

2019 (1) Frühling



**eisodos**  
Zeitschrift für  
Literatur und  
Theorie

# e i s o d o s – Zeitschrift für Literatur und Theorie

Herausgegeben von Bettina Bohle, Lena Krauss und Helen Neutzler

Erscheinungsort: Gießen

ISSN: 2364-4397

eisodos erscheint unter dem Copyright CC BY.

[www.eisodos.org](http://www.eisodos.org)

## Wissenschaftlicher Beirat

Manuel Baumbach

*Ruhr-Universität Bochum*

Stefan Büttner

*Universität Wien*

Jonas Grethlein

*Universität Heidelberg*

Hans Ulrich Gumbrecht

*Stanford University*

Rebecca Lämmle

*University of Cambridge*

Peter von Möllendorff

*Justus-Liebig-Universität Gießen*

Gernot Michael Müller

*Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt*

Heinz-Günther Nesselrath

*Universität Göttingen*

Maria Oikonomou

*Universität Wien*

Gerhard Poppenberg

*Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg*

Christiane Reitz

*Universität Rostock*

Christoph Riedweg

*Universität Zürich*

Arbogast Schmitt

*Philipps-Universität Marburg*

Thomas A. Schmitz

*Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn*

Monika Schmitz-Emans

*Ruhr-Universität Bochum*

Linda Simonis

*Ruhr-Universität Bochum*

Jörn Steigerwald

*Universität Paderborn*

Martin Vöhler

*Aristotle University of Thessaloniki*

Michael Weißenberger

*Universität Rostock*

Zandro Zanetti

*Universität Zürich*

**eisodos** ist eine *peer-reviewed, open-access, online*-Zeitschrift für B.A.-, M.A.- und Lehramts-Studierende sowie Doktoranden noch ohne peer-reviewed Publikation. Thematischer Schwerpunkt von **eisodos** sind Fragen der Interpretation von Literatur von Antike bis in die Gegenwart, Literatur und des Theorievergleichs.

Eine Übersicht der in **eisodos** verwendeten Abkürzungen griechischer und lateinischer Autornamen und Werktitel findet sich unter folgendem Link: [http://de.wikipedia.org/wiki/Liste\\_der\\_Abkürzungen\\_antiker\\_Autoren\\_und\\_Werktitel](http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_Abkürzungen_antiker_Autoren_und_Werktitel)

Das **eisodos**-Titelbild zeigt das Tegea-Relief © The Trustees of the British Museum, <[http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details/collection\\_image\\_gallery.aspx?partid=1&assetid=394159001&objectid=459626](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=394159001&objectid=459626)> (Stand: 25.03.2019).

2019 (1) Frühling



**eisodos**

Zeitschrift für  
Literatur und  
Theorie

**e i s o d o s – Zeitschrift für Literatur und Theorie**

2019 (1) Frühling

**Inhaltsverzeichnis**

Vorwort der Herausgeberinnen . . . . .	1
Philologie steht im Plural!	
Constanze Güthenke . . . . .	2
Die Aigis und ihre Thysanoi	
Michael Rakob . . . . .	7

---

# VORWORT DER HERAUSGEBERINNEN

Liebe Leserinnen und Leser von **eisodos**,

in dieser Ausgabe beschäftigt sich Michael Rakob von der Uni Innsbruck in seinem interdisziplinär angelegten Beitrag mit antiken bildlichen Darstellungen der „Thysanoi“. Diese sind beispielsweise am Zeus Labraundos auf dem Relief von Tegea zu finden, welches das Titelbild dieser Ausgabe bildet. Um eine neue Deutung dieser Protuberanzen aufzustellen, verbindet er die Archäologie durch die Untersuchung von literarischen Beschreibungen dieses Phänomens bei Homer nicht nur mit der Literaturwissenschaft, sondern zieht auch das auf den ersten Blick weit entfernte Gebiet der Meteorologie heran.

Constanze Güthenke spricht über ihr Verständnis von Philologie und setzt so die Reihe der **eisodos**-Beiträge zu diesem Thema fort.

Angesichts einer inhaltlich hochwertigen, aber doch recht kurzen **eisodos**-Ausgabe mit nur einem Beitrag und einem Interview möchten wir ausdrücklich noch einmal alle Nachwuchswissenschaftler\*innen auffordern, uns ihre Beiträge zum Thema Literaturinterpretation und Literaturtheorie zu schicken und bitten alle Leser\*innen darum, in ihrem Umfeld auf diese Möglichkeit aufmerksam zu machen. Wir vom **eisodos**-Herausgeber-Team widmen uns jeder Einsendung mit großer Sorgfalt und Freundlichkeit und bemühen uns, im Kontakt mit den Autor\*innen und mittels der Unterstützung des wissenschaftlichen Beirats die bestmögliche Version des Artikels herauszuarbeiten

Großer Dank wieder an die Gießenerinnen Katharina und Melissa, die **eisodos**-Assistentinnen (und ihren Chef, Prof. Peter von Möllendorff), deren Unterstützung bei zahlreichen technischen und organisatorischen Belangen die Herausgabe von **eisodos** deutlich erleichtert.

Die Herausgeberinnen

Bettina Bohle

Lena Krauss

Helen Neutzler

alle *Ruhr-Universität Bochum*

und die Redaktionsassistentinnen

Katharina Korthaus

Melissa Kleinhans

beide *Justus-Liebig-Universität Gießen*

---

# PHILOLOGIE STEHT IM PLURAL!

## *Ein Interview mit Constanze Güthenke*

Constanze Güthenke

*Oxford*

**eisodos** Was verstehen Sie unter Philologie? Wie ist, Ihrer Meinung nach, das Verhältnis von Philologie und Literaturwissenschaft?

**Constanze Güthenke** Mein Verständnis von Philologie wirft das Netz relativ weit aus und versteht Philologie weniger als Textkonstitution und Textkritik im engen Sinn, also als nur das editorische Erstellen einer oder mehrerer Textfassungen, sondern mehr, im philosophischen und epistemologischen Sinn, als das Verstehen von Texten und das Wissen um Text, bzw. sprachliche Zeugnisse. Die interpretatorische Seite, also die Vermittlung oder Wiederformulierung von Textinhalt und Texterfahrung greift also sowohl Philologie im engeren Sinne als auch Literaturwissenschaft im weiteren Sinne.

Die moderne Verflechtung von Philologie und Literaturwissenschaft, auf die Sie ansprechen, erfordert einen Begriff der Literatur als unabhängiger ästhetischer Einheit, sowie einen Begriff des Autors, des Lesers, und des Kritikers – und alle drei dieser Begriffe können sich, explizit und implizit, mit dem des Philologen verbinden. Richard Bentley, wie Kristine Haugen in ihrer exzellenten intellektuellen Biografie seiner Philologentätigkeit dargestellt hat, ist ein gutes Beispiel für diese Ambitionen in der Wende zur europäischen Neuzeit. Dabei sind Autor, Leser, und Kritiker natürlich nicht nur rein moderne Begriffe: griechische und römische Texte werden von einer Reihe von Akteuren produziert, rezipiert und modifiziert, deren Selbstverständnis komplex ist: Kritik, Nachahmung, Exemplarität, oder Kontinuation sind oft subtile Praktiken, in denen sich Sprachanalyse, historisches Verständnis, Rhetorik, und Ethik verbinden.

In den letzten Jahren hat eine echte Hinwendung zu den wissenschaftlichen und Text-Praktiken vormoderner Philologien stattgefunden, gerade auch aus einem komparatistischen Bedürfnis heraus. Projekte und Bände wie die von Pollock, Elman und Chang (2014), Grafton und Most (2016), oder Cancic-Kirschbaum und Kahl (2018) nehmen philologisches Text- und Selbstverständnis auf neue Art und Weise ernst, die Kulturgeschichte, Fachgeschichte, und Wissenschaftsgeschichte einander annähert.

Idealiter ist dies allerdings nicht nur eine historische Aufgabe, bzw. ein historisches Phänomen. Historische und philosophisch-theoretische Elemente und Fragen können sich sicherlich produktiv verbinden: in Oxford zum Beispiel organisieren meine Kollegin Hinda Najman und ich seit ein paar Jahren ein Seminar zum Thema des ‘Ethical Reading’.

‘Ethical reading’ meint für uns, das Lesen als Handeln, bzw. als Tätigkeit, zu verstehen – also nicht unbedingt im Sinne moralischen Handelns oder moralischer Implikationen (das wäre die Ethik des Lesens). Bei dem Seminar geht es uns um eine Verbindung von historischer Arbeit und hermeneutischen, theoretischen Fragen, die eine ganze Reihe von Text- und Interpretationstraditionen betreffen: wir versammeln um einen Tisch Kollegen aus den Bereichen der Klassischen Philologie, der Judaistik, der Theologie, Altorientalistik, der Sinologie und Japanologie, der Philosophie und der modernen Literaturwissenschaft.

**eisodos** Im Zuge der Akademisierung der Philologie (um 1800) wurde doch sicherlich über die Aufgaben und Richtlinien der (Klassischen) Philologie nachgedacht – könnten Sie das für uns etwas nachzeichnen?

