

DIE AUFRICHTUNG DER ZEUSHERRSCHAFT ALS MODELL – ÜBERLEGUNGEN ZUR THEOGONIE DES HESIOD

Unbestritten ist, daß Hesiod mit seiner Theogonie darauf abzielt, Zeus und seine Herrschaft zu verherrlichen, und daß uns sein 'Hymnus auf Zeus'¹ weit fortführt von dem Bild des Göttervaters, das uns in den homerischen Epen und zumal der Ilias entgegentritt²; damit verbunden ist, daß er uns in Zeiten und zu Ereignissen unter den Göttern zurückführt, die Homer besonders in der Ilias gelegentlich streift³, im ganzen aber auffallend zurückgedrängt und ausgespart hat⁴.

¹ O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Bern² 1968, 18 f.; vgl. auch 24 f.

² Dies unbeschadet der wichtigen Feststellung von F. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, *Cornell Studies* 30, 1949, 7 f.: „Hesiod's Zeus is Homer's Zeus ...”

³ Daß Homer diese Mythen nicht völlig unbekannt waren, läßt sich den bekannten Anspielungen im 5., 8., 14. und 15. Gesang der Ilias entnehmen, die Solmsen (wie Anm. 2) 3 ff. sorgsam ausgewertet hat. Vgl. weiter A. Heubeck, *Mythologische Vorstellungen des Alten Orients im archaischen Griechenland*, in: *Gymnasium* 62, 1955, 508-525 (= Wege der Forschung 44: Hesiod, hg. v. E. Heitsch, Darmstadt 1966, 545-570), hier: 518 ff.; oder: M. L. West, *Hesiod, Theogony*, ed. with Prolegomena and Commentary, Oxford 1966 (künftig zitiert als 'West'), hier: 1-48. Freilich herrscht darüber bis in die jüngste Zeit durchaus noch keine Einigkeit: W. Stroh, *Hesiods lügende Musen*, in: *Studien zum antiken Epos*, hrsg. v. H. Görgemanns und E. A. Schmidt, Meisenheim 1976, 85-112, hier 104 f.: „Gerade die Beiläufigkeit [...] zeigt klar, daß er (sc. Homer) die Version Hesiods entweder nicht kennt oder doch jedenfalls nicht als die seinen Hörern geläufige ansieht”. Vgl. auch H. Erbse, *Orientalisches und Griechisches in Hesiods Theogonie*, in: *Philologus* 108, 1964, 2-28, bes. 27 f. und die folgende Anmerkung.

⁴ So wollte Solmsen sogar in den homerischen Andeutungen Anstöße und Grundlagen für die Ausführungen bei Hesiod sehen (S. 6): „The heroic epos forms the starting point of Hesiod's interpretation of the world and of things divine and human”. Doch spätestens seit W. Burkerts weit ausgreifender Analyse, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, *AbhHeid* 1984, in der er das homerische Jahrhundert als „orientalisierende Epoche der griechischen Kultur” (S. 114) gekennzeichnet und ein vielfältiges Beziehungsgeflecht zwischen dem Vorderen Orient und den Griechen aufgezeigt hat, das von Handwerkstechniken bis zur Gestaltung einzelner Szenen in den homerischen Epen reicht (85 ff.), läßt sich nicht mehr ernsthaft behaupten, daß Hesiod „die wichtigsten Daten den Sagen und der epischen Literatur seines Vaterlandes, vor allem den Gedichten Homers” (Erbse 27) entnommen habe. Vielmehr kann nicht mehr bezweifelt werden, – wieviele Jahrhunderte die eigentliche Einflußzeit auch zurückliegen mag (Burkert 13) –, daß die Grundkonstituenten der Mythen vor Hesiod Bestand gehabt haben und allgemein bekannt gewesen sein müssen und entsprechend von ihm gerade nicht selbst erfunden sein können. Das aber ist für die Erschließung seines Anliegens durchaus nicht gleichgültig und läßt sich vor allem allein mit der Eigenart seiner Erzählungen vereinbaren. Denn wie wollte man anders erklären, daß „es gar nicht in seiner Art” liegt, „'vollständig' zu sein; nicht einmal in den wichtigeren (sc. Dingen), bei denen er zuweilen mehr voraussetzt, als vielleicht gut tut”?, wie schon F. Jacoby, *Hesiodstudien zur Theogonie*, in: *Hermes* 61, 1926, 157-191, hier: 181, nachdrücklich herausgehoben hat.

Solche 'Neuerungen' fordern die Frage heraus, was Hesiod wohl zu dieser Umgestaltung des Zeusbildes und diesem Ausgreifen in die Frühzeit der Götter veranlaßt haben kann⁵; und mit dieser einen Frage sind dann noch eine ganze Reihe anderer verbunden etwa nach dem Grund für die Veränderung der Darstellungsform⁶ oder die Abkehr vom homerischen Epos überhaupt.

Die Vielzahl der Antworten auf diese Fragen trifft sich doch in der Überzeugung, daß sich das Anliegen Hesiods in zwei Bereichen verwirkliche: einmal in der Darstellung, wie sich in Zeus „eine große, für alle Zeiten festgelegte Ordnung“ erfülle⁷, die aber erst nach einem schwer erkämpften Sieg „über die ungezügelte Gewalt der vorigen Götterdynastien“ vollendet werden könne⁸; zum anderen in der Entfaltung der Mächte des Alls und der herrschenden Götter, die er „am Leitfaden der Genealogie [...] in einem sinnvollen und einprägsamen Zusammenhang“ vorstelle⁹.

Diese Zusammenfassungen können natürlich die Breite und Differenziertheit der verschiedenen Ansätze nicht widerspiegeln und sollen schon gar nicht die Bedeutung der einzelnen Antworten herabsetzen, sondern lediglich ein Defizit sichtbar machen, nämlich Überlegungen darüber, was Hesiod wohl veranlaßt hat, den Sieg des Zeus, die Ordnung der Welt und das System der Mächte zur Darstellung zu bringen. Dieses Defizit wird auch dann nicht wesentlich verringert, wenn man He-

⁵ Stroh (oben Anm. 3) 105: „Warum Hesiod überhaupt einen so ungeheuerlichen, ungeschlachten Stoff seinem epischen Gedicht zugrundelegte, wissen wir nicht sicher zu sagen“. Vielleicht wolle Hesiod damit „so etwas wie einen bauerlichen Affront gegen die gepflegte und heitere Götterwelt des heroischen Epos geben [...], die Welt, die ja so unverkennbar das Leben des Adels spiegelte ...“ Die Frage nach Anlaß und Ziel dieses Affronts freilich bleibt weiter bestehen, ebenso wie die nach dem Publikum, vor dem er wirksam werden konnte.

⁶ O. Gigon, Die epische Titanomachie, in: J. Döring – O. Gigon, Der Kampf der Götter und Titanen, Olten u. Lausanne 1961, VII: „Sie (sc. die Theogonie) ist kein Epos und will keines sein“. Allerdings darf damit nicht auch ein herabsetzendes Urteil über die 'Wirkung' der Theogonie impliziert sein; denn mag sie auch 'trockene' Katalogpartien enthalten, so ist doch der weitaus größte Teil auch an dem Maßstab der homerischen Epen gemessen 'interessant', so natürlich die Erzählungen, die etwa die Hälfte des Werkes ausmachen, aber auch die bedeutenden Kataloge, etwa der über die Ungeheuer oder die Kinder der Nacht, werden schon wegen ihrer Verbindung mit dem Herakles-Mythos (Ungeheuer) nicht viel weniger Anklang gefunden haben als der Schiffskatalog. Das aber sind dann zusammen mehr als drei Viertel des Werks. – Zur Form und ihrer Bedeutung grundlegend P. Philippson, Genealogie als mythische Form. Studien zur Theogonie des Hesiod, SO Suppl. VII, 1936 (= Zürich 1944; daraus S. 7-42 auch in WdF 44, 651-87).

⁷ Solmsen (oben Anm. 2) 8 ff.; Erbse (oben Anm. 3) 27; Gigon (oben Anm. 6) VII; vgl. weiter A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, Bern³ 1971, 119.

⁸ A. Dihle, Griechische Literaturgeschichte, Stuttgart 1967. 31 f.; C.M. Bowra, Landmarks in Greek Literature, London 1966 (dt.: Höhepunkte griechischer Literatur, Stuttgart usw. 1968, 75 ff.); Solmsen (oben Anm. 2) 17 ff.

⁹ W. Burkert, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Stuttgart usw. 1977, 196; vgl. auch H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, München³ 1969, 106 ff.; Erbse 27; Gigon VII.

siod mehr von 'spekulativen' Fragen bestimmt sieht, etwa danach, was wohl am Anfang gewesen sei und sich aus ihm entwickelt habe¹⁰, oder, wie es mit 'der Wahrheit' stehe, besonders hinsichtlich der Vorstellungen von den Göttern.

Andererseits verliert unsere Frage auch nicht an Relevanz, wenn man für die besondere Art der Theogonie und den großen Abstand „zwischen der geistigen Welt Hesiods und jener des großen Epos“ auf den „geographisch und sozial [...] völlig anderen Bereich [...] mit seiner bäuerlichen Abgeschlossenheit, seinem Reichtum an uralter Überlieferung und jenem kraftvoll-ungeschlachten Wesen“ verweist, in dem Hesiod wurzele¹¹. Denn diese Besonderheiten, die Dirlmeier¹² so eindrucksvoll herausgearbeitet hat, mögen zwar die Vorliebe für einzelne Stoffe und die Bewahrung spezieller Traditionen begründen, sie sagen aber über den konkreten Anlaß Hesiods, sich einer Neugestaltung dieser alten Überlieferungen zuzuwenden, noch nichts aus.

Dabei darf man jedoch nicht verkennen, daß wir uns unter dem damaligen Boiotien kein isoliertes oder gar 'rückständiges' Kulturgebiet vorzustellen haben, sondern im Gegenteil eine spätestens seit dem ausgehenden 9. Jh. zunehmend prosperierende Region mit einem Zentrum um Euboia, die, wenn Peters¹³ recht hat, schon zu vorhomerischer Zeit „zahlreiche ostion. Aoiden an sich“ zog (319 Anm. 49), „unter deren Einfluß [...] unter Einbeziehung älterer lokaler poet. Traditionen [...] eine [...] spezifisch böot. bzw. westion. Epik“ entstand. Auf jeden Fall ist davon auszugehen, daß Hesiod die homerischen Epen, aus denen er wohl auch öffentlich vorgetragen hat¹⁴, so genau kannte, daß er sich in nicht wenigen Partien

¹⁰ Gigon 22 ff.; vgl. auch Fränkel 119 Anm. 30. Zu dieser Position vgl. auch Stroh 85 und die dort aufgeführte Literatur (in Anm. 2). Stroh selbst sieht Hesiod nicht mehr als 'ersten Philosophen des Abendlandes', sondern als Wegbereiter der Rhetorik (100): „Um es überspitzt zu formulieren, bei Homer ist die Muse eine Art Geschichtsprofessorin, bei Hesiod eine Lehrerin für Rhetorik“. Nicht auf 'Wissensvermittlung', sondern „Seelenlenkung“ zielten die Fähigkeiten von Hesiods Musen. Stroh trennt, was für Hesiod unabdingbar zusammengehört; die Voraussetzung nämlich für die Wirksamkeit der Musen in den Richterkönigen sind „gerade Rechtsentscheide“ (85 f.), erst sie lassen sich durch die Musengabe gewinnend vermitteln! (80 ff.).

¹¹ Lesky 113 f.

¹² F. Dirlmeier, *Der Mythos von König Oedipus*, Mainz und Berlin ²1964 (¹1941).

¹³ M. Peters, *Zur Frage einer 'achäischen' Phase des griechischen Epos*, in: o-o-pe-ro-si, *Festschr. für E. Risch*, hrsg. v. A. Etter, Berlin–New York 1986, 303–319.

¹⁴ U. v. Wilamowitz–Moellendorff, *Hesiodos Erga*, Dublin–Zürich ³1970 (= ¹1928), 134 f. und 153; Fränkel 105 f.; Solmsen 8 mit Anm. 9. Um die genauere Bestimmung von Hesiods Berufsstand hat sich H. Eisenberger, *War Hesiod ein Rhapsode?*, in: *Gymnasium* 89, 1982, 57–66, bemüht. Ich halte allerdings, ungeachtet seiner wichtigen Bemerkungen über das Anliegen Hesiods, seine Trennung zwischen Dichter und Rhapsoden, die aus der Situation späterer Zeiten auf die Verhältnisse zur Zeit Hesiods zurückerschlossen ist, für nicht zutreffend. Das bestätigt auch die sorgfältige Analyse, die J. Latacz [*Homer*, München und Zürich 1985, 40 ff.] der Stellung der Berufsgruppe 'Dichter', die als 'Sänger' bezeichnet werden, gewidmet hat. Vielleicht erscheint dort die Trennung zwischen den Sängern, die „fest im Dienste des Hofes“ stehen (Bsp.: γ 267 f.), und jenen, die von Eumaios als Gruppe der *δημιουργοί* (ρ 382–385) bezeichnet werden, ein wenig zu scharf: Wird die 'soziale Stufenleiter' der Sänger – von einzelnen festen Dienststellungen abgesehen – nicht vor allem durch die Gelegenheiten, zu denen sie gerufen

unmittelbar an sie angelehnt oder bewußt von ihnen abgesetzt hat. Diese Nähe ist teilweise sogar so groß, daß immer wieder Überlegungen aufkommen, ob in ihnen nicht statt Hesiod vielmehr die homerischen Sänger die Nehmenden seien¹⁵. Wenn derartigen Thesen auch – zumindest bisher – eine durchschlagende Evidenz fehlt, so sind sie durchaus brauchbar als Indizien für den Grad der Vertrautheit Hesiods – und das heißt dann in gewissem Maße auch seiner Umwelt – mit den homerischen Epen. Trifft dies aber zu, dann wäre bei Hesiod bereits „jener völlige[n] Wandel des Vortragstils“ abgeschlossen, den W. Kullmann¹⁶ als Folge der 1. Verschriftlichung von Heldengesang durch Homer¹⁷ beschreibt (31): „Die Art des Vortrags müßte sich in Richtung auf eine Verbatim-Überlieferung hin verändert haben, und es müßte sich ein Gefühl für geistiges Eigentum entwickelt haben und die Bereitschaft zu der dienenden Funktion der Weitergabe.“ Daraus aber würde dann nicht nur die Ausbildung eines Bewußtseins für geistiges Eigentum (Theog. 22 ff.) unmittelbar verständlich, sondern vor allem die Herausforderung, sich mit der derart fixierten und zumal den Hörern nun bis in Einzelheiten der Ereignisse und ihrer Abläufe vertrauten Dichtung auseinanderzusetzen¹⁸. Je stärker aber diese Zusammenhänge ins Bewußtsein treten, desto herausfordernder wird die Frage, was eigentlich Hesiod seinen Landsleuten in Absetzung von der homerischen Darstellung mitteilen wollte und weshalb ihm das Genus des heroischen Epos mit seiner Fixierung auf eine heldische Vergangenheit als Darstellungsmittel für seine Ziele nicht mehr geeignet erscheinen mochte.

