

EUGEN DREWERMANN

# Grenzgänger

Rebellen, Frevler und Heroen  
in antiken Mythen

Patmos Verlag

**VERLAGSGRUPPE PATMOS**

**PATMOS  
ESCHBACH  
GRÜNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Alle Rechte vorbehalten  
© 2015 Patmos Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.patmos.de](http://www.patmos.de)

Umschlaggestaltung oder Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlagabbildung: Sisyphos rollt beständig einen Stein den Berg hinauf.

Detail einer schwarzfigurigen Amphora aus Vulci,  
attisch, um 540 v. Chr. Staatliche Antikensammlungen München

Druck: ggp media, Pößneck  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-8436-0663-9

In der ganzen Geschichte des Menschen ist kein Kapitel unterrichtender für Herz und Geist als die Annalen seiner Verirrungen.  
Man hat das Erdreich des Vesuvs untersucht...;  
warum schenkt man einer moralischen Erscheinung weniger Aufmerksamkeit als einer physischen?

FRIEDRICH SCHILLER

in: Der Verbrecher aus verlorener Ehre, II 289;290



# Inhalt

Vorwort: Ansage und Aufgabe oder: Wege aus der Unterwelt . . . . .	11
Prometheus oder: Der Streit um Gott . . . . .	21
1) Titanen, Götter und Giganten oder: Urthemen des Werdens . .	21
2) Menschen oder: Zwischen Prometheus und Zeus . . . . .	38
3) Der Feuerraub oder: Die List und die Last der Vernunft . . . . .	51
4) Das Geheimnis der Pandora oder: So ist das Leben . . . . .	59
5) Das Schicksal des Prometheus oder: Von Wissen und Leid . . .	70
6) Der vergebliche Ratschlag des Okeanos und das rätselhafte Schicksal der Io . . . . .	82
7) Hermes oder: Die Entscheidung . . . . .	95
8) Eine Folgerung in christlicher Absicht oder: Die bleibende Bedeutung des Prometheus-Mythos . . . . .	107
Sisyphos oder: In der Mühle des Absurden . . . . .	126
1) Von Prometheus zu Sisyphos oder: Von der Veränderung des Maßstabs. . . . .	126
2) Die Geschichte von Sisyphos oder: Der Versuch, dem Tod ein Schnippchen zu schlagen . . . . .	130
3) Eine «Urszene» oder: Von Bewußtwerdung und Todesgewärtigung . . . . .	134
4) Wie man so durchkommt oder: Ein Leben voller Tricks und Machenschaften . . . . .	140
5) Ein Leben im Kreislauf oder: Der Fluch verunendlichter Endlichkeit . . . . .	146
6) Sisyphos als Mythos der Moderne oder: CAMUS' Umdeutung	149
7) Die Doppelbewegung der Unendlichkeit oder: Die KIERKEGAARDSche Lösung . . . . .	160
8) Merope und Orpheus oder: Zwei Weisen von Hoffnung . . . . .	167
Tantalos oder: Vom Unglück eines maßlosen Strebens nach Glück . .	175
1) Wenn der Berg birst oder noch einmal: Der Fluch verunendlichter Endlichkeit . . . . .	175
2) Der Geheimnisverrat oder: Die Weitergabe des Gegebenen . . .	182
3) Das Opfer des eigenen Sohnes oder: Vom Fluch der Tantaliden . . . . .	185

4) Die Strafe des Tantalos oder: Das greifbar nahe und doch unnahebare Glück . . . . .	196
5) Tantalos als Chiffre der Gegenwart oder: Von Überfülle und Leere . . . . .	199
6) Die Rettung des Verdammten oder: Eine Wende in christlicher Absicht . . . . .	208
Ixion oder: Die Sehnsucht nach dem Ursprung . . . . .	214
1) Der König der Lapithen oder: Plädoyer für einen Mörder . . .	214
2) Die Psychoanalyse eines Verbrechens oder: Verstehen statt Bestrafen im Beispiel des Zeus . . . . .	222
3) Ixions Fluch oder: Vom Verlangen nach der Mutter . . . . .	230
4) Von Symbolen und Begriffen oder: Die Grenze einer rein reduktiven Betrachtungsweise . . . . .	237
5) Ixions Erlösung oder: Von der Bedeutung des Archetyps der Mutter . . . . .	243
6) Vom göttlichen Ursprung der Liebe oder: Das Ende der Suche	247
Perseus und Andromeda oder: Von wechselseitiger Erlösung . . . . .	256
1) Perseus und Danaë oder: Ein Junge und seine Mutter . . . . .	257
2) Die Tötung der Gorgo Medusa oder: Das Ende der Angst . . .	266
3) Andromeda und Kassiopeia oder: Ein Mädchen und seine Mutter . . . . .	281
4) Die Tötung des Drachens oder: Die Befreiung der Jungfrau . .	294
Midas, Marsyas und Arachne oder: Lehren aus der Götter Strafen . .	305
1) Zwischen Pan und Apoll oder: Die Tragödie, nur Kreatur zu sein . . . . .	305
a) Das Lied der Flöte oder: Pans Klagegesang . . . . .	306
b) Midas oder: Ein Leben zwischen den Extremen . . . . .	310
c) Marsyas oder: der musikalische Rausch der Verschmelzung	321
d) Der geschundene Satyr oder: Von Einheit und Unsterblichkeit . . . . .	329
2) Arachne und Athene oder: Der Kampf um Anerkennung . . . .	338
a) Das Spinnensymbol oder: Die Angst vor der Frau . . . . .	338
b) Arachnes Werdegang oder: Perfektion als Daseinsbedingung	341
c) Athene oder: Die Überhöhung der fehlenden Mutter ins Religiöse . . . . .	346
d) Der Wettkampf oder: Selbstdarstellung gegen Anklage . . . .	351

e) Das verewigte Gefühl der Ungerechtigkeit oder: Wie überwindet man Athene? . . . . .	372
Phyllis und Demophoon oder: Liebe zwischen Tod und Leben . . . . .	381
1) Phyllis' Leid oder: Ariadnes zweifelhafte Tröstung mit Dionysos . . . . .	384
2) Die bebende Angst nach dem Abschied oder: Krieg und Unglück am Beispiel von Laodameia und Alkyone . . . . .	389
3) Der tödliche Verdacht oder: Das Suchen nach der Schuld . . . . .	392
4) Projektionen und falsche Gewißheiten oder: Irrwege der Angstberuhigung in Beziehungen . . . . .	395
5) Todessehnsucht und Verschmelzung oder: Die Widersprüchlichkeit des letzten Schritts . . . . .	402
6) Nachspiel oder: Von Holz und Blüte beziehungsweise von der Tragik verängsteter Liebe . . . . .	406
7) Die Hoffnung auf Unsterblichkeit oder: Die heilende Wahrheit der Heiligen Hochzeit von Dionysos und Ariadne . . . . .	415
 In summa: Von Schuld und Vergebung sowie von Tod und Unsterblichkeit . . . . .	 435
 Anhang	
Bibliographie . . . . .	446
Bildnachweis . . . . .	465
Mythische und geschichtliche Stammbäume . . . . .	467
Register	
der Personen . . . . .	475
der mythischen und literarischen Namen . . . . .	480



# Vorwort

## *Ansage und Aufgabe oder: Wege aus der Unterwelt*

Man kennt sie alle: die von den Göttern auf ewig Verdammten, die in den Tartaros Verbannten, die zu ewiger Hoffnungslosigkeit Verurteilten für eine nicht zu tilgende Schuld. Doch wie kann man leben mit solch einem Wissen? «Wir sind die Guten, und das sind die Bösen.» Wenn es dabei bleibt, ist die Spaltung perfekt. Es gibt keinen Übergang, es gibt keine Rückkehr. Es ist, wie es ist: starr, unbegreifbar, doch dafür nach klaren Begriffen beurteilt. «Diese verstehen nur die Sprache der Gewalt»<sup>1</sup>. Also bleibt auch uns selbst, wie dem griechischen *Zeus*, einzig der Griff zur Waffe, als äußerste Maßnahme der Vernunft, die, natürlich, wir selber repräsentieren. Wir müssen nicht verstehen, weder uns selbst noch die anderen. Es heißt jetzt, stark zu sein und dem Recht, der Moral und der Menschlichkeit notfalls mit allen zu Gebote stehenden militärischen Mitteln zur Durchsetzung zu verhelfen. Die Blutmühle der menschlichen Geschichte dreht sich um eine Windung weiter. Das war's. Nichts hat sich geändert. Kein Konflikt ist gelöst. Voll Stolz beziffert man die Zahl der getöteten Gegner; – über solch wirksame Waffen verfügen wir. Immerhin. Die Blitze des *Zeus*, die Werkzeuge der Kyklopen, sie machen den «Vater der Götter und Menschen» zum Stärksten aller Olympier; seiner Strafgewalt kann sich niemand entziehen. «Sie können laufen und sich verstecken, doch sie werden nicht entkommen.»<sup>2</sup> Wie lange noch soll der Mythos vom

1 So *Barack Obama* im Okt. 2014 zur Begründung des US-geführten Bombardements auf die Stellungen des IS (Islamischen Staates) in Nord-Irak und Syrien. Der IS ist hervorgegangen aus Dschihadisten, die mit Billigung der USA von Saudi-Arabien und Quatar mit Waffen und Geldmitteln unterstützt wurden und von dem Nato-Mitglied Türkei im Kampf gegen das Syrien *Assads* und vor allem gegen die Kurden in Stellung gebracht wurden; der Rückhalt des IS von seiten der sunnitischen Bevölkerung ist eine Reaktion auf den Versuch der USA, in dem 2003 von ihnen völkerrechtswidrig und mit gefälschten Begründungen besetzten Irak die Schiiten gegen die Sunniten auszuspielen – *Saddam Hussein* war ein Sunnit ... Vgl. PETER SCHOLL-LATOURE: Der Fluch der bösen Tat, 11–14. Was alles muß geschehen, ehe Menschen vielleicht wirklich nur noch die Sprache der Gewalt verstehen? Immerhin konnte *Obama* im Mai 2012 vor den Kadetten in West-Point, trotz seiner Bekräftigung der amerikanischen «Führungsrolle» in der Welt, auch feststellen: «Nur weil wir den größten Hammer haben, verwandelt sich nicht jedes Problem in einen Nagel.» MATHIAS BRÖCKERS – PAUL SCHREYER: Wir sind die Guten, 66–67.

2 So *George W. Bush* nach dem 11. September 2001. Es war allein der DALAI LAMA, der damals erklärte, dies (der Angriff auf die Twin Towers und das Pentagon) sei «eine große Chance für die Nicht-Gewalttätigkeit» (a big chance for non-violence). Wie, wenn die

Sturz der Titanen und vom Kampf gegen die Giganten die Geschichte der Menschheit bestimmen? «Der ewige Kampf gegen das Böse»<sup>3</sup> – so wird das Grauen nur größer, nie enden.

Das Christentum eigentlich trat einmal an mit der Absicht, die «Verdammten der Erde»<sup>4</sup> ins Freie zu führen. Es sah mit den Augen seines Meisters diese Welt in den Händen des «Teufels» befindlich. Das Unglück der Zerbrochenen, Gescheiterten und Verstoßenen, die Einsamkeit und Isolation der als schuldig Ausgegrenzten, die alltägliche ermüdende Mühsal enttäuschter Hoffnungen und vergeblicher Anstrengungen, die Leere des Herzens und die Erschöpfung des Geistes, wenn die Idole und Ideale, die man einmal geliebt und an die man geglaubt hat, wie Meteoriten vom Himmel fielen, – das alles ist genug für die Einrichtung einer «Hölle» auf Erden. Die Verdammten im Tartaros – sie leben neben uns, sie wohnen in uns. Kein «Teufel» ist nötig, es zu erklären. Es gilt, die Sprache des Mythos, statt sie dogmatisch «wörtlich» zu nehmen, nach innen zu ziehen und psychologisch durchzuarbeiten. Erst dann wird man merken, wie nötig es ist, sich festzumachen in dem absoluten Gegenüber eines Vertrauens jenseits der Ambivalenzen und Abgründe der Angst in der menschlichen Seele.

Stattdessen hat das Christentum seine Arbeit für erledigt erklärt, noch bevor es sie aufgenommen hatte. «Christus hat für uns die Welt erlöst.» Das läßt sich nicht als Glaubenssatz verordnen. Das will als Erfahrung vermittelt werden. Dann aber müßte eine Haltung verstehenden Mitleids die Neigung zum moralischen Rechthaben ablösen, und es gölte, die Ge-

«einzige verbliebene Weltmacht» nach über 40 Jahren Kalten Kriegs auf Gewalt einmal *nicht* mit Gegen-Gewalt geantwortet hätte? Es wäre ein Richtungswechsel der gesamten Politik weltweit gewesen, ein Kultursprung ohnegleichen. «Warum hassen sie uns?» fragten damals viele in den USA und legten eine lange Liste möglicher Begründungen vor; doch solche Regungen des Selbstzweifels oder gar der Einsicht wurden im Keime erstickt, – sie waren politisch nicht-korrekt. Anders HOWARD ZINN: Amerika, der Terror und der Krieg, 117–139: Nicht in unserem Namen. – JEAN ZIEGLER: Der Hass auf den Westen, 105–123: Die Schizophrenie des Westens, beschrieb schon 2008 den Doppelsprech der USA und ihrer Trabanten im Umgang mit den Menschenrechten, von denen sie Gebrauch machen wesentlich zur Rechtfertigung der Durchsetzung ihrer Wirtschaftsinteressen mit buchstäblich allen Mitteln.

