Bemerkungen zum Homerischen Ares-Hymnus (Hom. Hy. 8)

Autor(en): **Gelzer, Thomas**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **44 (1987)**

Heft 3

PDF erstellt am: **05.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-34282

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Bemerkungen zum Homerischen Ares-Hymnus (Hom. Hy. 8)

Von Thomas Gelzer, Bern

Dass der kurze Hymnus an Ares nicht zu den προοίμια gehört, die im überlieferten Corpus der 'Homerischen Hymnen' zusammengestellt sind, ist evident und allgemein anerkannt. Die Diskussion über ihn geht seit langem von zwei engstens miteinander verknüpften Fragen aus: 1. In welchem Umkreis ist sein Dichter zu suchen, bzw. kann er vielleicht sogar einem bestimmten Verfasser zugewiesen werden? – Die Versuche, diese Frage zu beantworten, verfolgen im wesentlichen zwei Spuren. David Ruhnken wollte darin aufgrund gewisser Ähnlichkeiten einen Orphischen Hymnus erkennen, Gottfried Hermann fügte ihn in seinen berühmten «Orphica» diesen bei, und von den modernen Herausgebern folgte ihm mit dieser Zuweisung Jean Humbert. Dagegen wollte ihn August Matthiae, mit Heranziehung von Parallelstellen bei Proklos, als philosophischen Hymnus erklären[1]. Gewisse Übereinstimmungen führten zur Annahme, Proklos habe den Ares-Hymnus gekannt[2] oder dessen Verfasser die Hymnen des Proklos[3], und Martin West wollte ihn Proklos selber zuweisen. Ihm folgt der letzte Herausgeber, Filippo Càssola[4]. Auf weitere Hypothesen wird unten noch einzutreten sein. Sprache, Gestaltungsweise und Metrik empfehlen jedenfalls die Annahme einer späten Entstehung, wohl in der Kaiserzeit.

Damit stellt sich natürlich die Frage: 2. Wie und wann kann dieser Fremdkörper in die Sammlung der 'Homerischen Hymnen' gekommen sein? – Franz Bücheler vermutete einen Irrtum in der Überlieferung. Da die Homerischen in gewissen Handschriften mit den Orphischen verbunden sind, könnte der Ares-Hymnus von dort her durch falsche Zuweisung eingedrungen sein[5]. Auf dieser Linie versuchen, in analoger Argumentation, Humbert und West seinen Übergang in das Homerische Hymnencorpus zu begründen: Die drei Handschriften des Hyparchetyps 'z' (HJK)[6] enthalten nur einen Rest der Sammlung, die

1 Referate über D. Ruhnken, *Epistola critica* I (Leiden [1]1749, [2]1782 mit dem *Hymn. in Cer.*) und A. Matthiae, *Animadversiones in hymnos Homericos* (Leipzig 1800) und weitere frühere Literatur bei A. Baumeister, *Hymni Homerici* (Leipzig 1860) 89–92. 343f. und A. Gemoll, *Die homerischen Hymnen* (Leipzig 1886) 322–324; G. Hermann, *Orphica* (Leipzig 1805) 353f.; J. Humbert, *Homère, Hymnes* (Paris 1937) 179–181.

2 So E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternglauben* (Leipzig 1916; Nachdruck Amsterdam 1967) 103–112, dort 112.

3 So E. Abel, *Hymni Homerici* etc. (Leipzig und Prag 1886) 91.

4 Matthiae s. oben Anm. 1; M. West, *The eighth Homeric hymn and Proclus,* Class. Quart. n.s. 20 (1970) 300–304 (hinfort zitiert: West, *Hom.*); F. Càssola, *Inni Omerici* (Fondazione Lorenzo Valla 1975, [2]1981) 297–299.

5 F. Bücheler, *Homeri hymnus in Cererem* (Leipzig 1869) 1f.; er zählte den Hymnus zu den Orphischen.

6 S. dazu P. S. Breuning, *De hymnorum Homericorum memoria* (Diss. Utrecht 1929) 33–37.

Hymnen 8–17, und anschliessend den verstümmelten Anfang von 3. Unser Hymnus 8 steht dort also am Anfang. Infolge einer «erreur pour ainsi dire matérielle» wäre auf einer früheren Stufe der Überlieferung, in der die Orphischen (Humbert)[7] oder die Proklischen (West)[8] Hymnen davor standen, der Ares-Hymnus als deren jeweils letzter abgetrennt und zu den Homerischen geschlagen worden. Er wäre dann ursprünglich entweder *Orph. Hy. 88[9] oder *Procl. Hy. 8 gewesen. Die Annahme einer solchen Hypothese impliziert, dass schon die kaiserzeitlichen oder spätantiken Herausgeber jener Hymnencorpora den Ares-Hymnus für ein Werk des Orpheus oder des Proklos gehalten hätten. Da dieser Annahme ein gewisses Gewicht als Autoritätsbeweis beigemessen wird[10], empfiehlt es sich, die Frage 2 vorweg zu behandeln.

Zu 2: Bei näherer Betrachtung macht die Annahme eines Irrtums in der Überlieferung Schwierigkeiten. Die Hymnen des Orpheus[11] und des Proklos[12] sind uns bekanntlich seit spätbyzantinischer Zeit in jener Sammlung überliefert, in der sie mit den Orphischen Argonautica und den Hymnen des Homer[13] und des Kallimachos[14] zusammengestellt worden waren. Ihr (nicht erhaltener) Archetyp Ψ lässt sich aus einer Reihe sukzessive daraus abgeschriebener (ebenfalls nicht erhaltener) Hyparchetypen rekonstruieren, von denen alle erhaltenen Handschriften der Hymnen des Proklos, des Kallimachos und vielleicht auch des Orpheus[15] abstammen. Er bestand aus einem Material (vermutlich

7 Humbert, a.O. (oben Anm. 1) 181.

8 West, *Hom.* 300: «All the same, an accident of transmission does seem the only likely explanation of the presence of the hymn in the Homeric collection.» West neigt überhaupt zu dieser Art der Erklärung, so auch im Fall des Proömiums πρὸς Μουσαῖον, das wohl von einem anderen Dichter ist als die Orphischen Hymnen 1–87. Dessen Verbindung mit dem Corpus sucht er ebenfalls mit einem «accident of transmission» zu begründen in *Notes on the Orphic hymns,* Class. Quart. n.s. 18 (1968) 288–296, dort 288f. (hinfort zitiert: West, *Orph.*). Er rechnet nicht mit der Möglichkeit, dass dieses Proömium, bzw. Hom. *Hy.* 8, von ihrem Redaktor oder Herausgeber mit einer bestimmten Absicht in diese Sammlungen gebracht worden sein könnte; vgl. zum Proömium der *Orph. Hy.* R. Keydell, *Orphische Dichtung (Hymnen)* RE 18, 2 (1942) 1321–1333 (hinfort zitiert: Keydell, *Orph. Hy.*), dort 1321. 1332, zu Hom. *Hy.* 8 unten S. 166f. Dass es Versehen in der Überlieferung gibt, die zu falschen Zuweisungen führen, ist freilich von vielen Beispielen her bekannt, so etwa im Hymnencorpus Ψ, wo die Hymnen des Proklos in den meisten Hss. auf die Orphischen folgen und oft der Name des Proklos ausgefallen ist, so dass die Proklischen nicht mehr von den Orphischen unterschieden sind (vgl. E. Vogt, *Procli Hymni,* Wiesbaden 1957, 3).

9 So G. Hermann, a.O. (oben Anm. 1).

10 Vgl. West, *Hom.* 303: «If the hymn had been transmitted under the name of Proclus, I think that not only Mr. Cameron (den West 302f. zitiert) but everyone else would have accepted it as Proclus' without ever calling its authenticity in question.»

11 W. Quandt, *Orphei Hymni* ([2]Berlin 1955, [1]1941) *11ff. 81f.

12 E. Vogt, a.O. (oben Anm. 8) 18ff.

13 Zur Überlieferung der Hom. *Hy.* in dieser Sammlung s. Breuning, a.O. (oben Anm. 6) 45ff.

14 R. Pfeiffer, *Callimachus* II (Oxford 1953) LXXIXff. 124f.

15 Ob anzunehmen ist, auch die Orphischen Hymnen seien (wie die des Proklos und Kallimachos) ausschliesslich durch Ψ überliefert, oder es habe neben dessen Vorlage davon noch

aus sogenanntem Bombycin), das in kurzem zeitlichem Abstand von den Rändern her zunehmend Schäden erlitt, nach deren Progression die Abschriften geordnet werden können[16]. Seitdem erwiesen ist, dass die Handschrift At (mit Homer und Kallimachos) aus dem 15. Jh. stammt[17], haben als ältester erhaltener Abkömmling dieser Sammlung die von Georgios Chrysococces um 1420–1428 in Konstantinopel geschriebenen Hymnen des Homer und des Kallimachos zu gelten in der Hs. D Hom. = F Call.[18] D/F und der daraus (wohl mit einer Zwischenstufe) abgeschriebene At[19] gehören als älteste Zeugen zum ältesten Hyparchetyp von Ψ (f Hom., α Call.). Ausser diesem wurden möglicherweise noch weitere Hyparchetypen aus Ψ in Konstantinopel abgeschrieben, bevor er nach Italien kam[20]. Da nun At (früher ins 14. Jh. datiert) als älteste Handschrift ausfällt, muss der älteste Hyparchetyp (die Vorlage von D/F) spätestens vor 1420 angesetzt werden, und Ψ könnte noch im 14. Jh. entstanden sein[21].