Solche Fragen führen unmittelbar zu der Überlegung, auf welches Publikum Hesiod seine Theogonie wohl ausgerichtet hat. Sicher liegt es nahe, aus der Welt, aus der er stammt, auf das Publikum zurückzuschließen, für das er seine Gedichte

werden, und die Stellung der Auftraggeber, die sie rufen lassen, bestimmt? Demodokos jedenfalls wird von Fall zu Fall an den Hof des Alkinoos gerufen (*θ* 43 ff.; 62 ff.; 471 ff.), und Phemios singt gar nur gezwungen unter den Freiern (*α* 153 f. = *ρ* 331; bes. *ρ* 350 ff.), ohne daß er 'materiell' auf eine solche Stellung angewiesen wäre (*ρ* 351). Auf jeden Fall scheint mir Hesiod am ehesten zu den *δημιουργοί* gehört zu haben, die jeweils für besondere Aufgaben innerhalb der Gemeinde herbeigerufen werden. Und bei diesen Anlässen werden den Sängern offensichtlich nicht nur Themen vorgegeben, sondern ihnen auch der Gegenstand ihres Beitrages anheimgestellt. Hesiod konnte deshalb durchaus bei den einen Gelegenheiten die homerischen Gedichte vortragen, bei anderen seine eigenen Dichtungen wie offenbar bei dem in den Erga genannten 'Sängerwettbewerb' auf Euboia. Latacz (42) weist zu Recht auf die „hohen Repertoire – Anforderungen, an die der Dichter dieser Sängerszenen (sc.: der Odyssee) gewöhnt ist“ hin. Im übrigen vgl. auch J. Latacz, Das Menschenbild Homers, in: *Gymnasium* 91, 1984, 28 f.

¹⁵ Diese Position wurde entschieden vertreten z. B. von F. Schwenn, Die Theogonie des Hesiod, Heidelberg 1934, 66-81; wechselseitige Beeinflussung glaubt H. Munding, Hesiods Erga in ihrem Verhältnis zur Ilias, Frankfurt 1959, nachweisen zu können. Vgl. im übrigen das bedächtige Urteil bei Solmsen 6 f. mit Anm. 3 und als neueren Vertreter der Gegenposition West 46 ff. Ein Überblick über die unterschiedlichen Ansätze seit der Antike bei H. Neitzel, Homer-Rezeption bei Hesiod, Bonn 1975, 1 ff.

¹⁶ Zur Methode der Neoanalyse in der Homerforschung, in: *WS* 94, 1981, 5-42.

¹⁷ Dazu vgl. Latacz, Homer, 23 ff.

¹⁸ Entschieden Solmsen 8: „His audience knew Homer“.

verfaßte: den Stand „der kleinen Bauern, die zwar frei waren, um ihre Existenz aber einen harten Kampf zu führen hatten“¹⁹. Und man kann die Ausrichtung auf diese Zielgruppe nicht nur in den Bauernanweisungen der ‘Werke und Tage’²⁰, sondern gerade auch in den Besonderheiten der Mythen in der Theogonie gespiegelt finden, die zu einer Vorliebe des bäuerlichen Publikums für ‘Derbheiten und urwüchsige Kraftentfaltung’ so vortrefflich zu passen scheinen. Aber eine vorrangige Ausrichtung der Theogonie auf die bäuerlichen Standesgenossen wird schon zweifelhaft, wenn man nur jene bekannte Partie aus dem Proöm berücksichtigt, in der Hesiod die ‘museubegnadeten Richterkönige’ (80-97) preist; denn dieses Lob ist so auffallend, daß man kaum umhin kann, es als Verbeugung vor ‘den adligen Königen’ zu verstehen²¹. Und wenn sich dazu dann noch Wests These weiter sichern ließe, daß nämlich die Theogonie eben jenes Lied sei, das Hesiod bei dem Sängerwettkampf anläßlich der Leichenspiele für Amphidamas auf Euboia (Erg. 654 ff.) vorgetragen habe und für das er mit dem 1. Preis ausgezeichnet worden sei²², müßten wir sogar annehmen, daß die Theogonie in den adligen Kreisen besondere Anerkennung gefunden hat. Denn auf jeden Fall muß man bei diesen Leichenspielen mit einer breiten Beteiligung des Adels rechnen, mit Sicherheit in der ‘Jury’ des Sängerwettstreits²³. Doch auch wenn sich die Theogonie noch eindeutiger als jenes Preislied kenntlich machen lassen sollte, bliebe zu bedenken, daß es sich auf Euboia nur um eine einzelne unter vielen, vermutlich sehr unterschiedlichen Situationen gehandelt haben kann, in denen der ‘Sänger’ sein Werk vorgetragen hat, und daß der Erfolg sicherlich nicht auf die eine Gelegenheit beschränkt war. Hat aber Hesiod mit seiner Theogonie weite Anerkennung gefunden, dann könnten die Besonderheiten des Epos, etwa das „kraftvoll-ungeschlachte Wesen“²⁴ oder seine Mythengestaltungen, immerhin doch Indizien dafür sein, daß sich Hesiod mit ihnen auf die Vorlieben eines bestimmten, eben bäuerlichen Adressatenkreises einzustellen mühte. Doch die Betrachtung

¹⁹ Lesky 114.

²⁰ Daß Theogonie und Erga von demselben Verfasser stammen, wird hier vorausgesetzt, allerdings von den thematischen und intentionalen Bezügen her neu bedacht; dazu am Ende des Gesamtbeitrages (1989). Zu diesem Problem vgl. im übrigen Solmsen 4 mit Anm. 2.

²¹ Fränkel 119 Anm. 29; aus ihr schließt U. v. Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, Darmstadt ⁵1971 (= ³1959), 335, sogar, daß „ihn sein Beruf vorwiegend in die Häuser der Reichen und Mächtigen, die sich Könige nannten“, führte. Ähnlich Stroh 101 f.

²² West (44 ff.) führt dafür vor allem drei Indizien an: Die Verbindung von König und Sänger im Proöm, die besondere Betonung der tröstenden Funktion des Gesanges, die Einfügung des Hekatemythos speziell zu diesem Anlaß, der eine Adresse an alle bei den Leichenspielen versammelten Stände enthalte. Wests These ist sicher nicht ganz unwahrscheinlich, aber sie darf nicht übersehen lassen, daß die Indizien gerade keinen speziellen Bezug auf den Anlaß und keine explizite Huldigung gegenüber den Gastgeber enthalten. Deshalb ist es sicher falsch, in der Theogonie ein ‘Gelegenheitsgedicht’ zu sehen.

²³ West (44 f.) sieht Hesiod die verschiedenen Gruppen seiner Zuhörerschaft im Hekatemus ansprechen; es sind: Könige (430. 434), Kriegersleute (431-433), Reiter (439), Athleten (435-438) und Fischer (440-442).

²⁴ Lesky 113; vgl. auch Dirlmeier 18.

tung der 'Dichterweihe' wird zeigen, wie sehr es Hesiod statt um 'Konzessionen an den Geschmack des Publikums' um Kritik und Aufklärung zu tun ist. Dieses Anliegen aber läßt sich nicht so einfach auf einen bestimmten Adressatenkreis fixieren, so daß genauere Anhaltspunkte für den Adressatenkreis der Theogonie erst gewonnen werden können, wenn es gelingt, die besondere Wirkabsicht Hesiods zu bestimmen und von ihr aus auf den konkreten Anlaß des Gedichtes zurückzuschließen.

Letzteres ist natürlich schon versucht worden; so glaubte zuletzt H. Neitzel, das Werk resultiere aus der Erkenntnis Hesiods, „daß die Weise, in der die Menschen (vor allem [...] Homer) von Zeus redeten, die Ausbildung einer Ethik, in der das Vorbild der Götter die Menschen zur Gerechtigkeit anspornen soll, nicht förderte, sondern verhinderte“²⁵. Aber eine solche Anlaßbestimmung, mag sie auch nicht einfach falsch sein, bleibt doch so allgemein, daß sie keine spezifischen Rückschlüsse darauf zuläßt, was denn für Hesiod zu jener Zeit 'die Ausbildung einer Ethik' so dringend geboten erscheinen ließ²⁶, zumal sie uns über die Maßstäbe und Forderungen dieser Ethik völlig im unklaren läßt. Jedenfalls läßt sich nicht erkennen, warum denn für Hesiod der eindringliche Versuch des Odysseedichters, selbst in den Irrfahrten des Odysseus die strafende Hand der Götter erkennbar zu machen und die Menschen über die Furcht vor der göttlichen Vergeltung zu gerechterem und gottesfürchtigerem Handeln zu veranlassen, unzureichend war.

Erste Anhaltspunkte für unsere Überlegungen bieten die Angaben, die Hesiod selbst in seinem Proöm über den Anlaß macht, der ihn nicht nur allgemein zum Dichter, sondern gerade zum Sänger seines speziellen Themas werden ließ: Nach einem 'erweckenden' Anruf durch die Musen wird er von ihnen zum Dichter geweiht und erhält von ihnen den Auftrag, das Geschlecht der ewig Glückseligen zu verherrlichen (33). Ihrem erweckenden Aufruf fügen dabei die Musen eine aufschlußreiche Eröffnung hinzu: „Wir wissen viele täuschende Dinge zu sagen, den wirklichen Dingen nur ähnlich, wir wissen aber auch, wenn wir es wollen, die wahren Dinge zu künden“ (27 f.). Diese Eröffnung, soll sie ernst genommen werden, muß den Dichter nicht weniger als sein Publikum gegenüber allen im Namen der Musen vorgetragenen Gesängen mißtrauisch machen, soweit sie nicht mit dem, was

²⁵ Neitzel (oben Anm. 15) 17f. Das ist für Stroh (93) völlig undenkbar: „... jedenfalls kann sein Zeus [...] schwerlich als moralisches Vorbild und Gegenstück zu dem im Grunde harmloseren Zeus des Homer gelten“. Stroh geht hier zu einseitig von der Perspektive Platons und des Xenophanes aus, auf die er sich in diesem Zusammenhang auch beruft; aber die Ausgangspunkte lassen sich nicht vergleichen: Während Xenophanes und vor allem Platon auf eine Phase höchst kritischer Auseinandersetzung mit dem Mythos reagieren, steht für Hesiod dessen Gültigkeit völlig außerhalb jeden Zweifels. Deshalb kann er lediglich 'erklären', wo die beiden späteren Philosophen verwerfen.

²⁶ Neitzel sieht dies von den Erga her gefordert, die ohne die Theogonie „undenkbar“ seien: „Bevor der Dichter Mahnungen, sich an das von Zeus garantierte und geschützte Recht zu halten, aussprechen konnte, mußte er gezeigt haben, daß die Herrschaft des Zeus sich auf Einsicht und Recht gründet“ (S. 18). Das ist zwar in dieser allgemeinen Formulierung nicht einfach unzutreffend, verschiebt aber die Frage nach dem Anlaß lediglich einseitig auf die Erga.

Hesiod jetzt zu verkünden hat, übereinstimmen²⁷. So wird auch die Aufgabe noch konkreter, die der Musenauftrag fordert: Der Dichter soll den Scheinwahrheiten über das Geschlecht der ewig glückseligen Götter entgentreten, die im Namen der Musen vorgetragen werden²⁸. Was das heißt, deutet sich ebenfalls in den Musenworten bereits an, und zwar in der Tatsache, daß jetzt die einen Museneingebungen von den anderen abgehoben werden sollen und daß diese sich dabei nicht unterscheiden lassen wie Lüge und Wahrheit, sondern lediglich wie Wahrheit und Erfindungen, die den wahren Gegebenheiten täuschend ähnlich sind. Die Art solcher Ähnlichkeit können eindrucksvoll die Reden des unerkannten Odysseus²⁹ veranschaulichen, am

²⁷ Eine entschiedene Gegenposition vertritt Stroh; ausgehend von älteren Vorschlägen, die die Musen immer auch in Hesiods Theogonie Wahrheit und Lüge mischen sehen (so z. B. U. v. Wilamowitz, *Die Ilias und Homer*, Berlin 1920, 473), leugnet Stroh, daß Hesiod hier überhaupt für sein Werk den Wahrheitsanspruch erhebe (100): „Nicht das Referieren der Wahrheit [...], sondern gerade das Wahrscheinlichmachen der Lüge ist dasjenige, was zu den übrigen Besonderheiten von Hesiods Musenkonzeption in innerer Beziehung steht“. Denn da „diese Göttererzählungen“ ‚gar zu anstößig‘ waren (104 f.), „sollten seine Musen [...] überhaupt nicht die unbedingten Garantinnen der Wahrheit, sondern ebenso Erfinderinnen dichterischer Lügen sein“. Stroh berücksichtigt bei dieser These nicht, was schon R. Kannicht, „Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung“, *AU* 6, 1980, 6-36, hier: 14, nachdrücklich herausgestellt hat: daß Hesiod hier den Auftrag erhält, das vor den Menschen zu künden, was die Musen selbst vor Zeus singen. Dadurch ist auch unabhängig von den Versen 27-29 und deren Ausdeutung ein Wahrheitsanspruch gestellt. Dieser läßt sich nach Hesiods Willen auch nicht dadurch reduzieren, daß man nachrechnet, was die Musen eigentlich im Sinne des persönlichen Erlebnisses ‚wissen‘ konnten (Stroh 103 f. und 106); denn nicht umsonst hat Hesiod Mnemosyne zur Mutter der Musen gemacht und diese schon unter die Titanen eingereiht (135). Aber auch die Formulierung der Musenworte (‘Wahrheit, wenn wir jeweils wollen’: 29a) spricht nicht für Strohs These, es sei denn man wollte annehmen, daß die Absicht der Musen innerhalb eines einzigen ‚Inspirationsvorganges‘ mehrfach umschlüge.

²⁸ Vgl. hierzu die wichtigen Ausführungen von Neitzel 15-18. – Hesiods Auftrag ist also ausdrücklich eingegrenzt, damit aber auch sein Wahrheitsanspruch auf diesen speziellen Bereich beschränkt; deshalb lassen sich aus den Musenworten auch schwerlich so weitreichende ‚wirkungsästhetische‘ Konsequenzen ziehen, wie sie Kannicht in seiner genannten Untersuchung vornimmt. Er sieht dort nämlich in den Versen Theog. 27-28 die ‚Alternative‘ begründet, „den Text der Welt im Medium der Literatur ‚homerisch‘ oder ‚hesiodisch‘ zu bearbeiten, also poetisch oder [...] philosophisch“ (S. 20).

²⁹ Vgl. das Lob der Athene v. 291 ff. – Kannicht hat deshalb sicher recht, wenn er als wesentlichen Unterschied zwischen der Dichtung, die von Hesiod vorgetragen wird, und jener, die die Musen etwa Homer eingegeben haben, den der ‚Fiktionalität‘ herausstellt, eben den der Erfindungen, die sich an der Wahrheit und Wirklichkeit nur orientieren. Aber Hesiods Absetzung von Homer bezieht sich allein auf dieses Nebeneinander von wahren und wahrheitsähnlichen Darstellungen, das es bei ihm nicht mehr geben soll, und ist dazu noch allein auf den Bereich der Götterdarstellung beschränkt. Was Hesiod dabei im Visier hat, können am besten die Lügen-erzählungen des Odysseus verdeutlichen: ‚Manipulationen‘ mit der Wahrheit um welchen Ziele oder Effektes willen auch immer darf es in der Darstellung der Götter nicht mehr geben. Deshalb scheint mir Kannicht die Absetzung des Hesiod von Homer auch zu überfrachten, wenn er glaubt (20): „Hesiod hat als erster durchschaut [...], daß das ionische Epos homerischer Prägung gerade infolge seines Zuges zum ausführlichen [...] und genaueren Erzählen nicht mehr [...] authentisch überliefert, sondern mehr und mehr erfindend dichtet, ‚wie es wirklich gewesen‘. Kannicht vergleicht in diesem Zusammenhang den Anteil von wörtlicher Rede an *Ilias* und *Theogonie* und sieht 67% nur 3% bei Hesiod gegenüberstehen. Aber dieser Vergleich scheint mir so wenig aussagekräftig; vergleichen ließe sich doch allenfalls der Anteil der wörtlichen Rede an den 5 Erzählungen in der *Theogonie*. Diese aber zeigen gerade, worum es Hesiod geht: Um Mythenkritik bzw. -deutung mit ‚poetischen‘ Mitteln.

eindrucksvollsten eine Rede des Bettlers vor Penelope (19,165-202), die diese völlig in Tränen sich auflösen läßt und die doch nur besteht aus 'vielen Erfindungen den wirklichen Verhältnissen ähnlich' (19,203)³⁰. So eindrucksvoll und zu Herzen gehend können also diese wahrheitsähnlichen Erfindungen sein, und entsprechend schwierig und wahrscheinlich auch gefährlich muß der Auftrag sein, den Hesiod hier erhält, soll er doch nicht irgendwelchen Scheinwahrheiten entgegentreten, sondern solchen über die Götter, und auch nicht vereinzelt und wenig verbürgten Ansichten, sondern solchen, die durch den Mund der Musen beglaubigt scheinen und entsprechend weit verbreitet sind.