**Constanze Güthenke** Philologie als Textkonstitution schließt sicherlich die Phase der Akademisierung, Institutionalisierung, und Professionalisierung um 1800 ein, und ist ein kontinuierlicher Bestandteil weit über diese Sattelzeit hinaus, in beide Richtungen (und bis heute). Von Anbeginn der Philologie als Disziplin, allerdings – und ich beziehe mich hier vor allem auf das Modell der deutschen Forschungsuniversität, das in seinen Strukturen auch geografisch weitreichend wirkt – ist ein Selbstverständnis von Aufbruch und Krise gleichermaßen präsent. Dem textkritischen und historisch geschulten Blick eröffnet sich die Möglichkeit, aber auch die selbst-generierte Anforderung, Kultur als Ganzes zu studieren, eine Aufgabe, die auf der Annahme beruht, das Kultur aus Sprache und sprachlichen Zeugnissen entsteht. Diesem Selbstverständnis entspricht eine auch heute im Grunde noch gängige Fantasie der Kontrolle und Meisterung eines Feldes und damit eines Faches, eine Fantasie, die immer schon einerseits mit der Fragmentierung und Knappheit der Quellen hadert, wie auch gleichzeitig mit der potentiellen Überforderung vis-à-vis des Materials, wenn der Philologe den Blick weiter öffnet. Schon Friedrich August Wolf konstatiert in seinem langen und programmatischen Aufsatz zur ‚Darstellung der Altertumswissenschaft‘ von 1807, dass er die Zahl griechischer und lateinischer Textquellen noch zählen und kontrollieren kann – gleichzeitig merkt er aber an, dass diese Position sich bald selbst überholen wird, und, noch wichtiger, auch muss schon Wolf viel Wasser treten, um sein Feld überhaupt bestimmt zu halten: er muss tendentiös argumentieren, dass jüdische und altorientalische Quellen anderer Menge und Qualität seien, und muss darauf insistieren, den griechischen und römischen Kulturkreis als solchen überhaupt zu limitieren. Diese Kontrollreflexe zeigen sich nach wie vor, wenn es an die Herausforderungen und das Potential komparatistischen Arbeitens heute geht. Dies ist zweifelsohne eine schwierige Herausforderung: allerdings, bloßes Insistieren auf klarer Territorialität als Beweis für wissenschaftlichen Ernst und Tiefe kann als Antwort nicht ausreichen, weder für Wolf noch für uns.

Pragmatisch gesehen wird um und nach 1800 das Studium der Antike der Ort öffentlich sanktionierter und protegierter Qualifikationen für den Staatsdienst; philosophisch



gesehen, kann die Philologie, im Gegensatz und in Konkurrenz zu Theologie, Rechtswissenschaft, und Philosophie, den Status als eine fundamentale Wissenschaft beanspruchen, die, im weitesten Sinne verstanden, alle Arten von Verstehen einschließen kann. Pragmatische und idealistische Elemente verschränken (und verheddern) sich natürlich: was mir wichtig erscheint, ist, dass gerade der pädagogische Anspruch im Selbstbild der Philologie immer mitschwingt, obwohl er nicht immer philosophisch oder theoretisch voll erfasst worden ist. Die moderne Philologie seit 1800 scheint mir essentiell mit einem Verständnis des Selbst und des Individuums verbunden, das es zu „bilden“ gilt und das es im philologischen Material zu erkennen gilt: ob dies ein richtiger oder falscher Ansatz ist, sei dahingestellt (er scheint mir zumindest kritikwürdig); in jedem Fall ist die philologische Praxis in der modernen Forschungsuniversität tief mit der Vorstellung moderner Subjektivität verbunden, eine Verbindung die nicht nur nicht selbstverständlich ist, sondern dem philologischen Leser der Philologie, also dem Forscher, der Philologie studiert, kritische Energie abverlangt. Auch hier komme ich wieder an den Punkt der relativen Territorialität der Philologie: wenn das Selbst des Philologen und das Selbst der Textquelle als in sich geschlossen und schlüssig, organisch, und ko-extensiv verstanden werden, dann haben Formen der Komparatistik natürlich eine schwere Stellung.

**eisodos** Können Sie erklären, wieso es heute den Wunsch nach einer neuen Wesensbestimmung der Philologie gibt? Worauf beruht dieser Wunsch? Gibt es historisch gesehen Vorläufer/Muster für den Wunsch nach der Wesensbestimmung der Philologie und der damit einhergehenden geforderten Veränderung?

**Constanze Güthenke** Genau so wenig wie es nur eine Philologie gibt, genau so wenig gibt es nur eine Motivation zu neuer Bestimmung von Philologie. Die Ansprüche an Philologie sind immer situiert, so wie es auch die entsprechenden Philologien sind. Unterschiede der Bildungssysteme und ihrer Anforderungen an die Geisteswissenschaften produzieren unterschiedliche Effekte. Das Schlagwort der „neuen“ Philologie zum Beispiel speiste sich in der angelsächsischen akademischen Welt der 80er und 90er Jahre aus den mittelalterlichen Philologien, aus neuen Sichtweisen auf komplexe Manuskripttraditionen und neue Technologien, die solche Komplexitäten anders sichtbar machen konnten. Aber dies sind immer nur Teil-Narrative.

Den Ruf nach einer ‚Rephilologisierung‘ würde ich in einem weiteren historischen Blickwinkel sehen wollen: die Philologie ist, in der modernen, professionalisierten Akademie, nie wirklich abhanden gekommen. Kritischer ist, ob und wie wir den Glauben an den Text als wirkenden Mittelpunkt beibehalten wollen, und wie wir Texte und uns als Textrezipienten ansehen. Philologie ist solipsistischer als angenommen – wir antworten nicht einfach passiv auf Impulse in Texten, sondern wir schaffen unser Feld, mit all seinen Mechanismen, und wir müssen dafür auch Verantwortung übernehmen und Veränderungen wagen. Aber Philologie ist auch „verteilter“ als oft angenommen, und vielleicht bringt es die philologische

Praxis, die wir bewohnen, weiter, wenn wir dies historisch, theoretisch, und ganz praktisch stärker reflektieren: der Blick auf die Verteilung des Wissens und seine Genese ist auch ein Gegengewicht zu dem Glauben an die Steuerung nur durch den Text. Textverständnis ist nicht nur Sache des einzelnen Subjekts (ob wir dies als Pflicht oder relative Freiheit auffassen); und Textverständnis ist nicht permanent. Neue historische Ansätze, die sich mit Praktiken des Interpretierens und Lesens beschäftigen, müssen nicht das Spezifische aufgeben, um sich trotzdem mit Fragen des Vergleichens, der Kooperation, der Verteilung, der Performanz von Wissen zu beschäftigen. All dies sind Fragen, die bis in die Gegenwart reichen müssen, und die unsere eigenen disziplinären Erwartungen tangieren dürfen. Historische Reflektion ist immer auch zukunftsorientiert.

Philologisches Lesen auch der eigenen Philologien muss unbequem sein können. Dies Unbequeme muss dabei nicht das Freudianische Unbehagen sein, sondern lässt sich vielleicht besser mit John Keats poetischem Begriff der „negative capability“ beschreiben, der Fähigkeit, unterschiedliche Bedeutungen und Ansprüche, und die Uneindeutigkeit der Sprache aushalten zu können. Philologie muss sich also verwundbar machen: in der Nebeneinanderstellung von Lesarten und Methoden, und in ihrer eigenen Reflektiertheit. Sie muss sich Fragen nach der Kooperation und Fragen nach der Art der „Arbeit“ und des Umgangs nicht nur mit dem Text, sondern miteinander im philologischen Arbeiten gefallen lassen: es gibt keine Disziplin des Einzelnen. Philologie verlangt Einsicht in die Selbstbezogenheit und Verwendbarkeit des Arbeitens über das Textobjekt hinaus. Es kann nicht um die eine Wesensbestimmung gehen, weder der Objekte noch der Praxis; Philologie steht im Plural.

Ich will ihnen ein Beispiel geben: historische und philosophische Reflexion philologischen Arbeitens ist nicht eine Frage der absoluten Arbeitsteilung. Kürzlich wurde ich nach einem Vortrag über das Selbstbild der klassischen Philologen im 19. Jahrhundert gefragt, wie mein eigenes philologisches Arbeiten aussieht. Abgesehen davon, dass ich viel Zeit damit verbringe, wissenschaftliche, philologische Prosa als Texte mit ihren eigenen rhetorischen, stilistischen und literarischen Eigenschaften zu lesen, unterrichte ich viele Wochenstunden altgriechische, vor allem literarische Texte, die ich mit meinen Studenten untersuche (angesichts meines Forschungsprofils schien dies Erstaunen auszulösen). Kann ich das Textverständnis einer Aristophanes-Komödie oder eines Buches Herodot dabei von den Fragen zweiter Ordnung fernhalten? Manchmal, nicht immer. Mit manchen Studenten ja, mit anderen nein. Zu einem Zeitpunkt des Semesters, ja, zu einem anderen, nein. Muss ich mich vor und nach jeder Vorlesung fragen, wozu diese dient? Sicherlich. Macht mir dies Kopfschmerzen? Auch das. Um es auf den Punkt zu bringen: ich kann mein disziplinäres Handeln in Frage stellen und trotzdem jeden Tag 50 Verse Homer unterrichten. Dies muss ich, so hoffe ich, mit Ehrlichkeit, Fantasie, und Flexibilität aushalten und bewerkstelligen können. Dies ist nicht einfach eine Frage pädagogischer oder wissenschaftlicher

Erfahrung, sondern dies sind Fragen an die und in der Philologie, die sie konstituieren, und die mitgedacht werden wollen, zentral, und nicht marginal.

**eisodos** Haben Sie Literaturempfehlungen?

**Constanze Güthenke** Die folgenden Texte kann ich zur Lektüre empfehlen:

K. L. Haugen, *Richard Bentley: Poetry and Enlightenment*, Harvard University Press 2011.

S. Pollock, B. Elman, K. Chang (Hg.), *World Philology*, Harvard University Press 2014.

A. Grafton, G. Most (Hg.), *Canonical Texts and Scholarly Practices*, Cambridge University Press 2016.

E. Cancic-Kirschbaum, J. Kahl (Hg.), *Erste Philologien: Archäologie einer Disziplin vom Tigris bis zum Nil*, Mohr Siebeck 2018.

