

Jörg v. Alvensleben

# Vom Himmel oder nicht vom Himmel?

## Die Stoffversionen des prometheischen Feuerraubs

**Abstract:** The present contribution will consider the question whether Prometheus steals the fire from heaven or from another place. A range of Greek and Latin texts on the subject, from Hesiod to Servius, will be presented for discussion. A detailed comparison will show that earliest Greek sources do not give us an exact location for the theft, whereas later sources present multiple variants.

## 1 Ein unsicherer Tatort

Meist haben moderne Rezipienten, wenn sie an bestimmte griechisch-römische Mythen denken, ein mehr oder weniger diffuses Stoff- bzw. Handlungsschema vor Augen, welches von unterschiedlichen Darstellungen in Literatur und Kunst von der Antike bis hin zu der neuzeitlichen Rezeption dieser Mythen geformt und beeinflusst wird. Bestimmte Aspekte von mythischen Stoffen scheinen demgemäß oft im Hintergrund zu bleiben, ohne eine besondere Rolle zu spielen. Fragen wir anhand der erhaltenen griechischen und lateinischen Texte nach dem Ort und den Motiven des prometheischen Feuerdiebstahls, so haben wir eventuell bestimmte Vorerwartungen: So ließe sich an den Olymp, den Himmel oder auch an die vulkanische Erde als ‚Tatort‘ des Diebstahls denken. Ebenso vorstellbar wäre allerdings, dass gar kein Ort genannt wird. Von welchem Ort und aus welchen Gründen stiehlt Prometheus also das Feuer, wenn man diejenigen griechischen und lateinischen Texte berücksichtigt, die den Feuerdiebstahl erwähnen? Ist es möglich, darauf eine einheitliche Antwort zu geben? Anhand des Befundes könnten sich dann zwei Punkte schärfer fassen lassen: Erstens die Frage, welche räumlichen Vorstellungen die antiken Schrift-

---

**Anmerkung:** Der folgende Artikel verdankt seine Entstehung den anregenden Gesprächen und Diskussionen mit den Mitgliedern des Göttinger *Collegium Mythologicum*. Ich möchte insbesondere Christian Zgoll für seine vielen hilfreichen Hinweise und Anmerkungen danken. Die Ausarbeitung des vorliegenden Artikels wurde gefördert und ermöglicht durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (Sonderforschungsbereich 1136 „Bildung und Religion“, Projektbereich A03 „Pagane Religion und Philosophie in ‚virtuellen Bibliotheken‘: spätantike Kompendien und Enzyklopädien“).

steller in Bezug auf einen bestimmten Mythos hatten, zweitens, wie sehr sich die einzelnen Stoffvarianten des Feuerdiebstahls voneinander unterscheiden und welche stofflichen Gemeinsamkeiten überhaupt übrigbleiben. Es soll also nicht um eine ausführliche allgemeine Analyse oder Deutung aller Mythen gehen, die sich um die Figur Prometheus ranken, ebenso wenig um die bestimmte literarische Gestaltung bei einem Autor<sup>1</sup>. Das Ziel ist vielmehr, Stoffvarianten des Feuerraubs zusammenzustellen und sie in Hinblick auf ihre Raumstruktur zu analysieren<sup>2</sup>. Dabei soll aber auch deutlich werden, dass mit dieser Fragestellung, die einem scheinbar nebensächlichen Aspekt Aufmerksamkeit schenkt, auch der Blick für philologische Probleme und intertextuelle Bezüge geschärft wird.

## 2 Der Feuerraub bei Hesiod

Zeus verbirgt bei Hesiod in der *Theogonie* das Feuer vor den Menschen aufgrund des Opferbetrugs, den Prometheus gegen ihn verübt hat (Verse 521-616)<sup>3</sup>. Prometheus betrügt ihn, indem er Zeus zwischen zwei Opferhaufen wählen lässt: der eine sieht zwar glänzend aus, beinhaltet aber die Knochenstücke, der andere hat eine weniger attraktive Oberfläche, besitzt im Inneren aber die kostbaren Fleisch- und Eingeweidestücke<sup>4</sup>. Zeus wählt in freier Wahl denjenigen Haufen

---

1 Vgl. zur mythischen Figur Prometheus und den mit ihr verbundenen Mythen allgemein (Auswahl): Bapp 1908; Dougherty 2006; Duchemin 1974; Kerényi 1959; Kraus 1957; Pankow/Peters 1999; Peters 2016 (mit ausführlicher Bibliographie); Séchan 1951. Die Nähe zwischen Prometheus und dem altorientalischen Gott Enki wird neuerdings bei Raaflaub 2017, 28-31 behandelt. Raaflaub stellt aber abschließend fest, dass die konkrete literarische Verarbeitung der Prometheus-Mythen im griechischen Kulturbereich, insbesondere bei Hesiod und Ps.-Aischylos, von den altorientalischen Konzepten und Denkmodellen deutlich abweicht. Er spricht von „re-interpretation“, vgl. ebd. 36 f.

2 Vgl. dazu die entsprechenden Vorarbeiten im immer noch unentbehrlichen Artikel von Bapp 1908, 3038 f.

3 Hier und im Folgenden ist die altgriechische Textgrundlage für Hesiod Solmsen 1990. Die Übersetzungen in diesem Beitrag sind meine eigenen, wenn nicht anders angegeben. Vgl. zu Hesiod und im Besonderen zum Feuerraub (Auswahl): Aly 1966, 327-341; Aly 1966a, 419-435; Beall 1991, 355-371; Peters 2016, 47-79; Rudhardt 1970, 1-15; Wehrli 1966, 411-418.

4 Je nach philologischer Auffassung des genauen Wortlautes in Vers 538 und 540 kann man Prometheus noch eine explizitere Betrugsabsicht hinter der Opferaufteilung zuschreiben. Das hängt davon ab, ob man das neutral-allgemeine τῶ bei der Opferaufteilung in Vers 538 belässt oder aber in τοῖς verändert und auf die Menschen bezieht. Dann würde Prometheus Zeus deutlicher nahelegen, den trügerisch glänzenden Haufen zu wählen. Vgl. den kurzen Forschungs-

(und zwar, laut Hesiod, wissentlich), der unter der äußeren glänzenden Fettschicht nur aus Knochen besteht. Die Reaktion des Gottes ist Zorn: Als Strafe wird den Menschen das Feuer vorenthalten. Strenggenommen steht bei Hesiod dabei in den betreffenden Versen 562-564 nicht explizit, dass das Feuer bereits bei den Menschen war und ihnen nun *wieder* entzogen wird, auch wenn dies gedanklich wohl zu ergänzen ist<sup>5</sup>. Es stellt sich die Frage, warum Zeus überhaupt als Rache ausgerechnet das Feuer entzieht. Die Auswirkungen des Feuermangels werden von Hesiod nicht explizit genannt, eventuell ließe sich (auch aufgrund späterer Stoffbearbeitungen) vermuten, dass dadurch das Fleisch, welches die Menschen durch Prometheus' List gewinnen, nicht mehr gekocht werden kann und so wertlos wird. Zeus' Reaktion, der Entzug des Feuers, ist damit eine Revanche für den Opferbetrug – die Menschen gewinnen dadurch nichts. Der anschließende Feuerdiebstahl durch Prometheus verstärkt noch einmal die Annahme, dass das Feuer für die Menschen elementar wichtig ist<sup>6</sup>.

---

überblick über diese Diskussion bei Peters 2016, 68-73. Vgl. zu dem Vers insbesondere Kohl 1970, 31-36; Latacz 1971, 27-34; West 1961, 137 f; West 1966. Die Argumentation von Latacz halte ich für die überzeugendste Erklärung der Stelle. Latacz lehnt eine Veränderung des Textes mit dem Argument ab, dass es dann so schiene, als würde keine Wahl mehr zu treffen sein, da Prometheus die Opferhäufen schon zugewiesen hätte. Es handelt sich aber um eine echte Wahl, wie aus dem Folgenden klar wird. Insbesondere scheint mir Lataczs Auffassung richtig zu sein, dass Zeus in vorhesiodischen Mythos-Versionen unabsichtlich den oberflächlich glänzenden Opferhaufen wählt und damit auf die List hereinfällt, während in Hesiods Version Zeus wissentlich den wertlosen Haufen wählt. Von mehreren, nicht weiter thematisierten impliziten Voraussetzungen bei Hesiod, die auf ältere Mythos-Versionen zurückgehen müssen, spricht auch Kerényi 1959, 50. Vgl. dazu auch Clay 2003, 109-112 und neuerdings mit ausführlicher Forschungsdiskussion C. Zgoll 2019, 341-350.

5 Vgl. die Verse 562-564, die aufgrund des überlieferten *μελιησι* Schwierigkeiten bereiten: *ἐκ τούτου δῆπειτα χόλου μεμνημένος αἰεὶ / οὐκ ἔδιδου μελιησι πυρὸς μένος ἀκαμάτιοι / θνητοῖς ἀνθρώποις οἱ ἐπὶ χθονὶ ναίεταουσιν.* – „Deshalb gab er danach, da er sich immer an dieses Ärgernis erinnerte, dem Eschenholz nicht (mehr) die Kraft des unermüdlichen Feuers für die sterblichen Menschen, welche auf der Erde wohnen.“ Vgl. dazu West 1966, 324: „The double dative (...) seems just possible.“ In frühester Zeit wurde wohl angenommen, dass Feuer in Bäumen existiert, zumal die Esche bei Blitzeinschlägen gut brennt. Eine andere Möglichkeit, die West ebd. jedoch ablehnt, wäre, mit Verweis auf Hesiods *Werke und Tage*, Verse 143-145, *μελιησι* als Adjektiv für die „eisernen Menschen“ der dritten Menschengeneration zu lesen, vgl. West ebd. 323 f.

6 Vgl. dazu auch Rudhardt 1970, 12-16: Durch die Opferteilung und den Feuerraub werde eine neue Ordnung zwischen Göttern und Menschen hergestellt, die im zukünftigen Opfer ritual anerkannt und jeweils bekräftigt würde. Peters 2016, 74 bezieht die schon vor der Opferteilung von Zeus vorhergesehenen Übel in Vers 551 auf die zukünftigen Übel über den Feuerentzug hinaus. Es ist allerdings die Frage, ob Zeus in der hesiodischen Stoffversion das Geschehen letztendlich kontrolliert oder ob er nicht vielmehr auf den Betrug bloß reagiert.

Prometheus stiehlt das Feuer in einem Stängel der Narthexpflanze und bringt es den Menschen, wie man wohl rekonstruieren muss, zurück, (vgl. Verse 565-569)<sup>7</sup>:

ἀλλά μιν ἐξαπάτησεν εὐς πάϊς Ἰαπετοῖο  
/ κλέψας ἀκαμάτοιο πυρὸς τηλέσκοπον  
αὐγὴν / ἐν κοίλῳ νάρθηκι· δάκεν δ' ἄρα  
νειόθι θυμὸν / Ζῆν' ὑψιβρεμέτην, ἐχό-  
λωσε δέ μιν φίλον ἦτορ, / ὡς ἴδ' ἐν ἀν-  
θρώποισι πυρὸς τηλέσκοπον αὐγὴν.

Aber der tapfere Japetos-Sohn täusch-  
te ihn und raubte die weithin sichtba-  
re Flamme des unauslöschlichen Feu-  
ers in einem hohlen Narthex-Stängel.  
Es nagte aber an dem Hochdonnerer  
Zeus tief im Innern, es packte ihn  
Grimm in seinem Herzen, als er unter  
den Menschen die weithin sichtbare  
Flamme sah.

Wir bemerken hier nun eine Leerstelle, was den Ort des Feuerdiebstahls angeht: Er wird bei Hesiod schlicht nicht genannt, anders als Mekone, der Ort, an dem Prometheus und Zeus die Opfergaben aufteilen, um damit göttliche und irdische Sphäre voneinander zu trennen. Zeus selbst bemerkt den Diebstahl erst, als das Feuer bei den Menschen schon im Gebrauch ist (vgl. Vers 569). Hesiod war es offenbar nicht wichtig, den genauen Ort anzugeben, selbst wenn er eine örtliche Vorstellung davon gehabt haben sollte. Da Zeus das Feuer zuvor entzieht, dürfte es zumindest in seinem Machtbereich liegen. Auf der anderen Seite wird später in der *Theogonie* – freilich in einem anderen Zusammenhang – von dem unterirdischen Feuer des Hephaistos gesprochen<sup>8</sup>.

Es fällt auf, dass bei Hesiod in der *Theogonie* himmlische, irdische und unterirdische Sphären generell nicht sehr scharf unterschieden werden. Uranos (Himmel) und Gaia (Erde), das ringförmige Meer des Gottes Okeanos und der unterirdische Tartaros werden an wenigen Stellen als die grundsätzlichen Konstituenten der Welt genannt, wobei ihre Sphären jedoch kaum voneinander abgegrenzt werden. Hesiod spricht in den Versen 736-757 und 807-819 (anfänglich eine wörtliche Wiederholung) von den am Rand der Erde befindlichen Quellen (πηγαί, Vers 738) der Erde, des Meeres, des Tartaros und des Himmels, andeutend, dass hier so etwas wie ein zentraler Punkt der Welt vorliegt, bei dem Tag und Nacht entstehen und an dessen Ort das Himmelsgewölbe von Atlas

<sup>7</sup> Plinius d. Ä. berichtet, dass der Stängel der Narthexpflanze, d. i. der Riesenfenchel, besonders gut für Feueraufbewahrung geeignet ist, vgl. *Nat.* 7, 198.