Mit der Schwierigkeit der Aufgabe kann dann eigentlich auch nur die vorangestellte Beschimpfung der Hirten als 'üble Feiglinge' und 'bloße Bäuche' zusammenhängen³¹, wenn auch nicht unmittelbar einsichtig werden mag, was sie konkret bezwecken soll. Als 'üble Feiglinge' in der hesiodischen Wendung werden bei Homer einerseits die Achaier, und zwar von Hera (E 787), Agamemnon (Θ 228) und von Thersites (B 235) beschimpft, andererseits die verbliebenen Priamos-Söhne nach Hektors Tod von ihrem Vater (Ω 260 ff.; vgl. auch Ω 239). Bei Homer ist das Ziel dieser Beschimpfung eindeutig: Sie dient der Provokation in auswegloser, jedenfalls gefährlicher Situation, einmal der verängstigten Achaier zum Widerstand im Kampf oder zum erneuten Anlauf zur Flucht in die Heimat, zum anderen der Priamosöhne zur bereitwilligen Unterstützung des lebensgefährlichen Unternehmens ihres Vaters. Die Schärfe der Provokation resultiert aus einer Steigerung der Beschimpfung durch einen zweiten gewöhnlich kontrastierenden Vorwurf: Die Achaier sind Feiglinge, aber bewundernswert im Äußeren, die Söhne des Priamos Feiglinge, aber Betrüger und flotte Tänzer. Diese Provokation wird dann noch weiter verschärft durch den Hinweis auf den Widerspruch zwischen der gegenwärtigen Lage und einer früheren Situation: als Achill noch mitkämpfte oder die Griechen beim Gelage mit ihrer Kampfkraft prahlten oder Priamos noch Anlaß hatte, auf seine Söhne stolz zu sein.

Eine Provokation ist also mit der Beschimpfung der Hirten als Feiglinge sicher auch von Hesiod beabsichtigt, und auch eine scharfe Provokation, wie der 2. Vorwurf gegen die Hirten erkennen läßt, sie seien lediglich auf ihren Bauch ausgerichtet.

³⁰ Deutlich wird hierbei auch, daß diese 'Wahrheitsähnlichkeit' nichts mit der Anreicherung der alten heldischen Stoffe mit der 'Welterfahrung des Erzählers' zu tun hat, wie sie Kannicht (ebd. 19) für die Absetzung der homerischen von der hesiodischen Form des Dichtens annimmt. Dabei will ich natürlich nicht bestreiten, daß Kannicht mit dem 'homerischen Verfahren' genau das mit Homer einsetzende Bemühen um 'die Wahrheit des Mythos' beschreibt.

³¹ Alle Deutungen, die den Hörer des Gedichts aus dieser Anrede ausschließen, scheinen mir eine wesentliche Funktion zu übersehen, so z. B. Fränkel 109 Anm. 2: „Nach gut archaischer Art“ werde 'der geistigen Welt eines Sängers' „als extremer Gegensatz die Welt eines schmächtig blöden Hirten gegenübergestellt ...“. – Stroh, der die 'Musenweihe' vor allem als Rechtfertigung des einfachen Hirten vor seinem erlauchten Publikum versteht, daß er überhaupt als Sänger vor ihm auftrete, reduziert auch die Hirtenschelte auf diese Funktion (101 f.): „Ist nicht die unliebenswürdige Anrede der Musen das genaue Echo desjenigen, was auch Hesiods feine Hörer denken mögen, wenn der einheimische Hirt vor ihnen singen will?“ Sicher hat das Proöm auch eine legitimierende Funktion, aber zweifellos nicht allein, nicht einmal in der Hauptsache.

‘Feiglinge’ sind die Hirten dabei natürlich nicht als Kämpfer in der Schlacht, sondern in dem von Thersites gemeinten Sinne, als Kämpfer gegen Unrecht und falsche Wahrheiten. Dieser Vorwurf wird hier nicht über einen Kontrasteffekt, sondern eine diffamierende Begründung verschärft: Feiglinge sind sie, weil sie allein durch den Bauch beherrscht sind. Was mit diesem Vorwurf gemeint ist, können die immer wiederkehrenden Klagen des Bettlers Odysseus verdeutlichen, in denen er den ‘Bauch’ für viele Erniedrigungen und Leiden der Menschen verantwortlich macht und ihn als die eigentliche Ursache bezeichnet, die ihn immer wieder treibt oder sogar zwingt, Schande und Demütigungen zu leiden.

Provoziert werden hier also die Hirten zu einer Abkehr von ihrer Unterwerfung unter den Bauch, die sie zu ‘Feiglingen’ macht und dadurch widerstandslos den umlaufenden Scheinwahrheiten über die Götter ausliefert. Dabei zielen die Musen sicher nicht nur auf den einen Hirten, den sie zum Sänger berufen wollen, sondern auf den ganzen Kreis der Hirten und Bauern; das zeigt schon der Plural, den sie in ihrer Anrede gewählt haben. Aber auch auf sie wird der Adressatenkreis durch diese Provokation nicht wirklich eingeschränkt, sondern gerade für jeden Zuhörer geöffnet: denn auch ihm droht ja genau wie den Hirten, wenn er sich den neuen Verkündigungen der Musen nicht öffnen will, dem niederen Pack zugerechnet zu werden, das ganz von seinem Bauch abhängig ist.

Wenn Hesiod mit diesem Nachdruck nun neue bzw. wahre Einsichten über die Götter zu Gehör bringen will, dann ist es sicher nicht abwegig zu vermuten, daß diese im ganzen im Dienste einer Theodizee stehen werden, so daß man Hesiod nicht zu Unrecht als ‘ersten Theologen der Griechen’³² bezeichnet hat. Aber auch dadurch ist unsere Frage nicht beantwortet, sondern allenfalls auf die Auskunft konzentriert, warum denn Hesiod angesichts des Zeusbildes der homerischen Epen zum ‘ersten Theologen’ wurde, oder, was ihn dazu drängte, die überkommenen Scheinwahrheiten über das Geschlecht der ewig Glückseligen zu überwinden. Denn auch die Auskunft, daß es die ‘Wahrheit’ sei, die ihn dazu getrieben habe, erklärt ja nicht, was ihn diese erkennen und zumal künden ließ.

Hier führen schließlich auch die Vergleiche des hesiodischen Werks mit den vorderorientalischen Schöpfungs- bzw. Weltentstehungsmythen nicht weiter. Zwar wird sehr deutlich, daß auch dort die Genealogie ein konstituierendes Element der vorderorientalischen Kosmogonien ist³³, und deutlich wird auch, wie groß Ähnlichkeiten Hesiods Erzählungen aus der Frühzeit der Götter mit den hurritisch-hethitischen Sukzessionsmythen aufweisen³⁴, ja auch die allgemeinen Ziele der Mythen-

³² W. Jäger, Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttgart 1953, 13 ff. (ausgehend von Aristoteles, Met. B 4, 1000a9) und bes. 21.

³³ Vgl. Philippson (oben Anm. 6), die auf das ‘Enuma Elish’ verweist, S. 7 ff.

³⁴ Vgl. dazu etwa Heubeck (oben Anm. 3) 552 ff. oder A. Lesky, Griechischer Mythos und Vorderer Orient, in: Saeculum 6, 1955, 35-52 (= WdF 44, 571-601) hier: 580 ff. – Zu kritisch gegenüber diesen Verbindungen ist doch wohl Erbse (oben Anm. 3); jedenfalls bedürfte seine Erklärung der Entstehung des Uranos-Mythos, er sei von Hesiod aus dem homerischen Beiwort der Aphrodite: *φίλομειδής* herausgesponnen (S. 6 f.), wohl einer stärkeren Absicherung an Hand des gesamten vorderorientalischen Vergleichsmaterials.

erzählungen bzw. Kosmogonien lassen sich durchaus vergleichen, die offensichtlich der Verherrlichung einzelner Gottheiten und ihrer Himmelherrschaft dienen, etwa des Marduk oder des Wettergottes Tešub so wie bei Hesiod des Zeus; auch ist das mythische Verfahren ganz entsprechend, die Beständigkeit und Macht dieser Götter an Hand der Größe der Widerstände und Gefahren herauszuheben, die sie bei ihrem Aufstieg überwinden mußten. Aber trotz dieser Entsprechungen sind die Besonderheiten des hesiodischen Epos nicht zu übersehen, und das gerade auch an jenen Punkten, wo Parallelen Aufschlüsse für unsere Frage erhoffen ließen. Nirgends nämlich in diesen Mythen kommt der Genealogie eine derartige Rolle wie bei Hesiod zu, und in keinem der Mythen ist auch, soweit wir sehen können, die Geschichte vom Aufstieg des zu feiernden Himmelskönigs in einzelne Teilerzählungen zerlegt, die an ganz verschiedenen Stellen der Genealogie ihren Platz gefunden haben. Und auch die Gestaltung der Mythen selbst weist bedeutsame Unterschiede auf, was Lesky³⁵ etwa für die Sukzessionsmythen um Kumarbi und Kronos hervorgehoben hat: „Vor allem führt bei Hesiod ein entscheidender Schritt über die Sukzessionsmythen hinaus: [...] eine konsequent auf Zeus hin gerichtete Entwicklung.“ Daher läßt sich aus den vorderorientalischen Mythen über die konkrete Intention Hesiods kaum Aufschluß erwarten, aber sie könnten dabei helfen, die Göttervorstellungen und mythischen Ereignisstrukturen zu verdeutlichen, die Hesiod mit seiner Theogonie überwinden will.

So bleibt kaum ein anderer Weg, um Anhaltspunkte für die Bestimmung des besonderen Anliegens der Theogonie zu finden, als von den Besonderheiten dieses Werks selbst auszugehen, zu denen vor allem die erwähnte eigenartige Verbindung von Genealogie und Erzählungen gehört. Für das Verständnis ihrer Eigenart bieten sich als nächste Parallele Entsprechungen in der Ilias an, und zwar in den Genealogien, die über die Nachkommen des Sisyphos bzw. Aiolos im Z und das troische Königshaus im Y durch troische Helden vorgetragen werden. Dabei könnte die Genealogie aus dem 6. Gesang sogar den Eindruck entstehen lassen, daß mit der Theogonie eine 'Kleinform' des großen Epos zu einem 'kleinen Epos' verselbständigt worden sei. Auch dort wird nämlich eine ganze Reihe aufeinanderfolgender Geschlechter aufgezählt, sechs an der Zahl, auch dort werden die einzelnen Glieder nicht nur namentlich benannt, sondern durch ein herausragendes Merkmal oder ein besonderes Schicksal kurz vorgestellt, wie z.B. der Ur-Urgroßvater Sisyphos als 'größter Gewinnemacher' von allen oder die 3 Kinder des Bellerophon in ihren Lebensschicksalen (Laodameia wurde von Zeus besucht und gebar ihm den Sarpedon, wurde dann aber von Artemis aus Zorn getötet; Isandros kämpfte gegen die Solymer und fand durch Ares den Tod; Hippolochos zeugte den Glaukos). Vor allem aber weitet sich auch dort die Genealogie zur Erzählung, und zwar an jener Stelle, wo der Großvater Bellerophon vorgestellt werden soll. Die Art, wie dort erzählt wird, erinnert ganz besonders an die Form der hesiodischen Erzählungen. Charakteristisch

³⁵ Lesky 119; vgl. auch Erbse (oben Anm. 3) 7 f.

für diese Erzählungen ist einmal ein ringkompositorisches Element bzw. eine Verschränkung der Erzählfolge in den Einleitungsteilen. Beides entspringt dem Bedürfnis, den Übergang aus der Aufzählung der Geburtenfolge zur Erzählung zu vermitteln. Diese Vermittlung geschieht gewöhnlich über den auch sonst üblichen identifizierenden Zusatz zu einem Namen (z.B. Theog. 383 ff.: 'Styx gebar Eifer, Sieg, Macht und Gewalt [...], deren Wohnung, Sitz und Weg niemals fern von Zeus sind ...'); dieser wird dann zugleich zu einem Vorgriff auf die nachfolgenden Ereignisse genutzt ('so beschloß es nämlich Styx an jenem Tage, da ...' 389 f.);³⁶ und leitet so zu der eigentlichen Erzählung über. Dieses vorgehende und verschränkende Element der Erzählungen hat dabei offenbar nicht nur technische oder kompositorische Gründe, sondern dient dem Dichter neben der Erzeugung von Spannung zur Hervorhebung eines ihm besonders wichtigen Teiles der Erzählung (so Homer offenbar der Tatsache, daß Bellerophon von Proitos verbannt wurde, wodurch nämlich seine Übersiedlung nach Kleinasien begründet wird; für Hesiod andererseits ist wichtig, daß Kronos seine Kinder verschlang oder Prometheus von Zeus an einen Felsen gefesselt und aufs schwerste bestraft wurde).

Besonders charakteristisch für diese Erzählungen ist dann, daß sie den Ausgangspunkt der Ereignisse ihres Hauptteiles in szenischer Gestaltung präsentieren; dieser Ausgangspunkt stellt gewöhnlich die Vorbereitung der 'Lösungs'-Aktion³⁷ dar, befindet sich gelegentlich aber auch im Komplikationsteil (so bei Homer Z 163-5 und im Prometheus-Mythos Theog. 542-550): Sowohl die Beschuldigung des Bellerophon durch Anteia bei ihrem Gatten wie die Aufforderung der Gaia an ihre Kinder, den Vater für seinen Frevel zu bestrafen, als auch der Appell des Zeus an die Hundertarmigen, ihn in seinem Kampf gegen die Titanen zu unterstützen, sind in wörtlicher Rede wiedergegeben. So lenkt der Erzähler den Blick nicht allein auf das, was geschehen ist, sondern besonders auf die Umstände, wie und warum etwas geschehen ist.

Derart weitgehende Entsprechungen in der Form lassen auch eine Entsprechung in der Funktion des Dargestellten erwarten. Die Funktion der Genealogie bei Homer läßt sich sowohl für ihre konkrete Verwendung als auch für ihren allgemeinen Gebrauch in der damaligen Adelswelt deutlich umreißen. Glaukos, der sich zum Zweikampf gegen den gewaltigen Diomedes rüstet, wird von diesem nach seiner Herkunft gefragt und gibt – trotz anfänglicher Bedenken – ausführlich Auskunft über seine Herkunft und sein Geschlecht. Seine Genealogie endet mit dem Auftrag, den sein Vater Hippolochos ihm mit auf den Weg nach Troia gegeben hat: ',immer ein Edler zu

³⁶ Entsprechend bei Homer, Z 155 ff.: 'Glaukos zeugte [...] Bellerophon; dem gaben die Götter Schönheit und strahlende Manneskraft mit; Proitos aber ersann ihm böses Unheil ...'.