3 So GEORGE BUSH d. Ä. 1991 beim ersten Krieg gegen den Irak: «Dies ist ein Kampf nicht zwischen Christen und Muslimen, sondern ein Krieg um das, worum immer Kriege geführt werden: ein Krieg um Gut und Böse, und ich sage, sein Ende wird der Sieg des Guten sein.» RAMSEY CLARK: Wüstensturm. US-Verbrechen am Golf, 61–64: Die Dämonisierung Saddam Husseins, zeigt, mit welchen Tricks und Lügen das Feindbild aufgebaut wurde, um einen Krieg um Erdöl zu rechtfertigen, der (S. 126) mehr als 150 000 Zivilisten das Leben kostete.

4 Vgl. FRANTZ FANON: Die Verdammten dieser Erde, 1961.

stalten des Unglücks, die Bilder des Bösen, die Eingeschlossenen in den Tiefen der Unterwelt, in ihren Motiven und Hoffnungen, in ihren Irrtümern und Fixierungen, in ihrer Auflehnung und in ihrer Verzweiflung soweit zu begreifen, daß sie sich selber durchsichtig würden. Das Dunkel ihrer Aussichtslosigkeit, die Düsternis ihrer Vergeblichkeit, das grelle Hohngelächter all der siegreich über solche Triumphierenden – wie öffnet es sich in ein Licht, das Menschengen nicht mehr blendet, sondern der Welt ihre Schönheit, ihre Lebenswertigkeit, ihre Liebenswertigkeit zurückgibt? Die Mythen des antiken Griechenlands – sie nach wie vor, als Archetypen in der Darstellung der *condition humaine*, bilden den eigentlichen Maßstab für den Wahrheitsanspruch jeder christlichen Verkündigung.

Schwer scheint die Schar der von den Göttern in den Tartaros Gestürzten in den Urgeschichten der Antike abzuschätzen, – zu lang ist ihre Namenliste. Sie alle aber demonstrieren in extremer Steigerung, wie schmal der Grat ist, der Genie und Wahnsinn, Aufstieg und Zerstörung, Großtat und Verbrechen voneinander trennt. Eine enorme Energie verwirbelt sich, kehrt ihre Richtung um, – sie trägt nicht länger, sie zerstört. Hinterher steht es dann fest: Er war *ein Rebell*; man zollt ihm Respekt, doch blieb er erfolglos, und wozu dann sein Opfer? – Oder: Er war *ein Frevler*! Was er wollte, richtete sich nicht nach Recht noch nach Ordnung; er ging zugrunde, und so kam's, wie's kommen mußte. – Oder: Er war *ein Held*, in seiner Größe unvergleichbar; was er erreicht hat, bleibt für immer dankenswert und zu bestaunen; doch wer traute sich zu, ihm nachzuzufolgen?

Was immer jemand ist, im Rückblick erscheint alles eindeutig und einfach. Was aber geschieht zu dem Zeitpunkt der Verwirbelung, der Umkehrung? Jedwedes Streben eines Menschen gehe auf ein Gutes, lehrte man in der Scholastik; doch wie schwer ist es, hinter der Oberfläche einer scheinbar offensichtlichen Verfehlung das ursprünglich gemeinte oder auch vermeinte Gute wiederzuentdecken? Am schrecklichsten mutet die Sicherheit des nachträglichen Urteils an: Sie wollten's so, sie haben sich's verdient, sie sind jetzt da, wohin sie immer schon gehörten ... Im Christentum spricht man nicht mehr von jenem Ort des Dunkels und der Kälte in der Unterwelt, vom Tartaros, dafür kennt man die Möglichkeit der ewigen Verdammnis. Doch gerade diese Lehre geht vollkommen in die Irre. Sie widerlegt die eigentliche Botschaft Jesu. Er kam zu retten, nicht zu richten (Joh 3,17; 12,47). Gäbe es wirklich Menschen eines ewigen Fluchs, wäre der Wille Gottes, zu vergeben und zu heilen, gescheitert an dem bösen Willen immer neuer ungezählter Einzelner.

An dieser Stelle darf das Christentum den Mythos von der Strafgewalt

des *Zeus* auf dem Olymp nicht in sein eignes Dogma übernehmen. Im Gegenteil, es sollte zu verstehen suchen, wie etwa der Titan *Prometheus*, an den Fels geschmiedet, lieber jedes Leid erduldet als einem unmenschlichen Gott sich anzupassen. War Jesus selbst nicht ein Rebell, der hingerichtet ward im Namen Gottes als ein am Holz Verfluchter (Dt 21,23; Gal 3,13)? Daß jemand furchtbar scheitert, spricht ihn nicht auch schon schuldig. Vielleicht hatte er recht, und unrecht hatten die, die ihn ermordeten. Wer ein Rebell ist, wer ein Frevler, wer ein Held, entscheidet oft genug die Gunst der Umstände oder die Ungunst der Verhältnisse; doch was ein Mensch ist, darf nicht abhängen von Glück und Unglück, es muß sich entscheiden an der Art seiner Persönlichkeit. Das ist die Wahrheit des *Prometheus*.

Oder ein Mann wie *Sisyphos*. Er steht da als ein Sinnbild für den Fluch, immer im Kreislauf sinnlos sich zu mühen; nur: Warum macht er stets von neuem weiter, warum gibt er nicht einfach auf? In der Gestalt eines *Prometheus* erkannte sich der Geist der Aufklärung, des «Sturm und Drang», doch auch des anbrechenden Industriezeitalters im 19. Jh. wieder; in *Sisyphos* glaubte der Existentialismus Frankreichs im 20. Jh. den Wesenszug menschlichen Daseins abgebildet. Sogar das Urteil zwischen Fluch und Vorbild scheint im Verlaufe von Jahrhunderten zu schwanken. Tragik, Schicksal – wie läßt es sich verstehen und durch Verstehen lösen? Und was bedeuten sie – die Grundfiguren der antiken Überlieferung in all dem Unheil in der «Unterwelt»? Was sagt uns *Sisyphos*?

Oder ein Mann wie *Tantalos*. Er gab den eigenen Sohn den Göttern des Olymps zur Speise, und die bestrafte ihn damit, inmitten eines Stromes stehend ewigen Durst zu leiden und unter einem Fruchtbaum nie endenden Hunger. Sein Schicksal ist womöglich die Gestalt, in der die Not unserer Gegenwart am klarsten sich ausspricht: Wir alle sitzen mittlerweile an der Götter Tafel und bringen alles, unsere eigenen Kinder, den «Olympiern» zum Opfer, doch wir können nicht genießen; wir streben stets nach einem Glück, das uns entgeht, indem wir danach greifen ...

Im Hintergrund von all dem taucht erkennbar eine Frage auf, die zutiefst religiöser Natur ist. In den Erzählungen der Alten unterscheiden sich die Götter von den Menschen nicht etwa durch eine überlegene Moralität, einzig ein Mehr an Macht steht ihnen zur Verfügung; die wesentliche Differenz besteht darin, daß Menschen sterblich sind, die Götter aber ewig leben. Und das ist das Problem: Wie kann man existieren mit dem Wissen der Vergänglichkeit von allem? *Prometheus*, dieser Sohn der vielwissenden *Themis*, ersparte es den Menschen, die Stunde ihres Tods zu kennen, –

allein ihr Nichtwissen eröffne ihnen einen Rest von Hoffnung, dachte er. Jedoch die Sehnsucht nach Unsterblichkeit durchzieht, was Menschen tun, mit dem Verlangen, etwas Endgültiges, Festes, Dauerhaftes zu erreichen. Bereits der Teufelskreis, in dem sich *Sisyphos* verfängt, ist letztlich nur verstehbar aus dem Drang, die Sterblichkeit, so gut es geht, zu leugnen; im Gegensatz zu ihm quält *Tantalos* das ständige Bewußtsein der Gefahr des Todes.

Am stärksten aber wirkt die Suche nach Unsterblichkeit sich in der Liebe aus. Davon erzählt die traurige Geschichte *Ixions*, der in der Liebe zu der Königstochter *Dia* deren Vater *Eioneus* ermordete; auf diese Tat stünde die Todesstrafe, doch selten genug – *Zeus* ahndet nicht *Ixions* Schuld, er holt ihn gar, wohl weil er selber in *Dia* verliebt ist, zu sich auf den Olymp; dort aber fällt der Frevler gleich in Liebe zu der *Zeus*-Gemahlin *Hera*; und dafür wird auch er fortan auf immer sich im Kreise drehen müssen, gefangen in den Grenzen seiner Endlichkeit, um, wie FRIEDRICH NIETZSCHE sich ausdrückte, in der ewigen Wiederkehr ein Äquivalent für die eigentlich gesuchte Dauerhaftigkeit im Sein zu finden<sup>5</sup>. Die Liebe nicht zum Vater, sondern anstelle des Vaters, die Liebe zur Mutter nach Art eines heimatlos gewordenen Kindes, auf immer «groß», auf immer «klein», Ende und Anfang, – dazwischen findet ein *Ixion* niemals sein Maß.

Wie also lernt man zu lieben als Sterblicher? *Perseus*, das Kind der *Danaë*, ist beides: unerwünscht für seinen Großvater *Akrisios*, der ihn mitsamt der Mutter den Launen des Meeres aussetzt, und gleichzeitig ein Sohn des *Zeus*. Aus solchen Widersprüchen offensichtlich gehen *Helden* hervor; schon als Kinder müssen sie die Depressionen und die Einsamkeiten ihrer Mutter trösten, und so werden sie auch als Erwachsene wohl jede liebende Begegnung als Rettungsabenteuer zugunsten einer ebenso schönen wie unglücklichen Frau erleben. *Andromeda*, gefesselt an den Felsen, wie *Prometheus*, bietet sich als Idealgestalt für dieses Schema an. Denn: Die Tochter des *Kepheus* und der *Kassiopeia* litt unter der Last ihrer ehrgeizigen Mutter ebenso wie unter der Abhängigkeit von ihrem Vater; indem aber *Perseus* sie

5 FRIEDRICH NIETZSCHE: Der Wille zur Macht, Nr. 1060: «Um den Gedanken der Wiederkunft zu ertragen ist nötig: Freiheit von der Moral; – neue Mittel gegen die Tatsache des Schmerzes (Schmerz begreifen als Werkzeug, als Vater der Lust; es gibt kein summierendes Bewußtsein der Unlust); der Genuß an aller Art Ungewißheit, Versuchhaftigkeit, als Gegengewicht gegen jenen extremen Fatalismus; – Beseitigung des Notwendigkeitsbegriffs – Beseitigung des ›Willens‹; – Beseitigung der ›Erkenntnis an sich‹. – Größte Erhöhung des Kraft-Bewußtseins des Menschen, als dessen, der den Übermenschen schafft.» Nr. 1061: «Die beiden extremsten Denkweisen – die mechanistische und die platonische – kommen überein in der ewigen Wiederkunft: beide als Ideale.»

vor dem Meeresungeheuer errettete, das sie bedrohte, befreite er sich selbst auch von der Bindung an *Danaë*; so ward er zum Mann, so eroberte er aktiv die Wirklichkeit.

Menschen kann man nur wirklich lieben, wenn man aufhört, sie zu vergöttern (wie *Ixion*) oder, was psychologisch Hand in Hand zu gehen pflegt, wenn man in ihnen nicht länger einen Ersatz für eine der vermißten Elterngestalten sucht (wie es *Perseus* gelingt). Das Todesproblem des *Sisyphos* löst sich religiös nur durch den Glauben an Unsterblichkeit; die Liebe, nach der *Ixion* sucht, läßt sich nur leben, wenn es sie jenseits der Menschen als ein Absolutes immer schon gibt. – Wenn aber nicht?

Dann bleibt als Ausweg wohl nur, sich selber durch eigenes Können als Gott zu erschaffen: «Ich bin, was ich kreativ wirke; ich bin, was ich durch Leistung hervorbringe.» Ob als Künstler oder Kunsthandwerker – in jedem Fall führt eine solche Identifikation des Seins mit dem Tun unausweichlich in ein Feld neuer endloser Überanstrengung und permanenter Konkurrenz hinein. Aus der Kunst, richtig zu leben, droht ein Kunstleben ständiger Angst zu werden, in immerwährender Sorge, am Ende doch nicht als der Beste, der Einzige, der Alleinige zu erscheinen.

