

DIE LITERARISCHE UEBERLIEFERUNG DES PROMETHEUSMYTHOS

Seit bald einem halben Jahrhundert spukt in unserer Wissenschaft die Idee einer Bearbeitung jener Tragödie, die unter des Aischylos Namen überliefert ist und in ihrer Ganzheit eines der wirkungsvollsten Kunstwerke darstellt, die uns das Altertum hinterlassen. Sollte es nicht möglich sein, wenigstens subjektive Klarheit zu erringen in einer Angelegenheit, die bedeutungsvoll genug ist, um nicht mit einem non liquet ad acta gelegt zu werden?

Als ich vor sieben Jahren an die Arbeit ging, schien mir die Gestalt des göttlichen Dulders tiefen Einblick in alte Gottesvorstellungen zu gewähren; denn er kämpft gegen die „neuen Götter“; so ist er selbst einer der Alten, die derselbe Dichter in den Eumeniden so verständlich gezeichnet hat, einer der Volksgötter, die lange waren, ehe ein Dichter versuchte, den Märchenstaat der zwölf Olympier zu schaffen. Darum sollte das Thema lauten: Die Geschichte der Prometheusvorstellung, und es sollte eine Fortführung von Welckers Prometheustrilogie sein, deren Gedanken durch die neuen Funde zwar mannigfach erweitert und rektifiziert, aber nicht widerlegt sind. Aber wie soll man bauen, wenn die einfachsten, grundlegenden Tatsachen der Textüberlieferung mit guten und schlechten Gründen immer wieder in Zweifel gezogen werden? Einmal ist der Prometheus, ich meine die erhaltene Tragödie, ein halbes Jahrhundert nach der ersten Aufführung in durchgreifender Weise bearbeitet¹, ein andermal ist er gar nicht von Aischylos, sondern von einem beneidens-

¹ Am ausführlichsten E. Bethe in seinen Prolegomena zur Geschichte des Theaters.

werten Namenlos zu Anfang des Peloponnesischen Krieges¹ verfasst. So scheint alles zu wanken. Noch schlimmer steht es um die Quellen des Dichters, um die beiden Berichte bei Hesiod, indem bald der eine, bald der andere das Werk eines perfiden Interpolators genannt wird, bis schliesslich beide eingeklammert und auf den Kehrthau von der Pseudepigrapha geworfen werden². Wir können, soll jemals aus alten Plänen etwas Reelles werden, der Forderung nicht ausweichen, die literarische Ueberlieferung des Prometheusmythos einer genaueren Durchsicht zu unterziehen, um zu prüfen, wo die ursprünglichen Quellen liegen, und von wem und in welcher Absicht sie bearbeitet sind.

Die Schichtung der Ueberlieferung, und damit der Weg, den wir zu gehen haben werden, ist leicht zu erkennen. Was wir vom Kultus wissen, steht zumeist bei Pausanias und ist recht wenig; wir sehen aber, dass das Altertum auch nicht viel mehr gewusst hat³. Als älteste literarische Schicht käme

¹ A. Gercke auf einem Breslauer Ferienkurs Ztschr. f. d. Gymnasialwesen 65 (1911) S. 164. Der kühne Versuch wird insofern fruchtbar wirken, als er die Gegenargumente provoziert. Besonders eingehend muss die Sprache geprüft werden, aber nicht bloss mit einem flüchtigen Blick in Dindorfs Lexikon Aeschyl., sondern mit einem sorgsamem Eingehen auf Wortgeschichte und Bildungstypen. Warum steht zB. in den Hiketiden, Sieben und der Orestie *φοίμιον*, Prom. 741 aber *προίμιον*? Sollte man das wirklich nur durch eine Umarbeitung erklären können, die nur neue Schwierigkeiten schafft? Aber Pindar hat es auch, mit dem sich der Prometheus mehrfach berührt! Wichtig sind vor allem die Beziehungen zu Sophokles' ältestem Stück, dem *Aias*, vgl. *προσέπτω* Ai. 275, *ἐδέρχθην* Ai. 425, *μομφάν ἔχων* Ai. 179 zu Pr. 445, *ὑποστενάζω* Ai. 1001, *λαβρόν στόμα* Ai. 1147 zu Pr. 327. *γλῶσσα τεθηγγμένη* Ai. 584, *ἠύρόμην* Ai. 1023 zu Pr. 267; Ai. 859 ff. ist mit dem Monolog Pr. 88 ff., das Wortspiel Ai. 430 mit Pr. 85 zu vergleichen. Das heisst auf Griechisch: *παρ' Αἰσχύλῳ τὴν τραγῳδίαν ἔμαθε* (vita 22 W.).

² Vgl. die Literaturangaben in meiner Theogonieausgabe S. XXIII, wo G. Raddatz de Promethei fabula Hesiodica et de compositione operum Diss. Greifswald 1909 vergessen ist.

³ Prometheus ist Inhaber der ältesten *λαμπάς* s. v. Prott Ath. Mitt. 1898 S. 167; aber Menander sagt: *γίγνεται αὐτῷ λαμπάς, ἄλλο δ' οὐδὲ ἐν ἀγαθόν!* Ausgangspunkt ein Altar nahe der Höllenpforte bei der Akademie (Paus. 1, 30, 2, schol. Soph. Oed. Kol. 567), wo Athene, der ehrwürdige Prometheus und der jugendliche Hephäst verehrt werden; das ist eine Trias wie die des Kabirions. Altar und Hephasteion liegen beide im Kerameikos.

neben Hesiod ein Sapphrofragment¹ in Betracht. Dann kommt die Tragödie. Was bei Plato, Apollodor und Hygin steht, wird man als die mythographische Vulgata zusammenfassen dürfen, die hier und da durch verstreute Notizen aus der Komödie usw. ergänzt wird. Das ist alles.

Und doch ist es eine reiche Tradition; denn wir sind selten in der glücklichen Lage, dass die Versionen in Epos, Drama und Vulgata nebeneinander erhalten sind. Man vergleiche nur, wie mühselig das Material über den thebanischen Sagenkreis zusammengesucht werden musste, so dass die Hoffnung nicht unberechtigt erscheint, aus solchem Material klare und eindeutige Folgerungen ziehen zu können.

1. Die Tragödie.

Die Hypothese der Perser sagt, dass mit diesen zugleich an vierter Stelle ein Προμηθεύς aufgeführt sei. Wenn man bezweifelt hat, dass dieser ein Satyrspiel² gewesen sei, so zeugt das nur von naiver Unwissenheit. Gerade der Hinweis auf die Alkestis des Euripides sollte zeigen, dass man für das Jahr 472 nicht voraussetzen darf, was der Führer der Moderne 34 Jahre später als erster wagte. Aber wir können noch weiter gehen. In Frg. 207 redet Prometheus einen Satyrn an:

τράγος γένειον ἄρα πενήσεις σύ γε.

Freilich ist es anonym überliefert; aber wir haben einen Prometheus des Aischylos an vierter Stelle und haben ein Satyrspiel, in dem Prometheus auftrat. Der Schluss ist kaum zu umgehen, dass beide Stücke identisch gewesen seien.

Aischylos hinterliess auch Tragödien mit dem Titel Prometheus. Von vornherein will es mir nicht wahrscheinlich vorkommen, dass diese älter sein sollten, als jenes lustige Spiel, in dem sich der ernsthafte Dichter selbst travestiert haben müsste. Aber Gefühl ist kein Beweis. Um weiterzukommen, müssen wir feststellen, um welche Tragödien es sich handelt. Der medizinische Katalog³ zählt auf: Προμηθεύς δεσμώτης, πυρφόρος, λυόμενος, neben denen Pollux einen Προμηθεύς πυρκαϊεύς nennt, so zwar, dass von einem Irrtum nicht die Rede sein kann; denn

¹ Bei Serv. zu ecl. 6, 42 s. u.

