

ZUM PROOIMION DES HESIODISCHEN FRAUENKATALOGS*

Die für das Verständnis des Proöms zum hesiodischen Frauenkatalog wichtigen Verse 8-13 pflegt man im Anschluß an Überlegungen und Ergänzungen von West¹ in ein bestimmtes Verhältnis zum Weltaltermythos der Erga zu bringen und aus diesem Verhältnis zu erklären. Im Proöm zum Frauenkatalog nämlich sei eine Vorstufe zum später differenzierten Mythos erhalten, die die stufenweise Abwärtsbewegung durch die einzelnen Weltalter noch nicht kenne. Das später Unterschiedene sei hier noch einheitlich von dem allgemeinen, ursprünglichen und paradiesischen Urzustand der Menschheit umfaßt. Dies bedeute für die Ergänzung der Verse 8-13, daß hier nicht Aussagen zu vermuten und zu bilden seien, die spezifisch die Welt der im Katalog beschriebenen Heroen betreffen, sondern Aussagen über die ursprünglichsten Verhältnisse der Menschheit überhaupt, wie sie vor allem für die Menschen des goldenen und silbernen Zeitalters charakteristisch sind, also in jedem Falle Aussagen über Menschen, "die noch in vollem Glück lebten"².

Mir scheinen die Gründe, die diese Annahme stützen sollen, nicht wirklich stichhaltig zu sein, Wests These, daß der Prolog von den Menschen, die noch vor Prometheus' Opferbetrug in Mekone gelebt haben, handle, sogar in Widerspruch zu dem sicher erhaltenen Wortlaut des Textes zu stehen.

West argumentiert folgendermaßen: „In the Erga the *ἡμίθεοι* are the fourth generation, having been preceded by the Ages of Gold, Silver, and Bronze. In the Catalogues there is no place for this scheme. The heroes are born of the unions of gods with mortal women, and as is explained in the proem (pap.Ox. 2354: A. Merkelbach) these occurred in the time when gods and mortals lived together, i.e. before the separation at Mecone (Th. 535).“ So ergebe sich, so schließt West, daß hier das heroische Zeitalter von dem goldenen noch nicht unterschieden sei³.

Diese Beweisführung enthält neben anderem Problematisches einen wohl auch für mythische Zeitvorstellungen nicht akzeptablen Anachronismus. Denn, wie immer das Verhältnis der Zeit, in der „the heroes are born of the unions of gods with mortal women,“ zu den Weltaltern der Erga sein mag, so viel wissen wir sicher, daß die Menschen dieser Zeit *nach* und zum Teil viele Generationen nach Prometheus gelebt haben. Von den Frauen, aus deren Verbindungen mit

*Dieser Aufsatz wurde angeregt durch ein Oberseminar über die Kataloge Hesiods bei Professor Siegmann im WS 1969/70. Für eine gründliche Kritik einer ersten Fassung dieses Aufsatzes danke ich Herrn Dr. J. Latacz.

1. M. L. West, *Hesiodica*, CQ, N.S. 11, 1961, 130-145, v.a. S. 133 u. 141 (im folgenden zitiert als „West“). Vgl. v. a. auch K. Stiewe, Die Entstehungszeit der hesiodischen Frauenkataloge, *Philologus* 106, 1962, v. a. S. 298 (im folgenden zitiert als „Stiewe, Entstehungszeit I“). R. Merkelbach, Das Prooemium des hesiodischen Katalogs, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 3, 1968, 126-133 (im folgenden zitiert als „Merkelbach“).

2. Merkelbach 127. Zumindes dieser Teil des Katalogs müßte also noch vor den Erga abgefaßt und echt hesiodisch sein. Vgl. Merkelbach 132.

3. West 133. Vgl. die gleiche Argumentation bei Merkelbach 126.

Göttern Heroen hervorgegangen sind, handelt ja der ganze, auf das Proöm folgende Katalog, der nach frg. 2-9 M-W mit Prometheus, beziehungsweise seinen unmittelbaren Nachkommen, beginnt und nach frg. 204,95 ff. M-W mit dem trojanischen Krieg endet.

West's Behauptung der Nichtunterschiedenheit der Weltalter im Katalog kann also nur in einem weiteren, unprägnanten Sinne überhaupt diskutiert werden. Nicht von der Zeit vor Mekone, sondern nur von dem allgemeinen Weltzustand, wie er möglicherweise einmal vor der „separation at Mecone“ (also in West's Sinne vor allem im goldenen und silbernen Zeitalter) geherrscht hat, müßte gezeigt werden, daß er im Sinne des Katalogdichters auch nach Mekone weiter andauert habe. Mir scheint allerdings zuvor bereits die Frage berechtigt, warum überhaupt zur Erklärung des Proöm-Inhalts nach einem anderen als dem im Katalog beschriebenen Weltzustand gesucht werden muß, und das heißt positiv gewendet, ob es nicht methodisch geboten ist, von allen Aussagen, die im Proöm vermutet werden können, grundsätzlich zu fordern, daß sie sich auf den Weltzustand des Katalogs, das heißt auf das Leben der Heroen, anwenden lassen müssen.

Der äußere Anlaß für die Suche nach einem früheren, ursprünglicheren und umfassenderen Zustand als dem heroischen ist offenbar v. 6, das heißt die Aussage, daß in der „damaligen“ Zeit Göttern und Menschen *δαῖτες* und *θόωκοι*⁴ gemeinsam gewesen seien. Denn dieser Vers läßt, wenn man ihn aus seinem Kontext löst, die Auslegung zu, daß es „damals“ ein sehr viel engeres und intimeres Zusammenleben zwischen Menschen und Göttern gegeben habe, als es uns aus anderen Berichten und auch aus den Geschichten des Katalogs bekannt ist. Während nämlich alle sonstigen Berichte die Getrenntheit und das Fürsichsein eines göttlichen und eines menschlichen Bereichs trotz allem Verkehr zwischen diesen Ebenen im einzelnen grundsätzlich voraussetzen, folgert West aus v. 6, wie sein Verweis auf Th. 535 und seine Ausführung in seinem Theogoniekommentar zu dieser Stelle zeigen, daß in der „damaligen“ Zeit Götter und Menschen auf ein und derselben Ebene gleichrangig und ungeschieden mitten und untereinander gelebt hätten, so daß es damals auch noch gar keine sakralen Beziehungen zwischen „two orders“ gegeben habe⁵.

Die Behauptung, daß es im Sinne Hesiods einmal einen solchen Weltzustand gegeben hat, bedarf allerdings nicht weniger der Begründung als die Behauptung, daß es gerade dieser Weltzustand sei, der erkläre, in welcher Welt Götter mit menschlichen Frauen Verbindungen hatten. So ist also zunächst zu prüfen, ob West zu Recht aus Th. 535 diesen so gearteten Weltzustand erschlossen hat.