³⁷ Zu den Erzählstrukturen vgl. W. Labov–J. Waletzky, *Erzählanalyse: mündliche Versionen persönlicher Erfahrung*, in: *Literaturwissenschaft und Linguistik*, Bd. 2, hrsg. von J. Ihwe, Frankfurt a.M. 1973, 11-125, und deren Präzisierung durch E. Gülich, *Ansätze zu einer kommunikationsorientierten Erzähltextanalyse*, in: *Erzählen im Alltag*, hrsg. von K. Ehlich, Frankfurt a.M. 1980, 224-256, hier: 250-254.

sein und hervorzuragen über andere und nicht Schande dem Geschlecht der Väter zu bereiten, welche bei weitem die Besten waren sowohl in Korinth als auch im weiten Lykien" (Z 207-210). Dieser Auftrag spricht die Bedeutung der Genealogie deutlich aus: Sie gibt den Hintergrund an, vor dem der junge Held kämpft, den Maßstab, an dem er gemessen und dem gegenüber er sich zu bewähren hat, und den Anspruch, dem er unabdingbar verpflichtet ist. Doch dem Stammbaum kommt noch eine zweite Bedeutung zu, auf die der letzte Vers der Rede hinweist (211): „Von diesem Geschlecht und Blut rühme ich mich zu sein.“ Neben der Verpflichtung steht also die Wertvorgabe, der Anspruch, der dem einzelnen aus seiner Herkunft erwächst, freilich in jeder Situation wieder neu bewährt werden muß³⁸. Diesen Aufgaben des Stammbaums dient in besonderer Weise auch die Erzählung von Bellerophons Schicksal, sind doch die einzigartigen Taten des Bellerophon Ausweis der Bedeutung dieses Heldengeschlechts und damit Wertvorgabe, Anspruch und Verpflichtung zugleich. Allerdings geht die Funktion der Erzählung von Bellerophon bei Homer noch über diese Aufgaben der Entfaltung des Stammbaums hinaus; erkennt doch gerade in dem derart verherrlichten Bellerophon der griechische Gegner (Dionemedes) einen Gastfreund seines Vaters Tydeus, was ihn zum Kampfverzicht und Geschenketausch veranlaßt (212 ff.).

Wie aber verhält es sich nun mit diesen Funktionen der Genealogie und der Erzählungen bei Hesiod? So viel wird auch ein flüchtiger Blick auf die Theogonie erkennen, daß die 'Genealogie' dort nicht dazu dienen kann, die Größe und den Wert des Zeus aus der Bedeutung und Art seiner Väter ermessen zu lassen, noch weniger ihn in der Verpflichtung gegenüber ihren Leistungen und Erfolgen zu zeigen. Eher muß hier die Genealogie, zumindest was die Größe und Herrlichkeit des Zeus angeht, einer kontrastierenden Funktion dienen, also herausheben, was Zeus im Vergleich zu seinen Vorvätern ist bzw. gerade nicht ist. Offenbar ist Zeus für Hesiod nicht lediglich eine Übersteigerung der Möglichkeiten seiner Väter, wie dieses durch die Form der Genealogie an sich nahegelegt wird und in den vorderorientalischen Mythen auch die Regel zu sein scheint, sondern in seinen Fähigkeiten, seinem Wesen und seiner Gesinnung von diesen weit abgehoben.

Daß jedoch auch in der Theogonie der Genealogie eine spezifische Funktion zukommt, deutet sich bereits darin an, daß hier überhaupt der Herkunft des Zeus ein so großer Wert beigelegt wird; das wird evident dadurch, daß die Genealogie des Zeus durch eine eigentlich nur menschlichen Verhältnissen entsprechende Form bestimmt, nämlich durch ein Nacheinander, eine Abfolge vom Vater zum Sohn, gekennzeichnet ist. Diesen ihr an sich fremden Charakter erhält aber die Genealogie der Unsterblichen durch die Ereignisse, die mit der Geburt der einzelnen Generationen aus der Nachkommenschaft von Gaia und Uranos verbunden sind. Von diesen Ereignissen berichten die Erzählungen, zu denen sich der Stammbaum an bestimmten

³⁸ Vgl. Philippson 7: „Das Genos faßt [...] eine Vielheit von Gliedern [...] als Einheit zusammen. Diese Einheit ist bedingt durch die [...] Tatsache [...], daß der erste Ahnherr in allen Nachfahren fortlebt.“ Vgl. dort auch S. 22 f.

Stellen weitert. Und so muß in ihnen auch der Schlüssel zu dem besonderen Anliegen Hesiods vermutet werden.

Es sind dies fünf Erzählungen, die in unterschiedlicher Weise die Absetzung des herrschenden Göttervaters durch seinen Sohn zum Gegenstand haben. Das zweimal auftretende Ereignis – Uranos wird von Kronos, Kronos von Zeus abgesetzt – nimmt einen im wesentlichen vergleichbaren Verlauf. Die Komplikation beginnt mit der bevorstehenden Geburt von Nachkommen, die dem Vater Schrecken einjagen und ihn um seine künftige Stellung fürchten lassen. Diese Angst treibt ihn zum Frevel an den Neugeborenen. Die Überwindung dieses Frevels, die aus diesem Unternehmen unmittelbar resultierenden Folgen und die Absetzung des Vaters machen die weiteren Bestandteile der Ereignisse aus. Während im 1. Fall, in dem des Uranos, alle Bestandteile in einer Erzählung zusammengefaßt sind (132-210), sind sie im 2. Fall auf drei Erzählungen verteilt (383-403; 453-506; 617-735), allerdings so, daß die 2. Erzählung der Theogonie (von den Styxkindern) und die 5. (von den Hundertarmigen) zusammengehören und nur das eine der fünf Teilthemen behandeln, nämlich die Absetzung des Vaters, die 3. Erzählung dagegen (von der Geburt des Zeus) die übrigen Teilthemen vereint. Die 4. Erzählung, die von einer Auseinandersetzung zwischen Zeus und Prometheus berichtet, gehört nicht unmittelbar in diesen Zusammenhang; sie ist Teil eines 3. Komplexes, der die Gründe bzw. Voraussetzungen entfaltet, unter denen bei Zeus das Gesetz der Sukzession durchbrochen wird.

Die einzelnen Erzählungen werden in der Theogonie, genau wie es auch bei Homer geschieht, an jener Stelle in die Genealogie eingefügt, wo von der Geburt ihrer Hauptpersonen die Rede ist. Wenn deshalb die zweite Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn auf drei Erzählungen verteilt ist, dann bedeutet dies, daß die Ereignisse noch von anderen Personen abhängen als von Vater und Sohn allein. Schon dieser Umstand deutet nun auf einen grundlegenden Unterschied zwischen den hesiodischen Erzählungen und der homerischen von Bellerophon. Nicht weniger indiziös ist sicher die Rolle, die den Hauptpersonen in den einzelnen Erzählungen zukommt. Diese sind bei Homer wie bei Hesiod am Anfang nicht Handelnde, sondern Betroffene. Aber während Bellerophon durch das Liebesansinnen der Anteia bedrängt wird und sich gegen ihre falschen Anschuldigungen behaupten muß, sind die Hauptpersonen bei Hesiod zunächst einmal sämtlich Opfer, die auf fremde Hilfe angewiesen sind, jedenfalls erst durch sie ihren Handlungsspielraum gewinnen. Diese unterschiedliche Grundsituation kennzeichnet die unterschiedliche Ausrichtung der Erzählungen: während hier alles auf die Bewährung des Helden in extremer Gefährdung abgestellt ist, geht es bei Hesiod vor allem um den Frevel oder ein Unrecht im weiteren Sinne (Vorenthaltung der *τιμή*), das Wehrunfähigen zugefügt wird oder worden ist.

Dieser Unterschied wird nun – trotz der auffallenden Übereinstimmungen – auch in der Gesamtstruktur der Erzählungen sichtbar. Die hesiodischen Erzählungen weisen nämlich einen auffallenden sechsteiligen Bau auf, der durch temporale

Gliederungssignale³⁹ oder auch Personenwechsel in Verbindung mit absetzenden Partikeln deutlich markiert ist. Neben den konstitutiven Teilen einer Erzählung wie Orientierung, Komplikation, Lösung und Schluß⁴⁰, die sie mit der homerischen Erzählung gemeinsam haben, finden sich in ihnen eine Art zusätzlichen Vorspanns und eine Ausweitung am Schluß. Der zusätzliche Vorspann entsteht dadurch, daß die der Erzählung unmittelbar vorausgehenden Teile der Genealogie von Hesiod zur Vorbereitung der Erzählung verwendet werden. Der Dichter stellt dort nämlich die Vorväter oder Geschwister der 'Helden' der Erzählung so ausführlich und gezielt vor (etwa die Kinder des Uranos und der Gaia, Theog. 132-153, oder die Geschwister des Prometheus, 507-520), daß die nachfolgenden Ereignisse von vornherein in einem bestimmten Licht oder Zusammenhang erscheinen müssen. Der Schlußteil der Erzählungen auf der anderen Seite befriedigt nicht nur das zuvor geweckte Interesse, indem der Schuldige bestraft (Prometheus oder zweimal Kronos), der Benachteiligte entschädigt (Bellerophon, die Hundertarmigen) und das Gute zum Sieg geführt werden (die Olympier), sondern gibt darüber hinaus eine breite Schilderung von Folgen der Ereignisse, die sozusagen außerhalb des am Anfang eröffneten Erwartungshorizontes liegen und in der Art ihrer Schilderung den Rahmen der Erzählung fast zu sprengen drohen (die Schilderung der letzten Nachkommenschaft des Uranos, zumal der Entstehung der Aphrodite⁴¹; das Weib als 'Geißel' der Menschen; die Befreiung der Kyklopen durch Zeus)⁴². So wird schon von der Struktur der Erzählungen her deutlich, daß diese bei Hesiod nicht allein der besonderen Charakteristik einzelner Figuren der Genealogie dienen können, sondern stärker darauf ausgerichtet sind, die Entwicklungen innerhalb der Entstehung der Götterwelt zu erklären und zu deuten.

In diesem Zusammenhang ist nun auch die Art aufschlußreich, wie Genealogie und Erzählung miteinander verbunden sind. In der Glaukos-Genealogie führt die endgültige Bewährung des Helden zur Fortsetzung des Stammbaums: Dadurch, daß der Held die Hand der Königstochter gewinnt, biegt das Ende der Erzählung unmittelbar in die Fortsetzung der Genealogie zurück. Eine derartige Verbindung findet sich bei Hesiod in keinem Fall; vielmehr setzt die Aufzählung der göttlichen Verbindungen und ihrer Nachkommenschaft nach Abschluß der Erzählung jeweils mit dem nächsten Namen wieder völlig unvermittelt ein (Nacht: 211; Phoibe 404; Jungfrau

³⁹ Vgl. bes. die Wendung: ἀλλ' ἔτε δὴ: Z 172; 175; 191; Theogonie 638; 468; vgl. auch: 535; 478.

⁴⁰ Vgl. oben Anm. 37.

⁴¹ Schon dieser formale Befund macht alle früheren Überlegungen, die Geburt der Aphrodite als Eindichtung auszuschneiden, fragwürdig, vgl. z.B. Jacoby (oben Anm. 3) 161-180.

⁴² In diesen Zusammenhang gehört offenbar auch die Beschreibung des Tartaros (721-819) im Schlußteil der Erzählung von der Titanomachie. Zu ihrer eindrucksvollen Topographie vgl. auch M.D. Northrup, Tartarus revised: A Reconsideration of Theogony 711-819, in: WS 13, 1979, 22-36.

... Klymene 507; Obriareos 617)⁴³. Dennoch sind die Erzählungen inhaltlich mit der Genealogie sehr eng verbunden, haben ihre Ereignisse doch sogar einen nicht unwesentlichen, steuernden Einfluß auf deren Entfaltung. Schon die 1. Erzählung schildert ja nicht nur die Untat des Kronos und die 'Vertreibung' des Uranos, sondern berichtet zugleich vom Entstehen einer höchst bedeutsamen letzten Nachkommenschaft des Uranos: Einerseits der Erinyen, dann der Giganten und Eschennymphen, und schließlich vor allem der Aphrodite (188-206). Und wenn unsere früheren Überlegungen zutreffen⁴⁴, dann begründet diese Erzählung sogar nicht nur das Entstehen dieser Gottheiten, sondern viel grundsätzlicher die Entbindung aller zerstörerischen und feindlichen Mächte in die Welt überhaupt. Jedenfalls wirken die Erzählungen auch an anderer Stelle unmittelbar in die Abfolge bzw. Entfaltung des Götterstammbaumes hinein: So wird durch den Frevel des Kronos an seinen neugeborenen Kindern die Reihenfolge ihrer Geburt (durch die 'Wiedergeburt') umgekehrt, der Jüngste wird zu demjenigen, der zuerst das Licht der Welt erblickt hat; durch die Täuschungsversuche des Prometheus kommt ein neues Geschlecht von Frauen in die Welt (590-612), und durch den Sieg der Olympier über die Titanen schließlich wird Gaia zu einer weiteren, ihrer letzten, Verbindung veranlaßt, der das Ungeheuer Typhoeus entstammt (820 ff.).

So ist wohl unbestreitbar, daß die Entfaltung der Genealogie, hinter der bei Hesiod weder der Plan eines Schöpfergottes noch der Wille eines Schicksals steht, nicht allein von einer artgegebenen Affinität oder dem alles erfassenden Wirken des Eros bedingt sein kann, sondern von den Ereignissen unter den Göttern entscheidend mitgeprägt wird. Dadurch wird die Bedeutung der Mythen-Erzählungen für das Anliegen Hesiods weiter unterstrichen, und in ihnen müssen dementsprechend vor allem Anhaltspunkte für die Entschlüsselung dieses Anliegens gesucht werden.

Diese Schlußfolgerung wird auch durch die Tatsache bestätigt, daß in allen Erzählungen, vom Prometheus-Mythos abgesehen, eine bestimmte Art von Nachkommen der Gaia und des Uranos eine hervorragende Rolle spielt, nämlich die gewaltigen Unholde der Kyklopen und Hundertarmigen⁴⁵. Zu ihnen bilden die Kinder der Styx (Stärke, Gewalt, Sieg und Eifer) ganz offensichtlich eine Art Äquivalent, so daß ihre Bedeutung auch für die 4. Erzählung nicht zu übersehen ist. Die Schlußfolgerung ist deshalb auch nicht neu, daß mit diesen Unholden das Anliegen des Hesiod unmittelbar verbunden sein muß⁴⁶, provoziert doch ihre bloße Geburt schon das Entstehen von Unrecht und Vernichtung in der Welt und garantieren andererseits allein ihre Wachsamkeit und Stärke den zuletzt errungenen Frieden und Ausgleich (734f.).

⁴³ Eine Wiederanknüpfung bei den letzten Ereignissen liegt allenfalls in V. 820 vor, nach der ausführlichen Beschreibung des Tartaros.

⁴⁴ Verf., Die Ehen des Zeus. Zu Hesiods Weltdeutung durch seine 'Theogonie', in: Wort und Dienst (Jb. der Kirchl. Hochschule Bethel) 18, 1985, 73-92, hier: 81 ff.

⁴⁵ Zur Vorstellung von der Vielgliedrigkeit eines Ungeheuers vgl. Dirlmeier (oben Anm. 10) 11 f. und Abb. 3; die vorderorientalischen Texte haben jetzt allerdings Vergleichbares genug gebracht.

⁴⁶ Fränkel 108 ff.

Doch mit dieser Erkenntnis ist der Zugang zu Hesiods Anliegen noch nicht wirklich geebnet, gelten doch die einzelnen Erzählungen von diesen Unholden als konkurrierende Fassungen 'derselben Wahrheit', die, wie Fränkel es formuliert, „wörtlich genommen einander ausschließen würden“⁴⁷. Folge dieser Auffassung ist dann auch die Überzeugung, daß die 'Begabung Hesiods für epische Erzählungen' nur gering sei⁴⁸. Beide Überzeugungen, sofern sie sich nicht differenzieren lassen, müssen jeden Versuch, über diese Erzählungen das Anliegen und den Anlaß der Theogonie zu bestimmen, erheblich beeinträchtigen, wenn nicht gar unmöglich machen. Voraussetzung für die weitere Untersuchung unserer Frage ist daher eine sorgfältige Betrachtung der hesiodischen Erzählungen und eines etwaigen Zusammenhangs unter ihnen. Diese Untersuchung wird mit der 1. Erzählung (dem Uranos-Mythos) beginnen und danach das Schicksal der Uranos-Kinder (der Kyklopen in Erzählung 3 und Hundertarmigen in Erzählung 5) weiterverfolgen, um dieses schließlich mit dem Bericht vom Aufstieg der Styx-Kinder (Erzählung 2) zu vergleichen.