² Mac Rae Am. Journal of Philol. 30 (1909) S. 405.

³ An die angebliche vierte Kolumne des Katalogs kann ich nicht glauben. Nur gelegentliche Auslassungen besonders homonymer Stücke haben die Gesamtzahl etwa reduziert.

er zitiert den Titel gerade für das Wort πυρκαϊεύς. Und richtig: für ein Satyrspiel und eine tragische Aufführung durften wir auch vier Titel erwarten. Dass wir in dem Pyrkaeus aber das Satyrspiel erkennen dürfen, dafür gibt uns Epicharm einen Hinweis, den der Dichter während der ersten Sizilischen Reise im Jahre 477 und den folgenden kennen gelernt hatte. Wir haben von diesem einen Titel Προμαθεύς, vielleicht sogar Πυρκαεύς¹, der auf ein Stück ähnlich dem erwähnten Satyrspiele schliessen lässt. Wir vermuten, dass von hier die Anregung zur Bearbeitung des Stoffes gekommen ist.

Aber auch der erhaltene Prometheus Desmotes lässt Nachwirkungen der Sizilischen Reise erkennen; ich verweise in aller Kürze auf die Beziehungen zu Pindar, mit dem er dort zusammengewesen war, V. 351 ff. und Pyth. 1, 15, wo bekanntlich der Aetnaausbruch von 478 als bekannt vorausgesetzt wird, V. 768 und Isthm. 8, 32, V. 526 ff. u. 887 ff., deren Versmass sehr an Pyth. 1 erinnert, während die Fünffzahl der Elemente V. 88 ff. bei Philolaos frg. 12 D. wiederkehrt und vermutlich altpythago-reisch ist. Θεμερῶπις kehrt nur bei Empedokles wieder. Wir werden ihn also zum mindesten bald nach der sizilischen Reise ansetzen. Nicht zu weit herunterzugehen nötigen uns die beiden Zitate: Sophokles frg. 540² aus dem Triptolemos des Jahres 468 (= Prom. 789) und Pindar Pyth. 4, 291 des Jahres 462, der die Befreiung der Titanen erwähnt³ und so den λυόμενος in die gleiche Zeit wie den δεσμώτης zu verlegen zwingt.

Ich habe die im Grunde sämtlich bekannten Tatsachen noch einmal vorgeführt, um die längst ausgesprochene Meinung auch zu der meinigen zu machen, dass Aischylos kurz nach 472 eine Trilogie Prometheus aufgeführt habe, eine Ansicht, die sich gegen alle Widersprüche immer wieder siegreich behauptet. Auf die Gefahr hin, für altmodisch zu gelten, möchte ich aber auch an

¹ S. G. Kaibel CGF I p. 112, der sich für den Titel Πύρρα καὶ Προμαθεύς entscheidet; aber Pyrrha hat unmittelbar mit Prom. nichts zu tun. Sie ist Deukalions Weib frg. 117. Die Ueberlieferung des Titels (Athen. 86 a ἐν πυρραὶ καὶ, Poll. 10, 82 ἐν πυρκαϊᾷ FS πύρραι ἢ C, Athen. 424 d ἐν πύρραι, alle aus derselben Quelle, kann ebenso gut auf ἐν Πυρκαεῖ (-καῖ) führen, aber der Titel allein entscheidet nicht.

² θῆς δ' ἐν φρενός δέλτοισι τοὺς ἐμοὺς λόγους und μνήμοισιν δέλτοις φρενῶν. Vorangegangen war Pindar Ol. 10, 3 mit: ποτὶ φρένας ἐμάς γέγραπται.

³ Wenn wenigstens die Befreiung der von Aischylos gefundene Kompromiss zwischen Dogma und Volksglauben ist, wie ich glaube.

der Reihenfolge: Feuerbringer, Fesselung, Befreiung, festhalten. Lassen wir das Scholion ¹ mit den 30 000 Jahren einmal ganz aus dem Spiel, so darf man dreierlei mit gutem Gewissen behaupten:

1. Der gefesselte Prometheus setzt ein Stück voraus, durch das der Zuschauer aufgeklärt war, um was es sich handele; denn entgegen dem allgemeinen Brauche der Tragödie wird der Name des Gefesselten erst in V. 18 umschrieben — doch wer dieser Sohn der Themis sei, konnte niemand ahnen — und erst in V. 66 genannt; welche τιμαί er den Menschen verliehen habe (V. 30), ist ebenfalls ganz missverständlich, da sie der Hörer nach V. 8 auf das Feuer allein beziehen muss, während weit mehr damit gemeint ist, wie der Verlauf des Stückes lehrt.

2. Der gefesselte Prometheus verlangt aber auch eine Fortsetzung; es gehört zu den riskantesten Mitteln, die Verse, die auf eine solche unzweifelhaft hindeuten, „als Schauspielerinterpolation“² zu streichen. Es heisst überdies dem Interpolator etwas zu wenig Scharfsinn zutrauen, wenn man ihn V. 1024 dichten lässt „im Hinblick auf den Lyomenos“, wo der Adler ausdrücklich tertio quoque die (frg. 193, 10) kommt statt πανήμερος (V. 1024).

3. Die Einsetzung der attischen Prometheen kann nicht den Abschluss des Lyomenos gebildet haben. Der Gedanke, die Trilogie mit ihrem mystisch-glücklichen Ausgang gleich den Eumeniden mit einem Festzuge zu beschliessen, war sehr glücklich; doch dünkte ich, es läge näher, an die Hochzeit von Peleus und Thetis zu denken, zu der sich Zeus infolge der Prophezeiung des Prometheus entschliesst. Indem Thetis einem Sterblichen gegeben wird, verschwindet jede Möglichkeit, dass ihr Sohn einst mächtiger als Zeus werden könne. Der Fackellauf gehörte an den Schluss des Pyrphoros; dort mag er erwähnt worden sein, ehe die Bestrafung vollzogen war. Nachher wäre es pietätlos gewesen, dem bestraften Verbrechen ein Andenken zu stiften.

Die Frage, ob Aischylos attische Lokalüberlieferung gekannt und benutzt habe, kann ich hier nur streifen. Soviel ist sicher, dass die Elpis V. 250 aus Hesiods Werken und Tagen

¹ V. 94 ἐν γὰρ τῷ πυρφόρῳ γ' μυριάδας φησι δεδέσθαι αὐτόν. Für Verwechslungen der verschiedenen Prometheustragödien vgl. frg. 188 und 195.

² Vgl. Gercke aaO. S. 167 zu V. 268—270 und 1020—25.

V. 96 stammt, obgleich der Gedanke bei Aischylos einen neuen und tiefen Inhalt bekommen hat. Hesione dagegen war des Dulders Gattin bei Akusilaos frg. 7, so dass man bei dem bekannten Verhältnis von Hesiod zu dem letzteren fast glauben möchte, Aischylos habe alles aus Akusilaos, dem er aber in der Josage nicht ganz folgt¹.

Für die Entwicklung des Prometheusgedankens heben wir als wesentlich heraus, dass Aischylos den Stoff in burlesk verzerrter Form übernommen und erst durch seine Trilogie von 471/69 geadelt hat. Dieser Umstand wird für die Beurteilung der Hesiodischen Tradition wichtig sein. Zunächst verfolgen wir jedoch die Entwicklung in späterer Zeit.