4. Das Schlüsselwort dafür ist *θόωκοι*, das ja sowohl die Bedeutung 'Sitz, Wohnsitz' als auch 'Beratung, Zusammenkunft' haben kann. Hätte es in v. 6 den Sinn von Wohnsitz, so folgte daraus möglicherweise, daß die Götter damals mitten unter den Menschen gewohnt hätten. Dazu kommt als - scheinbare? - Bestätigung das auffallende *ἠῶεοι* von v. 12, das in der Kombination mit *δηρρον* (v. 11) nur auf die Menschen des goldenen Zeitalters oder jedenfalls auf Menschen, die noch wie im goldenen Zeitalter lebten, zu passen scheint. Vgl. aber unten S. 25.

5. M. L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxford 1966, 317-18 und 305-6.

West stützt sich vor allem auf drei Kriterien: a) auf die Wortbedeutung von *κρίνεσθαι*, das „a definitive division between parties“⁶ bezeichne, b) auf den Verweis auf v. 6-7 des Katalogproöms⁷ und c) auf den aitiologischen Sinn der Prometheusgeschichte in der Theogonie.

Durch Prometheus' „Trick“ bei der Opferaufteilung in Mekone seien „two orders“ zwischen Göttern und Menschen überhaupt erst hergestellt worden, also könne es diese zwei Ebenen als unterschiedene vorher noch nicht gegeben haben⁸. Dies ist natürlich kein zwingender Schluß. Denn notwendige Voraussetzung dieser Geschichte ist nur, daß es vorher nicht die spätere Art der Aufteilung des Opfers gegeben hat, nicht aber, daß es zuvor überhaupt keine sakrale Relation zwischen Göttern und Menschen gegeben haben kann⁹.

Nicht zwingend ist auch Wests Verweis auf die Bedeutung von *κρίνεσθαι* als „a definitive separation between parties“. Denn begründende Funktion hätte dieser Verweis nur, wenn nicht festgestellt, sondern gezeigt wäre, warum notwendig gerade diese Bedeutung von *κρίνεσθαι* an dieser Stelle allein in Frage komme¹⁰.

So bleibt zur Stütze der These, daß es (nach Hesiod) einmal ein eindimensionales Zusammenleben von Menschen und Göttern gegeben habe, nur der Verweis auf die Verse 6-7 des Frauenkatalogproöms.

Nun kann zwar Vers 6, losgelöst aus seinem Kontext, immerhin als Aussage über ein Zeitalter, in dem Menschen und Götter zusammen aßen und wohnten, in dem es also noch keine getrennten göttlichen und menschlichen Ebenen gegeben hat, verstanden werden; der Zusammenhang, in den dieser Vers gehört, schließt diesen Sinn aber, wie ich glaube, unzweideutig aus:

Vers 6 folgt in begründender Funktion auf die Ankündigung des Themas, die in den Versen 1-5 gegeben wird. Erzählt werden nämlich soll in diesem Werk von einer bestimmten Gruppe von Frauen (v. 1-2), und zwar von den besten Frauen einer vergangenen Zeit (v. 3), die ihren Gürtel lösten... (v. 4), und sich mit Göttern

6. Ebenda 317.

7. Ebenda 306.

8. Ebenda 305-6 und 318.

9. So — also als Einführung eines ganz bestimmten Kultes, nicht als Herstellung kultischer Verhältnisse überhaupt — hat man diese Stelle auch immer verstanden. Vgl. z.B. K. Goettling, *Hesiodi Carmina*, Gotha 1843, 62; F. A. Paley, *The Epics of Hesiod*, London 1883, 230. Vgl. auch den Bericht von der Götternähe der Phaiaken, Kyklopen und Giganten η 201-6. Götter, so wird dort von den Phaiaken gesagt, setzten sich zu ihnen, speisten mit ihnen und zeigten sich auch offen, wenn sie Einzelnen von ihnen begegneten. Daraus folgt aber keineswegs, daß zwischen Göttern und Phaiaken noch keine sakrale Relation bestanden habe. Im Gegenteil: Die Götter speisen gerade dann mit den Menschen, wenn diese ihnen opfern (*εἶθ' ἔρωμεν ἀγκλειτὰς ἐκατόμβας* η 202). Von dieser größeren Gottnähe sind die Heroen nur graduell, nicht aber kategorial unterschieden. Erst für die Menschen der Gegenwart des Dichters ist das *χωρῖς* (frg. 204, 103 M-W) im Sinne einer „definitive separation“ absolut. Es besteht also kein Anlaß, für die Gemeinsamkeit des Sitzens und Speisens zwischen Göttern und Menschen einen anderen als den heroischen Weltzustand zu fordern.

10. Auch wenn Wests Auffassung von *κρίνεσθαι* als „separation“ der (m.E. nicht geklärten) Grundbedeutung von *κρίνεσθαι*, die ja irgendwie ein „auseinander“ impliziert, gerechter wird als Übersetzungen wie *ερίξω* Paley 230), „contendere“ (Goettling 62) „querelle“ (P. Mazon, *Hesiod*, Paris 1951, 51) oder „sich vergleichen“ (E. G. Schmidt, *Hesiod, Sämtl. Werke*, Bremen o.J. 26), so ist daraus dennoch der Schluß nicht berechtigt, Götter und Menschen hätten zuvor „ungeschieden“ zusammen gelebt. Denn das „Auseinander“ von Menschen und Göttern, das aus dem Opferbetrug folgt, ist in der Prometheusbestrafung ja mit-enthalten: Es ist das ungünstigere, nachteiligere Verhältnis der Menschen zu den Göttern im Unterschied zu einem zuvor offenbar freundlicheren, vorteilhafteren. Dies setzt aber in keiner Weise notwendig voraus, daß es zuvor überhaupt keine Getrenntheit von göttlichem und menschlichem Bereich gegeben habe, vgl. Th. 535-616.

verbanden (v. 5). An diese Themaangabe schließt sich Vers 6 mit der Aussage an, daß in dieser vergangenen Zeit Göttern und Menschen (noch) *δαῖτες* und *θόωκοι* gemeinsam gewesen seien. Die Zeit also, in der es noch *δαῖτες* und *θόωκοι* für Götter und Menschen gemeinsam gab, ist identisch mit eben der Zeit, in der es sogar Liebschaften zwischen menschlichen Frauen und Göttern gegeben hat. Über die Bestimmung dieser Zeit aber ist, wenn man nicht bestreiten will, daß die Verse 1-5 das Thema des folgenden Werkes nennen, kein Zweifel: Es ist eben die Zeit, von der der folgende Katalog handelt. Dies aber ist nicht die Zeit vor Mekone, sondern die Zeit von Frauen wie Demodike (fr. 22,5 M-W), Althaia (fr. 25,14 M-W), Iphimede (fr. 23 a 17 M-W), Io (fr. 125 M-W) und vieler anderer, die nach, und zum Teil viele Generationen nach Prometheus gelebt haben. Am Ende dieser Zeit aber stellt Zeus durch den trojanischen Krieg den Zustand wieder her, der – wie jedenfalls der Dichter dieses Katalogs annimmt – auch vor dem heroischen Weltalter schon geherrscht habe: den Zustand absoluter Getrenntheit von Göttern und Menschen¹¹.

