

Christian Zgoll

Vom Himmel gefallen

Mythen von Pallas, Athene, Pallas Athene, Athena Polias, dem Palladion und den Palladia

Abstract: The Greek mythographer Apollodoros (c. 1st/2nd century AD), among other things, tells of the foundation of Ilion (Troy) by Ilos. A central aspect of the narrative concerns the fall from heaven of a numinous object called "Palladion". After analyzing the sequence of hylemes (hyleme analysis) and the stratification of the mythic narrative (stratification analysis), we will be able to reconstruct the underlying (variants of) *Erzählstoffe*, point to inconsistencies, discuss them, and extract the different layers, that form the fabric of Apollodoros' text. The existence of further mythic variants of the Palladion's heavenly origin, as well as the multiplication of the one unique Palladion into several identical copies among those variants, serves to underline the significance of the object.

1 Bedeutung des Palladions

Das Palladion kann mit einem gewissen Recht einer der prominentesten Kultgegenstände der griechisch-römischen Antike genannt werden. Die Bezeichnung dieses Gegenstandes leitet sich von der Wurzel *παλλ-* her, die auf Jugendlichkeit hindeutet, vor allem auf die Jugendlichkeit einer weiblichen Person¹. Das davon

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. Für anregende Gespräche in bester Forschungs-Atmosphäre danke ich außerdem den Mitgliedern und Gästen des Göttinger *Collegium Mythologicum*, für Unterstützung bei Recherchen Nadine Fröhlich. Teile dieses Artikels wurden bereits veröffentlicht (C. Zgoll 2019, 42-45; 128-132; 156-159; 350-359), werden hier aber zusammengeführt, überarbeitet und deutlich erweitert präsentiert.

1 Zur Etymologie der vermutlich vorgriechischen, nicht mehr genau eruierbaren Wurzel und ihren Ableitungen s. Beekes 2010, 1147. Der Bezug auf Jugendlichkeit wird aus emischer Perspektive bereits in der Antike hergestellt, vgl. Cornutus 20,8 (nach der Zählung der Edition von Nesselrath 2009).

abgeleitete Palladion (παλλάδιον) zielt von der Wortbedeutung her zunächst auf die Kultstatue einer jungen Frau², kann sich aber von der Sache her auch allgemeiner auf einen heiligen, im Kult verehrten Gegenstand mit vornehmlich protektiver Funktion beziehen, der eine numinose Macht repräsentiert und jedenfalls nicht zwingend das Aussehen einer (weiblichen) Götterstatue gehabt haben muss³. Aufgrund der Tatsache, dass „Pallas“ ein fester Beiname der Athene wird, verfestigt sich die Vorstellung vom Palladion als Manifestation und damit als „Statue der Pallas Athene“⁴, die in dieser Statue vor allem in ihrer Funktion als *Athena Polias*, als Schutzherrin der befestigten Stadt, verehrt wird⁵.

Auch wenn es nach verschiedenen antiken Traditionen mehrere solche Palladia in unterschiedlichen Städten gab⁶, war doch das Palladion von Troia das berühmteste. Solange das Palladion sich in der Stadt befand, behütet und mit Opfergaben und Chören verehrt wurde, konnte einer Weissagung gemäß Troia nicht erobert werden⁷. Vor der List mit dem „Troianischen Pferd“ mussten deshalb Odysseus und Diomedes in einer waghalsigen Unternehmung das Palladion aus Troia stehlen, bevor für den Rachefeldzug der Griechen einigermaßen Aussicht auf Erfolg bestand⁸. Im Übrigen haben die Griechen diesen Rachefeldzug vielleicht nicht *nur* wegen der schönen Helena unternommen; sie sind, jedenfalls nach *einer* Variante der um die Eroberung von Troia kreisenden Stoffe, auch oder sogar vor allem deshalb nach Troia gezogen, weil Paris nach dieser Variante

² So Beekes 2010, 1147: „female idol“.

³ So sind bspw. bei Dion. Hal. *ant.* 1,68,4 die dort im Plural genannten Palladia nicht identisch mit den „Bildern der Götter“, die noch einmal zusätzlich bzw. neben den Palladia extra genannt werden (τὰ δὲ Παλλάδια καὶ τὰς [τῶν] θεῶν εἰκόνας). Zwischen einer anthropomorphen Götterstatue und einem weitgehend gestaltlosen, abstrakten Kultgegenstand sind freilich mehrere Abstufungen denkbar. Zum Begriff „numinos“ s. den Auswertungsbeitrag von A. Zgoll/C. Zgoll *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* in diesem Band.

⁴ Vgl. bereits Hdt. 4,189.

⁵ S. ausführlicher das entsprechende Kapitel „Athena als wehrhafte Stadtgöttin“ bei Nilsson 1967, 433-437 (darin zum Palladion v. a. 435 f.); vgl. Graf 1997, 161 f. Weitere Literaturhinweise zum Palladion bei Reinhardt 2011, 150, Anm. 619, und Reinhardt 2016, 27.

⁶ Vgl. den Überblick bei Wörner 1909, 3413-3443. Als eines der prominentesten Athene-Kultbilder, das als vom Himmel gefallen galt, ist sicherlich das auf der Akropolis von Athen angesehen worden, vgl. Paus. 1,26,6, das allerdings bei Pausanias nicht als Palladion bezeichnet wird.

⁷ Dion. Hal. *ant.* 1,68,4.

⁸ Vgl. Konon, FGrH 26 F 1,34 (= Phot. *Bibl.* 137 a 8); Verg. *Aen.* 2,162-170.

nicht nur Helena, sondern mit ihr auch das Palladion aus Griechenland gestohlen hatte⁹.

Es existieren verschiedene Überlieferungen darüber, wer nach der Eroberung Troias das Palladion von Troia mitgenommen und welche Städte seitdem im Besitz eben dieses Palladions waren¹⁰. Zumindest nach einer Tradition gelangt das Palladion Troias später bis nach Rom¹¹, wo es zusammen mit anderen sakralen Gegenständen wie besonderen numinosen Schilden (den *ancilia*) als wichtiges Unterpand der Herrschaft kultisch eine hohe Bedeutung besaß¹². Noch später soll es von Kaiser Konstantin nach Konstantinopel gebracht und dort auf dem nach dem Kaiser benannten Marktplatz unter der Erde vergraben worden sein¹³, so dass die vom „heidnischen“ Götterbild ausgehende, beschützende Kraft auch bis in die christliche Zeit hinein als wirksam angesehen worden sein dürfte¹⁴.

2 Himmlische Herkunft des Palladions: Hylemanalyse der Mythenvariante bei Apollodoros

Über den Ursprung des Palladions von Troia finden sich etliche verstreute Hinweise in der antiken Literatur¹⁵. Ausführlichere Berichte liefern der Historiker

9 S. Antisthenes, *Odysseus* 3, in: *Oratores Attici*, ed. Baiter/Sauppe 1850, 168, und dazu Wörner 1902, 1303 f.

10 Vgl. dazu die Ausführungen mit Belegen bei Dobschütz 1899, 4-6, bei Austin 1964, 83-85, mit weiteren Literaturhinweisen Prescendi 2000, 192; eine Auflistung verschiedener Städte, in denen das Palladion gewesen sein soll (mit Angabe antiker Quellen) bei Scheer 2000, 91, mit Anm. 499; s. außerdem Letoublon 2014.

11 Vgl. bspw. Liv. 5,52,7; Dion. Hal. *ant.* 1,68 f.

12 Vgl. dazu Bömer 1957, Bd. 2, 169. Zu den *ancilia* s. den Beitrag von Jäger *Himmelsschilde und Blitze* diesem Band.

13 Nach Prok. *BG* 1,15.

14 Weitere Verweise auf Quellen zum Schicksal des Palladions in Byzanz bei Dobschütz 1899, 6, Anm. 3; Dobschütz verweist dort auf die Nummern der Belege im Anhang seines Buches, wo die Quellen im Original zitiert werden.

15 Auf einige davon wird weiter unten noch näher eingegangen.

Dionysios von Halikarnassos (geb. zwischen 69 und 53 v. Chr.)¹⁶, auf den wir später noch einmal zurückkommen werden, und der Mythograph Apollodoros (1./2. Jh. n. Chr.)¹⁷. Bei letzterem steht folgender Bericht¹⁸:

(142) Ἴλος δὲ εἰς Φρυγίαν ἀφικόμενος καὶ καταλαβὼν ὑπὸ τοῦ βασιλέως αὐτόθι τεθειμένον ἀγῶνα νικᾷ πάλην· καὶ λαβὼν ἄθλον πεντήκοντα κόρους καὶ κόρας τὰς ἴσας, δόντος αὐτῷ τοῦ βασιλέως κατὰ χρησμὸν καὶ βοῦν ποικίλην, καὶ φράσαντος ἐν ᾧ περ ἂν αὐτὴ κλιθῇ τόπῳ πόλιν κτίζειν, εἴπετο τῇ βοί.

(143) ἡ δὲ ἀφικομένη ἐπὶ τὸν λεγόμενον τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφον κλίνεται· ἔνθα πόλιν κτίσας Ἴλος ταύτην μὲν Ἴλιον ἐκάλεσε, τῷ δὲ Διὶ σημεῖον εὐξάμενος αὐτῷ τι φανῆναι, μεθ' ἡμέραν τὸ διυπετὲς παλλάδιον πρὸ τῆς σκηνῆς κείμενον ἑθεάσατο. ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ, τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός, καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ δόρυ διηρμένον ἔχον τῇ δὲ ἐτέρᾳ ἡλακάτην καὶ ἄτρακτον.

(142) Ilos aber kam nach Phrygien, stieß zu einem vom König dort eingesetzten Wettkampf und siegt im Ringen. Und er empfing als Kampfpreis fünfzig Jungen und die gleiche Anzahl Mädchen. Nachdem ihm der König einem Orakelspruch gemäß auch eine gescheckte Kuh gegeben und ihn angewiesen hatte, an dem Ort, an dem sie sich niederlegen würde, eine Stadt zu gründen, folgte er der Kuh.

(143) Angekommen beim sogenannten Hügel der phrygischen Ate aber legt sie sich nieder. Dort gründete Ilos eine Stadt und nannte diese Ilion. Als er zu Zeus gebetet hatte, dass ihm irgendein Zeichen erscheinen möge, erblickte er bei Tage das vor dem Zelt liegende, vom Himmel herabgefallene Palladion. Es war der Größe nach drei Ellen lang, mit geschlossenen Füßen, und es hielt in der Rechten einen erhobenen Speer, mit der anderen (Hand) aber Rocken und Spindel.

¹⁶ Zur Datierung s. ausführlicher Cary 1937, VII-IX.

¹⁷ Bei der *Bibliothèque* des Apollodoros (entweder ein echter Autor dieses Namens, oder aber der Versuch, die *Bibliothèque* einem berühmten gleichnamigen Autor aus dem 2. Jh. v. Chr. zuzuschreiben) reichen die Datierungsversuche vom 1. Jh. v. Chr. bis ins 3. Jh. n. Chr., mit einer Tendenz auf das 1./2. Jh. n. Chr.; s. dazu Dräger 2005, 839, mit Literaturhinweisen in Anm. 4. Zu Apollodoros ist ein wichtiger, von Pàmias (2017) herausgegebener Sammelband erschienen, in dem etliche Detailstudien einen guten Eindruck zum Forschungsstand vermitteln.

¹⁸ Apollod. 3,142-145. Text nach Scarpi/Ciani 1998 (die neue Apollodoros-Edition von Cuartero stand dem Verfasser nicht zur Verfügung); in 3,144 lese ich mit Dräger 2005, statt der von Scarpi/Ciani übernommenen Konjekturen *προτεῖναι* von Faber das in Handschrift R bezeugte *προθεῖναι*.

(144) ἱστορία δὲ ἡ περὶ τοῦ παλλαδίου τοιάδε φέρεται· φασὶ γεννηθεῖσαν τὴν Ἀθηνᾶν παρὰ Τρίτωνι τρέφεσθαι, ᾧ θυγάτηρ ἦν Παλλὰς· ἀμφοτέρας δὲ ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον εἰς φιλονεϊκίαν ποτὲ προελθεῖν. μελλούσης δὲ πλήττειν τῆς Παλλάδος τὸν Δία φοβηθέντα τὴν αἰγίδα προθεῖναι, τὴν δὲ εὐλαβηθεῖσαν ἀναβλέψαι, καὶ οὕτως ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς τρωθεῖσαν πεσεῖν.

(145) Ἀθηνᾶν δὲ περίλυπον ἐπ’ αὐτῇ γενομένην, ξόανον ἐκείνης ὅμοιον κατασκευάσαι, καὶ περιθεῖναι τοῖς στέρνοις ἣν ἔδεισεν αἰγίδα, καὶ τιμᾶν ἰδρυσαμένην παρὰ τῷ Δίῳ. ὕστερον δὲ Ἥλέκτρας κατὰ τὴν φθορὰν τούτῳ προσφυγούσης, Δία ῥῖψαι μετ’ αὐτῆς καὶ τὸ παλλάδιον εἰς τὴν Ἰλιάδα χώραν, Ἴλον δὲ τούτῳ ναὸν κατασκευάσαντα τιμᾶν. καὶ περὶ μὲν τοῦ Παλλαδίου ταῦτα λέγεται.

