

DIE AUFRICHTUNG DER ZEUSHERRSCHAFT ALS MODELL –
ÜBERLEGUNGEN ZUR THEOGONIE DES HESIOD
(Fortsetzung aus Band 14, 1988)

2. *Die Erzählung von der Geburt des Zeus (453-506).*

An den Bericht, wie Kronos, durch die klugen Anleitungen der Gaia überlistet, seine Kinder wieder hervorgebracht habe, allen voran den eingewickelten Stein, schließt Hesiod die Nachricht, daß Zeus 'Geschwister seines Vaters' aus den vernichtenden Fesseln befreit habe, Kinder des Uranos, die der Vater in seinem Unverstand gefesselt hatte (501 f.), und daß diese ihm aus Dankbarkeit Donner, zischenden Blitz und Blitzschlag geschenkt hätten, worauf gestützt er über Sterbliche und Unsterbliche walte (503 ff.). Diese Nachrichten sind zweifellos überraschend, nicht nur, weil sie so unvermittelt eröffnet werden, sondern auch weil kein Anlaß genannt wird, der Zeus zur Befreiung der Kyklopen getrieben hat, und weil diese sich zudem in einer anderen Situation befinden, als wir bisher annehmen mußten, schließlich auch, weil nicht recht erkennbar wird, ob sich bereits durch diese Befreiung die Stellung des Zeus verändert¹⁰⁶. Daher ist es nicht erstaunlich, wenn diese Mitteilungen gelegentlich unbedenklich als fremder Zusatz aus dem hesiodischen Text ausgeschieden wurden¹⁰⁷. Daran denkt heute wohl ernstlich niemand mehr, aber für unseren Zusammenhang ist doch zu bedenken, wie weit diese Nachrichten aus dem bisherigen Rahmen der skizzierten Vorstellungen Hesiods herausfallen und wie weit sie entsprechend in unseren Überlegungen Berücksichtigung finden müssen. Zunächst läßt sich zeigen, daß die hier vorausgesetzte Situation der Kyklopen (die Fesselung im Innern von Gaia) mit den bisherigen Angaben durchaus nicht unvereinbar ist. Im Uranos-Mythos hatte Hesiod berichtet, daß Uranos die Kyklopen und Hundertarmigen gleich nach der Geburt in der Höhlung der Gaia verborgen und nicht ans Licht gelassen habe (156-159). Aus dem Fehlen weiterer Auskünfte mußte geschlossen werden, daß sich an dieser Situation auch durch die Untat des Kronos nichts geändert hat. Und gerade diese Folgerung wird jetzt durch die Bemerkung (505b) bestätigt,

¹⁰⁶ Nach Erbse (wie Anm. 3) erringt Zeus sogar schon die Herrschaft dadurch, „daß er seinen Vater bezwingen und zum Ausspeien der verschlungenen Geschwister veranlassen kann“ (S. 8); ähnlich argumentiert auch Gigon (wie Anm. 6) X. Doch Hesiod hat offenbar einen anderen Ablauf der Herrschaftsablösung vor Augen: Erst nach der Titanomachie wird ihm diese Herrschaft auf Anraten Gaias von seinen Mitstreitern angetragen (881 ff.).

¹⁰⁷ Etwa schon bei F. A. Wolf in seiner Ausgabe (Theogonia – Hesiodica, Halle 1783) und Jacoby (wie Anm. 4) 186 Anm. 1.

daß Gaia 'Donner, Blitzschlag und Blitzezucken' die ganze Zeit vorher bis zur Übergabe an Zeus verborgen gehalten habe, wobei sogar der Wortlaut unmittelbar an die Darstellung im Uranos-Mythos anklängen könnte¹⁰⁸.

Eine dauerhafte Verbannung eines Gottes aus dem Licht in die Finsternis setzt nach alter Vorstellung offensichtlich seine Fesselung voraus, wie es auch bei den Titanen geschieht, die ebenfalls unter die Erde geschickt werden (717 f.) und dann in der Finsternis 'verborgen' (*κεκρύφεται* 730) sind. Ein entsprechendes Verfahren muß bei den Kyklopen und Hundertarmigen vorausgesetzt sein, was auch erklären würde, wieso die Vertreibung des Uranos ihre Befreiung nicht automatisch zur Folge hat. So ergäbe sich auch eine eindeutige Antwort auf eine weitere 'Unklarheit', nämlich wer mit 'dem Vater, der die Kyklopen gefesselt hat', eigentlich gemeint sei¹⁰⁹, ob der Vater des Zeus, Kronos, oder eben 'ihr Vater', Uranos.

So ergibt sich, daß die Nachrichten über die Befreiung der Kyklopen aus dem Rahmen der bisherigen Vorstellungen von dem Schicksal dieser Unholde nicht herausfallen, eher wird durch sie erneut ein hohes Maß an Schlüsseligkeit und Einheitlichkeit für die hesiodischen Mythen-gestaltungen bezeugt¹¹⁰.

Jedenfalls besteht Anlaß zu fragen, was eigentlich Zeus nach Hesiods Darstellung veranlaßt hat, die ungeschlachten Kyklopen zu befreien. Anhaltspunkte dafür bieten der Ablauf und das zentrale Thema der unmittelbar vorausgehenden Erzählung. Hesiod berichtet dort, Kronos habe seine Kinder verschlungen, sowie ein jedes aus dem Bauch der Rhea, ihrer Mutter, hervorgekommen sei (459 f.). Diese aber habe schließlich vor der Geburt ihres letzten Kindes den Beistand ihrer Eltern, von Gaia und Uranos, gesucht und mit deren Hilfe das Kind heimlich zur Welt gebracht, dem Vater aber statt des Kindes einen in Windeln gewickelten Stein überreicht, den dieser ohne Zögern gleichfalls verschlungen habe. Hesiods Gestaltung dieser Erzählung, vor allem die referierte Redeszene zwischen der betroffenen Mutter und ihren Eltern (469-476) und seine Kommentare (461-467; 488-491), heben den Motor aller dieser Ereignisse und Handlungen heraus: Es ist die Ausrichtung aller Beteiligten auf die Bestimmung des Schicksals, daß Kronos durch seinen eigenen Sohn überwältigt und der Herrschaft beraubt werden solle (464 f.). Aus Angst vor dieser Bestimmung, die er von Gaia und Uranos erfahren hat (463 f.), verschlingt Kronos seine Kinder (461 ff.); um diese Bestimmung zu verwirklichen, konkret die Rache für Uranos und ihre Kinder (472 f.) zu ermöglichen, wendet sich Rhea vor ihrer letzten Geburt um Hilfe an Uranos und Gaia; dadurch daß sie Rhea diese Bestimmung

¹⁰⁸ 157 f.): ἀποκρύπτασκε ... / Γαίης ἐν κευθμῶνι: (505:) τὸ πρὶν δὲ πελώρη Γαῖα κεκρύθει.

¹⁰⁹ Vgl. West zur Stelle.

¹¹⁰ Um nicht falsch verstanden zu werden: Ich halte es nicht für unberechtigt, das Fehlen klarer Hinweise auf das Ergehen der eingepferchten Kinder der Gaia und des Uranos zu konstatieren, auch den Schluß daraus zu ziehen, daß Hesiod offenbar nicht darauf besonderen Wert legte, warum Zeus dies tat, sondern lediglich, daß er es tat. Aber ich sehe keine Berechtigung, eine explizite logische Verknüpfung über die Partikel *δέ* ('und auch') hinaus zu fordern oder andernfalls die Verse zu verwerfen.

eröffnen, rechtfertigen und bekräftigen Gaia und Uranos ihre Zusage, diese zu unterstützen (474-476); und indem er ankündigt, daß die Erfüllung dieser Bestimmung nun unmittelbar bevorstehe, kommentiert der Dichter schließlich den Fehlgriff des Kronos, als dieser den Stein statt seines jüngsten Sohnes verschlingt (488-491). Wenn Hesiod danach seine Erzählung mit der Feststellung fortsetzt, daß darauf die Kraft und die strahlenden Glieder dieses Herrschers rasch herangewachsen seien, und anschließend von drei Taten dieses Herrschers berichtet, dann können diese unmittelbar nur als Manifestationen verstanden werden, wie die Verwirklichung des Schicksals voranschreitet. Das verdeutlichen auch die Taten selbst in der vorliegenden Reihenfolge: Zuerst gelingt es dem jungen Gott unter Anleitung und Hilfen der Gaia, seinen Vater zu überlisten, so daß dieser seine Kinder der Reihe nach wieder hervorwürgt (493-495); daß Zeus dabei seinen Vater mit Geschick und Stärke besiegt bzw. überwindet (496), ist zu Unrecht immer wieder als Relikt einer 'anderen Konzeption' verdächtigt worden¹¹¹. Denn der Plan und die Verführung des Kronos, das Brechmittel zu nehmen¹¹², und die Sicherung der wieder Neugeborenen vor einer erneuten Mißhandlung durch den Vater sind doch zwei ganz getrennte Aufgaben des Täuschungsmanövers. Die zweite Tat jedenfalls, die hier von Zeus berichtet wird, setzt seine Beteiligung an der ersten in irgendeiner Form voraus. Zeus stellt den wieder ausgespienen Stein zum Zeichen für spätere Zeiten auf, womit er offenbar nicht nur an die Untat des Kronos gemahnen, sondern auch an seinen ersten Erfolg erinnern will. Mit der Nachricht von der dritten Tat des Zeus, der Befreiung der 'Vaterbrüder' aus ihren vernichtenden Banden (501 f.), schreitet dann die Verwirklichung des Schicksals weiter fort. Daß diese Tat von Hesiod in diesem Zusammenhang (mit dem angekündigten Aufstieg des Zeus) gesehen wird, könnte er einmal durch sprachliche Mittel (die Parallelstellung der beiden Taten durch *μέν* [498] und *δέ* [501], der Aufrichtung des Steines als Siegeszeichen wie der Befreiung der Kyklopen) verdeutlicht haben; das kennzeichnet er auf jeden Fall durch die Tatsache, daß Zeus erst durch diese Befreiung in den Besitz von Eigenschaften oder Fähigkeiten gelangt, unter denen er von Anfang an und gerade auch zu Beginn dieser Erzählung (457 f.) vorgestellt wird: von Blitz und Donner¹¹³.

¹¹¹ Entsprechend gekennzeichnet bei F. Jacoby, *Hesiodi Carmina, Pars I Theogonia*, Berlin 1930, und zuletzt F. Solmsen, *Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Fragm. Sel.* (ed. Merkelbach–West), Oxford 1983. West (zur Stelle) dagegen will den Vers mit Hinweis auf h. Aphr. 22-23 halten.