C. Güthenke, „Warum Boeckhs Encyclopädie lesen?“, in: *Geschichte der Germanistik. Historische Zeitschrift für die Philologien* 51/52 (2017), 83–97.

C. Güthenke, B. Holmes, „Hyperinclusivity, Hypercanonicity, and the Future of the Field“, in: *Canonicity, Marginality, Passion*, ed. M. Formisano and C. Kraus (2018), 57–73.

---

# DIE AIGIS UND IHRE THYSANOI

## *Zu einem besseren Verständnis homer'scher Vorstellungen über den Umweg der archäologischen Forschung*

Michael Rakob

*Leopold-Franzens-Universität Innsbruck*

1. Innerhalb der antiken Literatur, die seit Anbeginn der Altertumforschung zur Interpretation archäologischer Realia herangezogen wird, nehmen die ältesten griechischen Texte eine Sonderstellung ein. Speziell von den homer'schen Epen, deren Erzählungen über die gesamte Antike in vielfältiger Weise darstellerischen Niederschlag gefunden haben, erwartet man sich einen über ihre Zeitstellung hinausgehenden, tieferen Blick in die Vergangenheit menschlicher Vorstellungen.

Vorliegender Artikel stellt die literatur- und rezeptionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den homer'schen Begriffen *Aigis* und *Thysanoi* in den Fokus, welche ein grundlegender Bereich der Masterarbeit des Verfassers<sup>1</sup> waren. Deren Etymologie weist auf mit Sturm und Unwetter verbundene Zusammenhänge. Das Aussehen der *Aigis* wird an mehreren Stellen der *Ilias* als mit *Thysanoi* besetzt geschildert. So nimmt etwa Zeus „die schimmernde *aigída thysanóessan* und breitete über den Ida verhüllende Wolken, blitzte und donnerte mächtig und laut mit geschwungener *Aigis*“<sup>2</sup>.

Dieses homer'sche Bild der *Aigis* als wirkmächtiges Attribut von Gottheiten hat in bekannten archaischen Kultbildern Kleinasiens seinen Ausdruck gefunden, deren Entstehung in einem räumlichen und zeitlichen Naheverhältnis zu Homers Lebenskontext anzusiedeln ist. Diese zeigen am Oberkörper eine größere Anzahl rundlicher, mammaeähnlicher Strukturen, was lange Zeit als Vielbrüstigkeit missverstanden wurde, in jüngerer Vergangenheit aber auch eine Anzahl anderer Auslegungen erfahren hat. Dass der Zusammenhang dieser Ikonographie mit den Schilderungen Homers über Jahrhunderte nicht erkannt wurde, liegt großteils an der Überlagerung der homer'schen Ursprünge durch jüngere Texte und Bildtraditionen.

Die Erklärung der Darstellungen als thysanoigeschmückte *Aigis*, sowohl durch die eingehende Analyse der homer'schen Texte, wie auch mittels des Vergleichs mit dem Erschei-

---

<sup>1</sup> Rakob (2017) *passim*; für eine kurze Zusammenfassung siehe *Forum Archaeologiae* 86/III/2018 (<http://farch.net>) bzw. <http://homepage.univie.ac.at/elisabeth.trinkl/forum/forum0318/forum86rakob.pdf> (Stand: 05.03.2019).

<sup>2</sup> Hom. *Il.* 17,593–595.

nungsbild der unwetterkündenden Wolkenformation *Cumulonimbus mammatus*<sup>3</sup>, welche das optische Vorbild für die Darstellungen der *Aigis* des Wettergottes an den Kultbildern war, führt nicht nur zu einer fundierteren Deutung der Ikonographie dieser Kultstatuen, sondern auch zu einem besseren Verständnis von Homers Vorstellungswelt, speziell hinsichtlich der Bedeutung seiner Begriffe *Aigis* und *Thysanoi*.

**2.** Im Folgenden werden die archäologische Denkmäler als Zugang zu Homer ausgewertet. Die beiden wichtigsten, im Zusammenhang mit den bei Homer genannten *Thysanoi* zu nennenden Gottheiten sind der Zeus Labraundos und die Artemis Ephesia, eine der bekanntesten und weitum verehrtesten Göttinnen der Antike<sup>4</sup>.

Die Gründung des Heiligtums in Labraunda sowie die Konstituierung eines Kultbildes des in seinem Wesen kriegerischen Wettergottes Zeus Labraundos<sup>5</sup> lassen sich bis ins frühe 7. Jh. v.u.Z. zurückverfolgen<sup>6</sup>. Die ältesten erhaltenen Darstellungen des verlorenen Kultbildes stammen aus dem 4. Jh. v.u.Z.<sup>7</sup>. Es handelt sich um Münzbilder sowie das in die Jahre 351–344 v.u.Z. zu datierende Relief von Tegea<sup>8</sup>. Ähnlich verhält es sich mit dem zweiten Leitartefakt für die Erforschung der Wurzeln der *Thysanoi*, der ebenfalls verlorenen Kultstatue der Artemis Ephesia<sup>9</sup>. Die frühesten archäologisch fassbaren Anhaltspunkte für die Existenz dieses Kultbildes, bauliche Überreste und der Statue zugewiesene Schmuckfunde, werden ins 8. und 7. Jh. v.u.Z. datiert<sup>10</sup>. Die derzeit ältesten Bildquellen für das Aussehen der ephesischen Kultstatue sind Münzbilder aus dem 2. Jh. v.u.Z.<sup>11</sup>. Die Ausprägung der Bildwerke ist also in der spätgeometrisch-früharchaischen Epoche anzusiedeln.

Wie Robert Fleischer festhält<sup>12</sup>, waren die *Thysanoi* ein im karisch-lydischen Raum verbreitetes Element von Kultbildern, das den Gottheiten einen bestimmten Bedeutungsbereich zuwies. Einiges deutet darauf hin, dass die Objekte auf die Funktion als Schutzgottheiten hinwiesen. Die Artemis Ephesia ist, neben ihrer Funktion als Schutzgottheit von Ephesos, Herrscherin und Lenkerin in essentiellen Lebensbereichen der Menschen<sup>13</sup>.

<sup>3</sup> Siehe z.B. <<https://www.netweather.tv/forum/gallery/image/17985-cumulonimbus-mammatus-march-2007/>> (Stand: 05.03.2019) oder <<http://gregorear.com/stamps/456800-04.jpg>> (Stand: 05.03.2019).

<sup>4</sup> Vgl. hierzu etwa Xen. *an.* 5,3; Paus. 4,31,8.

<sup>5</sup> Laumonier (1958) 45–101; Helck (1971) 143f.; Fleischer (1973) 310–324; Schwabl (1993) 329; 333; Schwemer (2001) 6f.; Carstens (2009) 24–27; 35; 91f.

<sup>6</sup> Laumonier (1958) 63; Fleischer (1973) 315; Karlsson (2013) 176.

<sup>7</sup> Fleischer (1973) 313; 316; Carstens (2009) 35.

<sup>8</sup> Abbildung siehe [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details/collection\\_image\\_gallery.aspx?partid=1&assetid=394159001&objectid=459626](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=394159001&objectid=459626) (Stand: 06.03.2019). Literatur z.B. Smith (1916) 65–70; Fleischer (1973) 85f.; 88; 311; 315–319; 323; 399; 403; 415; Carstens (2009) 35.

<sup>9</sup> Abbildung siehe z.B. [https://farm3.static.flickr.com/2753/5857984286\\_74bbc591e2\\_b.jpg](https://farm3.static.flickr.com/2753/5857984286_74bbc591e2_b.jpg) (Stand: 06.03.2019).

<sup>10</sup> Bammer/Muss (1996) 35; 77f.; Muss (1999) 601f.; Bammer (2008) 243f.; Bammer/Muss (2008) 84.

<sup>11</sup> Fleischer (1973) 39f.; Fleischer (1999) 606f.

<sup>12</sup> Fleischer (1973) 88.

<sup>13</sup> Vgl. z.B. Helck (1971) 71–136; 149–168; 243–268.

Zeus Labraundos war Schutzgott der Hekatomniden im Speziellen und ganz allgemein der Karer, die ihn als ihren Heerführer, Zeus *Stratios*, verehrten. Es ist daher davon auszugehen, dass es sich bei dem gemeinsamen ikonographischen Element der Kultbilder um ein Attribut apotropäischen Charakters handelt.

Die älteste Evidenz der *Thysanoi* stammt vom Zeus Labraundos, was nahelegt, ihre Ursprünge in den kulturellen Kontexten und Traditionen des ionisch-karischen Küstenstreifens in der spätgeometrisch-früharchaischen Periode zu suchen. Die Karer waren die Bewohner jener kleinasiatischen Küstengebiete, welche die Ionier bei ihrer Einwanderung um 1000 v.u.Z. in Besitz nahmen<sup>14</sup>. In vielerlei Hinsicht formten beide Bevölkerungsgruppen ab diesem Zeitpunkt gemeinsam den Kulturraum, in welchem das Phänomen der *Thysanoi* zu beobachten ist.