2. Die mythographische Version.

Bei Apollodor an verschiedenen Stellen verstreut, bei Hygin anlässlich der sagitta Herculis, bei Servius zu ecl. 6, 42 finden sich Auszüge eines Berichtes über den späteren Bestand des Prometheusmythos. Wörtliche Anspielungen, wie sie in dem unten abgedruckten Texte nicht übersehen werden können, zeigen, dass sie auf einer gemeinsamen Quelle beruhen, die von Hygin ausdrücklich mit dem Titel *historiae* zitiert wird. Dieser ist charakteristisch und traditionell für diese Art von Erzählungen. Schon des Hellanikos mythographische Schriften werden unter diesem Titel zusammengefasst, wie denn das sogenannte „mythographische Handbuch“ kein epochemachendes Werk, sondern eine von Akusilaos über Pherekydes und Hellanikos bis in die hellenistischen Schulbücher hinab reichende Tradition gewesen ist. Danach ist der spätere Bestand der Prometheusgeschichte folgender:

Pseudoapollodor I 45:	Hygin p. 52 B.:	Servius ad ecl. 6, 42:
Προμηθεύς δὲ ἔξ ὕδατος καὶ γῆς ἀνθρώπουσ πλάσας —	Prometheus, qui propter excellentiam ingenii miram homines finxisse existimatur — folgt die Geschichte vom Opfertrug — Juppiter cum factum recessisset, animo permoto mortalibus eripuit ignem, ne Promethei gratia plus deorum	Prometheus post factos a se homines —

¹ Bei Hesiod und Akusilaos heisst ihr Vater Peiren (Apollodor 2, 5), bei Aischylos Jnachos.

<p>Pseudoapollodor:</p> <p>— ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ πῦρ, λάθρα Διὸς ἐν νάρθηκι κρύψας.</p>	<p>Hygin p. 52 B.: potestate valerent, neve carnis usus utilis hominibus videretur, cum coqui non posset.</p>	<p>Servius ad ecl. 6, 42: auxilio Minervae caelum ascendisse et adhabita facula ad rotam solis ignem furatur, quem hominibus indicavit.</p>
<p>ὡς δὲ ἦσθετο Ζεὺς, ἐπέταξεν Ἡφαίστῳ τῷ Καυκάσῳ ὄρει τὸ σῶμα αὐτοῦ προσηλωσαι· τοῦτο δὲ Σκυθικὸν ὄρος ἐστίν· ἐν δὲ τούτῳ προσηλωθεὶς Πρωμ. πολλῶν ἐτῶν ἀριθμὸν ἐδέδετο.</p>	<p>Prom. autem consuetus insidiari, sua opera ereptum mortalibus ignem restituere cogitabat. itaque ceteris remotis devenit ad Jovis ignem, quo deminuto et <i>ferulam coniecto</i> laetus, ut volare non currere videretur, ferulam iactans, ne spiritus interclusus vaporibus exstingeret in angustia lumen. — Aition für die lampas — pro quo Juppiter factum mortalibus parem gratiam referens mulierem tradidit his, quam a Vulcano factam deorum voluntas omni munere donavit; itaque Pandora est appellata.</p>	<p>ob quam causam irati dii duo mala inmiserunt terris, mulieres et morbos, sicut et <i>Sappho</i> et <i>Hesiodus</i> memorant.</p>
<p>καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀετὸς ἐφιπτάμενος αὐτῷ τοὺς λοβοὺς ἐνέμετο τοῦ ἥπατος ἀξανομένου διὰ νυκτός.</p> <p>[II 85, 119, III 169]</p>	<p>Prom. autem <i>in monte Scythiae nomine Caucaso</i> ferrea catena vinxit, quem alligatum ad XXX milia annorum <i>Aeschylus</i> tragoediarum scriptor ait.</p> <p>praeterea admisit ei aquilam quae assidue noctu renascentia iocinera exesset. hanc autem aquilam nonnulli ex Typhone et Echidna natam, alii ex Terra et Tartaro, complures Vulcani factam manibus demonstrant, animamque ei ab Jove traditam dicunt. — folgt die Befreiung.</p>	

Da Aischylos ausdrücklich für eine Einzelheit als Zeuge angeführt wird, so ist er nicht die einzige Quelle, was

dadurch sichergestellt ist, dass die Menschenschöpfung nach allem, was im Pr. Desmotes erzählt wird, auch in den verlorenen Stücken nicht gestanden haben kann. Ebenso wird der Opfertrug kaum in dieser krassen Form vorgekommen sein, die an Deutlichkeit sogar die Fassung bei Hesiod übertrifft. Zeus wird wirklich betrogen, was Theog. 551 zu verschleiern sucht.

Die Menschenschöpfung bildet aber auch für die platonische Erzählung im Phaidros p. 320 d — 322 geradezu den Ausgangspunkt. Ich referiere ganz kurz: Zuerst waren die Götter allein. Als nun die sterblichen Wesen geschaffen werden sollten, bildeten sie die Götter aus Erde und Feuer; Prometheus und Epimetheus werden beauftragt, ihnen die δυνάμεις zu verteilen, was aber Epimetheus allein übernimmt. Infolgedessen bekommen die Tiere genug, nur der Mensch bleibt nackt und bloss. Da greift Prometheus ein, und weil er in das Haus des Zeus nicht hineinkann, wo die πολιτικὴ σοφία zu finden gewesen wäre, stiehlt er aus der Werkstatt von Athene und Hephäst die ἔντεχνος σοφία σὺν πυρί. Dafür wurde er bestraft. — Die Erzählung geht noch weiter; uns genügt zu sehen, dass Platon eine Version kannte, in der Prometheus an der Menschenschöpfung irgendwie beteiligt ist. Wir werden kaum fehlgehen, wenn wir vermuten, dass dieser Mythos geistvoll zurechtgemacht ist aus einer Geschichte ähnlich der bei Apollodor und Hygin.

Die vulgäre Tradition hat einiges aus der Tragödie, nicht alles; es erübrigt sich zu prüfen, wieviel sie aus der ältesten erhaltenen Erzählung bei Hesiod direkt oder indirekt geschöpft haben kann.

3. Die Hesiodische Fassung.

Es handelt sich um die beiden Stücke Theog. 507—616 und Erga 42—104. Beide sind so oft und in so verschiedenem Sinne besprochen, dass von einer allgemein gültigen Interpretation nicht die Rede sein kann; der Leser wird mir eine Anzählung aller gemachten Vorschläge billigerweise erlassen, wenn ich vorausschicke, dass ich auch aus m. E. nicht zutreffenden Behandlungen der strittigen Stellen zu lernen versucht habe, so dass mancher bekannte Gedanke vielleicht nur in einen neuen Zusammenhang gerückt werden wird.

Das Allheilmittel der bisherigen Kritik war die Interpolation. Und so liefen alle bisherigen Erklärungsversuche auf Streichungen hinaus, ohne dass man erfuhr, woher denn diese allen Zusammen-

hang störenden Interpolationen gekommen seien. Wir haben unseren Standpunkt demgegenüber schon dargelegt¹ und wiederholen noch einmal kurz: Es kommt nicht darauf an, durch Streichungen ein allen ästhetischen Ansprüchen entsprechendes Gebilde zu erzielen, sondern das Ueberlieferte zu verstehen. Von dem, was sich uns im einzelnen ergeben hatte, als wir in Hesiod den zweiten Bearbeiter der Theogonie erblickten, werden wir nur in allerbeschränktestem Umfange Gebrauch machen; wir hoffen, auch ohne diese Voraussetzung eine gewisse Klarheit zu gewinnen, so dass die folgenden Ausführungen zugleich einen Prüfstein unserer damaligen Resultate abgeben können. Nur das halten wir prinzipiell fest, dass es als strittig betrachtet werden muss, ob der Verfasser der Werke und Tage für jeden Vers der Theogonie verantwortlich gemacht werden darf.