Für das Corpus der Homerischen Hymnen verfügte Ψ nur über eine verstümmelte Vorlage, die Hy. 3–23 und das Epigramm εἰς ξένους enthielt. Eine ebenfalls, aber anders verstümmelte Vorlage liegt der Überlieferung in der Handschrift M zugrunde, die jetzt auf das erste Viertel des 15. Jh.s datiert wird[22], zeitlich also nicht ferne von D/F. Sie enthielt vor den in Ψ überlieferten zwei weitere Hymnen (1 Dionysos, 2 Demeter), dann Hy. 3–17 mit Umstellung

andere Hss. gegeben, hängt davon ab, ob man die vier Stellen, wo einzig Plethon und die von ihm abhängigen Hss. die bessere Lesart haben (*Hy.* 34, 7. 14. 19; 46, 9), als Konjekturen des Plethon beurteilt (R. Keydell, in der Rez. der 1. Aufl. von Quandt, *Orphei Hymni,* in Gött. Gel. Anz. 204, 1942, 71–84, dort S. 80, hält das für möglich, Quandt 2. Aufl. S. 82f. für wahrscheinlich; beide machen dazu auf einen Bindefehler aufmerksam, der Plethons Version und Ψ verbindet), oder ob man dafür mit einer von Ψ unabhängigen Überlieferung rechnet (so West, *Orph.* 291, Anm. 2 und *Hom.* 304).

16 Vgl. dazu R. Pfeiffer, a.O. LXXXIff. (nach P. Maas, *Zum Archetypus der Handschriften des Kallimachos,* Byz.-neugr. Jahrbb. 5, 1926/27, 205–211). Die rekonstruierte byzantinische Hs. (codex) Ψ ist technisch gesprochen nur «le plus-proche-commun-ancêtre-de-la-tradition» (s. A. Dain, *Les manuscrits,* Paris 1949, 109ff.), der eine oder mehrere Minuskelhandschriften vorausgingen und dessen wirklicher Archetyp (Dain 96ff.) auf viel frühere Zeit zurückgehen kann (vgl. unten Anm. 65).

17 N. G. Wilson, *A puzzle in stemmatic theory solved* (Rev. d'hist. des textes 4, 1974, 139–142) hat als Schreiber von At (=Athous Vatopedi 671) Γιράρδος von Methone oder Alt-Patras identifiziert, dessen Aktivität von 1420 bis 1443 nachgewiesen ist, in Mantua c. 1430. Danach ist das Stemma der Hss. zu berichtigen bei R. Pfeiffer, a.O. LXXXII (s. dazu A. W. Bulloch, *Callimachus: The Fifth Hymn,* Cambridge U.P. 1985, 64–66) und Breuning, a.O. 58.

18 R. Pfeiffer, a.O. LXI; Wilson, a.O. 139.

19 Maas, a.O. (oben Anm. 16) 210, Anm. 1; Bulloch, a.O. (oben Anm. 17) 66.

20 Vgl. R. Pfeiffer, a.O. LXXXI.

21 R. Pfeiffer, a.O. LXXXI, hatte (nach Maas, a.O. 210) frühestens das 12. oder 13. Jh. vorgeschlagen; Maas, a.O. 210, Anm. 1, eher 13.–14. Jh. (Zeit des Planudes); T. W. Allen/W. R. Halliday/E. E. Sikes, *The Homeric Hymns* ([2]Oxford 1936; Neudruck Amsterdam 1963) LXXXI nehmen 14. Jh. an; s. auch unten Anm. 65.

22 N. J. Richardson, *The Homeric hymn to Demeter* (Oxford 1974) 65 mit Anm. 2 (Bestätigung durch N. G. Wilson).

von 10 und 11 und mit grösseren Lücken (Hy. 3, 23–73; 4, 68–112), hörte aber mit 18, 4 auf. Ausfälle, die erst durch die Beschädigung von M selber entstanden sind, können hier ausser Betracht bleiben[23]; festzuhalten ist aber, dass der Ares-Hymnus in beiden, Ψ und M, stand. Dass beide in den Teilen, in denen sie sich überschneiden, die gleichen Hymnen haben, sowie eine Reihe gemeinsamer Fehler lässt darauf schliessen, dass M und Ψ auf einen gemeinsamen Archetyp Ω zurückgehen[24]. Die überaus grosse Anzahl von falschen und richtigen – keineswegs immer als Konjekturen erklärbaren – Sonderlesarten, die M allein gegenüber Ψ hat (allein in dem kurzen Ares-Hymnus sind es vier)[25], lassen aber auch erkennen, dass es sich um zwei voneinander unabhängige, getrennte Zweige der Überlieferung von Ω handelt. In M ist dieser Ausschnitt aus dem Homerischen Hymnencorpus verbunden mit dem Text der Ilias (ebenfalls nach einer verstümmelten Vorlage), bildet also einen Teil eines 'Homercorpus'. Ob das auch für die Vorlage der Homerischen Hymnen in Ψ gilt, lässt sich nicht erweisen. Das Epigramm εἰς ξένους[26], das auch in der Pseudo-Herodoteischen Homervita (c. 9) steht, legt aber diese Vermutung nahe[27].

Es ist also nicht anzunehmen, dass ein Hymnus aus einem der Corpora des Orpheus oder Proklos, die erst in der Vorlage von Ψ mit den aus Ω übernommenen Homerischen Hymnen verbunden wurden, in die von Ψ unabhängige Überlieferung von M geraten wäre, die auf einer reinen Homeraszendenz beruht. Ein Blick ist noch zu werfen auf die von Humbert und West bemühte Handschriftenfamilie z (HJK, alle 15. Jh., mit Hom. Hy. 8–18 + Hy. 3, 1–186/5 bzw. in H nur 3, 1–55). Ihr Text geht offenbar direkt zurück auf den ältesten Hyparchetyp f, parallel zu D[28]. Nur in H (nicht in J, K) wurde dieser Ausschnitt aus dem Homerischen Hymnencorpus zusammengestellt mit einer speziellen Redaktion der Orphischen und Proklischen. Rudolf Keydell hat gezeigt, dass diese Redaktion von Georgios Gemistos, genannt Plethon, stammt, der Auswahl, Reihenfolge und Text der Hymnen sehr frei so abänderte, dass sie seinem

23 Auch die Frage, ob vor *Hy.* 1 (Dionysos) eventuell noch ein weiterer Hy. in dem verlorenen Quinio gestanden hat.

24 S. dazu Breuning, a.O. 53–57; M. Sicherl, *Kritisches zum Hymnencorpus Ψ*, Hermes 88 (1960) 121–128, dort 128, erwägt aufgrund eines einzigen, nicht sicher signifikanten Beispiels vorsichtig die Möglichkeit, ob der gemeinsame Vorfahr von Ψ und M ein Minuskelcodex gewesen sein könnte; das scheint aber nach dem weiteren Inhalt von M nicht wahrscheinlich zu sein; vgl. auch die folgende Anm.

25 Zu M vgl. Allen/Halliday/Sikes, a.O. (oben Anm. 21) XVII–XXVIII, dort eine Auswahl von Sonderlesarten XXV–XXVIII; Sonderlesarten im Ares-Hymnus V. 7 ἐπταπύρους, 10 πρίν, 12 σεύασθαι, 13 ὑπογνάμψαι, sowie Titel τοῦ αὐτοῦ εἰς Ἄρεα (V. 3 δορισθενές evtl. nur Iotazismus); Majuskelfehler in der Tradition von M, s. Allen/Halliday/Sikes, Anm. 1 zu S. XXIII.

26 Überliefert in Hss. der Hyparchetypen f, x und p.

27 Auch die Hymnen des Kallimachos sind wohl einer umfassenderen Sammlung seiner Werke entnommen, s. Maas, a.O. (oben Anm. 16) 210; R. Pfeiffer, a.O. (oben Anm. 14) XXVIff. LVff.; Bulloch, a.O. (oben Anm. 17) 82.

28 Breuning, a.O. 33–37.

eigenen neuplatonischen System entsprachen. Sein Autograph ist erhalten. Es kam nach seinem Tode (1452) nach Italien zu seinem ehemaligen Schüler Bessarion, von woher diese Redaktion verbreitet wurde, und, wenn H «in den homerischen Hymnen zur ältesten Abschrift F [F Call. = D Hom. = Hyparchetyp f] gehört, so sehen wir jetzt, dass die Koppelung mit den orphischen [und proklischen] Hymnen spät ist und mit F nichts zu tun hat»[29]. Nichts deutet also darauf hin, dass die stirps f oder H oder gar Plethon, wie West annimmt[30], mit einer durch einen quasi mechanischen Fehler verursachten Übertragung des Ares-Hymnus aus dem Orphischen oder Proklischen in das Homerische Hymnencorpus in Zusammenhang gebracht werden müssten. Genauere Betrachtung der Überlieferung führt vielmehr zum Ergebnis, dass es keinen Grund gibt zur Annahme, der Ares-Hymnus habe nicht schon im Archetypus Ω gestanden.

Zu 1: Das Homerische Hymnencorpus kann also in dem Bestand, in dem es uns durch Ω überliefert ist, nicht früher zusammengestellt worden sein, als der Ares-Hymnus gedichtet wurde. Zur Frage, warum dessen Redaktor ihn in dieses Corpus übernahm, wird wohl über Vermutungen kaum hinauszukommen sein. Aber sein Wesen und der Bereich seiner Herkunft lassen sich doch wohl etwas näher bestimmen.

Zunächst: Die seit langem festgestellten und oft diskutierten Ähnlichkeiten zwischen dem Ares-Hymnus und den Orphischen und Proklischen in der Struktur als Gebete, im Inhalt und bis in den Wortlaut sind als solche nicht erstaunlich. Alle haben vergleichbare Funktionen. Es sind ὕμνοι κλητικοί, die Götter oder höhere Mächte in ritueller Form zur Erfüllung von Fall zu Fall mehr oder weniger konkret formulierter Bitten herbeirufen. Die Götter der alten Mythologie werden einerseits durch Epiklesen und Hinweise als solche identifiziert, anderseits wird aber ihr Wirken allegorisch – theologisch und philosophisch – uminterpretiert im Sinne spezieller Doktrinen. Dasselbe geschieht mit Vorstellungen und Wörtern aus Homer, Hesiod und anderen. Die Orphischen, die Proklischen und der Ares-Hymnus stehen also in der gleichen Tradition spätantiker heidnischer Hymnendichtung, in der aus weitgehend gleichen Voraussetzungen Kultgedichte mit im Speziellen verschiedenem Sinn und Zweck geschaffen wurden.