Doch welche Darstellungsabsicht und welcher Sinngehalt liegen den eigentümlichen mammae- oder beutelförmigen Protuberanzen am Oberkörper dieser Kultbilder zugrunde? Diese Frage wurde bislang in der archäologischen Forschung nur unzureichend beantwortet. Da die in der Renaissance wieder einsetzende Rezeption der Artemis Ephesia in der europäischen Kunstgeschichte die *Thysanoi* alternativlos als eine Vielzahl weiblicher Brüste ansah, übernahm die frühe Forschung diese Interpretation<sup>15</sup>. Obwohl bereits 1834 der Dresdner Archäologe W. G. Becker erste Zweifel geäußert hatte<sup>16</sup>, wurde die Mammae-Deutung zum Teil noch bis in die 70er Jahre des 20. Jh. vertreten<sup>17</sup>. Die späte Wiederaufnahme dieser Interpretation durch die US-Amerikanerin Lynn LiDonnici dient vor allem zur Ausformulierung einer feministischen Gegenposition<sup>18</sup> zu der patriarchalischen Deutung des Schweizers Gérard Seiterle<sup>19</sup>. Durch seine populärwissenschaftliche Interpretation der Objekte als Stierhoden erhielt die Diskussion ab 1979 neue Dynamik. Im Zuge der folgenden Deutungsversuche hält Sabine Szidat zwar fest, dass die *Aigis* ursprünglich eine Gewitterwolke meint und somit für ein Naturphänomen steht<sup>20</sup>, jedoch nur um ihre eigene Deutung des Behangs als Darstellung des Naturphänomens Berglandschaft zu stützen. Ähnlich verhält sich Sarah Morris, welche die *Thysanoi* der Artemis Ephesia mit der später als ziegenledern beschriebenen *Aigis* der Athena in Verbindung bringt, um ihre Deutung als Behang mit ledernen, hethitischen Amulettbeuteln, den sog. *kuršas*, zu untermauern.<sup>21</sup> Dabei findet die ursprüngliche Bedeutung der *Aigis* als Sturmwolke, trotz Zitation relevanter Stellen der *Ilias* und Erwähnung des Zeus *aigíochos*, keine Berücksichtigung. Als weitere Interpretationen der *Thysanoi* an der Artemis Ephesia ist

---

<sup>14</sup> Paus. 7,2; Strab. 14,647.

<sup>15</sup> Vgl. Fleischer (1973) 75.

<sup>16</sup> Fleischer (1973) 75; Bammer/Muss (1996) 74.

<sup>17</sup> Fleischer (1973) 76f.; Bammer/Muss (1996) 74.

<sup>18</sup> LiDonnici (1992) 393; 408–411.

<sup>19</sup> Seiterle (1979) passim.

<sup>20</sup> Szidat (2004) 90.

<sup>21</sup> Morris (2001) passim; Morris (2008) passim.

noch jene von A. Bammer und U. Muss zu erwähnen, die in ihnen das Rudiment eines Colliers aus tropfenförmigen Bernsteinanhängern sehen<sup>22</sup>.

Bei den verschiedenen Deutungen des Brustbehanges der Kultstatuen wird zum Teil die in der archäologischen Forschung verbreitete Praxis fassbar, die Quellen nach Maßgabe der eigenen Forschungsvorstellungen und Interessen zu selektionieren. Am Ende vermag keine der neueren Auslegungen zu überzeugen<sup>23</sup>. Lange Zeit bildete die Deutung der *Thysanoi* als Stierhoden, trotz mangelnder Beweiskraft und fragwürdiger Arbeitsweise, die populärste Theorie in der einschlägigen Forschung. Schon Fleischer erkannte die Notwendigkeit die Fachgrenzen der Klassischen Archäologie zu überschreiten<sup>24</sup>, um diesen unbefriedigenden Zustand zu beseitigen und zu valideren Ergebnissen zu kommen.

Der erste und näherliegende Schritt ist jedoch die Beschäftigung mit den Beschreibungen aigisführender Gottheiten bei Homer. Seinen Texten kommt für diese Zusammenhänge nicht nur deswegen große Bedeutung zu, weil es sich um die frühesten Elaborate griechischen Schrifttums handelt, sondern vor allem, weil sie in einen relativ engen kulturgeschichtlichen Kontext mit der Konstituierung der früharchaischen Kultbilder des Zeus Labraundos und der Artemis Ephesia zu stellen sind. Sowohl die biographische Überlieferung, als auch seine Namensbildung und die Sprache seiner Werke weisen auf eine Herkunft Homers – so man die forschungsgeschichtlich phasenweise umstrittene Historizität dieser Person anerkennt – von der ionischen Küste Kleinasiens.<sup>25</sup> Trotz einiger Versuche der Herabdatierung ins frühe 7. Jh. v.u.Z. gilt die 2. H. des 8. Jh. als wahrscheinliche Schaffenszeit Homers<sup>26</sup>.

**3.** Im Folgenden soll die homer'sche Sturmwolkenaignis und ihre rezeptionsgeschichtliche Marginalisierung beleuchtet werden. Der aigisschüttelnde Wettergott der *Ilias* ist als schicksalsbestimmender Schlachtenlenker geschildert, der mehrfach das Kriegsglück wendet. Zu diesem Zweck wird nicht selten die *Aigis* eingesetzt.<sup>27</sup> Diese bildet in der *Ilias* die häufigste Attributierung des *Diós aigíochos*<sup>28</sup>, charakterisiert Zeus aber auch in der *Odyssee*<sup>29</sup>, den *homer'schen Hymnen*<sup>30</sup> und den Werken Hesiods<sup>31</sup>. Man erfährt aber nahezu ausschließlich in der *Ilias* Näheres zur *Aigis*.

<sup>22</sup> Bammer/Muss (1996) 75; 77f.; Muss (1999) 601–603; Bammer (2008) 245; Bammer/Muss (2008) 83; Muss (2008) passim.

<sup>23</sup> Für eine eingehendere inhaltliche und methodische Bewertung der neueren Deutungen siehe Rakob (2017) 66–76.

<sup>24</sup> Fleischer (1999) 609.

<sup>25</sup> Latacz (1998) 687.

<sup>26</sup> Latacz (1998) 687.

<sup>27</sup> Hom. *Il.* 2,447–454; 4,166–168; 15,229–230; 15,307–311; 15,318–327; 15,360–366; 17,593–596; 18,203–229; 21,400–402; 24,18–21.

<sup>28</sup> Hom. *Il.* 1,202; 1,222; 2,157; 2,348; 2,375; 2,491; 2,598; 2,787; 3,426; 5,115; 5,396; 5,635; 5,693; 5,714; 5,733; 5,742; 5,815; 7,60; 8,287; 8,352; 8,375; 8,384; 8,427; 10,278; 10,553; 11,66; 12,209; 13,825; 14,160; 14,252; 15,175; 15,242; 15,379; 17,176; 21,420; 22,221.

<sup>29</sup> z.B. Hom. *Od.* 9,275.

<sup>30</sup> Hom. *h.* 4,183; 4,396; 4,551; 5,8; 5,23; 5,27; 5,187; 28,7; 28,17.

<sup>31</sup> Hes. *theog.* 11; 13; 25; 51; 735; 920; 966; 1022; Hes. *erg.* 99; 482; 660.

Hephaistos hat die *Aigis* als Gabe für Zeus gefertigt, „zum Schrecken der Männer“ *es phóbon andrón*<sup>32</sup>. Dies ist im Verlauf der Handlung ihr Hauptverwendungszweck, doch kann ihre Pracht auch dazu dienen, die Moral des Heeres zu heben und den Kampfeswillen anzustacheln<sup>33</sup>. Zeus schüttelt sie als Ausdruck seines Zornes gegen die Eidbrüchigen<sup>34</sup> und befiehlt Apollo, die *Aigis* gegen die Griechen zu schwingen, um sie in die Flucht zu schlagen<sup>35</sup>. In Erfüllung seines Auftrages schreitet dieser, die *Aigis* in Händen, Hektor und den trojanischen Scharen voran<sup>36</sup> und schreckt die Griechen mit geschwungener *Aigis* und donnernder Stimme derart, dass sie den Mut verlieren und zu den Schiffen fliehen<sup>37</sup>. Es handelt sich aber nicht nur um ein Schrecknis, sondern auch um eine wirksame Schutzwehr, „die selbst der Blitz des Zeus nicht zerstören könnte“<sup>38</sup>.

Die *Epitheta*, mit denen die *Aigis* in der *Ilias* näher bezeichnet wird, sind zahlreich.<sup>39</sup> Als göttliches Attribut ist sie *agéros*<sup>40</sup>, „unvergänglich/unveränderlich“, *athánate*<sup>41</sup>, „immerwährend/unsterblich“, *aripetés*<sup>42</sup>, „prangend/glänzend/hervorleuchtend“ und *erítimos*<sup>43</sup>, „ehrend/prächtig/herrlich“. In den Kreis der militärischen Ausrüstung wird sie durch die Bezeichnungen *deiné*<sup>44</sup>, „furchtbar/schrecklich/graueunerregend“, *smerdaléos*<sup>45</sup>, „grässlich/graueuvoll“ und *thoúris*<sup>46</sup>, „wuchtig/stürmisch andringend“, gestellt, welche auch für andere Waffen und Rüststücke Verwendung finden<sup>47</sup>. Sonst nur für den Orkan<sup>48</sup> gebraucht, wird das Beiwort *eremnē*, „finster/dunkel“, auch der *Aigis* gegeben<sup>49</sup>. Das häufig verwendete Adjektiv *thysanóessa*<sup>50</sup> sowie das vom Wortsinn eng verwandte *amphidáseia*<sup>51</sup>, „rings betrodelt/zottig“, verweisen, wie noch ausgeführt wird, auf das charakteristische Erscheinungsbild der Wolkenformation *Cumulonimbus mammatus*. Ob man die *Epitheta* *chryseíe*<sup>52</sup>, „golden“ und *marmaré*<sup>53</sup>, „schimmernd/funkelnd/strahlend“, mehr der sonnenbestrahlten Himmelserscheinung oder der Fertigung der *Aigis* durch den metallverarbeitenden Hephaistos zuschreiben will, ist Geschmackssache.