Die Tatsache, daß es im heroischen Weltalter nach Aussage des Proöms *δαῖτες* und *θόωκοι* für Götter und Menschen gemeinsam gegeben hat, ist also nicht Indiz dafür, daß hier die Zeit der Heroen von den vorausgehenden Weltaltern noch nicht klar abgegrenzt ist; im Gegenteil: Die Möglichkeit des Verkehrs von Göttern und Menschen ist im Sinne dieses Textes das auszeichnende und unterscheidende Merkmal des heroischen Weltalters, durch das es von allen vorhergehenden und nachfolgenden Weltaltern als eine in sich geschlossene Welt abgehoben ist¹².

Dagegen scheint ein Einwand möglich: Der Frauenkatalog ist, soweit wir dies beurteilen können, genealogisch gegliedert. Am Beginn aller Genealogien steht Prometheus; mit ihm beginnt Buch I¹³. Folgt daraus, daß die erzählte Zeit des Proöms vor der Handlungszeit der folgenden Geschichten des Katalogs liegen muß, – und also vor der Zeit von Prometheus' Opferbetrug? Dies ist die Position, die, wenn ich es richtig verstehe, Merkelbach vertritt¹⁴. Es bedarf aber, so glaube ich, keiner Begründung, daß in einem Proöm nicht notwendig von etwas gehandelt wird, das sachlich oder zeitlich der folgenden Erzählung vorausgeht, sondern, dies ist sicher das Übliche, von etwas, was in irgendeiner allgemeinen Hinsicht vom Ganzen des Folgenden gelten kann.

So bezieht sich auch die Themaangabe der Verse 1-5 des Frauenkatalogs ohne jede Einschränkung auf alle Frauen, die Verbindungen mit Göttern hatten. Die All-

11. Vgl. fr. 204, 103-4 M-W. Daraus folgt zwingend, daß im Sinne dieses Katalogs Götter und Menschen vor Mekone nicht zusammengelebt haben.

12. Es stellt sich allerdings die Frage, ob es überhaupt sinnvoll ist, das Katalogproöm auf den Weltaltermythos der Erga zu beziehen. Ausdrücklich hergestellt ist eine solche Beziehung weder im Proöm noch im (vermutlichen) Schlußteil des Katalogs. Es besteht aber auch kein Widerspruch zwischen dem Weltaltermythos der Erga und dem Katalog. Die Zeit vor dem im Katalog beschriebenen Weltalter bleibt unbestimmt; nur so viel ist gesagt, daß sie, was ihr Verhältnis zu den Göttern betrifft, eher der Gegenwart gleicht als der großen Vorzeit, von der der Katalog berichtet (vgl. frg. 204, 103-4 M-W). Die herausragende Stellung, die damit die Heroenzeit erhält, stimmt mit der Unterbrechung der Abwärtstendenz durch das heroische Weltalter in den Erga überein. Treus (Das Proömium der hesiodischen Frauenkataloge, RhM 100, 1957, 177) entschiedene Verneinung jedes solchen Zusammenhangs scheint mir deshalb nicht wirklich berechtigt. Darüber, daß das Bild vom heroischen Weltalter, wie es die Erga bieten, vielleicht mit dem des Katalogs gemeinsame Züge hat, s. unten S. 28.

13. Vgl. frg. 2 M-W.

14. Merkelbach 132.

gemeinheit dieser Aussage wird noch verstärkt durch die Wiederholung der Themaangabe in den Versen 14 ff., die alle diese Frauen nach den Göttern, von denen sie Kinder hatten, gruppiert, also einen ganz und gar unchronologischen Gesichtspunkt nennt. Deshalb müßte man, wenn man die erzählte Zeit des Proöms dennoch auf die Zeit vor Prometheus' Opferbetrug beziehen wollte, zeigen können, daß die Zeit „damals“, von der Vers 6 spricht, nicht die Zeit ist, in der es Verbindungen von Frauen und Göttern gegeben hat. Dies ist aber schon deshalb kaum denkbar, weil die Zeitangabe in Vers 6 „τότε“ wörtlich die von Vers 3, der eine Erzählung von den besten Frauen „damals“ ankündigt, wieder aufnimmt. Es ist ausgeschlossen durch die begründende oder erklärende Funktion, die Vers 6 hat. Da die Verse 1-5 nichts weiter als das Thema nennen, hat Vers 6 also die Aufgabe, dieses Thema, die Liebschaften bestimmter Frauen einer früheren Zeit mit Göttern, zu begründen oder zu erklären. Dies bedeutet, daß der Zeit, in der der Frauenkatalog geschrieben wurde, Verbindungen von Frauen mit Göttern nichts Selbstverständliches mehr waren. Daß über ein solches Thema berichtet werden konnte, setzte voraus, daß klar ist, daß diese Geschichten nicht in der Gegenwart, sondern in einer Zeit spielen, in der solches noch möglich war, eben deshalb, weil in dieser Zeit überhaupt noch die Bedingungen vorhanden waren, die nötig sind, damit Menschen mit Göttern verkehren können.

Die Verse 6-7 nehmen also nicht Bezug auf eine selbst dem heroischen Weltalter noch vorausliegende Zeit bzw. auf den ursprünglichen Anfang des Menschengeschlechts überhaupt, sondern sie weiten den Blick von einem relativ begrenzten Ausschnitt auf das Ganze der heroischen Welt, um das Besondere und Außergewöhnliche des Themas auf ein allgemeineres Charakteristikum dieser Zeit zurückzuführen.

Daraus ergibt sich für die Rekonstruktion des Sinnes der Verse 8-13 etwas Grundsätzliches: Was immer im einzelnen in diesen Versen gesagt gewesen sein mag, es müssen¹⁵ hier Aussagen gestanden haben, die speziell die Welt der Heroen charakterisieren, und zwar so, daß daraus verstehbar wird, was diese Welt – im Unterschied zur gegenwärtigen – zum Umgang mit Göttern und damit sogar zu Liebesverhältnissen sterblicher Frauen mit unsterblichen Göttern befähigte.

Dies folgt auch aus dem Aufbau des Proöms. Denn die Verse 8-13 gehören ja zusammen mit den Versen 6-7 in eine Partie, die von zwei Themaangaben umschlossen ist. Da nach Abschluß dieser Partie die Erzählung wieder mit der Themaangabe einsetzt, Vers 6, der Beginn dieses Mittelteils, aber ausdrücklich als Begründung des Themas eingeführt ist, dient diese Partie also der Explizierung dessen, was dem Dichter am Thema begründenswert erschien. Die Verse 6-7 führen die allgemeine Möglichkeit des Verkehrs von Menschen mit Göttern zur Zeit der Heroen als Begründung an. Das, was am Thema der Begründung bedurfte, ist daher die Frage, wie, von welcher Art, die Menschen einmal gewesen sein mußten, daß in ihrer Zeit Götter mit menschlichen Frauen sogar Kinder zeugten.

Außer diesen allgemeinen Vermutungen scheint mir über den Inhalt der Verse 8-13 allerdings nur wenig mit wirklicher Sicherheit ermittelt werden zu

15. Voraussetzung für dieses „müssen“ ist natürlich, daß die Verse 8-13 der angelegten Logik des Gedankens gefolgt sind.

können.

