (1,3,29 f: *post ignem aethera domo / subductum*), mit dem Horazkommentar von Porphyrio (Porph. ad Hor. *carm.* 1,3,27: *Prometheum significat, de quo nota fabula est, ignem eum furtim a caelo hominibus adtulisse, et in-*

der Aitiologie einer Kult- als einer Kulturtechnik lag. Da dem Feuerdiebstahl des Prometheus in diesem Band ein eigener Beitrag gewidmet ist und auch in einem Auswertungsbeitrag noch einmal näher darauf eingegangen wird, wird er hier nicht ausführlicher behandelt¹¹³.

Was sonstige Kulturgüter oder einzelne Gaben anbelangt, ist die Beleglage dürrer, als man dies vielleicht zunächst vermuten würde, jedenfalls dann, wenn man nicht nach einer *göttlichen*, sondern enger fokussiert nach einer *himmlischen* Herkunft solcher Gegenstände sucht. Es gibt etliche Erzählungen darüber, dass Götter Menschen Geschenke machen, aber nur wenige, in denen explizit und dezidiert davon die Rede ist, dass diese Gaben „aus dem Himmel“ kommen. Bei Homer etwa wird erwähnt, dass die Götter dem Peleus eine „göttliche Rüstung“ geschenkt haben, die dieser dem Achilleus vererbt hat, aber weder wird erwähnt, wer die Rüstung gemacht hat – und wenn Hephaistos als wahrscheinlichster Kandidat dafür doch wohl am ehesten verantwortlich war, dann ist unsicher, wo Hephaistos’ Werkstatt zu lokalisieren wäre, auf Erden, unter der Erde, im Himmel oder auf dem Olymp –, noch wird gesagt, bei welcher Gelegenheit die Götter dem Peleus dieses Geschenk überreicht haben. Dass sie zu seiner Hochzeit vom Himmel stiegen und dass die Rüstung daher „himmlischer“ Herkunft ist, ließe sich allenfalls indirekt daran festmachen, dass die schenkenden Götter an dieser Stelle οἱ θεοὶ οὐρανίωτες, also „die himmlischen Götter“ genannt werden¹¹⁴. Doch könnte die Rüstung zuvor in einer Werkstatt des Hephaistos auf oder unter der Erde hergestellt worden sein, oder aber sie könnte nicht vom Himmel, sondern vom Götterberg Olymp herabgebracht worden sein, wenn man die Wendung „die himmlischen Götter“ als eine eher topische, festgefügte Wendung ansieht¹¹⁵. Die neue Rüstung jedenfalls, die Thetis von Hephaistos für Achilleus anfertigen lässt, nachdem die alte durch den Sieg Hektors über Patroklos geraubt worden war, nimmt die Göttin nach der Fertig-

uexisse terris multas calamitates, und 1,3,29 f: Hesiodus ait, cum ignis e caelo furto Promethei subductus esset, Pandoram inmissam terris poena causa[m]).

113 Zu den verschiedenen Überlieferungen des Mythos PROMETHEUS STIEHLT DAS FEUER und zu der Problematik der Herkunft des Feuers s. den Beitrag von Alvensleben *Vom Himmel oder nicht vom Himmel?* im vorliegenden Band; zur Interpretation des prometheischen Feuerdiebstahls als Aitiologie für eine primär für den Kult wichtige Technik s. den Auswertungsbeitrag von A. Zgoll/C. Zgoll *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* in diesem Band.

114 Hom. *Il.* 17,194-197: ... ὃ δ' ἄμβροτα τεύχεα δῶνε / Πηλεΐδew Ἀχιλλῆος ἃ οἱ θεοὶ οὐρανίωτες / πατρὶ φίλῳ ἔπορον· ὃ δ' ἄρα ᾗ παιδὶ ὅπασσε / γηράς ...

115 Diese Wendung bspw. auch noch Hom. *Il.* 1,570; 24,612; *Od.* 7,242; 9,15; 13,41.

stellung nicht vom Himmel, sondern vom Olymp aus mit auf die Erde¹¹⁶. Erst in späteren Quellen wird das Geschehen sprachlich vereinzelt so ausgedrückt, dass dem Schild bzw. allgemeiner den Waffen eine explizit himmlische Herkunft zugeschrieben wird¹¹⁷. In Vergils *Aeneis* wird das Problem der Herkunft der Rüstung, die Venus ihrem Sohn Aeneas schenkt, elegant dadurch gelöst, dass zwar der Herstellungsvorgang in der Werkstatt des Schmiedegottes stattfindet, die in einer unterirdischen Höhle der Insel Volcania lokalisiert wird¹¹⁸, dass aber der herstellende Gott Vulcanus (= Hephaistos) selbst erst aus dem Himmel zu seiner Werkstatt herabsteigen muss, bevor er sich an die Arbeit macht¹¹⁹; und schließlich wird diese Ambiguität zwischen himmlischem und (unter)irdischem Ursprung der Rüstung noch einmal zusätzlich dadurch verkompliziert, dass Venus die von ihrem göttlichen Gemahl hergestellten Gegenstände aus dem himmlischen Bereich zu Aeneas bringt¹²⁰, wodurch wiederum implizit vorausgesetzt wird, dass sie vorher von der unterirdischen Werkstatt in den Himmel gebracht worden sein müssen. Im Ergebnis kommt auf diese Weise die Rüstung des Aeneas *sowohl* aus den Tiefen der Erde *als auch* vom Himmel.

Auch beim Königszepter des Herrschers Agamemnon ist die Beleglage ähnlich uneindeutig. Bei Homer ist das Zepter zwar göttlicher, nicht aber explizit himmlischer Herkunft: Es wird wie die vorher erwähnten Rüstungen von Hephaistos angefertigt und dem Zeus gegeben, Zeus wiederum schenkt es Hermes,

116 Hom. *Il.* 18,614-617: Αὐτὰρ ἐπεὶ πάνθ' ὅπλα κάμε κλυτὸς ἀμφιγυῖεις, / μητρὸς Ἀχιλλῆος θῆκε προπάροιθεν αἰέρας, / ἥ δ' ἶρ' ἱρήξ ὡς ἄλτο κατ' Οὐλύμπου νιφόντος / τεύχεα μαρμαίροντα παρ' Ἥφαιστοιο φέρουσα.

117 Von Homer abweichend, obwohl sich explizit auf Homer beziehend, sowohl Dion Chrys. 11,106 (Thetis bringt von Hephaistos gefertigte Waffen aus dem Himmel): ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φησι κομίσει τὴν θέτιν ὑπὸ τοῦ Ἥφαιστου γεγόμενα ὅπλα, als auch Himerios *or.* 25 (der goldglänzende, von Hephaistos gefertigte Schild kommt aus dem Himmel): ἐπεὶ δὲ ἦκεν ἐξ οὐρανοῦ χρυσῷ μὲν ἀσπίς ἀστράπτουσα ... In beiden Fällen liegt nach dem Kontext zu schließen keine bewusste „Homerkorrektur“ vor, sondern verdankt sich die Abweichung offensichtlich einem Wortgebrauch, der zwischen „Olymp“ und „Himmel“ keinen grundsätzlichen Unterschied (mehr) macht. Vgl. auch Themistios, *or.* 18,221a: οὕτω τῶν ὅπλων αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κεκομισμένων.

118 Verg. *Aen.* 8,416-422, mit einer m.E. absichtlich unscharfen Bezeichnung dieses Höhlensystems als „ätnäisch“ (Verg. *Aen.* 8,419: *antra Aetnae*), um die alternative Tradition einer Lokalisierung der Schmiedegott-Werkstatt unter dem Ätna (vgl. Verg. *georg.* 4,173) zumindest mit anklingen zu lassen. Die Insel Volcania (modern: Vulcano) ist eine der Liparischen Inseln vor der Nordküste Siziliens.

119 Verg. *Aen.* 8,423: *caelo descendit ab alto*.

120 Zur Lokalisierung der Venus im Himmel s. Verg. *Aen.* 8,520-529, zur poetischen Umschreibung ihrer Herkunft aus dem Himmel 8,608 f: *At Venus aetherios inter dea candida nimbos / dona ferens aderat*.

Hermes Pelops, Pelops Atreus, Atreus Thyestes, und Thyestes schließlich Agamemnon¹²¹, ohne dass von einem Transfer aus dem Himmel näherhin die Rede wäre¹²². Erst beim spätantiken Rhetor und Philosophen Themistios (4. Jh. n. Chr.) wird das Zepter des Agamemnon einmal explizit als Himmelsgabe bezeichnet¹²³, wobei der Gebrauch dieser Wendung in rhetorischem Kontext nicht unbedingt eine bewusste Absetzung von der Tradition darstellen muss, sondern auf eine nicht näher reflektierte Redekonvention deuten mag.