(144) Über das Palladion aber wird folgende Geschichte überliefert: Man sagt, Athene sei nach ihrer Geburt von Triton aufgezogen worden, der eine Tochter (namens) Pallas hatte. Beide aber seien, als sie sich im Kriegshandwerk übten, einmal in einen Wettstreit geraten. Als Pallas aber im Begriff war, (Athene) zu schlagen, habe Zeus aus Furcht die Aegis vorgehalten; sie aber habe, sich in Acht nehmend, nach oben geblickt, und sei auf diese Weise von Athene verwundet gefallen.

(145) Athene aber, um sie sehr traurig geworden, habe eine jener ähnliche Holzstatue verfertigt, und habe (ihr) die Aegis, vor der sie sich gefürchtet hatte, um die Brust gelegt, und habe (sie) geehrt, indem sie (sie) bei Zeus aufstellte. Als später aber Elektra während des Verderbens zu dieser ihre Zuflucht genommen hatte, habe Zeus mit ihr zusammen auch das Palladion in das ilische Land geschleudert; Ilos aber habe dieses geehrt, indem er für es einen Tempel errichtete. Und das ist es in der Tat, was man über das Palladion sagt.

Ilos, der Gründer der Stadt Ilion, die nach Ilos’ Vater Tros auch Troia genannt wird¹⁹, lebt nur zwei Generationen vor dem Troianischen Krieg, der unter seinem Enkel Priamos stattfinden wird. Auf der Suche nach einem geeigneten und vor

¹⁹ Zur diffizilen Frage, ob bzw. inwiefern ἡ Τροία mit τὸ Ἴλιον (oder auch ἡ Ἰλιος) gleichgesetzt werden kann, s. Mannsperger 2002, 852 f., der sich für „ein organisches Nebeneinander von Troia als Land und Siedlungszentrum der Trojaner und Ilios als städtischer Mitte“ ausspricht (ebd. 853). Ungeachtet dieser differenzierenden, wissenschaftlichen Außenperspektive erscheinen in den antiken Quellen die beiden topographischen Bezeichnungen oft als austauschbar.

allem den Göttern genehmen Platz für die Gründung von Ilion erbittet Ilos zusätzlich zu dem vom Orakel angewiesenen Omen mit der gescheckten Kuh von Zeus ein Zeichen, und es fällt, wie im Text eher versteckt und beiläufig erwähnt wird, offenbar während der Nacht das Palladion vom Himmel, das Ilos dann am Morgen beim Heraustreten aus seinem Zelt erblickt.

Eine Hylemanalyse, eine Zerlegung in kleinste handlungstragende Einheiten (Hyleme), kann den Handlungsverlauf deutlicher machen²⁰. Als Hyleme verstandene Stoffbausteine repräsentieren geistige Inhalte, die nicht auf bestimmte mediale Konkretionsformen wie Texte oder Bilder festlegbar sind. Gemäß der bunten Vielfalt erzählerischer Stoffe zielen verschiedene Hyleme dabei auf gänzlich verschiedene Inhalte. Dennoch weisen alle Hyleme eine von den jeweils spezifischen Inhalten zu unterscheidende *logische Grundstruktur* auf. Diese so bestimmte logische Grundstruktur eines Hylems entspricht vereinfacht der grammatischen Relation zwischen einem (logischen) Subjekt und dem dazugehörigen (logischen) Prädikat²¹, gegebenenfalls ergänzt durch ein (logisches) Objekt²². Es soll nun der Ausschnitt der Mythenvariante von Apollodoros in Übersetzung wiederholt und einer Hylemanalyse unterzogen werden, in dem es um die Herkunft des Palladions geht²³:

ἡ δὲ ἀφικομένη ἐπὶ τὸν λεγόμενον τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφον κλίνεται· ἔνθα πόλιν κτίσας Ἴλος ταύτην μὲν Ἴλιον ἐκάλεσε, τῷ δὲ Διὶ σημεῖον εὐξάμενος αὐτῷ τι φανῆναι, μεθ' ἡμέραν τὸ διπετὲς παλλάδιον πρὸ τῆς σκηνῆς κείμενον ἐθεάσατο.

Angekommen beim sogenannten Hügel der phrygischen Ate aber legt sie [sc. die gescheckte Kuh] sich nieder. Dort gründete Ilos eine Stadt und nannte diese Ilion; als er zu Zeus gebetet hatte, dass ihm irgendein Zeichen erscheinen möge, erblickte er bei Tage das vor dem Zelt liegende, vom Himmel herabgefallene Palladion.

²⁰ Zum Begriff „Hylem“ und zum Verfahren der Hylemanalyse s. ausführlich C. Zgoll 2019, Kapitel 5.3 und 6.3, und den einleitenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* in diesem Band.

²¹ Wobei die Prädikatsfunktion nicht durch ein Verbum ausgefüllt werden muss.

²² Ein Hylem ist aufgebaut aus einem Hylemprädikat und aus einem oder mehreren mit dem Hylemprädikat verbundenen Hylemelementen. Sowohl vom Hylemprädikat wie von den Hylemelementen können wiederum nähere Bestimmungen bzw. Determinationen abhängen (Adjektive, Adverbien, Appositionen, präpositionale Wendungen etc.).

²³ Apollod. 3,143.

In diesem *textlichen Abschnitt* stecken den Text strukturierende, *stoffliche Informationen*, die sich in der Reihenfolge des Textes als Hyleme folgendermaßen standardisiert darstellen lassen:

- Kuh kommt zum Ate-Hügel
- Kuh legt sich dort nieder
- Ilos gründet eine Stadt
- Ilos nennt die Stadt Ilion
- Ilos bittet Zeus um ein Zeichen
- Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt
- Palladion fällt vom Himmel herab

Dieses Handlungsgerüst in der Reihenfolge der Handlungsschritte, wie sie *im Text* nacheinander vorkommen, wird in der Narratologie u. a. als *plot* bezeichnet (vgl. französisch *discours*, russisch *sjužet*, deutsch u.a. „Erzählung“)²⁴.

Nun wird in einem Text die Abfolge der Handlungsschritte oft nicht in ihrer chronologischen Reihenfolge wiedergegeben. Folglich ist zu unterscheiden zwischen dem *plot* in seiner konkreten, textlichen Präsentation (im *ordo artificialis*) und seiner natürlichen chronologischen Abfolge (im *ordo naturalis*). Für diesen zweiten Stoffbegriff existieren in der Literaturwissenschaft ebenfalls verschiedene Bezeichnungen; im Englischen hat sich dafür weithin die Bezeichnung *story* durchgesetzt (vgl. französisch *histoire*, im russischen Formalismus *fabula*, im deutschen Sprachraum „Geschichte“)²⁵. In unserem Textbeispiel erfolgt die Information, dass das Palladion vom Himmel herabgefallen ist, erst am Ende des Abschnittes, obwohl der Vorgang selbst eindeutig früher angesetzt werden muss: Wenn Ilos das „herabgefallene Palladion“ erblickt, muss es vor dieser Sichtung bereits herabgefallen sein.

²⁴ Im deutschen Sprachraum findet man dafür unterschiedliche Bezeichnungen; vgl. Martínez 2003, 92, der dafür die Bezeichnung „Fabel“ vorschlägt, was insofern etwas problematisch ist, als im russischen Formalismus *fabula* für den Stoff in seiner chronologischen Reihenfolge verwendet wird; Schmid 2014, 225, verwendet die Bezeichnung „Erzählung“. Zur Forschungsgeschichte und den verschiedenen Terminologien s. die konzise Zusammenfassung bei Schmid 2007, 104-107.

²⁵ Manchmal wird für *story* ebenfalls der Begriff *plot* verwendet, so dass von der Bezeichnung her nicht immer zwischen *plot* (1) als Stoff im *ordo artificialis* und *plot* (2) als Stoff im *ordo naturalis* unterschieden wird. Zur Unterscheidung von „Fabel“ und „Sujet“ im russischen Formalismus s. Tomaševskij 1985, 218. Eine andere Herangehensweise an die Unterscheidung von *story* und *plot* liegt der Arbeit von Forster zugrunde, der die begriffliche Differenzierung nicht primär an der Gestaltung der Stoffchronologie (*ordo naturalis* vs. *ordo artificialis*) festmacht, sondern nur am Vorhandensein oder Fehlen einer kausallogischen Verknüpfung; vgl. Forster 1927, 87.

Ein etwas komplexeres Problem ergibt sich bei der Frage nach der chronologischen Einordnung der Gründung und Benennung von Ilion durch Ilos: Sind diese Gründungsakte *vor* oder *nach* dem Herabfallen des Palladions anzusetzen? Rein von der Reihenfolge im Text her betrachtet, werden sie *vor* dem Herabfallen des Palladions genannt; somit könnte Ilos auf das Zeichen der sich niederlassenden Kuh hin die Stadt gegründet und benannt haben, und erst nach der Gründung der Stadt wäre dann das Palladion herabgefallen. Warum auch sollte Ilos zwei Zeichen benötigen, bevor er eine Stadt gründet?

Gegen eine solche Interpretation aber sprechen mehrere Gründe. Zum einen bittet Ilos Zeus um ein „Zeichen“ (σημεῖον). Für was aber sollte dies Zeichen dienen, wenn nicht für die Gründung einer Stadt? Im Kontext wird nichts anderes erwähnt, wofür Ilos ein Zeichen hätte benötigen können. Dass Ilos das Palladion nicht *als Zeichen*, sondern *zum Schutz* der bereits gegründeten Stadt von Zeus erfleht, davon ist ebenfalls im Text nicht andeutungsweise die Rede. Zum anderen wird durch die Zeitangabe, dass Ilos das herabgefallene Palladion „bei Tage“ (μεθ' ἡμέραν)²⁶ vor seinem Zelt erblickt, implizit deutlich, dass zwischen der Ankunft an dem Ort, wo die Kuh sich niedergelegt hat, und dem Erblicken des Palladions nur eine Nacht vergangen ist, in der die Stadtgründung kaum abgelaufen sein kann. Somit ist die Erwähnung der Gründung und Benennung von Ilion offensichtlich die proleptische Zusammenfassung eines Vorganges, der erst *nach* dem Herabfallen des Palladions anzusetzen ist – auf die auffällige und daher etwas seltsame Doppelung der Zeichen wird später noch zurückzukommen sein. Die *story*, die unserem Text zugrundeliegt, ist nach diesen Überlegungen so zu rekonstruieren:

- Kuh kommt zum Ate-Hügel
- Kuh legt sich dort nieder
- Ilos bittet Zeus um ein Zeichen
- Palladion fällt vom Himmel herab
- Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt
- Ilos gründet eine Stadt
- Ilos nennt die Stadt Ilion

Durch diese ersten Schritte der Hylemanalyse wurde der Grundstein gelegt, das stoffliche Gerüst aus der textlichen Konkretion zu extrahieren. Es ist aber nun wichtig zu sehen, dass diese in Form einer Hylemsequenz dargestellte *story* des konkret vorliegenden Textes noch nicht identisch ist mit der diesem Text zugrundeliegenden Stoffvariante (dazu gleich mehr), und dass diese *story* erst recht

²⁶ Vgl. zu μεθ' ἡμέραν Scarpi/Ciani 1998, 586 („sul far del giorno“).

nicht *der* mythische Stoff vom Palladion ist. Man hat nicht *den* Stoff vor sich, sondern nur *eine Variante* dieses mythischen Stoffes, der sich als ein prinzipiell unauslotbares Potential begreifen und damit auch durch eine Gesamtschau aller Varianten nur annähernd erfassen lässt²⁷. Zunächst einmal soll der Fokus auf der von Apollodoros gebotenen Variante bleiben und gezeigt werden, inwiefern eine Hylemanalyse über das Stadium einer Textanalyse hinausgehen muss.

Man hat in der Erzählforschung darauf aufmerksam gemacht, dass jede Form einer narrativen Wirklichkeitsrepräsentation unvollständig ist²⁸. Auch in der Erzählung bei Apollodoros weist die textliche Konkretion der zugrundeliegenden Stoffvariante Lücken auf, von denen einige ergänzt werden können, da es für die Ergänzungen dieser fehlenden, aber eindeutig vorausgesetzten Hyleme sichere Anhaltspunkte im Text gibt. Um zu verdeutlichen, dass eine Hylemanalyse, also eine Analyse des stofflichen Substrats, mit einer reinen Textparaphrase nicht identisch ist bzw. über diese deutlich hinausgeht, soll im Folgenden gezeigt werden, inwieweit die vorauszusetzende stoffliche Struktur sich von den auf der textlichen Oberfläche präsentierten Handlungsschritten unterscheiden kann.