¹¹² So die allgemeine Ausdeutung des Geschehens nach Apollodor I 2.1 (West zu 496); Neitzel (wie Anm. 15) – offenbar im Anschluß an Nonnos Dion. XII 48 ff. oder XXV 557-562 – glaubt nicht an einen neuerlichen Eingriff der Gaia, sondern meint, der Stein tue seine Wirkung, der „dem Kronos [...] schwer im Magen“ liege (S. 153) und zum Erbrechen führe. Das setzte allerdings nicht nur eine ungewöhnliche Verzögerung in der Wirkung des Steins voraus (Verse 492-494).

¹¹³ Vgl. besonders die Vorstellung anläßlich seiner Geburt (458), bei der er in seinem 'Wesen' charakterisiert wird wie vorher (137 f.) Kronos; vgl. auch: 41; 72 ff.; 285 f.; 388. Neben Blitz und Donner stehen sein Wissen (*μητιόεις*) und seine Führungsrolle: *θεῶν πατέρ' ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*, die beide erst später verwirklicht werden.

Den Kernpunkt der hesiodischen Erzählung bildet zweifellos die Unentrinnbarkeit des Schicksals, die hier gerade auch im Blick auf die Götter demonstriert werden soll. Da dieses 'Schicksal' nicht einfach vorgegeben ist als nicht hinterfragbare Fügung¹¹⁴, sondern aus dem Fluch des Vaters gegen den frevelnden Sohn resultiert, verweist Hesiod darauf, daß es selbst dem Götterkönig unmöglich ist, der Vergeltung und Rache für Freveltaten zu entrinnen. Da die Schicksalsdemonstration hier auf der höchsten, der Götterebene angesiedelt ist, tritt die Zwangsläufigkeit der Ereignisse besonders eindrucksvoll hervor, und der darin liegende warnende und mahnende Appell wird nachhaltig vernehmbar.

Diese Überlegungen führen auf einen weiteren Anlaß für Zeus, die Kyklopen zu befreien. Je zwangsläufiger nämlich die Verwirklichung des Schicksals erscheinen soll, desto größer müssen die Widerstände sein, denen zum Trotz es seinen angekündigten Verlauf nimmt. Diese Widerstände verkörpert hier die Entschlossenheit des Kronos, das angesagte Unheil unter allen Umständen zu verhindern. So gesehen erscheint die Befreiung der Kyklopen dann als unerläßliche Sicherungsmaßnahme des Zeus, nachdem er den Vater durch die Herausgabe der Kinder noch mehr in die Enge getrieben hat. Erkennbar wird so der lückenlose Zusammenhang der Ereignisse: Die Befreiung der Kyklopen ist eine unmittelbare Folge der Bedrohung des jungen Gottes (Zeus) durch seinen Vater (Kronos) auf die eigene Gefährdung durch eine Bestimmung des Schicksals; diese Schicksalsbestimmung ist die Folge seines (des Kronos) eigenen Angriffs auf seinen Vater (Uranos), und dieser Angriff war veranlaßt durch die Einkerkierung der Geschwister (der Kyklopen und Hundertarmigen) durch ihren Vater (Uranos).

Hesiod zeigt durch diese Ereigniskette¹¹⁵, wie auch unter den Göttern das Böse nach dem bekannten Gesetz¹¹⁶ wirksam ist, daß einmal begangener Frevel fortzeugend immer weiteres Übel schaffen muß. Er spezifiziert dieses Gesetz durch die Einsicht, daß zugefügtes Unrecht nicht nur deshalb neues Unrecht heraufführt, weil es nach Vergeltung und Sühne verlangt, deren Vollstreckung fast zwangsläufig mit neuem Unrecht verbunden sind, sondern weil der Rächer sich außerdem genötigt fühlt, seine eigene Freveltat durch weiteres Unrecht vor vergeltenden Folgen abzusichern.

Hesiod trägt hier natürlich kein bis dahin unerkanntes Gesetz vor, liegt dieses doch den Ereignissen vieler Heroenmythen, am deutlichsten wohl dem Atriden-Mythos, zugrunde und prägt es doch regelmäßig die Auseinandersetzungen des

¹¹⁴ Anders Dirlmeier (wie Anm. 12) 20.

¹¹⁵ Für Gigon (wie Anm. 1, 24 f.) kommt es hier auf „das dreimal sich wiederholende Motiv“ vom Vater an, „der sich an den Kindern vergeht, und dem Sohne, der in der Notwehr sein Leben behauptet und dennoch schuldig wird. Durch Schuld wird das Leben gewonnen und an eben dieser Schuld geht es zugrunde.“ Der 'personale Charakter' des Gedichtes sei so 'gesteigert bis zum Tragischen' (S. 25). Nach unseren Ausführungen trifft nicht einmal die Beschreibung auf die Situation des Kronos wirklich zu, und auf die Darstellung von 'Tragik' hat es Hesiod gerade nicht abgesehen.

¹¹⁶ Etwa A. Ag. 763 ff.

Alltags, wie die Erzählungen Nestors zeigen können, besonders Λ 670-762. Auch liegt das eigentlich Besondere noch nicht darin, daß Hesiod hier die Wirksamkeit dieses Gesetzes selbst unter den Göttern demonstriert, sondern daß diese Demonstration darauf angelegt ist zu zeigen, daß das Wirksam-Werden dieses Gesetzes nicht unbeeinflussbar ist, sondern sich außer Kraft setzen und sogar grundsätzlich vermeiden läßt. Wie sehr es Hesiod hier um die konkreten Folgen des Frevels für den Frevler zu tun ist, zeigt er zudem durch einen ausführlichen Kommentar an (488-491), der den Endpunkt der Bemühungen des Kronos heraushebt, einer Vergeltung seiner Untat durch den eigenen Sohn zu entgehen. Schon zu der Mitteilung von der Übergabe des eingewickelten Steines fügt Hesiod die bedeutsame Bemerkung hinzu: „Sie händigte ein den gewaltigen Stein dem Uraniden, dem weithin Waltenden, der Götter früherem König“ (485 f.). An den Bericht von Kronos' Reaktion: 'er packte den Stein mit seinen Händen und schickte ihn in seinen Bauch hin-ab', fügt dann Hesiod den ausführlichen Kommentar: „der Fürchterliche: und doch erfaßte er in seinen Sinnen nicht, daß von ihm anstelle des Steines sein eigener Sohn zurückgelassen wurde unbesiegt (oder: 'unbesiegbar') und unbeeinträchtigt, der ihn bald [...] seiner Herrschaft berauben sollte ...". Dieser Kommentar erinnert bis in den Wortlaut hinein an homerische Kommentare, die an den Höhepunkten der Ereignisse eine Verfallenheit des Menschen herausheben, etwa des Agamemnon an seine Überzeugung, auch ohne Achill die Troer bezwingen zu können (B 38 f.), oder des Patroklos an seinen Siegeslauf, der ihn den ausdrücklichen Auftrag Achills vergessen und so ins Verderben rennen läßt (II 684 ff.), oder der Andromache an die Zuversicht, daß die Heimkehr Hektors noch nicht gefährdet sei (X 445 f.).

Allerdings hat Hesiod den homerischen Wortlaut in einem entscheidenden Wort geändert: bei ihm heißt der Ahnungslose nicht $\nu\eta\pi\omega\varsigma$ ('uneinsichtig, einfältig'), sondern $\sigma\chi\acute{\epsilon}\tau\lambda\omega\varsigma$ ('grausam, gewalttätig, rücksichtslos'). Während das homerische Wort $\nu\eta\pi\omega\varsigma$ als Grund für die Ahnungslosigkeit des gefährdeten Menschen seine Unbedachtheit und mangelnde Distanz gegenüber den eigenen Antrieben und Verlockungen angibt, will Hesiod hervorheben, daß die Verstellung des göttlichen Erkenntnisvermögens unmittelbar daraus resultiert, daß dieses ganz auf Gewaltanwendung und frevelhaftes Vorgehen ausgerichtet ist. Was Hesiod nämlich mit der Wahl des Wortes $\sigma\chi\acute{\epsilon}\tau\lambda\omega\varsigma$ zum Ausdruck bringt, kann an dem Verhalten des Kyklopen in der Odyssee verdeutlicht werden, der als $\sigma\chi\acute{\epsilon}\tau\lambda\omega\varsigma$ beschimpft wird, weil er sich nicht scheut, 'seine Gäste in seinem Hause aufzufressen' (ι 478 f.; vgl. auch ι 295 f. und 350 f.). Nicht Selbstüberhebung, Siegesrausch oder Wunschdenken verstellen hier also die Sinne¹¹⁷, sondern die unerhörte Gewalttat; nur so läßt sich verstehen, daß selbst derjenige getäuscht wird und unterliegt, den seine 'Krummsinnigkeit' und

¹¹⁷ Und führen entsprechend zur $\acute{\alpha}\tau\eta$: vgl. Agamemnons Worte in T 86 ff., den Dichterkommentar zur Situation des Patroklos II 685. Für Hesiod aber resultiert $\acute{\alpha}\tau\eta$ sowohl in unserer Szene als auch vor allem in den Erga immer aus 'Ungerechtigkeit' und frevelhaftem Tun: Erga 215 f.; 230 f.; 352; 282 f.; dazu gehören offenbar auch die 'Frevel' des säumigen Bauern: 413; Theogonie 230 f.

Verschlagenheit vor allen anderen auszeichnet (z.B. 137 f.). Das machen die Verse 494 f. noch drastischer deutlich, die betonen, daß 'durch die Anweisungen der Gaia getäuscht (*δολωθεΐς*)', der 'große krummsinnige Kronos' seine eigene Nachkommen-schaft wieder ans Licht gegeben habe.

Hesiod zielt also mit seinem Kommentar speziell auf diese Einsicht, daß selbst der Mächtigste und 'Gewiefteste' vor Täuschung und Sturz nicht gefeit ist, sofern seine Sinne auf Unrecht und Gewalt ausgerichtet sind. Das aber bedeutet für den konkreten Zusammenhang, daß unter den Göttern nicht auf Dauer mächtig sein kann und herrschen, wer sich von ungerechter Gewalt und Freveltat nicht grundsätzlich losgesagt hat. Das wurde schon an Uranos sichtbar, dessen 'Freude an seinem bösen Tun' (158 f.) seinem Sturz unmittelbar vorausging.