Vers 8 hebt hervor, daß die Menschen der Heroezeit „und nicht“, „auch nicht“, oder „aber nicht“ einen gleichen Lebensaion hatten – wie...? Drei Möglichkeiten sind denkbar:

1. Sie hatten nicht den gleichen Aion wie die Götter¹⁶.
2. Sie hatten nicht den gleichen Aion wie die Menschen der Gegenwart¹⁷.
3. Sie hatten untereinander einen sehr unterschiedlichen Aion¹⁸.

Die erste dieser Alternativen halte ich für die am wenigsten wahrscheinliche. Denn Vers 8 wäre, wenn er nichts weiter besagte und betonte als dies, daß auch die Menschen „damals“ kein ewiges Leben hatten, nichts weiter als eine Wiederholung dessen, was in Vers 7, wenn auch auf formelhafte, und das heißt unbetonte Weise, schon gesagt ist. Daß in einem Formelvers aber bereits von den „unsterblichen Göttern und sterblichen Menschen“ geredet werden konnte, setzt voraus, daß dieses Faktum nicht mehr eigens hervorgehoben zu werden brauchte, weil es eben selbstverständlich so ist.

Außerdem nähme der Gedankenverlauf des Proöms eine unlogische und jedenfalls unvermutbare Wende, wenn in Vers 8 etwas betont Negatives über die Heroezeit gesagt worden wäre, und noch dazu etwas, was die Heroen mit den Menschen der Gegenwart gemeinsam haben. Daß auch die Heroen sterblich waren, kann jedenfalls in keiner Weise zur Erklärung beitragen, warum es zu ihrer Zeit sogar noch die Möglichkeit von Verbindungen von Göttern und Frauen gegeben hat. Dies gilt auch, wenn es richtig ist, wie Stiewe überzeugend nachgewiesen hat¹⁹, daß die Kataloge an vielen Stellen bereits deutlich von einem ephemeren Menschenverständnis bestimmt sind. Denn die Aussage, daß auch die Menschen „damals“ sterblich waren, sagt nichts spezifisch Ephemeres aus. Auch die Menschen der goldenen Zeit sind schließlich gestorben.

So bleibt also zu überlegen, ob die Verschiedenheit der Lebensaione, auf die in v. 8 angespielt ist, sich (1) auf Heroen und Menschen der Gegenwart oder (2) auf zwei Gruppen unter den Heroen selbst bezieht.

Dem im Vorhergehenden angelegten Gedanken gemäß ist die Alternative (1). Denn von einer Aussage, die sich mit *οὐδ' ἄρα* an v. 6-7 anschließt, erwartet man, daß auch in ihr etwas genannt ist, was in irgendeiner Weise den besonderen Vorzug der Menschen der Heroezeit vor der Gegenwart erklärt.

In welchem Sinne aber kann überhaupt von einem Unterschied der Lebensaione zwischen Heroen und Menschen der Gegenwart gesprochen werden, und wie ist dieser Unterschied zugleich ein wesentliches Moment der größeren Gottähnlich-

16. Dies hatte Merkelbach ursprünglich angenommen (Die Hesiodfragmente auf Papyrus, Archiv für Papyrusforschung 16, 1956, z. St.). Mit Nachdruck vertritt Stiewe, Entstehungszeit I, v.a. S. 297-99, diese Ergänzung.

17. So Merkelbach 129.

18. So ergänzt West 141, weil er annimmt, hier habe eine Aussage über die je verschiedene Lebensdauer der Menschen des goldenen, silbernen und heroischen Zeitalters (d.h. aller Menschen der Vorzeit) gestanden.

19. Stiewe, Die Entstehungszeit der hesiodischen Frauenkataloge II, Philologus 107, 1963 (im folgenden zitiert als „Stiewe, Entstehungszeit II“), 23-24. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß der Frauenkatalog trotz vieler Affinitäten zu dem ephemeren Menschenbild der Lyrik sich davon vor allem darin unterscheidet, daß hier nicht die konstitutive Verfassung des Menschen als solche diesen der göttlichen Überlegenheit aussetzt. Aus dem Übermaß und der Überschätzung der eigenen Kräfte und Vermögen vielmehr resultiert nach den Berichten des Katalogs auch die übermäßige Gefährdung der Heroen.. Vgl. dazu an expliziten Äußerungen z.B. frg. 30, 15-17 M-W oder frg. 33 (a), 17-19 und 25 ff., M-W.

keit der Heroen? Zu fragen ist daher zunächst, was mit der Behauptung, jemand habe einen anderen Aion als ein anderer, überhaupt gemeint sein kann. Denn die Bedeutungsmöglichkeiten von *αἰών* sind durch Übersetzungen wie 'Lebensdauer', 'span of life' u.ä. zweifelsohne verkürzt. *αἰών* hat bei Homer auch die Bedeutung 'Manneskraft, Mannesblüte (auch: 'Jugendblüte des Mannes'), Lebenskraft'²⁰, das heißt also, es bezeichnet nicht die beliebige Dauer, sondern mehr die in der Lebenskraft gründende, und das heißt beständige Dauer²¹. In diesem Sinne schliesse also die Behauptung, daß die Heroen einen anderen Aion hatten als die Menschen der Gegenwart, möglicherweise ein, daß sie Lebensblüte oder Lebenskraft in irgendeinem Sinne beständiger besaßen als die Späteren.

Diese Vermutung hat vielleicht sogar eine explizite Bestätigung im Text. Denn in den v. 11-12 wird von der ersten der beiden Gruppen, die ja in jedem Fall nur von Heroen repräsentiert werden kann, gesagt, daß sie *δηρόν*, 'lange, dauerhaft' irgendetwas hatten, taten oder erlitten, und zwar im Zustand des *ἦιθεος*-Seins. Hier beginnen aber bereits die Schwierigkeiten.

Ist *ἦιθεος* ein Prädikat, das sich auf die Gesamtheit der Heroen überhaupt anwenden läßt? Auch wenn man vorī der Bedeutung '(unverheirateter) Jungmann' absieht, kann man *ἦιθεος* nur von jungen, zumindest aber jugendlichen Männern aussagen. Sicher waren es auch solche Überlegungen, die eine Beziehung des Proöms auf die Menschen der goldenen Zeit zu fordern schienen. Denn nur in diesem paradiesischen Urzustand waren die Menschen beständig jung²². Aber die Einwände gegen diese Applikationsmöglichkeit sind zu groß, ja sie sind unvereinbar mit dem noch sicher rekonstruierbaren Gedankengang des Vorausgehenden. Da nämlich v. 6 die Möglichkeit des Verkehrs von Göttern und Menschen ausdrücklich als die besondere Eigentümlichkeit der Zeit ausweist, in der sich Frauen mit Göttern vermischten, die Aussage *οὐδ' ἄρα ἰσαίῳνες* ... aber (von ihrem syntaktischen Anschluß her) nur eine weitere Besonderheit der Menschen eben dieser Zeit explizieren kann, müssen alle folgenden Aussagen bis zu v. 13 in denen ja erklärt sein mußte, worin dieses *οὐδ' ἰσαίῳνες* -Sein bestand, in irgendeiner Weise von den mythischen Helden bis hinunter zum trojanischen Krieg gelten können; denn erst mit dem trojanischen Krieg hat Zeus der Vermischung von Göttern und Menschen²³ ein Ende gesetzt. Und gleichgültig, ob Hesiod oder ein Späterer diesen Katalog (bzw. dessen Proöm) gedichtet hat, die mythischen Heldinnen und Helden, von denen er berichtete, waren seinen Lesern vom Epos her bereits so vertraut, daß er von ihnen nicht, ohne alle Glaubwürdigkeit zu verlieren, erzählen konnte, sie hätten in dauerndem Besitz der Jugend ein paradiesisches Leben „in vollem Glück“ verlebt.