So lässt sich bspw. aus der Tatsache, dass Ilos das Palladion nach Tagesanbruch erblickt, ableiten, dass der Vorgang des Herabfallens sich in der Nacht abgespielt haben muss, und aus dem Detail, dass er das Palladion vor seinem Zelt liegen sieht, dass das Palladion nachts nicht irgendwo in die Nähe, sondern direkt vor sein Zelt herabgefallen ist. Des Weiteren impliziert der Bericht von der Stadtgründung nach dem Erblicken des Palladions durch Ilos, dass das Zeichen, das Ilos von Zeus erbeten hatte, nicht ein Zeichen *für irgendetwas* war, sondern eindeutig ein Zeichen *für eine Stadtgründung*, obwohl dies so nicht explizit im Text steht. Und wenn Ilos, nachdem er das Palladion vor seinem Zelt liegen sah, die Stadt tatsächlich gegründet hat, dann beinhaltet dies notwendig, dass er in diesem vor seinem Zelt liegenden Gegenstand das von Zeus erbetene Zeichen erkannt bzw. es als solches anerkannt hatte, was der Text wiederum nur stillschweigend voraussetzt.

Dies gilt ebenso für weitere Handlungsschritte, die nicht explizit ausgeführt werden, sich aber zwingend aus bereits gegebenen Kontext-Informationen ergeben. So folgt etwa aus der Tatsache, dass die Kuh zum Ate-Hügel gelangt und sich dort niederlegt, dass auch Ilos dorthin kommt, der dem Orakelspruch gemäß der

²⁷ S. dazu ausführlicher C. Zgoll 2019, Kapitel 4 (besonders 4.6).

²⁸ Vgl. Martínez/Scheffel 2012, 165, zu narrativen Texten: „Die unvermeidlichen Lücken der Textoberfläche – denn kein Text kann vollständig explizit sein – müssen durch den Leser aufgefüllt werden.“

Kuh folgen musste; und wenn Ilos als Neuankömmling am nächsten Tag vor seinem Zelt das Palladion erblickt, dann folgt daraus notwendig, dass er vor diesem Zeitpunkt dieses Zelt errichtet haben muss. Diesen Überlegungen gemäß lassen sich aufgrund nicht einer Text-, sondern einer Hylemanalyse die im Text steckenden zusätzlichen inhaltlichen Informationen zu folgender Hylemsequenz ausbauen:

- Kuh kommt zum Ate-Hügel
- Kuh legt sich dort nieder
- [Ilos kommt zum Ate-Hügel]
- [Ilos errichtet ein Zelt]
- Ilos bittet Zeus um ein Zeichen [für eine Stadtgründung]
- Palladion fällt [nachts] vom Himmel herab [vor Ilos' Zelt]
- Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt
- [Ilos erkennt in dem Palladion das von Zeus erbetene Zeichen]
- Ilos gründet eine Stadt
- Ilos nennt die Stadt Ilion

Ein einziges Hylem in dieser Sequenz muss noch einer genaueren Untersuchung unterzogen werden, und zwar das zentrale: „Palladion fällt nachts vom Himmel herab vor Ilos' Zelt“. Auch hier lässt sich zeigen, inwiefern eine Hylemanalyse sich von einer Textanalyse unterscheidet. Wenn man alle Hyleme im Prinzip auf die logische Grundform Handlungsträger – Prädikat (– Handlungsobjekt) zurückführen will, die sich in den meisten Sprachen durch die Verbindung (logisches) Subjekt – Prädikat (– Objekt) zum Ausdruck bringen lässt, dann stellt sich nämlich die Frage: Ist hier wirklich das Palladion der eigentliche Handlungsträger? Denn dies wird aus dem textlichen Ausdruck von dem „vom Himmel herabgefallenen Palladion“ (τὸ διπετὲς παλλάδιον) nicht völlig unmissverständlich deutlich. Rein grammatisch betrachtet lässt sich der Ausdruck freilich umwandeln in „das Palladion fällt vom Himmel“, und damit wäre das Palladion Subjekt.

Bei der Rekonstruktion von Hylemen geht es aber nicht um das *grammatische*, sondern um das für die Handlung *tatsächlich verantwortliche* Subjekt der Handlung. Das ist nun im vorliegenden Fall aber kaum das Palladion, weil eine Götterstatue normalerweise nicht von selbst irgendwo herunterfällt. Nicht, dass das in mythischen Stoffen ein Ding der Unmöglichkeit wäre, aber wenn der Götterstatue selbst die Kraft zur Fortbewegung zugeschrieben würde, dann würde eine solche Fähigkeit in aller Regel in irgendeiner Form plausibilisiert oder doch zumindest erwähnt werden. Mythische Stoffe beziehen sich, wenn sie nicht abgekürzt dargestellt werden, immer auf Konkretes, nicht auf Abstraktes, und Handlungen, Vorgänge oder Ereignisse werden auf konkrete Handlungsträger

zurückgeführt; sie geschehen nicht „von selbst“ oder „zufällig“, sondern sie werden ursächlich mit individuellen Willensakten verknüpft²⁹. In unserem Fall bittet Ilos Zeus um ein Zeichen, und daraufhin fällt das Palladion vom Himmel, so dass es schon mehr als merkwürdig wäre, wenn man in dem geschilderten Vorgang nicht auch eine Tat des Zeus, sondern ein spontanes und vom Palladion selbst herbeigeführtes Herabfallen erblickte. Es ist also Zeus, der nachts das Palladion vom Himmel *herabfallen lässt*.

Dass dies gedanklich so aufzufassen ist, dafür gibt es sogar noch einen semantischen Hinweis. Denn die griechische Wendung „das vom Himmel herabgefallene Palladion“ (τὸ διπετὲς Παλλάδιον) lässt sich auch übersetzen mit „das von Zeus herabgefallene Palladion“, da in dem Adjektiv δι-πετῆς der Eigenname des obersten Gottes gehört wurde³⁰. Ein vermutlich in das 3. Jahrhundert n. Chr.

²⁹ Zu diesem grundlegenden Merkmal „mythischen Denkens“ vgl. bereits Cassirer 1953, 63. S. dazu auch Bouvrie 2002, 27 (der Mythen als „symbolic tales“ bezeichnet): „A symbolic tale stages a presentation of concrete personae rather than uttering abstract propositions. This obvious property of symbolical tales is often passed over in analyses of the phenomenon.“

³⁰ Der sprachwissenschaftlich genauen Ableitung und der Bedeutungsgeschichte des Adjektivs διπετῆς kann hier im Einzelnen nicht nachgegangen werden; zu verschiedenen Möglichkeiten der Ableitung und zur vermutlichen Bedeutungsentwicklung s. ausführlich Treu 1958, v. a. den zusammenfassenden Überblick ebd. 272-274. Besonders für den Gebrauch des Adjektivs in den homerischen Epen besteht nach wie vor Klärungsbedarf: Nach LfgrE s. v. διπετῆς ist in Bezug auf die frühgriechische Epik die Deutung bezüglich des Vorderglieds unklar, während der zweite Wortbestandteil auf πέτομαι zurückgeführt und „fliegend“ als Ausdruck für „fließend“ interpretiert wird: „Vorderglied unklar: durch Zeus / am Himmel / im Freien / hindurch > herab .../ rasch dahin + fliegend > fließend (zu πέτομαι, vgl. ὤκυ-, ὑψιπέτης)“. Zum späteren Vorstoß von Griffith 1997, 356, der διπετῆς von Δί (als lokativischer Dativ) und πέτομαι ableitet und es mit „flying in the sky“ wiedergibt, lassen sich einige Einwände vorbringen, da die Plausibilisierung der Vorstellung von am Himmel dahinfliegenden Flüssen durch den Verweis auf ägyptische Quellen doch etwas weit hergeholt scheint (immerhin sollte doch für das Gros des Publikums die Bedeutung des Adjektivs unmittelbar einleuchtend gewesen sein, und nicht erst durch einen Verweis auf Ägypten erklärt werden müssen), und außerdem würde man statt „am/im Himmel fliegende“ wohl doch eher „am/im Himmel fließende“ Flüsse erwarten. Beekes 2010, s. v. διπετῆς, gibt als Bedeutung für das Adjektiv „fallen from heaven“ an, auch mit Blick auf Homer, ohne allerdings auf die Arbeiten von Treu oder Griffith einzugehen. Wie dem auch sei, für unseren Fall vom Palladion genügt es, dass aus emischer Perspektive schon in der Antike selbst die Deutung von διπετῆς als „von Zeus = vom Himmel gefallen“ gut bezeugt ist (vgl. etwa die D-Scholien zu Homers *Ilias* 16,174, die als Worterklärung für διπετῆς angeben: ἤτοι ὑπὸ Διὸς πεπτωκός) und spätestens ab Euripides, bei dem zum ersten Mal neben διπετῆς auch die Form διοπετῆς bezeugt ist (s. Treu 1958, 273), diese Bedeutung und emische Herleitung aus deklinierten Formen von Ζεύς (Genitiv Διός, Dativ Δί, emisch offenbar verstanden als *dativus auctoris*) und dem Verbum πίπτω („fallen“, also nicht von πέτομαι = „fliegen“; vgl. zu beiden Bestandteilen *Etymologicum Magnum* 275,9 f: παρὰ τὴν Δί δοτικὴν καὶ τὸ πεσεῖν) als dominant, zumindest aber als allgemein

zu datierender Epiker, Quintus von Smyrna, bietet außerdem noch einen textlichen Beleg, nach dem der Vorgang als ein intentionaler Akt des Zeus gesehen werden konnte, wenn er explizit schreibt, der Sohn des Kronos selbst habe das Götterbild vom Olympos in die Stadt Troia hinabgeworfen³¹:

οὐδέ οἱ ἄμβροτον εἶδος ἐτεκτίναντο σιδήρῳ / ἄνδρες, ἀλλὰ μιν αὐτὸς ἅπ' Οὐλύμποιο Κρονίων / κάββαλεν ἐς Πριάμοιο πολυχρύσοιο πόληα.	Und nicht haben Männer ihr (sc. Athene) ein göttliches Abbild aus Eisen verfertigt, sondern er selbst, der Kronos-Sohn (sc. Zeus), hat es vom Olymp herabgeworfen in die Stadt des an Gold reichen Priamos.
---	--

Auf diesem Hintergrund lässt sich das zentrale Hylem, das hier zunächst mit „Palladion fällt nachts vom Himmel herab vor Ilos' Zelt“ wiedergegeben wurde, präziser fassen: Es ist *Zeus*, der nachts das Palladion vom Himmel herab vor Ilos' Zelt *herunterfallen lässt* oder *herunterwirft*. Die zu rekonstruierende Hylemsequenz lässt sich im Ergebnis daher folgendermaßen darstellen:

- Kuh kommt zum Ate-Hügel
- Kuh legt sich dort nieder
- [Ilos kommt zum Ate-Hügel]
- [Ilos errichtet ein Zelt]
- Ilos bittet Zeus um ein Zeichen [für eine Stadtgründung]
- [Zeus lässt als Zeichen] das Palladion [nachts] vom Himmel [vor Ilos' Zelt] herabfallen
- Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt
- [Ilos erkennt in dem Palladion das von Zeus erbetene Zeichen]
- Ilos gründet eine Stadt
- Ilos nennt die Stadt Ilion

anerkannt und verbreitet angesehen werden kann (s. Treu 1958, 273 f); vgl. auch die Parallelisierung bei Herodian. *hist.* 1,11,1: αὐτὸ μὲν τὸ ἄγαλμα διοπετὲς εἶναι λέγουσιν ... τοῦτο δὲ πάλα μὲν ἐξ οὐρανοῦ κατενεχθῆναι. Die Formulierung des vom Himmel bzw. Zeus herabgefallenen Palladions z. B. auch noch bei Konon 34 = FGrH 26 F 1 (τὸ διοπετὲς Ἀθηναῖς παλλάδιον); die vergleichbare Stelle Eur. *Iph. T.* 977 f (διοπετὲς ... / ἄγαλμα) bezieht sich auf das Kultbild der Artemis bei den Taurern.

³¹ Q. Smyrn. 10,358-360.

3 Erste Stratifikationsanalyse: Zwei verschiedene Stoffvarianten des GRÜNDUNGSMYTHOS VON ILION

Nach dem Bericht vom Palladion, das Zeus nachts vom Himmel vor das Zelt des Ilos hat hinunterfallen lassen, wird bei Apollodoros eine Erklärung eingeschaltet, was es mit dem Palladion auf sich hat, worauf später noch näher zurückzukommen sein wird. Offenbar wurde die hölzerne Götterstatue von der Göttin Athene persönlich angefertigt und zunächst an einem ehrenvollen Ort aufgestellt, nämlich direkt bei ihrem Vater, dem Götterkönig Zeus, das heißt – was hier wiederum nur implizit vorausgesetzt wird – im himmlischen Bereich oder auf dem Olymp³², wo Zeus normalerweise thront.

Dann folgt eine merkwürdige und offenkundig interpretationsbedürftige Stelle. Es ist von einer Elektra die Rede, die „später“ einmal, und zwar „während des Verderbens“ (κατὰ τὴν φθοράν) zu dieser Pallas-Statue ihre Zuflucht genommen haben soll (dazu gleich mehr); darauf folgt der Abschluss der Erzählung³³:

ὕστερον δὲ Ἡλέκτρας κατὰ τὴν φθοράν
τούτῳ προσφυγούσης, Δία ῥῖψαι μετ'
αὐτῆς καὶ τὸ παλλάδιον εἰς τὴν Ἰλιάδα
χώραν, Ἴλον δὲ τούτῳ ναὸν κατασκευ-
άσαντα τιμᾶν.