Ähnlich verwickelt ist der Fall, wenn es um die Verleihung der Herrschaft an Kadmos geht: So verschafft nach einem Bericht des Apollodoros die Göttin Athene dem Kadmos die Königsherrschaft, nachdem er acht Jahre Fron im Dienst des Kriegsgottes Ares geleistet hatte, und obendrein erhält Kadmos von den Göttern als Gattin Harmonia, die Tochter des Ares¹²⁴. Nun ist zwar im näheren Kontext auch die Rede davon, dass alle Götter vom Himmel zur Hochzeit von Kadmos und Harmonia hinabgestiegen sind¹²⁵, aber da der Mensch Kadmos dem Ares sicher nicht im Himmel gedient hat, muss auch die Gabe der Herrschaft (und der Braut) nicht zwingend „aus dem Himmel“ erfolgt sein, auch wenn vieles dafür sprechen mag¹²⁶. Anlässlich dieser Hochzeit überreicht Kadmos der Harmonia ein Halsband – wieder war Hephaistos der Künstler, der es angefertigt hat, und wieder bleibt unklar, ob man hier von einer himmlischen, olympischen oder eher (unter)irdischen Herkunft des Halsbandes ausgehen muss¹²⁷.

Der griechische Geschichtsschreiber Diodor zählt die Gaben auf, welche die Götter dem Herakles zum Geschenk gemacht haben sollen, um ihn für bestan-

¹²¹ Scheid/Svenbro 2017, 74, nennen solche Erzählstoffe über die Herkunft von prestigeträchtigen Objekten „Objekt-Genealogien“.

¹²² Vgl. Hom. *Il.* 2,100-108. Pausanias greift diese Homerstelle später in Bezug auf ein von den Einwohnern von Chaironeia verehrtes Zepter auf, bei dem es sich um genau das Zepter handeln soll, das bei Homer erwähnt wird (Paus. 9,40,11 f), aber auch bei Pausanias wird zwar die göttliche, nicht aber eine himmlische Herkunft des Zepters behauptet. Das Zepter soll an der Grenze zwischen dem Gebiet von Chaironeia und dem von Panopeus in Phokis gefunden worden sein – wie es aber dorthin gelangt ist, bleibt offen.

¹²³ Themistios *or.* 8,111d: τὸ σκήπτρον αὐτῷ διαδόσμον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ παραγενέσθαι.

¹²⁴ Apollod. 3,24 f.

¹²⁵ Die Stelle wurde oben bereits erwähnt.

¹²⁶ Explizit wird Harmonia in mythischem Kontext m. W. nur einmal als „vom Himmel“ gekommene Braut bezeichnet, und zwar in den spätantiken *Dionysiaka* des Nonnos (3,376: παρθένον οὐρανόθεν μετανάστιον).

¹²⁷ Apollod. 3,25. Ähnlich überreicht bspw. nach Hom. *Il.* 22,470-472 Aphrodite bei der Hochzeit von Hektor und Andromache der Braut einen Schleier, ohne dass Genaueres über die Herkunft der Aphrodite oder ihrer Gabe gesagt würde.

dene Kämpfe und Mühen zu ehren, aber auch hier wird keine Bewegung von einem himmlischen „Oben“ zu einem irdischen „Unten“ in den Blick genommen, zumindest nicht explizit ausgedrückt, obwohl dem Herakles die Gaben noch zu seinen Lebzeiten auf Erden überreicht werden. Die dort genannten Gaben sind folgende: ein Kleid von Athene; eine Keule und ein Panzer von Hephaistos; Pferde von Poseidon; ein Schwert von Hermes; ein Bogen und Belehrung in der Bogenschießkunst von Apollon; die Stiftung der „Kleinen Mysterien“ zu Ehren des Herakles durch Demeter¹²⁸.

Platon lässt den Sophisten Protagoras in dem gleichnamigen frühen Dialog *Protagoras* einen Mythos erzählen¹²⁹, nach dem Zeus Hermes zu den Menschen schickt, um ihnen „Anstand und Recht“ (αἰδῶ τε καὶ δίκην) zu bringen. Die beiden Abstrakta „Anstand“ und „Recht“ existieren in den mythischen Vorstellungen der Griechen auch als personifizierte Gottheiten Aidos und Dike, und speziell Dike wird in einem nur lückenhaft erhaltenen Aischylos-Fragment als bei Zeus thronend und von Zeus ausgeschiedt geschildert¹³⁰; aber weder bei Aischylos noch bei Platon ist von einer vertikalen Bewegung die Rede, welche ausdrücklich den Himmel als Ursprungsort namhaft machen würde. Unabhängig von der Frage, ob der Mythos ZEUS SCHICKT DURCH HERMES DEN MENSCHEN ANSTAND UND RECHT zumindest streckenweise eventuell als platonische (oder protagoreische) Eigenschöpfung und damit eher als ein philosophischer Kunstmythos anzusehen ist, lässt sich die Vorstellung vom Recht, das vom Himmel kommt, für die griechisch-römische Mythologie insgesamt immerhin plausibel machen, wenn auch nur andeutungsweise¹³¹.

Ein noch zu erwähnender Fall mag eindeutiger sein, weil der Geber ein „Himmlischer“ ist. Euripides berichtet in seiner Tragödie *Medeia* davon, dass der Sonnengott Helios seiner Enkelin einen (geflügelten) Wagen als Geschenk überreicht hat¹³². Kann man hier die Richtungsangabe „aus dem Himmel“ mit-

128 Diod. 4,14,3. Die Stiftung eines Kults fällt deutlich aus dem Rahmen der anderen Gaben und ist durch die Gestalt der Demeter eher mit dem Bereich der Erde als mit dem Himmel assoziiert.

129 Plat. *Protag.* 320c8-322d5.

130 Aischyl. TrGF Bd. 3, fr. 281a Radt.

131 Wenig Anhaltspunkte liefert der Aufsatz von Fischer 1967, der eher textfern (und ohne Belege) verschiedene Mythen und Symbole aus unterschiedlichen Kulturkreisen aufzählt, die sich seiner Ansicht nach mit dem Rechtsbegriff (den er nicht näher definiert) und einer Vorstellung von einem vom Himmel kommenden Recht assoziieren lassen.

132 Eur. *Med.* 1321 f.

denken bzw. aus der Lokalisation des Gebers erschließen¹³³, so fehlt umgekehrt bei Ovid zwar die Angabe des Gebers, während die Herkunft der Gabe aber etwas näher bestimmt wird, denn der Wagen, so heißt es da, sei Medeia „aus dem Äther herabgesandt“ worden (*aderat demissus ab aethere currus*)¹³⁴.

Völlig unbestreitbar, was die Herkunftsfrage angeht, ist schließlich ein Fall, der aber über die griechische Kultur hinausweist und bei Herodot bezeugt ist¹³⁵; die Rede ist von den Skythen. Nach deren Mythologie, die Herodot referiert, soll der erste Mensch, der Skythien bewohnte, ein Sohn von Zeus und einer Tochter des Flusses Borysthenes namens Targitaos gewesen sein. Targitaos zeugte drei Söhne, und in der Zeit ihrer Herrschaft sollen goldene Machwerke aus dem Himmel in das Land der Skythen herabgefallen sein: ein Pflug, ein Joch, eine Streitaxt und eine Schale¹³⁶. Nur der jüngste Sohn kann sich diesen wichtigen Kulturgütern (oder treffender: diesen Kultgütern¹³⁷) ungefährdet nähern – bei den beiden Älteren brennen die goldenen Gegenstände, so dass sie sie nicht berühren –, und so erhält der Jüngste mit diesen Gütern zugleich auch noch die ungeteilte Königsherrschaft¹³⁸.

133 Zwingend ist diese Annahme nicht, da Helios abends den Himmel verlässt und bspw. nach Hom. *Od.* 12,4 morgens von der Aia-Insel wieder aufsteigt, und überdies hätte er den Wagen auch bei Hephaistos in Auftrag geben können, mit der bereits hinreichend erwähnten Unsicherheit bezüglich einer Lokalisation des Handwerker-Gottes. Neben dem Wagen hat Medeia von Helios auch ein Diadem erhalten (s. Eur. *Med.* 954 f), aber auch in diesem Fall bleiben die erwähnten Unklarheiten.