<sup>8</sup> Vgl. *Theog.* 865 f.

gehalten wird<sup>9</sup>. Dass wiederum große Entfernungen Himmel und Unterwelt trennen, macht Hesiod in den Versen 722-725 deutlich: ein Amboss falle neun Tage und Nächte vom Himmel auf die Erde und nochmals neun Tage von der Erde in den Tartaros. An einigen Textstellen wird zudem gesagt, dass die olympischen Götter – wie es das Attribut schon sagt – auf dem Berg Olymp wohnen, im Gegensatz zu den Titanen, die ihren Kampf gegen die Olympier von dem Othrys-Gebirge aus führen<sup>10</sup>. Der Himmel als Wohnort der Götter wird freilich auch genannt, und zwar im Zusammenhang mit der Geburt des Helios, der Selenen und der Eos (Morgenröte)<sup>11</sup>. Die Kämpfe zwischen Göttern und ihren Widersachern (z. B. der Schlange Echidna, die in einer Höhle wohnt<sup>12</sup>) finden allerdings wahrscheinlich auf der Erde statt, und auch der Ort Mekone wird zumindest nach einem späteren Zeugnis als das spätere Sikyon auf der nördlichen Peloponnes identifiziert<sup>13</sup>.

Aufgrund der unscharfen, teilweise fehlenden Ortsabgrenzung lässt sich daher in Bezug auf Hesiods Text die Ansicht schlecht begründen, dass die Prometheus-Episode teleologisch einen Austausch des irdischen Feuers durch ein himmlisches Opfer-Feuer zur Begründung der zukünftigen Opferpraxis darstellt<sup>14</sup>. Die genaue Herkunft des Feuers, irdisch oder himmlisch, spielt damit zumindest für Hesiod keinerlei Rolle, der Diebstahl kann sowohl im Himmel als auch auf der Erde erfolgen: Zeus' Handlungs- und Machtbereich erstreckt sich auf beide Bereiche.

Als Folge des Feuerdiebstahls wird Prometheus zur Bestrafung an den Felsen gekettet und Pandora zu den Menschen geschickt, um ihnen Unheil zu bringen (Verse 570-587). Bei Hesiod begegnet also folgendes Schema, wenn man die Ereignisse chronologisch anordnet und dabei kleinste Stoffbausteine,

---

**9** Vgl. zum weltumspannenden Okeanos bei Homer und Hesiod Weizsäcker 1902, 809-816. Falls die wörtliche Wiederholung ab Vers 807 stimmt, würde(n) die Quelle(n) mit der Styx zu identifizieren sein, über welche die Verse 775-806 handeln. Somit wäre die Styx der Urgrund, dem alles Werden entspringt, was allerdings mit der Charakterisierung der Styx ab Vers 775 nicht so recht übereinstimmen will. Hier überlagern sich, wie oft bei Hesiod, mehrere mythische Stoffschichten und Vorstellungen.

**10** Zum Olymp als Götterwohnung vgl. bspw. die Verse 37, 42, 51, 68, 113, 118, 391 und 953. Zu dem Kampf gegen die Titanen vgl. ab Vers 629.

**11** Vgl. die Verse 371-374 und bereits 127 f.

**12** Vgl. die Verse 297-302.

**13** Vgl. *Schol. Ptolem.* 3,16,6 ed. Nobbe.

**14** Eine solche Deutung versucht z. B. Peters 2016, 75. Zu den Ursprüngen der Opferteilung allgemein und Hesiod als Quelle vgl. Detienne/Vernant 1979.

Hyleme, unterscheidet, die mindestens ein Subjekt und Prädikat, eventuell auch ein Objekt und weitere Angaben umfassen<sup>15</sup>:

- Prometheus betrügt Zeus bei der Opferteilung.
- Zeus zürnt
- Zeus versagt den Menschen die Kraft des Feuers.
- Prometheus stiehlt in einem Narthex-Stängel das Feuer.
- Zeus sieht das Feuer bei den Menschen.
- Zeus ergrimmt.
- Zeus bestraft Prometheus.
- Zeus bestraft die Menschen:
- Hephaistos erschafft Pandora nach den Plänen des Zeus.
- Athene hilft Hephaistos bei der Erschaffung der Pandora.
- Hephaistos führt Pandora zu den anderen Göttern und Menschen heraus.
- Herakles tötet nach Willen des Zeus den Adler, der die Leber des Prometheus frisst.

Auch bei dem Transport der Pandora lässt sich keine strenge räumliche Aufteilung zwischen Himmel und Erde bzw. dem Wohnort der Götter und der Menschen feststellen. Vielmehr heißt es, dass Hephaistos die Pandora (eventuell aus seiner Werkstatt oder Wohnung?) zu den Göttern und Menschen herausführt (das Verb in Vers 586 ist ἐξάγω, „herausführen“). Die von Hesiod erzählte Reihenfolge ist zudem eine andere als die hier rekonstruierte: Hesiod beginnt die gesamte Prometheus-Erzählung mit der Bestrafung des Prometheus, da davor die Bestrafung des Prometheus-Bruders Menoitios und die Bestrafung des Atlas behandelt wird (Verse 514-520)<sup>16</sup>. Folgt man der Textüberlieferung, dann werden schon vor der Episode des Opferbetrugs sehr viele Details der späteren Befreiung durch Herakles beschrieben. Es ist allerdings fraglich, ob nicht im Ganzen oder in Teilen eine nachträgliche Interpolation, eventuell auch eine Textlücke vorliegt, da die Verse 533 und 534 nicht gut zusammenpassen und später noch einmal über die Bestrafung des Prometheus berichtet wird (ab Vers 616). Zumindest läge in Vers 534 eine auffallende Subjektverschiebung von Zeus auf Prometheus vor<sup>17</sup>. Eine funktionale Erklärung für die frühe Erwähnung des Her-

---

<sup>15</sup> In der Übersicht werden längere Stoffsequenzen der Übersichtlichkeit halber zum Teil in Form von Hyperhylemen zusammengefasst. Vgl. zu der hier verwendeten Terminologie und Methodik den einführenden Beitrag von C. Zgoll, *Grundlagen der hylistischen Mythosforschung* in diesem Band.

<sup>16</sup> Vgl. zur Einbettung des Mythos Peters 2016, 53-58.

<sup>17</sup> Solmsen 1990 setzt gleich ganz die Verse 526-534 in seiner Ausgabe in Klammern. Es wäre auch zu überlegen, 534 an 522 anzuschließen, vgl. Kraus 1957, 659.

akles könnte sein, dass der Zeussohn Herakles an dieser Stelle von Hesiod sehr bewusst als Konkurrenzfigur zu Prometheus eingeführt wird. Herakles' Ruhm (κλέος, Vers 530) unter den Menschen wird ausdrücklich betont. Die Befreiung des Prometheus von dem Adler dank Herakles – von einer vollständigen Befreiung ist nicht die Rede – zeugt auf der einen Seite von der Übermacht und Gnade des Zeus, während die Taten des Herakles, für die er vergöttlicht wird, auf der anderen Seite für seine den Menschen zugewandte Freundlichkeit und damit indirekt für die Menschenfreundlichkeit des Zeus werben.

Auch in Hesiods Lehrgedicht *Werke und Tage* wird der Konflikt zwischen Zeus und Prometheus erwähnt (Verse 47-89). Der Ausgangspunkt dafür ist die beschwerliche Landarbeit, die als Strafe für den Opferbetrug von Zeus über die Menschen verhängt wird. Wie stellt sich nun in den ersten Versen der mythischen Erzählung (Verse 42-52) der Zusammenhang und die Chronologie der Ereignisse dar?

Κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν. / ῥηιδίως γὰρ κεν καὶ ἐπ' ἤματι ἐργάσσαιο, / ὥστε σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν ἔοντα· αἴψά κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖο, / ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμιόνων ταλαεργῶν.

ἀλλὰ Ζεὺς ἔκρυψε χολωσάμενος φρεσὶ ἦσιν, / ὅττι μιν ἐξαπάτησε Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης / τοῦνεκ' ἄρ' ἀνθρώποισιν ἐμήσατο κήδεα λυγρά, / κρύψε δὲ πῦρ· τὸ μὲν αὖτις εὐς πάϊς Ἰαπετοῖο / ἔκλειψ' ἀνθρώποισι Διὸς παρὰ μητιόντος / ἐν κοίλῳ νάρθηκι, λαθῶν Δία τερπικέραυνον.

Denn verborgen halten die Götter die Nahrung für die Menschen. Denn leicht dürftest du sonst an einem Tage durch Arbeit so viel erwerben, dass du für ein Jahr genug hast, selbst wenn du untätig bist.

Schnell dürftest du dann das Ruder im Rauchfang aufhängen, die Arbeit der Ochsen und der fleißigen Esel würde aufhören.

Aber Zeus verbarg, in seinem Herzen grollend, die Nahrung, weil ihn der betrügerische Prometheus getäuscht hatte. Deshalb ersann er für die Menschen traurige Sorgen, und er versteckte das Feuer. Aber der tapfere Japetos-Sohn stahl es erneut für die Menschen von Zeus, dem weisen Berater, zurück, in einem hohlen Narthex-Stängel, und Zeus, dem donnerfrohen, entging es.

Es ist nicht ganz klar, ob der Feuerentzug identisch mit dem erwähnten Nahrungsentzug ist, oder ob vor allem nach dem prometheischen Feuerdiebstahl

und nach der Erschaffung der Pandora (diese Geschichte folgt nach den hier zitierten Versen) dem Menschen neben anderen Übeln auch die schwierigere Nahrungssuche auferlegt wird<sup>18</sup>. Da Zeus' Feuerentzug durch die List des Prometheus unmittelbar scheitert, liegt die kohärente Lektüre nahe, dass Hesiod damit vor allem die spätere beschwerliche Landarbeit und das schwierige Verhältnis zwischen Mann und Frau im Sinne hat. Im Gegensatz zu der Prometheus-Episode in der *Theogonie* wird in *Werke und Tage* über keine Bestrafung des Prometheus berichtet.

Hesiod ist der erste überlieferte Autor, der Opferbetrug und Feuerraub überwiegend pessimistisch als Ausgangspunkt für die allmähliche Degeneration der Menschheitsgenerationen schildert. Die Generation, die später aufgrund des Feuerdiebstahls durch die Pandora bestraft wird, ist zwar kaum mit einem der in *Werke und Tage* ab Vers 106 aufgezählten Geschlechter genau zu identifizieren, da Hesiod dort noch eine „andere Sage“ (ἕτερόν τοι ἐγὼ λόγον) erzählt (gemeint ist der WELTALTERMYTHOS) allerdings dürfte es sich zumindest nicht um das selige „goldene Geschlecht“ (Vers 109) handeln, sondern eher um eine der jüngeren Generationen, wenn nicht die jüngste<sup>19</sup>. In (Ps.-)Aischylos' Prometheus-Dramen zeigt sich demgegenüber eine deutlich optimistischere Deutung der Menschheitsgeschichte und ihres Lehrers und Beschützers Prometheus.

Wie lässt sich nun in Hesiods *Werke und Tage* die Frage nach der Herkunft des Feuers beantworten? Auch dort erwähnt Hesiod nicht, woher Prometheus das Feuer genau nimmt. Die Worte τὸ μὲν αὖτις ἐὺς πάϊς Ἰαπετοῖο / ἔκλεψ' ἀνθρώποισι Διὸς παρὰ μητιόεντος („Der Japetos-Sohn stahl es für die Menschen zurück von Zeus, dem weisen Berater“) zeigen allerdings an, dass Hesiod erneut an den konkreten Machtbereich des Gottes denkt. Offensichtlich hat Hesiod auch hier keine Zweiteilung der Welt in eine irdische und eine himmlische Sphäre im Sinn, wenn er über den Feuerraub berichtet. Vielmehr scheinen die

---

**18** West 1978, 155 f setzt das schwierigere Leben der Menschen vor allem mit der Pandora und ihrer Büchse in Verbindung. Vgl. ebd. die Frage nach der Beziehung zwischen Feuerlosigkeit und Nahrungsentzug: “There is no equation of βίος and πῦρ, just a likeness which entices Hesiod into the myth and lands him on a familiar but not immediately pertinent track. However, there is still a prospect of reaching his goal, for the track leads to the fashioning of the first woman and thus to the introduction of at least one form of hardship into man's life.”

**19** Vgl. zu der Weltalterlehre in Verbindung zum PROMETHEUS-MYTHOS auch Peters 2016, 50. Die Aufeinanderfolge von verschiedenen Menschenaltern findet sich ebenfalls in den altorientalischen Mythen, welche die griechische Mythen-tradition beeinflusst haben dürften, vgl. dazu Raaflaub 2017, 21-24, der hethitische Beispiele bringt.

Götter auf der Erde oder an erhöhten Punkten zu leben, während den Menschen die (restliche) Erde als Wohnort zukommen dürfte<sup>20</sup>.

### 3 (Ps.-)Aischylos: *Der gefesselte Prometheus*

Es ist bis heute eine umstrittene Frage, ob das Drama *Der gefesselte Prometheus* wirklich von Aischylos ist, auch wenn die Mehrheit der Stimmen aus verschiedenen Gründen seine Autorschaft ablehnt. Damit hängt die Frage zusammen, ob zwei weitere Stücke, von denen nur Fragmente erhalten sind und deren Titel ebenfalls im (wohl antik-alexandrinischen) handschriftlich überlieferten Werkkatalog des Aischylos genannt werden (*Der befreite Prometheus* und *Der Feuerträger Prometheus*), mit dem Drama *Der gefesselte Prometheus* eine Trilogie gebildet haben oder nicht. Zusätzlich wissen wir aus einer Dramenzusammenfassung auch von einem aischyleischen Satyrspiel, welches über Prometheus handelte. Da uns nur *Der gefesselte Prometheus* vollständig erhalten ist (*Der befreite Prometheus* immerhin noch in zahlreichen Fragmenten), wird die Frage nach der Autorschaft und dem genauen Zusammenhang mit den beiden anderen Stücken wohl kaum abschließend geklärt werden können, und sie ist für die vorliegende Frage nach dem Feuerraub auch nicht relevant<sup>21</sup>. Prometheus wird in diesem Drama auf Befehl des Zeus an den Felsen gekettet und berichtet dem Chor der Okeanostöchter, dem Meeresherrn Okeanos und der auf der Flucht zu ihm kommenden Io die zwischen ihm und Zeus bereits vorgefallenen und die künftigen Geschehnisse. Bei (Ps.-)Aischylos ist Prometheus dabei nicht versehentlicher Urheber eines Degenerationsprozesses wie bei Hesiod, sondern er rühmt sich selbst als den Stifter jeglicher Zivilisation. Dies drückt sich symbolisch auch darin aus, dass Prometheus bei Aischylos sagt, dass er den Menschen die Hoffnung gebracht habe (Vers 250), die ja bei Hesiod in *Werke und Tage* in der Büchse der Pandora im Gegensatz zu den Übeln, die hinausfliegen, verbleibt (*Erg.* Verse 96-100)<sup>22</sup>. In einem längeren Monolog (Verse 88-126) rühmt

<sup>20</sup> Vgl. *erg.* 8: Zeus als Bewohner der „höchsten Häuser“ (ὐπέρτατα δώματα).