So ungewiß also die genaue Deutung, so gewiß ist andererseits, daß *ἦιθεος* hier zur Beschreibung der Heroen verwendet sein mußte. Daraus folgt, daß *ἦιθεος* jedenfalls einen weiteren, untechnischen Sinn haben muß²⁴.

Dies ergibt sich in gewisser Weise auch aus der prädikativen Stellung von *ἦιθει* v.12. Daß *ἦιθεος* eine adjektivische Verwendung zuläßt, belegen zwei Iliasstellen, die zudem für die verfolgte Fragestellung dadurch interessant sind, daß *ἦιθεος* dort zur rühmenden Beschreibung heroischer Helden dient. Akamas nämlich wird in Λ 60 als *ἦιθεος* und *ἐπιεῖκελος ἄθανάτοισιν*, Simoeisios in Δ 474 als *ἦιθεος* und *θαλερός* vorgestellt. Zwar läßt sich aus den Verbindungen, in denen hier *ἦιθεος* steht, kein innerer, sachlicher Zusammenhang zwischen *ἦιθεος* und Gottgleichheit bzw. *θαλερός*-Sein herstellen. Aber es ist andererseits auch klar, daß die Gottähnlichkeit von Akamas in irgendeinem ihm eigenen Vorzug gründen muß, genauso wie Simoeisios nur dann *θαλερός* genannt werden kann, wenn irgendein in ihm vorhandenes Vermögen dieses sein *θαλερός*-Sein ausmacht. Das einzige aber, was der Text angibt, woraus Akamas' Gottgleichheit folgt, ist, daß er *ἦιθεος* ist, genauso wie Simoeisios natürlich deshalb *θαλερός* genannt wird.

20. Belege siehe LfrgE s.v. *αἰών*, B 1+2, Sp. 402,9 ff.

21. Vgl. dazu H. Fränkel, Die Zeitauffassung in der frühgriechischen Literatur, in: Wege und Formen frühgriechischen Denkens, München 1955, 18. Wilamowitz, Herakles II² 363-4.

22. Vgl. Erga 113-4.

23. Vgl. frg. 204, 103-4 M-W.

24. Vgl. dazu auch frg. 313 M-W.

Dies ist in gewissem Sinne auch berechtigt: Wenn jemand (noch) *ἡθελός* ist, dann hat er eben dadurch eine Verwandtschaft mit den „ewig jungen Göttern“; wer *ἡθελός* ist, ist zudem — dies ist eine schlichte Erfahrungstatsache — auch (am ehesten noch) voll von jugendlicher Kraft. *ἡθελός*-sein ist also immerhin etwas, aus dem wesentliche und kennzeichnende Eigenschaften eines Heroen sich ergeben können: Gottgleichheit und (in einem erweiterten Sinne von *θαλερός*) der Besitz überlegener Kraft²⁵. Beides folgt zwar nicht nur aus *ἡθελός*-sein, aber es ist offenbar eine natürliche und einleuchtende Assoziation, die sich einstellen kann, wenn man einen Helden *ἡθελός* nennt, daß er eo ipso göttergleich, im vollen Besitz seiner Jugendblüte o.ä. ist. Von diesem Aspekt her ist *ἡθελός* zweifelsohne ein Begriff, der zur Charakterisierung der besonderen Vorzüge heroischer Helden insgesamt geeignet ist.

Das Problem, das damit freilich nicht gelöst ist, ist, daß man nicht gut von den Heroen sagen kann, sie seien beständig jung gewesen. Die Vermutung liegt nahe, *ἡθελός* als 'jugendlich' im Sinne von jugendfrisch, jugendlich kräftig o.ä. zu deuten. Daß jemand noch 'jugendlich' ist, kann man ja bisweilen sogar noch von sehr alten Menschen richtig behaupten. Leider gibt es aber kein (mir bekanntes) Beispiel in frühgriechischer Literatur, wo *ἡθελός* so verwendet wäre.

Da es aber, wie ich glaube, außer Frage steht, daß *ἡθελός* in v. 12 auf die Heroen bezogen werden muß, und da wir nun einmal wissen, daß die Heroen nicht permanent jung waren, kann und muß die Möglichkeit, sie *ἡθελοί* zu nennen, und der genaue Sinn, den *ἡθελός* hier haben muß, nur aus der Relation erklärt werden, in der sie zu den Menschen der Gegenwart bzw. in der zwei Gruppen der Heroen zueinander stehen.

Ein möglicher und meiner Meinung nach in v. 8 auch der wahrscheinliche Gegensatz zu den Heroen sind die Menschen der Gegenwart des Dichters. Zu fragen ist daher vor allem, wie die vv. 11-13 diesen Gegensatz konkretisieren.

Dabei scheint das Nächstliegende, daß die vv. 11-12 (Anfang) den Aion der Heroen, die vv. 12-13 den dazu gegensätzlichen der späteren Menschen explizieren. Es besteht daneben aber auch die Möglichkeit, daß die vv. 11-13 zwei verschiedene Weisen nennen, wie es um den Lebensaion der Heroen bestellt sein konnte, die erst zusammen ausmachen, worin die Verschiedenheit des Aions der Heroen von den Menschen der Gegenwart besteht.

Diese letztere Möglichkeit mitzubedenken ist vor allem vom zweiten Teil dieser Alternative her gefordert. Denn wenn *εἶθαρ* (o.ä.) in v. 12 richtig gelesen und ergänzt ist, dann müßte der Aion der Menschen, wenn von ihm hier die Rede ist, in irgendeinem Sinne eine jähe, unvermutete Wende oder Beendigung erfahren, im Gegensatz zu dem dauerhaften Besitz des Aions der Heroen im Zustand des *ἡθελός*-Seins. Dabei könnte der Ton entweder (a) auf dem Gegensatz zum *ἡθελός*-Sein liegen, also etwa: Heroen: „grundsätzlich lange jung bleibend“ — Menschen: „grundsätzlich jäh, schnell alternd“²⁶ oder (b) mehr auf dem Gegensatz zur größeren Dauer des Aions der Heroen, also etwa: Heroen: „im Besitz eines langen Lebens“ — Menschen: „im Besitz eines kurzen (jäh, früh beendeten) Lebens“.

25. Vgl. dazu z.B. A 260 ff., E 303 f.

26. Dann wäre es freilich besser, statt *εἶθαρ* so etwas wie *αἶψα* zu konjizieren, und, in Anlehnung an Erga 93 in Zeile 13 statt [νε]οτήτ oder [ι]οτήτ κακ[ο]τήτ zu lesen.