Als später aber Elektra während des Verderbens zu dieser (sc. Pallas-Statue) ihre Zuflucht genommen hatte, habe Zeus mit ihr (sc. Elektra) zusammen auch das Palladion in das ilische Land geschleudert; Ilos aber habe dieses geehrt, indem er für es (sc. das Palladion) einen Tempel errichtete.

Näher betrachtet handelt es sich bei diesem Abschluss um eine variiierende Wiederholung von bereits Erzähltem. Nach der oben erfolgten Hylemanalyse bietet sich die für den Vergleich relevante Passage des bereits Erzählten folgendermaßen dar:

³² Himmel und Olymp werden in der griechischen Mythologie nicht immer wirklich streng voneinander unterschieden. Der Olymp kann zwar einerseits auf das Bergmassiv in Griechenland bezogen werden, in etlichen Fällen aber ist er eine Chiffre für die Wohnungen der Götter im Himmel; vgl. meinen Überblicks-Beitrag zur Frage, wer oder was in griechisch-römischen Mythen vom Himmel kommt (= *Göttergaben und Götterstürze*), in diesem Band.

³³ Apollod. 3,145.

- Ilos bittet Zeus um ein Zeichen [für eine Stadtgründung]
- [Zeus lässt als Zeichen] das Palladion [nachts] vom Himmel [vor Ilos' Zelt] herabfallen
- Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt
- [Ilos erkennt in dem Palladion das von Zeus erbetene Zeichen]
- Ilos gründet eine Stadt
- Ilos nennt die Stadt Ilion

Jetzt am Ende des Textabschnittes bei Apollodoros lautet die zu rekonstruierende Hylemsequenz so:

- [Zeus' schickt/verursacht] ein „Verderben“
- Elektra nimmt während des Verderbens bei der Holzstatue der Pallas ihre Zuflucht
- Zeus schleudert Elektra und das Palladion in die Gegend von Ilion
- Ilos baut für das Palladion einen Tempel [in Ilion]
- Ilos ehrt das Palladion

„In dieser Geschichte passt nun einiges nicht zusammen ...“³⁴. Anfangs war nur von dem vom Himmel herabgefallenen Palladion die Rede, nicht aber davon, dass mit dem Palladion zugleich auch eine Frau namens Elektra angekommen sein soll. Von welcher Elektra ist hier die Rede, und auf welchen Vorgang wird mit der Wendung „während des Verderbens“ Bezug genommen? Bei Apollodoros ist im engeren Kontext der Kapitel um die Gründung Troias und das troianische Königshaus nur eine einzige Elektra zu finden, und da die Elektra in unserer Passage nicht näher vorgestellt wird, ist davon auszugehen, dass es sich um dieselbe Elektra handeln soll, von der bereits kurz vorher die Rede war³⁵. Diese Elektra ist Kind des Titanen Atlas und der Okeanostochter Pleione, eine Vorfahrin von Ilos, des Gründers von Ilion. Sie lebte nach Apollodoros auf der Insel Samothrake³⁶, nicht weit von der Küste Ilios entfernt, und war durch Zeus Mutter des Iasion und des Dardanos, der später von Samothrake auf das phrygische Festland übersiedeln wird.

Nun zum Ausdruck κατὰ τὴν φθοράν, „während des Verderbens“³⁷. Normalerweise wird mit φθορά eine größere Katastrophe mit tödlicher Bedrohung für

³⁴ Masciadri 2008, 350.

³⁵ Apollod. 3,138.

³⁶ Vgl. auch Apoll. Rhod. 1,916. Zu Samothrake und den Zeugnissen für den dort beheimateten Kult s. ausführlicher Masciadri 2008, 344-351.

³⁷ Vgl. ähnlich auch die Übersetzung von Dräger 2005, 209 („während der Schädigung“).

die betroffenen Menschen bezeichnet. Das würde gut zu einer antiken Nachricht passen, nach der Dardanos, der Sohn der Elektra, durch eine gewaltige, von Zeus gesandte Flut gezwungen war, Samothrake zu verlassen³⁸. Von Elektra ist in dieser Quelle aber nicht die Rede, und bei Apollodoros selbst finden wir weder mit Bezug auf Elektra noch auf ihren Sohn Dardanos etwas von einer großen Flut berichtet. Nun kann $\varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ neben „Vernichtungskatastrophe“ in bestimmten Kontexten auch manchmal die Bedeutung „Vergewaltigung“ annehmen, und so wurde in der Forschung die Wendung alternativ auf eine Verführung oder Vergewaltigung der Elektra durch Zeus bezogen³⁹.

Hier häufen sich nun aber die Schwierigkeiten. Für eine Gewaltsamkeit des Beischlafs mit Elektra finden wir bei Apollodoros, aber auch sonst in der griechisch-römischen Literatur, so weit ich sehe, nirgends einen Beleg⁴⁰. Es existiert eher im Gegenteil sogar eine Tradition, nach der Elektra als rechtmäßige Gattin des Zeus galt⁴¹. Nun könnte es freilich trotzdem eine Überlieferung gegeben haben, nach der Zeus Elektra vergewaltigt hat. Die Frage ist allerdings, wo im Kontext der bei Apollodoros vorliegenden Stoffvariante diese Vergewaltigung stattgefunden haben soll. Nach der Darstellung von Apollodoros hat Athene das Standbild der Pallas, zu dem Elektra sich flüchtet, „bei Zeus“ aufgestellt, also, wie oben bereits ausgeführt, im himmlischen Bereich bzw. auf dem Olymp. Die Deutung von $\varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ als Vergewaltigung funktioniert im Kontext der Schilderungen bei Apollodoros nur, wenn man sich vorstellt, dass Zeus Elektra aus Samothrake geraubt, auf den Olymp verschleppt und sie dort vergewaltigt hat, während sie verzweifelt das Götterbild umklammert hielt, das Zeus' Tochter Athene dort zum ehrenden Angedenken an ihre liebe verstorbene Freundin aufgestellt hatte. So stellt sich etwa Berger-Doer das Geschehen vor, und liefert damit ein Beispiel für eine moderne neue Stoffkonstruktion, die eine an sich inkonsistente Überlieferungslage konsistent machen will. Nach der Vergewaltigung, so Berger-Doer, sei Elektra dann wieder nach Samothrake zurückgekehrt und habe dort Zeus' Kinder geboren⁴².

Selbst wenn man sich – was notwendig wäre – andere Gottheiten wie Athene und vor allem Hera als zufällig abwesend vorstellen würde, ist es kaum wahrscheinlich, dass Apollodoros tatsächlich ein solches Szenario der frevlerischen

³⁸ S. Lykophr. 72-85; ohne Bezug auf Dardanos berichtet von einer speziell die Insel Samothrake betreffenden Flut in alten Zeiten Diod. 5,47.

³⁹ So übersetzt bspw. Brodersen 2004, 185, $\varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ mit „Vergewaltigung“; vgl. auch Scarpi/Ciani 1998, 263 („quando fu stuprata“). Vgl. auch Berger-Doer 1986, 719.

⁴⁰ Einen Überblick über die Quellen bietet bereits Furtwängler 1890.

⁴¹ S. Dion. Hal. *ant.* 1,61,1.

⁴² S. Berger-Doer 1986, 719.

und zudem pietätlosen Schändung einer von Athene errichteten „Kultstatue“ durch den obersten Gott vorschwebte. Eine entfernte Parallele wäre die Schändung der Priamos-Tochter Cassandra durch den Lokrer Aias, während diese das Palladion von Troia umklammert hält, nach der Einnahme von Troia⁴³; aber hier wird die Tat nicht im Himmel, der Wohnstätte aller Götter, sondern auf Erden vollbracht, der Täter ist nicht ein Gott, sondern ein Mensch, und die Tat selbst wird in der antiken Tradition einhellig als etwas äußerst Frevlerisches gebrandmarkt, das den unstillbaren Zorn der Athene nach sich zieht.

Um nun der Problematik einer Vergewaltigung der Elektra durch Zeus während der Umklammerung der Pallas-Statue durch Elektra zu entgehen, hat man die Präposition *κατά* nicht wie der häufigeren Verwendung gemäß gleichzeitig, sondern nachzeitig aufgelöst⁴⁴. Allein, was sollte es Elektra helfen, wenn sie sich *nach* einer bereits stattgehabten Vergewaltigung noch zu einem Götterbild flüchtet? Bei einer Götterstatue Zuflucht zu nehmen hat doch den Sinn, sich *vorher* vor einem drohenden Übel in Sicherheit zu bringen – nicht danach; dies demonstriert mit aller Klarheit das erwähnte Beispiel von Cassandra.

Selbst wenn man diese Ungereimtheiten in Kauf nähme, ergäbe sich noch eine weitere Schwierigkeit chronologischer Art. Denn Elektra ist die Mutter von Dardanos, Dardanos' Sohn Erichthonios wiederum ist der Vater von Tros, und somit ist Elektra nach Apollodoros die Ur-ur-Großmutter von Ilions Gründer Ilos, von dem in unserem Textabschnitt die Rede ist. Schon von daher kann also *φθορά* kaum auf die „Vergewaltigung“ der Elektra durch Zeus bezogen werden; dann könnte jedenfalls der Vorgang des Schleuderns von Elektra und dem Palladion nach Ilion nicht zeitgleich sein mit dem am Anfang unseres Textes geschilderten Vorgang des Herabwerfens des Palladions vom Himmel als von Zeus gesandtes Zeichen für Ilos, denn Ilos wäre dann noch lange nicht geboren⁴⁵.

Eine Deutung des beschriebenen Vorgangs als „Vergewaltigung“ der Elektra durch Zeus kommt somit aus mehreren Gründen kaum in Frage. Wenn man nun aber Elektra schlecht dorthin befördern kann, wo sich das Palladion befindet, also in den Himmel, wie es in der Forschung versucht worden ist, um Konsistenz mit dem Anfang der Erzählung herzustellen, wo von dem „vom Himmel herabge-

⁴³ S. Apollod. *epit.* 5,22.

⁴⁴ Etwa Brodersen 2004, 185, übersetzt, dass Elektra sich „nach ihrer Vergewaltigung“ zum Palladion geflüchtet habe. Vgl. Scarpi/Ciani 1998, 586: „κατὰ τὴν φθορὰν nondimeno può avere una notazione temporale, ‘quando fu stuprata’, ovvero ‘in seguito allo, dopo lo stupro’“ (mit Verweis auf Hdt. 1,84,5).

⁴⁵ Diese chronologische Problematik konstatiert auch Masciadri 2008, 350.

fallenen Palladion“ die Rede ist, und wodurch $\varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ schlecht passend als „Vergewaltigung“ interpretiert werden muss, dann ist zu überlegen, ob nicht genau umgekehrt das Palladion dorthin zu versetzen ist, wo sich Elektra befindet, also nach Samothrake, und in $\varphi\theta\omicron\rho\acute{\alpha}$ eine Anspielung auf eine Vernichtungskatastrophe wie eine Flut liegt, die ja tatsächlich auch in manchen Quellen bezeugt ist.

Zusammengenommen deuten all diese Überlegungen darauf hin, dass hier am Ende des zitierten Textabschnittes⁴⁶ bei Apollodoros tatsächlich *eine andere Variante des mythischen Stoffes* greifbar wird, eine Variante, die in gewissen Punkten von dem am Textanfang Erzählten abweicht. Nach dieser Variante hat Elektra, die Geliebte des Zeus, von einer Katastrophe wie einer Flut bedroht, beim Palladion ihre Zuflucht gesucht, das sich einer bestimmten Überlieferung zufolge offenbar *auf Samothrake* befand. Daraufhin hat Zeus, aus Gründen der Verbundenheit mit der Mutter seiner Kinder, Elektra zusammen mit dem Götterbild *gerettet* und von der Insel Samothrake auf das Festland von Ilion *entrückt*, so wie in etlichen weiteren Fällen in der griechischen Mythologie Götter eingreifen und ihre Lieblinge aus Gefahren entrücken (und zwar horizontal), indem sie sie an einen entfernten Ort bringen⁴⁷. Und in der Tat hat es eine antike Tradition gegeben, nach der das Palladion ursprünglich *von Samothrake aus* nach Phrygien gelangt ist (oder mehrere Palladia); wir werden darauf zurückkommen.

4 Belassen von Inkonsistenzen statt Emendation

Da die Version, dass Zeus auf eine Bitte des Ilos hin das Palladion *vom Himmel* in das Gebiet Iliens (vertikal) *herabfallen* ließ, sich nun aber schwer mit der Überlieferung vereinbaren lässt, dass Zeus das Palladion zusammen mit Elektra *von der Insel Samothrake aus* nach Ilion (horizontal) *entrückt* hat, stellt sich die grundsätzliche Frage, wie diese im Text offensichtlich vorhandenen Inkonsistenzen zu deuten und wie demzufolge mit ihnen umzugehen ist. Deutet man sie bspw. als Versehen eines nur mittelmäßig begabten Autors oder als Verschlechterungen eines von einem an sich guten Verfasser geschriebenen Textes durch

⁴⁶ Apollod. 3,145 ab ὕστερον δὲ Ἡλέκτρας κατὰ τὴν φθορὰν τοῦτω προσφυγούσης – „Als später aber Elektra während des Verderbens zu dieser (sc. der Pallas-Statue) ihre Zuflucht genommen hatte ...“

⁴⁷ So wird bspw. in Hom. *Il.* 5,445-448 Aineias/Aeneas von Apollon in einen Tempel auf Pergamon entrückt; dort wird er von Artemis und Leto höchstselbst geheilt und geehrt. Bei Homer sind etliche weitere Stoffe von solchen Entrückungen überliefert, vgl. Hom. *Il.* 3,380-382; 5,20-24 und 318; 11,163 f und 750-752; 16,431-457; 20,318-340 und 438-446; 21,595-598.

einen nicht sonderlich scharfsinnigen Redaktor oder auch als Probleme, die sich nur aus Abschreibfehlern im Zuge der Textüberlieferung ergeben haben, dann kann man mit einer gewissen Berechtigung versuchen, diese Fehler zu verbessern, und wenn sie sich nicht verbessern lassen, fehlerhafte oder den ursprünglichen Sinn verunklarende Passagen zu streichen.