So wird erzählt von dem phrygischen Satyrn *Marsyas*, der im Spiel auf der Flöte sich derart hervortat, daß er sich mit dem Leierspiel des Lichtgottes *Apoll* zu vergleichen getraute. Was eine Einheit bilden müßte: Denken und Fühlen, Bewußtsein und Unbewußtes, das Apollinische und das Dionysische zerreißt im Rahmen eines solchen Entweder-Oder rein äußerer Leistungsbewertung aufs tödliche. Das ist die Tragödie des *Marsyas*. Daneben steht die traurige Geschichte der *Arachne*: Als Arme-Leute-Kind war sie so kunstfertig im Spinnen und im Weben, daß sie sich überlegen fühlte sogar gegenüber der Göttin *Athene*, der Lehrmeisterin doch der Menschen im Herstellen feiner Gewänder. *Marsyas* wurde von *Apoll* dazu verurteilt, gehäutet zu werden, – auf erschreckende Weise offenbart ein Leben, das sich ausschließlich «dionysisch» versteht, das Ungenügen eines jeden nur naturhaften Daseinsentwurfs: Der Gang der Welt nimmt keine Rücksicht auf das Leben eines Einzelnen. *Arachne* indessen verwandelt sich in eine Spinne; sie macht sich selbst zu der Gefangenen der eigenen Erfolge.

Aus solcherart Verwünschungen, Verformungen und Selbstversklavungen rein endlich-irdischer Daseinsausdeutungen kann letztlich nur ein Leben in Liebe und Vertrauen hinausführen. Wie aber, wenn gerade in der Liebe das Vertrauen, das man in sie setzt, als trügerisch erscheint? – Davon erzählt als letztes die Tragödie von *Phyllis* und *Demophon*: Bereitwillig läßt die thrakische Prinzessin den Sohn der *Phädra* und des *Theseus* noch

einmal vor der bereits abgesprochenen Vermählung mitsamt seinen Soldaten nach Athen zurückkehren, unter der fest gegebenen Zusage, in vier Wochen werde er ganz sicher wieder bei ihr sein; die Zeit geht hin, und nach vier langen Monden, als er noch immer sein Versprechen nicht gehalten, nimmt *Phyllis*, wie OVID berichtet, sich das Leben; in einen Mandelbaum wird sie verwandelt, der keine Blätter trägt. In diesem Zustand findet sie schließlich *Demophoon*, als er, nur wenig später und doch allzu spät, zu der Geliebten zurückkommt; leidenschaftlich umarmt er sie, und da beginnt der Baum, Blätter zu treiben.

In dieser Mythe bietet das Bild der Vegetation charakteristischerweise symbolisch bereits ein Verständnis des Daseins an, das gerade nicht in der Natur und dem Kreislauf ihrer personfernen Selbsterneuerung aufgeht; und damit erschließt es eine überaus wichtige Einsicht: Auf daß trotz des Risikos bitterer Enttäuschbarkeit die Liebe eine Brücke über den Abgrund der Zeit zu schlagen vermag, muß sie selbst sich bergen in der Verheißung eben der Dauer und der Unverbrüchlichkeit, die als Hoffnung mit ihr einhergeht. Wie eine beschwörende Versicherung dieser Erwartung liest sich der Mythos von der Heiligen Hochzeit des Gottes *Dionysos* mit der kretischen Königstochter *Ariadne*; schon die Grabbeigaben der Griechen und die Sarkophage der Römer entdeckten in solchen Geschichten ein göltiges Zeugnis des Glaubens an die Unsterblichkeit der Liebe gegen den Tod.

In all dem geht es darum, in gewissem Sinne das «Schicksalslied» HÖLDERLINS hinter sich zu lassen, das völlig zu Recht den absoluten Unterschied zwischen Göttern und Menschen hervorhebt, ihn aber auf tragische Weise stehen läßt ohne Versöhnung, indem es bedauernd bekennt:

Ihr wandelt droben im Licht  
Auf weichem Boden, selige Genien!  
Glänzende Götterlüfte  
Rühren euch leicht,  
Wie die Finger der Künstlerin  
Heilige Saiten.

---

Doch uns ist gegeben,  
Auf keiner Stätte zu ruhn,  
Es schwinden, es fallen  
Die leidenden Menschen  
Blindlings von einer  
Stunde zur andern,

Wie Wasser von Klippe  
Zu Klippe geworfen,  
Jahr lang ins Ungewisse hinab<sup>6</sup>.

Solange die Sphäre des Göttlichen in unendlichem Abstand zu den leidenden Menschen sich hält, sind all die Tragödien jener *Rebellen, Frevler* und *Heroen* schier unvermeidbar, von denen die Mythen berichten; eben deshalb stellen gerade diese Erzählungen eine religiöse und psychologische Herausforderung ersten Ranges insbesondere an das Christentum dar. Wenn wirklich es eine Erlösungsreligion sein will, dann darf es sich mit all den Tartaros-Verdammten nicht einfach abfinden. Welche Wege also gibt es, sie von ihrem Unglück zu befreien?

Das ist die eigentliche Frage.

Sie zu beantworten nötigt dazu, das Verhältnis von Gott und Mensch anders zu denken, als es in den überlieferten antiken Geschichten und im wirklichen Leben, für welches sie stehen, aber auch in den kirchenamtlichen Dogmen der «christlichen» Verkündigung allenthalben geschieht. Mit jedem Menschen, der scheitert, ergibt sich die Pflicht, die Neigung zur moralischen Verurteilung und zur juridischen Festschreibung im Nachgang der Gründe gerade des Unheimlichen in der menschlichen Seele zu überwinden. Eine entscheidende Bedingung dafür besteht darin, daß die Sehnsucht nach Unendlichkeit nicht länger unerfüllt im Endlichen sich verströmt. Im Grunde ist dies der Kern aller christlichen Botschaft: Das Verlangen nach einem Leben ewiger Liebe und ewigen Glücks ist erfüllbar einzig in der Gnade und in der Treue eines Gottes, der den Menschen Unsterblichkeit schenkt. Der Mythos der Heiligen Hochzeit hat recht: Menschen besitzen Unsterblichkeit nicht als Zustand des Seins (metaphysisch erweisbar), doch wird sie ihnen zuteil als Gabe des Himmels. Gerade vor der dunklen Folie der antiken Mythen erscheint so zu glauben als die wichtigste Voraussetzung eines gelingenden Daseins. Die Unsterblichkeit der Liebe und die Ewigkeit Gottes – sie beide schließen sich zur Gestalt eines Schlüssels zusammen, der allein die ehernen Tore des Tartaros für immer zu öffnen vermag.

Die Mythen mithin zu lesen als Medikamente gegen all die möglichen Formen von Unglück, Verzweiflung, Enttäuschung und Bitterkeit; den Mut zum Widerstand zu gewinnen gegen alles Unmenschliche; die Liebe zu wagen in Anerkennung der Grenzen des Endlichen, im Vertrauen auf die Zugewandtheit des Göttlichen – das gilt es zu lernen und einzuüben an all

<sup>6</sup> FRIEDRICH HÖLDERLIN: Hyperions Schicksalslied, in: Werke und Briefe, Bd. 1, Gedichte, S. 44–45.

diesen Erzählungen von *Prometheus* und *Perseus*, von *Midas* und *Marsyas*, von *Andromeda* und *Ariadne*, von *Ixion* und *Phyllis*, – von all den Gestalten des Glücks und des Unglücks, die als *Nymphen* oder *Erinyen* uns solange heimsuchen werden, als wir sie nicht in uns selber erlösen. Jene unheilige Dreieit von *Sisyphos*, *Ixion* und *Tantalos*, wie sie der *Prote-silaos*-Sarkophag im Vatikan zeigt (Abb. S. 20)<sup>7</sup>, nebst all den anderen Gestalten des Widerstands, der Rettung und des Unglücks in ihren Motiven und in ihren Schicksalen zu erübrigen, bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als Auswege aus der Verlorenheit menschlichen Daseins zu beschreiben und zu beschreiten<sup>8</sup>. *Rebellen* wie *Prometheus* erfahren eine Art Berechtigung für ihren Widerspruch, die sogenannten *Frevler* finden aus den Verfehlungen und Verhehlungen der eigentlichen Ziele ihres Handelns zu sich selbst zurück, und was *heroisch* ist an Menschen, bestätigt sich in der Unsterblichkeit der Liebe. Wir alle brauchen's so. Sind wir doch allesamt Grenzgänger zwischen zwei Welten: zwischen Zeit und Ewigkeit, Göttlichem und Menschlichem, Bewußtem und Unbewußtem, Ich und Es, Freiheit und Zwang, Verantwortung und Schicksal, – Geworfene, die einzig darum flehen können, nicht zu Verwerflichen zu werden, *Verworfenen* indes-sen nur im Harren auf Erlösung. Das schreckliche Gekläff des dreiköpfigen Kerberos verhindert jede selbständige Rückkehr aus dem Hades; doch käme jemand, der wie *Herakles* die Angst zu bändigen verstünde, so wäre der Weg endlich frei aus der Gefangenschaft, die dieses Diesseits bliebe, schlösse es in seiner Endlichkeit sich ein, getrieben dennoch von der Grenzenlosigkeit eines Verlangens, das im Unendlichen allein Erfüllung finden kann.

7 PAUL ZANKER – BJÖRN CHRISTIAN EWALD: *Mit Mythen leben*, 377, Abb. oben rechts. – UDO REINHARDT: *Der antike Mythos*, 226, sieht als Grundfehler der drei «klassischen» Verdammten «Mangel an Hochachtung», «Respektlosigkeit» und «Selbstüberschätzung».

8 Das gilt um so mehr, als WALTER F. OTTO: *Theophania*, 57, der Sache nach recht hat, wenn er schreibt: «Der *Hades* ist kein Ort der Strafe oder Belohnung. Auch die sogenannten Büßer im Hades (*Odyssee* 11, 576 ff.) ... sind nur Bilder ihres traurigen Lebensschicksals.» Auch die christliche «Hölle» sollte man gerade so verstehen.



*Sisyphos, Ixion und Tantalos auf dem Protesilaos-Sarkophag, Vatikan*

## Prometheus oder: Der Streit um Gott

Eine dramatischere Ausdeutung des Daseins ist nicht denkbar, als sie Gestalt genommen hat in der Erzählung von *Prometheus*, dem Titanen, handelt sie doch von unsäglichem Menschenleid und von entschlossenem Erbarmen, vom Mut zur Auflehnung gegen den Schicksalsspruch der Götter und von der standhaften Verweigerung, Gewalt und Kraft (*bía* und *krátos*) als gültig anzuerkennen. Von Stolz und Hochmut geht die Rede für gewöhnlich, gedenkt man des Sohns der Tochter des *Okeanos*, *Klymene*, oder, wie auch berichtet wird, der *Themis* als der Verkörperung von Recht und Weisheit, und des Titanen *Iapetos*; doch nicht aus Übermut erhob *Prometheus* sich, – mit seinem ganzen Wesen legte er ein unsterbliches Zeugnis ab gegen die Tyrannei der Macht, und werde sie auch von *Zeus* selbst repräsentiert. Wenn irgend in den Mythen der Antike das Christus-Schicksal des gekreuzigten Erlösers vorgeahnt und vorgestaltet wurde, dann in *Prometheus*, den, entgegen eigenem Willen, der Gott *Hephaistos* «in menschenöder Einsamkeit» an einen Felsen, nah dem Meer, in Skythien, anschmieden mußte, weil es der Stärkste der Olympier, sein Vater *Zeus*, ihm so gebot<sup>1</sup>.

Um die Bedeutung eines derart spannungsreichen Mythos wie der Erzählung von *Prometheus* zu begreifen, muß man vorweg erzählen die Geschichte der

### 1) Titanen, Götter und Giganten oder: Urthemen des Werdens

Sogar die Götter waren nicht seit Ewigkeit; sie sind geworden in dem Gang der Zeit und mußten ihre Stellung mühsam sich erkämpfen, und ähnlich sonderbar waren die Wege, auf denen schließlich auch die Menschen in ihr Dasein traten ... In der Metaphysik gilt Gott als das Sein, das den Grund für seine Existenz in sich selbst trägt und dadurch die Ursache von allem bildet, was existiert. Wie aber soll man mythisch sich den Ursprung aller Dinge denken? Man weiß es nicht; also erzählte man ..., indem man alles

1 AISCHYLOS: Der gefesselte Prometheus, V. 2, S. 473. – ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELENDORFF: Aischylos, 151, verweist darauf, daß nur für *Herakles* der Kaukasos bezugt ist; irgendwo anders, doch in der gleichen Gegend, in der Einöde Skythiens, am Rande des Nordmeers (woher auch die Okeaniden kommen), spiele daher die Szene. Die Figur des *Prometheus* müsse durch eine riesige Puppe dargestellt worden sein (S. 114–115).