<sup>21</sup> Es spielt für meine Fragestellung keine Rolle, ob die Dramentrilogie von Aischylos geschrieben ist oder von einem anderen Dramatiker. Für die alte Frage nach der Authentizität vgl. exemplarisch die folgenden umfassenden Untersuchungen (Auswahl): Bees 1997; Conacher 1980; Griffith 1977; Griffith 1983; Lefèvre 2003; Podlecki 2005; West 1990. Ein kurzer Forschungsüberblick findet sich auch bei Peters 2016, 80-88. Vgl. zu der Fragen nach dem Zusammenhang mit (möglichen) anderen Prometheus-Dramen Bees 1997, 254-261.

<sup>22</sup> Vgl. dazu auch Peters 2016, 107.

sich Prometheus bei (Ps.-)Aischylos, dass das Feuer, welches er für die Menschen gestohlen hat, ihnen Überleben gesichert hat, indem es Wissen „in jeder Kunst“ gebracht hat, vgl. die Verse 106-111:

ἀλλ' οὔτε σιγᾶν οὔτε μὴ σιγᾶν τύχας /  
οἷόν τέ μοι τάσδ' ἐστί. θνητοῖς γὰρ γέρα  
/ πορῶν ἀνάγκαις ταῖσδ' ἐνέξευμαι τά-  
λας·

Aber weder ist es mir möglich, mein Unglück zu verschweigen noch es nicht zu verschweigen. Den Menschen gab ich Unglücklicher nämlich ein Geschenk und wurde deshalb in diese Qual eingespannt.

ναρθκοπλήρωτον δὲ θηρῶμαι πυρὸς /  
πηγὴν κλοπαίαν, ἣ διδάσκαλος τέχνης /  
πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πό-  
ρος<sup>23</sup>.

Die Quelle des Feuers erhaschte ich, die den hohlen Stängel des Narthex als Diebesgut füllte. Sie erwies sich für die Menschen als Lehrer in jeder Kunst und als ein großes Hilfsmittel.

Neben der Gabe des Feuers, welches Mittel für viele Techniken und zivilisatorischen Fortschritt ist, rühmt sich Prometheus, der Lehrer der Menschen für alle Wissenschaften zu sein. Er nennt Astronomie, Zahlen, Schrift, Landwirtschaft, Schiffsbau, Medizin, Weissagung und Bergbau (Verse 436-499) und behauptet stolz: „In einem Satz wisse alles zusammen: Alle Künste kamen zu den Menschen von Prometheus!“ (Vers 505 f)<sup>24</sup>. Es gibt bei Aischylos keine Erwähnung von Opferbetrug oder der Pandora. Im Gegenteil, Prometheus bringt den Menschen erst die Fähigkeit bei, Götter zu ehren und zu würdigen (vgl. Vers 439 f). Man kann in stofflicher Hinsicht die von Prometheus selbst erzählte Geschichte in folgender Chronologie beschreiben:

- [Zeus enthält den Menschen das Feuer vor.]
- Prometheus stiehlt das Feuer im Narthex-Stängel.
- Zeus bestraft unmittelbar nach dem Diebstahl Prometheus.
- Das Feuer bringt den Menschen Fortschritt auf vielen Gebieten.

Wir erfahren aus diesem Drama und den wenigen Fragmenten der anderen zwei Prometheus-Stücke allerdings, wie schon bei Hesiod, nicht, woher Prometheus das Feuer eigentlich nimmt. Die beiläufige Aussage von Peters<sup>25</sup>, dass Prome-

<sup>23</sup> Griechischer Text nach Page 1972.

<sup>24</sup> βραχεῖ δὲ μύθῳ πάντα συλλήβδην μάθε, / πᾶσαι τέχνηαι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως. Vgl. dazu auch zuletzt Raaflaub 2017, 32-34.

<sup>25</sup> Siehe Peters 2016, 105.

theus im *Gefesselten Prometheus* das Feuer aus dem Himmel gestohlen habe, dürfte wohl eher repräsentativ für unsere eigenen mythischen Ortsvorstellungen sein, die wir den Quellen intuitiv unterlegen. Einerseits lässt sich mit Recht hervorheben, dass Hephaistos ohne jeden Zorn und mit viel Empathie mit Prometheus spricht, sogar seine „Verwandtschaft“ und „Freundschaft“ mit ihm betont (Vers 39), sodass ein Feuerraub aus den vulkanischen Werkstätten des Schmiedegottes deswegen zunächst unwahrscheinlich wirkt<sup>26</sup>. Andererseits sagt der Gehilfe „Kraft“ auch zu Hephaistos (Vers 7 f):

τὸ σὸν γὰρ ἄνθος, παντέχνου πυρὸς σέλας, / θνητοῖσι κλέψας ὥπασεν.      Denn deine Blüte, die Flamme des  
allschaffenden Feuers, raubte er und  
gab sie den Menschen.

Das Feuer befindet sich gemäß diesen Zitaten also sowohl in dem Machtbereich des Zeus als auch in dem des Hephaistos. Als Hephaistos' Wohnort wird der Gipfel des Ätna genannt, während Zeus auf dem Olymp als Blitzgott über die himmlische und irdische Sphäre herrscht<sup>27</sup>.

Eine (weitere) Stoffvariante, die es eventuell in einem anderen Drama des Aischylos gab, soll an dieser Stelle erwähnt werden. Ihr zufolge stiehlt Prometheus das Feuer aus dem Heiligtum des Hephaistos auf der Insel Lemnos. In einem Fragment des altlateinischen Dichters Accius aus seinem Drama *Philoctet* heißt es:

(...) *Lemnia praesto  
litora rara et celsa Cabirum  
delubra tenes, mysteria quae  
pristina castis concepta sacris.  
Volcania <iam> templa sub ipsis colli-  
bus in quos delatus locos  
dicitur alto ab limine caeli.*

Die wenig belebten lemnischen Küsten und die hochaufragenden Tempel der Kabiren hast du<sup>28</sup> zur Nähe, Mysterien, welche, uralt, mit heiligen Riten empfangen wurden.

Und nun die vulkanischen Heiligtümer unter den Hügeln selbst, an welche Orte, so heißt es, er (scil. Vulcanus) von der hohen Schwelle des Himmels

<sup>26</sup> Griffith 1983, 83 schlägt Lemnos als mögliche Wohnung des Hephaistos vor, setzt aber ein Fragezeichen dahinter. Vgl. aber Vers 366 f.

<sup>27</sup> Vgl. für Hephaistos Vers 366 f, für Zeus Vers 149 mit Ortsangabe Olymp (vgl. auch die Verse 163 und 1044).

<sup>28</sup> Ribbeck 1968, 378-380 vermutet, dass diese Worte von Odysseus zu Diomedes oder einem anderen Mann aus seinem Gefolge gesprochen werden. Das Gefolge sei auch der Chor der Tragödie.

*nemus expirante vapore vides  
unde ignis cluet mortalibus clam  
divisus; eum doctus Prometheus clep-  
sisse dolo poenasque Iovi  
fato expendisse supremo*<sup>29</sup>.

hinabgeworfen wurde.

Du siehst den heiligen Hain, wo Dampf aufsteigt: von dorthier, heißt es, wurde das Feuer heimlich den Sterblichen verteilt. Es heißt, dass der weise Prometheus es mit List gestohlen und durch sein letztes Geschick dem Zeus die Strafe bezahlt habe.

Es ist die Frage, ob diese bei Varro (*De lingua Latina* 7,10) und Cicero (in den *Tusculanen* 2,23) zitierten Verse des Accius aus dem *Philoctet* sich inhaltlich an ein anderes Aischylos-Drama anlehnen, nämlich an dessen (gleichnamiges Drama) *Philoktet*<sup>30</sup>. Von diesem aischyleischen Drama sind leider nur sehr wenige griechische Fragmente hauptsächlich bei Dion Chrysostomos überliefert, die allerdings keine Zitate über Prometheus enthalten<sup>31</sup>.

Einen Beleg für den Feuerdiebstahl auf Lemnos in einem (oder vielmehr diesem?) Aischylos-Drama scheint uns Cicero nun selbst zu geben, da er diese Accius-Verse auf folgende Weise einleitet (vgl. *Tusc.* ebd.):

*Veniat Aeschylus, non poeta solum,  
sed etiam Pythagoreus; sic enim acce-  
pimus. Quo modo fert apud eum Pro-  
metheus dolorem, quem excipit ob  
furtum Lemnium*<sup>32</sup>!

Aischylos möge herankommen, nicht nur ein Dichter, sondern auch ein Pythagoreer; so wurde es uns nämlich überliefert. Auf welche Weise trägt bei ihm Prometheus den Schmerz, den er wegen seines Diebstahls auf Lemnos erleidet!

Bei Accius und laut der Worte Ciceros ist also die Insel Lemnos der Ort des Diebstahls. Sie und ihr Berg Mosychlos<sup>33</sup> waren dem Hephaistos geweiht, der hier auf der Insel aufprallte, als Zeus ihn aus dem Olymp auf die Erde schleuderte<sup>34</sup>. Dem Dichter Accius wird auch ein eigenes Prometheus-Drama zugeschrieben, welches eine (eventuelle) Trilogie des Aischylos zusammengemischt haben soll.

<sup>29</sup> Text zitiert nach Dangel 1995, 150 f. Vgl. zu der Textstelle auch Ribbeck 1968, 378-380.

<sup>30</sup> So zumindest die These von Bapp 1908, 3071. Dagegen sieht Ribbeck 1968, 377 vor allem euripideischen Einfluss.

<sup>31</sup> Vgl. Dion Chrys. *Orat.* 52, 4-10.

<sup>32</sup> Text zitiert nach Pohlenz 1967.

<sup>33</sup> Vgl. Bapp 1908, 3039.

<sup>34</sup> Vgl. Hom. *Il.* A. 592.

Falls das *Philoktet*-Fragment diese Stoffversion widerspiegelt, dann könnte im ersten (oder dritten?<sup>35</sup>) Stück der aischyleischen Trilogie, das eventuell *Der Feu-erträger Prometheus* war (*Prometheus Pyrphoros*), der Diebstahl auf Lemnos dargestellt worden sein. Allerdings sind solche Vermutungen oder Indizien<sup>36</sup>, die von einem thematisch unterschiedlichen, zudem noch lateinischen Drama (Accius' *Philoktet*) auf die Prometheus-Dramen des Aischylos schließen, letzten Endes kein handfestes Argument und sie geben keine belastbare Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Feuers im Drama *Der gefesselte Prometheus*. Insbesondere sagt Prometheus in dem (Ps.-)Aischylos-Drama, dass Hephaistos auf dem Ätna sitze und den Titan Typhon niederhalte – dies wäre also zusätzlich ein konkurrierender Ort zu Lemnos<sup>37</sup>. Eine sichere Entscheidung über den Ort des Feuerraubs bei (Ps.-)Aischylos kann damit nicht getroffen werden. Interessant sind die Fragmente von Accius und die ciceronischen Einleitungsworte für die Frage nach dem Ort des Feuerraubes dennoch, da hier Vulcan, Prometheus und das Kabirenheiligtum, welches den Kabiren – uns heute nicht mehr recht greifbaren Feuerdämonen – auf Lemnos gehörte, auf engstem Raum zusammen genannt werden<sup>38</sup>. Außerdem haben wir mit dem lateinischen Dramatiker Accius einen recht frühen lateinischen Textbeleg (aus dem 2. Jh. v. Chr.) für eine Stoffvariante, in der das Feuer aus der vulkanischen Erde zu den Menschen gelangt.

Die frühesten griechischen Erwähnungen des Feuerraubes<sup>39</sup> geben uns demgegenüber keine genaue Topographie der Geschehnisse – noch viel weniger eine Angabe, dass der Diebstahl im Himmel geschehen und das Feuer vom Himmel auf die Erde gekommen sei. Überhaupt lässt sich vielleicht vorsichtig sagen, dass es bei Hesiod und auch bei Aischylos im Drama *Der gefesselte Prometheus* keine klar abgegrenzten Raumvorstellungen gibt, welche die Sphäre der Götter von der irdischen Sphäre (im Sinne einer Himmel-Erde-Antithese) deutlich abgrenzen würden. Ebenso wenig weist das Drama *Der gefesselte Prometheus* die Herrschaft über das Feuer explizit nur einem einzigen Gott (Zeus

---

35 Vgl. zu der Diskussion über die Reihenfolge der Prometheus-Dramen den kurzen Forschungsüberblick mit weiteren Literaturangaben bei Peters 2016, 87.

36 Vor allem die ältere Forschung (Bapp, Welcker, Düntzer) ist davon überzeugt, vgl. Bapp 1908, 3058.

37 Vgl. Vers 365. Im Werkkatalog des Aischylos taucht nun auch noch ein Titel *Kabeirioi* – die *Kabiren* auf, welcher aber, nach den wenigen erhaltenen Fragmenten zu schließen, eher einem Satyrspiel zukommt und über die Ankunft der Argonauten auf Lemnos handelt.