134 Ov. *met.* 7,219. Zur Vorstellung von einem geflügelten Wagen vgl. auch noch Zeus, der auf einem geflügelten Wagen aus dem Himmel herabfährt, bei Apollod. 1,43.

135 Hdt. 4,5.

136 Hdt. 4,5,3: Ἐπὶ τούτων ἀρχόντων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φερόμενα χρύσεια ποιήματα, ἄροτρον τε καὶ ζυγὸν καὶ σάγαριν καὶ φιάλην, πεσεῖν ἐς τὴν Σκυθικὴν ...

137 S. dazu den Auswertungsbeitrag von A. Zgoll/C. Zgoll *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* im vorliegenden Band und dort die Überlegungen zum Mythos vom FEUERDIEBSTAHL DES PROMETHEUS, Kapitel 3.2.1.

138 Vgl. zu diesem Mythos und seiner Interpretation Bähler in Nesselrath 2017, 806 f. Der Name des jüngsten Sohnes, Kolaxais, bedeutet nach neueren Forschungen „Sonnenkönig“ (s. ebd. 806), und im Namen steckt bereits eine Erklärung des Verlaufs des Mythos (s. ebd. 807): „Nur dem legitimen König wird durch das von der Sonne bzw. dem himmlischen Ursprungsfeuer kommende Charisma erst die Macht verliehen, d.h. das indoiranische *hvarna/farn[a]* ...; daher ist Kolaxais, der eben dieses Himmelsfeuer in sich trägt, der einzige, der sich an den goldenen Geräten nicht verbrennt.“

6 Menschen, Tiere und Pflanzen

Im ersten Buch von Ovids *Metamorphosen* werden zwei Möglichkeiten genannt, wie die ersten Menschen entstanden sein könnten. Entweder seien sie von Prometheus „aus göttlichem Samen“ (*divino semine*) gemacht, oder aber nach der Trennung von Himmel und Erde habe die Erde noch Samen des mit ihr verwandten Himmels in sich bewahrt, und Prometheus habe dann aus dieser vom Himmel „befruchteten“ Erde und aus Wasser die Menschen nach dem Abbild der Götter geformt¹³⁹. Das erinnert an die Erzählung von der Entstehung der Erinyen, Giganten und Baum-Nymphen bei Hesiod, die aus einer „Befruchtung“ der Erde (Gaia) durch das vom Himmel herabtropfende Blut des von Kronos verwundeten Himmels (Uranos) entstanden sein sollen¹⁴⁰. Eine nicht mit Blut, sondern mit Regen operierende, dem MENSCHENSCHÖPFUNGSMYTHOS bei Ovid ähnliche Vorstellung findet sich in einem Euripides-Fragment, in dem es heißt, Gaia und der Äther des Zeus seien die größten Gottheiten – denn er sei der Erzeuger von Menschen und Göttern, sie hingegen die Mutter, welche die Wassertropfen in sich aufnimmt und dann Menschen, Pflanzen und Tiere gebiert¹⁴¹. Eine inhaltlich im Wesentlichen parallele Passage ist bei Lukrez anzutreffen, nach dem sowohl Menschen als auch Pflanzen und Tiere denselben Vater und dieselbe Mutter haben: dem Samen nach den Himmel, und als Mutter die Erde, welche die Wassertropfen in sich aufnimmt¹⁴². Auch beim Dichter Manilius werden, nun philosophisch (stoisch) angehaucht, die Menschen als Kinder göttlicher Her-

139 Ov. *met.* 1,78-83: *natus homo est, sive hunc divino semine fecit / ille opifex rerum, mundi melioris origo, / sive recens tellus seductaque nuper ab alto / aethere cognati retinebat semina caeli. / quam satus Iapeto, mixtam pluvialibus undis, / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum.*

140 Hes. *theog.* 183-187; s. dazu oben. In den frühesten erhaltenen Schöpfungsmythen aus dem antiken Mesopotamien ist die Vorstellung bezeugt, dass Himmel und Erde am Uranfang miteinander „sprechen“, und zwar während oder in Form eines Gewittersturmes; dies ist offensichtlich als ein Geschehen zu begreifen, durch welches weitere Wesen gezeugt werden, vgl. den sogenannten *Barton-Zylinder*, dazu zuletzt Lisman 2016/17 und 2013, 236-240 sowie Wilcke 2007, 10. Die Vorgänge sind so zu verstehen, dass An (Himmel) durch das Gewitter Ki (Erde) schwängert.

141 Eur. *Chrysippos* fr. 839,1-7 (Kannicht): Γαῖα μέγιστη καὶ Διὸς Αἰθήρ, / ὁ μὲν ἀνθρώπων καὶ θεῶν γενέτωρ, / ἡ δ' ὑδροβόλους σταγόνας νοτίας / παραδεξαμένη τίκτει θνητούς, / τίκτει βοτάνην φυλά τε θηρῶν· ὅθεν οὐκ ἀδίκως / μήτηρ πάντων νενόμισται. Weitere Stellen zu Uranos, der Gaia mit seinem Wasser befruchtet und dadurch mit ihr Leben erzeugt, bei Boedeker 1984, 10-14.

142 Lucr. 2,991-995: *denique caelesti sumus omnes semine oriundi, / omnibus ille idem pater est, unde alma liquentis / umoris guttas mater cum terra recepit, / feta parit nitidas fruges arbustaque laeta / et genus humanum, parit omnia saecula ferarum.*

kunft beschrieben, deren Seelen vom Himmel entstammen und dorthin zurückkehren, in denen Gott wohnt und die in ihm ihren Vater erkennen¹⁴³. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die stereotype Wendung auf einigen der sog. *Orphischen Goldplättchen*¹⁴⁴: Γᾶς υἱός (/θυγάτηρ) ἡμὶ καὶ Ὀρανῷ ἀστερόεντος – „Ich bin ein Sohn (/eine Tochter) der Erde und des sternreichen Himmels“. Nach Porphyrios, der dabei vielleicht an solche mythisch-philosophisch-religiösen Vorstellungen gedacht haben mag, haben alle Lebewesen dieselben Eltern: Himmel und Erde¹⁴⁵.

7 Kommt der Himmel vom Himmel?

Zum Abschluss noch die Frage: Wie steht es eigentlich mit dem Himmel selbst? Betrachtet man die mythischen Vorstellungen der Griechen unter einem genealogischen Aspekt, so ergibt sich ein gewisses Paradox, das nicht ganz ohne Pointe ist. Denn der personifizierte Himmel als göttliche Gestalt, der Gott Uranos, gilt nach Hesiods *Theogonie* unter anderem als Vater der Titanen, und die Titanen Kronos und Rheia wiederum sind die Eltern der „olympischen“ Götter, allen voran von Zeus und Hera. Damit stammen alle diese Götter zwar einerseits gewissermaßen vom „Himmel“ (Uranos) ab, aber die personifizierte kosmische Größe, die all die „himmlischen“ Götter der ersten Generation aus sich entlässt, ist Uranos' Frau Gaia, also die Erde. Ja sogar der Himmel selbst, der Gott Uranos, ist nach Hesiod kein genuin „Himmlischer“, sondern ein Erdgeborener, denn in der *Theogonie* ist Gaia vor Uranos da und hat dann Uranos aus sich heraus geboren¹⁴⁶.

Kann auch der Himmel aus dem Himmel kommen? In der griechisch-römischen Literatur begegnet in rituell-magischen Kontexten die Vorstellung, dass

143 Vgl. Manil. 4,883-887: *Iam nusquam natura latet; pervidimus omnem / et capto potimur mundo nostrumque parentem / pars sua perspicimus genitique accedimus astris. / An dubium est habitare deum sub pectore nostro / in caelumque redire animas caeloque venire / ... ?* Zur religiös-philosophischen Vorstellung von der himmlischen Herkunft der Seelen s. ausführlicher Lumpe 1991, 182-184.

144 In den *Fragmenta Orphica* 480-483 (ed. Bernabé); s. dazu Betz 1998.

145 Porph. *De abstinencia* 3,25: καὶ φοινίους ἔχει ῥοὰς τὰ ζῶα πάντα καὶ κοινούς ἀπάντων δαίκνυσι γονεῖς οὐρανὸν καὶ γῆν.

146 Hes. *theog.* 126 f: Γαῖα δὲ τοι πρῶτον μὲν ἐγένεατο ἴσον ἑωυτῇ / Οὐρανὸν ...; vgl. dazu auch Käppel 2002. Im Alten Orient begegnen dagegen eher die Vorstellungen von einer Scheidung von Himmel und Erde oder (seltener) von einer Geburt der Erde aus dem Himmel, s. dazu A. Zgoll 2012.