Übereinstimmungen und Unterschiede lassen sich in mehreren Punkten feststellen. Proklos und der Dichter des Ares-Hymnus (im folgenden: AD) haben offensichtlich die Orphischen Hymnen gekannt und benutzt[31], aber deren Formulierungen in ihrem eigenen Sinne umgedeutet. In den Orphischen Hymnen findet sich Philosophisches, wenig 'Orphisches', nichts Neuplatoni-

29 Keydell, in der Rez. von Quandt (oben Anm. 15) 77–80, das Zitat S. 80.

30 West, *Hom.* 303f. zitiert R. Pfeiffer (oben Anm. 14; dort S. 124 At schon ins 15. Jh. datiert), Keydells Rez. von Quandt (oben Anm. 15) und die Siglen von Breuning (oben Anm. 6), erklärt aber nicht, warum er entgegen deren Feststellungen annimmt, Plethon habe die Homerischen Hymnen abgeschrieben oder ein Hom. Hy. in M könne aus Ψ übernommen worden sein.

31 Zu Proklos s. Keydell, *Orph. Hy.* 1333 (nach Wilamowitz).

sches[32]. Dort steht ein Hymnus an Ares, in dem er um Frieden zur Förderung der Jungen gebeten wird (Hy. 65, 8 εἰρήνην ποὐέων κουροτρόφον) wie beim AD (V. 16 δός ... εἰρήνης τε μένειν ἐν ἀπήμοσι ὑεσμοῖς, V. 9 δοτὴρ εὐὑηλέος ἥβης). Ares, εἰρήνη und die Jugend kommen dagegen bei Proklos nicht vor. Die Häufung der Epiklesen am Anfang der Hymnen, die auch aus den Zauberpapyri und Hymnen bekannt ist, tritt dominierend in den Orphischen Hymnen[33] und massvoller beim AD (V. 1–9) in Erscheinung, fehlt aber bei Proklos. Seine Vorstellung von der Hilfe der Götter an die Menschen (er verwendet für sie nie das Wort φῶτες wie der AD V. 5) geht von anderen Voraussetzungen aus. Dank ihrer πρόνοια (Hy. 1, 7; 2, 7) wenden die jeweils höheren sich innerhalb ihrer σειρά (Hy. 1, 18; 2, 1; 7, 2. 22) stufenweise von zuoberst bis zuunterst den niedrigeren Hypostasen zu und führen sie in ihrer ἐπιστροφή wieder hinauf (vgl. Hy. 1, 34; 2, 5; 3, 1. 7. 15; 4, 2; 5, 14; 6, 7; 7, 34–36). In den ὄργια καὶ τελεταί (Hy. 4, 15; vgl. 3, 4; 4, 4; 6, 7) der spiritualisierten Theurgie, zu der die Hymnen gehören[34], erfüllen diese die Funktion der Bitte um Zuwendung der Götter (Hy. 4, 4; 5, 12f.; 7, 5; vgl. 1, 24; 2, 1; 3, 1; 5, 1) zur philosophischen Erhebung ἐγερσινόων ἀπὸ βίβλων (Hy. 3, 4; vgl. 4, 5; 7, 23). Die erste Voraussetzung für das Gelingen des Gebets ist für Proklos, dass der Betende alle τάξεις der Götter kennt, an die er sich wendet, das heisst eben ihre σειρά und damit ihre Identität (in Tim. I 207, 23ss.)[35]. Für τελεταί und μυστήρια sind auch die Orphischen Hymnen gedichtet, aber für solche anderer Art, für die Kultfeiern der Mysten einer kleinasiatischen Kultgenossenschaft[36]. Im Homerischen Ares-Hymnus findet sich von beidem keine Spur.

Der Homerische Hymnus wendet sich an Ares als Planeten-Gott (V. 6–8). Er soll πρηῦ καταστίλβων σέλας ὑψόὑεν ἐς βιότητα ἡμετέρην καὶ κάρτος ἀρήϊον (10f.; πρηῦ, καταστίλβων, βιότης, ἀρήϊος kommen in den Hymnen des Proklos nicht vor) Wirkungen ausüben, die denen des traditionellen Kriegsgottes entgegengesetzt sind, vergleichbar – wenn auch nicht identisch – mit denen, um die er im Orphischen Ares-Hymnus gebeten wird (Hy. 65, 6ff. στῆσον ἔριν ... ἄνες πόνον ... ἀλλάξας ἀλκὴν ὅπλων ...). In den Orphischen Hymnen gibt es spärliche Anspielungen auf astrologische Vorstellungen (Hy. 7 ἄστρων, 6f.; 34 Ἀπόλλωνος, 20); aber die als Planeten-Götter in Frage Kommenden werden nicht als solche angeredet[37], und im Ares-Hymnus deutet keine Spur darauf hin. Mehr davon findet sich in den Hymnen des Proklos, in Worten, die denen

32 Keydell, *Orph. Hy.* 1323–1327.

33 Sie sind aber auch keine magischen Beschwörungen, Keydell, *Orph. Hy.* 1329.

34 Vgl. dazu W. Beierwaltes, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik* (Frankfurt a.M. 1965), zum Gebet 313–329, zu den Hymnen 290–292; und speziell H. P. Esser, *Untersuchungen zu Gebet und Gottesvorstellung der Neuplatoniker* (Diss. Köln 1967), zum Gebet bei Proklos 76–102, zu den Hymnen 102–108.

35 Mit dieser besonderen Bedeutung der «Reihenlehre» für das Gebet folgt Proklos dem Iamblich, s. Esser, a.O. 64ff. 83ff.

36 Keydell, *Orph. Hy.* 1329–1331.

37 Keydell, *Orph. Hy.* 1328f.

des Ares-Hymnus sehr nahe kommen, aber andere Gestirne betreffen: Helios (Hy. 1, 5–10) und Aphrodite (Hy. 2, 17). Um Gleichheiten und Unterschiede genauer zu verstehen, soll deshalb ein Blick darauf geworfen werden, was Proklos über Planeten-Götter und über Ares sagt.

Proklos unterscheidet streng zwischen den Planeten in der wahrnehmbaren materiellen Welt und den Planeten-Göttern. In seiner «Darstellung der astronomischen Hypothesen» entschuldigt er sich ausdrücklich (Hyp. astr. pos. I 1), dass er sich hier, dem Adressaten des Buchs zu Gefallen, nicht an Platos Gebot halte, der τόν γε ὡς ἀληθῶς φιλοσοφοῦντα anweise, die sinnlichen Wahrnehmungen und τὴν πλανωμένην ἅπασαν οὐσίαν fahren zu lassen und überhimmlische Astronomie zu treiben (οὐρανοῦ ... ὑπεραστρονομεῖν, vgl. Theaet. 173 e; in Tim. II 77, 18f.). Da Proklos mit seiner Astronomie im wesentlichen dem Ptolemaios folgt[38], hat er sich damit abzufinden, dass Plato (Rep. 616 d ff., Tim. 38 d, vgl. Epin. 986 d ff.) eine andere Reihenfolge der sieben (inkl. Sonne und Mond) Planeten annimmt (vgl. in Tim. III 60ff.)[39], und interpretiert ausdrücklich διχῶς, getrennt in μαθηματικῶς und φιλοσόφως, was der wirklichen Intention Platos entspreche (z. B. in Tim. III 145ff.), und natürlich dem theologischen Interesse des Proklos entgegenkommt. Für ihn sind Platos Planeten-Götter ἔμψυχα καὶ νοερὰ ζῷα, gehören also in den immateriellen Bereich der Ψυχή (in Tim. III 59)[40], und genauer: Sie sind Götter nach ihrer ἀχώριστος ζωή und ζῷα nach ihrer χωριστὴ ζωή (in Tim. III 71ff.), und jeder hat seine σειρά mit δαίμονες, ἄγγελοι und μερικαὶ ψυχαί, die ihm folgen und ihre Lebenswahl (κλῆρος) nach ihm ausrichten (z. B. in Tim. II 268f.). In Konflikt mit der Platonischen Reihenfolge bringt ihn namentlich die Stellung, die er Helios gegenüber den andern Planeten-Göttern zuoberst bei den πηγαί anweist, die der Demiurg selber geschaffen hat (Theol. Plat. VI 12, p. 375ff.)[41]. Er kann auch ein Chaldäisches λόγιον heranziehen, das es ihm erlaubt, den Helios zugleich in der Mitte der sieben und über ihnen (in R. II 220), und damit an der Spitze der σειρά anzusetzen, von wo er ἄνωθεν ... ἄχρι τῶν μερῶν wirkt. So lässt er ihn auch im Helios-Hymnus erscheinen, bei Aphrodite wird von Anfang an die σειρά angerufen, beide wirken von der πηγή (Hy. 1, 2; 2, 2) aus, die hoch über den Planeten liegt, die ihrerseits tiefere Hypostasen in der σειρά sind (Hy. 1, 8–10; 2, 17), also nicht selber als Planeten-Götter. Das heisst: Im Prinzip wirken sie gleich wie die andern Götter, in deren σειρά keine Astral-Götter vorkommen (πηγή Hy. 7, 2).

Seine Vorstellung von Ares entwickelt Proklos aus Interpretationen von Plato (Phdr. 246ef. 248cff. 252c; Rep. 390 c 616bff.; Cratyl. 406dff.; Legg.