38 Vgl. auch unten den Abschnitt zu Pausanias.

39 Vgl. bei Bapp 1908, 3057 f und Krauss 1957, 665 f die wenigen übrigen Erwähnungen von Prometheus in der frühgriechischen Lyrik.

oder Hephaistos) zu. Vielmehr kommt es offenbar ganz auf den konkreten Kontext an, in welchem die mythischen Protagonisten zusammentreffen.

## 4 Platon: *Protagoras*

Nicht überall bilden die Stoffe, die sich um den Titanen und Zeus-Antagonisten Prometheus ranken, eine so kohärente erzählerische Einheit, wie sie uns der Dialogpartner des Sokrates, Protagoras, in Platons gleichnamigem Dialog vorführt (vgl. *Prot.* 320D-322A)<sup>40</sup>. Protagoras will mit dem PROMETHEUS-MYTHOS zeigen, dass die ersten Menschen kaum lebensfähig waren, weil sie aufgrund fehlender sozialer oder politischer Tugenden noch nicht in der Lage waren, eine Gemeinschaft zu bilden. Die Götter geben Prometheus und Epimetheus bei der Erfindung der Lebewesen die Aufgabe, den aus Mischungen von Feuer und Erde geschaffenen Lebewesen Kräfte zuzuweisen<sup>41</sup>. Epimetheus verteilt unbedacht alle Kräfte, sodass für den Menschen nichts mehr übrigbleibt:

ἀποροῦντι δὲ αὐτῷ ἔρχεται Προμηθεὺς ἐπισκεψόμενος τὴν νομὴν, καὶ ὄρᾳ τὰ μὲν ἄλλα ζῶα ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα, τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστρωτον καὶ ἄοπλον· ἤδη δὲ καὶ ἡ εἰμαρμένη ἡμέρα παρῆν, ἐν ἧ ἔδει καὶ ἄνθρωπον ἐξίνααι ἐκ γῆς εἰς φῶς.

Dem ratlosen (Epimetheus) kommt nun Prometheus zu Hilfe und betrachtet die Verteilung, und Prometheus sieht, dass die übrigen Tiere zwar auf ordentliche Weise mit allem ausgestattet sind, dass der Mensch aber nackt, unbeschuht, unbedeckt und unbewaffnet ist. Schon war der bestimmte Tag da, an welchem auch der Mensch aus der Erde ans Licht hervortreten sollte.

ἀπορία οὖν σχόμενος ὁ Προμηθεὺς ἦν· τινα σωτηρίαν τῷ ἀνθρώπῳ εὖροι,

In dieser Ratlosigkeit, welche Rettung auch immer er für den Menschen

<sup>40</sup> Inwieweit die Figur des Protagoras bei Platon einen Mythos wiedergibt, wie ihn der wirkliche Protagoras von Abdera in seinem Werk *Peri tēs en archēi* (*Über den Urzustand*) stehen hatte, ist umstritten. Vgl. dazu Bees 2014, 175-202. Man sollte nach Bees' Ansicht die ironischen Anzeichen von Platons Erzählung (wie die Torheit des Epimetheus beim Verteilen) nicht übersehen.

<sup>41</sup> Eine ähnliche Herkunft des Menschen, nämlich durch auf die Erde fallende Samen des Himmels (*semina caeli*), wird bei Ovid am Anfang seiner *Metamorphosen* angedeutet, vgl. dort Vers 1,80 f.

κλέπτει Ἡφαίστου καὶ Ἀθηνᾶς τὴν ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρὶ – ἀμήχανον γὰρ ἦν ἄνευ πυρὸς αὐτὴν κτητὴν τῷ ἢ χρησίμην γενέσθαι – καὶ οὕτω δὴ δωρεῖται ἀνθρώπῳ.

τὴν μὲν οὖν περὶ τὸν βίον σοφίαν ἀνθρώπος ταύτῃ ἔσχεν, τὴν δὲ πολιτικὴν οὐκ εἶχεν· ἦν γὰρ παρὰ τῷ Διί. τῷ δὲ Προμηθεΐ εἰς μὲν τὴν ἀκρόπολιν τὴν τοῦ Διὸς οἴκησιν οὐκέτι ἐνεχώρει εἰσελθεῖν – πρὸς δὲ καὶ αἱ Διὸς φυλακαὶ φοβεραὶ ἦσαν.

εἰς δὲ τὸ τῆς Ἀθηνᾶς καὶ Ἡφαίστου οἴκημα τὸ κοινόν, ἐν ᾧ ἐφιλοτεχνεῖτην, λαθῶν εἰσέρχεται, καὶ κλέψας τὴν τε ἔμπυρον τέχνην τὴν τοῦ Ἡφαίστου καὶ τὴν ἄλλην τὴν τῆς Ἀθηνᾶς δίδωσιν ἀνθρώπῳ, καὶ ἐκ τούτου εὐπορία μὲν ἀνθρώπῳ τοῦ βίου<sup>42</sup> γίνεταί, Προμηθεῖα δὲ ὕστερον, ἥπερ λέγεται, κλοπῆς δίκη μετέλλθεν<sup>43</sup>.

finde, stiehlt Prometheus die kunstreiche Weisheit des Hephaistos und der Athene zusammen mit dem Feuer – denn es gab keine Möglichkeit, dass sie einem ohne Feuer erstrebenswert oder nützlich werde – und schenkt sie so dem Menschen.

Die für das Leben nötige Weisheit bekam der Mensch also auf diese Weise, die politische aber hatte er nicht. Diese politische Weisheit war nämlich bei Zeus. Prometheus war es aber nicht mehr möglich, in die Burg, die Behausung des Zeus, hineinzugehen, außerdem waren die Wachen des Zeus furchtbar.

In die gemeinsame Behausung des Hephaistos und der Athene, in dem sie ihre Kunst ausübten, kommt er jedoch heimlich hinein, und nachdem er so Schmiedekunst des Hephaistos und die andere Kunst der Athene gestohlen hat, gibt er sie dem Menschen, und daraus entsteht dem Menschen die Leichtigkeit des Lebensunterhalts. Prometheus, so heißt es, ereilte aber später die Strafe für den Diebstahl.

Jedoch erst später, als Zeus den Götterboten Hermes auf die Erde schickt, um den Menschen Sittlichkeit und Rechtsgefühl (αἰδώς und δίκη) zu bringen, wird die Existenz und der zivilisatorische Fortschritt der Menschen auch durch politische Tugenden gesichert (vgl. *Prot.* 322B-D). Davor schildert Protagoras die

<sup>42</sup> Mit βίος (Lebensunterhalt, Nahrung) taucht hier bei Platon wieder ein Schlüsselwort auf, welches bereits bei Hesiod in *Werke und Tage* Vers 42 eine wichtige Rolle spielte (s. o.): Die Götter verbargen den Menschen dort die Nahrung, indem sie ihnen wohl erst das Feuer entzogen und ihnen dann, nach Prometheus' Tat, andere Sorgen und Nöte schickten.

<sup>43</sup> Griechischer Text (auch im Folgenden) zitiert nach Burnet 1957.

hier zitierte Textpassage der Menschenschöpfung, des Feuerraubs und der Bestrafung des Prometheus. In seiner Mythen-Version werden damit die verschiedenen Eigenschaften der Prometheus-Figur und die ihr zugeschriebenen, oft disparaten, Handlungen vereinigt und in eine chronologische Reihenfolge gebracht, die erzähllogisch kohärent wirkt. Mit einer (nicht lückenlosen, auf wesentliche Handlungsschritte beschränkten) Hylemanalyse ließe sich das folgendermaßen verallgemeinern:

- Die Götter bilden Lebewesen aus Feuer und Erde.
- Die Götter geben Prometheus die Aufgabe, Fähigkeiten und Eigenschaften an Lebewesen zu verteilen.
- Epimetheus gibt den Lebewesen verschiedene Fähigkeiten und Eigenschaften.
- Epimetheus verbraucht die Fähigkeiten und Eigenschaften, ohne den Menschen zu berücksichtigen.
- Prometheus stiehlt heimlich dem Hephaistos die Kunst, mit dem Feuer umzugehen.
- Prometheus stiehlt heimlich der Athene das Wissen.
- Die Menschen nutzen beides für ihren Lebensunterhalt.
- Die Menschen überleben.
- [Die Götter/Zeus] bestrafen/bestraft Prometheus.
- Die Menschen leben mit Feuertechnik und Wissen, allerdings noch ohne Gemeinschaftssinn.

Platons Protagoras lässt den Prometheus nicht nur Feuer, sondern auch die Weisheit bzw. das Wissen „über den Lebensunterhalt“ (περὶ τὸν βίον σοφίαν) stehlen. Diese Stoffvariante deutet sich schon in dem (ps.-)aischyleischen Prometheus-Drama an<sup>44</sup>: Prometheus gibt mit dem Feuer den Menschen die Macht der Technik und (gefährliches) Wissen, welches eigentlich den Göttern vorbehalten ist. Bei Platon wird also noch zwischen dem Feuer und der Weisheit, dieses Feuer sinnvoll zu benutzen, differenziert. Dabei spielt es für die vorliegende Stoffversion des Mythos eine Rolle, dass die Erzählung bei Platon eine geschichtsphilosophische und politische Funktion hat: Platon lässt Protagoras eine Geschichte erzählen, die sich der Prometheus- und Zeus-Stoffe bedient, um eine Begründung dafür zu geben, dass der Mensch von Geburt an gewisse soziale Fähigkeiten und soziale Werte erlerne, diese Erziehung zur Tugend aber

---

<sup>44</sup> Anders als bei (Ps.-)Aischylos fehlt hier bei den Gaben des Prometheus allerdings eben die wichtigste zivilisatorische Eigenschaft: der Gemeinschaftssinn – τὴν δὲ πολιτικὴν <σοφίαν> οὐκ εἶχεν. Vgl. dazu auch Peters 2016, 151-154.

gleichsam unprofessionell und unreflektiert geschehe und der Fundierung und Perfektionierung bedürfe. Protagoras nimmt für sich in Anspruch, seinen Schülern diese Tugenden besser vermitteln zu können<sup>45</sup>. Indem in der Erzählung des Protagoras Feuer, Weisheit und politisch-soziale Tugenden in einer fortlaufenden Reihe genannt werden, wird die mythische Erzählung zur Allegorie für die Entwicklung des zivilisatorischen Fortschritts der Menschheit. Das Feuer steht allegorisch für die technisch-handwerkliche Fähigkeit des Menschen.

Rein auf die Erzählung des Mythos bezogen ist Platon der erste antike Autor, der uns eine konkrete Auskunft darüber gibt, woher Prometheus die Weisheit und das Feuer stiehlt: nämlich aus der Behausung bzw. Werkstatt des Hephaistos und der Athene. Die Formulierung erlaubt allerdings keine Rückschlüsse, ob Platon weitergehende Assoziationen zum Ort hatte oder eine bestimmte Ortsvorstellung damit ausdrücken wollte. Es kann sich sowohl um eine irdische als auch um eine himmlische Werkstatt handeln. Die Burg des Zeus (τὴν ἀκρόπολιν) könnte man wohl traditionell auf dem Olymp im Götterhimmel verorten. Auch für Platons Feuerraub-Erzählung gilt aber, dass menschliche und göttliche Sphäre nicht als zwei geographische Bereiche abgetrennt werden, die die Welt in ein ‚Oben‘ und ein ‚Unten‘ aufteilen. Es ließe sich mit einigem Recht spekulieren, ob hier nicht sogar vom platonischen Protagoras auf eine konkrete lokale athenische Wohnung angespielt wird: auf die Wohnung des Hephaistos auf der Agora in Athen, das sogenannte Theseion oder Hephaisteion. Für diese Hypothese spricht, dass wir bei Pausanias<sup>46</sup> lesen können, dass in dem Tempel zwei Kultbilder von Hephaistos und der Athene Ergane standen. Es gab alljährlich auch eine Opferprozession der Handwerker zu dem Tempel. Für Platons Leser hatte die Verbindung von Hephaistos und Athene als Göttern des Handwerks also einen konkreten lokalen Bezug. Eine weiterführende Frage könnte lauten, ob mit dem Tempel als einer gemeinsamen Wohnung die beiden Götter als Ehepaar gedacht wurden<sup>47</sup>.

Zwei Aspekte der Erzählung könnten unklar erscheinen: Was genau ist mit „anderer Kunst“ (καὶ κλέψας τὴν τε ἔμπυρον τέχνην τὴν τοῦ Ἥφαιστου καὶ τὴν ἄλλην τὴν τῆς Ἀθηνᾶς δίδωσιν ἀνθρώπῳ) oder etwas vorher mit der „künstlichen Weisheit der Athene“ gemeint? Hier ist wohl an die technisch-

---

<sup>45</sup> Vgl. *Prot.* 328B-C.

<sup>46</sup> Pausanias 1,14,6 und 1,24,3. Ich danke Christian Zgoll für diesen wertvollen Hinweis.

<sup>47</sup> Die mythische Verbindung von Athene und Hephaistos spiegelt auch der ERICHTHONIOS-MYTHOS wider, wonach Hephaistos' Same, als er versuchte Athene zu vergewaltigen, auf den Schenkel der Athene fiel und von ihr mit einem Woll-Lappen (ἔριον) abgewischt wurde. Der Same fiel auf die fruchtbare Erde (χθών), die ihrerseits Erichthonios gebar und den Säugling anschließend der Athene anvertraute.

handwerkliche Fertigkeit ohne Feuerbenutzung gedacht, die sich von der „Schmiedekunst“ des Hephaistos unterscheidet, im Grunde also dasjenige technische Wissen, welches den Menschen gegeben zu haben sich auch der (ps.-)aischyleische Prometheus rühmt. Die zweite Frage betrifft die Festung des Zeus: Warum hat Prometheus keinen Zutritt mehr in dessen offenbar hochgelegene Wohnstätte (τὴν ἀκρόπολιν τῆν τοῦ Διὸς οἴκησιν οὐκέτι ἐνεχώρει εἰσελθεῖν)? Das οὐκέτι („nicht mehr“) macht deutlich, dass es eine Vorgeschichte gibt. Es scheint so, als ob auch hier noch die hesiodeische Vorgeschichte rudimentär greifbar ist: Platon spielt hier wohl auf den Opferbetrug, den Hesiod erzählt, an bzw. er bringt damit eine alte Rivalität zwischen Titanen und Zeus in Erinnerung. Man könnte eventuell also vor die gesamte Episode noch zwei Hyleme setzen, die den Opferbetrug und seine Konsequenz thematisieren:

- [Prometheus betrügt Zeus bei der Opferaufteilung.]
- [Zeus verwehrt Prometheus den Zugang zu seiner Burg.]
- Die Götter bilden Lebewesen aus Feuer und Erde.
- ... (s. o.)