Werden biologisch darstellte, alle Kausalität als Genealogie, alles Gestaltete als willentliche Krafttat; man erzählte ...:

Nacht (*Nyx*) breitete die schwarzen Schwingen aus, so daß sie schwanger ward vom Wind. Dem Ei, das sie gebar, entstieg als erstes *Eros*, doch aus der Schale des entsprungenen Eis, die offen dalag wie der Chaos-Abgrund, tauchte die Erde, *Gaia*, auf, und sie gebar den dunklen Himmel, *Uranos*. – Der Ursprung aller Dinge, anders ausgedrückt, bleibt ewig uns verborgen. Nichts war schon immer, alles ist entstanden, doch wie es ward, weiß niemand; allein daß *Eros* Erde und Himmel einte und daß diese die Urgewässer: *Tethys* und *Okeanos*, aus sich entspringen ließen, – das steht fest. Sie aber waren nur die ersten der Titanenkinder, die der Himmel mit der Erde zeugte; andere waren *Hyperion* – der hoch am Himmel Gehende – oder auch *Iapetos*, der Vater des *Prometheus*; der jüngste und für alles Weitere bedeutendste unter den Kindern des Urelternpaares *Uranos* und *Gaia* war der Titan *Kronos*; unter dessen Schwestern fand sich *Rhea*, die er später ehelichte, oder auch *Theia* (die Göttliche) und eine Mehrzahl anderer<sup>2</sup>. Doch alle Kinder, die *Gaia* gebar, suchte *Uranos* in den Höhlen der

2 HESIOD: Theogonie, V. 116–139, S. 33–34; HERMANN FRÄNKEL: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, 114, betont zu Recht, daß «in diesen Genealogien die Familienzusammenhänge nur ein Bild für verschiedene Arten von Wesensverwandtschaft sind». Die Herkunft der Stoffe der «Theogonie» sieht er in böotischen Traditionen, in der homerischen Götterwelt und in eigenem Material (107–108). Den Mythos selbst vergleicht er mit einem Kleid, das nach Bedarf gewechselt werden kann (108). Näherhin bemerkt er: «Neben dem System der positiven Dinge, die sich von der Urmutter Erde herleiten, stellt HESIOD ein zweites der negativen Dinge auf. Aus dem Chaos, dem Leeren, waren Finsternis und Nacht geboren. In Liebe verbunden haben die beiden den Tag und die Himmelshelle hervorgebracht; aber allein, ohne die Produktionskraft der Liebe, wird Nacht zur Urmutter aller negativen Dinge (V. 211 ff.). Sie gebiert die Gewalten des Todes und den Tod selbst, also die Lebensvernichtung und das Nicht-mehr-Leben; den Schlaf und die Träume, als das unbewußte Leben und das Erleben des Unrealen. Es handelt sich demnach nicht um Dinge, die nicht sind, um bloße Nullen; sondern vielmehr um Dinge, deren Begriff die Setzung von einem Etwas erfordert, aber das Etwas ist von negativer Natur» (S. 113), – ein «*mē ón*», kein bloßes «*ouk ón*», griechisch gesprochen. PAULA PHILIPPSON: Genealogie als mythische Form, in: Hesiod, 660, verweist auf die Zusammengehörigkeit von *Chaos* und *Gaia* im griechischen Denken und meint (S. 686), in dieser polaren Konzeption seien die Gegensatzpaare «untrennbar miteinander verbunden». So gehörten zueinander (S. 661): «Uniform und Form; abgründige Tiefe und klare, feste Begrenzung; vage Todesdunkelheit ... und gleichmäßig wandelnde Gestirne ... Chaos und Gaia gehen keine Verbindung miteinander ein, aber sie bekämpfen sich auch nicht.» HEINRICH OTTEN: Mythen vom Gotte Kumarbi, 8, meint generell: «In der Mythologie ist als männliches Prinzip gegenüber der Mutter Erde wohl der Himmel das nächstliegende (Uranos und Gaia bei Hesiod, An und Ki in der sumerischen Kosmologie).» Dennoch braucht an dieser Stelle noch kein orientalischer Einfluß auf die «Theogonie» der Griechen vorzuliegen; die «Urelternmythe» ist ein «Völkerge-danke» ethnologisch bzw. eine «archetypische» Vorstellung psychologisch.

Erde zu verstecken, um sie nicht ins Licht treten zu lassen. Nacht für Nacht verschmolzen Himmel und Erde miteinander, doch es tat der Erdgöttin weh, ihre Kinder immer wieder in ihrem Schoß sich verpressen zu lassen, und so forderte sie ihren jüngsten Sohn *Kronos* schließlich zu einer schier unerhörten Tat auf: Sie gab ihm eine scharfschneidige Sichel in die Hand, daß er, als *Uranos* wieder einmal seine Gemahlin begatten wollte, mit der Linken dessen Gemächte ergriff und es mit einem Schlag abhieb<sup>3</sup>.

3 HESIOD: Theogonie, V. 174–180, S. 36. – Die Herkunft dieser Vorstellung liegt im Hethitischen; vgl. ALBIN LESKY: Hethitische Texte und griechischer Mythos, in: Anzeiger der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, 9/1950, 137–159. – Näherhin sind es hurritische Mythen, die im «Lied des *Ullikummi*» «die wohl älteste literarische Gestaltung der Welterschöpfung und des Kampfes der ersten Götter um die Vorherrschaft» tradieren, «die dann später HESIOD in seiner Theogonia als *Kronos*-Mythen überliefert hat.» JOHANNES LEHMANN: Die Hethiter, 299. Im hurritischen Mythos ist es *Kumarbi*, der dem Himmelsgott *Anu* das Geschlechtsteil abbeißt. Daraufhin speit *Kumarbi* die «Mannheit» wieder aus, hört er doch, er sei schwanger mit dem Wettergott, dem Fluß Tigris und der Gottheit *Tašmišu*. Im einzelnen (S. 562) lassen sich der hurritische *Anu* (Himmel) mit dem griechischen *Uranos*, *Kumarbi* mit *Kronos* und *Tešub* mit *Zeus* ineins setzen. Vermittelt worden sein könnte diese Göttergenealogie durch die Phöniker, bei denen *Kronos* als *El* und *Zeus* als *Baal* (Bel) bekannt war. Der *Alalu* der Hurriter war phönikisch der *El eljon*, der Höchste Gott (Hypsistos). Da HOMER bereits die Vorstellungen des Theogoniemythos kennt, muß die Übertragung der Göttervorzeit «spätestens in der 1. Hälfte des 8. Jahrhunderts in Griechenland Wurzeln geschlagen haben» (565). Als Mittler könnten die «Dorischen» Inseln in Frage kommen, die «als einzige von allen Levantegebieten seit der mykenischen Zeit ohne Unterbrechung eine griechische Bevölkerung gehabt haben: Kos ... und vor allem ... Rhodos» (566–567). – ALBIN LESKY: Griechischer Mythos und vorderer Orient, in Hesiod, 601, hat im wesentlichen diese Auffassung begründet und resümiert: «In jedem Falle bleiben die Phoiniker erste Anwärter auf eine wichtige Vermittlerrolle im östlichen Mittelmeer der sogenannten dunklen Jahrhunderte». Vgl. bes. ALFRED HEUBECK: Mythologische Vorstellungen des Alten Orients im archaischen Griechentum, in: HESIOD, 552–553, der den zugrunde liegenden Text zitiert nach HANS GUSTAV GÜTERBOCK: *Kumarbi*, S. 6 f.; HEINRICH OTTEN: Mythen vom Gotte *Kumarbi*, 6, gibt den Mythos so wieder: «Einst in früheren Jahren war *Alalu* im Himmel König. *Alalu* sitzt auf dem Thron und der starke *Anu*, der erste unter den Göttern, steht vor ihm. Er neigt sich zu seinen Füßen nieder und reicht ihm die Becher zum Trinken in seine Hand. – Neun gezählte Jahre war *Alalu* im Himmel König. Im 9. Jahr lieferte *Anu* gegen *Alalu* einen Kampf; er besiegte den *Alalu* und dieser entfloh vor ihm. Und er trieb ihn hinab auf die dunkle Erde. Hinab ging *Alalu* auf die dunkle Erde, auf den Thron aber setzte sich *Anu*. *Anu* sitzt auf seinem Thron und der starke *Kumarbi* gibt ihm zu essen. Er neigt sich zu seinen Füßen nieder und reicht ihm die Becher zum Trinken in seine Hand. – Neun gezählte Jahre lieferte *Anu* gegen *Kumarbi* einen Kampf; *Kumarbi* lieferte an Stelle des *Alalu* gegen *Anu* einen Kampf. Den Augen des *Kumarbi* hielt *Anu* nicht mehr stand: dem *Kumarbi* aus seiner Hand entwand er sich und er floh. *Anu* flog als Vogel zum Himmel. Hinter ihm her stürzte sich *Kumarbi* und packte *Anu* an den Füßen und zog ihn vom Himmel herab. Er biß des *Anu* Lenden; da ergoß sich des *Anu* Mannheit in sein Inneres. Als es sich vereinte, als *Kumarbi* des *Anu* Mannheit herunterschluckte, da freute er sich und lachte. Zu ihm zurück wandte sich *Anu*,

Das Thema der Gewalt zwischen Mann und Frau, des Aufstands des Sohns gegen den Vater im Namen der Mutter, des Wunschs, einen Mann zu kastrieren, der Leben wohl zeugt, es zum Leben aber nicht zuläßt, – wie in einem Lehrbuch der Psychoanalyse klingen all diese Stoffe, dunkel genug, bereits an<sup>4</sup>. Doch für «Psychologie» ist es hier noch zu früh. Was beschrieben wird, ist der Urwiderspruch offenbar allen Entstehens: Die Zeit geht dahin in dauerndem Gleichmaß, und doch gebiert sie stets Neues; an diesem aber zerrt die Kraft der Beharrung und will es zurück in das stets schon Gewesene stoßen. Das Gesetz der Trägheit als des ständigen Widerstands gegen alle Bewegung kennt die Physik, – eine Tendenz zur Regression, zur Rückkehr zum Anfang, ergibt sich daraus; von daher bedarf es «prinzipiell», im Uranfang schon, eines grausam erscheinenden «Schnitts», um den Kreislauf des immer Gleichen zu enden. Eine urtümliche «Philosophie» der Zeit klingt in diesen mythischen Urszenen an. Seither jedenfalls senkt sich nie mehr der Himmel zur Erde herab, und der Zwischenraum, der sich nun auftut, erfüllt sich mit Leben.

Als ein Stück Himmel gewann der Drang zu zeugender Fruchtbarkeit Gestalt in der «schaumgeborenen» Göttin der Schönheit, in *Aphrodite*, die in Zypern, bei Paphos, aus dem Meere an Land stieg<sup>5</sup>. Dann aber war's, als wollte die ungeheuerere Tat des *Kronos* wie von selber Ungeheuer gebären: Die Blutstropfen aus der Wunde des *Uranos* erweckten im Schoße der *Gaia* die *Erinyen*, die «Starken», auch sie eine beharrende Kraft des Gewesenen als Ordnungsmacht des Gegenwärtigen, die Hüter der alten Satzung des Mutterrechts, die man, versöhnlich später, nicht länger die «Rachegeister», sondern die Wohlgesonnenen, die *Eumeniden*, genannt hat. Auch die *Giganten* gingen daraus hervor, ungeschlachte Gestalten mit Riesenleibern

zu Kumarbi hub er an zu sprechen: «Du freust dich über dein Inneres, weil du meine Mannheit geschluckt hast. Freue dich nicht über dein Inneres! In dein Inneres habe ich eine Leibesfrucht gelegt ...» – Das Instrument der «Kastration» des Himmelsgottes (*Anu* oder *Uranos*) ist für gewöhnlich eine Sichel (Theog., V. 162), die scharfzahnige Harpē (V. 175); LESKY (A. a. O., 586) verweist auf die «sägeartige Gestaltung» der Sichel, – im Hethitischen gibt GÜTERBOCK das Wort mit «Messer, Säge, Schere» wieder; auch in solchen Details erweist sich der orientalische Einfluß auf HESIODS «Theogonie».

4 SIGMUND FREUD: Über infantile Sexualtheorien, in: Gesammelte Werke, VII 179: «Sagen und Mythen zeugen von dem Aufbruch des kindlichen Gefühlslebens, von dem Entsetzen, das sich an den Kastrationskomplex knüpft.» – PAULA PHILIPPSON: Genealogie als mythische Form, in: Hesiod, 669, spricht von einer «Seinszeit», um «das System einer Zeit» zu kennzeichnen, «die sich aus dauerlosen distinkten Momenten, aus Wiederholungen des ›Jetzt‹ zusammensetzt.» Die so geborenen Gestalten wachsen nicht, sie treten fertig in ihr Dasein.

5 HESIOD: Theogonie, V. 188–205, S. 37–38.

und Schlangenfüßen, sowie nicht zuletzt die Eschennymphen, die *Meliai*, aus denen (im Ehernen Zeitalter) ein erstes holzhartes Menschengeschlecht, die *Melioi*, entstehen sollte<sup>6</sup>.

Aber auch die Titanen vermehrten sich weiter: *Theia* gebar mit *Hyperion* den Sonnengott *Helios*, die Mondgöttin *Selene* sowie *Eos*, die rosenfingrige Göttin des Frührots; *Rhea* indessen nahm *Kronos* zum Mann und zeugte mit ihm drei Töchter: *Hestia* (die Göttin des Herdes), *Demeter* (die Göttin des Kornes) und *Hera* (die Hüterin der Ehe); und sie gebar drei Söhne: *Hades*, *Poseidon* und *Zeus*<sup>7</sup>. Und nun, scheinbar, wiederholte sich alles.