38 Vgl. W. und H. Gundel, *Planeten*, RE 20, 2 (1950) 2074f.

39 Vgl. Gundel, a.O. 2058.

40 Zur Seele im System vgl. R. Beutler, *Proklos* 4, RE 23, 1 (1957) 230–240.

41 *Theologia Platonica* Bücher I–IV zitiert nach der Ausg. von H. D. Saffrey/L. G. Westerink (Paris 1968–1981), das weitere nach Aem. Portus (Frankfurt/Hamburg 1618; Neudruck Frankfurt a.M. 1960), dessen Seitenzahlen bei S.-W. angegeben sind.

671 e 833 b 920 e) und von Homer. Aus E 891 αἰεὶ γάρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε liest er, Ares sei gegenüber Athena τῷ πολέμῳ καὶ ταῖς ἐναντιώσεσι φίλος, ἀλλὰ τῇ διακρίσει καὶ διαιρέσει τῶν πραγμάτων οἰκειότερος (in Tim. I 167), und diese Eigenschaften werden ihm auf den verschiedenen Höhen seiner Wirksamkeit zugeschrieben (vgl. z. B. in Tim. I 34, II 269, III 67f.). Seine μοιχεία im Demodokoslied (ϑ 266ff.) wird als τῶν ἀνομοίων αἰτίων σύμπνοια des προστάτης τῆς διαιρέσεως ... καὶ τῆς ἐναντιώσεως gedeutet (in R. I 141f.). Der ϑυμός ist Ἀρεϊκος wie auch die φιλοτιμία (in Tim. I 147f.), und so ist Ares Verursacher τῶν ϑυμοειδῶν κινήσεων τῶν κατὰ φύσιν ἑκάστοις (in Tim. III 69) und ein gefährlicher Gott: τὴν γὰρ διαιρετικὴν τοῦ Ἄρεος δύναμιν τὰ μὲν ὑπομεῖναι δυνάμενα σῷζεται, τὰ δὲ ἀσϑενέστερα ὄντα ἢ ὥστε ἐνεγκεῖν τὴν ποίησιν αὐτῆς λύεται ῥᾳδίως (in Tim. I 114f.). Athena steht er auch in der Götterschlacht (Y 67ff. Φ 391ff.) gegenüber, und das deutet Proklos so, dass sie gemeinsam zur ζῳογονία beitragen, Athena zu einer κατὰ νοῦν, Ares zu einer ὑλικωτέρα und παϑητικωτέρα (in Tim. I 78f.). In der Ἀρεϊκὴ σειρά sind zuunterst δαίμονες, die χειρόνως ihre σειρά nachahmen und damit die ψυχή verführen können zum Leben eines schlechten Tyrannen, so dass sie bei ihrem Tode ποινὴν ἐσχάτην τίνει (in R. II 296f.). Zuoberst reiht er Ares unter die Zwölf Götter des Phaidros (246 e f.)[42], die jedesmal das Bindeglied von einer höheren zu den tieferen Stufen bilden, so auf der Stufe des Übergangs von der ἀμέϑεκτος φύσις zur wahrnehmbaren Welt, mit dem Vorbild auf der Stufe der ἀπόλυτοι ϑεοί (Theol. Plat. VI 16, p. 389f.). Dort (Theol. Plat. VI 21/2, p. 401ff.) erscheint er (p. 403) entsprechend jener Homerinterpretation (vgl. auch Legg. 920 e) verbunden mit Athene, διὸ καὶ ὑπὸ τῆς Ἀϑηνᾶς τελειοῦται καὶ μετέχει νοερωτέρας ἐπιπνοίας, ὥς φησιν ἡ ποίησις, καὶ τῆς χωριστῆς ἀπὸ τῶν γεννητῶν ζωῆς. Aber jeder dieser Götter hat seine eigene σειρά (Theol. Plat. VI 16, p. 389f.). Auf der niedrigeren Stufe der Planeten-Götter als ἐγκόσμιοι ϑεοί wird Ares dann auch mit andern Göttern verbunden (vgl. z. B. in Tim. III 69 und 355).

Proklos hat damit im Rahmen des geschlossenen Systems der athenischen Schule des Neuplatonismus, nach dem vom Ureinen zuoberst bis zuunterst in der Materie jedes Untergeordnete in dem Übergeordneten verbleibt (μονή), aus ihm hervorgeht (πρόοδος) und sich zu ihm zurückwendet (ἐπιστροφή), den Planeten-Göttern die ihnen zukommende Stufe der Wirksamkeit zugewiesen und die Wirksamkeiten des Ares in seiner σειρά von der höchsten bis zur tiefsten charakterisiert. Im Gegensatz zu den Hymnen des Proklos tritt diese Systematik im Homerischen Ares-Hymnus nicht in Erscheinung. Der AD ist also nicht mit Proklos gleichzusetzen, und die unbestreitbaren Übereinstimmungen in Wortlaut und Inhalt[43] müssen anders erklärt werden. Dass er auch

42 Zur Interpretation des Phaidros-Mythos bei Proklos, vgl. Saffrey/Westerink, a.O. Bd. 4, XXXVII–XLIV; s. auch R. Beutler, *Proklos* (oben Anm. 40) 232. 240f.

43 Übereinstimmungen zwischen Hom. *Hy.* 8 und Proklos gesammelt bei West, *Hom.* 300–302.

nicht mit dem Dichter der Orphischen Hymnen identisch ist, braucht hier nicht mehr weiter belegt zu werden.

Der AD charakterisiert seinen Ares mit leicht paraphrasierendem Ausdruck, aber dem Sinne nach eindeutig, als den Planeten (πυραυγέα κύκλον ἑλίσσων V. 6), als den Πυρόεις (oder Πυροειδής)[44], der seine Kreisbahn (ἑπτα-πόροις ἐνὶ τείρεσιν V. 7) unter den sieben Sternen, (ἔνθα σε πῶλοι ... αἰὲν ἔχουσι V. 7f.) ewig auf derselben Bahn, (τρίτατης ὑπὲρ ἄντυγος V. 8) auf der dritten (von oben gezählt) – eben der des Mars –, zieht und (καταστίλβων σέλας ὑψόθεν V. 10) von dort oben herunterleuchtet. Aber er ist angerufen als der Planeten-Gott (κλῦθι V. 9, μάκαρ V. 16), als Olympier (ἕρκος Ὀλύμπου V. 3).

Von dort her soll er unmittelbar hineinstrahlen in das Leben des Anrufenden (ἐς βιότητα ἡμετέρην V. 10f.) und ihn mit seiner Kraft (κράτος ἀρήϊον V. 11) erleuchten, damit der Anrufende selber (ὥς κε δυναίμην V. 11) die Schlechtigkeit abschütteln (V. 12), den irreführenden Drang seiner Seele mit seinem Geist zurechtbeugen (ψυχῆς ἀπατηλὸν ὑπογνάμψαι φρεσὶν ὁρμήν V. 13) und den heftigen Ansturm seiner Triebe im Zaum halten (θυμοῦ ... μένος ὀξὺ κατισχέμεν V. 14) kann.

Der Hymnus ist also zwar ein Planetengebet, was man auch schon lange gesehen hat[45]. Damit ist freilich wenig gesagt. Er ist offenbar keine jener besonders häufig belegten Beschwörungen eines Planeten als Wochen-, Tages- oder Stundengott. Ares hat auch nicht die Eigenschaften, die dem Planeten in der Astrologie gewöhnlich zugeschrieben werden: Zusammen mit Saturn gilt Mars als böse, schädlich, verderblich gegenüber den freundlichen Planeten Venus und Jupiter und dem ambivalenten Mercur[46]. Hier ist er aber ein guter und hilfreicher Gott. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass die Bitten, die an ihn gerichtet werden (V. 9–17), eine gewisse äusserliche Ähnlichkeit haben mit denen an den Ares im Orphischen Hymnus (Hy. 65, 6–9). Dort ist aber Ares kein Planet und, was weit mehr ins Gewicht fällt, er wird auch als Gott anders aufgefasst. Im Anrufungsteil (V. 1–4) ist er charakterisiert als der homerische blutrünstige Schlachtengott (βροτοκτόνε, τειχεσιπλῆτα ... φόνοις πεπαλαγμένος αἰεί, αἵματι ἀνδροφόνῳ χαίρων ... ὃς ποθέεις ξίφεσίν τε καὶ ἔγχεσι δῆριν ἄμουσον). Danach (V. 6–9) wird er dann einfach aufgefordert zum Gegenteil, diesen Greueln Einhalt zu gebieten (στῆσον ... ἄνες ...) und sie zum Guten zu wandeln (ἀλλάξας ἀλκὴν ὅπλων εἰς ...). Hier dagegen ist er von Anfang an ein

44 S. dazu Gundel, a.O. (oben Anm. 38) 2027–2033.

45 Vgl. dazu E. Pfeiffer, a.O. (oben Anm. 2), der seinerseits S. 106 auf A. Matthiae (oben Anm. 1) verweist, und dieser auf Joshua Barnes (Cambridge 1711). Die Bezeichnung der Planeten als Κρόνος, Ζεύς, Ἄρης usw. anstelle der früheren vom Typ ὁ τοῦ Κρόνου (ἀστήρ) usw. ist erst seit der Augusteischen Zeit nachweisbar; s. dazu und zur Übernahme der mythologischen Eigenschaften der entsprechenden Götter Gundel, a.O. (oben Anm. 38) 2116f.