Beide Alternativen sind allerdings in vieler Hinsicht problematisch. Denn um einen Erklärungsgrund dafür zu finden, warum hier das Leben der Menschen im Gegensatz zu dem der Heroen schnell alternd oder kurz genannt wird, könnte man allenfalls vermuten, daß hier irgendwie der Unterschied zwischen dem epischen und dem lyrischen Lebensgefühl (oder dem Übergang dazu) zum Thema gemacht sei. Zeugnisse für die Klage über ein frühes, allzu schnelles Altern, über die Kürze des Lebens u.ä. sind etwa τ 360 (entsprechend Erga 93) Semonides 1D, und vor allem 3D, Mimnermos 2D, 5D²⁷. Vielleicht bietet v. 10 sogar eine gewisse Bestätigung, daß ein den Aussagen in diesen Texten verwandter Gedanke bestimmend ist für das, was den Unterschied der Menschen von den Heroen ausmachen soll. Denn die zu *ὀσσόμεν[ο]ι φρ[εσὶ] γήρ[...]* gehörende Aussage kann sich eigentlich nur negativ an die vorausgehende *οὐδ' ... ἰσαίωνες...* angeschlossen haben. Sie hat also vermutlich zum Inhalt, daß die Heroen nicht das Alter (oder des Alters Beschwerden, Ankunft o.ä.) vor Augen ... das oder jenes taten, erfuhren o.ä. Sie scheint also die Heroen als die vom Alter oder von des Alters Mühsal Unbetroffenen von den Menschen der Gegenwart des Dichters abzugrenzen.

Trotzdem glaube ich nicht, daß im Proöm zum Frauenkatalog auf einen derartigen Unterschied abgehoben werden sollte.

Was zunächst die menschliche Seite betrifft: Die Klage über das so schrecklich schnelle Altern ist nur ein, und keineswegs das charakteristischste Merkmal frühgriechischen Lebensgefühls, für das Begriffe wie die *ἀμηχανία*, die Unwissenheit (v.a. gegenüber der *Διὸς βουλή*), der Wechsel und Wandel der Lebensverhältnisse (*ῥυσμός*) und die Auffassung des Menschen als *ἐφήμερος* zentral sind²⁸. Daß der Mensch ein Tageswesen sei, schließt aber nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, wie Fränkel gezeigt hat, ein, daß sein Leben kurz wie ein Tag, das heißt vergänglich sei, sondern daß es von dem, was der jeweilige Tag bringt, ganz und gar bestimmt und abhängig ist. Im Unterschied dazu ist für den Menschen im Epos (v.a. natürlich der Ilias) nicht charakteristisch, daß er ein längeres, weniger schnell vergehendes Leben hat, sondern daß er in allen Gefährdungen und Schicksalslagen bleibt, was er ist²⁹.

Vor allem aber enthält die Beschreibung heroischen Lebens im Katalog selbst viele typisch ephemere Elemente: Bericht von jähem, unverhofftem Umschlag, ja Vernichtung des Lebens, von Unkenntnis der *Διὸς βουλή*, Verblendetheit u.ä.³⁰. Der Katalogdichter hat also offenbar nicht die Menschen seiner Gegenwart als *ἐφήμεροι* den Heroen als den noch ganz und gar nicht ephemeren Menschen entgegengestellt, sondern, soweit dies möglich war, sein Lebensgefühl auf sein Bild von den Heroen übertragen. So erhält man also nicht nur ein entstelltes Bild vom Unterschied zwischen dem epischen und lyrischen Menschen, wenn man die Heroen als die lange jungen von den späteren Menschen als den schnell alternden

27. Weitere Belege im LfgrE s.v. *ἄθροπος*, Sp. 889, 48 ff.

28. Cf. dazu v.a. R. Pfeiffer, Gottheit und Individuum in der frühgriechischen Lyrik, *Philologus* 84, 1929, 137-152; H. Fränkel, *ΕΦΗΜΕΡΟΣ* als Kennwort für die menschliche Natur, in: *Wege und Formen* 23-39, v.a. 23-27; B. Snell, Das Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik, in: *Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1953³, 83-117.

29. Vgl. dazu z.B. H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1972, 88-94; ders. *ΕΦΗΜΕΡΟΣ* 33 ff.

30. Vgl. dazu z.B. frg. 25 M-W, frg. 30 M-W, frg. 33 a M-W und v.a. frg. 43 a M-W. Vgl. auch Stiewe, *Entstehungszeit II*, v.a. S. 23-24.

absetzt, diesen Unterschied herauszustellen kann nicht Absicht des Katalogdichters gewesen sein, weil er die Heroen von vielem mitbetroffen sein läßt, wovon sie — im Sinne dieses Unterschiedes — eigentlich noch gänzlich frei sein müßten.

Es gibt allerdings, so glaube ich, dennoch eine aus einer besonderen Eigentümlichkeit der epischen Erzählungen von ihren Helden selbst sich ergebende Möglichkeit, warum man darauf verfallen konnte, Heroen *δηρὸν ... ἠίθεοι* zu nennen, eine Möglichkeit allerdings, die als Gegensatz zu den lange 'jungen, jugendlichen' Heroen nicht die späteren Menschen, sondern eine zweite Gruppe unter den Heroen selbst erfordert.

Berichte über Beschwerlichkeiten des Alters, über Krankheit, Not und die vielen anderen größeren und kleineren Unglücksfälle und Gefährdungen, die das Leben des gewöhnlichen Menschen aufreiben, sind für das, was das Epos von seinen Helden erzählt, ganz und gar untypisch. Nicht die vielfältigen Einzelheiten des wirklichen Lebens der Heroen, sondern allein das, was ihr Heldentum ausmacht, dessen Bedingungen und Folgen, sind das, was vom Blickpunkt einer geringeren Gegenwart aus auf die große Vorzeit überhaupt gesehen und für erwähnenswert gehalten wird³¹.

Daraus ergibt sich ganz natürlich, daß auch die Gefährdungen solch heldischen Lebens allein aus seinem Heldentum und den außergewöhnlichen Situationen, in die es dadurch gerät, zu resultieren scheinen. So erfährt man von einem Ableben der Heroen auf natürliche Weise durch ein Dahinschwinden ihrer Lebenskräfte, durch Krankheiten o.ä. so gut wie gar nichts. Der Tod kommt für einen Helden im Grunde immer von außen, und das heißt meist auf gewaltsame Weise.

Nicht zuletzt deshalb wohl wissen die Erga überhaupt nur vom Tod der in Kampf und Krieg gefallenen Heroen, während den übrigen ein ewiges Leben auf den seligen Inseln zugesprochen wird³². Gerade in dieser (von der der homerischen Epen noch weiter abgerückten) Perspektive der Erga auf die heroische Welt scheint mir ein möglicher Schlüssel für das zu liegen, was vielleicht auch im Proöm zum Frauenkatalog über die Heroen gesagt werden sollte. Denn wenn man von der verschiedenen Darstellungsabsicht der Erga und des Frauenkatalogs absieht, ergibt sich aus dem Ergabericht ein Gedanke, der in den Sinnzusammenhang des Katalog-Proöms gut passen würde.