1. *Der Mythos von der Rache des Kronos an seinem Vater Uranos (133-210).*

Die erste Erzählung fügt Hesiod an die Aufzählung der Nachkommenschaft des Uranos und der Gaia, die teils lediglich namentlich erwähnt wird – so die einzelnen Titanen (132-138) –, teils ausführlich vorgestellt wird – so die mächtigen, einäugigen Kyklopen (139-146) und die sog. 'Hundertarmigen' (147-153)⁴⁹, an.

Uranos, so erzählt Hesiod, habe „die Schrecklichsten der Kinder“ von Anfang an gehaßt und sie deshalb schon unmittelbar nach der Geburt gar nicht erst ans Licht kommen lassen, sondern sie alle der Reihe nach im Innern der Erde verborgen (155 ff.). Gaia aber habe infolge 'innerer Bedrängnis' (*ἐντὸς ... σπρωομένη*) sehr gelitten (159 f.) und schließlich auf Abhilfe gesonnen. Mit einer gewaltigen Sichel in der Hand habe sie ihre Kinder aufgefordert, die Rache an dem Vater zu vollstrecken (161-166). Dazu sei jedoch nur Kronos bereit gewesen, den Gaia daraufhin in einen Hinterhalt geschickt und über die Einzelheiten ihres listigen Anschlages informiert habe (173-175). Als sich dann bei Anbruch der Nacht Uranos voller Liebessehnsucht über Gaia gebreitet habe (176 f.), habe Kronos aus dem Hinterhalt zugegriffen

⁴⁷ Fränkel 108-112 mit Anm. 10.

⁴⁸ Z.B.: C. Robert, *Zu Hesiods Theogonie*, (zuerst 1905) WdF 44, 153-174, hier 167; vgl. auch 162: „So erwuchs die Aufgabe, eine genealogische Tabelle und eine Erzählung, zwei ganz heterogene Elemente, harmonisch miteinander zu verknüpfen. [...] Hesiod [...] war ihr nicht gewachsen.“ Sehr ähnlich Gigon (oben Anm. 6) VII f.: „Mit Erzählkunst hat das alles sehr wenig zu tun ...“. Oder K. v. Fritz, *Das Hesiodische in den Werken Hesiods*, in: *Hesiodes et son influence. Entretiens sur l'antiquité classique VII, Vandoeuvres-Genève 1962*, 46.

⁴⁹ So deutlich werden hier die Akzente gesetzt, nicht nur, welche Personen dem Hörer noch ausführlich vorgestellt werden müssen, sondern auch, auf wen es in der folgenden Erzählung besonders ankommen wird. Wie massiv trotzdem die Textkritik an dieser Stelle in den Text eingegriffen hat, mögen Jacoby (oben Anm. 4) 185 ff. und West (z. St.) zeigen.

und seinen Vater entmannt. Als Folgen der Tat beschreibt Hesiod die erwähnten letzten Nachkommen des Uranos, die ihm Gaia unfreiwillig gebiert (182-206). Erst am Ende der Erzählung hören wir von der Reaktion des Uranos auf die Untat (207-210): Er beschimpft seine Kinder als ‘Titanen’ und kündigt ihnen für später Vergeltung an.

Der Ablauf der Ereignisse kann im wesentlichen sicher als verständlich gelten; gleichwohl ist immer wieder aufgezeigt worden, wie unvollständig und unklar der Bericht im einzelnen bleibt. So sei etwa nicht deutlich, gegen welche seiner Kinder der Haß des Uranos sich richte⁵⁰, ob gegen alle, was Vers 157 zu betonen scheint, oder nur gegen die ‘Schrecklichsten’, was durch Vers 155 nahegelegt werden könnte. Aber auch bei einer Klärung dieser Frage würden sich die Unklarheiten kaum verringern; denn entweder bliebe unklar, wie Gaia mit den in der Finsternis eingezwängten Kindern eine Versammlung abhalten konnte⁵¹, oder, wer eigentlich die ‘Schrecklichsten’ sind, nur die Hundertarmigen (148) oder auch die Kyklopen (139 f.) und dazu dann noch Kronos, der bei seiner Vorstellung das entsprechende Attribut erhalten hat (138: *δewόρατος*)? Doch sei nicht nur der genaue Kreis der Betroffenen so schwer auszumachen, sondern man glaubt auch über den Anlaß zur Mißhandlung keine Anhaltspunkte gewinnen zu können⁵². Wenn jedoch in diesen grundlegenden Fragen keine sicheren Auskünfte zu erhalten sind, muß auch die Vorstellung von den weiteren Vorgängen, die der Mythos berichtet, entsprechend unzureichend bleiben: von den Umständen der Versammlung der Gaia mit ihren Kindern, von dem Ort des Hinterhalts, in den Kronos gelegt wird⁵³, aber auch von der Art und Weise, *wie* Uranos die betroffenen Kinder in der Finsternis eingeschlossen hält⁵⁴. Hinzu kommt, daß der Dichter auch über die Konsequenzen des Unter-

⁵⁰ Ein immer wieder diskutiertes Problem: Jacoby (oben Anm. 4) 186 ff.; vgl. auch W. Staudacher, *Die Trennung von Himmel und Erde*, Tübingen 1942 (²1968), 63 Anm. 16; West 211 ff.

⁵¹ Dies ist vielleicht das geringste Problem; jedenfalls weist mich Latacz zu Recht darauf hin, daß Gaia ja ‘Person *und* Element’ sei und entsprechend die Kinder auch in sich ansprechen könne. Bedeutsam wäre also vor allem das ‘Gedränge’ in ihr, das sie zur Tat schreiten läßt. Aber hinzu kommt ein zweites, was mir am wichtigsten erscheint: Wenn unsere These zutrifft, daß es Hesiod gerade um die Erklärung auch der Handlungen der Urgötter geht, dann erwächst für ihn die Tat des Uranos eindeutig aus dem Erschrecken vor den Unholden unter seinen Kindern. Diese Erklärung aber würde hinfällig, wenn er alle Kinder gleichermaßen haßte und einkerkerte, und seine Tat würde dann zu einem Frevel, der gerade keinen Anspruch auf Sühne zuließe.

⁵² Staudacher 64: U. Hölscher, *Anaximander und die Anfänge der griechischen Philosophie*, in: *Hermes* 81, 1953, (I) 257-277, (II) 385-418; jetzt auch in: ders., *Anfängliches Fragen*, Göttingen 1968, 22-89; hier: 49; Gigon IX: „Es sieht so aus, als sei der Grund nichts anderes als die Freude am bösen Tun als solchem ...”.

⁵³ Auf der Erde oder in der Erde? Erbse (oben Anm. 3) 4 glaubt, daß Kronos, der wie alle Kinder im ‘Mutterschoß’ eingeschlossen ist, „gerade dort, in Gaias Schluften, [...] ein sicheres Versteck” gefunden habe.

⁵⁴ Auch darüber hat man sich den Kopf zerbrochen, breitet sich doch Uranos nach Hesiods ausdrücklicher Angabe (176 f.) nur nachts über Gaia und verschließt, streng genommen, nur dann ihre „Ausgänge”, Staudacher 64 (Punkt 4); West zu 158.

nehmens: „über den Sturz des Uranos“⁵⁵, die Befreiung der eingeschlossenen Kinder, die Machtergreifung des Kronos keinerlei Angaben macht⁵⁶.

Hölscher hat aus dieser Summe von Undeutlichkeiten und Widersprüchlichkeiten den Schluß gezogen: „die erzählbare Geschichte von der Sukzession der Weltherrschaft wird verdrängt durch Genealogie und entfaltet sich nur zum Preis der Zeusherrschaft“ (S. 49). Damit ist eine sicher allgemein anerkannte Grundtendenz Hesiods angegeben, aber diese erklärt noch nicht wirklich die Gestaltung der Uranos-Erzählung, etwa das auffallende Nebeneinander von gezielter Detaillierung und hochgradiger Kondensierung. Warum z.B. lag Hesiod daran, wenn er ganz einseitig auf die Darstellung der Genealogie und die Verherrlichung des Zeus ausgerichtet war, das Gespräch zwischen Gaia und ihren Kindern so ausführlich zu gestalten, und warum stellte er ihre Bemühungen um die Kinder und ihren Erfolg nicht einfach fest, etwa in der Form, wie Apollodor dies tat: „Da Gaia aufgebracht ist [...], überredet sie die Titanen, sich gegen ihren Vater zu erheben, und gibt Kronos eine stählerne Sichel“⁵⁷?

Den Blick für die besondere Gestaltung bei Hesiod und damit für den Zugang zu seiner Erzählabsicht drohen dann vor allem Versuche zu verstellen, die einzelnen Anstöße an der Erzählung nicht als Ausdruck einer dichterischen Absicht zu deuten, sondern diese in erster Linie als Relikte ihrer ursprünglichen Herkunft und Bedeutung zu verstehen⁵⁸. So verwertet etwa W. Staudacher die genannten Anstöße – gewiß eindrucksvoll – für seine These, daß in dem Uranos-Mythos bei Hesiod ein ursprünglicher HETM (= Himmel-Erde-Trennungsmythos) vorliege. Die Besonderheiten der hesiodischen Erzählung können allerdings durch dergleichen Versuche nicht zureichend erklärt werden, und das schon deshalb nicht, weil sie zwangsläufig von der Voraussetzung ausgehen, daß Hesiod seiner dichterischen Aufgabe nicht Herr geworden sei. So wird bei Staudacher die sicher richtige Annahme, daß die Uranos-Erzählung nicht von Hesiod erfunden sei, damit begründet, daß „eine eigene Erfindung einheitlicher und klarer aussehen“ müßte (65 f.). Durch diese Argumentation unterstellt er Hesiod, entweder unfähig gewesen zu sein, die Unstimmigkeiten zu erkennen, die sich ergaben, als er diesen „dem Erzähl- und Glaubensgut [...] der niederen Schichten [...] seiner Zeit“ entstammenden Mythos unverändert übernahm, oder aber nicht in der Lage gewesen zu sein, den Mythos in geeigneter Form dem Zusammenhang seines Werkes einzupassen⁵⁹.

⁵⁵ Hölscher (oben Anm. 52) 49.

⁵⁶ Die Anstöße sind sorgfältig zusammengestellt bei Staudacher 63-65; vgl. auch Jacoby 181 (entschuldigend) oder Gigon IX.

⁵⁷ Apollodor, Bibl. I 3.

⁵⁸ Das gilt auch für die zahlreichen Versuche, die Anstöße 'gelten zu lassen' und sie angesichts der Größe der hesiodischen Aufgabe fast 'unvermeidbar' zu finden – so etwa Jacoby 190; v. Fritz (oben Anm. 47) 46; vgl. weiter oben Anm. 48 –, sofern sie die Suche nach der Aussageabsicht Hesiods frühzeitig erlahmen lassen.

⁵⁹ Staudacher scheint eher das letztere anzunehmen (63).

Natürlich sollen hier nicht Bedeutung und Berechtigung bestritten werden, nach den Ursprüngen und den Vorformen des Uranos-Mythos zu suchen, vielmehr geht es um die Begründung, warum auf diesem Wege der Eigenart der hesiodischen Erzählung kaum ausreichend Rechnung getragen werden kann. Diese 'Eigenart' ist so auffallend, daß schon in der Antike Versuche gemacht worden sind, „Hesiod zu verbessern und die Mißstimmigkeiten herauszuinterpretieren“⁶⁰. Das läßt das Referat dieser Ereignisse bei Apollodor ganz deutlich erkennen; dieses setzt nämlich nicht nur mit der Feststellung ein (I1), daß 'Uranos als Erster Herrscher über den gesamten Kosmos wurde', und konstatiert entsprechend (I3), daß die Titanen diesen nach dem erfolgreichen Anschlag des Kronos auf ihn aus der Herrschaft vertrieben haben, sondern bringt auch weitere bei Hesiod vermißte Mitteilungen, nämlich daß die Titanen nach dem Anschlag ihre Geschwister (Kyklopen und Hundertarmige) aus ihrem Verbannungsort, dem Tartaros, befreit und vor allem Kronos die Herrschaft übergeben hätten (I3).

All diese Mitteilungen fehlen bei Hesiod, was uns dazu verpflichten müßte, seine Aussageabsicht auch unabhängig von ihnen zu suchen⁶¹. Das hieße, daß Uranos für Hesiod offenbar noch gar kein 'Herrscher über den gesamten Kosmos' war; für seinen Zusammenhang wäre das viel folgerichtiger, bestand doch dieser 'Kosmos' zur Herrschaftszeit des Uranos noch gar nicht, sondern befand sich gerade erst im Stadium der Entfaltung. Offensichtlich ist Uranos von Hesiod ganz bewußt auf die Rolle des Vaters festgelegt worden⁶²; das belegen auch alle anderen Erwähnungen seiner Person in der Theogonie. Anders als bei Kronos und Zeus ist im Zusammenhang mit Uranos nirgends von der Königswürde oder Himmelsherrschaft die Rede, weder im Proöm, wo die Themen der Theogonie mehrfach vorgestellt werden (46. 106), noch sonst⁶³. Diese Rolle ist auch die Voraussetzung für Gaias Aufruf an ihre Kinder, Rache an ihrem eigenen Vater⁶⁴ für seine Frevel zu nehmen. Aus der Konsequenz dieses Ansatzes könnte schließlich auch verstanden werden, daß Hesiod Gaia erst nach der Untat des Kronos mit ihrem 3. „Erstling“ eine weitere, nachkommenreiche Verbindung eingehen läßt (232-336)⁶⁵. Auf jeden Fall verweist uns diese konsequente Gestaltung der Uranosrolle auf eine bestimmte Deutungsabsicht.

Freilich ist auch so noch nicht erklärt, warum Hesiod nicht von den unmittelbaren Folgen des Anschlags für Kronos selbst und die eingepferchten Geschwister berichtet; damit hängt dann nämlich auch zusammen, daß der Ablauf der Rache-

⁶⁰ Staudacher 64; für ihn spiegeln sich diese Versuche in den „Fassungen, die die UE (sc. Uranos-Entmannung) bei Apollodor und den Orphikern gefunden hat...“. Vgl. etwa auch Jacoby 183 f.

⁶¹ Dabei würde Hesiod allerdings sicher seine Zuhörer überfordern, wenn er, wie Jacoby 182 meint, 'damit rechnete', „daß seine Hörer aus der Rede des befreiten Kottos“ (also fast 500 Verse später!) „sich die Motivierungen und inneren Zusammenhänge, die er nicht ausspricht, selbst entnehmen“.

⁶² Vgl. W. Marg, Hesiod. Sämtliche Gedichte. Übers. und erl., Zürich 1970 (= ²1984) 122.

⁶³ Vgl. 127-133. 147; 154. 159. 176. 208; 463. 470; 644; 891.

⁶⁴ 164a; 165; 166a; 171a und b; 172a.

⁶⁵ Deutlich wird auch hier, daß bei Hesiod das Nacheinander in der Darstellung auch einen chronologischen Aspekt hat.

ereignisse im ganzen schwer vorstellbar bleibt. Bei Apollodor sind diese Unklarheiten abgesehen von den genannten Mitteilungen vor allem durch eine Veränderung in der Geburtenfolge der von Gaia und Uranos stammenden Kinder beseitigt worden. Nach seinem Bericht nämlich bekommen Uranos und Gaia zunächst die hundertarmigen Riesen und die Kyklopen, gegen die allein sich der 'Haß' des Vaters richtet, der sie deshalb fesselt und in den Tartaros stürzt (I 2). Da die Titanen erst danach geboren und von dem Haß des Vaters nicht verfolgt werden, können sie ungehindert ans Licht kommen und stehen Gaia für eine Versammlung sozusagen 'an jedem Punkt der Erde' zur Verfügung; ebenso ist es unter diesen Umständen völlig unproblematisch, sich den Hinterhalt des Kronos an geeignetem Ort vorzustellen.