Tatsächlich haben scharf analysierende Philologen u.a. im überlieferten Text von Apollodoros' Handbuch die gesamte Passage von dem Satz an „Über das Palladion aber wird folgende Geschichte überliefert ...“ bis zum Ende des oben zitierten Abschnittes („Und das ist es in der Tat, was man über das Palladion sagt“) als sekundäre Zufügung eingestuft bzw. gestrichen⁴⁸. Oder aber man hat durch eine raffinierte Textänderung versucht, den vorliegenden Text konsistent zu machen und ihn dadurch zu „retten“, indem man nämlich durch einen geringfügigen Eingriff statt „habe Zeus *mit ihr zusammen* (μετ' αὐτῆς, sc. mit Elektra) auch das Palladion in das ilische Land geschleudert“ gelesen hat „habe Zeus *mit Ate zusammen* (μετ' Ἀτης) auch das Palladion in das ilische Land geschleudert“⁴⁹. Damit hätte man gleich mehrere Gewinne erzielt, denn Ate, die personifizierte Göttin der „Verblendung“, wurde tatsächlich von Zeus aus dem Himmel auf die Erde hinabgeschleudert als Strafe dafür, dass sie es einmal gewagt hatte, auch Zeus selbst zu verblenden⁵⁰, und damit hätte man Elektra, die chronologisch mit Ilos nur schwer zusammengebracht werden kann, geschickt entfernt, und man hätte dabei bleiben können, dass das Palladion vom Himmel *herabgefallen* ist – und man hätte zugleich noch eine schöne Erklärung dafür, warum der Hügel, auf den das Palladion herabgefallen ist, und den Apollodoros ja am Anfang der Erzählung selbst erwähnt, ausgerechnet „Ate-Hügel“ genannt wurde.

Mit einer solchen – zugegeben verlockenden – Konjektur wie auch mit einer Streichung der ganzen fraglichen Passage verlässt man allerdings den Boden der überlieferten Textzeugen. Außerdem wird Ate nach dem Bericht der homerischen *Ilias* ausdrücklich nicht anlässlich der Gründung von Troia vom Himmel herabgeschleudert, sondern im Kontext der Geburten von Eurystheus und Herakles⁵¹, und auch nicht zusammen mit dem Palladion, sondern allein. Selbst *wenn* man

⁴⁸ Einen Überblick über die Forschungssituation bietet Dräger 2005, 574, der sich gegen eine Tilgung entscheidet: „Zur Tilgung ... besteht keine Berechtigung, denn solche Exkurse gehören zum Stil der *Bibliothèque*“. Vgl. auch Scarpi/Ciani 1998, 586, die sich ebenfalls gegen eine Tilgung entscheiden.

⁴⁹ Konjektur von Galeus, der etliche Forscher gefolgt sind, s. den Überblick bei Dräger 2005, 575, der sich gegen die Konjektur entscheidet.

⁵⁰ S. Hom. *Il.* 19,91-131 und die Besprechung der Stelle in meinem Beitrag *Göttergaben und Götterstürze* (Abschnitt 2.4) im vorliegenden Band.

⁵¹ S. die oben zitierte *Ilias*-Stelle.

das Palladion nicht zusammen mit Elektra, sondern durch eine Konjektur zusammen mit Ate in Ilion ankommen *ließe*, bliebe immer noch die Inkonsistenz, dass am Anfang des Textes nur von dem Herabfallen des Palladions, nicht aber von einer zugleich damit herabfallenden Ate die Rede war. Man müsste außerdem im Fall einer herabfallenden Ate begründen, warum Zeus bei einer Stadtgründung dem Gründer ausgerechnet die Göttin der Verblendung als Dreingabe bescheren sollte; jedenfalls würde man erwarten, dass dieser merkwürdige Umstand, sollte er tatsächlich gemeint gewesen sein, dann etwas ausführlicher thematisiert bzw. begründet worden wäre. Darüber hinaus hätte man die chronologische Inkonsistenz, dass dieser Vorgang zu einer Zeit stattgefunden hat, zu der Elektra noch lebte, nicht wirklich beseitigt, es sei denn, man ginge davon aus, dass Elektra außergewöhnlich alt wurde und zur Zeit der Stadtgründung ihres Ur-ur-Enkels Ilos noch am Leben war. Denn durch die genannte Konjektur wäre Elektra aus dem Kontext ja nicht gänzlich gestrichen; der Vorgang des Werfens des Palladions zusammen „mit Ate“ würde immer noch zu der Zeit stattfinden, „als später ... Elektra während des Verderbens zu dieser [sc. der Pallas-Statue] ihre Zuflucht genommen hatte“. Und selbst *wenn* schließlich der Exkurs über den Ursprung des Palladions zur Gänze später in den Apollodoros-Text hineingeraten sein *sollte* und somit als „sekundär“ einzustufen *wäre*, so müsste man dennoch davon ausgehen, dass weder derjenige, der die betreffende Passage eingefügt hat, noch all diejenigen, die den Text mit diesem Zusatz später rezipiert oder abgeschrieben haben, an ihr einen massiven Anstoß genommen hätten.

Nun hat sich herausgestellt, dass es durchaus einiger Recherchen und damit genauerer Kenntnis und eines gewissen Scharfsinns bedarf, um die Inkonsistenzen im Text genau zu benennen, die mit ihnen verbundenen Implikationen zu erkennen und das Gemenge der sich hier offenbar vermischenden oder überlagernden Stoff-Versionen zu entwirren. Ist ein solcher „kritischer“ Umgang mit dem Text auch für die Rezipienten in der Antike vorauszusetzen?

Hier gilt es, die oft nur implizit als selbstverständlich vorausgesetzte Annahme grundsätzlich zu hinterfragen, es müsse auch in antiken Kulturen den Verfassern von Texten, in denen mythische Stoffe verarbeitet werden, gerade die Herstellung weitgehender Konsistenz ein hauptsächliches Anliegen gewesen sein. Wie mehrere Beobachtungen und Überlegungen zeigen, war lupenreine Konsistenz in der Antike ganz offenkundig nicht das oberste Gebot und auch nicht die einzige Anforderung an solche Texte, sondern man nahm durchaus Inkonsistenzen in Kauf, weil man unter anderem versuchte, verschiedenen Traditionen und damit verschiedenen Rezipientenkreisen zugleich gerecht zu werden, und weil man es für wichtiger erachtete, Überlieferungen in ihrer Vielgestaltig-

keit zu bewahren, auch wenn sie sich zum Teil nicht perfekt harmonisieren ließen. Auf weitere mögliche positive Motivationen für die In-Kauf-Nahme von Inkonsistenzen und auf die Gefahr, für antike Rezipienten dieselben literarisch-ästhetischen Rezeptionsgewohnheiten vorauszusetzen wie für moderne wurde bereits an anderer Stelle ausführlicher eingegangen, so dass dies hier nicht im Einzelnen wiederholt sein soll⁵².

Eingriffe in die Textkonstitution vorzunehmen, ist freilich *immer* eine sensible Angelegenheit; worauf es hier aber ankommt, ist darauf hinzuweisen, dass man bei Texten, die *mythische Stoffe* behandeln, mit textkritischen Eingriffen *besonders* zurückhaltend sein muss. Denn Inkonsistenzen in Texten, die mythische Stoffe zur Darstellung bringen, können nicht nur auf eine ungeschickte Kompilation oder redaktionelle Überarbeitung oder auf einen Überlieferungsfehler oder Ähnliches, also nicht nur auf verschiedene *Textschichten* hindeuten, sondern *auch* und angesichts der Übernahme so polymorpher und vielschichtiger (polystrater) Gebilde, wie mythische Stoffe und Figuren es sind, in vielen Fällen sogar *in erster Linie* auf verschiedene *Stoffschichten*. Daher sind Inkonsistenzen in Texten, die mythische Stoffe verarbeiten, nicht genauso zu behandeln wie Inkonsistenzen in Texten, deren stoffliche Grundlage im Wesentlichen als Eigenentwurf eines einzelnen Autors anzusehen ist. Inkonsistenzen in Texten mythischen Inhalts sind oft nicht als Resultate einer Textbearbeitungs-Geschichte oder als Fehler der Textüberlieferung anzusehen, sondern als Resultate, die sich aus dem Umgang mit der wesensmäßigen Polymorphie und Polystratie mythischer Stoffe und Figuren natürlich und bis zu einem gewissen Grad auch unvermeidlich ergeben, und die so betrachtet wertvolle Hinweise für das Vorhandensein und damit auch für die Interpretation *verschiedener stofflicher Strata* liefern können. Für die Textforschung mag es wichtig sein, verschiedene Redaktionsstufen eines Textes voneinander zu unterscheiden und das „Original“ wiederherzustellen; für die Erforschung antiker Mythen hingegen sind vermutete „sekundäre Zusätze“ genauso relevant wie ein eventuell älterer, „originaler“ Textbestand.

Im vorliegenden Fall bei Apollodoros zeichnet sich deutlich ab, dass der Verfasser versucht hat, unter In-Kauf-Nahme von Inkonsistenzen *verschiedene Varianten* des mythischen Stoffes von der Herkunft des Palladions miteinander zu kombinieren: Einmal wird das Palladion von Zeus vom Himmel direkt vor das Zelt des Ilos herabgeworfen; nach einer anderen Version aber wird das Palladion von

52 S. C. Zgoll 2019, Kapitel 16.

Zeus zusammen mit Elektra von Samothrake aus nach Ilion befördert. Der Übersichtlichkeit halber sollen die Ergebnisse der rekonstruierten Varianten abschließend noch einmal in Form von Hylemsequenzen dargestellt werden:

Variante 1	Variante 2
	[Zeus schickt] eine verderbenbringende [Flut nach Samothrake]
	Elektra nimmt während der verderblichen [Flut] bei der Holzstatue der Pallas ihre Zuflucht
Ilos bittet Zeus um ein Zeichen [für eine Stadtgründung]	
[Zeus lässt als Zeichen für Ilos] das Palladion [nachts] vom Himmel [vor Ilos' Zelt] fallen	Zeus schleudert Elektra und das Palladion [von Samothrake] in die Gegend von Ilion ⁵³
Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt	
[Ilos erkennt in dem Palladion das von Zeus erbetene Zeichen]	
Ilos gründet eine Stadt [Ilion]	
Ilos nennt die Stadt Ilion	
	Ilos baut dem Palladion einen Tempel [in Ilion]
	Ilos ehrt das Palladion
Rekonstruktion der bei Apollodoros insinuierten „Synthese“ der beiden Varianten:	
[Zeus schickt] eine verderbenbringende [Flut nach Samothrake]	
Elektra nimmt während der verderbenbringenden [Flut] beim Palladion ihre Zuflucht	
Ilos bittet [zu dieser Zeit] Zeus im Gebiet von Ilion um ein Zeichen [für eine Stadtgründung]	
[Zeus lässt als Zeichen für Ilos] das Palladion <i>und Elektra</i> [nachts] vom Himmel [vor Ilos' Zelt] herabfallen ⁵⁴	
Ilos erblickt nach Tagesanbruch das Palladion vor seinem Zelt	
[Ilos erkennt in dem Palladion das von Zeus erbetene Zeichen]	
Ilos gründet eine Stadt [Ilion]	
Ilos nennt die Stadt Ilion	
Ilos baut für das Palladion einen Tempel [in Ilion]	
Ilos ehrt das Palladion	

⁵³ Die beiden hier parallel gesetzten Hyleme stellen den Überschneidungsbereich der beiden Stoffvarianten dar; genau in diesem Bereich aber liegen auch die Inkonsistenzen (s. unten).

⁵⁴ In den Angaben „mit Elektra“ und „vom Himmel“ liegen die entscheidenden Inkonsistenzen; besonders deutlich wird dies bei Elektra, die im weiteren Stoffverlauf keinerlei Rolle mehr spielt.

5 Weitere Indizien für zwei verschiedene Stoffvarianten der Gründung von Ilion bei Apollodoros

Dieser Punkt, die Frage nach dem Woher des Palladions, ist im Übrigen nicht der einzige, an dem deutlich wird, dass im kurzen Bericht des Apollodoros verschiedene Varianten eines mythischen Stoffes synthetisiert werden. Dies gilt bspw. auch für den Gründungsakt und seine begleitenden Umstände. Auch hier lässt sich plausibel machen, dass bei Apollodoros zwei verschiedene Varianten des TROIANISCHEN GRÜNDUNGSMYTHOS überblendet werden.