Die Zuordnung der verschiedenen Kompetenzen – die politische Weisheit ist im Machtbereich des Zeus, die technische Wissenschaft bei Athene und Hephaistos – spiegelt indes auch die philosophische Gewichtung und Hierarchisierung von Künsten wider. Und im Gegensatz zu der Prometheus-Figur bei Hesiod und (Ps.-)Aischylos versucht Protagoras' Prometheus mit seinem Raub seinen allzu törichten Bruder Epimetheus aus einer Notlage zu befreien. Mit etwas Ironie wertet am Ende des Dialogs Sokrates übrigens die Figur Prometheus wieder auf<sup>48</sup>.

Auch in einem anderen Dialog, Platons *Philebos*, wird die Herkunft des Feuers in einer Bemerkung des Sokrates offengelassen (*Phileb.* 16C-D):

Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ὥς γε καταφαίνεται ἐμοί, ποθὲν ἐκ θεῶν ἐρίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρί.

καὶ οἱ μὲν παλαιοί, κρεῖττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἐνὸς μὲν καὶ πολλῶν ὄντων τῶν αἰεὶ λεγομένων εἶ-

Ein Geschenk der Götter, wie es mir jedenfalls scheint, ist einmal von irgendeinem Ort von den Göttern hinweg durch einen gewissen Prometheus mitsamt dem strahlendsten Feuer zu den Menschen geschleudert worden.

Und die Alten, die besser als wir sind und näher an den Göttern wohnten, haben uns dieses Geschenk als eine Sage überliefert, dass nämlich aus

<sup>48</sup> Vgl. 361D. Dazu auch Peters 2016, 154-158.

ναί, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὐτοῖς ἑνὶ καὶ πολλοῖς  
 σύμφυτον ἔχόντων<sup>49</sup>

Einem und Vielem das bestehe, wovon je gesagt wird, dass es ist, und dass dieses Begrenztheit und Unbegrenztheit in sich verbunden hätte.

Das Feuer wird hier zusammen mit der philosophisch-dialektischen Lehre der bestimmbaren Anzahl und Unterteilung von Formen in den Seinsdingen verknüpft, die sich laut der „Sage“ aus Unbegrenztheit und Begrenztheit zusammensetzen. Die Rolle des Feuers, das ebenso wie die philosophische Lehre ein Geschenk an die Menschen ist, und ihr Zusammenhang mit dieser Lehre (zum Beispiel allegorisch als göttliches Seelenfeuer o. ä.) wird indes nicht weiter von Sokrates erläutert<sup>50</sup>. Das hier auftauchende adverbial gebrauchte Wort ποθὲν zeigt an, dass es Sokrates nicht um eine genaue Angabe der Herkunft des Feuers geht, ebenso die etwas ironische Formulierung „durch einen gewissen Prometheus“. Die Gabe stammt allerdings aus dem unmittelbaren Bereich der Götter (ἐκ θεῶν), auch hier ist also vielleicht an einen höheren Punkt wie den Olymp gedacht, es fehlt aber jeder Hinweis eines Sphärenwechsels, der vom Himmel auf die Erde erfolgt. In einer modernen Übersetzung des *Philebos* wird demgegenüber (wohl intuitiv) sogar der Himmel als Herkunftsort ergänzt<sup>51</sup>.

## 5 Diodor, Heraclitus, Pausanias und Apollodor

Eine rein euhemeristische Stoffvariante bietet uns Diodor (1. Jh. v. Chr.), der schreibt (*Bibl. Hist.* 5,67):

καὶ Κοίου μὲν καὶ Φοίβης Λητὴν γενέσθαι, Ἰαπετοῦ δὲ Προμηθέα τὸν παραδεδωμένον μὲν ὑπὸ τινῶν μυθολογῶν ὅτι τὸ πῦρ κλέψας παρὰ τῶν θεῶν ἔδωκε τοῖς ἀνθρώποις, πρὸς δ' ἀλήθειαν εὐρετὴν γενόμενον τῶν πυρῶν

Von dem Koios und der Phoibe wurde Leto geboren, von Japetos aber der Prometheus, von dem gewisse Mythenschreiber überliefert haben, dass er von den Göttern das Feuer gestohlen und den Menschen gebracht habe.

<sup>49</sup> Zitiert nach Burnet 1967.

<sup>50</sup> Prometheus spielte indes eine gewisse Rolle für den Ort der Akademie in Athen: Er hatte dort einen Altar, von dem aus Fackelwettläufe zur Stadt stattfanden, vgl. Pausanias 1,30,2.

<sup>51</sup> So übersetzt D. Frede: „Es wurde einstens durch einen Prometheus mit einem hell strahlenden Feuer vom Himmel herabgeschleudert.“ Siehe in Frede 1997.

ων, ἐξ ὧν ἐκκάεται τὸ πῦρ<sup>52</sup>.

In Wahrheit aber wurde er Entdecker der Zündhölzer, durch welche das Feuer entzündet wird.

Aus dem Dieb Prometheus wird so der menschliche Entdecker. Diese reduktionistische und rationalisierende Umdeutung des Mythos ist dadurch zu erklären, dass es für den Historiker Diodor keine akzeptable Lösung mehr ist, die Urzeit bestimmter Mythen, die göttliche Protagonisten vorführen, so zu beschreiben, wie das vor ihm andere Geschichtsschreiber getan hätten<sup>53</sup>. Dadurch entscheidet sich die Frage, ob und woher das Feuer von Prometheus entwendet wird, von selbst: Es wird nicht mehr aus dem nun unerreichbar gewordenen Himmel gestohlen, sondern Prometheus findet ein probates technisches Mittel, Feuer auf der Erde herzustellen. In anderen Überlieferungen wird dieselbe Erfindung dem Gott Hermes oder dem Lokalheros Phoroneus zugeschrieben<sup>54</sup>. In der von Diodor zumindest referierten Ansicht der älteren Mythographen findet sich ebenfalls keine genauere geographische Angabe. Der Wortlaut ὅτι τὸ πῦρ κλέψας παρὰ τῶν θεῶν ἔδωκε τοῖς ἀνθρώποις („dass er von den Göttern das Feuer gestohlen und den Menschen gebracht habe“) ist unspezifisch und kann sich auf einen Transport aus dem Himmel oder von einem beliebigen anderen Punkt beziehen.

Eine ähnliche euhemeristische Deutung findet sich in dem Werk *Homerische Probleme* des Heraclitus<sup>55</sup> (etwa 1. Jh. n. Chr.): Sowohl Hephaistos als auch Prometheus hätten bronzene Instrumente erfunden, mit denen man das Feuer vom Himmel herunterholen konnte – ein technischer Vorgang also, kein mythischer Feuerraub<sup>56</sup>. Der sprechende Name für diesen Erfinder, „Prometheus“,

52 Text zitiert nach Vogel 1964.

53 Es gibt jedoch Ausnahmen. So wird die Göttlichkeit von Herakles nicht in Zweifel gezogen, vgl. Diod. 4,38-39.

54 Vgl. im homerischen *Hermes-Hymnus* die Verse 108-111; Pausanias 2,13,5-6: In der Stadt Argos wurde im Apollon-Lykios-Tempel Phoroneus als Entdecker des Feuers verehrt (die Bewohner gaben seltsamerweise im gleichen Tempel ein Grab für dasjenige des Prometheus aus). Zu den mythischen Konkurrenzversionen siehe auch Kerényi 1959, 60. Kerényis Beobachtung (ebd. 56 f), dass die Kopfbedeckungen von Hermes, Prometheus, Hephaistos, Odysseus und den Kabiren auf älteren Vasenabbildungen sehr ähnlich seien – es handele sich um eine spitze Mütze, die den Künstler-Handwerkern zukomme – weist auf weitere Ähnlichkeiten zwischen Prometheus und Hermes bzw. Prometheus und Hephaistos hin.

55 Vgl. Russell/Konstan 2005, 51 (Heraclitus 26,14).

56 Der Herausgeber der englischen Textausgabe und Übersetzung, D. A. Russell, vermutet mit Hinblick auf Theophrast, *De igne* 73, unter den Instrumenten so etwas wie Gläser mit Bronzebestandteilen, die die Sonnenstrahlen gleich einer Lupe bündelten (vgl. ebd.).

abgeleitet von dem griechischen Substantiv *prométheia*, „Voraussicht“, erklärt sich laut Heraclitus aufgrund dessen technischer Fähigkeiten.

Es lässt sich hier gut der Bericht des Reiseschriftstellers Pausanias (etwa 115-180 n. Chr.) über den Kabirenkult bei Theben anschließen: Pausanias berichtet, dass dort früher die Bewohner der Gegend Kabiren genannt worden seien und ein Mann namens Prometheus und sein Sohn Aitnaios – sonst ein Name für den Vulkan auf Sizilien und Beiname für den dort tätigen Hephaistos<sup>57</sup> – von Demeter mit einer geheimen Gabe beschenkt worden seien, woraufhin offenbar ein Mysterienkult entstand<sup>58</sup>. Das Feuer, wenn es dieses Geschenk wäre, käme also auch hier nicht aus dem Himmel, sondern aus dem vulkanischen Erdfeuer. Ob auch hier an einen Versuch nachträglicher euhemeristischer Deutung und Reduktion zu denken ist, gemäß welcher Prometheus und Hephaistos Priester eines vulkanischen Orts gewesen seien, an dem Machtkonflikte um die Herrschaft über das Feuer ausgetragen worden sein könnten, muss offenbleiben, da Pausanias uns nicht mehr über diesen Kult sagt. Die ältere Prometheus-Forschung hat eher für das Gegenteil argumentiert und die Bemerkungen des Pausanias über die Kabirenmysterien als den ältesten fassbaren kultischen Hintergrund der Prometheus-Mythen angesehen.

Die *Bibliothek* des Apollodor (wohl etwa 1. Jh. n. Chr. – der Verfasser ist nicht identisch mit Apollodor aus Athen, einem Schüler Aristarchs) bietet uns im Gegensatz zu Diodors Reduktionismus und Platons philosophischer Erzählung gleichsam nur das ‚Handlungsskelett‘ der Prometheus-Mythen, ohne jeden deutenden oder erklärenden Zusatz (1,45):

Προμηθεὺς δὲ ἐξ ὕδατος καὶ γῆς ἀνθρώπους πλάσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ πῦρ, λάθρα Διὸς ἐν νάρθηκι κρύψας. ὡς δὲ ἦσθετο Ζεὺς, ἐπέταξεν Ἡφαίστω τῷ Καυκάσῳ ὄρει τὸ σῶμα αὐτοῦ προσηλώσαι<sup>59</sup>.

Prometheus formte aus Wasser und aus Erde Menschen und gab ihnen auch das Feuer, welches er verborgen vor Zeus in einem Narthex-Stängel versteckt hatte. Nachdem Zeus es gemerkt hatte, befahl er Hephaistos, den Leib des Prometheus an das Kaukasos-Gebirge zu nageln.

57 Vgl. bspw. Euripides, *Cyclops* 599: "Ἡφαιστ', ἄναξ Αἰτναῖε.

58 Vgl. Pausanias 9,25,6. Diese Stelle bei Pausanias ist für Bapp 1908, 3039 f Anlass, den PROMETHEUS-MYTHOS auf alte Feuerdämonen zurückzuführen, für die er die Kabiren hält. Vgl. auch Kerényi 1959, 63-67, der auf ein ähnlich enges Verhältnis zwischen Hephaistos und Prometheus im heiligen Bezirk der alten Athener Akademie hinweist.

59 Text zitiert nach Wagner 1956.

Bei Apollodor findet sich also keine Begründung, warum Prometheus das Feuer stiehlt oder warum die Menschen es vorher nicht haben. Es wird vorausgesetzt, dass die Menschheit noch in einem rohen Urzustand lebt. Wir finden bei Apollodor ebenfalls keinen Hinweis darauf, von welchem Ort das Feuer gestohlen wird. Da heutige Einschätzungen bezüglich der mythographischen Vorlagen Apollodors davon ausgehen, dass dieser eher alte Vorlagen wie Pherekydes oder Akusilaos für seine *Bibliothek*e benutzt habe<sup>60</sup>, so würde das mit den Befunden für Hesiod und (Ps.-)Aischylos übereinstimmen: Die topographischen Vorstellungen in den ältesten griechischen Feuerraub-Versionen unterscheiden nicht zwischen einem himmlischen ‚Oben‘ und einem irdischen ‚Unten‘.

## 6 Römische Autoren: Horaz, Hygin, Cornutus und Juvenal

In der römischen Literatur des 1. Jh. v. Chr. finden sich vor allem mythische Stoffvarianten, die sich an der hesiodeischen Stoffversion orientieren. Beispielsweise wird bei dem augusteischen Dichter Horaz die Vorstellung evoziert, dass der Feuerraub den Menschen Übel und früheren Tod gebracht hat. Bei Horaz findet sich nun auch explizit die Angabe der Herkunft des Feuers. Meines Wissens ist Horaz der erste Autor, bei dem Prometheus das Feuer wirklich explizit aus dem Himmel stiehlt und es auf die Erde bringt – vorausgesetzt, dass es sich bei dem Wortlaut *aetheria domo* nicht um eine poetische Metapher für die Götter handelt, vgl. Horaz *Ode* 1,3,25-33:

*audax omnia perpeti  
gens humana ruit per vetitum nefas,  
audax Iapeti genus  
ignem fraude mala gentibus intulit.  
post ignem aetheria domo  
subductum macies et nova febrium  
terris incubuit cohors  
semotique prius tarda necessitas  
leti corripuit gradum*<sup>61</sup>.

