

liées au problème proprement dit des Hyperboréens: je pense p. ex. aux rapports qui unissent Apollon à ce groupe orphique primitif, qui, sous l'influence des poètes, est devenu plus tard un peuple mythique.

Louvain

A. J. Van Windekens

---

## DAS PROÖMIUM DER HESIODISCHEN FRAUENKATALOGE

---

Die beiden letzten Verse der hesiodischen Theogonie, 1021—1022, waren in 2 Handschriften durch einen Abstand abgesetzt (F) bzw. von einer jüngeren Hand nachgetragen (E), sie fehlen in einer dritten (D) und der Gruppe KL; vgl. den App. in Jacobys Theogonie-Ausgabe. Nicht sosehr diese Tatsache als vielmehr der Inhalt dieser Verse, die Erwähnung des *γυναικῶν φῶλον*, der Musenanruf mit der Aufforderung, diese Frauen zu besingen, rechtfertigten vollauf die Feststellung: „Das ist bereits der Anfang des Frauenkataloges“ (Wilamowitz<sup>1)</sup>). Daß gerade diese beiden Verse das Proömium des Katalogs einleiteten, wird jetzt durch den neuen P. Ox. 2354 (vol. XXIII, 1956, ed. E. Lobel) eindeutig bewiesen. „È lecito supporre che il Catalogo avesse un proemio, oggi perduto“, schrieb 1951 A. Traversa (Hesiodi Catalogi sive Eoearum fragmenta, Napoli, p. 30). Nun bringt uns dieser Papyrus (s. II p.) einen großen Teil dieses Proömiums: die ersten Vershälften von 17 Versen und geringe Reste von 5 weiteren, auch sie noch zum Proöm gehörig. V. 1—2 sind, wie gesagt, mit Th. 1021—1022 identisch. In v. 6—7 finden sich überraschenderweise die Verse von fr. 82 Rz. wieder, die Traversa (Cat. 39) ins 2. Buch einreihen wollte: jene bei Origenes c. Celsum IV 79 und z. T. in den Schol. zu Arat 103 überlieferten Verse, die von gemeinsamen Mahlzeiten und gemeinsamen Sitzen der Götter und Menschen in alter Zeit sprechen. Daß bei Arat die hesiodische Wendung *φῶλα γυναικῶν* dicht vor *ἀναμιξ ἐκάθητο* schon auf die Einordnung von fr. 82 ins Katalogproömium hätte führen können, wird man nachträglich gewahr. Arat hat seine Vorlage

---

1) Hes. Erga S. 6.

allerdings abgewandelt. Bei ihm ist nur von *einem* göttlichen Wesen, von der Anwesenheit Dikes unter den Sterblichen, die Rede, und das unbestimmte „Damals“ seiner Vorlage bezieht er auf das goldene Zeitalter. Aus Hesiod selbst konnte bislang die kurze Anspielung auf die „Trennung der Götter und Menschen in Mekone“ Th. 535 als weiteres Rudiment eines fast vergessenen, viell. sikyonischen Märchenmythos<sup>2)</sup> erscheinen. Und wenn Origenes, ehe er Hesiod fr. 82 zitiert, von den Göttern als den Stärkeren spricht, so schien das bei einem Theologen selbstverständlich. Nun erweist der neue Kontext von P. Ox. 2354, daß schon in der hesiodischen Dichtung keineswegs nur von der „damaligen“ Gemeinsamkeit von Göttern und Menschen die Rede war, sondern zugleich der Unterschied zwischen ihnen hervorgehoben wurde. Ist man bereits über die Länge des Proömiums etwas überrascht, so erst recht über derlei Gedanken, die sich hoch über die traditionelle Proömientopik<sup>3)</sup> erheben und schlicht und tief genug sind, um besonders beachtet und mit echt hesiodischen Gedanken verglichen zu werden. Doch davon später.

Mit den von Lobel vorgeschlagenen oder doch für möglich gehaltenen Ergänzungen (und einer einzigen von mir in v. 11) lautet der Text (= fr. A bei R. Merkelbach, D. Hesiodfr. auf Papyrus, A. f. P. 16, 1957):

νῦν δὲ γυναικῶν[φύλον ἀείσατε, ἠδύπειαι  
 Μοῦσαι Ὀλυμπιάδε[ς, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο,  
 αἱ τὸτ' ἄρισται ἔσαν[  
 μέτρας τ' ἀλλύσαντο . [

5 μισγόμεναι θεο . . [

ξυναί γὰρ τότε δαί[ιτες ἔσαν, ξυνοὶ δὲ θόωκοι  
 ἀθανάτοισ τε θε[οῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις  
 οὐδ' [ἄ]ρα ἰσαίωνα[ς] δίμ[ι]  
 ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες ἐ[ ]

10 ὁσόμεν[ο]ι φρ[εσι] γῆρ[ας]

2) Vgl. Schol. z. St. und J. Kerschensteiner, Hermes 79, 1944, 157 Anm. 3, die allerdings vom „ursprünglichen Zusammenleben von Göttern und Menschen im goldenen Zeitalter, unter der Herrschaft des Kronos“ spricht, was Hesiod weder dort sagt noch hier gesagt ist. Von einer „Urzeit“ bei Hesiod Th. 535, fr. 82 sprach mit Recht Wilamowitz, BKT V, 1, 42. Auch Erga 90 „früher lebten die Menschen“ ist zeitlich nicht näher festgelegt. Auf die Rudimente eines Mythos von den aus Eschen geborenen Menschen (Th. 187, 563, Erga 145, Ap. Rhod. IV 1641) gehe ich hier nicht ein. 3) Vgl. Hes. Th. 963 ff.; fr. 170 Rz. Allg. U. Fleischer, Ant. u. Abendl. 6, 1957, 32 ff.

- οἱ μὲν δηρὸν ἔχ[ε]σ[α]κο[ν]  
 ἦ[ι]θ[ε]ροι τοὺς δ' ἰθ[α]ρ[ο] . . [  
 ἀ[θ]άνατοι [νε]ότητ[ι]  
 τᾶων ἔσπετε Μ[ο]ῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι  
 15 ὄσα[ . . ]σαν παρελ[ε]κτο  
 [σ]περμ[α]ίωνων τα[  
 [ξ]ς τε Π[ο]σειδάω[ν]  
 [Ἀπόλλω]ν τ' Ἄρη[ς]  
 ] . η . . ιντ[ι]  
 20 Ἡφ[αι]στος π[ι]  
 Ἐ[ρ]μῆς . [  
 ]βίη Ἡ[ρα]κλ.

In v. 13 ist nach Lobel ἀθανάτων ἰότητι durch die Tintenspuren ausgeschlossen. Zu v. 15 bemerkt er: „I strongly suspect a corruption. ὄσαις δὴ παρέλ[ε]κτο . . . seems to be requisite“<sup>4)</sup>. In v. 17 sei auch der Dat. möglich. Lobel unterstreicht, daß σπερμαίνειν γενεήν gut hesiodisch ist (Erga 736) und erst wieder bei Kallimachos (fr. 652 Pf.) begegnet. ἰσαίων war bisher nicht belegt, doch μακρᾶίων bei Emp. B 115,5 und Aesch. fr. 350,2 N<sup>2</sup>. und δολιχαίων bei Emp. B 21,12. Zu εἶθαρ bzw. ἰθαρ vgl. Hes. Th. 688, Kallimachos fr. 31 b (Add. II) Pf.