Man hat in all den oben zitierten Textabschnitten vor allem den Protagonisten, Ilos selbst, und das Thema, um das diese Abschnitte kreisen, nämlich das Thema einer Stadtgründung aufgrund einer göttlichen Intervention, als fortlaufende Konstanten. Davon abgesehen aber ändern sich etliche Faktoren⁵⁵, und diese Abweichungen deuten stark auf zwei unterschiedliche Varianten hin. Grundsätzlich ist eine Verschiedenheit in Bezug auf die Dimension der Zeit zu beobachten, denn es geht um zwei Vorgänge, die zeitlich deutlich getrennt voneinander gehen: Erst wird die „Kuh-Episode“ erzählt, danach schließt sich die Erzählung vom Palladion an, das vom Himmel fällt (die „Palladion-Episode“). Des Weiteren ist in der „Kuh-Episode“ von einem Ortswechsel (Wanderung der Kuh) die Rede; in der „Palladion-Episode“ befindet sich Ilos bereits am Ort der Stadtgründung. Nur in der „Kuh-Episode“ ist von einem phrygischen König die Rede, durch dessen Vermittlung Ilos von einem Orakelspruch bezüglich einer Stadtgründung erfährt. Zwar wird nicht erwähnt, auf welche Gottheit dieser Spruch zurückzuführen ist, doch kann man bei einiger Kenntnis der griechischen Kultur davon ausgehen, dass griechische Rezipienten hier in erster Linie an das Orakel des Apollon in Delphi gedacht haben dürften. Werkintern erhält diese Annahme eine Bestätigung dadurch, dass in dem in wesentlichen Punkten parallel laufenden Stoff von der Gründung Thebens durch Kadmos ebenfalls von einer Kuh die Rede ist, der Kadmos auf eine Weisung eben des Orakels von Delphi folgen soll⁵⁶; werkextern erhält man durch die Lykophron-Scholien sogar einen expliziten Beleg für eine Stoffvariante, nach der Apollon der Orakelgeber für Ilos war⁵⁷. In der

⁵⁵ Zu den wichtigen Faktoren, anhand derer man die Abgeschlossenheit einer Stoffvariante überprüfen kann, s. den einführenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung*, Abschnitt 2.9, in diesem Band.

⁵⁶ S. Apollod. 3,21 f.

⁵⁷ Schol. ad Lykophr. 29; s. dazu ausführlicher unten.

„Palladion-Episode“ von der Gründung Iliions ist es nun aber nicht Apollon oder ein ungenannt bleibender Gott, sondern Zeus, der Ilos das entscheidende himmlische Zeichen sendet, das ihn zur Stadtgründung veranlasst. In der „Kuh-Episode“ besteht das ausschlaggebende Zeichen in dem Verhalten einer Kuh, in der „Palladion-Episode“ im Herabfallen eines Götterbildes.

All diese Beobachtungen und gerade die *Doppelung* göttlicher Zeichen von zwei *verschiedenen* Gottheiten sind starke Indizien dafür, dass Apollodoros hier zwei unterschiedliche Traditionen über die Gründung von Ilion miteinander kombiniert, die als in sich abgeschlossene Stoffvarianten jeweils für sich erzählt worden sein können. Nach einer Variante (der „Kuh-Episode“) kommt Ilos nach Phrygien, wo er von dem phrygischen König „einem Orakelspruch gemäß“ (κατὰ χρησμόν) eine gescheckte Kuh erhält, der er folgen soll, denn dort, wo sie sich niederlegt, soll Ilos eine Stadt gründen. Entsprechend folgt Ilos der Kuh und gründet dort, wo sie sich niederlegt, eine Stadt und nennt sie Ilion. Damit ist die Handlungssequenz in sich abgeschlossen⁵⁸: Ein Zeichen für eine Stadtgründung erfolgt und geht in Erfüllung, und die Stadt wird gegründet. Es wird kein Grund ersichtlich, warum Ilos am göttlichen Zeichen der sich niederlassenden Kuh irgendeinen Zweifel hegen könnte, der das Erbitten eines zweiten Zeichens plausibel oder gar nötig erscheinen ließe⁵⁹. Eine andere Variante (die „Palladion-Episode“) handelt davon, dass Ilos Zeus um ein Zeichen bittet, das ihm zeigen soll, ob er auf dem Ate-Hügel eine Stadt gründen soll und darf. Zeus sendet dann nachts sein Zeichen, nämlich das Palladion. Ilos erblickt dies am nächsten Tag vor seinem Zelt und ehrt es schließlich durch die Errichtung eines Tempels, was die Gründung der Stadt Ilion entweder impliziert oder als bereits geschehen voraussetzt.

Wenn man nach einer über diese Analysen hinausgehende Bestätigung für die These suchen will, dass bei Apollodoros zwei verschiedene Traditionsstränge von der Gründung Iliions miteinander kombiniert werden, dann zeigt ein eingehender Blick auf die Überlieferung, dass die Erzählung von der sich niederlegenden Kuh und die vom herabfallenden Palladion tatsächlich keineswegs zwingend miteinander verknüpft waren. In den Lykophron-Scholien wird eine Version überliefert, nach der Ilos beim Rinderhüten vom Gott Apollon den Orakel-

⁵⁸ Zu Kriterien, ab wann und in welchem Maß ein Erzählstoff (nicht ein Text) als in sich abgeschlossen gelten kann, s. außerdem ausführlich C. Zgoll 2019, Kapitel 8.

⁵⁹ Vgl. den (impliziten) Erklärungsversuch von Vollkommer 1990, 650: „Apollodoros erklärt weiter, dass Ilos Zeus jedoch um ein weiteres Zeichen bittet, um zu wissen, ob dies wirklich der vorgesehene Platz sei. Daraufhin findet er am nächsten Tag vor seinem Zelt das Palladion.“

spruch erhalten hat, dort eine Stadt zu gründen, wo eine seiner Kühe niedersinken würde; Ilos befolgt die Anweisung des Orakels, gründet dann, ohne weitere Zeichen abzuwarten, eine Stadt und nennt sie nach sich „Ilion“⁶⁰:

Λήσσης ὁ Λαμψακηνός φησιν ὅτι Ἴλου
εἰς τὴν Μυσίαν νέμοντος βοῦς ἔχρησεν
αὐτῷ Ἀπόλλων ἐκεῖ κτίζειν πόλιν, ἔνθα
ἂν ἴδῃ μίαν τῶν βοῶν αὐτοῦ πεσοῦσαν.
μία οὖν τῶν βοῶν αὐτοῦ ἀποσκιρτή-
σασα *τῆς ἀγέλης* ... ταύτην ἐδίωκεν,
ἣ δὲ ὀκλάσασα κατέπεσεν ἔνθα νῦν ἐσ-
τιν ἡ Ἴλιος. ὁ δὲ Ἴλος τοῦ χρησμοῦ
μνησθεὶς ἐκεῖ πόλιν ἔκτισε καὶ ἀφ’ ἐαυ-
τοῦ Ἴλιον ἐκάλεσε.

Lesses von Lampsakos sagt, dass Apol-
lon, als Ilos in Mysien Rinder weidete,
diesem den Orakelspruch gab, dort
eine Stadt zu gründen, wo er eine von
seinen Kühen niederfallen sähe. Als
nun eine von seinen Kühen *aus der
Herde* ausbrach ..., folgte er ihr; sie
aber sank nieder und fiel dort hin, wo
jetzt Ilios ist. Ilos aber, des Orakel-
spruchs eingedenk, gründete dort eine
Stadt und nannte sie nach sich Ilion.

Da es sich bei Ilion/Troia um eine so wichtige Stadt handelt, ist es nicht schwer nachzuvollziehen, warum Apollodoros sich nicht für nur *eine* Stoffvariante entscheidet und die andere einfach unterdrückt. Einerseits entsteht durch die Kombination beider Stoffe die Möglichkeit, verschiedenen Traditionen und entsprechend unterschiedlichen Erwartungshaltungen gleichermaßen gerecht zu werden, und andererseits wird darüber hinaus die göttliche Beteiligung und Anteilnahme bei dieser Stadtgründung wirksam unterstrichen, freilich unter In-Kauf-Nahme gewisser Doppelungen und Inkonsistenzen⁶¹. Der Passus „dort gründete Ilos eine Stadt und nannte diese Ilion“ steht nun nicht zufällig genau an der Scharnierstelle, an der beide Stoffvarianten (die „Kuh-Episode“ und die „Palladion-Episode“) miteinander verbunden werden, und fungiert somit einerseits als Abschluss für die Variante einer Gründung der Stadt aufgrund eines Orakelspruches und des Kuh-Zeichens, kann andererseits aber auch als proleptische „Überschrift“, also als ein Hyperhylem⁶², über die noch folgende Stoffvariante von der Stadtgründung aufgrund des von Zeus gesandten Palladion-Zeichens gelesen werden.

⁶⁰ Schol. ad Lykophr. 29. Über den Autor Lesses ist nichts Näheres bekannt; es existiert kein entsprechender Eintrag in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.

⁶¹ Doppelungen durch die Zweizahl der Zeichen und der beteiligten Gottheiten, und Inkonsistenzen in Bezug auf die Figur der Elektra.

⁶² S. zu diesem Begriff den einleitenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* in diesem Band (Abschnitt 2.7).

6 Weitere Überlieferungen vom Ursprung des Palladions

6.1 Himmlische bzw. göttliche Herkunft

Richtet man sein Interesse nicht primär auf die Gründung von Troia, sondern auf die Frage nach der Herkunft des Palladions, so deutet die zweite Version, die Beförderung des Palladions von Samothrake nach Phrygien, nicht zwingend auf einen irdischen Ursprung des Palladions hin. Der göttliche Ursprung wird nur weiter verschoben, oder umgekehrt ausgedrückt: Troia wird in dieser Version zu einer weiteren von vielen Stationen, zu der das Palladion auf seinem Weg durch Zeit und Geschichte gelangt, nachdem es einmal vom Himmel gebracht worden oder herabgefallen war. Der *eigentliche* Ursprung aber ist und bleibt ein himmlischer oder zumindest göttlicher, wie sich im Folgenden zeigen wird⁶³.

So wird etwa die Überlieferung, nach der mehrere Palladia von Samothrake aus nach Ilion in Phrygien gelangt seien, im Geschichtswerk des Dionysios von Halikarnassos greifbar und breiter ausgeführt, und dort wird auch deutlich, dass selbst Samothrake wiederum nur eine Zwischenstation war⁶⁴. Ursprünglich nämlich soll Dardanos, der Sohn von Zeus und Elektra, die nach Dionysios nicht auf Samothrake, sondern in Arkadien auf der Peloponnes gelebt haben soll, aufgrund einer Flutkatastrophe mit Teilen der arkadischen Bevölkerung nach Samothrake ausgewandert sein und dabei die Palladia mitgenommen haben. Bei einer späteren, nochmaligen Umsiedlung habe Dardanos dann die Palladia von Samothrake nach Phrygien gebracht. Woher aber hatte Dardanos die Palladia, wie sind sie in seine Hände gelangt, bevor er von Arkadien nach Samothrake gezogen ist?

Nach dem Bericht des Dionysios hatte er sie von seiner Frau Chryse, welche die Tochter eines ansonsten eher blass bleibenden, in Arkadien lokalisierten Mannes namens Pallas gewesen sein soll. Und woher hatte Chryse die Palladia? Bei Dionysios heißt es⁶⁵:

⁶³ Eine Stellensammlung zu den verschiedenen Varianten der Herkunft des Palladions (bzw. der Palladia) findet man bei Ziehen/Lippold 1949, 172.

⁶⁴ Für den PALLADION-MYTHOS relevante Stellen: Dion. Hal. *ant.* 1,33,1; 1,61,1-4; 1,67,1,3; 1,68,1-4; 1,69,1-4; 2,66,5.

⁶⁵ Dion. Hal. *ant.* 1,68,3. Zu einer eingehenden Hylemanalyse dieser (leicht abgewandelten) Textpassage s. meinen einführenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* (Abschnitt 2.6) in diesem Band.

λέγουσι γοῦν ὧδε· Χρύσην τὴν Πάλλαντος θυγατέρα γημαμένην Δαρδάνῳ φερνὰς ἐπενέγκασθαι δωρεὰς Ἀθηναῖς τὰ τε παλλᾶδια καὶ τὰ ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν διδαχθεῖσαν αὐτῶν τὰς τελετάς.

Man erzählt nun Folgendes: Als Chryse, die Tochter des Pallas, mit Dardanos vermählt wurde, da habe sie als Mitgift folgende Gaben der Athene mitgebracht: die Palladia und die Heiligtümer der großen Götter, in deren Weihen sie unterrichtet worden sei.

Nach dieser Überlieferung also waren die Palladia ein Hochzeitsgeschenk der Athene an Chryse, und damit haben sie auch in dieser Sichtweise einen göttlichen und damit möglicherweise auch einen „himmlischen“ Ursprung, auch wenn hier die lokale Herkunft nicht genauer expliziert wird – es könnte auch an eine Herkunft vom Götterberg Olymp gedacht sein⁶⁶.