Die Bedeutung dieser Aussage läßt sich ganz ermessen, wenn man sie mit den Verheißungen in den *Erga* für den gerechten und ungerechten Menschen und zumal für die Recht achtende und Recht mißachtende Menschheit zusammensieht: Die 'Gerechtigkeit' als Voraussetzung für Wohlergehen und Erfolg ist für Hesiod nicht nur eine Zusicherung des Zeus für die Menschen, sondern ein Grundgesetz des Kosmos überhaupt.

3. *Die Erzählung vom Kampf der Olympier gegen die Titanen (617-735).*

Von dem weiteren Schicksal der Hundertarmigen, der anderen dem Uranos 'von Anfang an' verhaßten Kinder (154 ff.), erfahren wir nicht, wie wir vielleicht erwarten würden, im Anschluß an die Befreiung der Kyklopen, sondern erst wesentlich später; zunächst führt Hesiod die Übersicht über die Nachkommen der Gaia und des Uranos mit der Vorstellung der Kinder des Iapetos zu Ende und erzählt von dem großen Ringen zwischen Prometheus und Zeus um die Überlegenheit im Ersinnen von Anschlägen und Täuschungen (534). Diese Erzählung ist ihm offensichtlich so wichtig, daß er um ihretwillen nicht nur den weiteren Bericht vom Aufstieg des Zeus unterbricht, sondern sogar eine einschneidende Verschiebung in der genealogischen Abfolge in Kauf nimmt¹¹⁸. In der Aufzählung der Nachkommenschaft von Uranos und Gaia zu Beginn der *Theogonie* wird Kronos ausdrücklich (137) als der jüngste der Titanen vorgestellt; jetzt, bei der Aufzählung der einzelnen Kinder der Titanen, ist seine Position des Letzten an Iapetos gefallen¹¹⁹. Wir haben in anderem Zusammenhang deutlich zu machen versucht¹²⁰, daß Hesiod hier offensichtlich an einer weiteren

¹¹⁸ Die Argumentation, Hesiod hätte umstellen müssen, weil sich sonst Zeus mit Prometheus auseinandergesetzt hätte, bevor wir überhaupt von seiner Geburt gehört hätten, verfährt nicht, da er sich ja dann auch sozusagen vor seiner Geburt die gewaltigen Kinder der Styx verpflichtet (383 ff.).

¹¹⁹ In der Reihenfolge der einzelnen Titanenfamilien sind jedenfalls zwei Plätze von Bedeutung: der Anfang (Okeanos: 132 f.: 337 ff.) und das Ende (Kronos 137 f., aber Iapetos 507 ff.). Die übrigen Plätze zwischen Okeanos und Kronos sind zwar beide Male entsprechend besetzt, aber in umgekehrter Reihenfolge.

¹²⁰ Vgl. Verf. (wie Anm. 85) 137.

Erprobung des Zeus vor der großen Auseinandersetzung mit den Titanen gelegen ist, in der vor allem seine Unerreichbarkeit auch in den spezifischen Fähigkeiten seines Vaters, in der *δολή τέχνη*, demonstriert werden soll. Wenn es dann trotzdem zu der großen Götterschlacht kommt und diese sogar viele Jahre lang unentschieden verläuft, dann ist sicher, daß selbst über diese Fähigkeiten die Entscheidung nicht herbeigeführt werden kann, und daß Zeus überhaupt trotz seiner Größe und Stärke von sich aus nicht in der Lage ist, das Ringen mit den Titanen zu entscheiden. Diese Einsicht muß für Hesiod von ganz besonderer Wichtigkeit sein.

In unserem Zusammenhang ist die herrschende Ansicht von Bedeutung, daß Hesiod durch den Einschub der Prometheus-Erzählung den Anknüpfungspunkt verloren habe, von dem aus er von der weiteren Auseinandersetzung zwischen Kronos und Zeus hätte berichten können. Demnach scheint er sogar gezwungen zu sein, den sozusagen verlorenen Faden wieder aufzunehmen¹²¹ und bis zu den Ausgangsergebnissen für das Schicksal der Hundertarmigen zurückzublenzen. Jedenfalls setzt er nach Abschluß des Prometheus-Mythos dort wieder ein (617 ff.): „Den Obriareos aber legte der Vater, sobald ihn der Zorn auf diesen (sc: und seine Geschwister) gepackt hatte, in starke Bande ...“. Das aber geschah unmittelbar nach seiner Geburt. Man hat zu Recht darauf verwiesen, daß hier ein schwerer Verstoß gegen das sogenannte ‘Zielinskische Gesetz’¹²² vorliegt, das besagt, daß episches Erzählen niemals in der Zeit zurückschreite¹²³. Dazu hat man vermutet, daß dieser ‘Verstoß’ aus dem Bestreben Hesiods resultiere, den allzu abrupten Neueinsatz wenigstens über das Stichwort ‘Fessel’ ein wenig zu mildern¹²⁴.

¹²¹ Robert (wie Anm. 48) 166 f.

¹²² Th. Zielinski, Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos, *Phil. Suppl.* 8, 1901, 495-449, hier: 419; vgl. dazu weiter: R. M. Frazer, Hesiod's Titanomachy as Illustration of Zielinski's Law, in: *GRBS XXII*, 1981, 5-9, hier: 5 ff.; T. Krischer, *Formale Konventionen der homerischen Epik*, München 1971 (= *Zetemata* 56) 91 ff.

¹²³ West zu 617. Allerdings glaubte Frazer, ebd. 7 f., sogar zeigen zu können, daß hier gar kein Verstoß gegen ‘Zielinskis Gesetz’ (vgl. Anm. 122) vorliege. Aber seine Lösung, den einleitenden Temporalsatz (V. 617 f.) als ‘parenthetischen’ Verweis auf frühere Zeiten zu verstehen, wie es sonst gewöhnlich *πρώ-*Sätze leisteten, überzeugt nicht. Denn während in seinen übrigen Beispielen (Theogonie 711, 505; *Erga* 90-95; *Homer Ilias* 16.796-800) tatsächlich die Veränderung der Gegenwart durch einen Hinweis auf das bisher Geltende verdeutlicht wird, würde in diesem Fall die Erzählung mit einem ‘Rückverweis’ einsetzen, dem gerade der Kontrast zur jüngsten Entwicklung fehlte. Nun hat ja J. Latacz (Zeus' Reise zu den Aithiopen, in: *Gnomosyne*, *Festschr. f. W. Marg*, hg. v. G. Kurz, D. Müller, W. Nicolai, München 1981, 53-80) ohnehin an Hand der Ereigniserzählung im 1. Gesang der *Ilias* gezeigt (bes. 75 f.), daß ‘Rückwendungen’ oder – wie er in Anlehnung an E. Lämmert (Bauformen des Erzählens, Stuttgart² 1967, 114 f.) sagt – ‘parallele Rückschritte’ „zum Erzählwerk aller Zeiten“ gehören und entsprechend keinen ‘Verstoß’ darstellen, wohl aber einen bedeutsamen Anhaltspunkt für die Entschlüsselung der dichterischen Erzählstrategie.

¹²⁴ West zu 617/18; Marg (wie Anm. 62) 242; H. Schwabl, Beispiele zur poetischen Technik des Hesiod, *WdF* 44, 175-219, hier: 185; oder ders., *Hesiods Theogonie. Eine unitarische Analyse*, Wien 1966 (= *Sb. Öst. Ak. d. W. phil.-hist. Kl. Bd. 250*, Abhdl. 5) 85 f.

Mit dieser Erklärung verkennt man allerdings das vorliegende Gestaltungsprinzip und übersieht infolgedessen die Indizien für die Gestaltungsabsicht des Hesiod. Denn der unvermittelte Neueinsatz nach dem Abschluß des Prometheus-Mythos mit dem Namen 'Obriareos' ist jedenfalls von der Form her durchaus nicht befremdlich, entspricht vielmehr ganz der Art, wie Hesiod in der Theogonie immer wieder neu einsetzt, allerdings zur Fortsetzung der Genealogie, nicht der Erzählungen. Die Hauptstufen der Genealogie also, aber auch ihre meisten Unterzweige beginnt Hesiod unvermittelt mit einem Eigennamen, unabhängig, ob eine genealogische oder eine erzählende Partie vorausgeht (z.B.: 211, aber 233). Diese Namen, die in verschiedenen Kasus auftreten, bezeichnen einen Teil (Vater, Mutter oder Kind) aus jener Familie, deren Entfaltung anschließend mitgeteilt werden soll; so beginnt die Vorstellung der 1. Titanenfamilie mit dem Namen der Mutter: Τηθύς (337) unvermittelt nach Abschluß der Vorstellung der ungeheuerlichen Brut von Phorkys und Keto (336); oder die Aufzählung der Nachkommen der 3. Titanenfamilie beginnt mit dem Namen des Vaters (Κρίων 375); der Name eines Kindes leitet z.B. die Nachkommen der Gaia mit Pontos ein (233). Wenn also Hesiod auch an dieser Stelle dieses übliche Gliederungsprinzip seiner Genealogie verwendet, dann will er dadurch offenbar ankündigen, daß es im folgenden sozusagen um den eigentlichen Eintritt der Hundertarmigen in die Welt gehen wird. Und weiter wird durch den Rückgriff auf dieses Strukturprinzip angezeigt, daß wir in den Hundertarmigen diejenigen Personen zu erkennen haben, an deren 'Erscheinen' erzählerisch die nachfolgenden Ereignisse der Titanomachie angehängt werden und die entsprechend deren Mittelpunkt bilden. Ihnen muß daher für die Titanomachie eine entsprechende Rolle zukommen wie den Iapetoskindern für den Prometheus-Mythos oder den Styxkindern für die Ausgangsereignisse des Götterkampfes. Genau das ist auch der Fall; denn das Erzählinteresse der Titanomachie ist nicht, wie doch zu erwarten wäre, zuerst orientiert an den Taten des Zeus und seiner Geschwister oder denen des Kronos und seiner Gefährten, sondern an den Hundertarmigen und ihrer Rolle in diesen Kämpfen. Ja, die Ereignisse dieses Kampfes werden in der Erzählung überhaupt nur berücksichtigt, soweit sie mit dem Schicksal der Hundertarmigen in Berührung treten. Das aber geschieht erst im 10. Jahr; und wenn auch bei diesem Anlaß das neunjährige unentschiedene Ringen zwischen den Olympiern und den Titanen ausführlicher beschrieben wird (629-638), so doch nur um zu verdeutlichen, was die Befreiung der Hundertarmigen schließlich ausgelöst hat. Aus der Wahl dieser Perspektive sind daher nicht nur die vielen Besonderheiten dieser Erzählung zu verstehen, sondern auch die eigentliche Erzählabsicht Hesiods herzuleiten. Da diese Ereignisse den Höhepunkt der gesamten Göttergeschichte darstellen, muß in ihnen auch der Schlüssel zu Hesiods zentralem Anliegen gesucht werden.