Die Epoche der Herrschaft des *Kronos* gilt an sich als das Goldene Zeitalter, in welchem milde die Winde wehten; mit Früchten beladen prangten die Bäume, und der Boden bewirtete bereitwillig allseits seine Bewohner; Honig troff aus der Borke der Eichen, und niemand bekämpfte den Nächsten; Glück und Friede lag über der Erde. So hätte es denn wohl auch bleiben können, hätte nicht *Kronos* von *Uranos* und *Gaia* erfahren, eins seiner Kinder werde ihn seiner Vormachtstellung berauben; um das zu verhindern, verschlang er jedes Neugeborene, kaum daß es *Rheas* Schoß verlassen hatte<sup>8</sup>. – «Ödipuskomplex» mag man das nennen, doch ist es erkennbar die

6 HESIOD: Theogonie, V. 185–188, S. 37.

7 HESIOD: Theogonie, V. 455–459, S. 52, zur Geburt von *Hades* und *Zeus*; *Poseidon* gilt als der ältere Bruder des *Zeus*.

8 HESIOD: Theogonie, V. 463–464, S. 52. – CARL ROBERT: Zu Hesiods Theogonie, in: Hesiod, 168, stellt fest: «Zwei Weltherrscher sind vor uns vorübergezogen, jeder von ihnen erzeugt ein Geschlecht, aber der erste, *Uranos*, stößt seine Kinder in den Mutterleib, den Schoß der Erde, zurück, der zweite, *Kronos*, verbirgt sie in seinem eigenen Leib. Bei beiden die Furcht, daß eines ihrer Kinder den Vater entthronen könnte. Darum Vernichtung der eigenen Brut, ein Stillstand der Weltentwicklung, ein ewiges Beharren.» KURT VON FRITZ: Pandora, Prometheus und der Mythos der Weltalter, in: Hesiod, 388, unterscheidet zwischen *Uranos*, *Kronos* und *Zeus*, indem er *Uranos* zu einem «Teil der Natur» erklärt, «oder vielmehr: er zusammen mit *Ge* (sc. *Gaia*, d.V.) ist die Natur ..., die unvernünftige, gewaltige Natur in ihrer ganzen bedrückenden Macht ... Im Gegensatz dazu ist *Zeus* ... ein geistiger, menschlicher Gesittung nahestehender Gott.» «*Zeus* ist ... auch ein Gott der Weisheit. Er ist der Hüter menschlicher Institutionen ... Insofern er über der Natur herrscht, verkörpert er eine Naturordnung, die den Menschen verständlich ist.» Doch das gilt allenfalls in den Augen des HESIOD, nicht aber in den Augen des *Prometheus* bei AISCHYLOS. *Kronos* verkörpert demgegenüber «nicht die ungezähmten Naturwelten ..., sondern Intelligenz ..., dem *Zeus* sehr ähnlich.» (S. 394) – ARTHUR SCHOPENHAUER: Parerga und Paralipomena, Bd. 2, § 197, S. 435–437, faßte die «Genealogie» als «Allegorie der obersten ontologischen und kosmologischen Principien» auf und meinte: «*Uranos* ist der Raum, die erste Bedingung alles Daseienden, als der erste Erzeuger, mit der *Gäa*, der Trägerin der Dinge. – *Kronos* ist die Zeit. Er entmannt das zeugende Princip: die Zeit vernichtet jede Zeugungskraft; oder genauer: die Fähigkeit der Erzeugung *neuer Formen* ... – *Zeus* ist die Materie ...: sie beharrt. Aus ihr aber gehen alle Dinge hervor: *Zeus* ist der Vater

Wiederaufführung der Urproblematik aller Entwicklung: Das Alte behauptet den Platz und nimmt alles Neue, das kommt, in sich auf, so als wollte es selbst sich davon ernähren; und erneut erscheint es wie ein Akt der Gewalt, wenn etwas auftritt, das die Stelle von etwas besetzt, das bereits da ist. Doch nur so ist Geschichte: als Aufbruch, als Durchbruch, als Umbruch, – als Heraufkunft des einen um den Preis der Verdrängung des anderen, vormals Gewesenen. Stets ist das Bessere der Feind des Guten, pflegt man zu sagen, doch ist das Neue immer schon besser? Was war, erscheint in gewissem Sinne als wahr, es hat in der Zeit sich bewährt, und wer wollte dem Urteil eines echten Connaisseurs widersprechen, der den alten, ausgereiften Wein dem Primeur neuester Lese vorzieht?

Aber gewiß, die Zeit kann nicht stillstehn. Ganz ähnlich, wie sich *Gaia* mit *Kronos* gegen *Uranos* verbündete, um endlich ihre Kinder freisetzen zu können, so sinnt jetzt *Rhea* darauf, wie sie ihre Kinder zu retten vermag vor *Kronos*, daß er sie nicht eins um das andere verschlinge. Schließlich folgt sie dem Rat ihrer Eltern: Als es soweit ist, daß sie *Zeus* zur Welt gebären wird, begibt sie sich nach Kreta, woselbst ihre Mutter *Gaia* das Neugeborene in Sicherheit bringt; *Kronos* aber überreicht sie einen in Windeln gewickelten Stein, den dieser verschlingt, als wär es sein Sohn. (Vgl. Tafel 1a, Relief einer Statuenbasis im Museo Capitolino, Rom.)<sup>9</sup> Doch

der Götter und Menschen.» «*Kronos* ... entmannt den *Uranos* ...: Die Alles beschleichende Zeit ... nahm endlich auch dem Himmel, der mit der Erde zeugte, d. i. der Natur, die Kraft, *neue Gestalten* ursprünglich hervorzubringen. Die aber bereits erzeugten bestehn fort, in der Zeit, als *Species*. *Kronos* jedoch verschlingt seine eigenen Kinder: – die Zeit, da sie nicht mehr Gattungen hervorbringt, sondern bloß *Individuen* zu Tage fördert, gebiert nur *sterbliche* Wesen ... Nachdem Himmel und Erde, d. i. die Natur, ihre Urzeugungskraft, welche *neue Gestalten* lieferte, verloren haben, verwandelt dieselbe sich in *Aphrodite*, welche nämlich aus dem Schaum der ins Meer gefallenen abgeschnittenen Genitalien des *Uranos* entsteht und eben die *geschlechtliche* Zeugung bloßer Individuen, zur Erhaltung der vorhandenen *Species* ist ... Als Begleiter und Helfer der *Aphrodite* kommen, zu diesem Zweck, *Eros* und *Himeros* (sc. Liebe und geschlechtliches Verlangen, d. V.) hervor (Theog. 173–201).» § 203, S. 439: «Es ist nicht ohne Grund und Sinn, daß der Mythos den *Kronos* Steine verschlingen läßt: denn das sonst ganz Unverdauliche, alle Betrübnis, Ärger, Verlust, Kränkung, verdaut allein die Zeit.»

<sup>9</sup> HESIOD: Theogonie, V. 475–500, S. 53–54. – Als der Ort, an dem *Rhea* ihren Sohn *Zeus* vor ihrem Gemahl *Kronos* zu verbergen suchte, gilt eine «Kulthöhle auf dem Berg *Ida*», die «das bedeutendste und berühmteste Heiligtum der Insel *Kreta* im Altertum» war. «Der Bergkranz des *Ida-Massivs*, des heutigen *Psiloritis*, umschließt die *Nidha-Hochebene*, die bis in die Neuzeit den Namen *Ida* bewahrt hat. An einem Hang über der Ebene, in einer Höhe von 1538 m über dem Meeresspiegel, öffnet sich die Grotte mit einem weiten, etwa 25 m breiten Eingang.» «Obgleich der Kult bereits in der Zeit der Alten Paläste *Kretas* am Beginn des 2. Jahrtausends einsetzte, ist die eigentliche Blütezeit das frühe 1. Jahrtausend v. Chr., etwa zwischen 1000 und 700 v. Chr.» HARTMUT MATTHÄUS: An der Wiege des *Zeus*,

seine Tage sind gezählt. Kaum ist der jüngste Sohn *Rheas* zum Vollbesitz seiner Kräfte herangereift, da weiß er die Gunst der Stunde für sich zu nutzen: Berauscht von vergorenem Honig liegt *Kronos* da – eine Szene wie in der Noah-Geschichte in Gen 9,21! –, als *Zeus* ihn fesselt<sup>10</sup> und zwingt, all seine verschlungenen Geschwister herauszugeben; im gleichen befreit er die Kyklopen sowie die drei Hundertarmigen (die *Hekatoncheiren*) aus der Gefangenschaft des *Uranos*; seinen Vater *Kronos* indessen versetzt er auf die Inseln der Seligen, wohin dieser das Goldene Zeitalter leider für immer mitnahm<sup>11</sup>. Anders als *Uranos*, wurde *Kronos* nicht schmerzhaft verwundet, er wurde nur mit seiner zeitlosen, vor- und ungeschichtlichen Art zu leben in eine weltjenseitige Sphäre entrückt; er verschied von der wirklichen Welt, wie sie seither ist; er selber verblieb dafür in einem Zustand ewiger Seligkeit.

Mit der Herrschaft des *Zeus* hingegen begann das Silberne Zeitalter<sup>12</sup>, eine Phase des Kampfs um die Wahrung der neu erworbenen Macht. Denn keinesfalls fanden sich die Titanen damit ab, daß einer der Ihren durch bloße Arglist so schnöde seines Amtes sollte entsetzt worden sein. Sie handelten so, wie es in gewisser Weise ihrem Namen entsprach, in dem man das griechische Verb *titaínein* – «sich aufrecken», doch auch bereits das

in: Zeit der Helden, 237. Vgl. auch ERICH LESSING: Die griechischen Sagen, 54. – In der hurritischen Mythe, im «Lied des Ullikummi», ist es ein drei Meilen langer und eine halbe Meile breiter Stein, der *Kumarbis* Sohn, eben *Ullikummi*, zur Welt bringt, der seinerseits den Wettergott bekämpfen, doch dafür verkrüppelt werden wird. Vgl. JOHANNES LEHMANN: Die Hethiter, 300–303.

10 Vgl. KARL KERÉNYI: Die Mythologie der Griechen, I 26. – KURT VON FRITZ: Pandora, Prometheus und der Mythos der Weltalter, in: Hesiod, 390–392, der die Motivgleichheit zwischen Titanen- und Gigantenschlacht zu Recht betont, sieht in der Titanomachie den Sieg über vorgriechische Götter wie *Kronos* dargestellt; das ist gewiß ein historisches Moment, symbolisch aber repräsentieren die Titanen und Giganten «die rohen Naturgewalten».

11 KARL KERÉNYI: Die Mythologie der Griechen, I 25. – Die Befreiung der hundertarmigen Riesen «aus den Tiefen der Erde, in die sie ihr Vater *Uranos* hinabgestoßen hatte,» deutet HERMANN FRÄNKEL: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, 109, dahin, daß «die Blitze und Donnerschläge durch Hunderte von Armen ersetzt» werden; das zeige, «daß es den Mythen nicht so sehr auf das spezifische Machtmittel des *Zeus* ankommt, wie vielmehr auf die brutale Gewalt und zwingende Macht an sich, durch die er sich die Oberherrschaft über die Welt errang und mit der er sie aufrecht erhält. *Zeus* und seine Genossen sind zwar klüger als die älteren Mächte (655 ff.), aber weniger wüst und stark als sie. Deshalb mußte *Zeus* einige von den älteren ... für sich gewinnen.»

12 HESIOD: Erga, V. 127–129, S. 312. Zur Lehre von den vier bzw. bei HESIOD fünf Weltzeitaltern vgl. RICHARD REITZENSTEIN: Altgriechische Mythologie, in: HESIOD, 525, der zu Recht auf die Parallelen «in indischen und persischen Schriften, ferner in der jüdischen und mandäischen Literatur» hinwies.

Substantiv *tísis* – «die Strafe» heraushört<sup>13</sup>. Eine Art Hochmut, der vor den Fall kommt, verkörpert sich scheinbar in ihrer Natur; jedoch stellt sich die Frage: Hatten sie nicht im Grunde das ältere, das stärkere Recht auf ihrer Seite, und mußten sie es nicht verteidigen gegen dessen revolutionäre Verdrängung durch einen Usurpator, der seinen anmaßenden Herrschaftsanspruch allein durch einen gelungenen Überraschungscoup zu beglaubigen vermochte? Für einen Emporkömmling wie *Zeus* spricht allein das Gesetz der Zeit: Sie läßt sich nicht zurückhalten, sie gleitet immer wieder, mal kaum bemerkbar, wie die Geburten der fünf buchstäblich vom Erdboden «verschluckten» Kinder der *Rhea*, mal abrupt, wie in dem Sturz des *Kronos* und seiner Versetzung in ein weltjenseitiges Elysium, hinüber zu neuen Formen ihrer Gestaltung.