Der Aufbau der Theogonie ist so durchsichtig, dass die Zugehörigkeit der Verse 507 ff. zur Aufzählung der Titanenfamilien nicht in Frage gestellt werden kann. Nachdem die Familien von Okeanos-Thetys V. 337, Hyperion-Theia V. 371, Kreios-Eurybie V. 375, Koios-Phoibe V. 404, Kronos-Rhea V. 453 erzählt sind, kommt als sechstes und letztes Paar Iapetos und Klymene V. 507. Sie haben vier Kinder, die erst genannt und dann in veränderter Reihenfolge charakterisiert werden. Epimetheus bekommt etwas mehr als zwei Verse, Menoitios fast drei, Atlas vier und Prometheus fast 100! Gewiss ist er mit Absicht an den Schluss gestellt, um mehr über ihn anhängen zu können: er ist der Bedeutendste, der nach anderer Version (Aisch. Prom. 199 ff.) in den unmittelbar danach erzählten Titanenkampf tätig eingreift; aber Hesiod hat das nicht. Er führt die Episode bis zur Fesselung, die als noch bestehend bezeichnet wird V. 616: μέγας κατὰ δεσμὸς ἐρύκει. Dazu steht in schroffstem Widerspruch die Mitteilung V. 526 ff., Herakles habe den Adler nach Zeus Willen getötet καὶ ἐλύσατο δυσπποσυνάων; das hat keinen Sinn, wenn es nicht auf die Befreiung selbst bezogen wird, die dem Adlerschuss unmittelbar folgte.

Man hat die Fugen gesucht, die den ohne Zweifel vorhandenen Einschub begrenzen und sie mit Recht in den V. 532—534 und nach 616 erkannt. Wie seine drei Brüder, so wird Prometheus als ὑβριστής eingeführt; auch er ist schwer bestraft V. 521—525. Das entspricht inhaltlich und quantitativ dem,

¹ S. 22 ff. dieses Bandes.

was wir von den Brüdern hören; und die Parallelisierung: Atlas im Westen, Prometheus im Osten, jeder an einer der beiden Säulen, die Himmel und Erde trennen, ist ein der Kunst des 6. Jahrhunderts geläufiges Motiv. Aber während Atlas das, was er tut, schon im Namen andeutet, sieht Prometheus ganz anders aus. Nur durch Zufall kann er zum Pendant geworden sein, und wer sich den grossen Einfluss der Theogonie auf die bildende Kunst seit der Kypseloslade vergegenwärtigt, wird nicht daran zweifeln, dass sie gerade durch diese Theogoniestelle zusammengestellt sind.

Von Prometheus allein war noch etwas Besonderes hinzuzufügen: er war, wenn auch nach langer Zeit, befreit. Der Dichter der Theogonie liebt es, spätere Ereignisse vorwegzunehmen und wusste sehr wohl, dass die Prometheusepisode erst nach dem *δαμόος* der Welt spielte. War die Strafe vorweggenommen, so musste die Befreiung im Anschluss daran erzählt werden; das steht vollkommen ordnungsgemäss in den V. 526--531: Den Adler tötete der Sohn der Alkmene, der ihn von seinem Leid erlöste, nicht ohne Willen des Zeus, damit Herakles auf Erden berühmt werde.

Die nächsten drei Verse verdecken die Fuge; denn mit V. 535 setzt eine neue Erzählung von frischem ein.

532 ταῦτ' ἄρα ἀζόμενος τίμα ἀριδείκετον υἷόν.
καίπερ χωόμενος παύθη χόλου, ὃν πρὶν ἔχεσκεν,
οὐνεκ' ἐρίζετο βουλάς ὑπερμενεί Κρονίῳνι.

Schön sind die Verse nicht, mag man auch die beiden Hiata der Ueberlieferung in die Schuhe schieben; es lag ja auch nicht die geringste Veranlassung vor, die Schuld des Dulders nachzuholen. Es ist in dem folgenden Abschnitt gar nicht von der Schuld allein die Rede, sondern von allerlei anderem, das zur Illustration des Verses dient:

613 ὡς οὐκ ἔστι Διὸς κλέψαι νόον οὐδὲ παρελθεῖν.

Danach erst lenkt die Erzählung noch einmal ganz kurz auf Prometheus zurück, um dessen dauernde Bestrafung recht eindringlich zu betonen. Nach V. 616 dann reisst der Zusammenhang in der heutigen Fassung vollständig ab, die andere, nicht verkleisterte Fuge. Dieser Riss ist nicht durch die Ueberlieferung verschuldet, sondern durch Ueberarbeitung. So hebt sich die zur Haupterzählung sachlich und stilistisch im Widerspruch stehende Einlage vom Opfertruge, dem Feuerdiebstahl und der Schaffung des Weibes scharf begrenzt heraus. Es will

uns scheinen, als ob die Prometheusepisode von dem, der die Bedeutung der Hunderthänder (im Gegensatz zu der kyklischen Titanomachie!) so nachdrücklich vorbereitete, bereits vorgefunden sei.

Aber wir danken es ihm, dass er die Einlage, eine wahre Perle nachhomerischer Epik, uns erhalten hat, trotzdem sie im Stil vollkommen herausfällt und sicher nicht für diese Stelle gedichtet ist. Es kann nur ein älteres Stück Poesie sein, das nicht ganz intakt geblieben sein dürfte, als es in diesen stillfremden Zusammenhang eingegliedert wurde. Auf diese Veränderungen werden wir scharf aufpassen müssen, wollen wir anders uns darüber klar werden, was das für eine Poesie gewesen sei, aus der das Fragment stammt.

‘Als sich Götter und Menschen schieden’ . . . das setzt voraus, dass es Menschen gibt, deren Herkunft nicht mitgeteilt ist. So ist der erste Eindruck, dass das Fragment am Anfang unvollständig ist. Es gab freilich eine Poesie, die so unlogisch und unbekümmert begann; fangen doch die Werke und Tage mit einem οὐκ ἄρα . . . an, und manches deutsche Märchen wird nicht anders sein; ich denke etwa an die Geschichte vom König der Tiere: ‘Als der Löwe alt und schwach geworden’ . . . Und so können wir von der Theogonie allein aus nicht mit Sicherheit sagen, ob je etwas davorgestanden habe; die Möglichkeit wird man zugeben. Nun folgt die Teilung des Rindes und das komisch-pathetische Zwiegespräch zwischen Prometheus und dem Göttervater. Wie so jeder zwei Verse mit feierlichster Anrede drehselt, das sieht einer Parodie des grossen Epos unverkennbar ähnlich; wenn Lisco V. 543 als unnötig oder unrichtig streichen möchte, so hat er den Schalk in dem Dichter verkannt. Dass bei diesem bedenklichen Geschäft die Formen so gewahrt werden, soll komisch wirken. Deshalb ist das Beiwort, mit dem Zeus ausgezeichnet wird, gerade als er sich übers Ohr haufen lässt, ganz köstlich: ἀφθίτα μήδεα εἰδώς (so V. 545, 550 und 561). Seine Gier, wie er χερσὶν ἀμφοτέρησιν zugreift, ist tölpelhaft; der Hörer empfindet die ganze Befriedigung wahren Humors in dem Augenblick, wo der Unfehlbare, von menschlicher Begier übermannt, so gründlich vorbeigreift. Wir sind durch die Erinnerung an die Tragödie schlecht vorbereitet, so etwas harmlos aufzunehmen, und vergessen ganz, dass Grösse und Ernst in die Gestalt des Prometheus eben erst durch Aischylos hineingelegt sind. Hier wirkt der Held der Komödie Epicharms und des Satyrspiels,

dessen Verwandtschaft mit Kerkopen und Kabiren nachzuweisen eine reizvolle Aufgabe wäre.