<sup>32</sup> Hom. *Il.* 15,309–311.

<sup>33</sup> Hom. *Il.* 2,447–454.

<sup>34</sup> Hom. *Il.* 4,166–168.

<sup>35</sup> Hom. *Il.* 15,229–230.

<sup>36</sup> Hom. *Il.* 15,307–311; 15,360–61.

<sup>37</sup> Hom. *Il.* 15,318–327.

<sup>38</sup> Hom. *Il.* 21,400–402.

<sup>39</sup> Wertvolle Vorarbeit für die Analyse der *Epitheta* der *Aigis* in der *Ilias* wurde geleistet von Bader (1878) 577f.

<sup>40</sup> Hom. *Il.* 2,44.

<sup>41</sup> Hom. *Il.* 2,447.

<sup>42</sup> Hom. *Il.* 15,309.

<sup>43</sup> Hom. *Il.* 2,447; 15,361.

<sup>44</sup> Hom. *Il.* 5,739; 15,309.

<sup>45</sup> Hom. *Il.* 21,401.

<sup>46</sup> Hom. *Il.* 15,308.

<sup>47</sup> Hom. *Il.* 7,245; 10,254; 11,32; 12,463; 13,192; 14,385; 20,162; 20,260; 22,134.

<sup>48</sup> Hom. *Il.* 12,375; 20,51.

<sup>49</sup> Hom. *Il.* 4,167.

<sup>50</sup> Hom. *Il.* 5,738; 15,229; 17,593; 18,204; 21,400.

<sup>51</sup> Hom. *Il.* 15,309.

<sup>52</sup> Hom. *Il.* 2,448; 24,21.

<sup>53</sup> Hom. *Il.* 17,594.



Ihre eigentümliche Kraft, die Menschen zu schrecken, entwickelt die *Aigis* bevorzugt, wenn sie geschüttelt oder geschwungen wird<sup>54</sup>. Der Ausdruck heftiger Bewegung ist eine der Wurzeln des indogermanischen Wortstammes *aig-*, wie der Fachmann für frühgriechische Sprache und Literatur sowie Mythographie Robert L. Fowler<sup>55</sup> darlegt. Er misst *aigís* in diesem Zusammenhang den Wortsinn des englischen Begriffes *storm* bei<sup>56</sup>. Seine Ansicht wird durch verwandte Wörter wie *aíссо*<sup>57</sup>, „anstürmen/stürzen“, oder *aiké*<sup>58</sup>, „heftiges Andringen“, unterstützt, besonders aber durch jene Wortbildungen, bei denen man sich bildhaft vorstellen kann, was aus der *Aigis* heraus-, heran- oder herunterzukommen, -stürmen, -stürzen oder -dringen pflegt: z.B. *epaigízō*<sup>59</sup>, „heranstürmen/-dringen“, *kataigízō*<sup>60</sup>, „daherstürmen/stürmisch daherfahren“, oder *kataigís*<sup>61</sup> „plötzlich hereinbrechender Sturm/Orkan“. Besonderer Betonung bedarf der Umstand, dass *aíx*<sup>62</sup>, „Ziegenbock/Ziege“, vermutlich wegen seiner plötzlichen, schnellen Bewegungen als Sprungtier vom selben Wortstamm abgeleitet wurde<sup>63</sup>. Falscher, späterer Etymologie folgen jedenfalls jene, die den Begriff *Aigis* vom Ziegenfell ableiten wollen<sup>64</sup>.

Die *Aigis* wird als ureigenster Besitz des Zeus geschildert<sup>65</sup>, jener Göttergestalt, die als indogermanischer Wettergott eine der Grundfesten der griechischen Religion darstellt<sup>66</sup>. Er überantwortet sie aber auch seinen Kindern Athena und Apollo. Einmal schützt letzterer Hektors Leichnam mit dem undurchdringlichen Wolkenharnisch<sup>67</sup> in ähnlicher Art, wie es schon im dreiundzwanzigsten Gesang ausführlicher beschrieben ist, als er den Körper des Toten mit einer „dunkelfarbigen Wolke“, *kuáneon néphos*, umhüllt, um die Sonneneinstrahlung von ihm abzuwehren<sup>68</sup>. Bei Homer ist der Aigisbegriff noch untrennbar mit der Wolke verbunden. Zeus breitet „um den Ida verhüllende Wolken“, *Íden dé katá nephéessi kálypsen*<sup>69</sup>, als er dort blitzend und donnernd die *Aigis* schwingt. Athena legt Achilles zusätzlich „eine goldene Wolke ums Haupt“, *amphí dé hoi kephalé néphos . . . chrýseon*<sup>70</sup>, als er die *Aigis* trägt. Auch Apollo hat „rings die Schultern mit Wolken umhüllt“, *heiménos*

<sup>54</sup> Hom. *Il.* 4,166–168; 15,229–230; 15,318–322; 17,593–595.

<sup>55</sup> <<http://www.bristol.ac.uk/classics/people/fowler.html>> (Stand: 06.03.2019).

<sup>56</sup> Fowler (1988) 103–105.

<sup>57</sup> Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 21.

<sup>58</sup> Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 17.

<sup>59</sup> Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 293.

<sup>60</sup> Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 413.

<sup>61</sup> Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 414.

<sup>62</sup> Als zweite Wortbedeutung steht in Gemoll u.a. (<sup>9</sup>1965) 414 bezeichnenderweise der Begriff *Sturmwelle*.

<sup>63</sup> Stengel (1882) 520; Stengel (1893) 971.

<sup>64</sup> Stengel (1882) 520; Stengel (1893) 971.

<sup>65</sup> Hom. *Il.* 5,742; 15,310 u.ö.

<sup>66</sup> Fowler (1988) 104.

<sup>67</sup> Hom. *Il.* 24,18–21.

<sup>68</sup> Hom. *Il.* 23,189–191.

<sup>69</sup> Hom. *Il.* 17,594.

<sup>70</sup> Hom. *Il.* 18,205f.

*ómoīn nephélen*<sup>71</sup>, als er, die *Aigis* in Händen, die Trojaner siegreich gegen die Griechen führt<sup>72</sup>.

Keiner der beiden Auftritte Apollos hat nachweislichen Niederschlag in der bildenden Kunst gefunden. Ganz anders verhält sich das bei Athena, der streitbaren Stammhalterin des Kroniden, oder um mit Homer zu sprechen, „des wetterleuchtenden Zeus Tochter“, *aigióchoio Diós tékos*<sup>73</sup>. Sie sollte nicht nur ihren Vater weit in den Schatten stellen, was die bildlichen Darstellungen der *Aigis* anbelangt, sondern auch dafür verantwortlich sein, dass der Aigisbegriff von seiner ureigensten Bedeutung als Unwetterwolke zunehmend abgelöst wurde.

Die vorangegangene dichte Beschreibung der homer'schen *Aigis* sollte vermitteln, dass ihre ursprüngliche Bedeutung in der ältesten griechischen Literatur unzweifelhaft jene einer Sturm- und Gewitterwolke ist. Dennoch hat sich in ihrer archäologischen Rezeptionsgeschichte, nachdem gegen Ende des 19. Jh. noch diskutiert wurde, ob es sich statt einer Wolke nicht um einen Schild handeln könnte<sup>74</sup>, im Laufe des 20. Jh. die auf späteren Etymologien und Literaturstellen fußende Ansicht durchgesetzt, die *Aigis* sei schon immer nichts anderes gewesen als ein Ziegenfell oder jedenfalls tierischen Ursprungs. Ausschlaggebend für die Verfestigung dieser Meinung waren einige verdienstvolle Persönlichkeiten der Altertumswissenschaften wie Martin Persson Nilsson (1878–1967)<sup>75</sup>, Arthur Bernard Cook (1868–1952)<sup>76</sup> und Walter Burkert (1931–2015)<sup>77</sup>. Sie sind die Verfasser von Standardwerken, auf welche in der einschlägigen Literatur immer wieder verwiesen wird.<sup>78</sup> Cooks Lebenswerk bildet eine dreibändige religionsgeschichtliche Studie, die Zeus in den Fokus stellt, thematisch jedoch weit über den gesteckten Rahmen hinausreicht. Die Vorarbeiten begannen bereits 1907<sup>79</sup>, der letzte Band der mehrere tausend Seiten umfassenden Publikation erschien im Jahre 1940. Das Werk wurde mehrfach nachgedruckt und ist bis heute Pflichtlektüre für alle, deren Forschungsinteressen die Gestalt des Zeus betreffen. Nilssons *Geschichte der Griechischen Religion*, Bestandteil des *Handbuchs der Altertumswissenschaften*, erschien erstmals 1940 und fand seither durch Neuauflagen und Nachdrucke bis in die 90er Jahre des 20. Jh. weite Verbreitung. Im ersten Band vertritt der Autor die Ansicht, die *Aigis* käme vornehmlich Athena zu, und verwirft mit dem Satz „Die naturmythologische Deutung auf die Gewitterwolke, aus der die Blitze hervorzucken, ist längst der richtigen Einsicht gewichen, dass die *Aigis* nichts ist als das, was der Name besagt, ein Ziegenfell, ein Tierfell, das im Kampf das älteste Schutzmittel war.“ die

---

<sup>71</sup> Hom. *Il.* 15,308.

<sup>72</sup> Hom. *Il.* 15,229–230; 15,307–311; 15, 318–327; 15,360–61.

<sup>73</sup> Hom. *Il.* 1,202; 2,157; 5,115; 5,714 u.ö.