Durch das zeitliche Zurückschreiten fällt der Blick noch einmal auf den Haß des Uranos auf seine ungeschlachteten Kinder und auf ihre Mißhandlung durch ihn. Dieser Rückblick auf den Ausgangspunkt der jetzt bevorstehenden Ereignisse stellt in beispielloser Weise den Zusammenhang des ganzen Göttergeschehens noch einmal

vor Augen. Wieviel Hesiod daran liegt, zeigen die Erweiterungen, die er jetzt dem früheren Bericht hinzugefügt hat. Dieser ist erweitert einmal um die ausdrückliche Angabe, was den Haß des Vaters veranlaßt hat: Er erwuchs aus der Betroffenheit des Vaters über die Gestalt, Kraft und Größe dieser Unholde (616 f.: 154 f.), dann um die Angabe des Mittels, durch das er sie in der Finsternis verbannt hält: 'mit gewaltiger Fessel', aber auch um eine genaue Bezeichnung des Ortes, an den er sie verbannt: An den äußersten Rand der Welt, wo – wie die Beschreibung des Tartaros zeigt (726 ff.) – die Ursprünge von Meer, Erde, Himmel und Tartaros ihren Ausgang nehmen. Vor allem schildert Hesiod jetzt die Folgen dieser Untat, die langen Leiden der Hundertarmigen in Schmerzen und Betrübnis. Diese Erweiterungen lassen erkennen, daß Hesiod über die Auslösung der früheren Ereignisse hinaus auch deren Konsequenzen ins Bewußtsein rücken will. Er verfolgt damit sicher mehrere Ziele, so einmal die Erklärung der großen Dankbarkeit der Hundertarmigen, die immerhin ihre eigenen Geschwister nicht nur zu überwinden, sondern auch in den finsternen Tartaros zu verbannen helfen, oder die Begründung für die Parteilichkeit der Gaia, die hier nicht zu ihren Kindern, sondern ihren Enkeln hält. Schließlich zielt dieser Rückblick sicher auch darauf ab, von dem künftigen Schicksal der Titanen einen Eindruck zu geben, entspricht es doch dem der Hundertarmigen nicht nur in der Sache (Fesselung, Leiden, Verbannung an die Grenzen der Welt: 715 ff. und 726 ff.), sondern auch in der Darstellung bis in die Wortwahl hinein. Wir haben bereits auf eine wesentliche Funktion dieser Parallele hingewiesen: Indem die Hundertarmigen so Kronos und seinen Mitstreitern gerade jenes zufügen, was diese sie, ihre eigenen Geschwister, so lange haben leiden lassen, wird zugleich Zeus von den belastenden Konsequenzen seines Sieges ein Stückweit befreit¹²⁵.

Aber der eigentliche Anlaß, um dessentwillen Hesiod an das Schicksal der Hundertarmigen erinnert, sind sie selbst; um ihre mögliche und angemessene Einordnung, und das heißt, die Einordnung von roher Gewalt und Stärke überhaupt, in den göttlichen Kosmos geht es. Das unterstreicht auch die Tatsache, daß es Gaia ist, deren kluge Ratschläge Zeus und seinen Geschwistern den Anstoß geben, die Hundertarmigen wieder 'ans Licht hinauf' zu führen; denn Gaia als die Urmutter greift bei Hesiod immer dann ein, wenn es gilt, Verletzungen der Ordnung oder einzelner Rechte zu überwinden oder zu vermeiden (159 ff.; 469 ff.; 820 ff.; 881-5)¹²⁶. So gibt sie auch hier nicht nur einen Ratschlag, den Zeus und seine Mitstreiter erproben sollen, sondern sie verbindet diesen mit der Verheißung, daß sie mit den Hundertarmigen zusammen 'Sieg und herrlichen Ruhm' erringen werden (626-628).

So ist die Bedeutung der Hundertarmigen, der unbändigen Gewalt und Stärke also, für die Herrschaft der Welt offenkundig. Heißt das nicht doch, auch wenn H. Fränkel das so entschieden bestreitet, daß „Zeus [...] Herr der Welt geworden ist von Gewalts Gnaden“¹²⁷?

¹²⁵ Vgl. auch Verf. (wie Anm. 44) 88 f.

¹²⁶ Vgl. Verf. ebd. 90; eine andere Position bei Gigon (wie Anm. 6) X ff.

¹²⁷ Wege und Formen frühgriechischen Denkens, München² 1960, 328.

Hesiod hat auch hier die Bedeutung und die Hintergründe der Ereignisse durch eine Redeszene beleuchtet, in der er Zeus nach der Befreiung an die Hundertarmigen appellieren läßt (643-666). Die Bedeutsamkeit dieses Ereignisses unterstreicht Hesiod dadurch, daß er mit den einleitenden Wendungen des Zeus wie der Hundertarmigen auf eine berühmte Szene in der Ilias anspielt, das gewaltige Kampfverbot des Zeus zu Beginn des 8. Gesanges (vgl. Θ 5: 644; Θ 6: 645; Θ 32: 655 f.). Diese Anspielung dient ihm dazu, die Unterschiedlichkeit der beiden Situationen hervorzuheben: während Zeus bei Homer allen Göttern die weitere Beteiligung an den Kämpfen vor Troia (also an den Kämpfen der Menschen) verbietet und Zuwiderhandelnde mit fürchterlichen Strafen bedroht, bleibt Zeus hier nichts übrig, als bei den Hundertarmigen um Unterstützung im Kampf gegen die Titanen zu werben und sie dafür an ihre Verpflichtung zur Dankbarkeit zu gemahnen¹²⁸. Zeus tut dies, indem er den Hundertarmigen einerseits die ausweglose Situation des Krieges vor Augen stellt, der schon so lange dauert (646) und so heftig zwischen den beiden göttlichen Parteien (648) hin und her tobt (646 f.), und indem er sie zum anderen an ihr langes Leiden in Fesseln und Finsternis erinnert, das erst sein Ratschluß beendet habe (651-653). Wenn dabei Zeus mit dem Hinweis auf die ausweglose Lage des Krieges die Dringlichkeit seines Appells an die Hundertarmigen zu erhöhen sucht, so unterstreicht Hesiod für seine Zuhörer damit erneut die Bedeutung dieser Unholde für die endgültige Entscheidung der Götterschlacht, und dies um so deutlicher, als er Zeus hier die ausweglose Lage des Krieges fast mit denselben Worten skizzieren läßt, die er selbst kurz zuvor für diesen Zweck verwendet hatte (646 f.: 629 f.; 648: 630).

Hesiod hat also auffallend starke Mittel aufgeboten, um herauszustellen, daß Zeus von sich aus den endgültigen Sieg nicht zu erringen vermochte, sondern innerhalb des gesamten göttlichen Kosmos allein die Hundertarmigen durch ihr Gewicht den Ausschlag im Kampf zwischen den streitenden Parteien geben können. Was Zeus (oder auch schon Kronos) für den entscheidenden Sieg fehlt, hebt noch einmal der Wortlaut der Aufforderung des Zeus an die Hundertarmigen heraus: Sie sollen den Titanen 'ihre gewaltige Stärke und ihre unnahbaren Fäuste' zeigen (649 f.). Dazu sind diese auch vorbehaltlos bereit, ja zeigen sich über den mächtigen Appell des Zeus eher überrascht, dessen es nach ihrer Meinung nicht bedurft hätte, um sie zur Anerkennung der Verdienste des Zeus und zu einer uneingeschränkten Kampfzusage zu veranlassen (655-663). Vorbehalte oder Skrupel waren hier nicht auszuräumen!

Was hat Hesiod veranlaßt, die Abhängigkeit des künftigen Weltherrschers von 'Stärke und unnahbaren Fäusten' so nachdrücklich ins Bewußtsein zu rücken? Muß es doch fast scheinen, als sei Zeus diesen Kräften so sehr ausgeliefert, daß sie wie die Titanen auch ihn selbst jederzeit besiegen oder gefährden könnten. Diese Konsequenz seiner Darstellung hat Hesiod offenbar selbst erkannt; jedenfalls hat er in der anschließenden Schilderung des Endkampfes die Machtverhältnisse (auch dazu fehlt es nicht an gelehrter Kritik¹²⁹) ausdrücklich klargestellt: Die Hundertarmigen

¹²⁸ Jedenfalls schließen hier Zeus und die Hundertarmigen keinen 'Vertrag', wie Gigon (wie Anm. 6) XII behauptet.

¹²⁹ West zu 711-712; Gigon (wie Anm. 6) XII f.; Frazer (wie Anm. 122) hat zweifellos

besiegen dort nämlich nicht allein oder doch nicht in der Hauptsache die Titanen, sondern sie bringen im wesentlichen den Erfolg ganz zum Durchbruch, dem Zeus selbst den Weg gebahnt hat (711)¹³⁰: ‘Es neigte sich die Schlacht’, – d.h. die gegnerische Schlachtreihe begann zu wanken, – da treten die Hundertarmigen entscheidend in Aktion (713 ff.). Dadurch wird deutlich gemacht, daß körperliche Kraft und rohe Stärke nicht schlechthin der übermächtige Teil der Welt sind, dem auch Zeus letztlich hilflos unterworfen wäre. Ihre Bedeutung liegt vielmehr in dem Ausschlag, den sie in der großen Entscheidungssituation bewirken. Hesiod setzt sich hier also nicht generell mit der Übermächtigkeit von ‘Gewalt und Stärke’ auseinander, sondern es geht ihm um ihre angemessene Eingliederung in die Welt, zu der sie unbestritten dazugehören, und darum, dieser Kraft eine sinnvolle Funktion im Weltgefüge zuzuweisen¹³¹. Unterdrücken jedenfalls und einfach aus der Welt verbannen lassen sich rohe Gewalt und Stärke, wie die Erzählungen unmittelbar anschaulich machen, auf die Dauer nicht.