Betrachten wir zuerst den Schlußteil, der mit dem nochmaligen Musenanruf, einer Abwandlung des aus der Ilias (2, 484; 11, 218; 14, 508; 16, 112, vgl. das Iliasproöm, das Zenodot kannte, v. 1) bekannten, auch in der Theogonie 114 z. T. wiederkehrenden Formelverses anhebt. Obwohl dies der schlechter erhaltene Teil ist, führt er zu konkreten Ergebnissen. Gegenüber dem Proömienbeginn finden wir hier eine nochmalige Ankündigung des Themas. Als solche ist sie mit den Versen Th. 104 ff. durchaus vergleichbar. Auch dort<sup>5)</sup> kündigt der Dichter nach nochmaligem Musenanruf sein Thema an, und zwar nochmals. Aber während die erste Ankündigung Th. 33 (im Befehl der Musen an den Dichter) allgemein gehalten ist

4) „Die Corruptel ist bekanntlich häufig“ Merkelbach, womit jedoch nur noch mehr verdeckt wird, daß die Erklärung trotz ὄσαις δὴ Th. 967 ein Notbehelf ist. Den Hinweis, daß iteratives κεν Hes. fr. 112 Rz. sicher und als v. l. Hom. X 370 möglicherweise das Ursprüngliche ist, danke ich Pfeiffer (vgl. Passow-Crönert 454, Z. 53 f., das. 478, Z. 48 ff. über Corruptelen). Man wird doch ὄσα[α]ς ἄν schreiben dürfen.

5) Zum Proömium der Theogonie vgl. jetzt K. v. Fritz, Festschr. Snell, 1956, 29 ff.

und die Theogonie als Ganzes meint, scheidet Hesiod bei der zweiten Ankündigung bereits die 3 Stemmata: Uranos-Gaia, Kinder der Nyx, Kinder des Pontos. In dieser Scheidung der Stemmata wird das Prinzip sichtbar, nach dem sich die Theogonie tatsächlich auch weitgehend gliedert<sup>6)</sup>. Auch das Katalogproömium, das wir jetzt vor uns haben, scheidet bestimmte Stemmata bzw. Gruppen von Frauen. Das Principium divisionis sind aber die Götter, die sich ihnen nahen: Zeus, dessen Name in v. 15 zwar nicht erhalten ist, der aber zweifellos (s. Lobel) dort erwähnt war; Poseidon; (Apollon); Ares; . . . ; (Hephaistos); Hermes; (Herakles, m. E. sicher). In diesen authentischen und namentlich für Zeus und Poseidon unanfechtbaren Angaben ist das Gliederungsprinzip der Kataloge zu erkennen. Es muß der künftigen Forschung überlassen bleiben, diese Angaben für eine Neuordnung der Fragmente (mit Bucheinteilung) in vollem Umfang auszuwerten<sup>7)</sup>. Seinerzeit hielt Rzach, dem sich Wilh. Schmid anschloß, diese Aufgabe mit gutem Grund für unlösbar. Seither hat Traversa eine Lösung versucht, doch war sein Weg z. T. falsch. Als „elemento di fondamentale rilievo“ hatte er (a. O. 29) angenommen: „protagoniste del Catalogo sono le donne“. Diese Annahme war begreiflich, denn der Gedanke an eine zweimalige und beim zweiten Mal etwas anders gewendete, spezifizierte Ankündigung des Themas lag fern, weil man sich nicht getraute, das wahrlich nicht einfache Proöm der Theogonie zum Vergleich heranzuziehen. Maximus von Tyros aber und Dio von Prusa sprachen davon, daß Hesiod *χωρίς μὲν τῶν ἡρώων ἀπὸ γυναικῶν ἀρχόμενος καταλέγων τὰ γένη, ὅστις ἐξ ἧς ἔφυ* (Max. Tyr. 26,4) bzw. (*Ἡσίοδος*) *ἐποίησε γυναικῶν κατάλογον καὶ τῷ ὄντι τὴν γυναικωνίτιν ὑμνησε παραχωρήσας Ὀμήρῳ τοὺς ἀνδρας ἐπαινέσαι* (Dio 2,14). Diese Sätze sind keineswegs falsch. Die Betrachtung des ersten Proömienteiles wird helfen, sie und auch die scheinbar ganz anderes besagende Stelle Max. Tyr. 18,9 (*γυναικῶν ἔρωτες καὶ ἀνδρῶν καὶ ποταμῶν ἔρωτες*) richtig zu verstehen.

Nur ein Schritt auf dem neuen Wege sei unternommen, ein kurzer Ausblick auf Homerisches angeschlossen und an die

6) Gaia: Th. 126 ff., 453 ff.; Nyx: Th. 134 f., 211 ff.; Pontos: Th. 233 ff

7) Vgl. auch A. Traversa, *I cinque libri del 'Catalogo delle donne'*, Maia 4, 1951, 226 ff. und Merkelbach, *Gnomon* 27, 1955, 4 ff. Der dort angekündigte Aufsatz (vgl. auch A. f. P. 16, 2) ist, während ich dies schreibe, noch nicht erschienen.

immer noch verbleibenden Schwierigkeiten einer Rekonstruktion erinnert. Hes. fr. 43 Rz. braucht nicht mehr mit Traversa (Test. 63) unter die *fragmenta incerti libri* gestellt zu werden. Es gehört an den Anfang von Buch I, wird doch hier (von Apollodor) Niobe — es ist die Phoroneustochter, die argivische Niobe, nicht die Tantalos-Tochter — als die „erste sterbliche Frau“ bezeichnet, der Zeus sich verband. Auch bei Diod. IV 14,4, Dion. Hal. ant. Rom. I, 17,3, Hygin f. 145, Lact. Plac. Stat. Theb. IV 589 (vgl. Lesky RE XVII 667) wird mit bemerkenswerter Übereinstimmung in diesem einen Punkt daselbe betont: *hanc mortalem primam compressit*. Den hesiodischen Vers kann man sich in Analogie zu Th. 886 — aus dem Index der göttlichen Gemahlinnen<sup>8)</sup> — vorstellen; *mutatis mutandis* ist auch Ov. met. I 452 *primus amor Phoebi* zu vergleichen. Zur Phoroneus-Tochter, also zu Niobe, gehört ferner fr. 198 Rz. (fr. 104 Traversa): Bergnymphen, Satyrn (die älteste Erwähnung der Satyrn bekanntlich) und Kureten als ihre und des Hekateros Enkel. Auch hier wieder darf Ovid angeführt werden, so frei und spielerisch er seine Vorlagen zu verwenden pflegt<sup>9)</sup>. Noch vor der Deukalionflut ist bei ihm, met. I 132 ff. (in der Zeusrede, was für unsere Frage unwesentlich ist), von Nymphen und Satyrn etc. die Rede:

*sunt mihi semidei, sunt rustica numina, Nymphae  
Faunisque Satyrique et monticolae Silvani.*

Diodor a. O. berichtet, die erste sterbliche Frau, mit der sich Zeus verband, sei die Phoroneustochter Niobe, die letzte aber sei Alkmene gewesen: *αὐτὴν δ' ἀπὸ Νιόβης ἐκκαίδεκάτην οἱ μυθογράφοι γενεαλογοῦσιν ὥστε τοῦ γεννᾶν ἀνθρώπους ἐκ μὲν τῶν αὐτῆς προγόνων ἤρξατο, εἰς αὐτὴν δὲ αὐτὴν κατέληξεν*. Diese 16 Generationen und Alkmene als letzte der sterblichen Geliebten des Zeus wären als weitere Anhaltspunkte für eine Rekonstruktion willkommen. Nicht deshalb,

8) Zeus δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἀλοχον θέτο Μῆτιν. In diesem Index ist die Reihenfolge: Zeus-Poseidon-Zeus-Hephaist-Dionysos-Herakles-Helios, also doch wohl gestört. Im allgemeinen ist die analoge Anordnung unverkennbar, doch soll hier auf das Problem Index: Katalog nicht eingegangen werden. Nur soviel: bei Hes. fr. 120 Rz. ist Dionysos Vater eines Oinopion; ich vermute, im neuen Proöm war auch er erwähnt.

9) Vgl. „Ovid u. Sappho“, La Parola del Passato fasc. 32, 1953, 356 ff. L. P. Wilkinson, Greek Influence on the Poetry of Ovid, Fondation Hardt, Entretiens II, 1955, 223 ff. Met. XI 313—317 stellt Traversa mit Recht zu Hes. fr. 111 Rz.

aber weil dort das Aufhören der göttlichen Zeugungen mit einem allgemeinen Gedanken motiviert ist<sup>10</sup>), der mit dem neugefundenen Proöm und mit fr. 96,62 f. Rz. vergleichbar scheint, dürfte für die hesiodischen Kataloge einiges aus Diodor zu entnehmen sein. Daß in dem Index der göttlichen Gemahlinnen nicht nur die erste, sondern Th. 911 auch die letzte ausdrücklich so bezeichnet wird, bildet zum Bericht Diodors (bzw. seines „mythographischen Handbuches“) eine genaue Entsprechung. So darf auch diese Einzelheit hesiodisch genannt werden. Auch die Platonstelle Tim. 22 a, die sich als mündliche Familientradition gibt, verdient es, mythologisch und chronologisch ernst genommen zu werden: *καὶ ποτε (τὸν Σόλωνα ἐν Αἰγύπτῳ) τῶν τῆδε τὰ ἀρχαιότατα λέγειν ἐπιχειρεῖν περὶ Φορωνέως τε τοῦ πρώτου λεχθέντος καὶ Νιόβης, καὶ μετὰ τὸν κατακλυσμόν αὖ περὶ Δευκαλίωνος καὶ Πύρρας ὡς διεγένοντο μυθολογεῖν, καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γενεαλογεῖν.* Soviel über das Zeus-Stemma der hesiodischen Kataloge. Wenn Zeus bei Homer, Il. 14, 317—327 seine Liebschaften aufzählt, so fehlt da Niobe ganz, und sterbliche Frauen und Göttinnen sind zwar nacheinander, aber unterschiedslos genannt. Man ist gern zu glauben geneigt, diese von Aristophanes und Aristarch athetierte Iliaspolie habe unmittelbar etwas mit den hesiodischen Frauenkatalogen gemein, doch ist es bisher nicht recht gelungen, das im Einzelnen aufzuzeigen<sup>11</sup>). Gelungen ist das dagegen bei dem Frauenkatalog der Nekyia, Od. 11,235 ff. dank dem Tebtunis-Papyrus nr. 271 (Hes. Cat. 5 Traversa = fr. C Merk.), vgl. u. a. R. Pfeiffer, Phil. 92, 1937, 11 ff., V. Bartoletti, St. it. NS 21, 1946, 9 ff. und zuletzt mit besonderem Nachdruck D. L. Page, The Homeric Odyssey, 1955, 38 (vgl. auch Hes. fr. 130 Rz. und Od. 11,243 f.). In der Nekyia ist zuerst von Tyro die Rede, der sich Poseidon naht:

10) ἐν ταύτῃ (i. e. Ἀλκμήνῃ) γὰρ τὰς πρὸς θνητὴν ὁμίλιας κατέλυσεν, καὶ κατὰ τοὺς ὑστερον χρόνους οὐδένα τούτων γεννήσειν ἄξιον ἐλπίσας οὐκ ἐβουλήθη τοῖς κρείττοισιν ἐπεισάγειν τὰ χεῖρω. Zur Quellenfrage (Mythologisches Handbuch und Matris von Theben, Enkomion auf Herakles) Ed. Schwartz RE V 674. 676.

11) Vorsichtig äußert sich P. Von der Mühl, Krit. Hypomnema z. Ilias, 1952, 234: „Der Katalog von Zeus' Liebschaften... hat mutterländischen, ehöenartigen Charakter (wie λ 235 ff.). Das ist B.“ — Das zuletzt Gesagte bleibt jedoch hypothetisch. Wenn wir an diesen Iliaskatalog die Frage stellen: sterbliche oder unsterbliche Geliebte, so sieht man da Alkmene als letzte unter den Sterblichen erwähnt, was immerhin vermerkt sei.

wohl von Tyro handelt der ganz ähnliche Hesiodpapyrus. Die Geliebten des Poseidon gehörten, wie aus dem neuen Oxyrhynchos-Papyrus zu ersehen war, in die zweite Gruppe des hesiodischen Frauenkatalogs. Daß Tyro hier die erste wie Niobe die erste unter den sterblichen Geliebten des Zeus gewesen war, ist nicht gesagt und nicht beweisbar. Daß sie „die erste Frau“ heißt, die Odysseus in der Unterwelt sieht, könnte zu dieser Vermutung führen, wenn man „die erste“ für hesiodisch, im übrigen in dem Vers eine Abänderung des Hesiodverses anzunehmen gewillt ist. Doch genug von homerischen Frauenkatalogen. Ob Bergk recht hatte, wenn er meinte, der hesiodische Frauenkatalog lasse sich mit Hilfe der Mythographen größtenteils rekonstruieren, braucht heute nicht mehr diskutiert zu werden. Mit Hilfe der spezifizierten Ankündigung des Themas im neuentdeckten Proöm und der Mythographen sollte man gewiß ein gutes Stück weiterkommen können, wobei zunächst von den Göttern als Protagonisten auszugehen ist.