Dreist genug, alles zu ertragen, stürmt die menschliche Art durch verbotenes Unrecht; dreist hat der Sprössling des Japetos durch unguten Betrug das Feuer den Völkern dargebracht. Nachdem das Feuer aus dem himmlischen Hause weggeraubt worden war, hat Dürre und ein neuer Schwarm von Fieberseuchen sich auf den Erdkreis gelegt und die ehemals langsame

<sup>60</sup> Vgl. dazu Brodersen 2004, IX.

<sup>61</sup> Text zitiert nach Shackleton Bailey 2008.

Notwendigkeit des entfernten Todes  
hat ihren Schritt beschleunigt.

Die stoffliche Orientierung an Hesiod erkennt auch der antike Horaz-Kommentator Porphyrio, der zu den Horaz-Versen schreibt:

*Audax Iapeti genus: Prometheum significat, de quo nota fabula est, ignem eum furtim a caelo hominibus adtulisse, et inuexisse terris multas calamitates. Post ignem aethera domo sublatum<sup>62</sup>: Hesiodus ait, cum ignis e caelo furto Promethei subductus esset, Pandoram inmissam terris poenae causa<sup>63</sup>.*

„Kühner Sprössling des Japetos“ meint hier Prometheus, über welchen die bekannte Geschichte handelt, dass er heimlich das Feuer aus dem Himmel zu den Menschen und damit viel Unglück über die Erde gebracht habe. „Das aus dem himmlischen Haus hinuntergetragene Feuer“: Hesiod sagt, dass, nachdem das Feuer aus dem Himmel durch den Diebstahl des Prometheus hinuntergeführt worden war, Pandora zur Strafe auf die Erde geschickt worden sei.

Porphyrio ergänzt hier allerdings in Bezug auf Hesiod die Ortsangabe „vom Himmel“, die so bei Hesiod noch gar nicht auftaucht, sondern erst bei Horaz. Er ist damit ein Beispiel eines antiken Autors, bei dem die hesiodeisch noch weniger prägnant ausgeprägte Weltaufteilung hin zu einem Himmel-Erde-Schema vereindeutigt wird.

In dem mythographischen Buch *De astronomia*, das ebenso wie ein mythisches Handbuch (*Fabulae*) dem augusteischen Gelehrten und Polyhistor Hyginus zugeschrieben wird<sup>64</sup>, gibt es die reizvolle Stoffvariante, dass die Menschen am Anfang gewohnt gewesen seien, das gesamte Opfertier zu verbrennen. Die ärmeren Menschen können sich wegen der hohen Ausgaben

<sup>62</sup> Porphyrio hat *sublatum* anstatt des heute bevorzugten *subductum*.

<sup>63</sup> Porphyrio 27-29, Text zitiert nach Meyer 1874.

<sup>64</sup> Zumindest der Handbuchartikel im Neuen Pauly, verfasst von P. L. Schmidt, und der Herausgeber der französischen Edition, Le Bœuffle, gehen von ein- und demselben Autor Gaius Iulius Hyginus aus, der sich auch als Agrarschriftsteller einen Namen machte, vgl. die Diskussion dazu bei Le Bœuffle 1983, XXXI-XLIII. Vgl. ebd. XXXVI: „Aucun argument touchant le fond ou la forme ne permet donc d'affirmer d'une manière irréfutable que C. Iulius Hyginus n'en est pas l'auteur.“

keine Opfertiere mehr leisten, so dass Prometheus die Opferteilung bei Jupiter durchsetzt (*De astr.* 2,15):

*Antiqui, cum maxima caerimonia deorum immortalium sacrificia administrant, soliti sunt totas hostias in sacrorum consumere flamma. Itaque cum propter sumptus magnitudinem sacrificia pauperibus non obtingerent, Prometheus, qui propter excellentiam ingenii miram homines finxisse existimatur, recusatione dicitur ab Ioue inpetrasse ut partem hostiae in ignem coicerent, partem in suo consumerent uictu; idque postea consuetudo firmavit.*

*Quod cum facile a deo, non ut homine auaro, inpetrasset, ipse Prometheus immolat tauros duos. Quorum primum iocinera cum in ara posuisset, reliquam carnem ex utroque tauro in unum conpositam corio bubulo textit; ossa autem quaecumque fuerunt, reliqua pelle contexta in medio conlocavit et Ioui fecit potestatem ut quam uellet eorum sumeret partem<sup>65</sup>.*

Die Menschen in früherer Zeit waren es gewöhnt, ganze Opfertiere in der Opferflamme zu verbrennen, wenn sie ihre Opferfeiern mit der größten Verehrung der Götter ausführten. Als deshalb wegen der Größe des Aufwandes bei den Armen keine Opfer mehr stattfinden konnten, da, so heißt es, habe Prometheus – von dem man aufgrund der wunderbaren Größe seiner Erfindungsgabe glaubt, er habe die Menschen erschaffen – durch einen Protest bei Jupiter durchgesetzt, dass sie nur einen Teil des Opfertieres in das Feuer werfen müssen, den anderen Teil bei ihrer eigenen täglichen Nahrung verbrauchen; und die Gewohnheit hat später diese Aufteilung verfestigt.

Da er dies leicht bei dem Gott, nicht mühsam wie bei einem geizigen Menschen, durchgesetzt hatte, bereitete Prometheus selbst ein Opfer von zwei Stieren vor. Nachdem er als Erstes die Stücke der Leber auf den Altar gelegt hatte, bedeckte er das restliche Fleisch, das er von beiden Stieren zusammengesetzt hatte, mit der Stierhaut. Was aber aus Knochen bestand, legte er mit der übrigen Haut zusammengesichtet gut sichtbar in die Mitte. Er gab Jupiter die Wahl, dass er den Teil von beiden wähle, den er wolle.

<sup>65</sup> Text zitiert nach Le Bœuffle 1983.

Die von Hygin in diesem Zusammenhang verwendete Wortwahl (*recusatione*: hier ein juristischer Terminus, „Protest“) macht deutlich, dass Prometheus als Anwalt dieser armen Menschen auftritt und ein Konflikt bezüglich der Opfer existiert. Jupiter steht seinerseits der Bitte wohlwollend gegenüber. Prometheus nutzt also in dieser Version den guten Willen Jupiters aus, um eine gänzlich ungleiche Verteilung zu erreichen. Hygin kennt offensichtlich die hesiodeische Stoffversion, er verändert sie aber und schmückt sie aus, durchaus mit einer gewissen ironischen Note. Man kann folgende Hyleme unterscheiden:

- Prometheus erschafft die Menschen.
- Die armen Menschen können nicht mehr opfern.
- Prometheus reicht bei Jupiter Protest ein.
- Prometheus schlägt die Aufteilung des Opfertieres vor.
- Jupiter stimmt zu.
- Prometheus schichtet zwei an Wert unterschiedliche Haufen auf.
- Den schlechteren Teil stellt Prometheus suggestiv in die Mitte.

Und Jupiter wählt, wie bei Hesiod, den mageren, aus Knochen bestehenden Haufen:

*Iuppiter autem, etsi non pro diuina fecit cogitatione neque ut deum licebat, omnia qui debuit ante prouidere, sed (quoniam credere instituimus historiis) deceptus a Prometheo, utrumque putans esse taurum, delegit ossa pro sua dimidia parte.*

Jupiter aber, obwohl er damit weder in Übereinstimmung mit der göttlichen Urteilskraft handelte noch wie es sich für einen Gott zu handeln geziemte, der alles vorhersehen hätte müssen, sondern vielmehr als ein von Prometheus Getäuschter, der glaubte, dass beides Stierfleisch sei – wir haben ja beschlossen, den alten Geschichten zu glauben –, Jupiter wählte die Knochen als seine Anteilshälfte.

Hygin steht also in einer ironischen Distanz zu der glättenden Mythenversion eines Hesiod, der die Wahl noch als bewusste Entscheidung von Zeus-Jupiter zu verkaufen sucht. Hygin bemerkt die Diskrepanz, die zwischen dem Bild eines allwissenden Gottes und demjenigen des betrogenen Jupiters entsteht. Der ironische Einschub *quoniam credere instituimus historiis*, der die Quellenlage reflektiert, könnte dabei durchaus auch auf nicht-hesiodeische Traditionen Bezug nehmen, in denen Zeus-Jupiter ebenfalls unwissend wählt. Oder Hygin will

schlicht die Faktizität der falschen Wahl betonen und versucht – anders als Hesiod – gar nicht erst, das Bild eines allwissenden Zeus-Jupiter zu verteidigen.

Wie bei Hesiod, so entzieht auch Jupiter bei Hygin den Menschen anschließend das Feuer. Hygin gibt dafür wiederum eine Erklärung, die bei Hesiod so nicht explizit ausgesprochen wird: Jupiter hat Angst, dass Prometheus bei den Menschen nun in höherem Ansehen stehen könnte als die anderen Götter. Es findet hier also ein klarer Götter-Machtkampf statt<sup>66</sup>. Der Entzug des Feuers soll verhindern, dass das Fleisch gekocht werden kann und die Opferteilung den Menschen einen Vorteil bringen könnte, der auf Kosten des Ansehens von Jupiter ginge<sup>67</sup>. Prometheus will nun den Menschen das Feuer zurückbringen. Hygin sagt uns nicht genau, von woher er es nimmt. Etwas unklar heißt es:

*Prometheus autem, consuetus insidiari, sua opera ereptum mortalibus ignem restituere cogitabat. Itaque ceteris remotis, devenit ad Iouis ignem, quo deminuto et in ferulam coniecto, laetus ut uolare, non currere uideretur, ferulam iactans, ne spiritus interclusus uaporis exstingueret in angustia lumen. Itaque homines adhuc plerumque, qui laetitiae fiunt nuntii, celerrime ueniunt. Praeterea in certatione ludorum cursoribus instituerunt ex Promethei consuetudine ut currerent lampadem iactantes.*

Prometheus aber, gewohnt zu trick-sen, war darauf bedacht, den Sterblichen mit seiner Hilfe das entrissene Feuer wiederzugeben. Nachdem er deshalb alle übrigen (Lebewesen? Dinge?) entfernt hatte, gelangte er bis zum Feuer Jupiters. Nachdem er etwas davon genommen und in einen Narthex-Stängel gelegt hatte, <war er> voller Freude, sodass er zu fliegen, nicht zu laufen schien, und schwang die Fackel, damit nicht die eingeschlossene Luft des Rauches in dem engen Raum das Licht auslösche. Deshalb kommen in den meisten Fällen Menschen bis jetzt noch sehr schnell angerannt, wenn sie Boten einer frohen Nachricht sind. Außerdem beschlossen sie, nach Art des Prometheus, für die Wettläufer beim Spielewettkampf, dass sie eine Fackel schwingend laufen sollen.

<sup>66</sup> Vgl. auch den Feuerraub bei Lukian unten.

<sup>67</sup> *Sed ut ad propositum reuertamur, Iuppiter cum factum rescisset, animo permoto mortalibus eripuit ignem, ne Promethei gratia <pl>us deorum potestate ualeret, neue carnis usus utilis hominibus uideretur, cum coqui non posset.*

Prometheus stiehlt das Feuer aus dem Machtbereich Jupiters. Offenbar muss er zuerst beim Feuer allein sein oder sich den hindernisreichen Weg bahnen (*ceteris remotis*), bis er zu dem Ort des Feuers gelangt. Der Ort scheint eher irdisch als himmlisch zu sein, da Prometheus eigentlich läuft und nur zu fliegen *scheint*. Die mythische Geschichte dient hier als Aitiologie, dass Boten mit froher Botschaft schnell laufen und bei bestimmten Wettkämpfen die Läufer mit Fackeln rennen, wie es z. B. bei den sogenannten Prometheen in Athen üblich war. Sicherlich kannte Hygin aber auch Vasenabbildungen, auf denen Prometheus den Narthex-Stängel oder eine Fackel schwenkt. Solch eine Abbildung (auf dem Schild des Tydeus) wird schon bei Euripides in den *Phoenissen* (Vers 1122) erwähnt. Indem Hygin in seiner Mythen-Version die Vorstellung des aus dem Himmel auf die Erde gelangenden Feuerträgers explizit zurückweist, wird das Fliegen vom Himmel als konkurrierende Stoffvariante *ex negativo* bezeugt.

Die Reaktion Jupiters folgt dem bekannten Stoffverlauf: Den Menschen wird die Pandora mit allen Übeln geschickt. Einmal mehr geht es darum, dass der oberste Gott nicht zulassen kann, dass ein Vergehen gegen ihn anderen von Nutzen ist. Der Stoffverlauf lässt sich demnach folgendermaßen ergänzen:

- Prometheus erschafft die Menschen.
- Die armen Menschen können nicht mehr opfern.
- Prometheus reicht bei Jupiter Protest ein.
- Prometheus schlägt die Aufteilung des Opfertieres vor.
- Jupiter stimmt zu.
- Prometheus sichtet zwei an Wert unterschiedliche Häufen auf.
- Den schlechteren Teil stellt Prometheus suggestiv in die Mitte.
- Jupiter wählt den schlechteren Opferhaufen.
- Prometheus gewinnt die bessere Hälfte.
- Jupiter entzieht den Menschen das Feuer.
- Die Menschen können kein Fleisch mehr kochen.
- Prometheus stiehlt das Feuer.
- Prometheus bringt den Menschen das Feuer.
- Jupiter schickt die Pandora.