Allerdings bedeutet nun diese Umstellung der Geburtenfolge einen noch massiveren Eingriff in die Aussageabsicht, die der hesiodischen Gestaltung zugrunde liegt. Dazu gehört möglicherweise schon die Konsequenz, daß auf diese Weise Okeanos und Tethys, die nach offenbar sehr alter Überlieferung als 'Ursprung der Götter' überhaupt galten⁶⁶, noch ein Stück weiter von diesem Ursprung fortgerückt werden, auf jeden Fall aber der Umstand, daß dann zur Zeit des Frevels des Uranos das Prinzip der 'Themis', geboren als eine der Titaninnen (135), noch gar nicht in der Welt war, gegen das er aber nach der Beschuldigung der Gaia (164 ff.) mit der Mißhandlung der Kinder so schwer verstoßen haben soll. Schließlich würde durch diese Umstellung auch das Entfaltungsprinzip gravierend verletzt, das die Art der Nachkommenschaft der einzelnen Götterpaare bestimmt, nämlich vom Edleren zum 'Unholden'⁶⁷, ein Prinzip, das Hesiod zumindest bei den unmittelbaren Gaia-Nachfahren streng beachtet.

Doch abgesehen von diesen gewiß nicht unbedeutenden Einzelaspekten hätte die bei Apollodor vorgenommene Umstellung gravierende Auswirkungen auf die Verhältnismäßigkeit von Tat und Gegenreaktion. Bei Apollodor treibt Gaia ihre jüngsten Nachkommen (die Titanen) aus Unwillen darüber, daß Uranos ihre Erstgeborenen, Kyklopen und Hundertarmige, gefesselt und in den Tartaros geworfen hat, zur Rache (I 3). Bei Hesiod dagegen werden die Kinder (die genannten oder sogar alle) gar nicht – zumindest nicht bei der Geburt – in den Tartaros geworfen, sondern in der inneren Höhlung der Gaia verborgen (157 f.). Infolgedessen gerät die „ungeheure Gaia“ in physische Not: sie wird in ihrem Innersten so beengt, daß sie jammern und stöhnen muß (158 f.). Die Konsequenzen dieses Unterschiedes für die Rechtfertigung der Untat an Uranos, die ja Gaias Plan ist, sind beträchtlich: Während bei Apollodor allein Sorge der Mutter um ihre eingekerkerten Kinder als Rechtfertigung für die Verstümmelung ihres Gatten angeführt werden kann, handelt sie bei Hesiod aus Selbsterhaltungstrieb und in Notwehr. Und so kann Staudachers Urteil über Hesiod, daß „völlig unverständlich“ sei, was die „Entmannung des Uranos mit der Befreiung der Kinder und der Erlösung der Erde von ihrer Bedrängnis

⁶⁶ Homer, *Ilias* Ξ 200 f.

⁶⁷ Z. B. die Nachkommenschaft von Gaia und Pontos: Am Anfang steht der 'gerechteste' Nereus mit seinen edlen Kindern (233-264), ihm folgt Thaumatos (265-269), dann Phorkys und Keto mit ihrer unheimlichen Brut (270-336).

zu tun haben”⁶⁸, eigentlich nur für die Fassung bei Apollodor gelten; denn die Entmannung des Herrschenden kann ja nicht als Voraussetzung für die Befreiung der Eingekerkerten aus dem Tartaros angesehen werden. Bei Hesiod dagegen wird sehr genau verständlich, warum Gaia gerade auf diese bestimmte Tat als Gegenwehr verfällt: Sie handelt so aus Angst vor weiteren Kindern⁶⁹, die entsprechend der gekennzeichneten Entwicklungslinie (Titanen – Kronos – Kyklopen – Hunterartige) nur noch größere Unholde werden und sie noch mehr bedrängen könnten.

Damit wird ein erstes Anliegen der hesiodischen Gestaltungsweise greifbar: Diese zielt darauf, ein Ereignis, für das es sonst bei den Griechen in der Tat keine Parallele gibt⁷⁰, von seiner Verursachung her verständlich zu machen. In diesem Bemühen, unbegreifliche Ereignisse der mythischen Tradition zu erklären, deutet sich dann das umfassendere Bestreben an, die Handlungsabläufe insgesamt, die zur Herrschaft des Zeus führen, in ihren Veranlassungen und Konsequenzen durchsichtig zu machen. Wenn man also wie Dirlmeier und Lesky annehmen will, die besondere Lage Boiotiens habe die Ausbildung oder heute richtiger: die Bewahrung solcher urwüchsigen Mythen gefördert und Hesiod habe sie entsprechend als Boioter in seine Theogonie aufgenommen, so mag man dem zustimmen. Wichtig ist jedoch, daß man diesen Zusammenhang noch nicht als ausreichende Erklärung dafür ansieht, daß Hesiod überhaupt auf sie zurückgegriffen hat. Dies geschah offensichtlich, um ihre Ereignisse zu ‘erklären’ und ihnen dadurch eine anleitende und warnende Funktion zu geben.

Eine andere nicht unwesentliche Konsequenz der hesiodischen Gestaltung ist, daß Uranos durch das Geschehen eindeutig stärker belastet wird als Gaia⁷¹. Das unterstreicht der Dichter auch durch einen Zusatz in seinen Kommentaren, mit denen er zunächst das Vorgehen des Uranos wie der Gaia in entsprechender Weise verurteilt (*κακῶ ... ἔργῳ* 158; *κακῆν ... τέχνην* 160), bei Uranos aber hinzufügt: „Und Uranos hatte sein Vergnügen”⁷² – natürlich ‘an dem bösen Werk’.

Allerdings gehörte zur Beurteilung seiner Tat eigentlich auch eine Auskunft über deren Anlaß, ein Defizit, wie gesagt, das an der hesiodischen Gestaltung immer wieder beklagt wird⁷³. Es hängt eng zusammen mit der anderen noch offenen Frage,

⁶⁸ Staudacher bes. 64 und 67.

⁶⁹ So auch Erbse 4f. Zugleich wird, worauf mich Latacz hingewiesen hat, durch Gaias fortgesetzte ‘Verschließung’ die weitere Entfaltung der Welt verhindert: einerseits sind Okeanos, Hyperion, Phoibe usw. in der Gaia eingeschlossen, zum anderen wird die zweite große Verbindung Gaias, die mit Pontos, verhindert – und aus dieser werden ja z.B. für manche Titanen erst die Partner entstammen.

⁷⁰ Dirlmeier 32 ff.

⁷¹ Vgl. dazu unten S. 63 ff.; die entgegengesetzte Auffassung vertritt Marg (oben Anm. 62) 124.

⁷² Wenn Gaia sich ‘gewaltig freut’ (173) über die Bereitschaft des Kronos, die Ratchetat zu vollziehen, so hat das angesichts ihrer Notlage einen anderen Charakter.

⁷³ Z.B. Staudacher 64; Lesky (oben Anm. 34) 584. Üblich ist ein Rückschluß aus den späteren Ereignissen um Kronos (z.B. Erbse 5), wobei jedoch die völlig anderen Voraussetzungen (Prophezeiung der Eltern) unberücksichtigt bleiben. – Welche Anstrengungen unternom-

gegen wen sich eigentlich für Hesiod der Haß des Uranos richtet und wen er deshalb in der Höhlung der Gaia verbirgt. Nach allgemeiner Überzeugung kann Hesiod nur so verstanden werden, daß der Haß sämtliche Kinder getroffen hat, also neben Kyklopen und Hundertarmigen auch die Titanen, und daß sie entsprechend alle in der Höhlung der Gaia verborgen sind⁷⁴. Hauptargumente für diese Ansicht⁷⁵ sind der *ἄσοι*-Satz (154: „alle, die nämlich Gaia und Uranos entstammten [...], waren verhaßt ...“), das *πάντας* von 157 (‘er verbarg sie alle nacheinander’) und die ausdrückliche Bezeichnung des Kronos als *δewότατος* (138). Schwierigkeiten bereiten bei dieser Lösung der Bezug des *γάρ* in 154⁷⁶, der Anschluß des *δέ* von 155b, das dann zur Einleitung eines übergeordneten – statt gleichgeordneten – Satzes dienen würde (‘alle, die von Gaia [...] stammten, sie waren aber verhaßt ...’), – was allerdings nicht völlig singulär wäre –, und das *δewότατοι* von 155a; denn gleich, ob man diesen Superlativ als Prädikativum oder Prädikatsnomen (unter Ergänzung der Kopula) deutet, ein Bezugspunkt für den ihn differenzierenden Genitiv ‘*παίδων*’ läßt sich zumindest im Vorausgehenden nicht finden (‘alle Nachkommen von Gaia und Uranos sind die Furchtbarsten der Kinder’).

Läßt man den Hauptsatz nun nicht bei *σφετέρω δ’* beginnen, sondern mit *δewότατοι*, so schließt das *γάρ* von 154 unmittelbar an 153 an, faßt diese fürchterliche Zusammenballung von Macht, Gewalt und Stärke zusammen und verweist auf ihre Folgen: „denn von allen Kindern, die Gaia und Uranos entstammten, waren sie die furchtbarsten und ihrem eigenen Erzeuger von Anfang an verhaßt ...“ Durch dieses Verständnis der Verse wird der Haß des Uranos auf die Kyklopen und Hundertarmigen beschränkt, was auch für den Genitiv *παίδων* den einzig sinnvollen Bezugspunkt ergibt: ‘sie waren die Furchtbarsten der Gaia- und Uranos-Kinder’⁷⁷.

men wurden, diese vermeintliche Lücke zu schließen, mag Hölscher 51 zeigen, der aus der phoinikischen Theogonie, die Euseb. praep. evang. I 10 als Bericht eines Philo v. Byzanz referiert, einen Grund für den Haß des Uranos auf seine Kinder zu gewinnen versucht: weil dort erzählt wird, daß Gaia Uranos das Ehebett verweigerte, weil er neben ihr auch andere Liebschaften gehabt habe, schließt Hölscher, daß hier auch der Grund liege, „warum Uranos die Gaiakinder haßte“.

⁷⁴ Staudacher 63 f. und Anm. 16 (S. 63); Jacoby 185 f.; West zu 158; Gigon IX.

⁷⁵ Die Probleme sind ausführlich diskutiert bei Jacoby 185 f., bes. 186 Anm. 2, und Marg 123 f.

⁷⁶ Der Anschluß wird gewöhnlich als Rückgriff auf V. 138 verstanden (Marg 122); das ist jedoch allenfalls möglich, wenn man mit einer Revision des Textes rechnet (z.B. West zu 154) und annimmt, sie habe den alten Anschluß einfach stehen lassen ...

⁷⁷ Zu ergänzen wäre also: [*τροσούτων*] *παίδων*, *ἄσοι* ... *ἐξεγένοντο*, *δewότατοι* [*ἦσαν*]. – Gegen die Lösung kann ernsthaft auch die Kennzeichnung des Kronos als *δewότατος* in V. 138 nicht geltend gemacht werden; denn dort wird Kronos, wie der Genitiv zeigt (138a), ausschließlich aus dem Kreis seiner unmittelbaren Geschwister, der Titanen, herausgehoben. Daraus folgt aber noch keine Ebenbürtigkeit mit den Kyklopen und Hundertarmigen, die von Kronos durch weitere Attribute eindeutig abgehoben sind. Zweifellos kommt es Hesiod in 138 auf die Vorbereitung der Rache des Kronos an seinem Vater an und nicht auf dessen Untat an seinen Kindern. Die Form der Vorstellung und Charakterisierung der Kinder entspricht also genau ihrer Rolle und Bedeutung für die nachfolgenden Ereignisse. Daß aber Kronos schon bei seiner Geburt

Dieses Ergebnis hat nun für die Klärung der Vorgänge und des hesiodischen Erzählanliegens beträchtliche Konsequenzen. Sie beziehen sich einmal auf den äußeren Ablauf der Ereignisse und klären zumal die Voraussetzungen für die Versammlung der Gaia mit ihren Kindern und den Anschlag des Kronos⁷⁸. Sie erbringen andererseits eine eindeutige Klärung des Anlasses, aus dem Uranos gegen seine Kinder vorgegangen ist. Wenn man nämlich annehmen müßte, daß bei Hesiod dem Uranos *alle* seine Kinder 'als die Furchtbarsten' verhaßt waren, dann wüßte man nicht, wie dies auf die Titanen, zumindest Okeanos, Tethys, Themis und ihre Schwestern, zutreffen sollte; wenn Uranos nun aber allein die Kyklopen und Hundertarmigen haßt, dann hat Hesiod dafür mit seiner ausführlichen Beschreibung ihrer abnormen Gestalten und Kräfte (139-153) den Anlaß deutlich genug begründet. Uranos handelt so aus Entsetzen vor dem Abnormen, vor der unkontrollierbaren Gewalt und unberechenbaren Stärke⁷⁹. Sicher erwächst dieses Entsetzen aus der Angst um die eigene Stellung und Sicherheit, aber offenbar nicht – wie immer wieder aus dem Verhalten des Kronos zurückgeschlossen wird – aus einer grundsätzlichen Furcht vor einem Nachfolger und Konkurrenten. Das ist nicht unwichtig; denn nur so läßt sich erkennen, worum es Hesiod hier zu tun ist: Er will erklären, wie seiner Meinung nach Unheil und Ungerechtigkeit unter den Göttern ihren Anfang genommen haben. Anders als im hethitischen Sukzessionsmythos (durch Haß aus Neid und Machtgier) und anders auch als im phönizischen Schöpfungsmythos (durch Haß aus Eifersucht und Verärgerung über die Gattin) kommt nach hesiodischer Vorstellung der Frevel in die Welt als fast zwangsläufige Reaktion auf einen speziellen Teil ihrer Entfaltung, nämlich auf das Entstehen des Riesenhaften, Ungestalten, Ungeheuerlichen an Gewalt und Größe⁸⁰. Zu der Reaktion auf deren Erscheinen paßt dann auch erst ganz, was Hesiod durch die Wahl des Verbums *ἐχθροθαί*⁸¹ für den väterlichen Haß zum Ausdruck bringt: er ist abgründig und vernichtend. In diesem Sinne verwendet Homer dieses Verbum (*ἐχθομαι* bzw. *ἐχθαίρω*) besonders, um eine abgründige Abneigung der Götter gegen einzelne Menschen oder ganze Geschlechter

als der vorgestellt wird, 'der seinen blühenden Erzeuger haßte', entspricht ganz dem genealogischen Verfahren der Vorstellung (vgl. die Vorstellung der Kyklopen [141], des Zeuskindes [457 f., 468], des Epimetheus [511 f.]) und darf deshalb allein noch nicht zu weiteren Rückschlüssen verwendet werden. Zum Anlaß dieses Hasses vgl. unten S. 66 ff.

⁷⁸ Vgl. oben Anm. 53. Hier stimmt also Hesiod mit Apollodor auch ohne Veränderung des Erzählablaufs überein.

⁷⁹ Daß bei der Geburt zweifellos das Abnorme unmittelbar erkennbar ist, braucht man gegen Anstöße wie bei Staudacher 64 wohl nicht mehr anzuführen.

⁸⁰ Bemerkenswert ist wieder der Vergleich mit dem vorderorientalischen Mythos: Im 'Enuma Elish' bringt Tiamat entsprechende Ungeheuer hervor, aber bezeichnenderweise erst unmittelbar vor dem bereits 'erklärten' Krieg gegen Marduk und die übrigen Götter. Dort ist also der Kampf der herrschenden Götter gegen die älteren zugleich ein Kampf gegen rohe Gewalt und unbändige Stärke, bei Hesiod dagegen ist es die Auseinandersetzung mit dem Unholden selbst, die alle Verwicklungen erst auslöst.

⁸¹ Kaum läßt sich hier an *ἄχθομαι* denken (so offenbar Jacoby 187 Anm. 2); vgl. auch δ 756; ξ 366; τ 338.

zu bezeichnen, die sie diese mit Unheil heimsuchen läßt, bis zur völligen Vernichtung. Musterbeispiele sind den Menschen in der Odyssee dafür der verschollene Odysseus (z.B. Eumaios *ο* 366) und der von seinem Weibe erschlagene Agamemnon (*λ* 437; dazu *λ* 560) und sein unheilvolles Geschlecht⁸².