Magier oder Hexen nicht nur einzelne Sterne oder den Mond¹⁴⁷, sondern sogar den ganzen Himmel auf die Erde herunterziehen können¹⁴⁸. Aber wie ist es in mythischen Stoffen – kann es passieren, dass der Himmel auf die Erde stürzt?

Nach der Überlieferung des Historikers Arrian (1./2. Jh. n. Chr.) meint Alexander der Große einmal in seinem Größenwahn, sein Name könnte schon so weit in der Welt bekannt geworden sein, dass alle vor ihm beben, und er fragt daher Gesandte vom Volk der Kelten, und zwar von einem Teil dieses Stammes, der im Südosten Europas sesshaft war, was sie denn am meisten fürchten würden¹⁴⁹. Und zu seiner Überraschung antworten die Gesandten, sie fürchten nur eines: dass der Himmel auf sie fallen könnte¹⁵⁰. Wollten die Gesandten Alexander gegenüber, so wie Arrian es darstellt, lediglich Selbstbewusstsein demonstrieren, weil sie sich, weit entfernt wie sie wohnten, vor Alexanders Herrschaftsgelüsten sicher fühlten? Oder stecken hinter dieser Antwort noch zusätzlich Bezüge auf tatsächlich vorhandene, weiter verbreitete Vorstellungen wie bspw. die Angst vor Hexerei? Oder wird hier sogar ein ENDZEITMYTHOS greifbar, nach dem einmal am Ende aller Tage tatsächlich der ganze Himmel auf die Erde stürzen könnte und damit die Welt aufhört, zu existieren?

Die Skizzierung einer mythischen Endzeit, in der möglicherweise alles, auch Gestirne und Götter, wieder ins Chaos zurücksinken könnten, findet sich in einem Chorlied der Tragödie *Thyestes* des Seneca¹⁵¹; dort ist allerdings nicht von einem vom Himmel herabstürzenden Himmel die Rede, immerhin aber von Sternen bzw. Sternbildern, die vom Himmel herabstürzen¹⁵². Rückblickend hingegen auf die mythische Urzeit wird bei Hesiod das gewaltige Getöse bei der Schlacht zwischen den Titanen und den Olympiern immerhin einmal als so

147 Eine Hexe kann Sterne vom Himmel herabziehen: s. Tib. 1,2,43 (*hanc ego de caelo ducentem sidera vidi*); sie kann auch den Mond von seinem Wagen herabziehen: s. Tib. 1,8,21 (*cantus et e curru Lunam deducere temptat*). Weitere Stellen zum Herabziehen des Mondes durch Hexen sind bei Hill 1973, gesammelt und besprochen, dessen erklärtes Ziel es ist zu zeigen, dass diese Stellen „always suggest the physical removal of the moon down from the sky and were never used to denote eclipse“ (ebd. 221).

148 Vgl. Philostr. *Ap.* 8,7,2 f: γοητεύειν με φήσουσι καὶ τὸν οὐρανὸν ἐς τὴν γῆν ἄγειν. Im Corpus der „magischen“ Papyri selbst hingegen (s. Merkelbach/Totti) wird man unter dem Stichwort „Himmel“ (οὐρανός) kaum fündig, und die wenigen Stellen geben für die vorliegende Thematik nichts her.

149 S. Arr. *an.* 1,4,6-8; im Text ist die Rede von Kelten, die am Ionischen Golf leben.

150 Arr. *an.* 1,4,8: ἔφασαν δεδιέναι μήποτε ὁ οὐρανὸς αὐτοῖς ἐμπέσῃ.

151 Sen. *Thy.* 789-884.

152 Sen. *Thy.* 855-874.

furchtbar beschrieben, dass es fast so *schien*, als würde der Himmel von oben auf die Erde niederstürzen¹⁵³.

Etwas weniger dramatisch könnte man die Aussage der Kelten bei Arrian aber auch dahingehend interpretieren, dass sie auf Wetterphänomene wie furchtbare Gewitterstürme zielt, die unter religiösem Aspekt als mögliche punktuelle Strafen oder allgemeiner als Eingriffe von Göttern gedeutet wurden. Es gibt einen Bericht bei dem Historiker Livius über kriegerische Auseinandersetzungen zwischen Thrakern und Bastarnern, der das zu bestätigen scheint. Als die Thraker sich ins Gebirge zurückziehen und ein furchtbares Unwetter mit Blitz, Donner und Hagelschlag die Bastarner, die den Thrakern nachsetzen, in die Flucht treibt, heißt es kommentierend: „Sie selbst (sc. die Bastarner) aber sagten, die Götter hätten sie in die Flucht geschlagen und der Himmel sei auf sie gestürzt“¹⁵⁴. Interessanterweise sind die Bastarner wie die am Ionischen Golf lebenden Kelten bei Arrian ebenfalls ein südosteuropäischer Volksstamm, so dass die Livius-Stelle vielleicht die beste Ausdeutung für das bei Arrian überlieferte Diktum über die Furcht vor einem „herabfallenden Himmel“ liefert. Ob dies zutrifft, mag dahingestellt bleiben, da weder die „Balkankelten“ noch die Bastarner in den hier eigentlich zur Untersuchung anstehenden Bereich der griechisch-römischen Kultur gehören. Es sieht aber so aus, als würde sich die jedem *Asterix*-Leser bekannte Vorstellung von der Angst der ebenfalls zum Volk der Kelten gehörenden Gallier, der Himmel könnte ihnen auf den Kopf fallen, nicht auf den Himmel selbst beziehen, sondern eher auf ein vom Himmel hereinbrechendes, furchtbares Unwetter¹⁵⁵.

8 Fazit

Soweit eine erste Annäherung an die Frage, was oder wer in griechisch-römischen Mythen (und teilweise darüber hinaus nicht nur in Mythen, sondern auch nach allgemeineren Vorstellungen) „vom Himmel“ kommt. Sicherlich sind damit nicht restlos alle Fälle entdeckt. Manches ließ sich auch nach längerer Recherche entweder nicht finden oder nicht verifizieren – was allerdings ange-

153 Hes. *theog.* 700-705.

154 Liv. 40,58,6: *sed ipsi deos auctores fugae esse caelumque in se ruere aiebant.*

155 Vgl. Spickermann 2001, 119, mit Bezug auf den *Asterix*-Band *Der Seher*: „*Taranis*, der keltische Himmels-gott, dessen Name vom keltischen Wort ‘*taran*’ für ‘Donner’ abgeleitet ist, ... kann unseren Galliern den Himmel auf den Kopf fallen lassen und tut dies buchstäblich, als er den falschen Seher mit seinem Donner verjagt.“

sichts der Materialfülle nicht heißt, dass es tatsächlich nicht verifizierbar ist. Verkompliziert wird die Lokalisierung von Gottheiten und Vorgängen durch eine grundsätzliche Problematik: Die Suche nach Wesen oder Dingen, die in der griechisch-römischen Kultur vom Himmel kommen, kann sich nicht an einzelnen, eindeutigen konkreten sprachlichen Wendungen orientieren. Das Nebeneinander von „Himmel“ und „Olymp“ als Götterwohnsitzen und der Umstand, dass im Fall rein poetischer *variatio* durchaus auch einmal das eine für das andere stehen kann, ist nur ein Teil der Schwierigkeit, wenn man bedenkt, dass für die Wendung „aus dem bzw. vom Himmel“ noch zahlreiche weitere Alternativen wie „vom Äther“, „von oben“, „aus der Höhe“ etc. in Frage kommen.

Wenn man die historische Entwicklung in den Blick nimmt, dann nimmt in späteren Quellen in etlichen Fällen die explizite Zuweisung einer Herkunft aus dem Himmel zu, wo ältere Texte sich entweder nicht festlegen oder aber von einer Herkunft vom Götterberg Olymp sprechen. Diese scheinbar eindeutige Entwicklungslinie wird allerdings dadurch wieder etwas verunklart, dass aufgrund einer weitgehenden Synonymie von „Himmel“ und „Olymp“ in späteren Quellen durchaus einmal „Himmel“ stehen, aber „Olymp“ gemeint sein kann und umgekehrt. Trotzdem lässt sich die Hypothese aufstellen, die freilich durch weitere Untersuchungen noch besser abgestützt werden müsste, dass die Götter der Griechen überwiegend eher als Berg- denn als Himmelsbewohner angesehen wurden, und dass zwar schon in den frühesten Quellen vereinzelt auch die Vorstellung von im Himmel wohnenden Göttern aufscheint, sich diese aber erst im Lauf der Zeit stärker durchsetzt¹⁵⁶.