<sup>74</sup> Bader (1878) passim; Stengel (1882) passim; Stengel (1893) 979f.

<sup>75</sup> <[https://de.wikipedia.org/wiki/Martin\\_Persson\\_Nilsson](https://de.wikipedia.org/wiki/Martin_Persson_Nilsson)> (Stand: 08.03.2019).

<sup>76</sup> <[https://de.wikipedia.org/wiki/Arthur\\_Bernard\\_Cook](https://de.wikipedia.org/wiki/Arthur_Bernard_Cook)> (Stand: 08.03.2019).

<sup>77</sup> <[https://de.wikipedia.org/wiki/Walter\\_Burkert](https://de.wikipedia.org/wiki/Walter_Burkert)> (Stand: 08.03.2019).

<sup>78</sup> So verweist z.B. Parker (1996) 324f. am Ende seines DNP-Artikels zur *Aigis* auf Werke von allen dreien.

<sup>79</sup> Cook (1940) vii.

ursprüngliche homer'schen Bedeutung<sup>80</sup>. Hier werden spätere volksetymologische Überformungen zum Ursprung des Begriffes erklärt. Ein bis zwei Generationen später kann bereits auf die ablehnende Erwähnung der Sturmwolke verzichtet werden. „Ein Ziegenfell, die *Aigis*, ist der schreckenverbreitende Panzer der Jungfrau Athene“<sup>81</sup>, schreibt Burkert beiläufig. Auch an anderer Stelle<sup>82</sup> erwähnt er neben der Ziegenhaut nur die Versionen späterer Mythographen, es handle sich um die Haut der Gorgo, der Chimaira oder des Giganten Pallas. Fell eines Tieres oder Haut eines Ungeheuers verbleiben als einzige Denkmöglichkeit für die *Aigis*. Der kulturgeschichtlichen Entwicklung des Aigisbegriffs, seinen mythologischen Umformungen und Interpretationen der klassischen und hellenistischen Zeit trägt auch Cook Rechnung, der die schuppigen und fedrigen Darstellungen der *Aigis* als Rudiment der früheren zoomorphen Manifestationen der Athena als Schlange und Eule interpretiert.<sup>83</sup> Daher ist er der Annahme, die *Aigis* sei seit unerdenklichen Zeiten der prähellenischen Athena eigen gewesen und später von Zeus übernommen worden, der erst ab dem Hellenismus mit ihr dargestellt werde.<sup>84</sup>

Die Folgen der Langzeit- und Breitenwirkung dieser Lehrmeinungen lassen sich in etwa abschätzen, wenn man in einem Fachlexikon, im Artikel zur Göttin Athena bei der Beschreibung ihrer Hauptwaffen auf Folgendes stößt: „*Aigis* (das Ziegenfell, das Zeus im Gigantenkampf benutzte)“<sup>85</sup>. Hier wird deutlich, wie sehr die Überlagerung der homer'schen Ursprünge durch spätere Texte und Bildtraditionen bis heute die moderne Forschung bestimmt. Auch Sigrid Vierck beweist sowohl in ihrer Dissertation über die *Aigis*, als auch in ihrem Artikel im *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* zum selben Thema durchaus Kenntnis Homers und der diesbezüglichen Rezeption<sup>86</sup>, bezeichnet die *Aigis* jedoch als „irreal“<sup>87</sup>, „nicht wirklich existent“<sup>88</sup> oder auch als „mythisch“<sup>89</sup> oder „magisch“<sup>90</sup>, um der Ziegenfelldeutung zu folgen<sup>91</sup>.

Schon ab archaischer Zeit und besonders in der für die moderne Rezeption so bestimmenden Klassik geht die *Aigis* eine nahezu exklusive Konjektion mit Athena ein<sup>92</sup>. Hauptursache hierfür ist die bestimmende Rolle Athens für die Homerüberlieferung ab dem 6. Jh. v.u.Z.<sup>93</sup>. Daher griff man bei der Darstellung der *Aigis* auf ikonographische Elemente der Stadt- und Schutzgöttin Athens zurück. So stammen etwa die Saumschlangen

<sup>80</sup> Nilsson (<sup>3</sup>1967) 436f.

<sup>81</sup> Burkert (<sup>2</sup>1997) 172.

<sup>82</sup> Burkert (<sup>2</sup>1997) 67 Anm. 39.

<sup>83</sup> Cook (1940) 837–844.

<sup>84</sup> Cook (1940) 866f.

<sup>85</sup> Graf/Ley (1997) 164.

<sup>86</sup> Vierck (1991) 1–4; Vierck (1997) 510.

<sup>87</sup> Vierck (1991) I; 150; Vierck (1997) 511.

<sup>88</sup> Vierck (1991) 1; Vierck (1997) 510; 515.

<sup>89</sup> Vierck (1991) I; 1; Vierck (1997) 510; 514.

<sup>90</sup> Vierck (1991) I; 2; Vierck (1997) 510.

<sup>91</sup> Vierck (1991) 3f.; 67; 78 u.ö.; Vierck (1997) 510; 514.

<sup>92</sup> Parker (1998) 324.

<sup>93</sup> Latacz (1998) 697.

aus dem Kontext der minoisch-mykenischen Burggöttin<sup>94</sup>, die häufige Oberflächengestaltung der *Aigis* mit Federn oder Schuppen von den alten theriomorphen Erscheinungsformen der Göttin<sup>95</sup>, sowie das Gorgoneion aus den Erzählungen des Perseusmythos, der in Athen seit dem späten 7. Jh. v.u.Z. florierte<sup>96</sup>. Die im archaischen Athen neu entwickelte *Aigis*-Ikonographie findet in der Folgezeit regen literarischen und mythographischen Niederschlag<sup>97</sup>. Auch die volksetymologische Ableitung der *Aigis* als Ziegenfell erlangte Bedeutung<sup>98</sup>. Diese auf Athena abgestimmte Ikonographie der *Aigis* feierte in der bildenden Kunst einen regelrechten Siegeszug<sup>99</sup>.

Zwar geriet die ursprüngliche Bedeutung der *Aigis* als Unwetterwolke nie ganz in Vergessenheit<sup>100</sup>, unterlag aber schon in der Antike einem Verdrängungs- und Marginalisierungsprozess, der sich in den vorherrschenden Forschungsmeinungen der Moderne widerspiegelt. Zu deren Verfestigung beigetragen hat neben den geschilderten nachhomerischen Entwicklungen auch der Umstand, dass bislang keine Denkmäler bekannt waren oder besser gesagt erkannt wurden, welche die *Aigis* als Sturmwolke zeigen.

4. Zum Begriff der *Thysanoi* lässt sich Folgendes sagen: Die Sturmwolkenaignis des Wettergottes Zeus wird an mehreren Stellen der *Ilias* als mit *thýsanoi* besetzt geschildert. „Von der prächtigen, unvergänglichen *Aigis* hingen *tés hekatón thýsanoi panchrýseoi*, hundert *Thysanoi* aus lauterem Golde, jede im Wert einer Festhekatombe“<sup>101</sup>. Athena rüstet sich mit den Waffen ihres Vaters, unter anderem mit der *aigída thysanóessan deinén*, „der reich mit *Thysanoi* geschmückten, grausigen *Aigis*“<sup>102</sup>. Apollo erhält von seinem Vater die Anweisung „Auf, und nimm in die Hände die *aigída thysanóessan*, schwing sie mächtig und jag‘ in die Flucht die Helden Achaias“<sup>103</sup>. Zeus greift auch selbst ins Schlachtgeschehen ein: „Jetzt aber nahm der Kronide die schimmernde *aigída thysanóessan* und breitete über den Ida verhüllende Wolken, blitzte und donnerte mächtig und laut mit geschwungener *Aigis*“<sup>104</sup>. Auch als dem sterblichen Achilles von Athena die *aigída thysanóessan* umgeworfen wird, entfaltet sie ihre verstörende Wirkung auf die Gegner, obwohl der gefürchtete Held gar nicht körperlich in den Kampf eingreift.<sup>105</sup> „Der ragende Speer des blutigen Ares“ kann der „schrecklichen *aigída thysanóessan*“ nichts anhaben, da sie „selbst der Blitz des Zeus nicht zerstören könnte“.<sup>106</sup>

<sup>94</sup> Nilsson (<sup>3</sup>1967) 347–349; 433; Graf/Ley (1997) 164.

<sup>95</sup> Cook (1940) 837–844; 866; Nilsson (<sup>3</sup>1967) 348f; 433.

<sup>96</sup> Marx (1993) 234.

<sup>97</sup> Auflistung der antiken Textstellen bei Stengel (1893) 971; Cook (1940) 838–842; Burkert (<sup>2</sup>1997) 67 Anm. 39.

<sup>98</sup> Z.B. Hdt. 4,189; Eur. *Kykl.* 360.

<sup>99</sup> Schlaglichter hierzu bei Rakob (2017) 103–106; Vgl. auch Vierck (1991) u. Vierck (1997).

<sup>100</sup> Z.B. Aischyl. *Choeph.* 592; Verg. *Aen.* 8,352–354; Sil. 12,719–724; Nonn. *Dion.* 2,479f.

<sup>101</sup> Hom. *Il.* 2,447–449.

<sup>102</sup> Hom. *Il.* 5,738–739.

<sup>103</sup> Hom. *Il.* 15,229–230.

<sup>104</sup> Hom. *Il.* 17,593–595.

<sup>105</sup> Hom. *Il.* 18,203–229.

<sup>106</sup> Hom. *Il.* 21,400–402.