Uranos also handelt aus abgrundtiefem Haß und Abscheu vor der rohen Gewalt und Größe seiner Kinder, ohne allerdings einen konkreten Anlaß und somit ein 'Recht' zu haben, diese in die 'Unter'-welt zu verbannen. Es vergeht sich dadurch an einem Bestandteil des Kosmos, der zunächst grundsätzlich gleichberechtigt ist⁸³ und unabdingbar auf seine angemessene Eingliederung in das Gefüge der Welt warten wird. Deshalb muß die so oft vermißte Meldung über die Befreiung dieser Unholde durch Kronos auch als Ausweis dafür genommen werden, daß auch Kronos diese unholden Geschwister nicht aus ihrem 'Gewahrsam' befreit hat. Von diesem Faktum gehen die späteren Erzählungen der Theogonie (105 ff. und 616 ff.) auch selbstverständlich aus⁸⁴, und es bedeutet, daß der 'krummsinnige' Kronos die Herausforderung durch 'diese unbändigen Gewalten' ebenfalls nicht gemeistert hat – ein Versagen, das für Hesiod den Endkampf unter den Göttern entscheiden wird (617 ff.).

Daß als weitere Folge der Geburt der Gewalt durch die Gegenwehr der Gaia nun auch ein neues Kampf- oder Machtmittel Eingang in die Welt findet, nämlich die *δολίη τέχνη*, der listvolle, hinterhältige Anschlag (160), braucht hier nur angemerkt zu werden. Auf jeden Fall ist der *δολος* oder die *δολίη τέχνη*, nachdem sie von Gaia 'ersonnen' (160) und ausgestaltet (161 ff.) worden ist, ein bestimmendes und mächtiges Element der Welt. Das bezeugt schon die Charakterisierung des Kronos als *ἀγκυλομήτης* (krummsinnig, anschlagsinnend)⁸⁵, vor allem aber die grundlegende Bedeutung dieses Machtmittels in der späteren Auseinandersetzung zwischen Zeus und Prometheus. Aus ihrem Verlauf soll offenbar deutlich werden, daß der zukünftige Himmelskönig auch dieses Kampfmittel beherrscht und sich damit

⁸² Vgl. weiter: *δ* 756; *γ* 215 = *π* 96; *τ* 364; *Υ* 306.

⁸³ Vgl. unten S. 69 und in Teil II unter 3.

⁸⁴ Damit ist die Ortsveränderung – aus der Einzwängung im Leib der Mutter zur gefesselten Verbannung in den Tartaros – noch nicht zureichend bekanntgegeben, aber die Ereignisfolge ist trotzdem schlüssiger als bei Apollodor nach seinen 'Verbesserungen': Dort werden die Ungeheuer, die die Titanen aus dem Tartaros befreit haben, unmittelbar anschließend vom 'König' Kronos wieder dorthin verbannt. Deutlich ist jedenfalls, daß auch hier eine Trennung zwischen den 'Titanen' und den Kyklopen und Hundertarmigen vorausgesetzt ist, die der Annahme im Wege steht, Uranos hätte auch bei Hesiod alle Kinder im Innern der Gaia eingesperrt: Wie sonst könnten die einen frei sein, die anderen aber unverändert eingesperrt bleiben?

⁸⁵ Diesen Beinamen mag Kronos konkret auf Grund seines Anschlages gegen Uranos erhalten haben (vgl. Heubeck oder Marg 115 f.), doch dient dieses Beiwort bei Hesiod nicht zuerst der Erinnerung an diese Tat, sondern der Kennzeichnung seiner Wesensart, wie die Übertragung dieses Beiwortes auf Prometheus beweist: Theogonie 546; Erga 48; eine Übertragung findet sich bei Homer nicht. Vgl. dazu auch Verf., Die Einheit des Prometheus-Mythos in Hesiods Theogonie, in: Hermes 116, 1988, 129-156, hier: 137 mit Anm. 35.

für die große, noch bevorstehende Entscheidungsschlacht qualifiziert hat. Wie wichtig Hesiod das Entstehen dieses Aktionsmittels ist, kann auch der Niederschlag, den sein erster Einsatz in der Genealogie gefunden hat, zeigen: Der 'letzte' Nachkomme des verstümmelten Uranos ist Aphrodite; zu ihren besonderen Machtmitteln gehören Täuschen, Betören und Hintergehen⁸⁶.

So stellt sich der Uranos-Mythos als eine eindrucksvolle Exposition der Entwicklungen und der Ereignisse in der Götterwelt dar. Dazu trägt auch der Abschluß der Erzählung nicht unwesentlich bei, in dem von der Reaktion des Uranos auf die Untat berichtet wird, von seiner Beschimpfung der Kinder mit dem Namen 'Titanen' und der Ankündigung der Vergeltung (207-210). An dieser Reaktion fällt allerdings auf, daß sie nicht nur Kronos als dem Täter, sondern auch allen seinen Geschwistern mit gilt⁸⁷, und daß aus der Beschimpfung und Bedrohung Gaia, die eigentliche Anstifterin, völlig ausgespart bleibt. Mußte Hesiod hier dem traditionellen Mythos-Ausgang Tribut zollen oder veranlaßte seine eigene Absicht, die künftigen Ereignisse als Folgen der Untat festzulegen, diesen etwas gewaltsamen Abschluß der Erzählung? Mir scheint beides nicht der Fall zu sein, vielmehr dieser Abschluß gerade mit der Gestaltungsabsicht, aus der der gesamte Mythos erzählt wird, in Übereinstimmung zu stehen; das wird deutlich, wenn man die Aussage der zentralen Szene genauer analysiert⁸⁸.

Die Hintergründe der entscheidenden Ereignisse seiner Erzählungen hat Hesiod, wie wir gezeigt haben, durch Redeszenen anschaulich zu machen versucht. Die vorliegende Redeszene gestaltet die Aufforderung der Gaia an ihre Kinder, für die „üble Mißhandlung“ an ihrem Vater Rache zu nehmen. Auf der ersten Ebene der Kommunikation werden Ziel (162b, 163a) und Antrieb (163b) der Gaia sowie die überraschende Reaktion ihrer Kinder (167 f.) herausgehoben. Gaia spricht also zu ihren Kindern, um sie zu einer bestimmten Tat (162) zu ermutigen, und sie wird dazu getrieben durch die Kümernisse ihres Herzens (163b). Beide Angaben verdeutlichen zunächst die Situation der Gaia: ihre Angewiesenheit auf die Hilfe ihrer Kinder, die sie aber offenbar für ihren Anschlag erst gewinnen muß, und die Not, die sie zum Handeln treibt⁸⁹. Diese Angaben bestätigen die von uns erschlossenen äußeren Umstände. Wären nämlich alle Kinder im Inneren der Gaia eingeschlossen, dann wäre es höchst verwunderlich, daß nur sie 'in ihrem Herzen betrübt' wäre und daß sie ihre Kinder zu deren eigener Befreiung aus der Enge noch derart drängen müßte.

⁸⁶ Weiteres bei Verf. (oben Anm. 44) 82 ff.

⁸⁷ Daß sie freilich „ausdrücklich ihre Mitwirkung versagt haben“ (Jacoby 185), kann man dem Text gerade nicht entnehmen. Dazu vgl. unten S. 68. Hingewiesen sei auch hier wieder auf die Trennung, die Hesiod stillschweigend vornimmt: verflucht werden nicht etwa auch die Hundertarmigen und die Kyklopen, die bei einer Einkerkung aller Kinder ja nicht weniger mitbetroffen sein müßten.

⁸⁸ Verf. (oben Anm. 44) 81 ff.; die dortigen Ausführungen stellen freilich erst einen ersten Zugriff dar, der in wesentlichen Punkten differenziert und präzisiert werden muß.

⁸⁹ Keineswegs genügt es anzunehmen (Gigon IX), Gaia stelle 'mit der Aufforderung zur Rache am Vater' einfach „den Mut der Kinder [...] auf die Probe“.

Gaia spricht hier also offensichtlich allein zu ihren Titanenkindern, die vom Haß des Vaters nicht unmittelbar betroffen sind. Die Situation der Gaia, ihr Vorhaben, ihr Appell und ihre Argumentation sind bei Hesiod so dargestellt, daß sie ein bereitwilliges Eingehen der Kinder auf dieses Vorhaben erwarten lassen, etwa in der Form, wie es Apollodor als wirklich geschehen berichtet (I 3). Um so überraschender muß der Bericht von der Reaktion der Kinder wirken, die sämtlich (167b und c: πάντας ... οὐδέ τις αὐτῶν) von 'Furcht gepackt' werden und nicht einen Laut von sich geben. Was löst dieses Entsetzen aus?

Nach West⁹⁰ kennzeichnet Hesiod mit diesem Verstummen eine typische Reaktion, mit der bei Homer die Zuhörer anzeigen, wie sie durch eine 'gewaltige' Rede beeindruckt sind. So bleiben die Götter zu Beginn des 8. Buches auf die große Ankündigung des Zeus hin lange stumm (Θ 28), bis endlich Athene sich ein Herz faßt, oder die griechischen Fürsten bleiben stumm unter dem Eindruck der Verzagtheit ihres Führers (I 29) und der Unnachgiebigkeit Achills (I 693), bis schließlich Diomedes das Wort ergreift und die Entmutigten aufrichtet. Mit einem derartigen Verstummen aus Erschütterung oder Betroffenheit ist aber die geschilderte Reaktion der Uranos-Kinder nicht einfach gleichzusetzen⁹¹; weder die Veranlassungen noch die Reaktionen selbst stimmen wirklich überein. Einmal löst bei Hesiod nicht eine schon befürchtete Nachricht oder die Ermunterung zu einer im Grunde naheliegenden Handlung (Flucht) das Verstummen aus, sondern die Herausforderung zu einer 'ungeahnten' Tat. Zum anderen ergreift zwar auch bei Homer einer aus dem Kreis der Zuhörer schließlich die Initiative, aber gerade nicht, um sich wie Kronos zur Erfüllung oder Unterstützung des Geforderten bereitzuerklären, sondern um den Schock der Nachricht aufzulösen bzw. den Handlungsvorschlag abzuwenden (Θ 28 ff.; I 693 ff. und I 29 ff.).

So haben wir das stumme Entsetzen der Uranos-Kinder vor allem als Ausdruck ihrer Angst (167) zu verstehen, die der 'Erwartungsdruck' so lähmend werden läßt. Entsprechende Situationen gibt es auch bei Homer, besonders erhellend im 6. Gesang der Ilias (92 ff.), wo Hektor die Besten der Griechen zum Zweikampf herausfordert hat. Dort enthüllt Homer als Ursache des stummen Entsetzens der Edelsten der Griechen einen Zwiespalt, der sie zwischen der Scham vor einer Ablehnung der Herausforderung und der Angst, sich ihr zu stellen, hin- und herreißt. Noch elementarer muß also das Entsetzen der Titanen eingeschätzt werden, die nicht einmal in einem derartigen Zwiespalt gezeigt werden, sondern von ihrem Schrecken einfach

⁹⁰ Zu 167. Zu dieser Formel des Schweigens bei Homer und ihrer Absetzung von weiteren Formeln vgl. auch J. Latacz, ἄπτερος μῦθος - ἄπτερος φάτις, in: Glotta 46, 1968, 27-47, hier 32 ff.: „in allen Fällen drückt die Formel ein absichtliches Schweigen der Zuhörer aus, ein 'nicht wissen, was man sagen soll'“.

⁹¹ Das gilt gerade auch von der Wendung 'αὐτῇ δ' ἄπτερος ἔπλετο μῦθος', wie Latacz (ebd. 34 ff.) gezeigt hat, durch die zwar eine Art 'Schockwirkung' bei einem weiblichen Gegenüber angezeigt wird, die aber aus einer 'Betroffenheit' über die 'Kälte' des Gegenübers (Telemachs) resultiert. Vergleichbares findet sich schließlich auch nicht unter den Reaktionen des Schweigens oder Stumm-Bleibens, die S. Besslich, Schweigen-Verschweigen-Übergehen, Heidelberg 1966, untersucht.

gelähmt sind. Auf diese Art der Reaktion zielt also der Erzähler ab, und er verfolgt damit mindestens zwei Intentionen. Einmal wird ja, je lähmender der Schrecken der Titanen erscheint, desto stärker der Eine herausgehoben, der sich schließlich 'ein Herz faßt' und das Entsetzen überwindet (168). Sowohl durch seine Fähigkeit und vor allem Bereitschaft zu 'listigem Anschlag' als auch durch seine Entschlossenheit und Stärke tritt er mächtig aus dem Kreis seiner Geschwister heraus, was die Beiwörter: *ἀγκυλομήτης* ('der in listigem Anschlag Versierte') und *μέγας* (der Gewaltige, Mächtige)⁹² noch unterstreichen. Dadurch wird zugleich gerechtfertigt, jedenfalls als selbstverständlich hingestellt, daß hier gerade der Jüngste der Titanen (137)⁹³ die Herrschaft gewinnt, und so die ausdrückliche Mitteilung Apollodors, daß die Titanen Kronos nach seiner Tat die Herrschaft übergeben hätten (I 3), völlig überflüssig⁹⁴: Dadurch daß er als Einziger bereit ist, die Forderung der Mutter zu erfüllen und diese vollstreckt, tritt er die Nachfolge des Uranos an, natürlich nicht als Vater und Gatte, sondern als Familien- bzw. 'Dynastieoberhaupt'⁹⁵.

Zum anderen lenkt die Gestaltung der Szene den Blick zugleich auf das Entsetzen der Titanen und damit auf die Frage nach dessen Anlaß. Mit ihr ist die Frage nach der Schuld, die Kronos sich durch seine Tat auflädt, unmittelbar verbunden. Nun mag es überflüssig erscheinen, angesichts der Schwere des Verbrechens⁹⁶ überhaupt das Entsetzen der Titanen und die Schuld des Kronos weiter beleuchten zu wollen. Aber diese Ansicht berücksichtigt zwei Umstände nicht: Einmal daß es die eigene Mutter ist, die diese Tat plant (160) und zu ihr aufruft (163 ff.), ja, daß sie diese mit dem bereits begangenen Frevel des Vaters rechtfertigt (165 f.). Zum anderen, daß die Form dieses Angriffs auf Uranos sicher auch im Verhältnis zu den anderen Untaten gesehen werden muß, von denen hier berichtet wird: der Verbannung der eigenen Kinder und des eigenen Vaters in die Finsternis, der Einverleibung der schwangeren Gattin.

Betrachtet man nun die Szene zwischen Gaia und ihren Kindern auf weitere Anhaltspunkte hin, die die Reaktion der Titanen erklären könnten, so fällt zunächst auf, daß Gaia nicht versucht (164-166), über eine aufrüttelnde und flammende Aufmunterung ihre Kinder zu spontaner Aktivität zu treiben, sondern sich müht, diese mit einer Art 'appellativer Argumentation' überhaupt erst für sich zu gewinnen. Dazu dient schon die vorangestellte Anrede: „Meine Kinder und von einem frevelhaften Vater“ (164a); und die nachdrucksvoll gesetzten Attribute lassen auch erkennen, worauf das Werben abzielt, auf eine Entscheidung für die Mutter und gegen den Vater.

⁹² Dieses Beiwort erhält Kronos noch dreimal in der Theogonie, und zwar an den Höhepunkten seiner Anschläge: als er seine Kinder verschlingt (459. 473) und – nicht ohne Ironie – als er sie wieder hervorspeit (495), je einmal (473. 495) verbunden mit *ἀγκυλομήτης*.

⁹³ Vgl. den Grund, der den Streit zwischen Zeus und Poseidon entscheidet: O 204.

⁹⁴ Vgl. oben Anm. 56.

⁹⁵ Hier liegt eine weitere bedeutsame Parallele zum vorderorientalischen Mythos vor: Auch im babylonischen Mythos ist keiner der Götter bereit, gegen Tiamat und ihre ungeheure Brut in den Kampf zu ziehen, außer Marduk, der dafür die Herrschaft fordert.