Hygin arbeitet allerdings, sofern man demselben Autor beide Werke, *De astronomia* und die *Fabulae* zubilligt, mit unterschiedlichen Stoffvarianten. In der *Fabel* 144 bitten die Menschen selbst um Feuer, können es aber nicht bewahren. So bringt ihnen Prometheus das Feuer im Narthex auf die Erde herab, also hier

wohl aus dem Himmel (*in ferula detulit in terras*), und zeigt ihnen, wie sie es mit Asche bedeckt bewahren können<sup>68</sup>.

Im Gegensatz zu der erzählerisch ausgestalteten Stoffversion Hygins wird die Figur des Prometheus bei Lucius Annaeus Cornutus (1. Jh. n. Chr.) in dessen *Kompendium über die Natur der Götter* stoisch-allegorisch ausgedeutet<sup>69</sup>. Diese allegorische Deutung ist nicht neu. Schon bei Platon finden sich, wie oben gezeigt, allegorische Deutungsansätze, auch der Aristoteles-Schüler Theophrast hatte das Feuer mit der Philosophie, die den Menschen von Prometheus gebracht wird, identifiziert<sup>70</sup>. Cornutus nun schreibt über das Feuer des Prometheus (18):

Παραδεδομένου τοίνυν ἄνωθεν ὅτι ὁ <Προμηθεύς> ἔπλασεν ἐκ τῆς γῆς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ὑπονοητέον Προμηθεῖα εἰρησθαι τὴν προμήθειαν τῆς ἐν τοῖς ὅλοις ψυχῆς, ἣν ἐκάλεσαν οἱ νεώτεροι πρόνοιαν. κατὰ γὰρ ταύτην τὰ τε ἄλλα ἐγένετο καὶ ἐκ τῆς γῆς ἔφυσαν οἱ ἄνθρωποι, ἐπιτηδείως πρὸς τοῦτο ἐχούσης καταρχὰς τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως.

λέγεται δὲ καὶ συνεῖναι ποτε τῷ Διὶ ὁ Προμηθεύς· πολλῆς γὰρ προμηθείας πᾶσα μὲν ἀρχὴ καὶ προστασία πλειόνων, μάλιστα δὲ ἡ τοῦ Διὸς δεῖται. καὶ κλέψαι δὲ φασιν αὐτὸν τὸ πῦρ τοῖς

Da es nun seit alters her gelehrt worden ist, dass Prometheus die Gattung der Menschen aus Erde geformt hat, so muss man das auf diese Weise verstehen, dass die Voraussicht (*prométheia*) der Seele, die sich in allem befindet, ‚Promethéa‘ (griechischer Akkusativ von Prometheus) genannt worden ist, welche die jüngeren hingegen als ‚Vorsehung‘ (*prónoia*) bezeichneten. Denn in Übereinstimmung mit ihr entstanden alle anderen Dinge und entstanden auch die Menschen aus der Erde, denn die Struktur des Kosmos hatte dafür auf passende Weise einen Ausgangspunkt.

Man sagt auch, dass Prometheus irgendwann einmal mit Zeus verbunden war. Jede Herrschaft und Regierung über mehrere (Untergebene) bedarf nämlich vieler Voraussicht, am mei-

<sup>68</sup> *Homines antea ab immortalibus ignem petebant, neque in perpetuum servare sciebant; quod postea Prometheus in ferula detulit in terras, hominibusque monstravit quomodo cinere obrutum servarent.* Text zitiert nach Boriaud 1997.

<sup>69</sup> Zu der umstrittenen Frage, ob wirklich der Rhetoriklehrer des Lucan und des Persius dieses Kompendium verfasst hat, vgl. die Diskussion in Berdozzo 2009, 17-22.

<sup>70</sup> Vgl. Wimmer 1866, Frg. 50: τὸν Προμηθεῖα φησὶ σοφὸν γενόμενον μεταδοῦναι πρῶτον τοῖς ἀνθρώποις φιλοσοφίας, ὅθεν καὶ διαδοθῆναι τὸν μῦθον ὡς ἄρα πυρὸς μεταδοίη.

ἀνθρώποις, ὡς τῆς ἡμετέρας ἤδη συνέσεως καὶ προνοίας ἐπινοησάσης τὴν χρῆσιν τοῦ πυρός.

κατενηγέχθαι δὲ αὐτὸ ἐμύθευσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διὰ τὸ πλεονάζειν ἐκεῖ ἢ ἐπεὶ οἱ κερανοὶ ἐκεῖθεν κατασκήπτουσι διὰ πληγῆς τάνθάδε ἐξάπτοντες, τάχα τι τοιοῦτον καὶ διὰ τοῦ νάρθηκος αἰνιττόμενοι<sup>71</sup>.

sten aber die Herrschaft des Zeus. Und sie sagen, dass er das Feuer für die Menschen gestohlen habe, in der Meinung, dass ja unser Verstand und unsere Voraussicht (prónoia) die (nützliche) Verwendung des Feuers damals schon durchschaut hatte.

In mythischer Redeweise sagen sie, dass das Feuer vom Himmel heruntergetragen wurde, da es dort oben vielfach vorhanden war, oder da die Blitze von dort mit einem Schlag hinunterfahren und die Dinge hier unten anzünden, – und in Rätseln wollen sie wohl auch so etwas mit dem Narthex-Stängel andeuten.

Cornutus identifiziert die mythische Gestalt Prometheus mit einer Fähigkeit der kosmischen Weltseele, die den Menschen Anteil an dem vorausschauenden und verständigen Gebrauch des Feuers gebe, nämlich mit der klugen Voraussicht oder Vorsehung. Ebenso wie Heraclitus in seiner euhemeristischen Deutung<sup>72</sup> macht Cornutus Gebrauch von der Etymologie des Namens Prometheus: Der griechische Akkusativ des Prometheus, Promethéa, ist fast klanggleich mit dem Wort prométheia, „Voraussicht“. Dies bietet Cornutus die passende Begründung<sup>73</sup>. Das Hylem „Prometheus stiehlt das Feuer“ wird allegorisch gedeutet in dem Sinne, dass die Vorsehung der Menschen, die göttlichen Ursprungs ist, den Nutzen des Feuers erkennt. Die Prometheia der Allseele wirkt auch im Handeln und Denken der Menschen. Das Hylem „Das Feuer kommt aus dem Himmel“ wird ebenfalls allegorisch gedeutet in dem Sinne, dass im Himmel reichlich Feuer vorhanden ist und Blitze aus dem Himmel Dinge auf der Erde in Brand

<sup>71</sup> Text zitiert nach Berdozzo 2009, 66 f. Ich sehe für die Tilgung des Satzes nach *σοστάσεως*, wie sie der Herausgeber der älteren Edition, Carl Lang, angezeigt hat, keinen Grund, da ja gerade die mythische Gegnerschaft zwischen Zeus und Prometheus in der stoischen Gesamt-sicht und Allegorisierung keinen Platz mehr hat.

<sup>72</sup> Vgl. oben bei Heraclitus.

<sup>73</sup> Die Form Prometheus selbst ließe sich als der „Vorausdenker“ übersetzen, im Gegensatz zu Prometheus' Bruder Epimetheus, welcher „im Nachhinein nachdenkt“. Vgl. bei Bapp 1908, 3033 f die Überlegungen zur Etymologie des Wortes sowie die antiken Stellenbelege für προμηθεύς als Nicht-Eigenname.

stecken und den Menschen so das Feuer schenken. Die Geschichte des Opferbringens wird nicht erwähnt und allegorisch ausgedeutet, stattdessen wird Prometheus als die kluge Voraussicht untrennbar mit Zeus verbunden. Im Weiteren deutet Cornutus dann die Strafe des Prometheus als Schwierigkeit der menschlich-seelischen Voraussicht, immer die kleinen Ärgernisse des Lebens meistern zu müssen. Hier werden Möglichkeiten und Grenzen allegorischer Mythendeutung sehr gut deutlich, denn Feuerraub und Feuertransport stehen für völlig disparate Dinge, einmal für einen geistigen Akt (Erkenntnis, wie nützlich das Feuer ist) und dann für einen physischen Vorgang (Blitze entzünden Dinge auf der Erde). Eigentümlich ist daran, dass bei Cornutus das Feuer selbst nicht allegorisch für eine andere Sache steht. Für den Narthex-Stängel kennt Cornutus offenbar auch keine ihn befriedigende Erklärung.

In einer seiner *Satiren* (15,84) erwähnt der römische Satirendichter Juvenal (1./2. Jh. n. Chr.) ebenfalls den Feuerraub des Prometheus. In dem Text geht es um den Kampf zweier verfeindeter oberägyptischer Städte. Ein gefangener Mann wird von der siegreichen Menge in einem kannibalischen Anfall roh verspeist:

*uictrix turba, nec ardenti decoxit aeno /  
aut ueribus, longum usque adeo tar-  
dumque putauit / expectare focos, con-  
tenta cadauere crudo. / hic gaudere  
libet quod non uiolauerit ignem, / quem  
summa caeli raptum de parte Prome-  
theus donauit terris*<sup>74</sup>.

Und die siegreiche Menge kochte ihn nicht im heißen Kessel oder an Bratspießen: allzu lang und langsam meinte sie, bis dahin auf den Herd warten zu müssen, und war zufrieden mit dem rohen Leichnam. Hier ist man geneigt, sich zu freuen, dass sie nicht das Feuer entweihte, welches Prometheus aus dem höchsten Teil des Himmels als Raubgut der Erde schenkte.

Das Feuer wird bei Juvenal ironisch den frevelhaften Menschen als etwas Heiliges, welches aus dem höchsten Teil des Himmels auf die Erde heruntergekommen ist, gegenübergestellt. Allerdings scheint der Hinweis auf den Raub des Feuers (*raptum*) ebenfalls in einer gewissen ironischen Spannung zu seiner himmlischen Herkunft zu stehen. Auch hier liegt (wie bei Hygin) der Zweck des Feuers erst einmal darin, ein Fleischstück gar zu kochen.

---

74 Text zitiert nach Clausen 1959.

Für die Frage nach der Herkunft des prometheischen Feuers lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass die hier besprochenen römischen Autoren alle von der himmlischen Abkunft des Feuers sprechen, mit der Ausnahme, dass bei Hygin Prometheus eigentlich läuft und nur zu fliegen scheint.

## 7 Lukian

Mehrere von Lukians Schriften spielen humoristisch mit der mythischen Gestalt Prometheus. Lukian (etwa 120-180 n. Chr.) nutzt die existierenden Stoffvarianten sehr frei, um je nach Kontext und rhetorischem Zweck verschiedene Aussagen über den Feuerdiebstahl zu machen. Dementsprechend wird auch die Frage nach der Herkunft des Feuers aus unterschiedlichen Blickwinkeln thematisiert und nicht etwa eindeutig beantwortet. Am interessantesten ist in dieser Beziehung der kurze Dialog *Prometheus*.

Prometheus hält darin vor Hermes und Hephaistos eine sophistische Verteidigungsrede. Die Dialogeröffnung parodiert (Ps-)Aischylos' Stück *Der gefesselte Prometheus*, da Hermes – ähnlich wie im Drama die Gehilfen „Kraft“ und „Stärke“ – Hephaistos ermahnt, den Prometheus möglichst fest an den Felsen zu nageln<sup>75</sup>. Hermes hält Prometheus unter anderem vor, das „kostbarste Gut der Götter, das Feuer, gestohlen“ zu haben<sup>76</sup> und Hephaistos beklagt, dass seine Esse durch den Feuerdiebstahl kalt geworden sei<sup>77</sup>. Der komplette Verlust des Feuers scheint allerdings kein wirklicher Vorwurf und damit eine ‚seriöse‘ mythische Stoffvariante zu sein, denn Prometheus weist den Schmiedegott in seiner Antwort darauf hin, dass ein Feuer durch ein anderes nicht kleiner wird, und dass zusätzlich die Götter dieses Feuer gar nicht bräuchten, während die Menschen es ja vor allem für die den Göttern gewidmeten Opfer verwenden würden. Man vergleiche seine Worte in der schönen Übersetzung Christoph Martin Wielands<sup>78</sup>:

<sup>75</sup> Vgl. Lukian. *Prom.* 2,4: (ΕΡΜΗΣ:) σὺ δέ, ὦ Ἥφαιστε, κατάκλειε καὶ προσήλου καὶ τὴν σφύραν ἐρρωμένως κατάφερε. δὸς καὶ τὴν ἑτέραν· κατελιήφθω εὖ μάλα καὶ αὐτή. Text zitiert nach MacLeod 1972.

<sup>76</sup> Vgl. Lukian. *Prom.* 3, 16-17: (ΕΡΜΗΣ:) ἐπὶ πᾶσι δὲ τὸ τιμώτατον κτήμα τῶν θεῶν τὸ πῦρ κλέψας, καὶ τοῦτο ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις;

<sup>77</sup> Vgl. Lukian. *Prom.* 5,15: (ΗΦΑΙΣΤΟΣ:) Μὰ Δί', ἀλλὰ κατήγορον ἀντὶ δικαστοῦ ἴσθι με ἕξων, ὃς τὸ πῦρ ὑφελόμενος ψυχρὰν μοι τὴν κάμινον ἀπολέλοιπας.

<sup>78</sup> Wieland 1971, 28 f. Orthographie von mir geringfügig angeglichen.