Unangefochten, so viel ist klar, kann das «Neue» nicht sein, wenn es nur mit den Mitteln von List und Gewalt sich Bahn zu brechen vermag. Sogar die eigenen Geschwister machten Zeus seinen Machtanspruch streitig: Seine Schwestergemahlin *Hera*, sein Bruder *Poseidon* und sogar *Pallas Athene*, die er zeugte mit der vielwissenden *Metis*, einer Tochter des *Okeanos* und der *Tethys*, schlugen ihren Gatten und Bruder und Vater in Fesseln, und nur mit Hilfe eines der Hundertarmigen, des *Briareos* bzw., wie die Menschen ihn nennen, des *Aigaion*, des Herrschers über die Tiefen und Buchten des Ägäischen Meeres, sowie durch den Beistand der *Kyklopen*, die ihn mit seiner Lieblingswaffe: den fernhintreffenden Blitzen, ausstatteten, gelang ihm seine Befreiung<sup>14</sup>. In dieser Stunde einer äußersten Krisis

13 KARL KERÉNYI: Die Mythologie der Griechen, I 164. DERS.: Prometheus, in: Urbilder der griechischen Religion, 192, führt indessen – entgegen dieser falschen Etymologie – das Wort «Titan» auf die lautlich verwandten Wörter *titax* und *titéne* zurück – «König» und «Königin» – «von ‹früheren Göttern› und Himmelssöhnen nicht fernliegende Bedeutungen». EDUARD MEYER: Hesiods Erga, in: Hesiod, 494, sieht mit Berufung auf tradierte Riten, in den *Titanen* «in der Tiefe der Erde waltende Mächte ... Von hier aus spenden sie Fruchtbarkeit und allen Segen. Als solche Mächte kennt sie der attische Volksglaube, der im Fest der Kronien, im Hochsommer (12. Hekatombaeon), seinen Ausdruck findet, einem Freudenfest der gütigen Mächte, bei dem keine lebenden Wesen getötet ... werden.» Eben deshalb gehören die Titanen dem Goldenen Zeitalter zu. HANS DILLER: Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie, 702, meint allerdings: «Die Vergeltung, die *tísis*, ... ist ihrem Wesen nach der Gefahr des Exzesses ausgesetzt: dann wird auch sie mit neuer Vergeltung bedroht. So geschieht es Kronos durch Zeus für den Exzeß seiner Rache an Uranos. Zeus aber überschreitet das Maß der Vergeltung nicht, er ordnet vielmehr seinerseits alles mit Gerechtigkeit: zu ihm gehört das Maß.» Ist dies das Bild des HESIOD von *Zeus*, wie konträr sieht ihn dann der Titan *Prometheus* in der Dichtung des AISCHYLOS!

14 HESIOD: Theogonie, V. 617–725, S. 61–66: Die Titanenschlacht. – Die *Kyklopen* tragen Namen, die da lauten: *Arges* (Lichtstrahl-Werfer), *Brontes* (Donnerer) und *Steropes* (Blitzer). «Der einfache Sinn der Legende ist, daß sie zeigt, wie sich *Zeus* das stärkste Macht-

zahlte sich's aus, daß er jene Gefangenen des *Uranos* ins Freie geführt hatte. Und noch ein zweites Mal sollten sie ihm unschätzbare Dienste erweisen.

Als ihren Sitz hatten die neuen Götter sich den Olymp erwählt, doch gegen sie versammelten sich auf dem Berg Othrys im Norden des malischen Meerbusens die Titanen. Lange wogte der Kampf Gott gegen Gott und Göttin gegen Göttin unentschieden hin und her. In dieser Auseinandersetzung stand *Prometheus* ursprünglich auf seiten der Titanen, und er riet ihnen, vorausschauend, den Kampf nicht im Vertrauen auf bloße Kraft anzugehen, sondern es listenreich zu versuchen; doch als man nicht auf ihn hörte, stellte er sich an die Seite des *Zeus*. Er war also, wenn auch aus rein opportunistischen Gründen, durchaus kein prinzipieller Gegner des *Zeus*, wie es später erscheinen mag; zur Belohnung dafür wurde er hernach sogar auf den Olymp versetzt und erhielt dadurch die Gabe der Unsterblichkeit<sup>15</sup>.

mittel aneignete, mit dem er die Weltherrschaft erkämpfte», meint treffend HERMANN FRÄNKEL: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, 109. – Formal hat HANS SCHWABL: Beispiele zur poetischen Technik des Hesiod, in: Hesiod, 179–216, am Beispiel der Titanomachie (Theog. 617–724) zwei Dekadenreihen (644–653: A<sup>1</sup>; 654–663: B<sup>1</sup>; 664–673: C<sup>1</sup>; 674–683: D<sup>1</sup>; 684–694: A<sup>2</sup>; 695–704: B<sup>2</sup>; 705–714: C<sup>2</sup>; 715–724: D<sup>2</sup>) herausgearbeitet und die typologischen Analogien, Wiederholungen, Formeln und «Zitate» als wesentliche Stilmittel HESIODS aufgewiesen. Erst durch die Beobachtung der Formelwiederholung und damit der Motivwiederkehr ist die Gliederung und der «Klang» der Dichtung HESIODS einsichtig (S. 218–219).

15 MICHAEL GRANT – JOHN HAZEL: Lexikon der antiken Mythen und Gestalten, 353. – ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF: Aischylos, 147, sah in der attischen Gestalt des *Prometheus* einen Töpferdämon, nicht einen Feuergott oder Feuerbringer, bei dem man «nicht an Aischylos und Goethe ..., Lucifer oder den gekreuzigten Christengott» denken dürfe; er sei «von der gewerbefleißigen ... Gesellschaft der Schmiede und Töpfer in der Vorstadt von Athen» verehrt worden, und sein Bild könnte das eines ithyphallischen Zwergen gewesen sein. Anders der «Riese» des HESIOD, der böotische Prometheus. Mit ihm verbindet sich (S. 139) «die trübe Anschauung von dem Leben und Glück der Menschen, die von den Göttern verdammt sind, im Schweiß ihres Angesichts ihr karges Brot zu essen ... Seine (ca. des HESIOD, d.V.) Landsleute und Standesgenossen, die Bauern in den Bergen von der Othrys herab bis zum Kithairon, erzählten sich also, daß die Götter es mit ihnen übel meinten; zur harten Arbeit um ein karges Brot hätten sie sie verdammt, nicht einmal das Feuer hätten sie ihnen gegönnt, und als es ihnen ein freundlicher Riese, ein Erdensohn wie sie, listig verschafft hätte, wäre er von dem Himmelsherrn zu ewiger Strafe verurteilt. Ja, wenn der weiter für sie sorgen könnte – vielleicht kommt er doch noch einmal los. – Das Geschlecht, das so trüb ins Leben sah und zu den Himmelsgöttern so schlechtes Vertrauen hatte, waren die Einwanderer, nicht ihre Fürsten, die sich in den zerstörten Burgen der früheren vorböotischen hochzivilisierten Bevölkerung angesiedelt hatten ..., sondern die Hintersassen. Denen hatte die Eroberung neuer Gebiete wenig Gewinn gebracht ...; die feste Ansiedlung und der Friede verlangten mehr schwere Tagesarbeit als einst das streitbare Wanderleben. Auch die Erfahrung hatten sie gemacht, daß eine glänzen-

Doch der Kampf setzte erbittert sich fort, bis daß ein Ratschlag der Göttin *Gaia* die Wende brachte: Ihre eigene Fruchtbarkeit war es, die den Wandel herbeizwang gegen die Tendenz der Beharrung. Ihre Empfehlung lautete, sich erneut der *Hekatoncheiren* und der *Kyklopen* zu bedienen. Von den äußersten Enden der Erde holte man daher die drei Hundertarmigen: *Briareos*, *Kottos* und *Gyes* herbei, gab ihnen Ambrosia und Nektar zu Speise und Trank und bat sie alsdann, an der Seite der Olympier die Titanen zu bekämpfen. Das taten sie: Ihre dreimal hundert Hände füllten sich mit Steinen, die wie ein Hagelgewitter auf die Titanen niedergingen. Deren Niederlage kam einem Höllensturz gleich: So tief die Erde unter dem Himmel liegt – neun Tage und Nächte fällt ein Amboß herab, ehe er sie am 10. erreicht –, so tief, in der gleichen Falldistanz, unter der Erde dehnt sich der Tartaros, und dorthin, in undurchdringliches Dunkel, überspült von den Fluten des Meeres, hinter der Tür, die *Poseidon* verschloß, und bewacht von den Hundertarmigen, hinter einer ehernen Mauer in ewiger Gefangenschaft wurden verbannt, gebunden in Fesseln, die besiegten Titanen<sup>16</sup>.

dere Welt vor ihren Augen versunken war. Aus der wirklichen Geschichte, dem Sturze jener Kultur, die wir nach Kreta und Mykene nennen, ist die Geschichtsphilosophie abstrahiert, die in dem Wechsel der Weltalter bei Hesiod zu uns spricht.» S. 141: «Im Gegensatz zu dem Mißtrauen gegen die vornehmen Götter, die aus der alten Prometheusgeschichte spricht, kam die fromme Gläubigkeit empor, die in Zeus den himmlischen Herrn der Gerechtigkeit und Gnade verehrte. Sie mußte sich mit den grausamen Geschichten abfinden, die doch in der Theogonie standen. So ist die ... Versetzung des Kronos auf die seligen Inseln entstanden ... Da ist auch Prometheus losgekommen.» KARL REINHARDT: Prometheus, in: Tradition und Geist, 208, faßt den Unterschied zwischen dem *Prometheus* des HESIOD und dem des AISCHYLOS in den Worten zusammen: «War bei Hesiod Prometheus der bestrafte Urvater der Menschen und standen sie sich gegenüber, er und sein Bruder (sc. *Atlas*, d.V.) auf der einen Seite und die Götter auf der anderen Seite, so ist er bei Aischylos Gott unter Göttern, der von seinesgleichen ausgestoßene, leidende gemarterte Gott.»

16 HESIOD: Theogonie, V. 720–745, S. 65–67. – THOMAS G. ROSENMEYER: Hesiod und die Geschichtsschreibung, in: Hesiod, 621, verweist auf die Dubletten und Widersprüche in Theogonie, V. 720–819, beim Aufenthaltsort der *Titanen*, dann aber auch darin, daß in V. 670 f. die Hundertarmigen, in V. 690 f. indessen der Donnerkeil der *Kyklopen* (V. 501) die Titanenschlacht entscheidet. Das Schema der verschiedenen Zeitalter stellt für ihn (S. 628–629) «einen Akt synkretistischer Verschmelzung» von Geschichtsschreibung und der Vorstellung von vier verschiedenen Arten von Geistern dar: der reichtumspendenden Geister, der Dämonen unter der Erde, der anonymen Toten des Hades und der glücklichen Heroen im Elysium. Als eigentliches Thema HESIODS betrachtet er (S. 642) «die gesellschaftliche und sittliche Verwirrung des gegenwärtigen Geschlechts». – Religionshistorisch vermutete ARTHUR SCHOPENHAUER: Parerga und Paralipomena, Bd. 2, § 203 a, S. 439, richtig: «Der Sturz der Titanen, welche Zeus hinabdonnert in die Unterwelt, scheint die selbe Geschichte zu sein mit dem Sturz der gegen den Jehova rebellischen Engel.» – KARL REINHARDT: Prometheus, in: Tradition und Geist, 205, vermerkt als Sinn der Entscheidungsschlacht der Olympier gegen die Titanen: «Uralte Weltangst wird für alle Ewigkeit gebannt. Die Titano-

In der Mythologie des Christentums leben sie fort, die Titanen, in Gestalt der Teufel, doch eigentlich dauert der Kampf zwischen Oben und Unten noch an. Er geht dabei nicht, wie im Christentum, um Gut und Böse, er verdichtet vielmehr, weit ursprünglicher, den uralten, ewigen Konflikt zwischen der Bewahrung des Alten und dem Durchbruch des Neuen; was sich dabei zeigt, dürfte Gültigkeit haben zu allen Zeiten: Will auch nur eine Weile lang etwas Neues sich in der Welt der Wirklichkeit etablieren, so wird ihm das einzig gelingen, indem es zumindest Teile des Alten in neuem Zusammenhang freisetzt, bewirkt und sich gewogen macht als Wächter und Helfer gegen die stete Gefahr einer Art von Konterrevolution – einer Restauration des im Grunde Vergangenen, einer Repristinatio des schon Überlebten, eines Rückfalls auf Positionen, die man für immer hinter sich glaubte.

Alle höhere Ordnung in diesem Sinn ist vorstellbar nur als Bändigung gigantischer Kräfte, und gerade so wird, im Nachtrag – oder als Vorbild! – zum Kampf der Titanen und Götter, überliefert auch die Schlacht der *Giganten*. Aus den blutigen Tropfen, die bei der Entmannung des *Uranos* auf die Erde fielen, waren sie entstanden, «strahlend in Wehr, / Lange Lanzen im festen Griff ihrer Hände»<sup>17</sup>, – die letzte schmerzhafteste Zeugung, die zwischen Himmel und Erde erfolgte, ein Gezücht von Gewalt, geboren zum Kampf. Erdentstandene, die sie waren, werden sie späterhin dargestellt als schlangenfüßig, in Tierfelle gehüllt, kriegerisch wild<sup>18</sup>. Auch sie lehnten sich auf gegen die Herrschaft der olympischen Götter, und wieder hielt *Gaia* es charakteristischerweise mit den Unteren gegen die Oberen; zudem war sie aufgebracht, daß man ihre Kinder, die Titanen, in den Tartaros gestürzt hatte. Es war eine Schlacht, die mythisch bereits Geschichtliches deutet, – *Attalos I.* (241–197) zum Beispiel stellte seinen Sieg über die Galateer auf dem *Zeus*-Altar von Pergamon als eine solche Gigantenschlacht dar, mit dem Ziel, jedwede Form von Aufruhr und Chaos niederzuringen und dem «Höheren» im Menschen zum Sieg zu verhelfen<sup>19</sup>. Um die Giganten unbe-

machie verhält sich zur Theogonie – beide zum Preis des Zeus – wie zur Geburt des Gottes seine Aristie (sc. Darstellung seiner Großtaten, d.V.).» Allerdings ist es gerade diese Darstellung bei HESIOD, gegen die der *Prometheus* des AISCHYLOS rebelliert: keinesfalls ist die Schutzlosigkeit und die Angst des Menschen im Raum der Natur verschwunden, im Gegenteil: sie sind verkörpert in *Zeus*!