Auch dann noch ergeben sich allerdings Schwierigkeiten genug, und vieles, was für den Dichter wichtig und wesentlich war, wird uns verborgen bleiben, selbst falls sich die einzelnen Stemmata säuberlich rekonstruieren und auf die 5 Katalogbücher verteilen lassen. Das Einteilungsprinzip ist nun zwar aus dem Proöm zu ersehen, doch ist nicht gesagt, daß es ausnahmslos, strikter gar noch als das der Theogonie, befolgt war. Wir finden jedenfalls in den 56 Anfangsversen des Scutum, die nachweislich zum 4. Buch des hesiodischen Frauenkatalogs gehörten<sup>12)</sup>, wiederum Zeus als göttlichen Liebhaber, diesmal der Alkmene, nachdem schon im 1. Buch von den Söhnen des Neleus<sup>13)</sup> und somit von den Nachkommen der Tyro und des Poseidon — *Nelei sanguinis auctor* Ov. met. XII 558 — die Rede gewesen war. So muß der Eindruck entstehen, als überschritten sich die einzelnen Stemmata (Zeus- und Poseidonstemma z. B.) gelegentlich. In diesem Fall mag der Grund einfach der gewesen sein, daß am Beginn der Herakleslinie erst

12) Fr. 136 Rz., vgl. den neuen P. Ox. 2355.

13) Fr. 15 Rz. („Buchfragment“); das Stemma b. Pfeiffer a. O. 3. Wenn Diodor als Besonderheit hervorhob, daß Zeus eine Nachfahrin seiner ersten sterblichen Geliebten zu seiner letzten Geliebten macht, so führt auch das auf eine zeitweilige Unterbrechung dieses im allgemeinen aber doch eingehaltenen Einteilungsprinzips. Zeus ist übrigens in der Th. schon mehrfach erwähnt, ehe Th. 457 seine Geburt erzählt wird: Analoges gilt auch für die Kataloge.

einmal die Geburt dieses zeusentsprossenen Stammvaters erzählt werden mußte, was am Anfang von Buch 4 geschah. Die 2 Theogonieverse 943/4, in denen dasselbe ganz kurz erzählt wird, zu athetieren fällt umso leichter, als hier die Ordnung im ‚Index‘, wie gesagt, gestört scheint und v. 940—944 auch schon im Altertum athetiert worden sind. Eine weitere Komplikation kommt daher, daß mindestens einzelne Stemmata in dieser Katalogdichtung eine Vorgeschichte haben. So begreiflich das ist, da ja auch die Stammesmütter ihre Genealogien haben müssen, ehe die göttlichen Protagonisten in Aktion treten, so ist doch bemerkenswert, daß in diesen Vorgeschichten — soweit wir sehen — allemal die Verbindung zu Gestalten der hesiodischen Theogonie hergestellt wird. So heißt der (Messenier) Brotos — ein griechischer Adam oder Mannus — ein Sohn von „Aither“ und „Tag“<sup>14</sup>), die Hesiod in der Theogonie 124 nebeneinander als Kinder der Nacht nennt. Deukalion ist ein Sohn des Prometheus und der Pronoe<sup>15</sup>), deren Name Th. 261 im Nereidenkatalog begegnet, und Pyrrha ist (wenn wir uns auf Apollod. I 7, 2, 1 stützen dürfen) eine Tochter des Epimetheus und der Pandora. Erst hier — und getrost dürfen wir sagen: erst nach der großen Flut — spielt Zeus in diesem wichtigen Stemma seine Rolle. Denn nur zum Teil vollzieht sich hier die Menschwerdung nach der großen Flut so, wie wir es aus den übrigen Erzählungen der Deukalionsage<sup>16</sup>) kennen. Nur die Leleger nämlich waren hier — übrigens mit der echt hesiodischen Freude am Etymologisieren<sup>17</sup>) — als *λεπτοὶ ἐκ γαίης λαοί* genannt, die Zeus dem Deukalion beschert. Wichtiger für den Dichter und seine Hörer ist die direkte Nachkommenschaft, die Deukalion und Pyrrha hier haben: vor allem<sup>18</sup>) der Sohn Hellen, *ὃν ἐκ Διὸς γεγενῆσθαι λέγουσι* (Apollod. I 7, 2, 8), der Vater des Doros und Aiolos und — durch Xuthos — Großvater des Achaïos und Ion<sup>19</sup>), der Stammvater der Hellenen also. Dabei ist eins besonders auffällig. Argos — nicht der hundertäugige, sondern der

14) Fr. 114 Rz. Vom autochthonen Ursprung des Pelasgos u. a. sehe ich ab, obwohl auch das der Th. nicht widerspricht.

15) Fr. 3 Rz. (anders Fr. 2 Rz.).

16) Vgl. die Stellen im App. zu Callim. fr. 496 Pf.; Hes. fr. 115 Rz.

17) Vgl. E. Risch, Namensdeutungen u. Worterklärungen b. d. ältesten griech. Dichtern, Eumusia, Festschr. Howald, 1947, 74 ff. Vgl. auch fr. 116 Rz.

18) Fr. 4 Rz. und fr. 5 Rz. scheinen mir von zweifelhafter Echtheit.

19) Fr. 7 Rz.

Stammesheros der Argiver — ist in dieses nahezu panhellenische Stemma nicht aufgenommen. Er erscheint vielmehr als Sohn des Zeus und der argivischen Niobe, ἡ πρώτη γυναίκα τοῦ Ζεὸς Θυνητῆς ἐμίγῃ. Diese Niobe stammt über Phoroneus-Teledike und Inachos-Melia<sup>20)</sup> von Okeanos und Tethys ab: auch hier war die Verbindung zu einem Stemma der hesiodischen Theogonie hergestellt. Leider kennen wir die Gründe nicht, die den Dichter der Kataloge dazu bewogen, den Stammesheros der Argiver vom übrigen Hellenenstammbaum abzusondern. Für ihn mögen diese Gründe von gleicher Wichtigkeit gewesen sein, wie für uns historische Gründe: zu sein pflegen. Die Erzählung von der großen Flut, ohne die der Deukalionmythos auch hier nicht denkbar ist, setzt hinwiederum eine religiöse Motivierung voraus, die man ebenfalls, um sie beurteilen zu können, lieber im Wortlaut läse, als daß man sie sich schlecht und recht zu rekonstruieren suchte. Kurz, bei genauerem Betrachten wird man auf Schritt und Tritt daran erinnert, daß auch bei dieser Art von Poesie rekonstruierte Stammbäume nie die Dichtung ersetzen können.

## II

Inhaltlich ist der erste Teil des Proöms wesentlich interessanter: zwar nicht die v. 1—5 mit dem Musenanruf und der ersten, allgemeinen Angabe des Themas, wohl aber die anschließende, begründende Partie v. 6—13. V. 6 nimmt das unbestimmte ‚Damals‘ von v. 3 wieder auf: nun hören wir über die damalige Lebensweise und insofern etwas mehr. Der Stil dieser Beschreibung ist der des Mythenmärchens, das noch nicht „weise geworden“ ist, sondern was es sagt, wie selbstverständlich sagen kann; der Einsatz bleibt abrupt wie in Märchen. Wann, unter welchem Weltregiment, dieses ‚Damals‘ war<sup>21)</sup>, wird nicht gesagt und darf nicht gefragt werden. Weder eine Verknüpfung mit dem Sukzessionsmythos der Theogonie noch mit dem Weltaltermythos der Erga ist im Proöm gesucht, während in den Vorgeschichten der Stemmata, wie wir sahen, mehr als einmal die Verbindung zur Genealogie der hesiodischen Theogonie hergestellt wird. Diese dichterische Selbständigkeit des Proöms scheint mir ein Zeichen dafür, daß der

20) Vgl. oben S. 169 Anm. 1.