Aber freilich, in das Götterepos passt der Kobold schlecht; die Stelle musste zum mindesten gemildert werden, was die beiden V. 551—552 denn auch besorgen. Sie sind den oben-zitierten Flickversen vollkommen ebenbürtig:

γνῶ ρ' οὐδ' ἠγνόησε δόλον· κακὰ δ' ὄσσετο θυμῷ
θητοῖς ἀνθρώποισι, τὰ καὶ τελέεσθαι ἔμελλεν·

und es hindert nichts zu glauben, dass der Zusammenhang ehemals der gewesen sei:

Ζεὺς ἄφθιτα μῆδεα εἰδώς

ἀμφοτέρησι χέρεσσιν ἀνείλετο λευκὸν ἄλειψαρ.

Die Tat wird sofort zum Aition; dann wieder die feierliche Anrede, die man nicht durch Streichung von V. 559 ihres parodischen Charakters entkleiden soll. Hatten wir eben einen, wenn auch unbedeutenden Zusatz, so ist der nun folgende Feuerdiebstahl so auffallend kurz und ohne Ausnutzung der Situation erzählt, dass wir vermuten, es sei gestrichen, was sich allzuwenig schickte. Denn dass Zeus abermals betrogen wird, konnte nach Analogie des Opfertruges possierlich genug dargestellt werden; es ist unterdrückt. Die Rache lässt nicht auf sich warten. Aber dem Dichter scheint alle poetische Kraft ausgegangen zu sein. Ein Befehl wird ausgeführt, der nicht ergangen war, das Bilden aus Erde wirkt lahm; und wenn nun der Schmuck so ausführlich geschildert wird, denkt man wieder an eine Streichung in den Versen zuvor, wohl deshalb, weil der Einschub auch so schon lang genug geraten ist. In V. 576—584 steckt allerdings eine doppelte Fassung des Gedankens, denn es konnte nur entweder von einem Blumenkranze oder von einer goldenen Stephane die Rede sein. Wir haben aber keinerlei Anhaltspunkt, welche Fassung den Vorzug verdient¹. Genug, dass das Mädchen prächtig geschmückt in die Versammlung der Götter und Menschen kommt. Dadurch erfahren wir aber erst, dass jene Teilung der Welt noch gar nicht beendet ist, dass die streitenden Parteien noch immer tagen, wie in V. 536. Auch diese Unklarheit wird erst durch Kürzungen entstanden sein.

¹ Der Maler des bekannten Vasenbildes mit der Schmückung der 'Anesidora' kannte offenbar nur den goldenen Reif. Der Name Anesidora, ein Gedächtnisfehler für Pandora, beweist aber, dass er nicht nach dem Original, sondern nach den beiden hesiodischen Fassungen malte.

Nun kommt das Weib zu den Menschen; und ich gebe zu, dass V. 591 den Abschluss bilden konnte, an den sich V. 613 zwanglos anschloss¹. So wie es jetzt dasteht, beweist eben der Gegensatz der V. 590—613 zur übrigen Theogonie, dass die Verse eng zu der Geschichte vom Opfertruge gehören, dessen regelrechte Fortsetzung sie bilden. Das allein schon muss uns warren, sie als Interpolation im gewöhnlichen Sinne zu fassen. Ich sehe nicht ein, wer auf den Gedanken gekommen sein sollte, diese Nach- oder Eindichtung zu machen, die ausserdem ihre nächsten Parallelen bei Semonides von Amorgos, d. h. bei einem Dichter des 7. Jahrhunderts hat. So erscheint uns die Einlage als ein Ganzes, als das Fragment einer burlesken Dichtung, deren Charakter durch Zusätze und noch mehr durch Streichungen soweit abgestimmt ist, um in dem neuen Zusammenhang nicht allzu grell aufzufallen.

Am Schluss fehlt sicher noch etwas, die Bestrafung nämlich, die der Dichter der Theogonie bereits angedeutet hatte. Dagegen scheint alles dafür zu sprechen, dass diese Dichtung die Befreiung nicht kannte. Darauf führt ἐρούει in den schliessenden Versen, aber auch ein anderer Umstand will bedacht sein: Die Bestrafung war die gerechte Folge frivoler Handlungen; nur da, wo alter Prometheuskult lebte, wird man gegen dauernde Verdammung protestiert haben, indem man ihn sich wieder befreit dachte. Da Herakles dabei die Hauptrolle spielt, so wird diese Geschichte einer Herakleis² angehören, d. h. einem Sagenkreise, der inhaltlich mit jener Geschichte vom Opfertrug und allem was folgte, nicht das geringste zu tun hat. Es ist daher nicht besonders auffallend, eine Version anzutreffen, die von der Bestrafung zwar, aber nicht von der Befreiung wusste.

¹ Unter einer Bedingung könnte der Weiberspiegel für einen nachträglichen Einschub erklärt werden; wenn der Verfasser der Theogonie ursprünglich mit V. 591 schloss, kann ein anderer die Fortsetzung nach dem Original, weil sie ihm gefiel, mit hineingenommen haben, ähnlich wie der Blumenkranz dem Original angehört haben kann, während der goldene Reif (s. die letzte Anm.) für die Theogonie gedichtet ist. 591 ὀλώϊον γένος gibt einen guten Schluss, 590 γένος γυναικῶν fordert eine weitere Ausführung durch πῆμα μέγα κτλ.

² Und zwar einer Herakleis, die den thebanischen Herakles in den Vordergrund stellte, nicht bloss, weil der Held ausdrücklich Θηβαγενής heisst. Die Tat hat mit dem Dodekathlos ebensowenig zu tun wie die Mitwirkung im Gigantenkampf V. 851 und der V. 307 ausdrücklich genannte Jolaos. Im Prometheus λυόμενος sieht man, wie

Ganz unabhängig hiervon will der Passus der Werke und Tage betrachtet sein, die sicher von dem Hesiodos sind, der sich Theog. 22 mit Namen nennt. Diese Episode der Werke und Tage wird aber nur in engstem Zusammenhang mit dem Aufbau der ersten 200 Verse besprochen werden können, ein charakteristisches Kennzeichen, wie anders dieselbe Geschichte dort eingearbeitet ist, als in die Theogonie.

„Schwer ist den Menschen das Leben gemacht, denn die Götter haben ihnen den βίος verborgen. Zeus hat ihn verborgen aus Zorn über Prometheus, der ihn betrogen hat; er verbarg aber das Feuer . . .“ Was der Dichter unter βίος versteht, hat er kurz zuvor V. 31 gesagt: βίος ἐπιητανός ὠραῖος, τὸν γαῖα φέρει, Δημήτερος ἀκτῆν. Dazu stimmt es, wenn er V. 44 versichert: wenn er nicht verborgen wäre, so brauchte der Mensch sich nicht zu plagen. Nun kann man aber nicht behaupten, dass Prometheus es verschuldet habe, wenn der Mensch im Schweisse seines Angesichtes sein Brot essen muss; die Bedeutung von βίος ist verschoben, denn nur wenn unter βίος im weiteren Sinne alles zum Leben Förderliche und Nützliche verstanden wird, kann man das Vorenthalten des Feuers in Verbindung mit der schweren Arbeit des Alltags nennen. Wieder markiert sich deutlich eine Fuge in der Komposition. Sie läuft zwischen dem Stück von der Eris und Arbeit V. 11—46 und dem Feuerdiebstahl; aber einen scharfen Schnitt wird man nicht entdecken können; durch eine feine Schiebung des Gedankens ist der Anschluss so elegant bewirkt, dass wir unmerklich von einem der sich so wenig berührenden Gedanken zum anderen geführt werden. Mit allmählicher Steigung folgen sich die Stichworte: 42 κρύψαντες βίον θεοί, 47 Ζεὺς ἔκρυψε, 50 κρύψε δὲ πῦρ, so dass wir schonend über den logisch nicht ganz zu rechtfertigenden Gedankensprung hinweggeführt werden: den Menschen ist die „Lebensmöglichkeit“ erschwert, nicht die Götter insgesamt haben es getan, nein, Zeus in Person; er hat nicht einfach die Nahrung den Menschen versagt, sondern indirekt durch Vorenthalten des Feuers ihnen die Verwertung der Güter unmöglich gemacht. Man erkennt leicht