46 S. dazu F. Boll, *Hebdomas,* RE 7, 2 (1912) 2556ff., Planetenwoche seit Augusteischer Zeit 2573ff.; zum Charakter der Planeten-Götter Gundel, a.O. 2130.

guter Gott. Sieht man einmal ab von den Epiklesen, die ihn zunächst als Krieger kennzeichnen (βρισάρματε, χρυσεοπήληξ, φέρασπι, χαλκοκορυστά, καρτερόχειρ, δορυσθενές), so sind mit den übrigen drei Aspekte hervorgehoben: Er ist ein Guter unter den Göttern (ἕρκος Ὀλύμπου, μάκαρ), ein Helfer der Menschen und ihrer Gemeinschaft (πολισσόε, Νίκης εὐπολέμοιο πάτερ, συναρωγὲ Θέμιστος, ἀντιβίοισι τύραννε, δικαιοτάτων ἀγὲ φωτῶν, ἠνορέης σκηπτοῦχε, βροτῶν ἐπίκουρε, δοτὴρ εὐθηλέος ἥβης) und hat einen starken, mühelos wirkenden θυμός (ὑπερμενέτα, ὀβριμόθυμε, ἀμόγητε). Damit sind die anschliessenden Bitten (V. 10–17) innerlich begründet durch das Wesen der Gottheit, an die sie sich richten. Der Hymnus ist also kein astral-magischer ἐξορκισμός und enthält auch keine Hinweise auf im engeren Sinne Astrologisches, sondern ein Gebet an einen hilfreichen olympischen Gott, der zugleich ein Planeten-Gott ist. Das Wesen dieses Planeten-Gottes ist aber in besonderer Weise definiert, man wird sagen müssen: interpretiert. Wenn sich die verbalen Mittel und die Technik ihres Gebrauchs, durch die diese Interpretation mitgeteilt wird, und damit ihr Sinn erschliessen lassen, wird man daraus Schlüsse ziehen können auf den Bereich, dem der AD zugehört. Das soll im folgenden mit einigen Hinweisen versucht werden.

Nicht zu überhören sind die Anspielungen auf Plato, und zwar auf Stellen, die in der antiken Plato-Exegese immer eine zentrale Rolle gespielt haben, hier etwa auf den Timaios mit der Schaffung der Planeten als ὁρατοὶ θεοί (36 d–41 a) und – durch diese – der ihnen je zugehörigen Menschen (41 a–44 d) und ihrer Natur (44 d–47 e; 69 a–70 d), auf den Phaidros mit den Seelen der Götter und der ihnen nachfolgenden Menschen (245 c–249 d; 252 c–253 c) und auf die κάθαρσις und die Jenseitserwartung durch Tugenden und Laster im Phaidon (67 b–69 e; 81 a–84 b), auf den Staat und andere. Dafür verwendet der AD kaum je dasselbe Wort wie Plato. Manchmal gibt er zwar Hinweise durch Teile zusammengesetzter Wörter, meistens aber durch allegorisch gebrauchte Wörter anderer Herkunft, auf die gleich nachher einzugehen ist (die Verse des Ares-Hymnus, die die Anspielungen enthalten, sind jeweils in Klammern vermerkt).

Die Planetenbahn beschreibt einen κύκλος (Tim. 38 d ff.; V. 6), für Plato die Garantie der Ewigkeit (V. 8) dieser Bewegung[47], der Gott fährt einen Wagen (βρισάρματε V. 1. 7f.), im Phaidros das Bild für die vollendete Seele der Götter, bei denen beide Seelenpferde gut sind, auch dasjenige, das den θυμός (V. 1f.) vertritt, der bei den Menschen Ursache ihres Absinkens ist (Phdr. 246 a f. e, 247 b 248 a), denn τὸ ... θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθὸν καὶ πᾶν ὅ τι τοιοῦτον (Phdr. 246 d f.) und θεὸς οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἷόν τε δικαιότατος (Theaet. 176 c) wie der Planeten-Gott (V. 4f.; θέμις Symp. 188 d). Die Planeten-Götter schaffen die Seelen der Menschen nach höheren Vorbildern so gut

47 S. Gundel, a.O. 2058f.; dieses Platonische Prinzip hat erst Ptolemaios zu verlassen gewagt, s. daselbst 2071.

wie möglich, diese folgen ihnen nach und nehmen ihr Wesen an (Tim. 41 c ff.; Phdr. 246 e f. 252 c ff.; V. 11. 15f.), von den Planeten-Göttern etwa auch, dass sie ζώων τὸ θεοσεβέστατον werden (Tim. 42 a), und sie haben keine Verantwortung für deren spätere κακία (Tim. 42 d e; V. 12). Damit diese wieder dorthin zurückkehren können, wo sie herkommen (Phdr. 248 e; Tim. 42 c f.), müssen sie bekanntlich die κακία (V. 12) der Triebe ihres θυμός überwinden (κρατεῖν z. B. Tim. 42 b ff.) und im Zaum halten (Phdr. 248 a ff.; V. 14). Dabei spielt die κεφαλή, Sitz des νοῦς, ihre besondere Rolle (Phdr. 248 a; Tim. 44 d ff. 69 e ff.; V. 12; das δορυφορικόν Tim. 70 b; vgl. V. 3), während die ψυχή ἀνδρεία, θυμός und deren φιλόνικον enthält (Tim. 70 a; V. 4. 11. 14. 15f.). Durch das Auge wird das φῶς der Erleuchtung (Rep. 508 b ff.) aufgenommen (Tim. 45 b ff.; Rep. 507 d ff.; σέλας V. 10f.). In der Seele spielt sich ein ständiger innerer Kampf ab, ein πόνος τε καὶ ἀγὼν μέγιστος (Phdr. 247 b 248 a ff.) in der Materie (Tim. 43 a ff.; Phd. 81 d ff.; V. 13ff.). Es geht darum, beim Tod die Strafen zu vermeiden (V. 17). Unter den Tugenden kommt der δικαιοσύνη grösstes Gewicht zu (Phdr. 248 e; Tim. 41 c; Phd. 82 a ff.; Rep. passim; V. 4f.). Auch die Lehre von der mehrfachen Geburt scheint der AD vorauszusetzen: Wenn die Seelen es nicht schaffen, werden sie in der zweiten γένεσις εἰς γυναικὸς φύσιν verwandelt (Tim. 42 b; vgl. V. 6 ἠνορέης σκηπτοῦχε). Wem es gelingt, ist bis zur nächsten Periode ἀπήμων (Phdr. 248 c; V. 16). Die Planeten-Götter sollen ihnen beim Heranwachsen τροφὴν διδόντες helfen, beim Tod sie wieder aufnehmen (Tim. 41 d), gemeint ist die ὀρθὴ τροφὴ παιδεύσεως (Tim. 44 b f.; vgl. Phd. 82 b ff., das Bild von der τροφή usw. z. B. Phdr. 246 e; δοτὴρ εὐθηλέος ἥβης V. 9), und wenn im Verlauf des Lebens der Strom τῆς αὔξης καὶ τροφῆς schwächer wird, tritt mit der Zeit γαλήνη ein (Tim. 44 b; hier im Kriegsbild εἰρήνη V. 16), ἔρως ist ἐπίκουρος ... τῶν ανθρώπων (Symp. 189 d; vgl. V. 9).

Als erster Gott wird im Phaidros Ζεύς genannt (246 e), der ja auch als Planeten-Gott verstanden werden kann. Seine Nachfolger sind die Philosophen (248 d 252 c ff.; Rep. 484 b ff. usw.). Die des Ares werden einmal an zweiter Stelle genannt (252 c), und man kann sie mit dem zweiten Menschentyp βασιλέως ἐννόμου ἢ πολεμικοῦ καὶ ἀρχικοῦ gleichsetzen (248 d; vgl. Rep. 577 c ff.). Ares als Kriegsgott wird von Plato nirgends verurteilt. Zur παιδεία der Freien πρὸς πόλεμον gehören ἆθλα νικητήρια (vgl. V. 4), Waffenläufe, deren schwerster zum ἱερὸν Ἄρεως führt (Legg. 832 c ff. 833 b). Die Tugenden, um die es im Ares-Hymnus geht, gleichen besonders denen der φύλακες im Staat (374 d ff. 440 e ff. usw.). Der angerufene Gott – das Vorbild – und der Betende – das Abbild – zeigen Eigenschaften der προπολεμοῦντες τῇ πόλει (V. 2f. 5) und ἐπίκουροι (V. 9), die Tugenden ἀνδρεία (V. 6. 11. 15), σωφροσύνη (V. 12f.), δικαιοσύνη (V. 4. 5), das φιλόνικον (V. 4) und φιλότιμον (V. 3), die im Seelenteil des θυμοειδές wirken (V. 1) im Gegensatz zum ἐπιθυμητικόν (V. 13–15). Aber die φύλακες τέλειοι müssen ihrer φύσις nach (Rep. 375 e ff.) auch φιλόσοφοι sein wie die ἄρχοντες, und das Kriegerische, die Kämpfe, der Sieg, der Frieden, die πόλις (deren Ordnung und Teile ja schon bei Plato denen der ψυχή

gleichgesetzt werden) und die Feinde scheinen im Ares-Hymnus ganz spiritualisiert gedeutet zu sein, als innerseelische Vorgänge und Kräfte. Zum ϑυμοῦ ... μένος ὀξύ (V. 14) ist zu vergleichen πάντων πολεμικώτατον ἡ σώματος ὀξύτης (Legg. 832e). Die Flucht (V. 17; vgl. Phd. 65c) ist hier offenbar nach den bekannten Worten aus dem Theaetet (176a–d) die φυγή aus der κακία (V. 8) als ὁμοίωσις ϑεῷ κατὰ τὸ δυνατόν mit dem gerechten Gott (V. 6) als δικαιοτάτων ἀγὲ φωτῶν (V. 5), denn οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γένηται ὅτι δικαιότατος. Darum handelt es sich bei der ὡς ἀληϑῶς δεινότης ἀνδρός (vgl. V. 6. 11. 15). Ares als Kriegsgott und Planet ist also allegorisch interpretiert.