Die Erzählsituation der Erga ist die Situation der Heroen nach dem Ende ihres Weltalters: die einen von ihnen sind (nun) tot, die andern als Dämonen auf den seligen Inseln. Der Frauenkatalog will schildern, wie es um die Heroen während ihres Weltalters bestellt war. Wollte man innerhalb dieses Zeitraumes etwas dem Ergabild von den Heroen Analoges herausstellen, müßte man angeben, daß sie entweder durch außergewöhnliche Taten oder in außergewöhnlichen Situationen ums Leben gekommen seien oder sich ihr Heldentum rein und voll bewahrt haben.

Dies letztere aber ist nur möglich, wenn der Held — abgesehen von der einen Gefährdung — sich seiner heldischen Fähigkeiten ständig sicher sein kann, und das heißt vor allem, daß er sich im beständigen Besitz seiner vollen Lebenskraft befin-

31. Vgl. z.B. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1962², 89-90.

32. Vgl. Erga 161-165.

den muß, — ein Attribut, das ja zweifellos die Erhaltung einer gewissen Jugendlichkeit voraussetzt.

Vielleicht also, so vermute ich, könnte die Alternative der vv. 11-13 gerade auf diese Eigentümlichkeit des heldischen Lebensziels abzielen, daß er seine Gefährdung nur aus dem eigenen Heldentum erhält, das sich ansonsten, nach allem, was man zur Zeit des Frauenkatalogdichters aus den epischen Berichten über es erschließen konnte, unangefochten von den üblichen Beschwerden und Übeln, die Leben und Lebenskraft des gewöhnlichen Menschen aufzehren, durchgehalten zu haben schien. Denn daraus ergibt sich eine Einteilung der Heroen in zwei Gruppen, die zusammen ausmachen, was die Heroen in ihrer Gesamtheit vor der Gegenwart abhebt.

Die erste Seite dieser Alternative hätte dann nicht zum Inhalt, daß die Heroen grundsätzlich länger gelebt hätten als die Menschen der Gegenwart, bzw. daß es keine alten Heroen gegeben habe, und widerspräche so auch nicht dem, was dem Leser vom Epos her über die Heroen bereits bekannt ist. Sie könnte mit der Behauptung, daß die Heroen als *ἥϊθεοι* irgendetwas dauerhaft hatten oder getan haben, vielmehr selbst auf eine typische Besonderheit der epischen Berichte über die Heroen rekurrieren, die von einem natürlichen Dahinschwinden oder Aufgeriebenwerden des Lebensziels der Heroen so wenig wissen, daß der Eindruck entstehen konnte, heroisches Leben sei davon grundsätzlich nicht betroffen gewesen. Daß man gerade darin die größere Gottnähe dieser Menschen begründet sehen konnte, ist besonders für eine Zeit glaubhaft, die durch die Erfahrung der radikalen Wandelbarkeit der Lebensverhältnisse sich des Einflusses göttlicher Macht primär nur noch in der eigenen *ἀμηχανία* bewußt wurde.

Die andere Seite dieser Alternative bringt, wenn *εἴθε* in v. 12 richtig gelesen ist, die notwendige Ergänzung dieses Bildes, wie es um den Aion eines Helden bestellt sein konnte. Sie zeigt, wie allein es zum Verlust der von anderen Einflüssen ungeschwächten heldischen Kräfte kommen konnte: durch einen jähen Tod. Damit wird aber nicht einfach nur das nun einmal nicht zu leugnende Faktum, daß viele Heroen in Kampf oder Abenteuern umgekommen sind, zum Ausdruck gebracht. Denn der jähe oder frühe Tod (an dem nach v. 13 die Götter in irgendeiner Weise beteiligt sind) ist kein beliebiges Faktum für ein Heldenleben, sondern gehört zu dem, was gerade für dieses Leben charakteristisch ist und es auszeichnet.

Wenn z.B. Achill nach der Weissagung seiner Mutter zwischen einem ruhmvollen, aber kurzen, oder einem langen, aber ruhmlosen Aion zu wählen hat (I 412-416), dann bedeutet dies ja im Grunde die Entscheidung für oder gegen ein heldisches Leben, und das heißt: die Entscheidung dafür impliziert den frühen Tod.

In ganz ähnlichem Sinne berichtet Odysseus den Phäaken — als Beispiel des Heldentums der Männer der Vorzeit — von Eurytos aus Oichalia, daß er jäh und früh schon habe sterben müssen und nicht zu Hause habe alt werden können, weil er so stark und geschickt gewesen sei, daß er im Kampf sogar mit den Unsterblichen sich zu messen wagen konnte (θ 223-227). Je größer also das Heldentum, desto größer offenbar auch die Gefahr, daß es auf gewaltsame Weise frühzeitig

endet³³.

Beispiele für die gleiche Auffassung bietet auch der Frauenkatalog in großer Zahl. So heißt es in frg. 33 a etwa von Periklymenos, daß er von Poseidon unzählige Fähigkeiten erhalten habe. Genau diese Gaben seien es gewesen, so wird unmittelbar im Anschluß daran betont, die ihn später, nach dem Willen Athenes, ins Verderben gestürzt haben (frg. 33 a 17-18). Denn zwar ist Periklymenos durch diese Gaben vielen menschlichen Gegnern überlegen, er gerät durch sie aber in eine seine Möglichkeiten übersteigende Situation; so fällt er im Kampf mit Herakles, dem Athene dabei „gewaltige Stärke“ verleiht. Einen ähnlichen Verlauf nimmt, um nur noch ein Beispiel anzuführen, auch die Geschichte von Meleagros (frg. 25, 9-13). Meleagros ist ein Sohn des Ares und hat dadurch ein so furchterregendes Aussehen, daß keiner im Kampf ihm Widerstand leisten kann, aber Apollon ist es schließlich, von dessen Händen und Pfeilen er bezwungen wird. Heroen, die durch besondere Fähigkeiten die anderen überragen, und also mehr als diese gefährdet sind, sind im Frauenkatalog vor allem die aus der Verbindung eines Gottes mit einer Frau hervorgegangenen Göttersöhne. Es ist also nicht bloß notwendig, diese Gruppe als die der früh Gefallenen von den übrigen Heroen abzuheben. Das Vorhandensein einer solchen Gruppe unter den Heroen macht mehr noch als das, was sich von den übrigen Rühmendes sagen läßt, den Unterschied aus, der die Heroen von den Menschen der Gegenwart trennt und mit den Göttern verwandt scheinen läßt.

Worin also besteht, wenn diese Überlegungen ungefähr das Richtige treffen sollten, der Unterschied des Aions zwischen Menschen und Heroen, von dem v. 8 spricht? Ich glaube darin, daß es für den heroischen Aion nur die in den v. 11-13 genannten alternativen Möglichkeiten gibt. Heroisches Leben heißt demnach, im vollen Besitz seiner heldischen Überlegenheit sich zu erhalten oder in ruhmvoller Situation jäh umzukommen³⁴. Der Aion des gewöhnlichen Menschen dagegen wird von Vielem und meist Unrühmlichen aufgegeben oder beendet, vor allem aber ist es das allmähliche und unausweichliche Dahinschwinden seiner Lebenskräfte, das ihm zusetzt. Vielleicht ist dies Letztere ein möglicher Gedanke von v. 10³⁵?