Die gängige deutsche Übersetzung des Begriffs *thýsanoi* mit Quasten/Troddeln/Fransen<sup>107</sup> ist nur bedingt zutreffend, da ihr zu sehr die Vorstellung eines Kleidungsstücks zugrunde liegt. Es handelt sich jedoch um ein apotropäisches Utensil, den schützenden und abschreckenden Harnisch des Wettergottes. So ist es nicht verwunderlich, im Wortfeld des Begriffs *thýsanoi* auch auf *hḗ thýsis*, das Brausen/Stürmen, oder *thyo*, daherstürmen/rasen/toben/sich heftig bewegen, zu stoßen.<sup>108</sup> Unabhängig von eventuellen späteren Bedeutungsverschiebungen wäre jedenfalls im Zusammenhang mit der *Aigis* in der *Ilias* eine Übersetzung von *thýsanoi* mit dem Begriff ‚Protuberanzen‘ zutreffender.

Neben dem homer’schen Gebrauch gibt es noch einen weiteren literarischen Grund späterer Zeitstellung, der die Verwendung des Begriffs *Thysanoi* speziell für die Artemis Ephesia nahelegt. Beim Lexikographen Hesychios Alexandrinus, der wohl ins 5. Jh. unserer Zeit zu setzen ist, findet sich folgende auf das Lexikon des Diogenianus aus dem 2. Jh. u.Z. zurückgehende Glosse<sup>109</sup>:

πολυθύσανε· Ἄρτεμι πολυθύσανε κούρα διὰ τὸ θυσάνοις καὶ αὐτὴν χρῆσθαι· ἢ ὅτι πολλαχόθεν ᾄσσεται, ὡς κυνηγέτις. ἢ πολυθώυκτος. ἢ πολυθυσίαστος

Unter dem im Deutschen umständlichen Lemma *polythýsane*, „mit vielen *Thysanoi*“ werden Anrufungen der Artemis aufgelistet, von denen besonders die erste von Interesse und etwa folgendermaßen zu übersetzen ist: „Artemis! Mädchen der vielen *Thysanoi*, wegen der *Thysanoi* die sie besitzt“. Unstrittig ist die Auffassung, dass diese Stelle auf die Artemis Ephesia zu beziehen ist. Die Meinungen über ihre ikonographische Bedeutung gehen allerdings auseinander. Waldemar Deonna etwa spricht vom Saum eines weiten Mantels, der mit *Thysanoi* besetzt sei.<sup>110</sup> Er muss also auch eine kleidungsbezogene Übersetzung, in seinem Falle die französische *franges/bordure*, bemühen. Sabine Szidat vertritt aufgrund ihres Deutungsansatzes, die weit hergeholte Übersetzung des Begriffs *Thysanoi* mit ‚Bergkuppen‘.<sup>111</sup> Robert Fleischer bezieht die Glosse auf die Wollbinden der Artemis Ephesia und das Asylrecht des Heiligtums.<sup>112</sup> Die Bezugnahme auf die Stadtgöttin von Ephesos ist naheliegend, stand doch ihr Kult zu jener Zeit, als diese Anrufungen Erwähnung beim Lexikographen Diogenianus fanden, in Hochblüte.<sup>113</sup> Zudem gibt es kaum andere Artemisgestalten, die man in Beziehung zu Quasten, Bergkuppen, Wollknoten oder Protuberanzen setzen könnte.

Die gängigen Übersetzungen sind vor allem von den jeweiligen Forschungsinteressen bestimmt. Möglicherweise war das tatsächliche Vorbild für die Rundungen am Oberkörper

<sup>107</sup> Gemoll u.a. (91965) 380.

<sup>108</sup> Gemoll u.a. (91965) 380.

<sup>109</sup> Hesych. π 2857.

<sup>110</sup> Deonna (1924) 16f.

<sup>111</sup> Szidat (2004) 93.

<sup>112</sup> Fleischer (2002) 210; Szidat (2004) 93 Anm. 71.

<sup>113</sup> Rogers (2012) 202–204; 269.

der Artemis Ephesia eine charakteristische Unwetterwolke, welche in der internationalen Wolkenklassifikation unter der Bezeichnung *Cumulonimbus mammatus* firmiert.

5. Wie sieht die Verwendung der Begriffe *Aigis* und *Thysanoi* bei Homer aus? Zur Abklärung möglicher Übereinstimmungen der Ikonographie der Kultstatuen und der homer'schen Beschreibung der *Aigis* scheint es zweckmäßig, das Erscheinungsbild von Gewitterwolken<sup>114</sup> näher zu untersuchen.

Die internationale Wolkenklassifikation erfolgt ähnlich jener der Fauna und Flora mit lateinischer Benennung und Unterteilung nach Familien, Gattungen sowie Arten, dazu kommen noch einige Sonderformen<sup>115</sup>. Von besonderem Interesse ist die Gattung *Cumulonimbus*, die klassische Gewitterwolke, welche sich meist über alle Wolkenstockwerke erstreckt<sup>116</sup>. Wie ihre lateinische Benennung (*cumulus*: Haufen; *nimbus*: Wolke/Regen/Sturm) besagt, handelt es sich um eine Haufenwolke, bei der mit Niederschlag und Sturm zu rechnen ist. Nur bei ihr kommen Donner, Blitz und Hagel vor<sup>117</sup>, kurz gesagt alle Unwetterphänomene. Eine häufige Sonderform<sup>118</sup> dieser Gewitterwolke ist die *Cumulonimbus mammatus*, welche nach ihren charakteristischen Protuberanzen benannt wurde. Diese kommen zwar auch an anderen Wolkengattungen vor<sup>119</sup>, die überwiegende Mehrzahl der Beobachtungen erfolgt jedoch an den Rändern und vor allem der Unterseite dieser Unwetterwolken<sup>120</sup>. Neben dem von den Thysanoidarstellungen vertrauten Erscheinungsbild und dem bereits richtungsweisenden lateinischen Fachbegriff für die Protuberanzen sei besonders auf deren Beschreibungen in der Fachliteratur verwiesen. Dort ist etwa die Rede von „hanging protuberances, like pouches“<sup>121</sup>, „beutelartigen, warzenartigen Auswüchsen“<sup>122</sup>, „beutel- oder busenförmigen Regensäcken oder Gewittersäcken“<sup>123</sup> oder einfach von „Busenwolken“<sup>124</sup>.

Es handelt sich also um eine Wolkenformation, deren Anblick vom Aufziehen eines potentiell schweren Unwetters kündigt. Eine Begleiterscheinung solcher Gewitterwolken sind mammaeförmige Protuberanzen, Homer würde sagen *tés hekatón thýsanoi*<sup>125</sup>. Es bedarf geringer Vorstellungskraft, um anzunehmen, dass diese Wettererscheinung zu Zeiten Homers dem obersten Himmelsgott zugeordnet wurde und nachhaltigen Eindruck

---

<sup>114</sup> Internetquellen zum Thema: Der Internationale Wolkenatlas auf der Homepage der World Meteorological Organization (WMO) <https://cloudatlas.wmo.int/home.html> (Stand: 08.03.2019), das Wetterlexikon, Bestandteil des Internetauftritts des Deutschen Wetterdienstes URL [http://www.dwd.de/DE/service/lexikon/lexikon\\_node.html](http://www.dwd.de/DE/service/lexikon/lexikon_node.html) (Stand: 08.03.2019) oder der Karlsruher Wolkenatlas <http://www.wolkenatlas.de/wolken/class.htm> (Stand: 08.03.2019).

<sup>115</sup> Sönning/Kleidel (1990) 72–74; Häckel (<sup>2</sup>2007) 163–167; Walker/Bucheli (2011) 51–54.

<sup>116</sup> Sönning/Kleidel (1990) 31; Häckel (<sup>2</sup>2007) 165; Walker/Bucheli (2011) 59.

<sup>117</sup> Sönning/Kleidel (1990) 96; Walker/Bucheli (2011) 59.

<sup>118</sup> Häckel (<sup>2</sup>2007) 165; Schultz u.a. (2006) 2409; 2410; 2412; 2431.

<sup>119</sup> Sönning/Kleidel (1990) 74; Schultz u.a. (2006) 2409; 2410f.; 2420; 2431.

<sup>120</sup> Sönning/Kleidel (1990) 74; Schultz u.a. (2006) 2409f.

<sup>121</sup> Schultz u.a. (2006) 2409.

<sup>122</sup> Sönning/Kleidel (1990) 74.

<sup>123</sup> Häckel (<sup>2</sup>2007) 181.

<sup>124</sup> Walker/Bucheli (2011) 60.

<sup>125</sup> Hom. *Il.* 2,448.

hinterließ. Die *Cumulonimbus mammatus* entspricht der von Homer geschilderten *aigída thysanóessan deinén*<sup>126</sup>, der mit *Thysanoi* geschmückten, schreckenverbreitenden *Aigis* des Zeus. Sowohl die Ikonographie der behandelten Kultbilder als auch die einschlägigen Textstellen der *Ilias* sind mit großer Wahrscheinlichkeit von dieser Wolkenformation und ihren atmosphärischen Begleiterscheinungen inspiriert. In der Vorstellung Homers wird die *Aigis* geschüttelt oder geschwungen, um Unwetterphänomene hervorzurufen. Aufgrund ihrer apotropäischen Bedeutung ist die homer'sche Sturmwolkenaignis ein Attribut von Schutzgottheiten, das ikonographisch allerdings auf das Küstengebiet Kleinasiens begrenzt ist.