Die Bilder, in denen diese Allegorie ausgedrückt wird, nehmen Bezug auf solche des Plato, von denen her sie verstanden werden können. Dazu verwendet der AD auch Homerische Wörter und Vorstellungen, offenbar nach allegorischer Homerinterpretation. Homerisch werden Geist und Seele und ihre Regungen bezeichnet: φρένες, ὁρμή, μένος, ϑάρσος, ἠνορέη, sowie Kriegerisches: φύλοπις, δυσμενέες, ἐπίκουρος, μόϑος, χαλκοκορυστής, ἀγός. Homerische Wörter sind auch κάρηνον, δοτήρ, φῶτες und ϑέμις, alle in allegorischer Verwendung.

Einige Übernahmen von Homer sind offenbar mit Kennerschaft und mit Bedacht so zusammengestellt, dass die Allegorese gleich zu erkennen ist, so σκηπτοῦχος (V. 6), bei Homer nur Adjektiv für Könige, hier mit dem Abstraktum ἠνορέης verbunden, wie πάτερ (V. 4) mit Νίκης und τύραννε (V. 5) mit ἀντιβίοισιν, das bei Homer ebenfalls nur Adjektiv ist, meist verbunden mit ἐπέεσσιν; ἐλίσσων (V. 6) mit πυραυγέα κύκλον, bei Homer für das Steuern des Gespanns um die Zielsäule gebraucht, was der Wagenlenker nicht kann, wenn ihm die Zügel entgleiten (Ψ 465f.), hier für den Gott, der sein Seelengespann leitet; vergleichbar κατισχέμεν (V. 14) verbunden mit μένος ὀξύ, bei Homer für das Zurückhalten der Pferde (Ψ 32) gebraucht, hier für das Zügeln des (schlechten) menschlichen 'Seelenpferdes' (vgl. Phdr. 253cff.); ἐπιβαινέμεν (V. 15) hier verbunden mit φυλόπιδος κρυερῆς, bei Homer mit ἀναιδείης (χ 424) und oft mit γῆς, ἠπείρου und ähnlichen Bereichen der Materie; κῆρας (V. 13), bei Homer meist ϑανάτοιο, hier mit dem Adjektiv βιαίους, das bei Homer nur einmal belegt ist in der Verbindung ἔργα βίαια (β 236); eine Homer variierende Junktur ἕρκος Ὀλύμπου (V. 3). Mit der aus Stellen wie P 98f. φῶτι ... ὅν κε ϑεὸς τιμᾷ herausgelesenen Bedeutung 'Mensch im Gegensatz zu den Göttern' verwendet er das Wort zur Bezeichnung des Ares als ἀγὲ φωτῶν (V. 5). Dagegen meidet er (anders als Plato Tim. 44b und Proklos) γαλήνη, was bei Homer die ruhige Meeresoberfläche bedeutet, offenbar weil das Meer für den Platoniker der Ort ist, auf dem die Seele in der Materie umherirrt, der ἄπειρος πόντος τῆς ἀνομοιότητος (Polit. 273c), und ersetzt es durch εἰρήνη (V. 16)[48].

48 Auch bei Plato, *Theaet.* 153cf., wird γαλήνη und νηνεμία als Stillstand abgewertet gegenüber einer erhaltenden Bewegung, die in der *aurea catena Homeri* (Θ 19ff., der neuplatonischen σειρά) dargestellt sein soll.

Der AD scheint auch die Homerphilologie zu kennen. Mit τείρεσιν (V. 7) braucht er das Wort τέρας, das 'Zeichen, Wunder' bedeutet und in dieser metrisch gedehnten Form nur einmal vorkommt in der Schildbeschreibung (Σ 485 ἐν δὲ τὰ τείρεα πάντα τά τ' οὐρανὸς ἐστεφάνωται), in der Bedeutung 'Stern', welche die Alexandriner darin gefunden haben (vgl. Call. Hy. 4, 176, fr. 17,3; Ap. Rh. 3, 1362; Arat 692)[49]. Er ist auch fähig, nach Homerischen Wörtern neue eigene zu bilden, so etwa für den Gott ὑπερμενέτα (V. 1) nach ὑπερμενής, dem Attribut für Zeus, βασιλῆες und einmal (P 362) ἐπίκουροι, und ἀμόγητε (V. 3) nach dem Adverb ἀμογητί, hapax in der Verwendung ἀμογητὶ ἄειρεν (Λ 637). Auch hier ist wohl an allegorische Sinngebung zu denken.

Dazu passt, dass er mit seiner Metrik zwar nicht Nonnos nahesteht, aber skrupulöser als Proklos den Regeln der Alexandriner folgt[50]. Proklos hat von den genannten Homerischen Wörtern nur ἀντιβίοισιν, κάρηνον, μένος, Ὄλυμπος, φρένες, alle nur im Hymnus auf Athena (Hy. 7, nur dort auch das schon von Plato und dem AD verwendete ϑυμός).

Er hat wohl auch schon die Chaldäischen Orakel gekannt. W. Kroll hat darauf aufmerksam gemacht, dass ἑπταπόροις (V. 7) mit der ἑπτάπορος ... βαϑμίς (fr. 164, 2) zusammenhängen könnte[51]. Proklos (in R. II 296, 10) bringt einen τμήσεως ἀγόν (fr. 179, test.) mit den ἄγγελοι der Ἀρεϊκὴ σειρά in Zusammenhang, als ἠέρος ἀγοί werden Aither, Helios und Hauch der Selene angeredet (fr. 61 b), Ares hier (V. 5) als δικαιοτάτων ἀγὲ φωτῶν. Für den Kreis um ein (vielleicht kosmisches) Zentrum wird das Wort ἄντυξ gebraucht (fr. 167) wie hier (V. 8) für die Planetenbahn. Vergleichbar ist die Ausdrucksweise μελαναυγέα κόσμον, ᾧ βύϑος ... ὑπέστρωται ... αἰὲν ἑλίσσων (fr. 163, 1–4) mit πυραυγέα κύκλον ἑλίσσων ... αἰέν (V. 6. 8), vgl. dazu κυκλοέλικτος (fr. 199)[52] und zu V. 6–8: ἀστέριον προπόρευμα (fr. 64) und μέσον ἄλλο πυρήοχον, ἔνϑα κάτεισι μεχρὶ ... ὑλαίων ὀχετῶν ζωηφόριον πῦρ (fr. 65). Auch Ὄλυμπος für den Himmel, nach dem die Seelen zu den Göttern streben (fr. 217, 1. 5), kommt vor (vgl. V. 3). Mit κακότητα πικρήν (V. 12) ist etwas wie τὸ

49 Zur metrischen Dehnung, zur Etymologie und zur Bedeutungsentwicklung vgl. P. Chantraine, *Dict. étym. de la langue grecque* IV 1, 1105s. s.v. τέρας (gegen frühere); die gelängte Form wird für 'Sterne' verwendet, s. Liddell/Scott/Jones s.v. τέρας. Τείρεα wird dann auch verwendet in Orakeln, die G. Wolff in der Appendix zu *Porphyrii, De philos. ex orac. haurienda* (Berlin 1856; Neudruck Hildesheim 1962) 231–240 herausgegeben hat, so in Nr. 6, 4 (p. 238), das in Wortlaut und Konzeption verwandte Züge mit dem *Ares-Hymnus* aufweist (vgl. auch Nr. 3, 5, p. 236). Diese Sammlung Ἐκ ϑεοσοφίας stammt nicht von Porphyrios, enthält eventuell auch Christliches (Wolff p. 229ff.) und (Nr. 12, p. 240) eine Anleitung zum Gebet aus Plato, *Alc.* II 143 a. Die entsprechenden Stellen wären als 'similia' zum *Ares-Hymnus* zu nennen.

50 Zur Metrik des *Ares-Hymnus* vgl. E. Pfeiffer, a.O. (oben Anm. 2) 109; zu der des Proklos Vogt, a.O. (oben Anm. 8) 42–44; zu der der Orph. Hy. Quandt, a.O. (oben Anm. 11) 39*–41*.

51 W. Kroll, *De Oraculis Chaldaicis* (Breslau 1894; Neudruck Hildesheim 1962) 63, Anm. 2; s. auch West, *Hom.* 301. Die Fragmente hier zitiert nach Éd. des Places, *Oracles Chaldaïques* (Paris 1971), wo zu jedem Fragment Testimonia und kommentierende Literatur angeführt sind.

52 Zu ἑλικοειδής vgl. des Places, a.O. 149 (zu fr. 199).

πικρᾶς ὕλης περίβλημα βρότειον (fr. 129) gemeint. Auf den ὑεσμὸν ἀπαὶ μακάρων ... ἄλυτον, dass die Menschenseele (der Eingeweihten bei ihrer nächsten Geburt) αὖτις ἐπ' ἀνθρώπων περάαν βιόν, οὐκ ἐπὶ θηρῶν werde (fr. 160), könnte mit δὸς μάκαρ ... μένειν ἐν ἀπήμοσι θεσμοῖς (V. 16) angespielt sein. Aber, wo der AD dieselben Wörter braucht wie die Chaldäischen Orakel, handelt es sich um solche, die auch anderswo schon viel früher belegt sind. Da der spezielle Sinn, den ihnen der Verfasser der Orakel gegeben hat, nicht immer genau zu fassen ist, kann allerdings der Nachweis, dass der AD diese gekannt und benützt hat, nicht den gleichen Grad der Evidenz erreichen wie im Falle von Plato und Homer. Aber die – im Verhältnis zum Umfang des Ares-Hymnus relativ zahlreichen – Beispiele lassen sich doch auch alle im Rahmen seiner Allegorese verstehen, und so ist das wenigstens recht wahrscheinlich.