Auch für die Beantwortung dieses Problems bietet die geschilderte Redeszene zwischen Zeus und den Hundertarmigen erste Anhaltspunkte. Wieder wird das besondere Anliegen Hesiods an seiner Abweichung von der Iliasszene, auf die er hier anspielt, ablesbar. Ihre Reaktion auf das Kampfverbot des Zeus leitet Athene mit einer sehr ähnlichen Wendung ein wie hier die Hundertarmigen bzw. ihr Sprecher Kottos: ‘sehr wohl wissen nun auch wir ...’, beginnt Athene, ‘um deine Überlegenheit’ (31 ff.). Diese zeigt sich für Athene allerdings in seiner ‘unwiderstehbaren und unverrückbaren Kraft’¹³², für Kottos und seine Geschwister dagegen in seinem überragenden Sachverstand und seiner Einsicht und Planung¹³³. Unterschiedlich ist auch die Absicht, aus der diese Anerkennung geäußert wird: Athene erkennt die überlegene Stärke des Zeus an, um das Kampfverbot zu lindern und zumal dem Vater etwas von den Folgen seines Planes abzuhandeln; Kottos dagegen hebt die geistige Überlegenheit des Zeus heraus, um die Überflüssigkeit des Kampfappells zu unterstreichen, und unterwirft sich dadurch tatsächlich bedingungslos Zeus’ Führung. Fragt man sich, was seine Bereitschaft, die Überlegenheit des Zeus derart vorbehalt-

recht, wenn er die Ansicht, die Hundertarmigen hätten erst nach dem erfolgreichen Kampf des Zeus eingegriffen, mit dem Hinweis auf die vorausgegangene Gesamtschilderung (665-686) zurückweist. Ob dabei das *πρὶν* von 711 nur auf den 1. Teil des Entscheidungskampfes (West) oder auf die ganze zurückliegende Kriegszeit (Frazer 7 f.) weist, ist nicht sicher zu entscheiden.

¹³⁰ Von der ‘Aristie des Zeus’ spricht hier im Anschluß an Wilamowitz Solmsen (wie Anm. 2) 17.

¹³¹ Die Verwunderung von Gigon (wie Anm. 6) ist deshalb allenfalls als möglicher Anstoß für Hesiod, den er durch seine Gestaltung der Titanomachie gerade zu beantworten sucht, verständlich (S. VIII): ‘Ein seltsames Paradoxon muß man es allerdings nennen, daß gerade diese Wesen, in denen sich so augenfällig die rohe, beinahe noch tierartige Gewalttätigkeit der Urzeit zu verkörpern scheint, dazu berufen werden, den Olympiern beizustehen, also das Zeitalter der Gerechtigkeit des Zeus heraufzuführen.’

¹³² Ebenso Hera: Ⓞ 463.

¹³³ Gerade das sollte also der Prometheus-Mythos demonstrieren.

los anzuerkennen, eigentlich veranlaßt, so ist es sicher einmal die Dankbarkeit, zu der die Hundertarmigen verpflichtet sind und sich auch ausdrücklich verpflichtet fühlen (658-660). Aber ihre Anerkennung muß noch grundsätzlicher sein: 'wir wissen [...], daß du der Abwehler für die unsterblichen Götter geworden bist von grausigem Verderben'. Diese Formulierung deutet darauf, daß die Unterordnung von Gewalt und Stärke unter die Führung des Zeus für Hesiod noch einen anderen Grund hat, von dem aus auch die Frage der Abhängigkeit des Zeus von Gewalt und Stärke weiter geklärt werden könnte.

4. *Die Kinder der Styx (383-403).*

Hesiod hat dieses Verhältnis schon wesentlich früher in einer Erzählung behandelt, und zwar anläßlich der Vorstellung der Nachkommenschaft von Krios, dem dritten Sohn von Uranos und Gaia (375-403). Krios gehört nicht zu den bekannten Geschwistern des Okeanos und Kronos, von deren Wesen Hesiods Zuhörer durch umlaufende Geschichten wenigstens eine allgemeine Vorstellung haben konnten, und unbeschrieben ist auch Eurybia, eine Tochter der Gaia und des Pontos, mit der Krios drei Söhne bekommt. Der mittlere von ihnen, Pallas, zeugt dann weiter mit Styx, der ehrwürdigen und, wie es an anderer Stelle heißt (361), vortrefflichsten Tochter des Okeanos, vier Kinder, die eindeutig aus dem Rahmen dieser Voreltern herausfallen; es sind die Töchter Nike (Sieg) und Bia (Gewalt) und die Söhne Zelos (Eifer) und Kratos (überlegene Stärke). Daß es mit diesen Kindern eine besondere Bewandnis hat, läßt neben den Namen ihre Vorstellung erkennen; sie werden nämlich bezeichnet als untrennbare Hausgenossen und Gefährten des Zeus, „für die es keinen Platz und keinen Weg gibt, wohin Zeus ihnen nicht vorausgeht, vielmehr haben sie immer ihren Sitz neben Zeus, dem gewaltig Donnernden“ (386-388).

Die Bedeutung dieser Nachricht von den unzertrennlichen Begleitern des Zeus ist unmittelbar verständlich: Sie stellt Zeus in seiner einmaligen Sieghaftigkeit und Überlegenheit vor, und dies bezeichnenderweise lange bevor von der Geburt des Zeus überhaupt berichtet worden ist. Das hängt natürlich einmal mit dem 'statischen' Charakter der Genealogie zusammen, die nicht nur aufzählt, wer 'das Licht der Welt' erblickt, sondern auch angibt, was mit ihm weiter geschieht und schließlich aus ihm geworden ist. Vor allem aber entspricht diese Anordnung der Gestaltungsabsicht Hesiods, der so von Anfang an (47; 71-74; 285 f.) den Blick seiner Zuhörer auf das Ende lenkt und sie dadurch veranlaßt, den Weg oder die Entwicklung dorthin mit besonderer Aufmerksamkeit zu verfolgen.

Wie aber ist zu erklären, daß die Kinder der Styx so eigenartig aus dem Rahmen der Hesiodischen Genealogie herausfallen? Zwar passen sie in ihrer Art durchaus zu den Kindern der Nacht: Streit, Alter, Betrug, oder dem Gefolge der Aphrodite: Himeros und Eros, aber ihr Entstehen wird nicht wie bei diesen Wesenheiten durch die Beschaffenheit ihres Ursprungs (Nacht) oder die Umstände ihrer Geburt (Aphrodite) verständlich.

Durch diese Sonderstellung der Styx-Kinder im Rahmen der Genealogie¹³⁴ tritt die Frage nach ihrer Herkunft eher in den Hintergrund; von ihr aus ließe sich in der Tat wenig Aufschluß über das Wesen dieser Kinder gewinnen: allenfalls könnte auf ihre Stärke der Name der Großmutter 'Eurybia', auf grausige Unnahbarkeit oder Unbeeinflussbarkeit der ihrer Mutter 'Styx' (eigentlich: 'eiskaltes Wasser', vgl. 775-806) deuten¹³⁵. Statt dessen lenkt Hesiod den Blick auf die Umstände ihrer Zuordnung, die ihm offensichtlich wichtig ist: „So aber beschloß es die Styx, die unvergängliche Tochter des Okeanos ...“ (389). Den Beschluß, von dem hier die Rede ist, faßte sie an jenem Tage, wie Hesiod nun ausführlich referiert, da Zeus alle unsterblichen Götter zum gewaltigen Olymp herbeirufen und ihnen verkünden ließ, daß er keinem der Götter, der mit ihm gegen die Titanen kämpfe, seinen Machtbereich entreißen werde, sondern daß jeder die 'Ehrenstellung' behalten solle, die er auch vorher unter den unsterblichen Göttern gehabt habe; und dazu ließ er verheißen, daß jeder, der unter Kronos ohne Bereich und Ehrenstellung gewesen sei, eine erhalten werde, wie es göttlichem Anspruch entspreche (395 f.). Auf diesen Aufruf hin also, berichtet Hesiod, kam als erste Styx mit ihren Kindern zum Olymp (unter Zuraten ihres lieben Vaters, des Okeanos: 398). Der Bericht stellt unmißverständlich fest, daß dem Zeus diese Kinder oder Begleiter nicht als *τιμή* oder *μοῖρα* von Anfang an zukommen wie der Aphrodite 'Lächeln, Täuschungen, Liebesvereinigung und Kosen' und daß entsprechend Zeus nicht von Anbeginn überlegen und sieghaft war, sondern dieses erst geworden ist. Der Bericht stellt auch eindeutig heraus, wodurch: Zeus garantierte unmittelbar vor der Auseinandersetzung mit den Titanen (392) allen Mitstreitern die bestehenden Rechte und verhiess zugleich, auch alle verletzten oder mißachteten Ansprüche wiederherzustellen. Da Zeus, wie Hesiod betont (402 f.), nicht nur Styx und ihre Kinder, die offenbar keine Ehrenstellung und keinen eigenen Bereich unter Kronos hatten (399-401), entsprechend ausstattete und belohnte, sondern in jedem einzelnen Falle so verfuhr, wie er es versprochen hatte (402 f.), kam es dazu, daß „er selbst überlegene Macht hat und gewaltig herrscht“ (403). Erst seine Zusage also verschafft Zeus die Mächte der Überlegenheit und des Sieges, und erst die Einlösung seiner Zusage garantiert ihm die beständige Verfügung über sie.

Nun soll freilich dieses Ereignis, das unsere Frage nach dem Verhältnis von Gewalt und Herrschaft zu beantworten scheint, nach Hesiod schon vor Beginn der Titanomachie stattgefunden haben. Das aber hieße, daß Zeus die Mächte, die er nach dem späteren Bericht erst im 10. Jahr durch die Befreiung der Hundertarmigen gewinnt, eigentlich schon vor Beginn der Kämpfe gewonnen haben muß. Wie läßt sich das zusammenreimen? Für manchen so wenig, daß er sich zu der Folgerung genötigt sah, daß es sich hier um konkurrierende Gestaltungen 'derselben Wahrheit' handeln

¹³⁴ Die ja darauf zielt, „das ungetrübte Wesen einer Gottheit zu personifizieren und ihr als Vater oder Mutter beizugeben, den Gott also mit genealogischen Überlegungen zu deuten“. (Erbse [wie Anm. 3] 13 f.).

¹³⁵ Vgl. dazu auch Fränkel (wie Anm. 127) 325 ff.

müsse, die „wörtlich genommen einander ausschließen würden“. Man hat sich dieses Nebeneinander auch so erklärt, daß „dumpfe, altväterische Gläubigkeit und wache, vorwärtsstrebende Spekulation“ in Hesiods Kopf ‘nebeneinander’ wohnten¹³⁶, und wie zur Entschuldigung hinzugefügt¹³⁷, daß sich dies „auf dieser Stufe“ auch gar nicht anders erwarten lasse.