Ich möchte nicht behaupten, daß wirklich genau diese Gedanken in den vv. 6-13 gestanden haben müssen. Trotzdem halte ich die Rekonstruktion einer solchen, immerhin möglichen Gedankenfolge für berechtigt, weil dadurch deutlich

33. Cf. Bowra, Heldendichtung, Stuttgart 1964, v.a. S. 142, wo Bowra zeigt, daß gerade dies ein typisches und in aller Heldendichtung durchgängig vorhandenes Charakteristikum eines „Helden“ ist.

34. Dies bedeutet, daß auch für diesen Rekonstruktionsversuch der Alternative der vv. 11-13 der Unterschied zwischen dem Menschenbild des Epos und der frühen Lyrik eine Rolle spielt. Denn daß sich der Held seines Heldentums sicher sein kann, heißt eben, daß er bleibt, was er ist, und in seinem Wesen nicht vom „Tag“ gefährdet ist. Für ihn gibt es also – trotz anderer Affinitäten zum Leben des *ἐφήμερος* (vgl. oben S. 28 und Anm. 19) – auch keine *ἀμηχανία*, als den zentralen Ausdruck des Gefühls der Gottferne der späteren Menschen.

35. Mir scheint noch eine andere mögliche Aussage in v. 10 erwägenswert. Der Gegensatz zu heldischem Handeln ist für Achill und für das, was Odysseus von Eurytos sagt, daß man zu Hause alt wird (vgl. I 412-416, θ 223-227; vgl. auch Kallinos, 1, 14-21 D, der offenbar denselben Gedanken im Sinn hat, wenn er denen, die zu Hause bleiben wollen, statt heroisch im Kampfe zu fallen, vorhersagt, daß auch dort sie der Tod ereilen werde. Statt einer negativen Aussage über den Aion der Menschen (von dem die Heroen nicht betroffen sind) könnte also vielleicht auch von den Heroen hier ausgeschlossen worden sein, daß sie ruhmlos zu Hause dahingelert seien.

werden kann, daß der Proöminhalt auch dann sinnvoll erklärbar ist, wenn er ausschließlich auf die im Katalog beschriebene Welt der Heroen bezogen wird.

Diese Erklärung hat auch den Vorzug, daß sie die Verse 6-13 nicht für einen Exkurs³⁶ innerhalb des Proöms zu halten braucht. Denn diese Verse schweifen dann nicht in irgendeiner Weise vom Thema ab³⁷, sondern bilden einen notwendigen und deshalb auch nicht ersetzbaren Teil der Explikation des Themas: Ohne sie bliebe unerklärt, welche ganz anderen Bedingungen einer ganz anderen Welt als der heutigen der Leser ständig sich in Erinnerung halten muß, wenn er die folgenden Geschichten des Katalogs hört.

Damit erfüllen diese Verse aber vielleicht auch noch eine andere Aufgabe.

Zwischen dem Thema, das das Proöm des Katalogs nennt, und dem tatsächlichen Inhalt des Katalogs (so weit wir ihn beurteilen können) besteht ja eine beachtliche Diskrepanz. Denn während das Proöm eine Erzählung von den und selbstverständlich nur den von Göttern geliebten Frauen und deren Nachkommenschaft ankündigt, enthält die folgende Ausführung des Themas (zumindest der Tendenz nach) einen vollständigen Adelskatalog der gesamten mythischen Heroenwelt. Die These, daß so viele nicht hierher gehörige Adelsgeschlechter „schneeballartig“³⁸ eingefügt worden seien, kann aber aus vielen Gründen nicht zutreffend sein: 1. Der Katalog ist, wie die Fragmente ebenso wie die offenkundige Übereinstimmung mit der Bibliothek des Pseudo-Apollodor beweisen, streng genealogisch, und das heißt auf ein vollständiges Adelsregister hin, angelegt. 2. Es gibt im Katalog offenbar keine „Ehöen“, also die Geschichte von einer Göttergeliebten und deren Nachkommen, als erzählerische Grundeinheiten. Daß der Katalog in keiner Weise nach kleineren oder größeren Ehöen gegliedert ist, beweist die Tatsache, daß „Ehöen“ in sicher zusammengehörenden Partien der erhaltenen Fragmente in größere genealogische Einheiten einfach eingeordnet sind, und zwar, was ihre Stellung im Aufbau des Ganzen betrifft, ohne jede Hervorhebung aus ihrer genealogischen Umgebung. Der Grund, warum eine „Ehöe“ an einer bestimmten Stelle des Katalogs steht, ist entweder der genealogische Ort dieser Göttergeliebten innerhalb ihrer Geschlechterreihe³⁹ oder der, daß sie als Braut in eine andere Geschlechterkette eingeführt wird⁴⁰. 3. Die (vermutliche) Schlußpartie nimmt noch einmal ausdrücklich auf das Ganze der heroischen Welt Bezug⁴¹.

Die Ausweitung des Themas in den Versen 6-13 des Proöms zu einer Charakterisierung der ganzen heroischen Welt, vor deren Hintergrund allein das eigentliche, begrenztere Thema verstanden werden könne, ist daher vielleicht ein Indiz, daß die Ausweitung des Inhalts des Katalogs zu einer Gesamtgenealogie aller Heroen nicht auf willkürliche Hinzufügungen, sondern auf bewußte Absicht zurückgeht.

36. So v.a. J. Schwartz, *Pseudo-Hesioda*, Leiden 1960, 436.

37. Vgl. z.B. Stiewe, *Entstehungszeit I* 299, wo er die Verse 8-13 als „Einlage, die vom Thema nicht gefordert war“, bezeichnet.

38. Vgl. v.a. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Lesefrüchte*, *Hermes* 40, 1905, 123-24 (= *Kleine Schriften IV*, 1962, 176/7). Weitere Literatur zu dieser These bei Stiewe, *Entstehungszeit II*, 20 Anm. 1.

39. Vgl. z.B. fr. 23(a) und fr. 25 M-W. (Die beiden Fragmente gehören vom papyrologischen Befund her eng zusammen. Beachte v.a., daß fr. 23 P.Oxy. 2481 Col. I, fr. 25 Col. II desselben Papyrus enthalten. Die zwischen beiden Fragmenten liegende Lücke kann also nicht allzu groß sein). Althaia, die aus einer Verbindung mit Ares Meleager zum Sohn hat, ist hier sowohl in der Gliederungsankündigung (fr. 23(a) 5, vermutlich!) wie vor allem in der Einzeldarstellung vollständig in den Zusammenhang der Thestios-töchter (und damit zugleich in das umfassendere Demodikestemma, vgl. fr. 22 M-W) eingeordnet.

40. Vgl. z.B. fr. 43(a) 2-5 und 70-74 M-W, wo zumindest zwei Frauen, die mit Poseidon Kinder haben, in das Stemma der Sisyphos-Nachkommen eingefügt sind. Nicht die Verbindung dieser Frauen mit einem Gott und die aus dieser Verbindung hervorgegangene Nachkommenschaft, aber auch nicht ihre Abstammung bestimmen den Ort im Aufbau dieses Katalogs, sondern einzig das Sisyphosstemma.

41. Vgl. fr. 204 v.a. 96-104 M-W.