mühsam sie mit der Hesperidenfahrt verknüpft wurde. Aber der Daktyl Herakles in Thespiāi ist mit Prometheus ebenso verwandt wie Hephäst. Die Befreiung des Duldners, den ein ionischer Dichter gefesselt hatte, ist dort gedacht, wo Pr. im Kult lebte, d. h. zwischen Athen und Phokis. Auch Prometheus, der Gründer von Kolophon, wird durch einen Bruder Damasichthon mit Theben verbunden.

die Fessel, die den Dichter beengte: Er wollte aus bestimmten Gründen auf die Prometheusgeschichte hinaus, obgleich ihm nur ein einziger Gedanke darin passte, den er am Schluss besonders liebevoll ausführt. Er suchte einen Uebergang und fand ihn, vielleicht nicht ganz so bequem wie V. 106, 109, 202, wo eine neue Geschichte ungeniert mit einem in Verse gebrachten ἄλλως einsetzt; hier wollte er überleiten und tat es mit Hilfe der schwankenden Bedeutung von βίος.

Ich sagte: es kam ihm nur auf einen ganz speziellen Gedanken der Prometheusgeschichte an. Der Opferfrug wird als bekannt vorausgesetzt und ganz kurz abgetan, nicht anders der Feuerdiebstahl, und erst bei der Entdeckung des Diebstahls durch Zeus und bei dessen Rache verweilt der Dichter. Ausführlich wird der Befehl zur Schaffung des Weibes gegeben. Die Stimmung dieser Verse passt ähnlich zu dem sittlichen Ernst der Mahnlieder, wie der burleske Ton der Theogonieeinlage zu seiner Umgebung. Aber lassen wir das noch beiseite.

ὡς ἔφαθ', οἱ δ' ἐπίθοντο Διὶ Κρονίῳ ἀνακτι.

Dieser Vers muss noch dazu gehören; er passt zu gut als Abschluss für den ausführlichen Befehl. Ich weiss zwar wohl, dass diese Wendung nach indirekter Rede sonst nicht vorkommt, allein, beweist das etwa, dass ein anderer diese dem Epos sonst nicht geläufige Form gewählt habe? Wenn es ein Fehler ist, so sehe ich nicht ein, warum ihn nicht Hesiod selber begangen haben kann, den wir nicht ohne Grund erst der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts zugewiesen haben. Es bleibt ausserdem zu erwägen, dass wir in der indirekten Rede des Befehls vielleicht doch nicht ganz die Originalform besitzen, sondern dass der Dichter eben jene Quelle, die uns die Theogonie kennen gelehrt hatte, benutzt hat, in der der Befehl in direkter Rede gegeben war.

Die Ausführung des Befehls hat fast alle Kritiker zur Verzweiflung gebracht, denn es ist nicht zu leugnen: der Befehl wird nicht genau ausgeführt; insbesondere tut Aphrodite nicht ihre Pflicht, an deren Statt Chariten und Horen sowie Peitho mithelfen, das Mädchen auszustatten. Ich habe zwei Gründe, die Verse trotzdem für unentbehrlich zu halten. Sind die Verse gefälscht oder — da von eigentlichen Fälschungen in dieser Art von Poesie nicht die Rede sein kann — hinzugewachsen, so müsste das ein sonderbarer Kopf gewesen sein, der zu dem Befehl eine Ausführung dazu dichtete, die nicht stimmt. Jede Abweichung musste ja den Nachdichter verraten, so dass ich in

dieser Freiheit der Behandlung eben gerade eine Spur des echten Verfassers erblicke. Wen das nicht überzeugt — ich werde die Abweichungen noch im einzelnen durchgehen — der möge folgendes überlegen: Mit V. 90 schliesst sich die Geschichte vom Pithos an, ein Motiv, auf das der Dichter nur verfallen konnte, wenn zuvor Pandora genannt war, die als Mutter Erde die eigentliche Herrin des allspendenden Fasses ist. Deren Name aber steht in untrennbarem Zusammenhange mit den inkriminierten Versen, so dass, wer V. 70—80 einklammert, auch den Namen Pandora und alles, was sich motivisch an diese anschliesst, streichen muss. Dass dieser Vorschlag überhaupt nicht diskutierbar ist, davon nachher. Sehen wir uns die Ausführung des Befehls noch etwas genauer an, so tut Hephäst seine Schuldigkeit: er bildet ein Mädchen. Athene sollte diesem allerhand Kunstfertigkeiten lehren; indem sie sie nun schmückt, nimmt sie das Ergebnis weiblicher Handfertigkeit voraus. Aphrodite sollte χάρις und Liebesehnsucht geben; sie sendet die Chariten in Person und lässt sich im übrigen von ihrer Tochter Peitho (siehe Sappho frg. 135) vertreten, der sich zum Ueberfluss die Horen anreihen. Auch sie sind nicht bloss hier mit Aphrodite verbunden (siehe Hygin astr. p. 39, 1 Bu.). V. 76 ist Dublette zu V. 72. Endlich gibt, wie befohlen, Hermes verschlagenen Sinn und fügt überdies die Stimme hinzu.

Wir wollen einen Augenblick verweilen. Dass wir hier eine andersartige Verarbeitung des aus der Theogonie uns schon bekannten Stückes vor uns haben, wird zum Ueberfluss durch eine Anzahl von wörtlichen Anklängen bewiesen, von denen ich nur die wichtigsten anführe: V. 54 = Theog. 559, V. 70—72 = 571—573 mit ganz geringer Abweichung u. a. m. Und doch hat der Verfasser nicht die Theogonie ausgeschrieben. Erinnern wir uns, dass der Befehl, den Hephäst alsbald ausführt, zu fehlen schien: dieser steht ausführlich in den Werken und Tagen; das scheint, mehr dürfen wir noch nicht sagen, darauf hinzudeuten, dass dem Verfasser der Werke und Tage das vollständigere Original mindestens bekannt war. Andere Beobachtungen werden das bestätigen.

Die Schöpfung des Weibes schliesst mit den Worten:

ὄνομηνε δὲ τήνδε γυναῖκα | Πανδώραν . . .

Der Gedanke von Lehrs war genial, hierin die Schöpfung des 'Weibes' schlechthin zu erblicken: er nannte diese 'Weib'. Nun haben wir zwar schon angedeutet, dass gerade der Name

Pandoras zur Weiterspinnung des Gedankens benutzt wird; trotzdem bestätigt die Fortsetzung, wie sie in der Theogonie steht und wo nur von dem 'Weibe' als solchem die Rede ist, den Lehrsschen Gedanken; nur dass die Konsequenz jetzt nicht umgangen werden kann, dass V. 80 dem Original gehört, während V. 81—82 von Hesiod hinzugefügt sind, um neue Gedanken daran zu schliessen.