Götter können aus dem Himmel kommen, freiwillig wie Zeus, Hera, Athene, Aphrodite oder Selene, oder unfreiwillig – und dann in der Regel auch ohne Rückkehrmöglichkeit – wie Asterië, Ate, Eros oder Hephaistos. Unfreiwillig verlassen Götter den Himmel, wenn sie aufgrund von Vergehen (wie Ate oder Eros) oder einer anders begründeten Ablehnung (wie die Titanen oder Hephaistos) verstoßen werden, oder wenn sie (wie Asterië) aus guten Gründen selbst die Flucht ergreifen. In einem gewissen Sinn unfreiwillig verlassen auch die Götterboten Iris und Hermes den Himmel, allerdings immer nur befristet. Interessanterweise hat sich eine auffällige funktionale Ähnlichkeit zwischen Iris und Hermes einerseits und Athene andererseits erkennen lassen, die ebenfalls

¹⁵⁶ Vgl. in diesem Sinn auch Lumpe 1991, 180, und bereits Berger 1904, 6 f. Neben dem Olymp sind noch weitere Berge oder erhöhte Örtlichkeiten denkbar; so begibt sich bei Hom. *Od.* 7,78-81 Athene nicht in den Himmel oder auf den Olymp, sondern nach Athen in das „Haus des Erechtheus“, also vermutlich in einen Vorgängerbau des Erechtheion-Tempels auf der Akropolis.

oft im Auftrag des Zeus oder der Hera handelt, wenn sie den Himmel verlässt. Eventuell ist der Himmel als Herkunftsort ebenfalls für die von Zeus ausgesandte Dike („Recht“) zu rekonstruieren (alternativ der Olymp). Weisungsempfänger ist auch Eros, den bspw. Aphrodite zur Erde schickt, um Liebe zwischen Iason und Medea zu stiften.

Wenn Götter freiwillig vom Himmel kommen, dann kann dies positiven Anlässen zu verdanken sein wie Hochzeiten oder göttlicher Verliebtheit¹⁵⁷ oder der Absicht, Menschen zu helfen, aber auch negativen Anlässen wie dem Troianischen Krieg oder der Frevelhaftigkeit der Menschen, die bspw. Zeus dazu bringt, den Himmel zu verlassen und letztlich zum Entschluss führt, die Sintflut zu schicken. Allgemeiner kann man sagen, dass Götter in vielen Fällen aus dem Himmel kommen, um in die Angelegenheiten der Menschen auf Erden einzugreifen; menschliche Geschicke und göttliches Handeln sind in mythischen Stoffen untrennbar miteinander verwoben und aufeinander bezogen.

Zuletzt ist auch noch eine Vorstellung begegnet, nach der die Menschen, ja überhaupt alle Lebewesen, darunter auch manche göttliche Wesen wie etwa die Erinyen oder die Giganten, einen „himmlischen“ – aber zugleich *auch* einen irdischen Ursprung haben, wenn es um den Themenkomplex „Fruchtbarkeit kommt vom Himmel“ geht. Allgemein steht Uranos, der Himmelsgott, an erster Stelle der in Frage kommenden „Sender“ von Fruchtbarkeit aus dem Himmel¹⁵⁸; nimmt man hingegen Kult- und Kulturgegenstände oder (Un-)Wetterphänomene in den Blick, steht als Urheber eher Zeus im Vordergrund.

Gaben vom Himmel gegenständlicher Art sind eher rar. Dazu gehören vereinzelt Kultgegenstände wie etwa Götterstatuen oder andere religiös aufgeladene Dinge, wenige Kulturgegenstände wie Waffen oder Herrschaftsinsignien, und die Beherrschung des Feuers, die meist als Kulturtechnik angesehen wird, aber eher als Kulttechnik zu interpretieren ist¹⁵⁹. Daneben kommen, wie zu erwarten, natürliche Phänomene wie Regen (ggf. zum sintflutartigen Regen gesteigert), Blitz und Donner aus dem Himmel oder auch, weniger naheliegend, die Nacht, und im Zusammenhang mit religiösen Omina zahlreiche verschiedene unnatürliche Phänomene wie etwa vom Himmel tropfendes Blut, herabfallende Steine etc.

¹⁵⁷ Hier ist es so eine Sache mit der Freiwilligkeit; aus griechischer Sicht kann auch betont werden, dass Eros es ist, der die betreffende Gottheit bezwingt und damit zwingt, den oder die Geliebte aufzusuchen.

¹⁵⁸ Nach Schmidt 1937, 108, ist „die Zahl der Kinder des Uranos kaum bestimmbar“ (nähere Angaben ebd. 108-111).

¹⁵⁹ S. dazu den Beitrag von A. Zgoll/C. Zgoll *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* in diesem Band.

Göttergaben beziehen sich bei den Griechen oft auf einzelne Gegenstände zu bestimmten Gelegenheiten, wie Hochzeitsgeschenke oder spezielle Gaben für einen Heros wie Herakles oder eine Heroine wie Medeia, wobei hier nur selten ausdrücklich von einer himmlischen Herkunft dieser Göttergaben die Rede ist. Die Vorstellung, dass prototypische (Kult- oder) Kulturgüter wie bspw. ein Pflug oder Essgeräte oder Ähnliches aus dem Himmel kommen, lässt sich, soweit ich sehe, für die Skythen (nach der Überlieferung bei Herodot), nicht aber für die Griechen bezeugen. Auch die himmlischen Gaben eines geflügelten Wagens für Medeia, die vor ihrer Flucht mit Iason in Kolchis am Schwarzen Meer beheimatet ist, oder das vom Himmel nach Troia herabfallende Palladion verweisen eher auf östliche Gebiete als auf griechisches Kernland¹⁶⁰.

Die Kenntnis von Details aus mythischen Stoffen dürfte in manchen Fällen um so geringer gewesen sein, je fremder diese Stoffe waren. So ist es vielleicht kein Zufall, dass in den von den Griechen und Römern referierten Erzählungen aus Skythien und Syrien die Urheber von bestimmten Transfers aus dem himmlischen Bereich nicht genannt werden und damit unbekannt bleiben, obwohl man mit einiger Sicherheit davon ausgehen kann, dass diese Vorgänge in den jeweiligen mythischen Stoffen genuin mit bestimmten Akteuren verbunden waren. Das gilt etwa für die Frage, wer das Ei aus dem Himmel in den Euphrat fallen ließ, aus dem die „Syrische Göttin“ hervorging (der Himmelsgott Anu?), oder wer in Skythien das Kultbild der Artemis oder die goldenen Kult- oder Kulturgüter (Pflug, Joch, Streitaxt, Schale) vom Himmel zum zukünftigen König Kolaxais herabgesandt hat; im letztgenannten Fall ließ sich der Sonnengott als zumindest wahrscheinlicher Urheber angeben.

Göttergaben sind bei den Griechen (und Römern) nicht automatisch immer Himmelsgaben und werden selbst dann, wenn man dies erwarten würde, nicht unbedingt als solche gekennzeichnet. Besonders Hephaistos hat sich mit Blick auf seine Verortung und hinsichtlich der Herkunft der von ihm angefertigten Erzeugnisse als eine schwer zu fassende Gottheit gezeigt. Damit hängt auch das Problem zusammen, dass für etliche Kulturgüter eine himmlische Herkunft nicht mit letzter Sicherheit ausgemacht werden kann, weil sie in vielen Fällen als von Hephaistos verfertigt gelten und offen bleibt, wo die damit verbundenen Herstellungsvorgänge und Transfers zu lokalisieren sind, wenn man nicht von

160 Die in der römischen Überlieferung bezeugten, aus dem Himmel kommenden *ancilia* müssen ebenfalls nicht auf griechisches oder römisches, sondern könnten auch eher auf uritalisches Gedankengut verweisen, da sie in der Überlieferung einheitlich in der römischen Frühzeit eine wichtige Rolle spielen. Zu den *ancilia* s. ausführlich den Beitrag von Jäger *Himmelschilde und Blitze* in diesem Band.

Vornherein einer harmonisierenden Darstellung wie in Vergils *Aeneis* folgen will, nach welcher der Schmiedegott im Himmel wohnt, aber unter der Erde arbeitet.