21) Zu den hom. Ausdrücken für ‚damals‘ vgl. V. Hom. z. Lyrik, Zetemata 12, 1955, 33.126, das. 62 f. zu ὄσσομαι.

Dichter nicht Fortsetzer des Hesiod sein will. An einer nicht näher festgelegten Stelle beginnt er, dem Dichter des Odyssee-Proömiums in etwa hierin vergleichbar. Aber er muß nun etwas begründen, eine Erklärung geben. Wir vermerken zunächst, daß er für seinen Frauenkatalog eine begründende Partie im Proöm braucht, nicht weil das „Singen“ ein Problem wäre oder weil die Gegenwart ihn vor ein Problem stellte oder die Urzeit, sondern weil er ein Problem in der Vorzeit sieht.

Es ist nicht das Problem des damaligen Zusammenlebens von Göttern und Menschen und nicht die Tatsache, daß auch damals, in der Urzeit, die Menschen nicht ewig lebten wie die Götter, sondern etwas, was mit beidem zusammenhängt. Der Text unseres Bruchstücks scheint uns allerdings über manches im Unklaren zu lassen. So bemerkt Lobel zum Inhalt: „I am not sure, what classes of persons are being compared, but it looks here as though it was being said that men was shorter lived than women (which I am told actuarial tables confirm). On the other hand ll. 11 seq. are most naturally understood as distinguishing two categories of men. It is hardly likely that the contrast is between human beings and gods“.

Aufs Ganze gesehen, muß ich diesem letzten Satz entschieden widersprechen. Der griechische Text müßte schon recht anders aussehen und kopulatives ἦδέ in der Wendung „Männer und Frauen“ definitiv ausschließen: statt der Personenstandesregister der Neuzeit, die Lobel wohl selbst nicht als ernst zu nehmende Instanz anführt, müßte ein antikes Mythenmärchen als Parallele angeführt werden, ehe man sich bereit finden wird zu glauben, der Dichter könnte hier von der grundsätzlich verschiedenen Lebensdauer der Männer im Vergleich zu der der Frauen gesprochen haben. Die erhaltenen Halbverse lassen sich zwar nicht sicher ergänzen, aber auch ohne jenen Umweg verstehen. Wir wissen leider nicht das Wort, dessen Anfangssilbe v. 8 noch erhalten ist. Ginge man vom hesiodischen Sprachgebrauch aus, kämen etwa *δμαρτέω*, *δμηλιξ*, *δμηρέω*, *δμως*, *δμῶς* in Frage (das Adj. jedoch müßte ausscheiden, da N. pl. mit *τε* metrisch nicht möglich ist). Bei unsrem Pap., der ein neues Wort brachte, muß indessen mit weiteren Möglichkeiten gerechnet werden. Hesiod selbst hat nicht wenige Hapaxeiremena, gebraucht manches nicht ungewöhnliche Wort nur einmal und die alten homerischen Wendungen weit freier, z. B. an anderer

Versstelle<sup>22)</sup>. Empedokles B 147 hat *δέσποιοι*, Pindar N. VI 1 ff. könnte vielleicht an ein Wort für gleichen Ursprung<sup>23)</sup> denken lassen. Halbwegs sicher läßt sich nur eins sagen: *ἰσαίωνες* muß prädikativ gebraucht gewesen sein. Eine weitere Annahme hat große Wahrscheinlichkeit. Wo immer in homerischen Dichtungen die Wendung „Männer und Frauen“ am Versanfang begegnet — gleichlautend mit unserer Stelle Il. 15,683 und Od. 15,163, metrisch gleichwertig der D. pl. Od. 19,408, G. sg. h. Cer. 139 —, stets hat der Vers danach Zäsur<sup>24)</sup>. Auch bei unserem v. 9 wird demnach Zäsur *κατὰ τρίτον τροχαίον* anzunehmen sein, so daß mit ε[, ἐ[*πεί* oder was immer, die zweite Vershälfte begann. Das erforderliche Prädikat muß dann noch in v. 8 gestanden haben. Mit ἔσαν, *τράφεν* (vgl. fr. 88 Rz.) oder einer Form von *γίγνεσθαι* sind die Möglichkeiten zwar nicht erschöpft (Ptz.?), doch sind das immerhin die gebräuchlichsten Ausdrücke. Gegen das Letztgenannte ließen sich inhaltliche Bedenken geltend machen, ist es doch mit *εἶναι* weder bei Hesiod noch später identisch. Nach der Erschaffung der allerersten Menschen fragt bekanntlich Hesiod — trotz des Pandora-Mythos und Th. 50 — gar nicht, eine Tatsache, die zwar seltsam erscheint, die man jedoch bisher hinnehmen mußte und weiterhin hinnehmen muß. Denn wie es in der Ausgangssituation des Pandora-Mythos schon Menschen und Götter gibt, so auch in der Ausgangssituation der Frauenkataloge, in deren Proömium. Kurz und gut, wir wissen nicht, wie v. 8 endete, doch kann darin eine vergleichende oder konzessive Wendung mit Bezugnahme auf die zuerst genannten Götter enthalten gewesen sein (e. gr. *ὅμως τράφεν ἀθανάτοισιν*). In diesem Fall und in ähnlichen Fällen bleibt für den angeblich wahrscheinlichen, jedoch unauffindbaren Gegensatz hie Männer: hie Frauen nicht die geringste Möglichkeit. Wichtig sind die Gegenargu-

22) Das ist im Hinblick auf v. 22 gesagt, aber auf Grund eigener Bearbeitung einiger Lemmata für das Lex. d. frühgr. Epos.

23) Die Pindarschol. berufen sich auf Hesiod, und Hes. Erga 108. fr. 88 Rz. u. a. m. ließe sich in diesem Sinn anführen. Manche Sätze aus der Paraphrase der Pindarschol., allerdings nur die trivialeren, ließen sich auch auf unser hesiodisches Proöm beziehen: *ὅτι κοινωνίαν τινὰ πρὸς τοὺς θεοὺς οἱ ἄνθρωποι ἔχομεν* (hier: *εἶχον*) ... *διαχωρῶσει δὲ ἀπ' ἀλλήλων ἡ ... δύναμις ...*, ὥστε τὸ μὲν τῶν ἀνθρώπων εὐδιάφορον εἶναι γένος κτλ.