Wenn wir jedoch von der Styx-Erzählung Aufschluß darüber gewinnen wollen, warum die Hundertarmigen sich bedingungslos in den Dienst des Zeus stellen, dann müssen wir zunächst klären, ob wir überhaupt berechtigt sind, die Aussagen der einen Erzählung zum Verständnis der Ereignisse der anderen heranzuziehen. Dies soll in zwei Schritten geschehen:

- (1) Zunächst soll geprüft werden, in welchem Verhältnis die Aussagen der beiden Erzählungen über den großen Götterkampf zueinander stehen;
- (2) dann müssen die Angaben dieser beiden Erzählungen mit der 3. Erzählung aus diesem Zusammenhang (dem Bericht über die Befreiung der Kyklopen) verglichen und das Verhältnis der drei Erzählungen zueinander aus ihrer konkreten Bedeutung für den Ablauf der Gesamt Ereignisse bestimmt werden.

In das Problem der Beziehungen zwischen den Erzählungen von den Styx-Kindern und dem großen Götterkampf führt unmittelbar die häufig vorgetragene Kritik, daß Hesiod über die Titanomachie nur sehr unvollkommene Angaben mache und seinem Auditorium wesentliche Details vorenthalte, so vor allem, wie es zum Ausbruch des Titanenkampfes gekommen und wie dieser im einzelnen verlaufen sei. Damit gebe Hesiod aber auch keinen Hinweis auf die Kriegsziele der beiden Seiten und mache es so unmöglich, die ‘Sache’ des Zeus bzw. Kronos im einzelnen (und das heißt: über die ‘Schicksalsbestimmung’ hinaus) zu beurteilen¹³⁸.

Nun zeigt jedoch die Erzählung von den Styx-Kindern, daß Hesiod seine Zuhörer in dieser Hinsicht durchaus nicht ohne Angaben gelassen hat. Dort wird ja auf ein Ereignis unmittelbar vor Beginn des Titanenkampfes angespielt, nämlich den Aufruf des Zeus an alle Götter, zum Olymp zu kommen (391). Dieser Aufruf bedeutet natürlich nicht, daß Zeus alle Götter zur Versammlung ruft (wie etwa zu Beginn des Θ in der Ilias), um ihnen seine Pläne zu eröffnen und konkrete Anordnungen zu erteilen, sondern daß er sie in sein Lager ruft, von dem aus der Kampf geführt werden soll. Das aber setzt eine Trennung der beiden Kriegsparteien voraus und impliziert, daß sie ihre Ausgangsstellungen auf dem Othrys (632) bzw. dem Olymp (633) zu beziehen begonnen haben. Deshalb kann Hesiod ganz folgerichtig auch feststellen, daß Styx mit ihren Kindern „als erste zum Olymp kam“ (397), als erste nämlich von den Göttern, die sich für die Partei des Zeus entschieden hatten und seinem Aufruf folgen wollten.

Wenn dieser Aufruf aber heißt, daß Zeus jedem der Götter, der mit ihm gegen die Titanen kämpfe, den Macht- und Ehrenbereich ungeschmälert erhalten und

¹³⁶ Fränkel (wie Anm. 9) 108 ff.

¹³⁷ Fränkel ebd. 111; vgl. auch Gigon (wie Anm. 6) VII.

¹³⁸ Gigon, ebd. XI f.

allen, die unter Kronos ohne Einflußbereich und Ehren gewesen seien, diese zuweisen wolle, ganz wie es göttlichem Anspruch zukomme, dann ist auch der Anlaß für den Ausbruch der Titanomachie nicht unklar: Der Kampf gilt der Erhaltung und Wiederherstellung aller *τιμαί*, wie sie den einzelnen Göttern nach der alten Ordnung zukommen. Ein Krieg mit diesem Ziel kann, streng genommen, nur von Zeus selbst angestrengt und ausgelöst worden sein¹³⁹. Vor Eröffnung des Kampfes ruft Zeus alle auf seine Seite, die an einer Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung der 'alten Ordnung' interessiert sind; durch diese Vorbereitung wird nicht nur der Krieg gerechtfertigt, sondern auch die Sache der Gegner abgewertet, müssen sie doch 'Feinde der alten Ordnung' und deren Wiederherstellung sein.

Diese Skizze des Geschehens verdeutlicht, in welcher Form der Ausbruch der Kämpfe mit dem Wiedereinsatz der Schilderung nach 10 Jahren, also dem Bericht über die in die Unterwelt verbannten Hundertarmigen, verbunden ist: Ähnlich wie der Ilias-Dichter die Kämpfe vor Troia¹⁴⁰ läßt auch Hesiod das Geschehen im 10. Jahr gleichsam noch einmal neu einsetzen, so daß sich im Beginn des Endkampfes der ursprüngliche Beginn des gesamten Krieges mit spiegelt, wobei in der kurzen Skizze der Kriegssituation (629-638) die lange Zwischenzeit mit eingefangen ist (etwa wie im E der Ilias). Und wie in der Ilias der Endkampf so beginnt, wie der ganze Krieg einst begonnen hatte, mit einem Vertragsbruch der Troer (jetzt durch Pandaros Δ 86 ff.) und einem Zweikampf zwischen den eigentlich Betroffenen Menelaos und Paris (Γ 15 ff.), so beginnt hier der Endkampf mit einem erneuten Werben des Zeus um weiteren Zuzug für seine Partei; dieses richtet sich jetzt speziell an die Hundertarmigen, die er gerade aus dem Tartaros befreit hat (624 ff.), fordert sie nun direkt zum Eingreifen auf seiner Seite auf und verweist, statt für den Bestand die Sicherung der *τιμαί* zu verheißen, auf die gerade empfangene Wohltat.

Die fragliche Reaktion der Hundertarmigen auf diesen Appell des Zeus wird gerade aus dieser Verschränkung von Kriegs- und Endkampfbeginn erst ganz verständlich: Kottos weist den an ihre Dankbarkeit gemahnenden Appell des Zeus zurück, weil sie auch selbst wohl wüßten, daß er für die Unsterblichen ein Abwender (Wehrer) grausigen Verderbens geworden sei (657). Die Allgemeingültigkeit dieser Formulierung resultiert aus der konkreten Situation: Entsprechend der Verheißung aus der Vorbereitungsphase des großen Götterkrieges ist Zeus inzwischen 'Wehrer des grausigen Verderbens' für alle Götter geworden, weil er die Sicherung und Wiederherstellung aller Ansprüche nicht nur zusagt, sondern bereits übernommen hat (402 f.); nur so kann auch ihnen Recht und Anerkennung ihres Anspruchs zuteil werden. Diese Garantie des Zeus, die man auch als seine 'Gerechtigkeit' bezeichnen könnte, ist es also, die ihm die sieghaften und überlegenen Mächte zuführt, sie ist es auch, der sich die Hundertarmigen unterordnen bzw. in deren Dienst sie sich stellen

¹³⁹ Nach Erbse (wie Anm. 3) brach die Titanomachie durch das Aufbegehren des Kronos gegen die Machtergreifung seines Sohnes aus (8 f.). Dafür gibt es jedoch im Text keine Anhaltspunkte.

¹⁴⁰ Vgl. Latacz (wie Anm. 14) 161-169.

lassen wollen. Auf die Frage nach dem Verhältnis von Gewalt oder Stärke und Herrschaft lautet demnach die Antwort des Hesiod, daß eine solche 'Gerechtigkeit' diejenige Macht ist, die Gewalt und unmäßige Stärke einzuordnen und an ihrem Platz zu halten vermag¹⁴¹.

Es braucht kaum eigens betont zu werden, daß diese 'Gerechtigkeit' des Zeus nicht nach modernen Erwartungen oder Vorstellungen vom Göttlichen weiter ausgedeutet werden darf¹⁴², sondern nach Hesiod ausschließlich als Erhaltung und Garantie einer vorhandenen Ordnung (392 ff.) definiert ist; diese Ordnung manifestiert sich einmal in den bereits bestehenden Ansprüchen (392-394) – wobei diese offenbar aus einer weit zurückliegenden Verteilung der *τιμαί* resultieren¹⁴³ –, aber auch darin, daß es einen grundsätzlichen Anspruch (*θέμις ἐστίν* 396) für jedes göttliche Wesen gibt, über eine *τιμή* oder ein *γέρας* zu verfügen. Zeus' 'Gerechtigkeit' besteht also in der umfassenden Garantie und Sicherung dieser Ansprüche, und sie wiederum, das macht hier Hesiod ganz deutlich, ist unabdingbare Voraussetzung seiner 'Macht und Herrschaft' (403)¹⁴⁴. Von hier aus gesehen erscheint die Abhängigkeit des Zeus von Gewalt und Stärke als wechselseitig: weder kann Zeus ohne Gewalt und Stärke die Herrschaft über die Welt gewinnen, noch können diese ohne ihn eine gesicherte Funktion in der Welt finden. Überlegene und dauerhafte Herrschaft, das soll hier offenbar einsichtig gemacht werden, kann nicht gewonnen und vor allem nicht gesichert werden, solange noch Ansprüche einzelner Teile eines 'Kosmos' und, da es um Herrschaft geht, auch allgemein einer Gemeinschaft, mißachtet oder verletzt sind. Im Kosmos des Zeus erhalten die Hundertarmigen das Amt (*γέρας*), die Bewachung der Gegenkräfte zu übernehmen. Die Attraktion dieser Aufgabe scheint in Hesiods Augen darin zu liegen, daß die Gepeinigten und Mißhandelten an ihren Peinigern auf diese Weise bittere Rache nehmen können.

So viel wird durch diesen inneren Zusammenhang deutlich, daß die verbreitete

¹⁴¹ Die geläufige Vorstellung spitzt Erbse (wie Anm. 3) 14 f. noch zu: „Gleichzeitig trägt er nun (sc. nach dem Verschlucken der Metis) die Klugheit [...] in sich, die ein gerechtes Regiment überhaupt erst möglich macht“.