Was nun kommt, die Aufnahme des Weibes bei Epimetheus, der sich betören liess, ist ein notwendiger Teil des Originals deshalb, weil für Hesiod kein Grund vorlag, die Figur des Epimetheus neu einzuführen. Es bestätigt sich jetzt unsere vorhin hingeworfene Vermutung, dass Hesiod Teile des Originals gekannt habe, die in der Theogonie nicht verwertet sind, wo bekanntlich Epimetheus vollständig unterdrückt ist — vielleicht, weil er schon zuvor als Sohn des Iapetos erwähnt war, aber der Grund ist Nebensache, genug, dass er in der Fabel von der Schöpfung des Weibes gestrichen ist (zwischen V. 589 und 590).

Scheinbar sind wir am Ziel, denn indem Epimetheus das Weib bei sich aufnimmt, ist das Unglück ja geschehen, doch Hesiod fährt anders fort: 'Vorher lebten die Menschen ohne Krankheit und Not; aber das Weib nahm den Deckel von dem Fass, so dass die Uebel sich in die Welt verstreuten und nur die Hoffnung drin blieb. Seitdem sind die Menschen von unzähligen schleichenden Krankheiten umgeben'.

Wiederum ist die Logik recht mangelhaft. Ist das etwa die Folge davon, dass Epimetheus das Weib in sein Haus nahm? Ist das die Wirkung des ἐπίκλοπον ἦθος, diese Tat echt weiblicher, harmloser Neugierde? Da hat uns die Theogonie doch besser informiert über die bedenklichen Folgen des Handels. Um den Pithos zu öffnen, brauchte es keines törichten Epimetheus; der Schluss ist nur erträglich, wenn er absichtlich anders gestaltet war, als es die in der Theogonie erhaltene Vorlage bot.

Und es sind wohl die schönsten Verse des ganzen Gedichts, dieser Ausdruck eines verzweifelten Pessimismus, der rings auf Erden nur Kummer und Sorge sieht. Das Leben ist schwer. Mit diesem Leitmotiv schliesst das ganze Spiel der Phantasie, das von dem Mangel des βίος, von der Schwere und Mühseligkeit des täglichen Lebens ausgegangen war. Hatte uns der seltsame Ton des Zwischenspiels zuweilen in Erstaunen gesetzt, so erkennen wir jetzt den letzten Grund der ganzen Episode. Der Ursprung alles Unglücks, das ist das Ziel, auf das die Geschichte von

Prometheus hinführen soll. Aber jener Mythos half dem Dichter nur den halben Weg weit; eigenes Denken lehrte ihn rechtzeitig von dem Pfade der bekannten Geschichte abzulenken und durch kühne Verbindung mit einem ebenso bekannten Märchenmotiv zu einem neuen tief sinnigen Schlusse zu führen.

Ein paar Worte erfordert noch dieses neue Motiv. Gleich dem Säckel des Fortunat und dem Schlauch des Aiolos besitzt der Pithos des Mädchens die Fähigkeit, dem Eigentümer freie Verfügung über die eingeschlossenen Dinge zu gewähren, solange das Gefäss geschlossen. Einmal geöffnet entflattern sie, und nur die Hoffnung bleibt, d. h. wer nichts mehr hat, nährt sich von vergeblicher Hoffnung. So ist diese nicht einmal als das Gut aufgefasst, als die sie mit der Kraft eines fröhlichen Optimismus Aischylos in seiner Tragödie hinstellt. Das Fass lieferte dem Dichter der Name Pandora, während er das Motiv von dem Oeffnen desselben umbiegt und die auf Erden umgehenden Krankheiten unmittelbar zu seinem Inhalt macht.

So stellt sich uns Hesiod als ein origineller Kopf dar, der eigene Gedanken darstellt, indem er mit Absicht den betretenen Weg bekannter Mär kreuzt und wohl eine Zeitlang verfolgt, um rechtzeitig abzubiegen und so den Hörer scheinbar in gewohnten Vorstellungen zu ganz neuen Resultaten zu führen. Charakteristisch ist, dass er im Schlussvers sogar wieder in die Prometheusfabel einlenkt mit den an Theog. 613 anklingenden Worten:

οὕτως οὐ τι πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι.

Wir sind am Ende. Dass jener, der die Einlage der Theogonie zurechtstutzte und ein recht ungeschickter Kerl war, mit dem Verfasser der Werke und Tage nicht identisch sein kann, sei nur nebenbei bemerkt, weil wir jüngst auf anderen Wegen zu dem gleichen Resultat gekommen waren. Wenn ich jetzt einige Stellen anders beurteile, so ändert das an dem Ganzen nichts. Viel wichtiger ist uns die Erkenntnis, dass es möglich sein muss, aus beiden Einlagen eine alte Dichtung aus spätestens der Mitte des 7. Jahrhunderts zu rekonstruieren, die in launiger Weise die Geschichte von der Teilung der Welt und der Rolle, die der schlaue Prometheus dabei spielt, erzählte. Aber nicht bloss den Hesiod allein dürfen wir dazu heranziehen. Wir hatten zu Anfang gefragt, inwieweit Tragödie und mythographisches Handbuch auf Hesiod beruhten und dürfen jetzt den Schluss ziehen. Für Aischylos habe ich keinen Beweis, dass er mehr als Hesiod und allenfalls die aus diesem geschöpfte Prosafassung bei Akusi-

laos gekannt habe. Dass aber das Handbuch mehr als Tragödie und Hesiod zusammen habe, kann nun nicht mehr gezeugnet werden. Das stammt aus dem Original. Ich will es nicht im einzelnen aufzählen, um Wiederholungen zu vermeiden, sondern lieber gleich zusammenfassen, was nach unserer Ansicht in jener alten Dichtung gestanden haben wird:

Prometheus bildet die Menschen, d. h. zunächst die Männer, aus Ton. Als nun Zeus die Welt verteilt — es findet zu diesem Zweck eine Art Kongress in Mekone statt —, weiss Prometheus für seine Geschöpfe in der Theog. V. 535 ff. geschilderten Weise die bessere Hälfte des Opfers zu erhalten. Zeus wird betrogen. Dafür behält er sich das Feuer vor. Die Theogonie hat hier mit ihrem οὐκ ἔδιδου das echte gegenüber dem aus dem Zusammenhang erklärbaren ἔκρυψε der Werke und Tage. Der Diebstahl mag in der Form, die Hygin hat, sich angeschlossen haben, dass nämlich Prometheus, nicht imstande, das himmlische Feuer zu holen, wie das auch Plato voraussetzt, seine Fackel am Sonnenwagen entzündet¹, natürlich in dem Moment, als er aufgehend der Erde am nächsten ist. Zeus erblickt es erst, als es unter den Menschen auflodert und gibt den Befehl, das Weib zu bilden. Götter führen ihn aus und tun dabei nach Kräften das Ihrige; dies Wesen, genannt γυνή, führen sie in die immer noch tagende Versammlung der Götter und Menschen, wo es Epimetheus, der eigens zu diesem Zwecke erfundene Bruder des Prometheus, ins Haus nimmt. Von ihr stammen alle Weiber ab auf Erden, deren Eigenheiten drastisch geschildert waren, wie die Theogonie zeigt. Aber Prometheus ereilt die Strafe, die wohl kurz abgemacht war, weil es diesem Dichter nach unserem Empfinden nicht daran lag, durch grossartige oder schreckliche Bilder zu wirken. Genug, dass der Schalk seiner Taten Lohn erhielt.