24) Darum und weil trotz v. 3 und anderer Beispiele eine Zäsur nach dem 4. longum keine Empfehlung für eine Konjekture scheint, habe ich Bedenken gegen Merkelbachs Vorschlag *δμ[ῶς μακάρεσσαι θεοισιν]ᾶ. ἡ. γ. ἐ[σαν*.

mente, die der erhaltene Text darbietet. Vom homerischen Gebrauch der Wendung „Männer und Frauen“ mag man ausgehen; sofern da nicht statt ἦδέ als v. l. ἦέ begegnet, ist die Konjunktion in kopulativer Bedeutung gebraucht. Seit es ferner feststeht, daß in diesem hesiodischen Proöm bzw. in fr. 82 Rz. nicht so sehr das Gemeinsame als vielmehr das Unterscheidende hervorgehoben war, darf man die Worte „unsterbliche Götter — sterbliche Menschen“ (wie so oft bei Hesiod) in ihrer vollen, unverblaßten Bedeutung nehmen. In v. 14 kehrt am Schluß dieser begründenden Partie das Wort „die Unsterblichen“ an betonter Versstelle wieder. Dadurch wird die naheliegende Annahme gesichert, daß es hier dem Dichter primär und auch letztlich um den Gegensatz: einerseits sterbliche Menschen insgesamt, Männer und Frauen, andererseits die unsterblichen Götter, geht. Die Alternativfragen, die Lobel andeutet, wird man sich gewiß bei jedem einzelnen Vers vorlegen. Für die Partie als Ganzes erweist sich ein Entweder-Oder als zu enge Fessel. Von einem Gegensatz zwischen Männern und Frauen war keine Spur zu finden: mit Recht übergeht Merkelbach die diesbezügliche Vermutung Lobels mit Schweigen. Der Gegensatz zwischen Menschen und Göttern ist zum Ausgangspunkt gewählt. Aber es bleibt nicht bei dieser generellen, durch „polare“ Aufgliederung der Menschen in Männer und Frauen unterstrichenen Gegenüberstellung. Unter den Männern werden die einen und die anderen erwähnt, erstere als Subjekt, letztere als Objekt, das dazugehörige Subjekt sind die Götter. Man ist versucht zu sagen: die eine Gruppe der Männer<sup>25)</sup> kann Subjekt sein, die andere kann es nicht. Von hier an läßt die begründende Proömienpartie die Frauen ganz beiseite (bis in v. 14, der, wie auch Merkelbach hervorhebt, auf v. 5 zurückgreift, der Schlußteil des Proömiums das Thema des Anfangs aufnimmt). Wer eine konsequente und logische Weiterführung des Gedankens erwartet, mag überrascht sein. Mir scheint jedoch, es hat seinen guten Grund, daß wir eine Weile nichts mehr von den Frauen hören. Sie werden ja in den Katalogen als Stammesmütter eine um so größere Rolle spielen. Und vice versa: daß der Dichter sich im Proöm nun so eingehend speziell mit den Männern befaßt, hängt damit zusammen, daß sie

25) Die von Merkelbach erwogene Möglichkeit, daß sich v. 11 f. vielleicht auf die ewig jungen Götter beziehen könnte — „Wortspiel ἦτθεοι ~ αἰετ θεοι?“ — findet im nachweislichen Wortgebrauch keine Stütze. Vgl. u. a. Hes. fr. 204 Rz. von einem Frühverstorbenen.

in den Katalogen, in der ersten Generation, von der der Dichter handeln wird, keine Rolle spielen <sup>26</sup>). Da kommt er, wie wir hörten, *χωρὶς ἡρώων*, ohne den *ἔπαινος ἀνδρῶν* aus. Götter und sterbliche Frauen allein treten am Anfang der genealogischen Reihen auf. Und die sterblichen Männer, etwa die Ehemänner dieser Frauen? Der Dichter ist gründlich und grüblerisch und Realist genug, sich und seinen Hörern diese Frage im Proöm vorzulegen, an deren Problematik der Mythos und das heroische Epos nirgends auch nur gerührt hatte. Das ist, meine ich, das Einzigartige in diesem Proöm. Ein neuerkanntes Problem wird, wenn auch nicht erörtert, so doch umrissen und gelöst. Sehen wir zu, auf welche Weise es der Dichter löst.

Seine Erklärung läßt weder auf die sterblichen Männer noch auf die Götter noch auf die Frauen auch nur den Schatten eines Vorwurfs fallen. Von den Frauen ist ausdrücklich gesagt *ἄρισται ἔσαν*, und so konnte Lukian, statt von „Frauenkatalogen“ geradezu von *γυναικῶν ἀρεταί* (diss. c. Hes. 1) sprechen. Nun entspricht es, wie an anderer Stelle ausdrücklich dargelegt ist <sup>27</sup>), der archaischen Denkweise und dem alt-epischen Stil, nach solchen qualitativen Ausdrücken zu deren Erweis einen funktionalen Ausdruck od. dgl. folgen zu lassen. Man möchte auch hier etwas Derartiges erwarten, etwa „... und Gattinnen der Besten wurden“, braucht sich aber nicht auf eine vage Vermutung allein zu verlassen. Ein beachtenswertes antikes Zeugnis über unser Proöm kommt hinzu und weist in die gleiche Richtung. Hes. fr. 1 b Rz.-Serv. in Verg. Aen. VIII 268 *Hesiodus etiam περὶ γυναικῶν inducit multas heroidas optasse nuptias virorum fortium*. Lassen wir das Wort *optasse* beiseite, das auf *καὶ ἀρίστων ἠράσσαντο* führen könnte: zu den *ἄρισται* gehören die *ἄριστοι*, die *viri fortes*. Aber wie, fragen wir uns, die *viri* — und dann doch wieder die Götter bzw. eher (weil metrisch möglich) etwas durch die Götter (oder „götterähnliche“ Kinder) <sup>28</sup>)? Ob wir uns wundern oder nicht, in der ersten

26) Später wohl. Die Stellen Max. Tyr. 26,4 „ohne Heroen“ und 18,9 „Liebesverhältnisse der Frauen, Männer, Flußgötter“ widersprechen einander nur scheinbar. Von da an mag Traversas Einteilungsprinzip gelten.

27) V. Hom. z. Lyrik 31 f. (zu Hom. A 266 f.). Auch Hes. fr. F 4, 37 Merk. ist trotz andersartiger Struktur insofern vergleichbar, als der allgemein qualifizierende Ausdruck *ἀγαθός* durch *ἀρετῆ* und *μάχεσθαι* funktional näher präzisiert wird.

28) Entweder <-> *θεοῖσι* oder ein Kompositum mit *θεο-*.

Thema-Angabe v. 1—5 sind alle Partner genannt: die Frauen, die Männer, die Götter: mit starker Betonung dessen, daß es die Besten waren, ohne jedes Fragezeichen, ohne jedes Weil und Obgleich, bestenfalls mit einem δέ, so daß es begreiflich scheint, daß der Dichter eine besondere begründende Partie hat folgen lassen.