Nachdem es sich einmal gezeigt hat, dass der AD seine sprachlichen Mittel als Träger eines 'höheren' Sinnes einsetzt, ist zu erwarten, dass bei ihm – wie in den Epigrammen und Hymnen des Proklos – nicht nur die bisher herausgegriffenen, sondern jedes Wort etwas zu dessen Ausdruck beiträgt, wenn es nur richtig als σύμβολον verstanden wird[53]. Dem weiter nachzugehen, ist im gegebenen Rahmen nicht möglich. Die oben angeführten Interpretationen genügen aber, um die Grundzüge des Gemeinten zu verstehen.

Das platonische System, das sich hinter dieser symbolischen Darstellung erkennen lässt, passt offenbar zum Neuplatonismus auf seiner früheren Stufe im Umkreis des Plotin[54]. Er anerkennt das Wirken von Gestirngöttern und weist ihnen ihren Raum nicht in jener oberen noetischen Welt an, die bei ihm nur aus den drei Hypostasen des Einen, des Geistes und der Seele besteht, sondern im oberen Teil des sinnlich wahrnehmbaren Kosmos, der vom Himmel bis zum Mond reicht, der individuelle Unsterblichkeit besitzt und den er mit der Weltseele gleichsetzt. Der Umschwung der Weltseele hält Feuer oben fest (II 1, 3, 21; vgl. V. 6–8), ihre Verwaltung der Welt ist mühelos (4, 30; vgl. ἀμόγητε ... ἕρκος Ὀλύμπου V. 3). Sie umläuft Gott, da sie nicht zu ihm gelangen kann (II 2, 2, 13; vgl. V. 7f.), während der Geist in seiner Bewegung stehenbleibt.

Den Planeten Ares und seinen Namen Πυρόεις (vgl. V. 1. 6) nennt Plotin nur einmal in der späten Schrift über das Wirken der Sterne (II 3, 5, 31; 6, 1), in der er sich gegen die Astrologie ausspricht und gegen anthropomorphe Vorstellungen von guten und schlechten Planeten. Sie tragen alle zur Gesamtheit bei als verschiedene Organe des Alls (5, 33ff.; vgl. V. 3ff.). In diesem Zusammenhang verkündet er Lehren, die sich auch im Ares-Hymnus wiedererkennen lassen: Nach dem Timaios (69cd) geben auch bei Plotin die Planeten den

53 Vgl. die Nachweise zu den Epigrammen in Verf., *Die Epigramme des Neuplatonikers Proklos,* diese Zeitschr. 23 (1966) 1–36, und zu den Hymnen bei Vogt, a.O. (oben Anm. 8) 47–84.

54 Vgl. die reichen Nachweise der entsprechenden Stellen bei W. Theiler, *Überblick über Plotins Philosophie und Lehrweise,* in: Plotins Schriften, übers. von R. Harder, neu bearbeitet von R. Beutler und W. Th. Bd. 6, Indices (Hamburg 1971) 103–175, besonders 125ff.

Menschenseelen δεινὰ καὶ ἀναγκαῖα πάθη, θυμούς, Begierde, Lust und Unlust (vgl. V. 13ff.), die uns eng an die Gestirne fesseln, da wir von ihnen die Seele erhalten. Auch den Charakter bekommen wir von ihnen (9, 6ff.). Aber die Natur gab uns die Fähigkeit κρατεῖν τῶν παθῶν (vgl. V. 4. 14ff.) und Gott in diesen Übeln die Tugend, die wir nicht brauchen, wenn wir in Ruhe sind (vgl. V. 16), sondern wenn wir in Gefahr sind, in Übel zu geraten (vgl. V. 11ff.). Daher gilt es φεύγειν ἐντεῦθεν (vgl. V. 17) und sich von diesen Einflüssen der Materie zu scheiden (Theaet. 176ab; Phd. 67c). Hier erklärt er auch die Wirkung der Gestirne (9, 30ff.). Wie der Mensch einmal zusammengesetzt ist aus Leib und Seele und einmal losgelöst vom Leibe er selbst, so auch der Kosmos und die Gestirne. Wenn die Allseele nicht an den Leib gebunden ist, strahlt sie der Seele im Leibe einen Widerschein zu (ἐλλάμπουσα; vgl. V. 10f.), und so auch die Sterne. Sie verursachen der reinen Seele nichts Schlechtes, da ihr Vorsatz und ihre Seele als solche auf das Höchste gerichtet sind (vgl. V. 1), nur der im Körper verhafteten teilen sie (schlechte) Gaben ihrer Körperlichkeit mit. Was von den Gestirnen kommt, verändert sich unten (11, 1ff.): θυμός kann bei einem, der nicht massvoll ist, statt zu Tapferkeit (vgl. V. 11. 15) zu Jähzorn oder Mutlosigkeit werden (vgl. V. 14ff.). Die grossen beseelten Wesen im höheren Range im Kosmos tragen vielfältige weitreichende Wirkung mit den besten Kräften bei (vgl. V. 1–6).

Dass die Seelen von den Himmelsgöttern gegeben sind und die Menschen formen, ist die Voraussetzung ihrer Wirkung (II 1, 5, 2ff. 18ff.). Die Tugenden wirken in der Seele, nicht im Geist, wo ihr Vorbild ist (I 2, 6, 13). Durch deren Erwerbung trennt sich der Mensch von Körper und Materie (I 8, 7, 13; vgl. V. 11ff. 16f.). Die wahre Gerechtigkeit ist die Eigentätigkeit in sich selbst, die höhere Gerechtigkeit für die Seele liegt in der Richtung zum Geist (I 2, 6, 6ff.; vgl. V. 4f.). Die Tugenden führen die Seele zur Reinigung vom Körperlichen und zu jener Flucht, die ὁμοίωσις θεῷ ist (I 2, 3, 1ff. u. ö.; vgl. V. 11ff. 17). Die Materie ist das erste Böse (I 8, 3, 35), πικρὰ καὶ πικρὰ ποιοῦσα (II 3, 17, 24; vgl. V. 12). Das Sein des Bösen ist Trug (II 8, 6, 44; vgl. V. 13). Der rationale Teil der Seele wird geschädigt durch Hinneigen zur Materie, wo der irrationale Teil Böses, Masslosigkeit, Übermass und Mangel aufnimmt (I 8, 4, 8ff.; vgl. V. 13ff.).

Der Sonne und den andern Gestirnen kann ein akzidentelles Sehen und Hören zugeschrieben werden, auf das hin sie sich auch den Betenden zuwenden. So gibt es bei ihnen ein Erkennen der Gebete und deren Erfüllung durch Sympathie (IV 4, 25, 13ff.; vgl. V. 5f. 9f. 11. 15f.).

Nach Plotins Auffassung kann also Ares wie die andern Planeten-Götter mit seiner Seele als Teil der Weltseele auf die Seelen der Menschen wirken, wenn beide rein, ausserhalb der Materie, in Kontakt treten. Das kann geschehen durch das Gebet[55]. Im Umkreis Plotins wurden solche höheren Dinge auch

55 IV 4, 26, 1ff. spricht Plotin auch von der τέχνη der μάγοι und der Erfüllung ihrer Gebete.

dichterisch ausgedrückt. Porphyrios[56] berichtet, dass er an einer Geburtstagsfeier für Plato ein Gedicht, «Τὸν ἱερὸν γάμον», vorgelesen habe, in dem μυστικῶς πολλὰ μετ' ἐνθουσιασμοῦ ἐπικεκρυμμένως gesagt sei, wofür ihn Plotin lobte mit den Worten ἔδειξας ὁμοῦ καὶ τὸν ποιητὴν καὶ τὸν φιλόσοφον καὶ τὸν ἱεροφάντην (Vita Plot. 15, 1ff.). Porphyrios hat auch Homerallegorese und Homerphilologie betrieben. Vor seinem Eintritt in die Schule hatte er sich in einer Schrift Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας mit andern Orakeln beschäftigt, und nach dem Tode seines Meisters mit den Chaldäischen. Er entdeckte sie wieder und war ihr erster neuplatonischer Ausdeuter[57]. In «De regressu animae» deutet er die Möglichkeit einer Erlösung der Seele aus den Chaldäischen Orakeln. Dabei spielt die Trennung von der Materie eine besondere Rolle[58]. Die Enthaltung von üppiger Nahrung und körperlicher Lust und namentlich vom Fleischgenuss predigt er in Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων, wo er (I 46, 22f.) die fleischlose Nahrung auch als πρὸς ... τὰς ἐπιθυμίας ἧττον ἐρεθίζουσα empfiehlt (vgl. θυμοῦ ... μένος ... κατισχέμεν ὅς μ' ἐρέθῃσι φυλόπιδος ... ἐπιβαινέμεν V. 14f.). Um freilich entscheiden zu können, ob der Ares-Hymnus Porphyrios selber oder einem andern zuzuweisen ist, bedürfte es noch detaillierterer Untersuchung, etwa auch seines Verhältnisses zu Porphyrios' Konzeption von Gebet und Theurgie[59]. Offenbar gehört aber der AD in diese Umgebung.

Sind diese Interpretationen richtig, so wäre von daher wohl auch zu erklären, dass und warum Proklos diesen Hymnus gekannt und benützt haben kann. Er hat sich zum einen mit Orakeln, Hymnen und Theurgie in eigenen (uns verlorenen) Schriften beschäftigt, in denen er wohl wie in seinen erhaltenen Kommentaren auch auf die Geschichte ihrer Interpretation eingegangen ist[60].

Typisch für Plotins Auffassung vom Gebet ist, dass es, als Schau, den Betenden unmittelbar mit den höheren Hypostasen verbindet, nicht wie bei Proklos durch die Vermittlung einer σειρά; vgl. dazu Esser, a.O. (oben Anm. 34) 11–26, zum Zaubergebet 30–34.

56 Nachweise zum einzelnen bei R. Beutler, *Porphyrios* 21, RE 22, 1 (1953) 275–313, dort Überblick über die Schriften 248ff., über die Lehre 301ff., und ihr Verhältnis zu Plotin 303ff.