Ausgangspunkt dieser Erkenntnisse war eine durch archäologische Fragestellungen angestoßene, eingehende Analyse homer'scher Begriffe. Diese führte über den neuerlichen Umweg der archäologischen Forschung, sowie unter Zuhilfenahme des fachfernen Wissenschaftszweigs der Meteorologie, zu einem besseren Verständnis der Vorstellungswelten Homers. Gleichzeitig wurde ein seit langem bestehendes Enigma der Klassischen Archäologie einer stringenten Erklärung zugeführt. Dies mag als Hinweis dienen, dass in der Bereitschaft zum interdisziplinären Denken und zur Überschreitung von Fachgrenzen noch enormes Potential für neue Erkenntnisse in der Altertumforschung steckt.

Michael.Rakob@i-med.ac.at

**ÜBER DEN AUTOR** Michael Rakob, Jahrgang 1969, studierte von 1991–2000 Klassische Archäologie und Kunstgeschichte an der Universität Innsbruck. Abschlüsse erfolgten erst 2016 (Bachelorstudium Archäologien) und 2017 (Masterstudium Archäologien). Er ist seit 2018 im Doktoratsstudium Philosophie an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck inskribiert und arbeitet seit 2005 in der Verwaltung der Medizinischen Universität Innsbruck.

## BIBLIOGRAPHIE

### Textausgaben

Hes. *theog, erg.*: Hesiod, *Theogonie, Werke und Tage*. Griechisch und deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Albert von Schirnding. Mit einer Einführung und einem Register von Ernst Günther Schmidt, München 1991.

Hesych.: *Hesychii Alexandrini Lexicon post Ioanneum Albertum*. Recensuit Mauricius Schmidt. Volumen Tertium Λ–P, Amsterdam 1965 sowie <https://el.wikisource.org/wiki/> (Stand: 08.03.2019).

---

<sup>126</sup> Hom. *Il.* 5,738–739.

Hom. *h.*: *Homerische Hymnen*. Griechisch und deutsch. Herausgegeben von Anton Weiher, München <sup>2</sup>1961.

Hom. *Il.*: Homer, *Ilias*. Griechisch und deutsch. Herausgegeben von Eduard Schwartz. Übersetzung: Johann Heinrich Voss. Bearbeitung: E. R. Weiss. Neuausgabe und Nachwort: Bruno Snell, Augsburg 1994.

Hom. *Od.*: Homer, *Odyssee*. Griechisch und deutsch. Herausgegeben von Eduard Schwartz. Übersetzung: Johann Heinrich Voss. Bearbeitung: E. R. Weiss. Neuausgabe und Nachwort: Bruno Snell, Augsburg 1994.

### Archäologische Literatur

Bammer/Muss 1996: A. Bammer, U. Muss, *Das Artemision von Ephesos. Das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit*, Mainz.

Bammer/Muss 2008: A. Bammer, U. Muss, „Geschenke für die Göttin“, in: U. Muss (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien, 79–84.

Bammer 2008: A. Bammer, „Der Pterion und sein Vorgänger“, in: U. Muss (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien, 243–249.

Carstens 2009: A. M. Carstens, *Karia and the Hekatomnids. The creation of a dynasty*, Oxford.

Deonna 1924: W. Deonna, „Trois statuettes d’Artémis éphésienne“, in: *Revue Archéologique Cinquième Série* 19, 5–23.

Fleischer 1973: R. Fleischer, „Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien“, *Études préliminaires aux religions orientales dans l’empire* 35, Leiden.

Fleischer 1999: R. Fleischer, „Neues zum Kultbild der Artemis von Ephesos“, in: H. Friesinger, F. Krinzinger (Hgg.), *100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposions Wien 1995*, Wien, 605–609.

Fleischer 2002: R. Fleischer, „Die Amazonen und das Asyl des Artemisions von Ephesos“, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 117, 185–216.

Graf/Ley 1997: F. Graf, A. Ley, „Athena“, in: H. Cancik, H. Schneider (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 2, Stuttgart, 160–167.

Karlsson 2013: L. Karlsson, *The sanctuary of the Weather God of Heaven at Karian Labraunda. A Bronze age cult exposé for Robin Hägg*, <https://studentportalen.uu.se/portal/portal/uusp/student/filearea?uusp.portalpage=true&entityId=95522&toolAttachmentId=176253&toolMode=studentUse&mode=filearea176253/KarlssonWeather.pdf> (Stand: 08.03.2019).

LiDonnici 1992: L. R. LiDonnici, „The Images of Artemis Ephesia and Greco-Roman Worship. A Reconsideration“, in: *The Harvard Theological Review* 85 (4) 389–415.



- Marx 1993: P. A. Marx, „The Introduction of the Gorgoneion to the Shield and Aegis of Athena and the Question of Endoios“, in: *Revue Archéologique Nouvelle Série*, 2, 227–268.
- Morris 2001: S. Morris, „The Prehistoric Background of Artemis Ephesia. A Solution to the Enigma of Her ‘Breasts’?“, in: U. Muss (Hg.), *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*, Wien, 135–151.
- Morris 2008: S. Morris, „Zur Vorgeschichte der Artemis Ephesia“, in: U. Muss (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien, 57–62.
- Muss 1999: U. Muss, „Zur Dialektik von Kultstatue und Statuetten im Artemision von Ephesos“, in: H. Friesinger, F. Krinzinger (Hgg.), *100 Jahre österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposions Wien 1995*, Wien, 597–603.
- Muss 2008: U. Muss, „Gold des Meeres. Bernstein aus dem Artemision von Ephesos“, in: U. Muss (Hg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien, 95–102.
- Rakob 2017: M. Rakob, *Die Aigis des Zeus. Zum Ursprung der Thysanoi an der Kultstatue der Artemis Ephesia*, Masterarbeit, Leopold-Franzens-Universität Innsbruck.
- Seiterle 1979: G. Seiterle, „Artemis – Die große Göttin von Ephesos. Eine neue Deutung der ‚Vielbrüstigkeit‘ eröffnet einen Zugang zum bisher unbekanntem Kult der Göttin“, in: *Antike Welt* 10 (3), 3–16.
- Smith 1916: A. H. Smith, „Some Recently Acquired Reliefs in the British Museum“, in: *Journal of Hellenic Studies* 36, 65–86.
- Szidat 2004: S. Szidat, „Die ‚Buckel‘ der Artemis Ephesia. Zur Bedeutung des Motivs und seinen ikonographischen Vorläufern“, in: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 119, 83–129.
- Vierck 1991: S. Vierck, *Die Aigis. Zu Typologie und Ikonographie eines mythischen Gegenstandes*, Dissertation, Westfälische Wilhelms-Universität Münster.
- Vierck 1997: S. Vierck, „Aigis“, in: L. Kahill (Hg.), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Bd. VIII.1, Zürich, München, 510–515.

### Philologische Literatur

- Bader 1878: F. Bader, „Die Aigis bei Homeros“, in: *Jahrbücher für classische Philologie* 24, 577–587.
- Burkert <sup>2</sup>1997: W. Burkert, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin.
- Cook 1940: A. B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion Bd. 3. Zeus God of the Dark Sky (Earthquakes, Clouds, Wind, Dew, Rain, Meteorites)*, Cambridge, <https://archive.org/details/zeusstudyinancie03cook> (Stand: 08.03.2019).

- Fowler 1988: R. L. Fowler, „AIG – in Early Greek Language and Myth“, in: *Phoenix* 42 (2) 95–113.
- Gemoll u.a. <sup>9</sup>1965: G. Gemoll / K. Vretska / H. Kronasser, *Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*, München (Nachdruck 1991).
- Helck 1971: W. Helck, *Betrachtungen zur Großen Göttin und den ihr verbundenen Gottheiten*, Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen 2, München.
- Latacz 1998: J. Latacz, „Homeros“, in: H. Cancik, H. Schneider (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 5, Stuttgart, 686–696.
- Laumonier 1958: A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris.
- Nilsson <sup>3</sup>1967: M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion I. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*, Handbuch der Altertumswissenschaften Bd. 5.2, München (Nachdruck 1992).
- Parker 1996: R. Parker, „Aigis“, in: H. Cancik, H. Schneider (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 1, Stuttgart, 324–325.
- Rogers 2012: G. M. Rogers, *The Mysteries of Artemis of Ephesos. Cult, Polis and Change in the Graeco-Roman World*, New Haven.
- Schwabl 1993: H. Schwabl, „Zum Kult des Zeus in Kleinasien“, in: G. Dobesch, G. Rehrenböck (Hgg.), *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens. Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Akten des Symposiums vom 23. bis 25. Oktober 1990*, Wien, 329–338.
- Schwemer 2001: D. Schwemer, *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden.
- Stengel 1882: P. Stengel, „Die Aigis bei Homeros“, in: *Jahrbücher für classische Philologie* 28, 518–520.
- Stengel 1893: P. Stengel, „Aigis“ in: G. Wissowa (Hg.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung*, Bd. 1.1, 970–972, <https://de.wikipedia.org/wiki/RE:Aigis> (Stand: 08.03.2019).

### **Meteorologische Literatur**

- Häckel <sup>2</sup>2007: H. Häckel, *Wetter & Klimaphänomene*, Stuttgart.
- Schultz u.a. 2006: D. M. Schultz, K. M. Kanak, J. M. Straka, R. J. Trapp, B. A. Gordon, D. S. Zrnić, G. H. Bryan, A. J. Durant, T. J. Garrett, P. M. Klein, D. K. Lilly, „The Mysteries of Mammatus Clouds. Observations and Formation Mechanisms“, in: *Journal of the Atmospheric Sciences* 63, 2409–2435.
- Sönning/Kleidel 1990: W. Sönning, C. G. Kleidel, *Wolkenbilder. Wettervorhersage*, München.
- Walker/Bucheli 2011: A. Walker, T. Bucheli, *Wetterzeichen am Himmel. Meteorologische Erscheinungen am Himmel verstehen und richtig deuten*, Aarau.