Die Rechtfertigung göttlicher Liebschaften mit sterblichen Frauen — denn um die Lösung dieses Problems geht es dem Dichter — ergibt sich ihm nicht aus Göttertrug und Gestaltwandel<sup>29)</sup>, sondern aus der Kenntnis des menschlichen Lebens und seiner, wie wir sagen würden, beschränkten natürlichen Kräfte. Weil Jugend- und Manneskraft in Wirklichkeit keine konstante Größe sind, wird auf der einen Seite der kontrastierten classes of persons nachträglich die Unterteilung in zwei Gruppen von Männern eingeführt. Was die Kontrastierung dabei an Konsequenz einbüßt, gewinnt sie an Wirklichkeitsnähe. Bei Hesiod selbst sind logische Unschärfen nicht selten, aber nicht selten erklären sie sich als eine Konzession an die Vielfalt des Lebens<sup>30)</sup>. Noch an eine genuin-hesiodische Eigenart sei für alle Fälle erinnert. Im Weltaltermythos spricht er von Kindern, die 100 Jahre bei der Mutter bleiben, von Kindern, die mit grauen Schläfen geboren werden (Erga 130. 181). Sehen wir von den geistvollen Deutungen dieser Stellen durch Ed. Meyer u. a. ganz ab, so zeigt sich, daß das Märchenhafte dem lebenserfahrenen Dichter gelegentlich gar nicht fern steht, ja näher, als ein lückenloses Schema. Nach fr. 256 Rz. hätte Hesiod auch wie Hekataios u. a. davon gesprochen, daß in alten Zeiten die Menschen 1000 Jahre alt wurden. Das bleibt ein testimonium dubium (Test. 104 Traversa): wir wissen nicht, wo das vorkam. Wenn in unsrem Proöm davon gesprochen wird, daß „die einen lange Zeit ... hatten als ἡτῆεοι“, so könnte indessen allenfalls auch hier ein einzelner unrealistischer Zug enthalten gewesen sein: vgl. fr. 161 Rz. (Teiresias lebt 7 Generationen). Eine schematisierende Hebdomadenlehre kennt der Dichter nicht, im Unterschied zu den Χίρωνος ὑποθήκαι (fr. 173 Rz.). Letzten Endes geht es noch nicht um die menschliche Physis als Ursache von Erfolg oder Versagen, sondern „others the immortals cut off in their youth“ (Lobel;

29) Womit nicht gesagt ist, daß derlei nicht vorkam, wie es in der Tyroepisode der Nekyia vorkommt.

30) Erga 25 f. m. Schol.; 40 f. sind einige Beispiele.

oder vielleicht „die Götter in ihrer ewigen Jugend“?). Weiter wird nicht gefragt. Dem Dichter genügt es zu wissen, daß es so ist, und das heißt für ihn, dem Empirie und Glauben eine Einheit bilden, daß es die Götter so fügen. Nicht selten finden wir in griechischen Mythen das Motiv der Kinderlosigkeit, z. B. bei Iphiklos, Aigeus, Temenos (Eur. P. Hamb. 118). In unsrem Papyrusfr. ist ein Wort wie „kinderlos“ oder ἀγήνωρ zwar nicht erhalten, wohl aber ein Ausdruck für „zeugen“. Wenn von der verschiedenen Lebensdauer der Götter und Menschen gesprochen wird, so ist sie ein Zeichen verschiedener Lebenskraft: die hält bei einem Teil der Männer lange vor, beim andren nicht, womit. m. E. der Dichter auf die Kinderlosigkeit eben dieser Männer anspielt. Die Worte, die Poseidon zu Tyro spricht, Od. 11, 248 ff.: χαίρει, γύναι, φιλότῃτι . . . ἐπεὶ οὐκ ἀποφώλιοι εὖναι ἀθανάτων, letzteres auch in Hes. Cat. 5 Trav. = fr. C. Merk., gewinnen unter diesem hesiodischen Aspekt betrachtet vielleicht erst ihre volle Bedeutung. Ausgehend von der Empirie findet also der Dichter, auf den der Grundstock dieser in hellenistischer Zeit so beliebten Katalogdichtung zurückgeht, einen rationalen, ethisch für ihn einwandfreien Ausweg aus dem Dilemma, vor das ihn die Geschichten von den Götterliebschaften stellen. Nicht vom Mythos her fällt ein klärendes Licht in das Gegenwartsleben: eine allgemein-menschliche, wenn man so will, soziologische Tatsache dient dazu, den Mythos zu rechtfertigen. Mit dieser vorwiegend — aber nicht letztlich — rationalen Erklärung wird der Mythos bereits in Frage gestellt und umgedeutet. Einem Xenophanes genügte freilich diese hesiodische Erklärung der Ehebrüche nicht. Daß der Katalogdichter selbst sich nicht sklavisch an seine grundsätzliche Motivierung gehalten hat, werden wir als eine Inkonsequenz in Kauf nehmen müssen, für die sich im echten Hesiod ebenfalls Beispiele fänden<sup>31</sup>). Tyro und ebenso Europa sind z. B. vor dem göttlichen Beilager junge Mädchen, nicht kinderlose Frauen. Bei Alkmene gibt der Dichter eine besondere Motivierung. In Anbetracht dessen, daß wir so vieles nicht wissen, muß uns genügen zu sehen, daß die Motivierung, die das Proömium gibt, für den Deukalionmythos zutreffen

31) An den kosmogonischen Eros bei Hesiod sei z. B. erinnert. Hier würde ich zwar nicht so radikal wie Hölscher urteilen (Hermes 81, 1953, 397 ff.), da Hesiod eine Weile noch Zeugung ohne Liebe = ein Gebären „aus sich“ von einer Zeugung in Liebesvereinigungen unterscheidet, allerdings dann dieses Prinzip aufgibt.

kann, sind doch der Sage zufolge Deukalion und Pyrrha so hochbetagt, daß sie normalerweise keine Leibesperben erhoffen können, während in den hesiodischen Katalogen mindestens von Hellen, dem Sohn (des Zeus und) der Pyrrha, die Rede war.

So enthält dies Proömium, das wir Edgar Lobel verdanken, mehr als man erwartet hatte. Für eine relative Datierung ist v. 14 nicht ohne Bedeutung, wenn man darin eine Umbildung von Hom. B 484 vermuten darf und die übrigen, mit dem Schiffskatalog vergleichbaren Hesiodfr. dazu stellt, vor allem fr. 96 Rz. Die Verse über Aias und Elephenor dort sind „nach dem Schiffskatalog gearbeitet“ (Wilamowitz, BKT V, 1, 38). „Also dieser Hesiod ist frühestens ein Zeitgenosse des Anakreon“, meinte Wilamowitz. Er gehöre frühestens in die Zeit des Peisistratos, da Attika nicht unter den Ländern genannt wird, die Aias zu plündern in Aussicht stellt: so daß sich das Verhältnis von Salamis zu Athen ähnlich wie in der attischen Interpolation des Schiffskatalogs darstellt. Ob die aber in peisistratischer oder solonischer Zeit vorgenommen worden sei, war schon im Altertum strittig: und warum sollte nicht wie im homerischen Schiffskatalog so im hesiodischen Freierkatalog eine attische Interpolation für möglich gehalten werden, wo man ohnehin von einem peisistratischen Eingriff in den Text der Hesiodkataloge im Altertum zu erzählen wußte (fr. 105 Rz.)? Bereits bei Sappho (p. 6 Treu, Alc. fr. 304 LP) finden sich Nachklänge genealogischer Katalogdichtung (ohne daß es die hesiodische zu sein brauchte). Für Solon vgl. Plat. Tim. 22 a (o. S. 174). Die Verse, die als fr. 12 D. dem Stesichoros zugeschrieben werden, setzen, scheint mir, unser hesiodisches Katalogproöm voraus<sup>32)</sup>, und Stes. fr. 17 D. — vgl. Hes. fr. 93 Rz. — die hesiodischen Frauenkataloge: wie Stesichoros ja auch bereits das ps.-hes. Scutum als hesiodisch gekannt hat. Damit kommen wir mit den hesiodischen Frauenkatalogen, die jünger als der Schiffskatalog und älter als der Frauenkatalog der Nekyia sind, in die erste Hälfte des 6., wenn nicht schon ins