57 S. dazu des Places, a.O. (oben Anm. 51) 18–24. Seine Interpretation und der Gebrauch, den er für sein System von den Orakeln macht, unterscheiden sich wesentlich von denen des Proklos (s. daselbst 41–46), der sie (nach Syrian) für die Konstruktion seiner weiter ausgebauten Hypostasenreihen verwendet, s. dazu z.B. Saffrey/Westerink, a.O. (oben Anm. 41) Bd. 4, XXIXff.

58 Besonders ist bei Porphyrios jede Hinwendung zum Höheren ein Willensakt der Menschenseele, der im Willenszusammenhang mit der Hinwendung der oberen Seele zu den Seinsstufen unter ihr steht (vgl. V. 9ff. κλῦθι ..., ὡς κε δυναίμην σεύασθαι κακότητα ...); s. dazu Beutler, a.O. (oben Anm. 56) 306 (nach W. Theiler).

59 S. dazu Esser, a.O. (oben Anm. 34) 35–54, dort zum theurgischen Gebet, den *Chaldäischen Orakeln* und *De regr. an.* 51ff. Nach dem Bericht des Proklos (*in Tim.* I 207, 23–209, 1) kommt für Porphyrios im Gebet des Guten zu den Göttern das Ähnliche mit dem Ähnlichen in Berührung (vgl. V. 11ff. und 1ff.), muss man zu ihnen als zu den wahren Vätern beten (vgl. V. 4 πάτερ), haben die Chaldäer die Götter αὐτὴν τὴν ἀρετὴν τῶν θεῶν θεὸν εἰπόντες verehrt (vgl. V. 4–6), muss man auf jeden Fall um ἀρετή beten.

60 Überblick über die Schriften bei Beutler, a.O. (oben Anm. 40), Nr. 37–48, Sp. 205ff.

Unter den von ihm diskutierten Meinungen nehmen jeweils die des Plotin und seiner Schüler Porphyrios und Amelios einen breiten Raum ein, die er in seiner Theologia Platonica (I 1, p. 6, 16ff.) nach Plato zu den grossen Exegeten und Autoritäten zählt. Einen Hymnus (oder Hymnen) aus dem Umkreis jener Männer könnte er wohl gekannt und, seinem eigenen System entsprechend uminterpretiert (wie er es etwa auch mit den Chaldäischen Orakeln hielt), für seine Dichtung verwendet haben. Von seiner speziellen Kombination des Ares mit Athena her (vgl. oben S.157) liesse es sich auch verstehen, dass sich ausser für die Planeten in seinem Zeus- und Aphrodite-Hymnus (Hy. 1 und 2) die überwiegende Mehrzahl der Gleichungen von Epiklesen und andern Wörtern mit dem Ares-Hymnus gerade in seinem Athena-Hymnus (Hy. 7) findet[61].

Wahrscheinlich war der Name des Verfassers des Ares-Hymnus demjenigen nicht mehr bekannt[62], der ihn in das Homerische Hymnencorpus Ω einreihte. Dessen Redaktor hat aber noch zwei weitere astrale Hymnen aufgenommen, Hy. 31 εἰς Ἥλιον und Hy. 32 εἰς Σελήνην. Auch diese wenden sich an offenbar allegorisch interpretierte Planeten-Götter (besonders deutlich Selene als Schöpferin des sublunaren κόσμος 32, 4f.). Ihre Schlussformeln (Hy. 31, 17–19; 32, 17–20) sehen nicht so aus, als wären sie als προοίμια für eine Rhapsodenrezitation konzipiert, sondern eher als Einleitungen zu Gedichten, in denen vom philosophischen ἔρως inspirierte Musendiener (ἀοιδοὶ Μουσάων ὑεράποντες ἀπὸ στομάτων ἐροέντων 32, 19f.; vgl. das Proömium der Orph. Arg., 1–6)[63] im Rahmen einer kosmischen Hierarchie eine Darstellung des Wirkens der von diesen beiden geschaffenen Geschlechter gegeben hätten, höherer γένη (Helios 31, 18f. κλῄσω μερόπων γένος ἀνδρῶν ἡμιὑέων ὧν ἔργα ὑνητοῖσιν ἔδειξαν) und sublunarer (Selene 32, 17f. κλέα φωτῶν ᾄσομαι ἡμιὑέων ὧν κλείουσ' ἔργματ' ἀοιδοί ...), beidemal mit dem Ursprung vom Gott an (31, 18 ἐκ σέο δ' ἀρξάμενος ~32, 18). Auch Hy. 29 auf Hestia (vgl. Phdr. 247a) und Hermes (für Proklos der Gott der Philosophen, in dessen σειρά er sich selber fand)[64] kann mindestens so interpretiert werden, und in einem andern sind (wie bei Proklos) Athena und Ares kombiniert (Hy. 11, 2ff.). Das legt die Vermutung nahe, dass der Redaktor überhaupt die Homerischen Göt-

61 Zu Athena in *Hy.* 7 vgl. *Tim.* 23de, 24cd und *in Tim.* I 134ff. 142ff. 160ff. 165ff. (zur σειρά besonders 167ff.). Darin finden sich nicht nur die von West, *Hom.* 301f. festgehaltenen wörtlichen Übereinstimmungen, sondern auch eine Anzahl im Ares-Hymnus verwendeter Homerischer Wörter, die in den andern Hymnen nicht vorkommen (s. oben S. 162).

62 Wie z.B. der des neuplatonischen Hymnus Ὦ πάντων ἐπέκεινα, vgl. dazu Beierwaltes, a.O. (oben Anm. 34) 353; Dichtungen der Neuplatoniker zusammengestellt bei L. G. Westerink, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo* I, *Olympiodorus* (Amsterdam/Oxford/New York 1976) 27: *Hymnen* sind belegt von Iamblichos, Proklos, Asklepiodotos, Isidoros und Heraiskos.

63 Zur philosophischen Muse vgl. z.B. Procl. *Hy.* 3 und Hermias, *in Phdr.* 48, 13ff.; 97, 29ff. Couvreur.

64 ὁ μὲν Ἑρμῆς φιλοσοφίας ἐστὶ χορηγός *Theol. Plat.* VI 12, p. 403; σειρά des Proklos: Marinos *Vit. Procl.* cap. 28.

terhymnen allegorisch interpretierte wie wohl auch die Homerischen Epen, mit denen er die Hymnen vereinigte, also den ganzen Homer. Und – da wir schon an den Hypothesen sind – das führt auf die präzisere Frage: War er etwa einer jener späten Neuplatoniker in Alexandria, woher ja die Handschriften des Proklos und anderer Neuplatoniker gekommen sind, die auch erst sehr viel später wieder im byzantinischen Griechenland auftauchten?[65] Unter dieser Annahme wäre es zu verstehen, dass er in sein Corpus von Götterhymnen auch einen auf Ares aufnahm, aus verständlicher Absicht, nicht aufgrund eines technischen Versehens in der Überlieferung: Sein Corpus umfasste dann Hymnen auf die Zwölf Götter und auf alle sieben Planeten.

65 Vgl. dazu L. G. Westerink, a.O. (oben Anm. 62) 23f. 29–33; zu den Gründen, warum die Schriften der Neuplatoniker (wie die Hom. *Hy.*) so schlecht erhalten und so lange in Vergessenheit geblieben sind, s. Saffrey/Westerink, a.O. (oben Anm. 41) Bd. 1, CLIVff., Bd. 4, XLIIIf. Sie sind vermutlich durch Stephanos von Byzanz von Alexandria nach Konstantinopel gekommen; s. dazu Westerink, a.O. (oben Anm. 62) 30. Vergleichbar ist auch die Überlieferung des *Pausanias.* Auch ihn hat nach Stephanos v. B. niemand mehr gelesen, und die früheste Handschrift (mit vielen Fehlern und Lücken), von der alle andern abstammen, ist aus dem 15. Jhdt.; s. dazu Chr. Habicht, *Pausanias' Guide to Ancient Greece* (Berkeley/Los Angeles 1985, deutsch: *P. und seine «Beschreibung Griechenlands»,* München 1985) 1f., mit Anm. 4 zu S. 2 (nach A. Diller, TAPA 87, 1956, 84–97 und TAPA 88, 1957, 169–188). – Der Redaktor von Ω scheint eine ältere Sammlung Homerischer *Hymnen,* die die Alexandrinischen Grammatiker nicht als Homerisch anerkannten und nicht bearbeiteten, durch spätere *Hymnen* angereichert zu haben. Bis zur Kaiserzeit werden nur *Hy.* 1–5 und einmal *Hy.* 16 (Schol. Pi. *Pyth.* 3, 14 Dr.) zitiert (s. dazu Allen/Halliday/Sikes, a.O. [oben Anm. 21] LXIV–LXXVIII). Besonders der *Demeter-Hymnus* (*Hy.* 2) wurde schon früh für 'Orphisch' gehalten, entsprechend interpretiert und in 'Orphischer' Dichtung verwendet (*Orphicorum Fragmenta,* coll. O. Kern, Berlin 1922, Neudruck 1963, Nr. 49, S. 119–125; s. dazu und weiteres bei Richardson, a.O. [oben Anm. 22] 12. 68ff. 272ff.). Nach ihm wurde wohl *Hy.* 30 εἰς Γῆν μητέρα πάντων gedichtet (Richardson 69). Auch den Sammler der Vorlagen des Hymnencorpus Ψ, der dieses 'Homerische' Corpus Ω und Götterhymnen von drei weiteren Autoren, darunter als spätestem dem Neuplatoniker Proklos, und die theurgischen *Orphischen Argonautica* vereinigte, kann man sich gut in diesem Umkreis vorstellen (zu den *Hymnen* des Kallimachos, die auch in Ägypten überliefert wurden, s. R. Pfeiffer, a.O. [oben Anm. 14] LIII).