17 HESIOD: Theogonie, V. 186–187, S. 37.

18 KARL KERÉNYI: Die Mythologie der Griechen, I 29.

19 HOLGER SCHWARZER: Der Herrscherkult der Attaliden, in: Pergamon, 110–117; LORENZ WINKLER-HORAČEK: Sieger und Besiegte – die großen Schlachtenanatheme der Attaliden, in: Pergamon, 139–143. HUBERTA HERES: Der Pergamonaltar, 31. – KURT VON FRITZ: Pandora, Prometheus und der Mythos von den Weltaltern, in: Hesiod, 395, schildert HESIODS religiöse Überzeugung mit den Worten: «Zeus wacht über die gesetzmäßige Ord-

siegbar und unsterblich auch gegen die Angriffe von Mensehgeborenen zu machen, suchte *Gaia* nach einem Heilkraut, aber *Zeus* verbot der Göttin der Morgenröte *Eos* sowie dem Sonnengott *Helios* und der Mondgöttin *Selene* zu scheinen, und so kam er *Gaia* zuvor: Er schnitt selber das Heilkraut ab und ließ durch seine Tochter *Athene* den *Herakles* holen<sup>20</sup>.

Es wurde eine seltsame, hochsymbolische Schlacht, die nicht die Götter allein zu gewinnen vermochten, sondern bei der sie bezeichnenderweise der Hilfe des *Dionysos* und des *Herakles* bedurften, eines Gottes, den *Zeus* mit *Semele* gezeugt, und eines Halbgottes, den ihm *Alkmene*, die Gattin des *Amphitryon*, geboren hatte. Psychologisch gesprochen, lassen sich die «naturhaften» Antriebe im Unbewußten nur dienstbar machen, wenn sie dem Ich, der menschlichen Vernunft unterstellt werden. Da war der Gigant *Alkyoneus*, – er konnte nicht bezwungen werden, solange er sich auf seinem eigenen Boden befand; erst als *Herakles* ihn mit einem Pfeil verwundete und ihn dann forttrug, außerhalb von Pallene, verstarb das Ungeheuer<sup>21</sup>. Auf dem großen Fries des Pergamonaltares an der Ost-Seite wird

nung der Natur. Er ist auch schon seit früher Zeit der Hüter der Heiligkeit des Eides, des Gastrechts und der Gastpflicht, der Schützer der Flüchtlinge und der Bittflehenden gewesen ... Mit anderen Worten, er verkörpert sowohl die Naturgesetze als auch die menschlichen, das heißt die für die Gesellschaft geltenden moralischen Gesetze.» Doch auf der Basis von wieviel Gewalt! Recht hat JACQUELINE DUCHEMIN: *Le mythe de Prométhée à travers les âges*, 43, wenn sie, nicht zuletzt wegen des Pessimismus der *Erga*, nicht zu glauben vermag, das Bild eines gerecht regierenden *Zeus* sei mit der Erfahrung des Dichters vereinbar, und resümiert: «Hesiod stellt eine Frage, doch beantwortet er sie in keiner Weise.» – WALTER BURKERT: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, 201, meint zur Gigantenschlacht: «Dieser Mythos ist keiner alten literarischen Quelle mit Sicherheit zuweisbar; er wird im 6. Jahrhundert zu einem Lieblingsthema der bildenden Kunst: eine Schlacht von Einzelkämpfern, in der die stets siegreichen Götter je ihre besonderen Waffen einsetzen ... Macht ist latente Gewalt, die sich zumindest in einem mythischen «Einst» manifestiert haben muß. Nur der Unterlegene garantiert die Überlegenheit. – So ist es auch in unserer Wirklichkeit Zeus, der den Sieg gibt. Jedes *trópaion*, jenes mit Beutestücken behängte Mal auf dem Schlachtfeld, kann «Bild des Zeus» heißen. Nach ihrem größten Sieg, dem von Plataiai im Jahr 479, gründeten die Griechen an Ort und Stelle ein Heiligtum für «Zeus den Befreier.» Jeder Krieg erscheint so als Gigantenschlacht.

20 APOLLADOR, I 36, in: LUDWIG MADER: *Griechische Sagen*, 10.

21 KARL KERÉNYI: *Die Mythologie der Griechen*, I 30. Vgl. HUBERTA HERES: *Der Pergamonaltar*, 33. EDUARD VON TUNK: *Der antike Orient. Die Welt der Griechen*, 168, notiert: «Der Zeusalter wurde nach 220 v. Chr. von Attalos I. (241–197 v. Chr.) zur Verherrlichung seines Sieges über die Galater errichtet. Der monumentale Altar, der in der Antike als eines der Sieben Weltwunder galt, bestand aus einem fast quadratischen Unterbau (36,44 m x 34,20 m), der eine Säulenhalle trug. Den Unterbau schmückte ein 120 m langer und 2,40 m hoher Fries mit der Darstellung des Kampfes der Götter und Giganten als Symbol des Sieges der Griechen über die Galater.» Die Göttergeschichte rechtfertigt und motiviert das menschliche Handeln; was einst die Götter getan, verrichten jetzt die Herrscher von Pergamon.

diese Tat allerdings der Göttin *Athene* zugeschrieben: Da sieht man, wie die Göttin ihren Gegner mit der rechten Hand an den Haaren gepackt hält und seinen Kopf nach hinten reißt, – umsonst, daß der Gigant mit schmerzverzerrtem Gesicht versucht, den Griff der Göttin mit der eigenen Rechten zu lockern, – die weit abgestreckte Linke mit der offenen Handfläche verrät seine völlige Wehrlosigkeit. Eine gewaltige Schlange hat sich, wie um *Athene* zu helfen, in die Brust des verzweifelt zu fliehen Suchenden verbissen; sein lang abgespreiztes linkes Bein wird sich gleich schon von der Erde lösen, und dann wird es um ihn geschehen sein. Aus der Erde taucht *Gaia* selber auf und wendet sich flehend mit leidvollem Antlitz der grausamen Göttin zu, ein Füllhorn voll Segnungen neben der Schulter, als wollte sie ihren Sohn *Alkyoneus* freikaufen. Doch der Kampf ist entschieden; schon naht *Nike*, die Göttin des Sieges, um *Athene* den Kranz des Triumphs aufzusetzen. (Tafel 1b)<sup>22</sup>

Dann war da *Porphyrion*: Er attackierte *Hera* und *Herakles* gleichzeitig, und *Zeus* gelang es nur, ihn zu besiegen, indem er ihn rasend machte vor Verlangen nach *Hera*; da stürzte der Unhold sich auf die Göttin und riß ihr die Kleider vom Leibe, doch selber gab er sich damit im Kampf eine Blöße, – des *Herakles* Pfeil und der Blitz des *Zeus* streckten ihn nieder. Dem Giganten *Pallas* zog *Athene* die Haut ab und fertigte sich daraus einen Brustpanzer, und den wüsten *Enkelados* schleuderte sie in den Untergrund von Sizilien, daß der Ätna sich über ihn wölbte.

Es sind ganz deutlich chthonische Kräfte in der Natur, die auf diese Weise gebannt wurden, aber auch in gewissem Sinne die Antriebe übermenschlicher Leidenschaften. Alle Ordnung im menschlichen Leben fußt, so besehen, auf dem Sieg der olympischen Götter über die Gewalten der Tiefe; aber es gehört zur Klugheit der Herrschenden, sich dabei der Hilfe heroischer Mittler zu bedienen. Aus einer Auseinandersetzung, psychologisch gesprochen, zwischen Überich und Es muß eine Integration des Unbewußten im Bewußtsein werden. Nicht gewaltsame Unterdrückung allein also verhilft den Göttern zum Sieg, sondern nur die Indienstnahme jener Sphäre zwischen den Göttern und den Giganten: des Gott-Menschlichen, Ichhaften, unterhalb ihrer selbst, doch oberhalb alles nur Naturhaften, Triebhaften. – Speziell der Sieg des *Zeus* über *Porphyrion* wird an der Ostseite des Pergamonfrieses dargestellt; da sieht man den Obersten der Götter muskelgewaltig, indem sein faltenreiches Gewand seinen kraftvollen Leib

22 HUBERTA HERES: Der Pergamonaltar, 36–37. CATERINA MADERNA: Der Pergamonaltar und der Mythos der Gigantomachie, in: Die Rückkehr der Götter, 386–387.

dem Betrachter freigibt; gerade holt er mit der rechten Hand aus, um sein Blitzbündel gegen seine Gegner zu schleudern, den linken Arm hat er erhoben, über welchem die schützende Aegis liegt, das magische Ziegenfell, das ihm (und *Athene*) als Schild dient; und diese tut ihre Wirkung, wie ein vor ihm auf die Knie gesunkener menschengestaltiger Gigant zeigt: Offenbar hielt dieser eben noch einen Stein in der rechten Hand, jetzt aber greift er nach seiner wohl von einem Pfeil verwundeten Schulter und schaut wie gebannt zu der Aegis empor. Der eigentliche Angriff des *Zeus* aber gilt gar nicht ihm, sondern dem schlangenleibigen *Porphyrion*, dessen mächtige Rücken- und Gesäßmuskulatur eindrucksvoll hervortritt; seine gesträubten Haare, sein vorspringendes bärtiges Kinn, seine nach hinten fliehende Stirn und die leicht eingedrückte Nase verraten die Wildheit seines Wesens. Seinen linken Arm, umwickelt mit einem Raubtierfell, streckt er zur Abwehr *Zeus* entgegen, während seine rechte Hand wohl nach einem Stein greift. Einer der Schlangenköpfe, in die seine Füße übergehen, schnellt zum Angriff empor, doch stößt der Adler des Göttervaters schon auf ihn nieder. Bald wird auch *Porphyrion* enden wie der kleinwüchsige Gigant im Rücken des riesig groß wirkenden *Zeus*: Ein gewaltiger Blitz ist in seinen Schenkel gedrungen und hat sogar seinen Schild in Brand gesteckt; jetzt bleibt ihm nur, seinen Tod zu erwarten. (Tafel 2a)<sup>23</sup>

An der Nordseite des Pergamonfrieses ist als Mutter- und Tochterpaar die Göttin *Dione* dargestellt, die (nach einer anderen Erzählung) dem *Zeus* die Göttin der Liebe und Schönheit, *Aphrodite*, geboren hatte: Der Gegner *Diones* ist ein wunderschöner schlangenbeiniger geflügelter Gigant, der, noch aufgerichtet, «die matronale Göttin mit einem intensiven Blick fixiert – von links oben schwebt denn auch der kleine Eros heran, um seine Großmutter zu unterstützen»<sup>24</sup>. *Aphrodite* aber «beugt ... sich zu einem bereits sterbend am Grund liegenden Giganten hinab. Der dünne *Chiton* (sc. das Untergewand, d.V.) der Göttin, um den ein Schwert gegürtet liegt, ist von der rechten Schulter geglitten und akzentuiert das wohlgerundete Gesäß sowie die Schenkel des weiblichen Körpers. Ungerührt sind die Züge ihres vom hochgesteckten Haar umrahmten Antlitzes – und doch tritt sie überaus grausam mit ihrem linken, von einer kunstvoll verzierten Sandale umhüllten Fuß mitten in das Gesicht des Giganten hinein, um eine Lanze aus dem Leib des Sterbenden zu ziehen. Gerade die Göttin der Liebe bietet

23 HUBERTA HERES: Der Pergamonaltar, 34. CATERINA MADERNA: Der Pergamonaltar und der Mythos der Gigantomachie, in: Die Rückkehr der Götter, 384–385.

24 CATERINA MADERNA: Der Pergamonaltar und der Mythos der Gigantomachie, in: Die Rückkehr der Götter, 397.

dem Betrachter das wohl drastischste Bild der göttlichen Überlegenheit; es ist ihr Gegner, der von allen die größte Demütigung erfährt. Er weist, zusammen mit seinem toten, kopfüber aus dem Reliefgrund heraus in den Staub gestürzten Bruder an seiner Seite, auf das unerbittliche, schmachvolle Ende des Gigantengeschlechtes hin.» (Tafel 2b)<sup>25</sup>

Drei Szenen der Gigantenschlacht, die im Nordfries des Schatzhauses der Siphnier (der Bewohner der Kykladen-Insel Siphnos) um 530 v. Chr. in Delphi dargestellt sind, mögen das Bild psychologisch vertiefen, – geht es doch immerhin, so viel ist klar, um nichts Geringeres als den Sieg der Ordnung über das Chaos, der Vernunft über die Triebhaftigkeit, der Sittlichkeit über die Sinnlichkeit. So sieht man auf einem Detail des Frieses am Siphnier-Schatzhaus, wie *Artemis* und *Apoll*, die Kinder, die *Zeus* mit der Titanin *Leto* gezeugt hat, als Bogenschützen drei heranschreitende Giganten gleichzeitig im Zaum halten, die eventuell den Körper ihres gefallenen Kameraden zu bergen versuchen (Tafel 3a)<sup>26</sup>; erschreckt sich umblickend, flieht vor den beiden Göttern der Gigant *Kantharos*, in dessen Helmbusch das so genannte Gefäß, eine doppelhenklige Trinkschale, «als Symbol für ihn erkennbar ist».<sup>27</sup> Die Distanzwaffen von Pfeil und Bogen auf seiten der Olympier sprechen für Fernblick, Konzentration und Zielgenauigkeit, – eine japanische Meditationstechnik hat das Bogenschießen sogar zu einer Technik der Einkehr in sich selbst ausgestaltet; andererseits macht die Gleichartigkeit der Gestalt der Götter wie der Giganten es schwierig, in der Schlacht einfach einen Sieg des Guten über das Böse zu erblicken, wie es alle Kriegspropaganda immer wieder versucht, bis hin zu der späteren Verformung der Giganten zu entarteten schlangenbeinigen Mischwesen auf dem Pergamonfries.