¹⁴² Für das Verständnis der Entwicklung des 'Gerechtigkeitsbegriffes' bei den Griechen ist es sicher nicht hilfreich, diesen nach einem 'legalen', 'sozialen' und 'moralischen' Aspekt zu zerlegen (wie M. Nilsson, *Die Griechengötter und die Gerechtigkeit*, in: HTh R 50, 1957, 193-210 (= Op. III Lund 1960, 303-321), hier: 306 ff.), wobei letzterer dann „für das Verhältnis der griechischen Götter zur Gerechtigkeit verhängnisvoll“ geworden sein soll. Es geht vielmehr von Anfang an, unabhängig von der Verwendung des Begriffes 'Gerechtigkeit', um ein Ganzes, nämlich die Wahrung, Achtung, Zuerkennung eigener und fremder Ansprüche sowohl im sozialen wie rechtlichen Bereich und deren zwischenmenschliche (*αἰδώς*) und religiöse Absicherung. Das demonstriert ja gerade die Ilias, auch wenn dort der Bereich, in dem Ansprüche gestellt und zuerkannt werden, im wesentlichen auf den Adel beschränkt ist.

¹⁴³ Vgl. 112, 203, 425 und Verf. (wie Anm. 44) 85 und ebd. Anm. 48 und 49.

¹⁴⁴ Damit sind Urteile wie die von Nilsson (wie Anm. 142) 313: „Gerechtigkeit gehörte nicht zu seinem (sc. des Zeus) innersten Wesen, wie sie zu dem des Jahwe gehörte“ oder (311) „In der Theogonie gibt es keine Andeutung, außer in dem Abschnitt über den Meineid eines Gottes [...] dafür, daß Zeus Recht und Gerechtigkeit schützt“ zu korrigieren. – Entsprechend Stroh (wie Anm. 3) 93 f.

Auffassung, daß sich nach dem Sieg bzw. der Überwindung der urtümlichen Gewalten der Kosmos des Zeus erst aufrichten lasse¹⁴⁵, der Intention Hesiods gerade zuwiderläuft. Ebenso ist die Vorstellung von Philippson, daß die Zeusherrschaft nach dem Sieg eine 'grausame' und 'gesetzlose' Phase durchlaufen habe, nach Hesiods Vorstellung von der Vorbedingung für den Sieg völlig ausgeschlossen.

Unser nächster Schritt gilt der Klärung der 'Inkongruenz' der drei 'parallelen' Erzählungen, in denen Zeus den Beistand urtümlicher Mächte gewinnt, also den Berichten von der Gewinnung der Styx-Kinder (383-403), der Befreiung der Kyklopen (501-506) und der Hundertarmigen (617-720). Betrachtet man zunächst, welche Kräfte oder Machtmittel Zeus jeweils zuwachsen, so könnte man den Eindruck gewinnen, als müßten die Erzählungen von den Kyklopen und Hundertarmigen die Konkretionen eines Geschehens sein, dessen allgemeine Gesetzmäßigkeit in der Erzählung von den Styx-Kindern vorgetragen wird. Dort heißt es, daß mit ihnen Kratos, Bia, Zelos und Nike unzertrennliche Begleiter des Zeus würden. Durch die Befreiung der Kyklopen aber gewinnt Zeus Donnerkeil und Blitz, die nach Hesiod einerseits die Machtmittel sind, auf die er seine Herrschaft über die 'Sterblichen und Unsterblichen' stützt (506), andererseits die spezifischen Waffen, die er in den nachfolgenden Kämpfen zum Einsatz bringt (707 f.; 853 f.). Wenn es dann in den Kämpfen heißt, daß Zeus über sie seine ganze *βίη* (688 f.) sichtbar werden lasse, dann liegt die Schlußfolgerung nahe, daß er in ihnen konkret Bia (und vielleicht auch Kratos) gewonnen und nun zur dauernden Verfügung habe. Freilich kann diese *βίη* dann doch nicht ganz mit jener identisch sein, die die Schwester der Nike ist; denn sie reicht ja für die Entscheidung des Titanenkampfes offensichtlich noch nicht ganz aus. Für sie bedarf es weiterhin der Befreiung der Hundertarmigen, durch die Zeus zwar keine konkreten Machtmittel zuwachsen, die aber seine Seite abermals um *βίη* (und *χεῖρας ἀάπτους* 649) verstärken. Durch sie gewinnt dann Zeus den einzig möglichen Zugang zum entscheidenden Sieg (629): Heißt das nun, daß die Hundertarmigen erneut Zeus die Göttin Nike zuführen, oder gar erst endgültig? Es ist ganz offensichtlich, daß die Erzählungen nicht in dieser Weise als Parallelfassungen miteinander verschmolzen werden dürfen, da sie dann zu Unstimmigkeiten oder gar Widersprüchen führen. Das zeigen auch die Zeitpunkte, an denen diese Ereignisse stattgefunden haben sollen; sie sind nämlich noch schwerer miteinander in Einklang zu bringen. Die Kyklopen befreit Zeus sozusagen als Jüngling unmittelbar nach der Überlistung des Kronos (493 ff.), die Styx-Kinder schließen sich ihm erst viel später zu Beginn der Titanomachie an (389 ff.) und die Hundertarmigen treten überhaupt erst am Ende dieser Kämpfe in Erscheinung (624 ff.). Sprächen also die Erzählungen von den gleichen Vorgängen, dann gewänne Zeus zu Beginn der Titanomachie einerseits, was er längst besitzt, nämlich *Βίη*, andererseits, was er erst viel später erringen wird: Nike und Kratos, um die es ja nach Zeus' eigenen Worten in der Auseinandersetzung mit den Titanen geht (646 f.).

¹⁴⁵ Vgl. oben Anm. 7 und 141.

Für Hesiod müssen also alle drei Erzählungen selbständig sein und ihre eigene Bedeutung haben, auch wenn sie aus vergleichbaren Situationen (einer Verletzung der Ordnung) und Handlungsabläufen (Überwindung der Verletzung) resultieren¹⁴⁶. Durch die Befreiung der Kyklopen erklärt Hesiod, wie Zeus in den Besitz seiner persönlichen Machtmittel gekommen ist, die ihn zwar besonders stark und gewaltig machen, aber deshalb noch nicht allen anderen Göttern überlegen. Durch die Gewinnung der Styx-Kinder heftet Zeus für die Titanomachie (und mögliche weitere Auseinandersetzungen) sozusagen die Mächte der Überlegenheit und des Sieges an seine Fahnen. Aus diesem Geschehen werden dann erst die einzelnen konkreten Ereignisse der Titanomachie verständlich: Einmal das Eingreifen der Gaia zu seinen Gunsten statt zugunsten ihres Sohnes Kronos; Gaia unterstützt während der gesamten Theogonie die Kräfte, die ungerechte Übergriffe zu überwinden verheißen. Zum anderen wird so erst wirklich die Bereitschaft der Hundertarmigen verständlich, auf der Seite des Zeus einzugreifen und zumal sich ihm unterzuordnen¹⁴⁷. Die Styx-Erzählung hat also mit der Befreiung der Kyklopen keine konkrete Berührung, stellt aber für das Verständnis der Ereignisse in der Titanomachie den eigentlichen Schlüssel dar. Die Kinder der Styx hat Zeus auf seine Seite gezogen, als es für ihn die Voraussetzungen zu schaffen galt, um es mit den ihm ebenbürtigen (637 f., 640 ff.), wenn nicht sogar überlegenen Titanen überhaupt aufnehmen zu können (392).

5. Ergebnisse

Daß Zeus aus einer solchen Situation heraus seine Garantie der alten Ordnung abgegeben hat, ist für die Bestimmung des Hesiodischen Anliegens von großer Bedeutung: Die 'Gerechtigkeit' wird in der großen Auseinandersetzung der Götter von dem am Ende Siegreichen so gezielt eingesetzt, daß sie als das schlechthin überlegene Mittel, Herrschaft zu schaffen, erkennbar ist. Da sie zugleich der Jüngere gegen den Herrschenden, der Herangewachsene gegen den Mächtigen erfolgreich anwendet, wird umgekehrt in der 'Gerechtigkeit' derjenige Punkt sichtbar, der selbst die mächtigste Herrschaft verwundbar macht und gefährdet. Wie weit aber 'Gerechtigkeit' sich erstrecken, welche vielfältige und differenzierte Gemeinschaft sie umfassen muß, das kann die 'Genealogie', der Stammbaum der göttlichen Mächte, Wesen und Erscheinungen verdeutlichen.

Hesiod hat die 'Gerechtigkeit' als Voraussetzung für den Weg des Zeus zu Sieg und Macht klar herausgestellt und damit deutlich gemacht, wie sehr ihm an der Demonstration der Gerechtigkeit als dem einzigen Mittel selbst des Höchsten unter den Göttern lag, zu gesicherter Herrschaft zu gelangen. Damit wird der Aufstieg des Zeus zu einem 'Modellfall', den Hesiod seiner eigenen Umwelt herausfordernd und

¹⁴⁶ Ob man hier über die neoanalytische Fragestellung nach 'Motiveinwirkungen' und ihren 'Typen' (vgl. Kullmann [wie Anm. 16] 24 ff.) zu weitergehenden Ergebnissen kommen kann, ist mir sehr fraglich. Jedenfalls bleibt für mich immer die Frage nach Anlaß und Absicht der Motivübertragungen oder -ausweitungen das eigentliche Ziel der Untersuchung.

¹⁴⁷ Besonders V. 657 und oben S. 25 f.

warnend vorführt; denn auch unter den Menschen kann nur das Macht schaffen und dauerhaft sichern, was im göttlichen Bereich des Kosmos den Vorrang begründet und gefestigt hat. So ist schon hier für Hesiod die 'Gerechtigkeit' keine bloße 'Gabe des Schicksals' mehr¹⁴⁸, die ein Herrscher empfangen hat oder nicht¹⁴⁹ und mit der er entsprechend regieren kann oder auch nicht, und die Gerechtigkeit ist auch kein Zustand mehr, dessen Segen von einem Land nur demütig erwartet und vielleicht irgendwann einmal genossen werden kann¹⁵⁰, sondern sie ist ein Mittel, dessen sich der Herrschende jederzeit zu seinem eigenen Vorteil bedienen sollte.

Mit dieser Bestimmung der Hesiodischen Intention sind zugleich wichtige Anhaltspunkte für die Bestimmung des Adressatenkreises der Theogonie vorgegeben. Schon in der Ilias ist die Vorstellung geläufig und fraglos, daß Herrschaft von Zeus stammt und daß die Herrschenden durch ihn 'ernährt' und eingesetzt sind¹⁵¹. Diese Vorstellung gilt offenbar auch unverändert für Hesiod, wie Bemerkungen im Prooem erkennen lassen (80-103, bes. 81 f.; 96 f.). Wenn nun der Aufstieg des Zeus modellhafte Bedeutung hat, kann er dies zuallererst für die 'Könige und Adligen' haben und muß sich entsprechend an sie, nicht aber an die 'mittelständischen' Bauern, die Standesgenossen Hesiods, richten. Hesiod appelliert also an sie, die verschiedenen Ansprüche der einzelnen Teile ihrer Gemeinschaft zu schützen, da nur eine derartige 'Gerechtigkeit' ihre eigene Herrschaft zuverlässig sichern könne. Natürlich hat ein derartiger Appell an die führende Schicht auch mahnende Implikationen für die übrigen Teile des 'gesellschaftlichen Kosmos', nämlich sowohl die Aufforderung, das in Anspruch zu nehmen, was ihnen von alters zukommt, als auch, nicht mehr zu fordern, als was ihnen immer schon zukam.