4. Beschluss.

Wir kennen mehrere solcher Produkte aus der Blütezeit des epischen Gesanges, die wir Hymnen zu nennen pflegen. Mehrere sind erhalten in der bekannten Sammlung, andere mit Sicherheit rekonstruiert. So die Ballade von Typhon, so der sogenannte Hephaistoshymnos, den Wilamowitz geistvoll wiedergewonnen hat. Gerade weil der letztere im Stil so grosse Ähnlichkeit mit dem von uns erschlossenen Dichtwerk gehabt zu

¹ Erst Aischylos nennt Lemnos, im Anschluss daran Platon Hephäst als Bestohlenen.

haben scheint, sei vorausgeschickt, dass meine Ausführungen längst in den Grundzügen feststanden, als ich durch Maltens enthusiastischen Hinweis¹ mit dem Hephaistoshymnos bekannt wurde. Beide Male der scherzende Ton, den wir übrigens aus dem Hermes hymnos schon kennen und der aus den παίγνια allgemein bekannt sein konnte. Es ist die typische Ausdrucksform des aufgeklärten Ionertums, das in Glaubenstatsachen des Mutterlandes die poetisch verwertbaren Motive erkennt und sie skrupellos verwendet. Aber in einem unterscheidet sich unser Hymnos von den anderen: nicht Prometheus ist in dem Sinne der Held, dass man von einem Prometheus hymnos reden könnte, da er schlecht fährt, und vielmehr das Menschengeschlecht als solches, seine Teilnahme an den Gütern der Welt und die Erschaffung des Weibes den Hauptinhalt bilden. Der Titel könnte wohl lauten: ἀνθρωπίνου γένους γοῖαι. Damit haben wir aber zugleich den Ausgangspunkt gewonnen, den Hymnos literarhistorisch einzuordnen — es gibt eine ganze γοῖαι-Literatur.

Ein altes Problem ist es, wie neben den 'historischen' Epen Homers und des Kyklos das Götterepon entstanden sei, wie es scheinbar fertig in Hesiods Theogonie vorliegt. Wir haben uns mit der Entstehungsgeschichte dieses Werkes schon einmal beschäftigt, indem wir feststellten, dass ganze Stücke älterer Poesie darin verarbeitet sind. Andeutungsweise fügten wir damals hinzu, dass auch die kyklische Titanomachie älter und von Hesiod 'oder wer sonst der Verfasser sein mag' benutzt sei. Das führte alles zu der Vorstellung, dass die erhaltene Theogonie nicht allzu alt sein könnte, obgleich wir sie um keinen Preis tiefer herabrücken möchten als dringend notwendig. Aber sie setzt eine lange Entwicklung voraus, deren Richtlinien etwa folgende sein dürften.

Das Proömium, mit dem der Rhapsode seinen Vortrag gelegentlich eines Götterfestes einleitete, war an den Gastgeber gerichtet. Jedesmal der Gott, den man feierte, konnte verlangen, zum wenigsten kurz angerufen zu werden, zumal wenn man, wie in Olympia und andernorts, die Vorführung geradezu als Dedikation an den Gott auffasste. Und so nennt ja Hesiod frg. 265 den νεαρός ὕμνος als Aufgabe des Rhapsoden. So rettete sich der letzte Rest schöpferischer Kraft und gab dem sonst vorwiegend reproduktiven Künstler Gelegenheit, die Taten und, wie die Bei-

¹ PW unter Hephaistos.

spiele zeigen, in vielen Fällen die Herkunft des Gottes zu besingen. Das mochte im Apollonhymnos dessen Geburt und anschliessend der Siegeszug bis nach Delphi sein, oder es waren wie bei Hermes die besonders anziehenden Streiche des Neugeborenen, es war die Geburt der Aphrodite oder die seltsam vaterlose Entstehung Hephästs, immer hiess es, die Grösse Gottes in seinem Werden preisen. So nennt Menander de encom. IV 149 Walz (Alkaios frg. 6) gleich vier Hymnen dieses Typus, die γοναὶ Διονύσου, Ἀπόλλωνος, Ἡφαίστου, Ἑρμοῦ; wir sehen einen festen Topos vor uns entstehen, und es war nur die natürliche Folge, wenn man einmal versuchte, diese γοναὶ θεῶν zu sammeln: das gab den Stamm zu einer 'Theogonia', deren dürftigen Rest wir besitzen. Denn das ist deutlich zu erkennen: in dem Augenblick, wo der Dichter nach der Teilung der Welt zu den eigentlichen Olympiern kommt, zu Apollon und Artemis, Athene und all den anderen, da gibt er nur noch Uberschriften, an deren Stelle wir die Hymnenreste setzen dürfen, die sich durch glücklichen Zufall erhalten haben; besonders für Athene sind wir sehr gut daran, indem uns Chrysipp (S. 55 meiner Theogoniaausgabe) den vollständigen Text gerettet hat: es ist ein echter Hymnos vom Typus: γοναὶ Ἀθηνᾶς, doch zitiert er statt dessen: Ἡσιόδος ἐν ταῖς θεογονίαις. Man kann einen Augenblick zweifeln, ob mit dem Plural zwei Gedichte gemeint seien, die im folgenden zitiert werden oder eines, das nur in zwei verschiedenen Fassungen zitiert wird; der Gegensatz ist im folgenden durch die Worte τινῶν μὲν ἐν τῇ θεογονίᾳ γραφόντων . . . τινῶν δὲ ἐν ἑτέροις ἄλλως γραφόντων markiert, so dass Chrysipp offenbar eine zweite ausführlichere Theogonie ebenfalls unter Hesiods Namen gekannt hat, eben jene durch Zusammenfassung mehrerer Hymnen entstandene Sammlung von der Entstehung der Götter. Aber es wird der historischen Entwicklung nicht völlig entsprechen, wenn man mit Chrysipp zwei selbständige Gedichte nebeneinander annimmt, der ja auch ausdrücklich hervorhebt, wieviel beiden gemeinsam gewesen wäre. Noch unsere Theogonie hat Stellen, an denen der Text des eingelegten Hymnos fast unverkürzt ist, ich meine vor allem den Musenhymnos V. 53—67 und den Aphroditehymnos V. 154—206; beide handeln tatsächlich von der Geburt der betreffenden Göttinnen. An anderen Stellen ist systematisch gekürzt, wie in der dürftigen Tafel der Zeuggattinnen V. 886—929.

So erscheint die Theogonie als der Ausklang eines historisch

bedingten Brauches, in der erhaltenen Form nicht auf einmal gemacht, sondern allmählich geworden. Wieviele Hände mitgearbeitet haben, lässt sich nur ahnen, nicht beweisen; drei zum mindesten glaubten wir früher festzustellen.

In diese Zusammenhänge eingeordnet lässt sich unser Hymnos von der Entstehung des Menschengeschlechts verstehen. Es ist der geistreiche Einfall eines wirklichen Dichters, neben den Göttern auch die Menschen nicht zu kurz kommen zu lassen. Zu dieser Gesinnung will es passen, dass Vater Zeus eine so klägliche Rolle spielt, aber auch die Menschen werden, wie sie mit dem Weibe nicht fertig werden können, mit Ironie abgefertigt. Ein Spötter war es, und es muss ein ganz besonders glücklicher Zufall genannt werden, dass wir von diesem merkwürdigen Werk soviel noch wissen; aber vielleicht mehr als ein Zufall, denn wenn Hesiod, Semonides und Sappho es fast gleichzeitig zitieren, so zeugt das für einen grossen Erfolg, der noch bis in die Zeit Epicharms und des Aischylos hineinreicht. Erst dessen Tragödie hat den neuen Prometheusstyp geschaffen.

Freiburg i. Br.

Wolf Aly.