Abschließend soll hier noch vermerkt werden, dass mit den genannten Berichten über die Herkunft des Palladions der Variantenreichtum dieses (polymorphen) mythischen Stoffes nicht ausgeschöpft ist. So gibt es neben der Tradition, dass Athene mehrere Palladia der Chryse geschenkt hat und ihr Gatte Dardanos diese Palladia von Arkadien nach Samothrake und von dort dann mit nach Phrygien nimmt, neben der Überlieferung, dass Zeus als Zeichen für eine Stadtgründung ein bzw. „das“ Palladion vom Himmel direkt vor Ilos' Zelt auf den phrygischen Ate-Hügel herabfallen lässt, und neben der weiteren Variante, dass es mit Elektra nach Samothrake gelangt und von dort nach Ilion befördert wird, noch eine andere Version, nach der nicht Athene mehrere Palladia der Chryse oder Zeus ein Palladion dem Ilos, sondern Zeus ein Palladion dem Dardanos gegeben haben soll (ohne nähere Angaben zu Örtlichkeiten)⁶⁷:

Ἀρκτῖνος δέ φησιν ὑπὸ Διὸς δοθῆναι
Δαρδάνῳ Παλλάδιον ἓν ...

Arktinos aber sagt, es sei dem Dardanos von Zeus ein einziges Palladion gegeben worden ...

Nach einer anderen Nachricht soll der hellenistische Geschichtsschreiber Phylarchos (2. Hälfte des 3. Jhs. v. Chr.) geschrieben haben, dass mehrere Palladia während des Kampfes der Götter gegen die Giganten „herabgebracht worden“

⁶⁶ Zur Problematik „Himmel vs. Olymp“ s. meinen Überblicksbeitrag *Göttergaben und Götterstürze* in diesem Band, wo auch als Ergebnis festgehalten wird, dass oft nicht so sehr eine *himmlische*, sondern eine *göttliche* Herkunft als entscheidend angesehen wurde.

⁶⁷ Dion. Hal. *ant.* 1,69,3. Arktinos ist ein Epiker der archaischen Zeit (8./7. Jh. v. Chr.), dessen Werke verloren sind.

seien – von wem und von wo bzw. zu wem und wohin, das geht aus der kurzen, in den Aristeides-Scholien überlieferten Notiz allerdings nicht hervor⁶⁸:

... καὶ (sc. λέγει) τῶν κατενηνεγμένων (sc. Παλλαδίων) μὲν <έν> τῇ τῶν γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν Ἀγραφοῖς ὁ Φύλαρχος φησιν.

... und (sc. er spricht) über die in der Gigantenschlacht herabgebrachten (sc. Palladia), wie Phylarchos in den *Agropha* erzählt.

Nach der Suda, einem byzantinischen Lexikon, werden noch weitere antike Stoffvarianten angegeben. Nach einer soll dem Tros, als er über die Phryger als König herrschte, das Palladion „aus der Luft“ herabgebracht worden sein; von wem oder von wo genau, wird nicht angegeben. Wird hier noch eine himmlische und damit göttliche Herkunft des Palladions als Möglichkeit angedeutet, so soll nach einer anderen Überlieferung ein gewisser Philosoph und in Mysterien eingeweihter Priester namens Asios bei der Stadtgründung von Troia das Palladion dem König Tros übergeben haben, wobei völlig offenbleibt, woher oder von wem wiederum Asios selbst das Palladion erhalten (oder ob er es selbst hergestellt) hat. Daraufhin soll Tros dem von ihm beherrschten Erdteil den Namen „Asien“ gegeben haben, um Asios zu ehren⁶⁹:

Παλλάδιον: τοῦτο ἦν ζῴδιον μικρὸν ξύλινον, ὃ ἔλεγον εἶναι τετελεσμένον, φυλάττον τὴν βασιλείαν τῆς Τροίας· ἐδόθη δὲ Τρωῖ τῷ βασιλεῖ κτίζοντι τὴν πόλιν ὑπὸ Ἀσίου τινὸς φιλοσόφου καὶ τελεστοῦ. διὸ δὴ εἰς τιμὴν Ἀσίου τὴν ὑπ' αὐτοῦ βασιλευμένην χώραν πρότερον Ἠπειρον λεγομένην Ἀσίαν ἐκάλεσεν. οἱ δὲ ποιητικῶς γράψαντες ἐκ τοῦ ἄερος εἶπον τὸ παλλάδιον τοῦτο κατενεχθῆναι τῷ Τρωῖ βασιλευόντι Φρυγῶν.

Palladion: Das war eine kleine, hölzerne Statuette, von der man sagte, sie sei geweiht, die Königsherrschaft Troias bewahrend; sie wurde aber dem König Tros gegeben, als er die Stadt gründete, und zwar von Asios, einem Philosophen und (in Mysterien eingeweihten) Priester. Bekanntlich nannte er (sc. Tros) deswegen zu Ehren des Asios das von ihm als König beherrschte Land, das erst Epiros hieß, „Asien“. Die poetischen Schriftsteller aber sagten, dieses Palladion sei aus der Luft zu Tros herabgetragen worden, als er als König über die Phryger herrschte.

68 Phylarchos FGrH 81 F 47.

69 Suda s. v. Παλλάδιον.

6.2 Menschliche Herkunft

Beim zum Christentum übergetretenen römischen Senator Firmicus Maternus (4. Jh. n. Chr.) wird es schließlich später heißen, das Palladion sei von einem Skythen namens Abaris aus den Knochen des Pelops hergestellt und gegen Geld und mit leeren Versprechungen den törichten Trojanern verkauft worden. Hier wird sichtbar, wie Polemik zu einer veränderten Überlieferung mythischer Traditionsstränge führt, da auf diese Weise implizit, aber deutlich eine göttliche oder himmlische Herkunft des Palladions in Abrede gestellt wird⁷⁰:

Palladii etiam quid sit numen audite. Simulacrum est ex ossibus Pelopis factum. Hoc Abaris Scythia fecisse perhibetur. ... Simulacrum hoc Troianis Abaris uendidit stultis hominibus uana promittens.

Hört nun auch, was es mit dem göttlichen Wesen des Palladions auf sich hat. Es handelt sich dabei um ein Götterbild, das aus den Knochen des Pelops hergestellt worden ist. Man erzählt, der Skythe Abaris habe es gemacht. ... Dieses Götterbild hat Abaris den Trojanern verkauft, indem er den törichten Menschen leere Versprechungen machte.

6.3 Übersicht über verschiedene Stoffvarianten zur Herkunft des Palladions bzw. der Palladia

Textstelle	Kurze Zusammenfassung der Stoffvariante
Apollod. 3,143	Zeus lässt als Zeichen für die Gründung von Troia das Palladion aus dem Himmel zu Ilos herabfallen
Apollod. 3,145	Zeus schleudert bei einer Flut Elektra mit dem Palladion von Samothrake aus in das Gebiet von Ilion
Dion. Hal. <i>ant.</i> 1,69,3	Zeus gibt dem Dardanos ein Palladion
Dion. Hal. <i>ant.</i> 1,68,3	Athene gibt zur Hochzeit von Dardanos und Chryse die Palladia der Chryse als Mitgift
Phylarchos FGrH 81 F 47	NN bringt/bringen während des Kampfes der Götter gegen die Giganten mehrere Palladia herab zu NN
Suda s. v. „Palladion“	NN bringt aus der Luft ein Palladion zu Tros, König der Phryger

⁷⁰ Firm. 15,1 f.

Textstelle	Kurze Zusammenfassung der Stoffvariante
Suda s. v. „Palladion“	Philosoph und Priester Asios bringt Palladion dem König Tros bei der Gründung von Troia
Firm. 15,1 f	Skythe Abaris verkauft das selbstgefertigte Palladion den Trojanern

7 Die Palladia und das Palladion

Dass man in der griechisch-römischen Religion in der Götterstatue die Gottheit selbst als zumindest potenziell präsent angesehen hat, geht u. a. auch aus einer Stelle hervor, in der nicht vom Palladion, sondern in freier dichterischer Gestaltung von Pallas Athene selbst als einer „aus dem Himmel und von den Thronsitzen des Zeus Herabgefallenen“ die Rede ist⁷¹, die in Form der Kultstatue damit zum wertvollsten Besitz des troianischen Königshauses gehört. Der Umstand, dass in der Überlieferung einmal von einem bzw. „dem“ Palladion die Rede ist, ein andermal von mehreren Palladia, ist wohl eben der besonderen Bedeutung zu verdanken, die solchen Kultstatuen beigemessen wurde, sowie der Berühmtheit des Palladions von Troia, und dem damit einhergehenden Anspruch verschiedener Städte, nicht nur irgendein, sondern *eben dieses* Palladion zu besitzen. Die sich fast notwendig ergebenden Deutungsmachtkonflikte bzw. Machtkämpfe, die sich um die Frage entspinnen, von wo „das“ Palladion wohin gekommen ist und wer nun eben dieses Palladion tatsächlich besitzt, führen in der Überlieferung zu verschiedenen Lösungen dieses Problems⁷².

Die einfachere Lösung besteht in der Annahme, dass es von Anfang an mehrere Palladia gegeben hat, eine Lösung, wie sie in der Version von der Gabe mehrerer Palladia durch Athene zu Chryses Hochzeit realisiert wird. Auch andernorts ist die Vorstellung belegbar, dass es sich bei den Palladia um mehrere „nicht von (Menschen-)Hand gefertigte Abbilder“ handelt, von denen ein jedes „aus dem Himmel geworfen“ worden ist (ἐξ οὐρανοῦ ... βαλλόμενον). Nach dem hier zitier-

⁷¹ Lykophr. 363: ἐξ οὐρανοῦ πεσοῦσα καὶ θρόνων Διός. Zur Frage nach der Identität von Kultbild und Gottheit s. ausführlich die Arbeit von Scheer 2000, zusammenfassend ebd. 304: „Für die Griechen, so ergibt sich, ist die Identität des Gottes mit seinem Kultbild eine Möglichkeit, die aber nicht eine stete Verfügbarkeit der Gottheit für die Gemeinde bedeutet. Die Präsenz des Gottes im Bild ist eine zeitweilige und immer vom Willen der Gottheit abhängig.“

⁷² Zur Wichtigkeit von Deutungsmachtkonflikten bei der Bildung mythischer Stoffvarianten s. C. Zgoll 2019, 413-439.

ten Lykophron-Scholion wurde offenbar die in Palladion steckende Buchstabenfolge παλλ- etymologisierend mit βαλλ-, dem Anfang des Verbums βάλλειν (werfen) in Zusammenhang gebracht⁷³:

Φερεκύδης δὲ Παλλάδιᾶ φησι τὰ ἀχειροποιήτα μορφώματα καὶ πᾶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς γῆν βαλλόμενον.	Pherekydes aber bezeichnet die Palladia als nicht von (Menschen-)Hand gemachte (Götter-)Bilder und ein jedes als aus dem Himmel zur Erde geworfen.
---	---

Eine etwas kompliziertere Lösung besteht darin, dass man nur *ein* Palladion als „echt“ ansah und die Existenz mehrerer Palladia dadurch erklärte, dass, um das echte Palladion zu schützen, eine oder mehrere identische Kopien angefertigt worden seien, und dass demzufolge zwar von manchen behauptet werde, sie besäßen das echte Palladion, dass sie aber in Wirklichkeit nur eine Kopie erobert oder geraubt hätten⁷⁴. Unabhängig davon existiert die Vorstellung, dass das eine und „echte“ Palladion im Lauf der Zeit verschiedenen Städten gehört hat⁷⁵.

8 Zweite Stratifikationsanalyse: Inkonsistenzen bezüglich des äußeren Erscheinungsbildes des Palladions

Im Folgenden soll auf weitere Inkonsistenzen eingegangen werden, die sich in Apollodoros' textlicher Konkretion der mythischen Stoffe, die um das Palladion kreisen, bei näherer Betrachtung zeigen. Auch diese Inkonsistenzen deuten darauf hin, dass mehrere verschiedene Traditionen, die im Hintergrund mitzudenken sind, auf die stoffliche und auch textliche Endgestalt eingewirkt und auf diese Weise zu einem vielschichtigen Gebilde geführt haben. Eine Stratifikations-

⁷³ S. Schol. ad Lykophr. 355. Pherekydes von Athen lebte in der ersten Hälfte des 5. Jhs. v. Chr.

⁷⁴ S. dazu bspw. Dion. Hal. *ant.* 1,69,3. Zu den verschiedenen Quellen für die Annahme mehrerer Palladia und der Frage nach „Original“ und „Kopie“ s. ausführlicher Scheer 2000, 91 f (mit Belegstellen). Vgl. zur Vorstellung von Kopien wichtiger Kultgegenstände auch den Beitrag zu den *ancilia* von Jäger *Himmelsschilde und Blitze* in diesem Band.