Sind derart Intention und Adressaten der Theogonie richtig bestimmt, so wären auch Rückschlüsse auf die Situation möglich, aus der heraus Hesiod seine Theogonie verfaßt hat: Wenn sich Hesiod mit einem derartigen 'Handlungsmodell' an eine bestimmte Gruppe der Gesellschaft appellierend wendet, muß es dafür konkrete Anlässe geben, die nicht nur den Entwurf des Handlungsmodells herausfordern, sondern dessen Relevanz bei den Angesprochenen auch unmittelbar erfassen lassen. Solche 'Anlässe' können in diesem Fall nur Zustände innerer Zerrüttung sein, die hervorgerufen sind durch wachsende Übergriffe und zunehmende Verletzungen der Rechte und Ansprüche anderer Teile der Bevölkerung durch die Gruppe der Angesprochenen. Ja, diese Rechtsmißachtungen müssen sogar ein solches Ausmaß angenommen haben, daß Gewalt und brutale Übergriffe jeden gewohnten Rahmen sprengten.

Wie bedrückend die Verhältnisse damals gewesen sein müssen¹⁵², verdeutlicht

¹⁴⁸ Das heben die Aussagen der Erga immer wieder heraus; vgl. Verf., Adressat und Paraineseform. Zur Intention von Hesiods Erga. Göttingen 1986 (= Hypomnemata 86), etwa S. 25 ff.

¹⁴⁹ Vgl. Odyssee γ 109 ff. und dazu Verf., ebd. 106 ff.

¹⁵⁰ So ganz deutlich im h. Dem. (Nr. 30).

¹⁵¹ Vgl. etwa: A 176; B 196 f.; oder γ 480; δ 44; η 49.

¹⁵² Dazu vgl. auch Latacz (wie Anm. 14) 74 ff.; vielleicht dürfen jedoch die homerischen Epen und Hesiod nicht so stark voneinander abgesetzt werden als „zwei Repräsentanten ver-

in breitem Umfang die Odyssee, ja, es kann als besonderes Anliegen ihres Dichters angesehen werden, durch seine Gestaltung der Heimkehr des Odysseus vor den Folgen von Gewalt und frevelhaften Übergriffen zu warnen. Gewalt und Willkür der Mächtigen waren damals offenbar so an der Tagesordnung, daß Penelope es geradezu als *δίκη*, also 'Art' oder 'Brauch', der 'göttlichen' Könige bezeichnen kann, den Menschen im Volk Frevelhaftes durch Wort oder Tat anzutun; den einen nämlich verfolgten sie mit ihrem Haß, dem anderen schenkten sie ihre Zuneigung (*δ* 689-693). Wie sehr zu dieser Welt Gewalt und Freveltaten gehören, beweist vielleicht am schlagendsten der Gegenstand der Lügnerzählungen des Odysseus (vgl. z.B. *ν* 256-286), die der Wirklichkeit täuschend ähnlich sein müssen, sollen sie wirklich auf ihre Adressaten, zumeist potentielle Gastgeber, Eindruck machen. Auch der Odysseidichter also versucht, vor solchen Freveltaten eindringlich zu warnen, und er tut dies, indem er aufzeigt, wie allen Freveln unausweichlich die göttliche Vergeltung gefolgt ist und folgt. Gebührlichem Denken und Tun aber verheißt er Segen durch die Götter und Anerkennung bei den Menschen (vgl. *β* 229-234 = *ε* 7-13; *τ* 109 ff.).

Hesiod geht über diese Mahnung zu geziemendem Handeln entscheidend hinaus, wenn er demonstriert, daß es für die Erinnerung von Überlegenheit und Erfolg zur Gerechtigkeit keine Alternative gibt. Für unser heutiges Verständnis scheint dies keine überraschende Erkenntnis, wie auch unbestritten ist und grundsätzlich einleuchtet, daß Übergriffe, Gewalt, Entzug von Rechten oder Mißachtung von Ansprüchen das Gleichgewicht der Kräfte stören, Spannungen auslösen und zu Gegengewalt führen müssen; doch wird dadurch die Bedeutung der Hesiodischen Erkenntnis nicht herabgesetzt: Ist uns doch auch heute unverändert aufgegeben, die Konsequenzen dieser Erkenntnis zu bedenken und sie in Handlung umzusetzen, was bekanntlich in der Antike zuerst Solon versucht hat und nach leidenschaftlicher Diskussion entgegengesetzter Positionen zur Zeit der Sophistik Platon erneut energisch in Angriff genommen hat¹⁵³.

Sind Anlaß und Intention der Theogonie so richtig beschrieben, dann läßt sich

schiedener historischer Entwicklungsphasen" (74). Leichter scheinen sie mir durch ihre Zielsetzung zu trennen: die homerischen Epen erscheinen dann als 'restaurative Versuche' auf eine sich anbahnende Krise der Adelherrschaft, Hesiod als Wegweiser zu neuer Orientierung nach Ausbruch der Krise.

¹⁵³ J. Latacz verdanke ich den Hinweis auf den Prometheus des Aischylos; dort dient die Zesherrschaft ebenfalls als 'Modell', wengleich mit anderen Vorzeichen oder sogar umgekehrter Perspektive. Chr. Meier, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988, hat dieses Modell jüngst näher ausgeführt: „Offenbar war die Veränderung zur Demokratie so radikal, daß sie nur durch eine Veränderung des Zeus in Balance gebracht werden konnte ...“ (177); und: „Die Einsicht, ... daß Macht nicht dauerhaft ist, solange sie nicht die Erfahrung ihrer Grenzen, ihrer Schwäche gemacht hat – diese Einsicht wird hier ... auf Zeus selbst angewandt.“ Zweifel allerdings habe ich, ob Zeus – mit welchen Verallgemeinerungen auch immer (Meier 178) – überhaupt auf den 'siegreichen Demos von Athen' (177), Prometheus aber auf 'den attischen Adel' (178) bezogen werden darf. Geht es Aischylos nicht eher um die Rechtfertigung der neuen Ordnung, die als einzige alte und neue Ansprüche zu wahren weiß? Die Verbindungslinie zu Hesiod bedarf jedenfalls noch einer eingehenden Untersuchung.

auch das Verhältnis zu den Erga neu bestimmen. Die herrschende Vorstellung von der 'Einheit des Hesiodischen Werkes' (bzw. dieser beiden Epen)¹⁵⁴ kann eine Formulierung bei H. Fränkel¹⁵⁵ verdeutlichen: „Die Theogonie erklärte den Aufbau unserer Welt im großen und gab theoretische Auskunft über die Götter, die sie beherrschen [...]. In den 'Werken und Tagen' entwirft Hesiod ein umfassendes Bild des bäuerlichen Alltagslebens und gibt praktische Anweisungen für die 'Werke' (382), die zu verrichten sind,“¹⁵⁶. Nicht daß diese 'Erklärungen und Anweisungen' in den Epen nicht gegeben würden, aber sie machen nach meiner Ansicht nicht das Zentrum aus. Vielmehr stellen die Theogonie und die Erga zwei Stufen der Auseinandersetzung des Hesiod mit seiner Zeit und ihren Lebensbedingungen dar: In der Theogonie versucht Hesiod – offensichtlich aus optimistischer Grundhaltung – durch die Veränderung des Leitbildes der Herrschenden, die neue Zeusvorstellung, und durch die Demonstration der Macht der Gerechtigkeit die Herrschenden zum Umdenken herauszufordern¹⁵⁷; in den Erga dagegen klagt er – womöglich aus Enttäuschung über eine ausgebliebene Wirkung, jedenfalls aber aus zunehmender Sorge über die fortlaufende Verschlechterung der Verhältnisse – die Repräsentanten der Macht (Herrschenden) wegen ihrer fortlaufenden Rechtsübergriffe massiv an, ruft seine Standesgenossen, die freien Bauern, auf, sich auf ihre eigentlichen Aufgaben zu besinnen, und droht mit dem vernichtenden Eingriff des Zeus, wenn Recht und Rücksicht weiter skrupellos vergewaltigt werden. Es soll hier nicht weiter entfaltet werden, welche Phasen der großen Auseinandersetzung mit den Mißständen seiner Zeit sich in der Theogonie und in den Erga Hesiods jeweils spiegeln; doch müßte aus dem Gesagten erkennbar werden, daß für Hesiod am Ende die Menschen auf ihrer Ebene dorthin zu versinken drohen – über die Herrschaft der Fäuste und der Gewalt in den Untergang bzw. 'Tartaros' –, woraus Zeus die Götter gerade durch seinen Aufstieg gerettet oder vor dem er sie gesichert hat.

So scheint mir sicher, welche Situation und welche Verhältnisse das Epos vom Aufstieg des Zeus zum Gott der Gerechtigkeit und unverletzbaren Ordnung veranlaßt haben. Vielleicht dürfen wir sogar annehmen, daß die von Hesiod in den Erga geübte Vorsicht und vorgenommene Tarnung seiner Kritik eine Folge jener Reaktionen ist, mit denen die Adressaten auf die Ermahnungen durch die Theogonie geantwortet haben.

Bielefeld

Jens–Uwe Schmidt

¹⁵⁴ Vgl. oben Anm. 20.

¹⁵⁵ Wie Anm. 9, 135.

¹⁵⁶ Noch stärker ist diese Vorstellung 'auf den Begriff gebracht' bei Neitzel (wie Anm. 15) 17: „Hesiod entwickelte seine Theologie, die in Wahrheit nur die Lehre von dem einen Gott Zeus ist, in der 'Theogonie' und seine 'Ethik' in den 'Werken und Tagen'.“ Vgl. auch oben Anm. 20 und weiter Gigon (wie Anm. 6) VII.

¹⁵⁷ Wichtige Ansätze zur Bestimmung der Wirkabsicht Hesiods bei Eisenberger (wie Anm. 14) 62 ff.