32) Μοῦσα . . . κλειουσα θεῶν τε γάμων ἀνδρῶν τε δαίτας καὶ θαλάσσης μακάρων. Weiteres b. Rzach RE VIII 1212 f., Bowra, Greek Lyric Poetry 80 f. Der neue Stesichoros-Papyrus P. Ox. 2360 zeigt, daß dieser Dichter Hom. Od. XV kannte. Ob P. Ox. 2359 an Hesiodisches anknüpft, läßt sich nicht sagen, da die Reste zu gering sind. — Gern wüßte man, ob Alkman im Katalog der Söhne des Hippokoon, die er „Halbgötter“ nennt, nur der lakonischen Sage oder einer schriftlichen Quelle folgt.

7. Jh. Gerade das Proöm, dessen Eigenart hier zu betrachten war, wird man zu dem älteren Kern der hesiodischen Frauenkataloge rechnen. Für die Diskussion der Frage, ob dieser Kern von Hesiod selbst ist, wie Ed. Meyer aus Th. 50 folgerte<sup>33)</sup>, oder ob wir hier einen der ersten Epigonen Hesiods vor uns haben<sup>34)</sup>, ist ein neuer Ansatzpunkt gegeben. Die nächsten Parallelen für einige Eigenheiten des Proöms fanden sich in genuin-hesiodischen Stellen. Auf den angeblichen Weiberhaß des Askräers sollte man sich lieber nicht berufen. Daß er seinen oft gescholtenen Bruder Perses einmal — es ist die letzte Anrede an ihn vor dem ‚protreptischen‘ Teil, Erga 299, — mit *δῖον γένος* anredet, werden alle berücksichtigen, die in der Interpretation dieser Stelle Wilamowitz und nicht P. Mazon folgen<sup>35)</sup>. Gewiß lehnt Hesiod die sorglose Freizügigkeit adliger Lebensart ab<sup>36)</sup>, vor allem das Herumsitzen in der Lesche oder beim Schmied (Erga 493), das Zuhören bei den Verhandlungen (Erga 29), während ein Dichter wie Alkaios sich (in der Verbannung) nichts sehnlicher wünscht als gerade dies (fr. 24 c, 3 D.). Hesiod einfach einen Bauerndichter nennen, hieße aber außeracht lassen, was ihn mit der Welt des Adels doch wieder verbindet: herkunftsmäßig wie als Rhapsode steht er dem Adel nahe, in der Verurteilung der Aufsässigkeit (Th. 214. 229, bes. Erga 193) stellt er sich auf seine Seite, so freimütig er den Königen seine Meinung sagt. Hesiod, dem nichts von der Fülle der Leiden im Menschenleben verborgen blieb, den der Glaube an die Gerechtigkeit nie verließ, ist — im Unterschied zu Solon — gleichwohl nicht der Anwalt sozialer Gerechtigkeit. Ein „Adelsregister“ (H. Fränkel<sup>37)</sup>) wäre dem Dichter aus ver-

33) Kl. Schr. 2,66. — Eine nachträgliche Erweiterung könnte das Proöm nur durch Hinzufügung weiterer Stemmata erhalten haben. Aufbau und Grundtendenz sind alt.

34) Vgl. Traversa, *Maia* 1951, 230 ff.

35) Wilamowitz, *Hes. Erga* 76: „Hesiod . . . macht . . . für seine Familie auf wirklichen Adel Anspruch“. P. Mazon (*Hes.-Ausgabe*, Paris 1951, 97 Anm. 3): „Appellation familière et légèrement ironique“. Er vergleicht umgangssprachliche Wendungen wie *δαίμονιε*, J. Kerschenssteiner a. O. 184 Anm. 1 den göttlichen Sauhirtten. Wenn Hellanikos u. a. Dios als Eigennamen und Vatersnamen verstanden, so brauchen wir das nicht ernst zu nehmen. Einen legeren oder leicht-ironischen Klang hat *δῖος* bei Hesiod nicht.

36) Vgl. (obwohl ich dem Aufs. nicht in allem zustimmen kann) J. Kühn, *Dike u. Eris* b. Hesiod, *Wzb. Jhb.* 2, 1947, 259 ff., bes. 281 f.

37) Dichtung u. Phil. d. fr. Griechentums, 1951, 152. *ἡρωικῆ γένεα-λογία* Tzetz. in *Lycophr.* 284.

armtem Adelsgeschlecht wohl zuzutrauen. Aber es scheint weniger ein Adelsregister gewesen zu sein als ein Versuch, jedem Stammesheros der bekannten — oder auch kaum bekannten — Stämme und Völker seinen Platz in der Genealogie zuzuweisen: ein Versuch, nicht weniger universal als der der Theogonie des Hesiod. Der erste große Versuch dieser Art, die hesiodischen Kataloge, bezeugt, was Späteren selbstverständlich war: Ap. Rhod. III 1104 Ἑλλάδι που τάδε καλά, συνημοσύνας ἀλεγύνειν.

München

Max Treu

---

## ARISTOPHANES, THESMOPHORIAZUSEN 1015 - 1055

---

Im Hermes, 64, 1929, S. 467 hat Wilamowitz das unbrauchbare Kompositum ἀνέτικτε, das R in Thesm. 1047 bietet, in ἀν ἔτικτε verbessert, aber auf die Behandlung der Arie, die der Schwager singt, verzichtet, mit der Bemerkung, daß sie „schwerlich jemals hergestellt werden wird, da der Alte sie verquatscht und starke Verderbnis hinzukommt“. Ich habe in der Revue des Études grecques, 44, 1931, S. 13, die schöne Konjektur von Wilamowitz gebilligt und für den Gebrauch des perfektivischen Imperfektums auf Stahls kritisch-historische Syntax des griechischen Verbuns der klassischen Zeit, S. 103,5, hingewiesen, wobei ich zugleich als Beispiel aus Aristophanes den Vers 312 der Wespen angeführt habe:

Πα. Τί με δῆτ', ὦ μελέα μήτερ, ἔτικτες;

Knabe: Wozu doch nur, unsel'ge Mutter, hast du mich geboren?

Bei der im Lauf des Jahres 1952 von mir vorgenommenen Revision der Thesmophoriazusen habe ich außer der Konjektur Zanettis und Bisets ἀτεγχε δαίμον in V. 1047, die auch W. Mitsdörffer in seiner eingehenden kritischen Behandlung des Liedes im Philologus, 98, 1954, S. 59—93, verwirft, noch einige andere Lesarten aus meinem Text entfernt. Ich gebe nun hier meine Übersetzung der Arie und bespreche im Anschluß daran verschiedene umstrittene oder nicht erklärte Stellen des Textes. Schwager (als Andromeda): „Ihr Jungfrauen,