⁷⁵ S. dazu die Angaben in Abschnitt 1 dieses Beitrags. Zu einer Vertiefung der diskutierten Problematik vom einen Palladion und mehreren Palladia s. auch den Beitrag von A. Zgoll/C. Zgoll *Lugalbandas Königtum und das Feuer des Prometheus* in diesem Band.

analyse hilft, die ganze Komplexität dieses Gebildes besser zu erfassen, eine Analyse also, die versucht, nach unterschiedlichen Strata, d. h. nach einzelnen Elementen oder auch größeren, zusammenhängenden stofflichen Strukturen zu differenzieren, die aus verschiedenen Traditionen in die stoffliche (und textliche) Endgestalt von Apollodoros' Variante eingeflossen sind⁷⁶.

Eine augenfällige Inkonsistenz in Apollodoros' Bericht besteht in der Schilderung der äußeren Erscheinungsform des Palladions⁷⁷. In der ersten Schilderung in Absatz 3,143, wo das Palladion als Zeichen von Zeus vor Ilos' Zelt fällt, wird es folgendermaßen beschrieben:

ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ, τοῖς δὲ ποσὶ
συμβεβηκός, καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ δόρυ
διηρμένον ἔχον τῇ δὲ ἐτέρᾳ ἡλακάτην
καὶ ἄτρακτον.

Es war der Größe nach drei Ellen lang,
mit geschlossenen Füßen, und es hielt
in der Rechten einen erhobenen Speer,
mit der anderen (Hand) aber Rocken
und Spindel.

Im Abschnitt 3,145 (das Palladion im Kontext mit Elektra), in dem es darum geht, wie Athene Pallas besiegt und aus Trauer eine ihr ähnliche Statue herstellt, heißt es:

Ἀθηνᾶν δὲ περίλυπον ἐπ' αὐτῇ γενο-
μένην, ξόανον ἐκείνης ὁμοιον κατα-
σκευάσαι, καὶ περιθεῖναι τοῖς στέρνοις
ἦν ἔδεισεν αἰγίδα, καὶ τιμᾶν ἰδρυσα-
μένην παρὰ τῷ Δί.

Athene aber, um sie sehr traurig ge-
worden, habe eine jener ähnliche
Holzstatue verfertigt, und habe (ihr)
die Aegis, vor der sie (sc. Pallas) sich
gefürchtet hatte, um die Brust gelegt,
und sie (sc. Athene) habe (sie = Pallas)
geehrt, indem sie (sie) bei Zeus auf-
stellte.

Bei der ersten Beschreibung der Statue werden als Attribute Speer, Rocken und Spindel genannt, es ist aber *nicht* von der Aegis die Rede, während bei der zweiten

⁷⁶ Zur Vielschichtigkeit bzw. Polystratie mythischer Stoffvarianten und zur Methode der Stratifikationsanalyse s. ausführlich C. Zgoll 2019, Kapitel 15 und 21.1, und den einleitenden Beitrag *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* im vorliegenden Band.

⁷⁷ Zum Palladion in der Kunst s. nach der älteren Darstellung von Sieveking 1902, v. a. die entsprechenden Beiträge im LIMC unter den Lemmata „Athena“, „Aias II“, „Diomedes I“, „Elektra III“, „Helene“ und, zu finden unter den Addenda in Bd. VII: „Kassandra I“; ein eigenes Lemma „Palladion“ existiert nicht.

Beschreibung *nur* die Aegis erwähnt wird, während Speer, Rocken und Spindel ungenannt bleiben.

Die Aegis ist wie das Palladion ein ähnlich mythenumwobener, u. a. auch mit dem Bereich des Kults assoziierter Gegenstand der griechischen Mythologie, und da es ähnlich aufwändig wäre, sich der Herkunft, der Bedeutung und der näheren Beschaffenheit dieses Gegenstandes anzunähern, wie dies schon beim Palladion der Fall war, kann das Spektrum der in Frage kommenden Aspekte hier nur angedeutet werden⁷⁸. Nach manchen textlichen und ikonographischen Quellen handelt es sich bei der Aegis um einen Schild aus Ziegenfell oder auch aus Metall, nach anderen wiederum ist damit eine Art Umhang gemeint. Entsprechend spielt die Aegis einmal eher in den Kontexten von Krieg und Kampf, das andere Mal eher im kultischen Bereich eine wichtige Rolle. In etlichen Fällen ist die Aegis Eigentum des obersten Gottes Zeus; es gibt aber auch andere Traditionen, nach denen Athene als Besitzerin der Aegis auftritt (oder noch eine andere Gottheit wie Apollon oder Poseidon).

Es sieht nun ganz danach aus, als seien im Text des Apollodoros verschiedene dieser Überlieferungen zusammengefloßen, und wiederum steht das Anliegen der Bewahrung dieser verschiedenen Traditionsstränge über dem Postulat einer möglichst peniblen Vermeidung jeglicher Inkonsistenzen. Einmal erscheint Zeus als der Besitzer der Aegis, der sie einsetzt, um Athene damit zu beschützen; kurz darauf ist davon die Rede, dass Athene die Aegis der Statue der Pallas umhängt, ohne dass darauf näher eingegangen wird, warum und wie nun plötzlich Athene im Besitz der Aegis ist und diese weitergeben kann – und nicht Zeus. Von Zeus wird die Aegis im Kampf eingesetzt, um ähnlich wie mit einem Schutzschild Athene vor den tödlichen Streichen der Pallas zu bewahren oder doch zumindest durch einen von der Aegis ausgehenden Schrecken abzulenken oder zu lähmen (oder beides: Schützen und Abschrecken); wenn dann aber im Folgenden die Aegis von Athene der Pallas-Statue um die Brust gelegt wird, dann erinnert dies eher an die andere Tradition von der Aegis als einem Umhang im Kontext kultischer Verehrung.

Im Übrigen spiegelt sich allein schon in der ersten Beschreibung der Pallas-Statue mit den Attributen Speer, Spindel und Rocken eine schon in die archaische Zeit zurückreichende Vermischung zweier verschiedener Athene-Darstellungen und damit auch zweier unterschiedlicher Athene-Traditionen: nämlich die Darstellung der in der Regel mit Speer, Helm und Schild bewaffneten *Athena Polias*,

⁷⁸ Vgl. zum Folgenden Parker 1996, mit Hinweisen auf Primärstellen und weiterführende Literatur.

der Städte-Beschirmerin, und die Darstellung der Athene als „Handwerkerin“, oft mit Spindel und Rocken, als *Athena Ergane*⁷⁹.

Es ist eine spannende Angelegenheit, wie viele verschiedene mythische Überlieferungsstränge sich in den Erzählungen vom Palladion ausmachen lassen. Einige Spuren wurden hier verfolgt. Einem Erzählfaden aber wurde nicht nachgegangen, und das ist die Pallas-Gestalt, die offenbar in einem Zusammenhang mit dem Palladion einerseits und mit Athene andererseits gesehen wurde. Hier stößt man auf einen interessanten, aber auch verwickelten Befund – zu verwickelt, um ihn nur als Appendix anzuhängen. Daher wird diese Thematik an anderer Stelle eingehender behandelt⁸⁰.

9 Literaturverzeichnis

- Austin, R.G., 1964, P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Secundus, with a commentary by R.G. Austin, Oxford.
- Baiter, J.G./Sauppe, H., 1850, Oratores Attici, recensuerunt, adnotaverunt, scholia, fragmenta, indicem nominum addiderunt I.G. Baiterus/H. Sauppius, Zürich (Ndr. Hildesheim 1967).
- Beekes, R., 2010, Etymological Dictionary of Greek, with the assistance of L. van Beek, 2 vols., Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 10/1-2, Leiden/Boston.
- Berger-Doer, G., 1986, „Elektra III“, in: LIMC III,1, 719.
- Bömer, F., 1957, P. Ovidius Naso, Die Fasten, hg., übers. und kommentiert von F. Bömer, 2 Bde., Heidelberg.
- Bouvier, S. des, 2002, „The Definition of Myth. Symbolical Phenomena in Ancient Culture“, in: Bouvier, S. des (Hg.), Myth and Symbol I, Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture. Papers from the first international symposium on symbolism at the University of Tromsø, June 4-7, 1998, Papers from the Norwegian Institute at Athens 5, Bergen, 11-70.
- Brodersen, K., 2004, Apollodoros, Götter und Helden der Griechen. Griechisch und deutsch, eingel., hg. und übers. von K. Brodersen, Darmstadt.
- Cary, E., 1937, The Roman Antiquities of Dionysius of Halicarnassus, with an English Translation by E. Cary on the Basis of the Version of E. Spelman, vol. I, Loeb Classical Library, London/Cambridge (Ndr. 1968).
- Cassirer, E., 1953, Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken, 2. Aufl., Darmstadt (1. Aufl. 1923).
- Demargne, P., 1984, „Athena“, in: LIMC II/1, 955-1044.

⁷⁹ Die Aegis als Attribut lässt sich, wenn auch seltener, bei beiden Darstellungsformen finden. Zu diesen beiden Typen und bereits früh bezeugten Mischformen von *Athena Polias* und *Athena Ergane* (und auch zum ähnlichen Typus der *Athena Promachos*) s. Demargne 1984, v. a. 1019 f, 1029 f und 1040 f.

⁸⁰ S. dazu C. Zgoll 2019, Kapitel 20.2.

- 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.
- Dräger, P., 2005, Apollodor, Bibliothek. Götter- und Heldensagen, hg., übers. und komm. von P. Dräger, Tusculum, Düsseldorf/Zürich.
- Forster, E.M., 1927, Aspects of the Novel, New York (republ. London 1974).
- Furtwängler, A., 1890, „Elektra“, in: Roscher Bd. 1, 1234-1239.
- Graf, F., 1997, „Athena“, in: DNP 2, 160-166.
- Griffith, R.D., 1997, „Homeric διμυετός ποταμός and the celestial Nile“, in: American Journal of Philology 118, 353-362.
- Letoublon, F., 2014, „Le Palladion dans la guerre de Troie: un talisman du cycle épique, un tabou de l'Iliade“, in: G. Scafoglio/E. Lelle (Hg.), Studies on the Greek Epic Cycle, Philologia Antiqua 7, Pisa/Rom, 61-84.
- Mannsperger, D., 2002, „Troia: I. Geschichte“, in: DNP 12/1, 852-857.
- Martínez, M., 2003, „Plot“, in: RLW III, 92-94.
- Martínez, M./Scheffel, M., 2012, Einführung in die Erzähltheorie, 9., erweiterte und aktualisierte Aufl., München (1. Aufl. 1999).
- Masciadri, V., 2008, Eine Insel im Meer der Geschichten. Untersuchungen zu Mythen aus Lemnos, Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 18, Stuttgart.
- Nesselrath, H.-G. (Hg.), 2009, Cornutus, Die Griechischen Götter. Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen, hg. von H.-G. Nesselrath, eingel., übers. und mit interpretierenden Essays vers. von Berdozzo, F./Boys-Stones, G./Klauck, H.-J./Ramelli, I./Zadorojnyi, A.V., SAPERE XIV, Tübingen.
- Nilsson, M.P., 1967, Geschichte der griechischen Religion, Bd. 1: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft, durchgesehene und von C. Callmer ergänzte 3. Aufl. 1967, Handbuch der Altertumswissenschaft V.2.1, München.
- Pàmias, J. (Hg.), 2017, Apollodoriana: Ancient Myths, New Crossroads. Studies in Honour of Francesc J. Cuartero, Sozomena 16, Berlin/Boston.
- Parker, R., 1996, „Aigis“, in: DNP 1, 324 f.
- Prescendi, F., 2000, „Palladion“, in: DNP 9, 192-193.
- Reinhardt, U., 2011, Der antike Mythos. Ein systematisches Handbuch, Paradeigmata 14, Freiburg/Berlin/Wien.
- Reinhardt, U., 2016, Nachträge zur Erstauflage von *Der antike Mythos* (2011), mit ergänzenden Beiträgen zu weiteren mythischen Einzelaspekten: https://mythoshandbuch.files.wordpress.com/2010/12/mhsinc_ergc3a4nzungen.pdf.
- Scarpi, P./Ciani, M.G., 1998, Apollodoro: I miti greci (Biblioteca), a cura di P. Scarpi, traduzione di M.G. Ciani, IV edizione rinnovata, Milano.
- Scheer, T.S., 2000, Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik, München.
- Schmid, W., 2007, „Erzähltextanalyse“, in: HbL 2, 98-120.
- Schmid, W., 2014, Elemente der Narratologie, 3., erw. und überarb. Aufl., Berlin/Boston.
- Sieveling, J., 1902, „Das Palladion in der Kunst“, in: Roscher 3.1, 1325-1333.
- Tomaševskij, B., 1985, Theorie der Literatur. Poetik, nach dem Text der 6. Aufl. (Moskau/Leningrad 1931) hg. und eingel. von K.-D. Seemann, aus dem Russischen übers. von U. Werner, Slavistische Studienbücher N.F. 1, Wiesbaden.
- Treu, M., 1958, „Homerische Flüsse fallen nicht vom Himmel“, in: Glotta 37, 260-275.

Vollkommer, R., 1990, „Ilos“, in: LIMC V/1, 650.

Wörner, E., 1902, „Palladion“, in: Roscher 3.1, 1301-1324.

Wörner, E., 1909, „Palladion“, in: Roscher 3.2, Nachträge, 3413-3450.

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.

Ziehen, L./Lippold, G., 1949, „Palladion“, in: RE 18.3, 171-201.