⁹⁶ So Erbe 7.

Diese versteht sich offenbar trotz der Frevel des Vaters keineswegs von selbst. Das spiegelt noch deutlicher die Aufforderung der Gaia an ihre Kinder zur Rache: „Wenn ihr mir folgen wollt“, also bereit seid, auf mich zu hören, dann – ‘nehmt Rache’ würden wir erwarten, zumal angesichts der begleitenden Geste, der Drohung mit der gewaltigen Sichel in der Hand (162). Doch Gaia fährt überraschenderweise viel vorsichtiger fort: „dann dürften wir uns an *eurem* Vater für die üble Mißhandlung wohl rächen“. Sollte dieser Fall eintreten, dann ist ihr um den Erfolg⁹⁷ nicht bange: „denn er hat zuerst (eigentlich: ‘als Vorausgehender’) unziemliche Werke ersonnen (und begangen)“ (166b). Auffallend an Gaias Aufforderung an ihre Kinder zur Rache ist also die 1. Person Plural, weniger wohl die vorsichtige Formulierung (Optativ + *ἄν*): „dann dürften wir uns rächen ...“. Vielleicht legt dieser Plural noch einmal den Gedanken nahe, daß hier doch die Vorstellung zugrunde liegen müsse, es seien alle Kinder im Inneren der Gaia eingeschlossen; aber abgesehen von unseren bisherigen Argumenten würde diese Annahme die ‘vorsichtige Wir-Form’ durchaus nicht besser verständlich machen, vielmehr eher noch eindeutiger einen Imperativ erwarten lassen.

Der Hintergrund dieser Formulierung wird verdeutlicht durch eine aufschlußreiche Parallele in der Ilias, wo sich nicht nur eine überraschende 1. Person Plural, sondern sogar der gleiche Wortlaut findet (T 199 ff.). Dort möchte Achill die Griechen dazu bestimmen, mit ihm ohne vorheriges Frühstück unmittelbar in den Kampf zu ziehen und erst bei Sonnenuntergang ein großes Mahl zu bereiten, *ἐπήν τεισαίμεθα λῶβην* (208): „wenn wir die Schmach gerächt haben sollten“. Homer läßt durch die nachfolgenden Worte Achills nicht im unklaren, um wessen ‘Schmach’ und wessen ‘Rache’ es diesem einzig geht, und macht so auch den Grund einsichtig, warum Achill trotzdem das umfassende ‘wir’ wählt, nämlich um die Griechen nach seinem Willen zu drängen und in sein Anliegen einzubinden. Und genau diese Absicht verbirgt sich offenbar auch hinter der auffallenden Formulierung der Gaia bei Hesiod: Es geht um ihre eigene Mißhandlung und entsprechend auch allein um ihre Rache, die die Kinder entsprechend der 164a beschworenen Solidarität vollstrecken helfen sollen.

Dieses Verständnis des behutsamen Vorgehens der Gaia führt auch auf den Anlaß für das lähmende Entsetzen der Kinder; offenbar kann Gaia der Rache zwar angesichts der Frevel des Vaters Erfolg verheißen, aber sie kann die Erhebung der Kinder gegen ihren Vater, der ihnen selbst kein Unrecht getan hat, dadurch noch nicht rechtfertigen. In dieser Entscheidung zwischen Vater und Mutter sieht der Dichter jedenfalls das eigentliche Problem; das macht er an der Reaktion des Kronos ganz deutlich. Kennzeichnend ist bereits die einleitende Charakterisierung seiner Gesprächshandlung (169): „Kronos [...] richtete plötzlich die Worte zurück an seine treusorgende Mutter“; so wird ein neues Verhältnis der Kommunikationspartner zueinander angezeigt⁹⁸ oder genauer des angekündigten Sprechers zu seinem Partner;

⁹⁷ Eine gute Parallele für diese Vorstellung bietet Γ 351; weitere Hinweise bei West z. St.

⁹⁸ *κεδνός* gehört zweifellos in den Kreis der „stehenden Beiwörter“ und hat seinen festen

denn Hesiod will so die Einstellung kennzeichnen, aus der heraus Kronos seine Worte an Gaia richtet⁹⁹, und das heißt, er will die einseitige Entscheidung des Sohnes für die Mutter und gegen den Vater ankündigen bzw. herausheben.

Diese wird durch den Wortlaut seiner Zusage noch eindeutiger, wenn er dem Vater, dem „verhaßten“, gegenüber ausdrücklich jedes Verpflichtungsgefühl aufkündigt, weil dieser ja *vorher* unziemliche Werke ersonnen habe (172). Kronos übernimmt hier also ganz die Argumentation der Mutter, und so spitzt sich das Problem auf die Frage zu, ob den Kindern oder noch spezieller dem Sohn zum Schutze der mißhandelten Mutter das Recht zukommt, sich an dem eigenen Vater zu vergreifen. Wieder ist es eine Erzählung aus der Ilias, die dieses Problem veranschaulicht und eindeutig beantwortet. Im 9. Gesang erzählt Phoinix von den Ereignissen vor seiner Flucht aus der Heimat und vom väterlichen Gut. Diese war die Folge eines ähnlichen Beistandersuchens der Mutter (451) an ihn, den Sohn, gegen den Vater. Der Vater hatte nämlich die Mutter durch die Bevorzugung eines jungen Kebsweibes entehrt, und diese flehte nun ihren Sohn immer wieder auf den Knien an, sich doch mit diesem Kebsweib des Vaters einzulassen, um ihr den Alten (452) verächtlich zu machen.

Schon die Form der mütterlichen Bitten in der äußersten Geste der Schutzsuchenden deutet auf die Größe des Ansinnens; aber die Folgen enthüllen erst das ganze Ausmaß: Als Phoinix schließlich die Bitten seiner Mutter erfüllt, wird deren Ziel wohl erreicht, der Vater aber flucht seinem Sohn, ruft gegen ihn die väterlichen Erinyen auf (453 f.) und wird auch – wie Phoinix selbst betont (456 f.) – von dem unterirdischen Zeus und der grausamen Persephone erhört. Das aber kann nur bedeuten, daß dem Vater offenkundig durch den Sohn Unrecht zugefügt worden ist, obgleich dieser nur den Bitten der Mutter, also der Betroffenen, folgt und für die Wiederherstellung ihrer Ehre eintritt. Hier schafft also die Entehrung der Mutter noch keinen Rechtsgrund für den Sohn, gegen seinen Vater vorzugehen bzw. diesen in seinen ‚Rechten‘ zu schmälern. Diese Deutung bestätigen die Flucht des Phoinix bzw. die Erhöhung des väterlichen Racherufes durch die unterirdischen Götter.

Ganz ähnlich liegt nun der Fall in der Theogonie; das wird besonders evident dadurch, daß Kronos seine Zusage an die Mutter mit einer so entschiedenen Absage an den Vater verbindet: er will auf ihn, der ihm ‚abgrundtief verhaßt‘¹⁰⁰ ist, ‚keinerlei

Platz bei ‚Mutter‘ oder ‚Gattin‘, so in der Ilias, wo es allerdings nur zweimal vorkommt: P 28 und Ω 730. Aber die Odyssee zeigt, daß es auch spezifisch gesetzt werden kann; dort dient es nämlich (mit nur zwei Ausnahmen) speziell zur Kennzeichnung der Penelope und ihres Bereichs (α 335; 428 (432); τ 346; υ 57; ψ 182). Ähnliches gilt für Hesiod jedenfalls für Theogonie 608; Erga 130; 520; und eben Theogonie 169.

⁹⁹ Gewiß will Hesiod nicht feststellen, daß in seinen Augen Gaia in diesem Zusammenhang das Attribut ‚treusorgende Mutter‘ in besonderer Weise verdient.

¹⁰⁰ Hesiod hat auch durch die Wahl des Wortes *δυσώνυμος* seine Deutung der Ereignisse unterstrichen: *δυσώνυμος*, das sich am ehesten mit ‚abgrundtief verhaßt‘ wiedergeben läßt, kennzeichnet einen Haß, der sich nicht mehr steigern und nicht überwinden läßt: so kennzeichnet Homer den Haß der Hekuba auf die Achaier (Z 255), des Kriegers auf einen unzeitigen Tod (M116), der Penelope auf jenen Morgen, der sie als Gattin eines anderen vom Hause des Odysseus trennen wird (τ 571).

Rücksicht nehmen¹⁰¹. Diese Absage rechtfertigt er mit den vorangegangenen Freveln des Vaters (172b). Aber diese richteten sich eben nicht gegen ihn selbst, sondern in der Hauptsache gegen die Mutter, dazu gegen einen Teil seiner Geschwister (Kyklopen und Hundertarmige); deshalb kann er aus ihnen keine Rechtfertigung seines eigenen Anschlages auf den Vater herleiten und muß entsprechend durch ihn schwere Schuld auf sich laden¹⁰². Zu diesem Verständnis der Situation stimmen nun alle von uns geschilderten Besonderheiten: die Festlegung des Uranos auf die Vaterrolle (vgl. außerdem 207 f.), die argumentativ-werbende Art, in der Gaia ihre Kinder zur Rache aufruft, und ihre (erleichterte) Freude nach der Zusage des Sohnes (173), nicht zuletzt auch das lähmende Entsetzen der Titanen angesichts der Aufforderung ihrer Mutter. Und erst so wird voll verständlich, warum Kronos schon bei der Vorstellung anlässlich seiner Geburt durch den Zusatz gekennzeichnet wird: „er haßte aber seinen blühenden Erzeuger“ (138). Dieser Haß ist insofern wesensbestimmend, als er allen Anlaß und jede Rechtfertigungsmöglichkeit übersteigt.

Dies bestätigt der Abschluß der Erzählung mit den schweren Vorwürfen des Vaters gegen seine eigenen Kinder (208b); dabei wird noch einmal deutlich, wer nach Hesiods Vorstellung an der Tat und entsprechend auch an der konspirativen Versammlung mit Gaia ‘beteiligt’ war, eben ausschließlich die ‘Titanen’. Ihnen kündigt Uranos nun Vergeltung für ihr ‘ungeheures Werk’ an. Diese Ankündigung entspricht dem väterlichen Fluch und der Anrufung der Erinyen in der Erzählung des Phoinix; das zeigt ganz unmißverständlich die letzte Nachkommenschaft des Uranos, zu der ja die Erinyen gehören. Sie verkörpern als Töchter des Uranos gleichsam die Racheforderungen des verletzten Vaters. Daß diese sich gegen Kronos richten und diesen einholen, ist nicht zweifelhaft; warum aber auch dessen Geschwister unterschiedslos mitbeschimpft und bedroht werden, ist nicht ohne weiteres verständlich. Ihr Vergehen und ihre Schuld müssen offensichtlich in einer Unterlassung gesehen werden, nämlich darin, daß sie der Absicht der Mutter keinen Widerstand entgegengesetzt bzw. den Bruder nicht an seinem frevelhaften Werk gehindert haben¹⁰³. Für diese Auffassung könnte eine Entsprechung erneut in der Ilias gefunden werden; dort werden nämlich ebenfalls die Achaier insgesamt in die Vorwürfe (A 231 f.; 240 f.) und in die Rache Achills einbezogen, weil sie ihrem Führer Agamemnon nicht in den Arm gefallen sind, als er ‘seinen ersten Helden rücksichtslos entehrte’¹⁰⁴.

¹⁰¹ Wichtig ist, daß durch die Wahl der Formulierung: *οὐκ ἀλεγειῶ* (‘ich nehme keine Rücksicht auf eine anspruchheischende Person oder Sache’) gewöhnlich angezeigt wird, daß der Sprecher seine Worte aus Überheblichkeit, Verblendung, jedenfalls starker Einseitigkeit formuliert: so kümmert sich Agamemnon nach Achills Meinung nicht um seine Verdienste (A 160), oder deutlicher: versichert Agamemnon, er wolle auf Achill keine Rücksicht nehmen (A 180), will Hektor sich nicht um Vogelzeichen kümmern (M238) oder Zeus nicht um Hera und ihren Widerstand (© 477).

¹⁰² Anders Gigon VIII: „dabei ist Hesiods eigene Meinung zweifellos die, daß Uranos [...] die in gewissem Sinne gerechte Rache der Gaia wie (sic!) des Kronos herausfordert“.

¹⁰³ Vgl. auch oben Anm. 87.

¹⁰⁴ A 409 ff.; 421 f.; wiederholt: B 235 ff.

Die ausführliche Betrachtung des Uranos-Mythos hat die Ziele erkennbar gemacht, die Hesiod mit seiner Gestaltung dieser frühen Ereignisse unter den Göttern verfolgt. Er will ihnen offensichtlich nicht einfach nur auch einen Platz in seiner Göttergenealogie zuweisen und verkürzt sie nicht um der Verherrlichung des Zeus willen, sondern er bemüht sich im Gegenteil, diese Ereignisse in ihrem Anlaß und in der Zwangsläufigkeit ihres Ablaufs durchsichtig zu machen. Und indem er die Gründe für die konkreten Handlungen der Götter erklärt, will er weiter verständlich machen, wie die negativen und zerstörerischen Kräfte unter den Göttern Einfluß und Macht gewinnen konnten, wie Unrecht allererst veranlaßt wurde und dann in Reaktion und Gegenreaktion fortwirkte. Ein solches 'analytisches' Interesse zielt auf Verallgemeinerung, und mit dieser ist jedenfalls eine belehrende und sogar mahnende Wirkung verbunden. Denn wenn Frevel und Leid nicht einfach 'da' sind, sondern Ursachen haben und aus diesen Ursachen nicht mechanisch oder zwangsläufig folgen, dann ist die Demonstration ihres Zusammenhangs ja nicht nur bedeutsam für das Verständnis der vergangenen Ereignisse, sondern unvermindert für die gegenwärtigen. Jedenfalls entwirft hier Hesiod ein Ereignis- und Handlungsmodell, das durch seine sorgfältige Aufdeckung der Zusammenhänge und Motive nicht allein dazu angetan ist, die früheren Götter und ihr Tun zu entlasten, sondern auch warnend deutlich zu machen, welche Gefahren Gewalt und Übergriffe immer wieder heraufbeschwören müssen. Das wird von Hesiod auch dadurch unterstrichen, daß er Uranos am Schluß gegen seine Kinder mit den gleichen Leitbegriffen Beschwerde führen läßt, mit denen vorher Gaia ihren Anschlag gegen ihn vor ihren Kindern gerechtfertigt hatte: *τίσις* (Vergeltung, Rache: 165 : 210), *ἀτασθαλία* (Frevelmut: 164-209), *μέγα ἔργον* (166 : 209 f.). Diese auffallende Parallele deutet zugleich darauf, daß selbst die Götter das hier in Gang gesetzte Geschehen nicht mehr nach Belieben kontrollieren können.

Durch den Uranos-Mythos hat Hesiod zwei große thematische Linien begründet, deren weitere Entfaltung von einer Fortsetzung der Erzählung erwartet wird: Die eine von ihnen ist durch das Schicksal der Kyklopen und Hundertarmigen bestimmt, die unverändert in der Finsternis eingekerkert sind; mit ihr verbunden ist die grundsätzliche Frage, wie Gewalt und rohe Stärke überhaupt in eine Ordnung eingefügt werden können. Die andere Linie geht von der durch Uranos prophezeiten Vergeltung aus; an ihr hängt das allgemeine Problem des Fortwirkens von Unrecht und Gewalt, das hier sogar in seiner Zwangsläufigkeit zum 'Schicksal' der Götter verdichtet wird¹⁰⁵. Von dem weiteren Schicksal der in die Finsternis verbannten Uranos-Kinder, allerdings zunächst nur von dem der Kyklopen, hören wir wieder nach der Erzählung von der Geburt des Zeus (459-500).

[wird fortgesetzt]

¹⁰⁵ Verf. (oben Anm. 44) 83 f. mit Anm. 41.