Wenn Demeter, Poseidon oder Hephaistos etwas geben oder schenken, dann können die Gaben rein örtlich betrachtet auch aus der Erde, dem Meer oder einer Höhle bzw. einem Vulkan stammen. Allerdings sind solche Verbindungen wie Demeter – Erde, Poseidon – Meer oder Hephaistos – Vulkan (bzw. Inseln wie Lemnos oder Vulcano) wiederum keineswegs zwingend oder gar alternativlos. So wird bspw. in den orphischen *Lithica* einmal die Fruchtbarkeit bringende Demeter als eine geschildert, die „vom Himmel her“ kommt¹⁶¹, in den *Dionysiaka* des Nonnos kommt Hephaistos einmal explizit vom Himmel her dem Eurymedon zur Hilfe¹⁶², und in dem eingangs zu diesem Artikel übersetzten Lukian-Zitat wird die Schmiede des Hephaistos ausdrücklich im Himmel lokalisiert. Es drängt sich der Eindruck auf, als würde in vielen Fällen eher als das *örtliche* das *personelle* Woher im Zentrum zu stehen: Wichtig ist oft nicht so sehr, dass es sich um *himmlische*, sondern dass es sich um *göttliche* Gaben handelt, um Gaben, die von dieser oder jener Gottheit kommen. Wo diese Götter nun zu lokalisieren sind und woher somit die Gaben genau kommen, scheint demgegenüber entweder als selbstverständlich vorausgesetzt oder von eher untergeordneter Bedeutung zu sein – oder eine explizite Stellungnahme zu dieser Frage wird absichtlich vermieden, um differierende Traditionen unter ein Dach zu bekommen.

Grundsätzlich ist nämlich das „Woher“ göttlicher Gaben ein keineswegs unbedeutendes Thema in mythischen Stoffen, das im Einzelfall stark umkämpft sein kann, gerade wenn es bei den Alternativen um oft so antagonistisch gesehene Bereiche wie „Himmel vs. Erde“ oder „Himmel vs. Unterwelt“ geht. Wenn dies aber einmal in griechisch-römischen Mythen ein umstrittenes Thema gewesen sein sollte, so lassen sich in den verschrifteten Stoffvarianten der oben aufgeführten Mythen nur noch wenig Spuren von solchen Deutungsmachtkonflikten ausmachen¹⁶³. Eine solche Spur könnte das nicht immer widerspruchsfreie Nebeneinander von „Himmel“ und „Olymp“ sein, dem noch näher nachzugehen wäre, eine andere die Beteiligung der Erde bzw. Gaia oder mit der Erde verbundenen Gottheiten an manchen Herstellungs- oder Schöpfungsprozessen;

¹⁶¹ Orphische *Lithica* 243 f: καὶ κεν ἀπ' οὐρανόθεν σταχυοπλόκαμος Δημήτηρ / μεστόν ἴοι φερέκαρπον ἐς αὔλακα κόλπον ἔχουσα.

¹⁶² Nonn. *Dion.* 30,77: εἶπε, καὶ οὐρανόθεν πυρόεις Ἥφαιστος ὀρούσας ...

¹⁶³ Zur wichtigen Rolle von Deutungsmachtkonflikten, die ihre Spuren in mythischen Stoffen hinterlassen, s. ausführlich C. Zgoll 2019, Kapitel 18.4 und 19.

ein interessanter, weil mit einigen Inkonsistenzen behafteter Komplex, der eine eingehendere Untersuchung erforderte, ist die Gestalt des Hephaistos bzw. Vulcanus und die Frage nach der Herkunft dieser Gestalt selbst und der mit ihr assoziierten Gaben¹⁶⁴.

9 Tabellarische Übersichten der Hyleme

Die Belege für religiöse Omina und für Naturphänomene in einem weit gefassten Sinn wurden nicht mit einbezogen; die Übersicht konzentriert sich auf mythische Stoffe. Die Tabellen geben nicht die Übersetzungen der Textstellen, sondern die für die Fragestellung zentralen, aus den Texten rekonstruierten Stoffbausteine (Hyleme) wieder. Die für einzelne Hyleme angeführten textlichen Belege sind hier nicht immer vollständig, sondern zum Teil in Auswahl angegeben. Die jeweiligen Tabellen-Überschriften geben die Hylemschemata an; in den Tabellenzeilen selbst stehen die dazugehörigen konkreten Hyleme¹⁶⁵.

9.1 Gottheit kommt freiwillig aus dem Himmel

Hyleme	Wesen	Stellen
Götter kommen aus dem Himmel (zur Hochzeit von Kadmos und Harmonia)	Götter	Apollod. 3,25
Götter kommen aus dem Himmel (um beim Kampf zwischen Dionysos und Poseidon um Beroë Zeugen zu sein)	Götter	Nonn. <i>Dion.</i> 42,531-533
Götter kommen aus dem Himmel (um am Troianischen Krieg teilzunehmen)	Götter	Hom. <i>Il.</i> 20,4-40; Quint. Smyrn. 12,157-218
Zeus gleitet vom Olymp herab (um die Frevelhaftigkeit der Menschen/Lykaons zu prüfen)	Zeus	Ov. <i>met.</i> 1,181-243

¹⁶⁴ Weiterführende Literatur zu Hephaistos: Delcourt 1982; Masciadri 2008; Bremmer 2010; Barbanera 2015; Brennan 2016.

¹⁶⁵ Zu den hier verwendeten Begrifflichkeiten und den dahinterstehenden theoretischen und methodischen Konzepten s. den einführenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* in diesem Band.

Hyleme	Wesen	Stellen
Zeus steigt herab (um mit Alkmene Ehebruch zu treiben)	Zeus	Aristoph. <i>Av.</i> 558
Zeus fließt in Goldgestalt in den Schoß der Danaë (um Perseus zu zeugen)	Zeus	Apollod. 2,34
Hera fliegt vom Himmel (um den Indern gegen Dionysos zu helfen)	Hera	Nonn. <i>Dion.</i> 23,117 f
Hera springt aus dem Himmel (um die Argonauten vor Gefahr zu warnen)	Hera	Apoll. <i>Rhod.</i> 4,640-642
Hera kommt vom Himmel (um Aietes einen Traum bzgl. der Argonauten zu bringen)	Hera	<i>Orph. Arg.</i> 776 f
Hera verlässt den Himmel (um im Hades die Erinyen gegen Athamas und Io zu hetzen)	Hera	Ov. <i>met.</i> 4,432-480
Apollon kommt vom Himmel (um den Argonauten zu helfen)	Apollon	Apoll. <i>Rhod.</i> 4,1706 f
Athene steigt vom Himmel herab (um Odysseus gegen die Freier zu helfen)	Athene	Hom. <i>Od.</i> 20,30 f
Athene kommt vom Himmel (um Tydeus die Unsterblichkeit zu bringen)	Athene	Pherekydes fr. 3 F 97 BNJ
Hermes verlässt den Himmel (um zur schönen Herse zu fliegen)	Hermes	Ov. <i>met.</i> 2,708-835
Eros springt vom Himmel herab (um den Beischlaf des Dionysos mit Aura zu fördern)	Eros	Nonn. <i>Dion.</i> 48,613 f
Aphrodite kommt vom Himmel (um sich mit Anchises zu vereinigen)	Aphrodite	Lucian. <i>dial. deor.</i> 19,1
Aphrodite kommt vom Himmel (um sich mit Adonis zu vereinigen)	Aphrodite	Lucian. <i>dial. deor.</i> 19,1
Selene kommt vom Himmel (um sich mit Endymion zu vereinigen)	Selene	Quint. Smyrn. 10,125-137
Eos kommt vom Himmel (um ihren Sohn Memnon zu betrauern)	Eos	Quint. Smyrn. 2,593 f

9.2 Gottheit kommt unfreiwillig aus dem Himmel

Hyleme	Wesen	Stellen
Asterië flieht vor Zeus aus dem Himmel ins Meer	Asterië	Kall. <i>h.</i> 4,35-38
Zeus stürzt Asterië als Wachtel ins Meer	Asterië	Hyg. <i>fab.</i> 53

Hyleme	Wesen	Stellen
Zeus schleudert Ate aus dem Himmel	Ate	Hom. <i>Il.</i> 19,91-131
Die 12 olympischen Götter verbannen Eros aus dem Himmel	Eros	Aristophon PCG fr. 11
Zeus schleudert Hephaistos aus dem Himmel	Hephaistos	Cornutus 19,3; Apollod. 1,19; Lukian. <i>sacr.</i> 6
Hera schleudert Hephaistos aus dem Himmel	Hephaistos	Libanios, <i>Progymnasmata</i> 2,7,1; Hom. <i>Il.</i> 18,394-405
Zeus vertreibt die Titanen vom Himmel (= vom Olymp?)	Titanen	Hes. <i>theog.</i> 820