In gewissem Sinne stellt die ganze Auseinandersetzung einen innerlich zerreißenen Widerspruch dar, wie er gleich hinter den beiden Kindern der *Leto* dargestellt wird: Da sieht man *Kybele* auf einem Wagen mit Löwenspann, sekundiert von *Herakles*, der an seinem Löwenfell zu erkennen ist; während die Göttin an ihrem Gegner vorüberbraust, tritt der Gigant mit weitausholendem Lanzenstoß gegen den Heros an – eine Art Gleichartigkeit in der Auseinandersetzung auch hier. (Tafel 3b)<sup>28</sup>

Am eindrücklichsten aber kommt die Wildheit des Kampfs zur Erschei-

25 CATERINA MADERNA: Der Pergamonaltar und der Mythos der Gigantomachie, in: Die Rückkehr der Götter, 398.

26 PHOTIOS PETSAS: Delphi, 62. Vgl. Delphi, 81; 82.

27 PHOTIOS PETSAS: Delphi, 62. Vgl. Delphi, 81.

28 PHOTIOS PETSAS: Delphi, 60–61. Vgl. Delphi, 81.

nung, wenn man sieht, wie ein Löwe vor dem Gespann der *Kybele* einen der Giganten anfällt und beide Vorderpranken an Schulter und Unterleib in dessen nackten Körper schlägt; vollkommen nutzlos erscheint da der Helmschutz angesichts des grimmigen Raubtiers, das mit seinem riesigen Rachen sich bereits in Rücken und Hüfte des vergeblich Fliehenden verbissen hat (Tafel 3c)<sup>29</sup>. Aller kultureller Fortschritt stellt sich als ohnmächtig dar gegenüber der triebhaften Wut der Aggression. – SIGMUND FREUD meinte, alle Moral bestehe in einer Umlenkung unbewußter Energie gegen sich selbst; diese Szene der Gigantenschlacht am Siphnier Schatzhaus zu Delphi scheint diese Sicht zu bestätigen. Aber läßt sich in solcher Unversöhnlichkeit je Frieden finden?

Man sehe nur, wie *Athene* mit Schild und Lanze einem vor ihr Zurückfallenden zusetzt, und vollends, wie mitleidlos *Hera* mit der Stoßlanze in der Hand sich über einen schon am Boden Liegenden beugt (Tafel 4a; Tafel 4b: Detail)<sup>30</sup>. Der Krieg kennt kein Erbarmen; wer aber sind dann die Götter, wenn sie derart grausam sich geben? Die Frage ist vor allem deshalb von großer Bedeutung, weil all die mythischen Kämpfe zwischen Göttern,

29 Delphi, 83. – HERMANN FRÄNKEL: Dichtung und Philosophie des früheren Griechentums, 109, verweist darauf, «daß die brutale Macht, mit der Gott regiert, nicht eigentlich eine Eigenschaft Gottes sein kann, sondern eher ein Instrument, dessen er sich bedient. Die Kräfte, die ihm zur Verfügung stehn, sind sozusagen seine gehorsamen Diener, und sie sind göttlich nur darum, weil sie Gottes Willen der Welt aufzwingen.» Was aber sagt es über einen Gott, der sich solcher «Diener» bedient? Hier hinterläßt HESIOD ein Problem, das erst bei AISCHYLOS im «Prometheus» seine dramatische Gestalt gewinnt. EDUARD MEYER: Hesiods Erga, in: Hesiod, 476, meint zwar, es sei «die religiöse Überzeugung des Dichters, daß Zeus das Recht schirmt und den Frevel straft.» Doch muß auch er (S. 485) zugeben: «Das religiöse Denken operiert eben nicht logisch, sondern psychologisch, und der geläuterte sittliche Gottesbegriff bleibt dennoch unerschüttert bestehen, mag von Gott auch noch soviel Arges erzählt werden ... Wie aus dem brutalen Feurdämon der israelitischen Mythen der Gott-Vater des Jesus von Nazareth und weiter der philosophische Gott des modernen Denkens geworden ist, so ist für Hesiod die ungebändigte Naturmacht des Himmelsgottes Zeus, der die Titanen in den Tartarus stürzt und dem Menschenfreund Prometheus ein furchtbares Los bereitet hat, zum Träger der sittlichen Weltordnung geworden.» S. 487–488: «In zwei parallelen Erzählungen hat Hesiod darzulegen versucht, wie der gegenwärtige Zustand des menschlichen Lebens entstanden ist. Die eine, eine Neubearbeitung des Prometheusmythus, ... behandelt nur das Elend, das durch Prometheus' Verschuldung über die Menschen gekommen ist ... In dem parallelen *Logos* von den fünf Weltaltern, wird ... der Versuch gemacht, die Entwicklung des Menschengeschlechts und seiner Kultur in einer großartigen historischen Konstruktion darzulegen.» Eben darin aber liegt die Spannung zwischen *Zeus* als «Naturmacht» und als Garant der Sittlichkeit, und der Protest des *Prometheus* im Namen der Menschlichkeit gegen eine Naturgottheit, die sich – nach ihren Regeln! – zum Gestalter der menschlichen Geschichte aufschwingt, ist, wie bei AISCHYLOS, unvermeidbar.

30 Delphi, 80–81, 79.

Titanen und Giganten, wenn man sie nicht als innere Auseinandersetzungen interpretiert, sondern als Deutung äußerer Gegebenheiten versteht, leicht hin zur ideologischen Rechtfertigung der Kriege irdischer Herrscher mit göttlichem Auftrag und Anspruch mißraten können. Die Gefahr besteht jederzeit, die menschliche Geschichte nach mythischen Typologien zu deuten. Die Gegner sind dann, wie die *Giganten* auf dem Pergamonfries, die Halbmenschen, die Halbtiere, die Unmenschen, die Gegenmenschen und müssen, nach olympischem Vorbild, restlos von der Erde getilgt werden. Wenn aber der ganze Kampf psychologisch im Herzen eines jeden Einzelnen stattfindet, der zwischen Trieb und Moral nach einem Weg zu Selbstbeherrschung und Selbstkontrolle suchen muß? Im letzten ist die Giganten-Schlacht ein ewiges Ringen in der Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst, und er muß diesen Kampf bestehen, soll nicht, im Versuch, das «Böse» gewaltsam niederzuringen, der vermeintliche Sieg über das Böse als dessen immer neuer Triumph enden. Immer grausamer werden dann die Kämpfe, immer unmenschlicher die eigenen Vorgehensweisen, immer teuflischer die Methoden, der «Teufel» des Tartaros Herr zu werden.

Wie eine Erinnerung daran mag – zum letzten – eine ältere Darstellung der Giganten-Schlacht auf einer rotfigurigen Trinkschale um 490 v. Chr. wirken, die dem Brygos-Maler zugeschrieben wird, zeigt doch auch sie die Giganten nicht anders gestaltet als die Götter, – beide tragen sie durch und durch menschliche Züge. Auf der einen Schallenseite verläßt *Zeus* selbst gerade den Olymp, der in einer einzelnen Säule als sein Palast dargestellt ist; in der rechten Hand hält er das Bündel mit den weithintreffenden Blitzen, mit der linken hält er Zügel und Szepter. Die Person hinter dem Viergespann ist *Herakles*; vor den vorwärts stürmenden Pferden, deren Lauf von dem Adler begleitet wird, sticht *Athene* soeben einen Giganten nieder, der bereits vor ihr am Boden liegt. (Tafel 5a)<sup>31</sup> Die gegenüberliegende Schallenseite zeigt einen schwerbewaffneten Giganten, der, ausgerüstet mit Schild, Schwert, Beinschienen, Helm und Lanze, den Gott der Schmiede, *Hephaistos*, angreift; dieser, ebenfalls mit Helm, Panzer und Beinschienen geschützt, sucht sich mit Zangen und glühenden Eisenstücken zu wehren. Auf der rechten Seite greift *Poseidon* mit einem riesigen Dreizack einen bereits am Boden liegenden Giganten an, zudem hält er einen gewaltigen Felsblock in der linken Hand: Es ist die Insel Nysos, die ihm als Wurfgeschloß dient, – ein Fuchs läuft gerade auf ihr umher. Hinter dieser Szene attackiert *Hermes*, identifizierbar an seinem Reisemantel und -hut, einen

31 URSULA KÄSTNER: Von Göttern und Menschen, 15.

weiteren Giganten, der, schon geschlagen, vor ihm auf dem Boden liegt. (Tafel 5b)<sup>32</sup> – Die Frage angesichts solcher Bilder, in denen symbolisch Vorgänge der Natur, Ereignisse in der Geschichte und Auseinandersetzungen in der Seele des Menschen ineinander fließen, stellt sich verstärkt, ob die kämpferische Wut der streitbaren Götter im Konterfei derartiger Schlachten je etwas anderes zulässt als eine Herrschaftsform der Gewalt und eine Selbstdisziplin im Zustand innerer Zerrissenheit, ein Zwangsregiment des Überich über das Es anstelle des Bilds einer ichintegrierten Persönlichkeit. Der Sieg *Michaels* über den «Drachen» in der *Johannes*-Apokalypse (Apk 12) wirft das gleiche Problem auf<sup>33</sup>: Wie kann es gelingen, den Menschen mit sich selbst – mit den «Giganten» in ihm, zu versöhnen, statt immer neu dem alten Traum vom Siegfrieden anzuhängen?

## 2) Menschen oder: Zwischen Prometheus und Zeus

Den Giganten stehen mythisch die Menschen tatsächlich insofern nahe, als auch sie der Erde entstammen. Allerdings gibt es darüber verschiedene Überlieferungen – entsprechend der Vielschichtigkeit des menschlichen Wesens. Von den Eschennymphen (den *Melai*) leiteten im 3., im Ehernen Zeitalter sich die *Melioi* ab<sup>34</sup>, die sich unter ihren Zweigen fanden wie abge-

32 URSULA KÄSTNER: Von Göttern und Menschen, 15. – Vor dem Hintergrund all dieser «HOMERISCH»-plastisch anmutenden Bilder verweist BRUNO SNELL: Die Welt der Götter bei Hesiod, in: Hesiod, 714–715, darauf, daß «bei Hesiod ... diese Gottheiten nur selten in ihrem ursprünglichen Bereich» wirken. «Auch das eigentlich Mythische tritt bei Hesiod zurück ... Wenn Hesiod versucht, einen Überblick zu geben über alles Göttliche, das in der Welt existiert, so nimmt er die Götter gewissermaßen heraus aus den konkreten, einzelnen Situationen, in denen der Mensch sie als Götter erfährt.»

33 Vgl. WILHELM BOUSSET: Die Offenbarung des Johannes, 346–358: Exkurs zu Kap. 12: Hier «hat ein Christ ... einen heidnischen Mythos von der Geburt, der Verfolgung und dem Siege des jungen Sonnengottes auf seinen Herrn Jesus umgedeutet ... Ein uralter heidnischer Sang von dem Sieg des Lichtes über die Finsternis und des Todes über das Leben ist umgedichtet zu einem christlich messianischen Triumphlied ... Hineinverworfen ist ein zweiter Mythos vom Sturm des Drachen auf den Himmel und seinem Sturz.» (S. 357) – HESIODS Aussage trifft CARL ROBERT: Zu Hesiods Theogonie, in: Hesiod, 161, wenn er die Worte der Theogonie, V. 963–964: «Lebewohl nun euch, die ihr des Olymp Häuser bewohnt, / Und ihr Inseln und Festen und du salzige Flut inmitten», so wiedergibt: «Heil euch, ihr Götter, die ihr jetzt regiert, und Heil dir, du Welt, wie du jetzt bist.» Doch wie soll etwas ewigen Bestand haben, das sich auf solche gewaltsamen Widersprüche gründet?

34 KARL KERÉNYI: Die Mythologie der Griechen, I 165. – EDUARD MEYER: Hesiods Erga, in: Hesiod, 498, stellt die fünf Weltzeitalter bei HESIOD so dar, «daß er nicht eine einheitliche, von oben nach unten steigende Entwicklung gibt, sondern zwei parallele Entwicklungsreihen, auf der einen Seite das goldene und das silberne Geschlecht, auf der anderen