9.3 Gottheit kommt im Auftrag einer anderen Gottheit aus dem Himmel

Hyleme	Wesen	Stellen
Athene kommt im Auftrag des Zeus vom Himmel (um im Hades Herakles zu helfen, Kerberos zu rauben)	Athene	Hom. <i>Il.</i> 8,364 f
Athene steigt im Auftrag des Zeus vom Himmel herab (um den Kampf um Patroklos' Leiche anzufachen)	Athene	Hom. <i>Il.</i> 17,543-546
Athene kommt im Auftrag der Hera vom Himmel (um Achilleus zu hindern, Agamemnon anzugreifen)	Athene	Hom. <i>Il.</i> 1,194-196
Iris kommt im Auftrag der Hera aus dem Himmel (um bei der Flotte der Trojaner Unheil zu stiften)	Iris	Verg. <i>Aen.</i> 5,606 f
Iris kommt im Auftrag der Hera aus dem Himmel (um Turnus zum Angriff auf Aeneas' Lager aufzufordern)	Iris	Verg. <i>Aen.</i> 9,2
Iris springt im Auftrag des Zeus vom Himmel herab (um den Boreas-Söhnen zu verbieten, die Harpyien zu töten)	Iris	Apoll. Rhod. 2,286 f
Hermes kommt im Auftrag des Zeus aus dem Himmel (um Kalypso aufzufordern, Odysseus gehen zu lassen)	Hermes	Hom. <i>Od.</i> 5,28-58
Hermes kommt im Auftrag des Zeus vom Himmel (um Aietes aufzufordern, Phrixos bei sich aufzunehmen)	Hermes	Apoll. Rhod. 3,584-588
Hermes fliegt im Auftrag des Zeus vom Himmel (um Laios aus dem Hades zu holen und zu Eteokles zu bringen)	Hermes	Stat. Theb. 1,303-311
Eros kommt im Auftrag der Aphrodite vom Himmel (um Medeia Liebe zu Iason einzuflößen)	Eros	Apoll. Rhod. 3,158-163

9.4 Gottheit kommt als bzw. schickt Naturphänomen aus dem Himmel

Hyleme	Wesen/ Phänomen	Stellen
Zeus lässt vom Himmel her Blitz und Donner krachen (um anderen Göttern Respekt einzuflößen)	Blitz und Donner	Hom. <i>Il.</i> 21,198 f
Zeus donnert von oben (als Warnung für die anderen Götter, sich nicht in den Troianischen Krieg einzumischen)	Donner	Hom. <i>Il.</i> 20,56 f
Zeus lässt aus dem Himmel regnen (um Menschen durch Sintflut zu vernichten)	Regen	Ov. <i>met.</i> 1,260 f; Apollod. 1,47
Nyx bricht vom Himmel aus herein (um Argonauten Verderben zu bringen)	Nacht	Hom. <i>Od.</i> 5,294; Apoll. Rhod. 4,1695 f

9.5 Gottheit schickt Samen bzw. Fruchtbarkeit aus dem Himmel

Hyleme	Gegenstand	Stellen
Kronos schleudert das abgeschnittene Glied des Uranos ins Meer (Aphrodite entsteht)	Glied des Uranos	Hes. <i>theog.</i> 176-192
Uranos lässt Blut des von Kronos abgeschnittenen Gliedes auf die Erde tropfen (Erinyen, Giganten, Baum-Nymphen entstehen)	Blut vom Uranos-Glied	Hes. <i>theog.</i> 183-187
Uranos/Himmel befruchtet Erde/Gaia (Menschen entstehen mit Wasser durch Prometheus)	Samen des Uranos	Ov. <i>met.</i> 1,78-83
Uranos lässt Regen auf Gaia fallen (Menschen, Tiere und Pflanzen entstehen)	Regen/Samen des Uranos	Eur. <i>Chrysippos</i> fr. 839,1-7; Lucr. 2,991-995
Danaë empfängt Goldregen des Zeus = Zeus lässt Goldregen in den Schoß der Danaë fallen (Perseus entsteht)	Goldregen (Samen) des Zeus	Ov. <i>met.</i> 4,610 f
Hephaistos lässt (im Kampf mit Athene) Samen auf Erde herabfallen (Erichthonios entsteht)	Samen des Hephaistos	Hyg. <i>fab.</i> 166
Selene (Thoth) lässt Strahl aus dem Himmel auf eine Kuh herabfallen (Apis-Stier entsteht)	Strahl der Selene (bzw. des Thoth)	Hdt. 3,28,2

Hyleme	Gegenstand	Stellen
[Gottheit NN] lässt Ei vom Himmel in den Euphrat fallen („Syrische Göttin“ bzw. Astarte entsteht)	Ei [des Anu?]	Hyg. <i>fab.</i> 197

9.6 Gottheit schickt bzw. bringt Gegenstand aus dem Himmel

Hyleme	Gegenstand	Stellen
Zeus lässt Palladion aus dem Himmel zu Ilos herabfallen	Palladion (Kultstatue)	Apollod. 3,143-145
Zeus/Jupiter lässt <i>ancile</i> aus dem Himmel zu Numa herabfallen	<i>ancile</i> (Kultschild)	Ov. <i>fast.</i> 3,359-398
Zeus wirft Metallgewichte vom Himmel nach Troia hinab (mit denen Hera zur Strafe beschwert war)	Metallgewichte	Schol. Hom. <i>Il.</i> 15,21
[Gottheit NN, wohl Zeus] schenkt Zepter aus dem Himmel dem Agamemnon	Zepter	Themistios <i>or.</i> 8,111d; vgl. Hom. <i>Il.</i> 2,100-108
Prometheus bringt Feuer aus dem Himmel zu den Menschen	Feuer	Porph. ad Hor. <i>carm.</i> 1,3,27
Thetis bringt Hephaistos-Waffen aus dem Himmel dem Achilleus	Waffen	Dion Chrys. 11,106
Helios schenkt geflügelten Wagen aus dem Himmel der Medeia	Wagen	Eur. <i>Med.</i> 1321 f; Ov. <i>met.</i> 7,219
[Gottheit NN] lässt das Kultbild der „skythischen“ Artemis aus dem Himmel herabfallen	Artemis-Kultbild	Eur. <i>Iph. T.</i> 77-92
[Skythische Gottheit NN, wohl Sonnengott] lässt goldene Kult(ur)güter aus dem Himmel zum Skythen Kolaxais herabfallen	Pflug, Joch, Streitaxt, Schale	Hdt. 4,5

10 Literaturverzeichnis

- Barbanera, M., 2015, „The Lame God: Ambiguities of Hephaistos in the Greek Mythical Realm“, in: Boschung, D./Shapiro, A./Wascheck, F. (Hg.), *Bodies in Transition: Dissolving the Boundaries of Embodied Knowledge*, Paderborn, 177-209.
- Beekes, R., 2010, *Etymological Dictionary of Greek*, by R. Beekes, with the assistance of L. van Beek, 2 vols., Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 10/1-2, Leiden/Boston.

- Berger, E.H., 1904, *Mythische Kosmographie der Griechen*, 3. Suppl.-Bd. zum Ausführlichen Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, hg. von W.H. Roscher, Leipzig.
- Betz, H.D., 1998, „Der Erde Kind bin ich und des gestirnten Himmels“. Zur Lehre vom Menschen in den orphischen Goldplättchen“, in: Graf, F. (Hg.), *Ansichten griechischer Rituale. Geburtstagssymposium für Walter Burkert*, Castelen bei Basel, 15. bis 18. März 1996, Berlin/New York, 399-419.
- Blomqvist, J., 1994, „The Fall of Phaethon and the Kaaliyärvi Meteorite Crater: Is There a Connection?“, in: *Eranos* 92, 1-16.
- Boedeker, D., 1984, *Descent from heaven. Images of dew in Greek poetry and religion*, *American Classical Studies* 13, Atlanta.
- Bremmer, J.N., 2010, „Hephaistos Sweats or How to Construct an Ambivalent God“, in: Bremmer, J.N./Erskine, A. (Hg.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, Edinburgh, 193-208.
- Brennan, M., 2016, „Lame Hephaistos“, in: *The Annual of the British School at Athens* III/1, 163-181.
- Dalcher, K., 2001, „Schwarze Steine aus dem Himmel oder Weshalb Hannibal Rom nicht erobern konnte“, in: Buzzi, S. et al. (Hg.), *Zona archeologica. Festschrift für Hans Peter Isler zum 60. Geburtstag*, Bonn, 83-89.
- Delcourt, M., 1982, *Héphaistos ou la Légende du Magicien*, Paris.
- Dobschütz, E.v., 1899, „Die himmelentstammten Götterbilder der Griechen“, in: ders., *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* (hg. von O. v. Gebhard und A. Harnack), N.F. Bd. 3, Leipzig, 1-25.
- Doppler, G./Geiss, E./Kroemer, E. et al., 2011, „Response to ‚The Fall of Phaethon: a Greco-Roman Geomorphology Preserves the Memory of a Meteorite Impact in Bavaria (south-east Germany)‘ by Rappenglück et al.“, in: *Antiquity* 85, 274-277.
- Dräger, P., 2005, *Apollodor, Bibliothek. Götter- und Heldensagen*, hg., übers. und komm. von P. Dräger, Tusculum, Düsseldorf/Zürich.
- Dunbar, N., 1995, *Aristophanes, Birds*. Edited with Introduction and Commentary, Oxford.
- Ekschmitt, W., 1989, *Weltmodelle: Griechische Weltbilder von Thales bis Ptolemäus*, Kulturgeschichte der Antiken Welt, Bd. 43, Mainz am Rhein.
- Engelhardt, W.v., 1970, „Der vom Himmel gefallene Stern. Zu Vergil, Aeneis II 692–700“ in: Gaiser, K. (Hg.), *Das Altertum und jedes neue Gute. Festschrift für Wolfgang Schadewaldt zum 15. März 1970*, Stuttgart u.a., 459-475.
- Fauth, W., 1974, „Catena Aurea. Zu den Bedeutungsvarianten eines kosmischen Sinnbildes“, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 56, 270-295.
- Farber, W., 1987, „Die Kuh des Sîn: Ritual für schwierige Geburt“, in: W. Farber (Hg.), *Religiöse Texte. Rituale und Beschwörungen 1, Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* 2/2, Gütersloh, 274-277.
- Fischer, H., 1967, „Das Recht fällt vom Himmel“, in: *Antaios* 9, 306-318.
- Flückiger-Guggenheim, D., 1984, *Göttliche Gäste. Die Einkehr von Göttern und Heroen in der griechischen Mythologie*, *Europäische Hochschulschriften* III/237, Bern/Frankfurt a.M./New York.
- Gantz, T., 1993, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, 2 vols., Baltimore/London (Ndr. 1996).
- Graf, F., 1997, „Artemis I. Religion“, in: *DNP* 2, 53-58.
- Greene, T., 1963, *The descent from heaven. A study in epic continuity*, New Haven.

- Hill, D.E., 1973, „The Thessalian trick“, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 116, 221–238.
- Jameson, M.H., 1994, „Theoxenia“, in: Hägg, R. (Hg.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Stockholm, 35–57.
- Käppel, L., 2002, „Uranos“, in: *DNP* 12/1, 1025 f.
- Kirk, G.S., 1990, *Homer, The Iliad: A Commentary*, vol. II: Books 5–8, Cambridge.
- Lichtenberger, A., 2021, *Der Olymp. Sitz der Götter zwischen Himmel und Erde*, Stuttgart.
- Lisman, J., 2013, *Cosmogony, Theogony and Anthropogeny in Sumerian Texts*, *Alter Orient und Altes Testament* 409, Münster.
- Lisman, J., 2016/17, „The Barton Cylinder – A Lament for Keš?“, in: *Journal Ex Oriente Lux* 46, 145–178.
- Lumpe, A., 1991, „Himmel. A. Nichtchristlich: I. Alter Orient, II. Griechisch-Römisch“, in: *RAC* 15, 173–187.
- Masciadri, V., 2008, *Eine Insel im Meer der Geschichten. Untersuchungen zu Mythen aus Lemnos*, *Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge* 18, Stuttgart.
- Merkelbach, R./Totti, M., 1990–2001, *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, 5 Bde., hg. und erklärt von Merkelbach, R. und (Bde. 1–2) Totti, M., *Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Sonderreihe Papyrologica Coloniensia*, Bd. XVII/1–5, Opladen.
- Nesselrath, H.-G., 2017, *Herodot, Historien. Deutsche Gesamtausgabe, neu übers., hg. und erläutert von H.-G. Nesselrath*, 5., vollkommen neu bearb. Aufl., *Kröners Taschenausgabe* 224, Stuttgart.
- Nowicki, S., 2013, „Some Notes about the Cow of Sîn: a Proposal for a New Interpretation“, in: *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 2013, Nr. 61.
- Pàmias i Massana, J./Zucker, A., 2013, *Ératosthène de Cyrène, Catastérismes, édition critique* par J. Pàmias i Massana, traduction par A. Zucker, introduction et notes par J. Pàmias i Massana et A. Zucker, Paris.
- Rappenglück, B./Rappenglück, M./Ernstson, K. et al., 2010, „The Fall of Phaethon: a Greco-Roman Geomyth Preserves the Memory of a Meteorite Impact in Bavaria (south-east Germany)“, in: *Antiquity* 84, 386–439.
- Rappenglück, B./Rappenglück, M./Ernstson, K. et al., 2011, „Reply to Dopler et al. Response to ‚The Fall of Phaethon: a Greco-Roman Geomyth Preserves the Memory of a Meteorite Impact in Bavaria (south-east Germany)‘ (Antiquity 84)“, in: *Antiquity* 85, 278–280.
- Scheer, T.S., 2000, *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik*, *Zetemata* 105, München.
- Scheer, T.S., 2020, „Helden am Himmel – Helden im Himmel. Sphärenwechsel zu den Sternen im griechischen Mythos“, in: Zgoll, A./Zgoll, C. (Hg.), *Mythische Sphärenwechsel. Methodisch neue Zugänge zu antiken Mythen in Orient und Okzident*, *Mythological Studies* 2, Berlin/Boston, 365–445.
- Scheid, J./Svenbro, J., 2017, *Schildkröte und Lyra. In der Werkstatt der Mythologie*, aus dem Französischen übers. von B. Lamerz-Beckschäfer, Darmstadt (franz. Orig.: *La tortue et la lyre. Dans l'atelier du mythe antique*, Paris 2014).
- Schmidt, J., 1937, „Uranos“, in: *Roscher* VI, 106–116.
- Speyer, W., 1970, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike. Mit einem Ausblick auf Mittelalter und Neuzeit*, Göttingen.
- Speyer, W., 1991, „Himmelsstimme“, in: *RAC* 15, 286–303.

- Spickermann, W., 2001, „Asterix und die Religion“, in: Brodersen, K. (Hg.), *Asterix und seine Zeit. Die große Welt des kleinen Galliers, mit deutschen Bildtexten von G. Penndorf*, München, 105-126.
- Szidat, S.G., 2012/2013, „Diopetes oder Endoios? Zum Kultbild der Artemis in Ephesos“, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 127/128, 1-50.
- Veldhuis, N., 1991, *A Cow of Sîn*, Library of Oriental Texts 2, Groningen.
- West, M.L., 1966, *Hesiod, Theogony*, edited with Prolegomena and Commentary, Oxford.
- Wilcke, C., 2007, „Vom altorientalischen Blick zurück auf die Anfänge“, in: Angehrn, E., (Hg.), *Die Frage nach dem Ursprung: Philosophie zwischen Ursprungsdenken und Ursprungskritik. Colloquium Rauricum xxx*, München u. a., 3-59.
- Zgoll, A., 2012, „Welt, Götter und Menschen in den Schöpfungsentwürfen des antiken Mesopotamien“, in: Schmid, K. (Hg.), *Schöpfung. Themen der Theologie* 4, Stuttgart, 17-70.
- Zgoll, C., 2004, *Phänomenologie der Metamorphose. Verwandlungen und Verwandtes in der augusteischen Dichtung*, *Classica Monacensia* 28, Tübingen.
- Zgoll, C., 2019, *Tractatus mythologicus. Theorie und Methodik zur Erforschung von Mythen als Grundlegung einer allgemeinen, transmedialen und komparatistischen Stoffwissenschaft*, *Mythological Studies* 1 (<https://doi.org/10.1515/9783110541588>), Berlin/Boston.
- Zucker, A., 2016, *L'Encyclopédie du ciel. Mythologie, astronomie, astrologie*, Paris.