καὶ πρὸς θεῶν τοῦτό μοι ἀπόκριναι  
μηδὲν ὀκνήσας· ἔσθ' ὅ τι ἡμεῖς τοῦ  
πυρὸς ἀπολωλέκαμεν, ἐξ οὗ καὶ παρ'  
ἀνθρώποις ἐστίν; οὐκ ἂν εἴποις, αὕτη  
γάρ, οἶμαι, φύσις τουτουὶ τοῦ κτήμα-  
τος, οὐδὲν τι ἔλαττον γίγνεται, εἰ καὶ  
τις ἄλλος αὐτοῦ μεταλάβοι· οὐ γὰρ  
ἀποσβέννυται ἐναυσαμένου τινός·  
φθόνος δὲ ἡ ἀντικρυς τὸ τοιοῦτο, ἀφ'  
ᾧ μηδὲν ὑμεῖς ἠδίκησθε, τούτων  
κωλύειν μεταδιδόναι τοῖς δεομένοις.  
καίτοι θεοὺς γε ὄντας ἀγαθοὺς εἶναι  
χρὴ καὶ δωτήρας ἐάων καὶ ἔξω φθόνου  
παντὸς ἐστάναι· ὅπου γε καὶ εἰ τὸ πᾶν  
τοῦτο πῦρ ὑφελόμενος κατεκόμισα ἐς  
τὴν γῆν μηδ' ὄλωσ τι αὐτοῦ κατα-  
λιπών, οὐ μέγαρα ὑμᾶς ἠδίκουν· οὐδὲν  
γὰρ ὑμεῖς δεῖσθε αὐτοῦ μήτε ῥιγοῦντες  
μήτε ἔψοντες τὴν ἀμβροσίαν μήτε  
φωτὸς ἐπιτεχνητοῦ δεόμενοι. οἱ δὲ ἄν-  
θρωποι καὶ εἰς τὰ ἄλλα μὲν ἀναγκαίῳ  
χρῶνται τῷ πυρί, μάλιστα δὲ ἐς τὰς  
θυσίας, ὅπως ἔχοιεν κνισᾶν τὰς ἀγνιάς  
καὶ τοῦ λιβανωτοῦ θυμιᾶν καὶ τὰ μηρία  
καίειν ἐπὶ τῶν βωμῶν. ὁρῶ δὲ γε ὑμᾶς  
μάλιστα χαίροντας τῷ καπνῷ καὶ τὴν  
εὐωχίαν ταύτην ἠδίστην οἰομένους,  
ὅποταν εἰς τὸν οὐρανὸν ἡ κνῖσα παρα-  
γένηται ἐλισσομένη περὶ καπνῷ. ἐναν-  
τιωτάτη τοίνυν ἡ μέμφις αὕτη ἂν  
γένοιτο τῇ ὑμετέρᾳ ἐπιθυμίᾳ. θαυμάζω  
δὲ ὅπως οὐχὶ καὶ τὸν ἥλιον κεκωλύ-  
κατε καταλάμπειν αὐτούς· καίτοι πῦρ  
καὶ οὗτός ἐστι πολὺ θεϊότερόν τε καὶ  
πυρωδέστερον. ἢ κάκεῖνον αἰτιασθε ὡς  
σπαθῶντα ὑμῶν τὸ κτῆμα<sup>79</sup>;

Sage mir, um aller Götter willen, was  
fehlt uns von diesem Feuer, seitdem  
die Menschen etwas davon bekom-  
men haben? Du wirst nichts angeben  
können: denn das, deucht mich, ist in  
der Natur dieses Dinges, daß es durch  
Mitteilung nicht weniger wird; es  
löscht nicht aus, wenn man ein ande-  
res dabei anzündet. Es ist also bloßer  
handgreiflicher Neid, wenn ihr nicht  
leiden wollt, daß, ohne euern gering-  
sten Nachteil, andern, die dessen  
bedürftig sind, etwas davon gegeben  
werde: und gleichwohl, da ihr Götter  
seid, solltet ihr gut und Geber alles  
Guten und über alle Missgunst weit  
erhaben sein! Und wenn ich euch am  
Ende all euer Feuer weggetragen und  
gar nichts davon übriggelassen hätte,  
was würde es euch geschadet haben?  
Denn wozu braucht ihr Feuer, da ihr  
nicht friert, eure Ambrosia ungekocht  
esst, und keiner Lichter nötig habt?  
Den Menschen hingegen ist das Feuer  
zu unzähligen Dingen, und besonders  
auch zu den Opfern unentbehrlich:  
denn wie wollten sie ohne Feuer die  
Straßen mit Opferfett einräuchern,  
Weihrauch anzünden und Nieren-  
stücke auf dem Altar verbrennen, von  
welchem allem ihr doch so große  
Liebhaber seid, daß ihr es für den  
angenehmsten Schmaus haltet, wenn  
sich der Opfergeruch in dicken  
Rauchwolken zu euch hinauf windet?  
Ihr streitet also gegen euer eigenes  
Vergnügen, wenn ihr mir diesen Vor-

79 *Prom.* 18,6-19,27.

wurf macht. Mich wundert übrigens nur, daß ihr nicht auch der Sonne verboten habt, den Menschen zu scheinen, da ihr Feuer doch unstreitig göttlicher und mehr Feuer als das gemeine ist; oder warum ihr nicht auch sie vor Gericht deswegen fordert, daß sie euer Eigentum verschleudert?

In dieser Verteidigungsrede scheint wieder etwas durch, das in der intertextuellen Vorlage für Lukian – gemeint ist Hesiod, welcher zu Beginn explizit von Hermes genannt wird<sup>80</sup>, – nicht gesagt bzw. nicht reflektiert wird, das aber als Erklärung für den Entzug des Feuers, wie wir gesehen haben, auch bei Hygin eine Rolle spielt: Das Stierfleisch ist ohne Feuer nutzlos, die Menschen brauchen es für ihre Nahrung und für die Opferbereitung. Deshalb ist es ein pointiertes sophistisches Argument des lukianischen Prometheus, dass die Götter in ihrer Gier nach dem Fettdampf gar nicht auf Opfer verzichten könnten und darauf angewiesen sind, dass die Menschen im Besitz des Feuers sind. Der lukianische Prometheus bringt zu seiner eigenen Verteidigung vor, dass seine Opferaufteilung (also die hesiodeische Opferaufteilung bei Mekone) letztlich nur Neckerei und Scherz gewesen sei, eine scherzhafte Provokation des Zeus. Der heimliche Konkurrenzkampf zwischen Zeus und Prometheus wird in Lukians Dialog so in mehreren Brechungen unterhaltsam reflektiert. Denn würde Zeus die Opferaufteilung akzeptieren, so liefe er Gefahr, dass Prometheus als Konkurrenzgott bei den Menschen mehr Ansehen und Opfer bekommen könnte. Deshalb ist die Bestrafung des Prometheus wichtig, während das Feuer bei den Menschen weniger problematisch ist.

Ein wichtiger Punkt in der Rede des Prometheus ist der Verweis auf die Sonne am zitierten Schluss der Verteidigungsrede: Die Sonne ist das wahrhafte und göttliche Feuer und strahlt dieses Feuer alltäglich aus. Diese Sichtweise, dass das Sonnenfeuer das Feuer schlechthin ist, von dem vielleicht auch alles andere Feuer seine Herkunft hat, ist keine ungewöhnliche antike Auffassung und vor allem bei antiken Vertretern der neuplatonischen Philosophie zu finden, die in der Tradition Platons und seiner *Politeia* das Licht und die Sonne

---

**80** Hermes nennt zu Beginn des Dialogs (3,14-15) Hesiod: μέμνημαι γὰρ Ἡσιόδου νῆ Δι' οὕτως εἰπόντος. „Ich erinnere mich, zum Jupiter, recht gut, daß Hesiodus die Sache so erzählt!“ Vgl. Wieland 1971, 16.

gerne als Metapher für das Göttliche interpretieren<sup>81</sup>. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, dass ein späterer Autor wie Fulgentius den Prometheus die Fackel gar an der Sonne entzünden lässt (siehe unten). Es lässt sich aber in Hinblick auf die Frage nach dem Ort des Feuerdiebstahls hier bei Lukian sagen, dass weder Hermes und Hephaistos noch Prometheus in seiner Verteidigungsrede einen konkreten Ort nennen.

Zwei weitere Thematisierungen des Feuerraubs in zwei anderen Schriften sollen kurz erwähnt werden: In dem *Ersten Göttergespräch* zwischen Prometheus und Zeus beklagt dieser, dass Prometheus das Feuer gestohlen habe. Der Ort wird allerdings im griechischen Original gar nicht genannt. Wieland übersetzt „daß du (...) das Feuer vom Himmel gestohlen hast“<sup>82</sup>, während nur „dass du das Feuer gestohlen hast“ im griechischen Text steht. Dieser Zusatz Wielands ist ein weiterer Beleg, dass die örtliche Vorstellung gerne intuitiv bei dem Feuerdiebstahl des Prometheus ergänzt wird, ohne dass sie im antiken Original wirklich steht.

Demselben Phänomen begegnet man in der Verteidigungsschrift *Prometheus*, in der Lukian auf jemanden antwortet, der ihn einen „schriftstellernden Prometheus“ genannt hat. Er grenzt sich dort von den rhetorisch (angeblich) ambitionierteren Konkurrenten ab:

ζῶα γοῦν ὡς ἀληθῶς καὶ ἔμψυχα ὑμῖν  
τὰ ἔργα, καὶ νῆ Δία καὶ τὸ θερμὸν αὐ-  
τῶν ἔστι διάπυρον<sup>83</sup>.

Von euren Werken kann man mit Wahrheit sagen, daß sie Leben in sich haben und durch und durch von jenem dem Himmel entwendeten Feuer glühen, das die Bildungen des Titanen beseelte.

<sup>81</sup> Vgl. Platon *Rep.* 506B-509B.

<sup>82</sup> Vgl. *Dial. Deor.* 5,1,14: Λύσω σε, φῆς, ὃν ἐχρῆν βαρυτέρας πέδας ἔχοντα καὶ τὸν Καύκασον ὅλον ὑπὲρ κεφαλῆς ἐπικείμενον ὑπὸ ἑκαταίδεκα γυπῶν μὴ μόνον κείρεσθαι τὸ ἦπαρ, ἀλλὰ καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύττεσθαι, ἀνθ' ὧν τοιαῦθ' ἡμῖν ζῶα τοὺς ἀνθρώπους ἔπλασας καὶ τὸ πῦρ ἔκλεψας καὶ γυναῖκας ἐδημιούργησας; Text zitiert nach MacLeod 1987. Übersetzung Wielands: „Dich sollt' ich loslassen, dich, der immer noch zu gelinde bestraft wäre, wenn ich dich mit dreimal schwereren Fesseln belegt, und dir den ganzen Kaukasus auf den Kopf gewälzt hätte? Dich, dem sechzehn Geier für einen nicht nur die Leber sondern die Augen ausfressen sollten, um dich nach Verdienen dafür zu bestrafen, daß du uns eine so widersinnige Art von Tieren wie die Menschen auf Welt gesetzt, das Feuer vom Himmel gestohlen, und, was noch das ärgste ist, die Weiber erschaffen hast?“ Vgl. Wieland 1971, 31.

<sup>83</sup> *Prom. es in verb.* (71) 1,13, zitiert nach MacLeod 1987. Übersetzung in Wieland 1971a, 224.

Auch hier fehlt im Griechischen die Angabe der himmlischen Herkunft des Feuers, die sich in Wielands Übersetzung als Ergänzung findet (ebenso die Erwähnung des „Titanen“. Die Stelle ist daneben ein weiterer Beleg für die allegorische Umdeutung des Feuers als inspirierendes Seelenfeuer, wie sie ansatzweise in Platons Dialog *Philebos* in Form der Dialektik oder bei Theophrast als Philosophie begegnet.

## 8 Spätantike Prometheus-Deutung: Julian Apostata, Claudian, Fulgentius und Servius

Der letzte heidnische Kaiser des römischen Reiches, Julian Apostata (331/332-363 n. Chr.) bezieht sich in seiner Schrift *Gegen die ungebildeten Kyniker* noch direkter auf das Sokrateszitat aus dem platonischen Dialog *Philebos* (16C 5), in dem die Lehre der Dialektik „zusammen mit dem strahlendsten Feuer aus dem Bereich der Götter durch einen gewissen Prometheus zu den Menschen geschleudert wurde“<sup>84</sup>. Für unsere Fragestellung interessant ist die Feststellung, dass Julian das Zitat, welches bei ihm allerdings nicht als Zitat markiert ist, um eine genaue Ortsherkunft ergänzt:

Ἡ τῶν θεῶν εἰς ἀνθρώπους δόσις ἅμα φανοτάτῳ πυρὶ διὰ Προμηθέως <καταπεμφθεῖσα><sup>85</sup> ἐξ ἡλίου μετὰ τῆς Ἑρμοῦ μερίδος οὐχ ἕτερόν ἐστι παρὰ τὴν τοῦ λόγου καὶ νοῦ διανομήν· ὁ γάρ τοι Προμηθεύς, ἡ πάντα ἐπιτροπεύουσα τὰ θνητὰ πρόνοια, πνεῦμα ἔνθερμον ὡσπερ ὄργανον ὑποβάλλουσα τῇ φύσει, ἅπασι μετέδωκεν ἀσωμάτου λόγου<sup>86</sup>.

Die Gabe der Götter an die Menschen, zugleich mit dem strahlendsten Feuer *von der Sonne* durch Prometheus und zusammen mit dem Verdienst des Hermes <hinuntergesandt>, ist nichts anderes als die Verteilung der Vernunft und des Intellekts. Denn Prometheus, welcher die alle sterblichen Dinge regierende Vorsehung ist, fügt der Natur warmen Atem wie ein Organ

<sup>84</sup> Siehe unter Abschnitt 3. Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ὡς γε καταφαίνεται ἐμοί, ποθὲν ἐκ θεῶν ἐρρίφη διὰ τίνος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρὶ.

<sup>85</sup> Reiskes Konjekturevorschlag aufgrund eines eventuell fehlenden Partizips oder Verbs ist an dieser Stelle inhaltlich durchaus in Betracht zu ziehen, doch wahrscheinlicher wäre eher noch das in Platons *Philebos* verwendete Verb ῥίπτω, also ῥιφεῖσα.

<sup>86</sup> *Orat. VI in Cyn. inerud.* 182c, zitiert nach Nesselrath 2015.

zu und gibt allen Dingen Anteil an der unkörperlichen Vernunft.

Wie der Stoiker Cornutus, so identifiziert der Neuplatoniker Julian die mythische Figur Prometheus mit der personifizierten Vorsehung (*prónoia*), die den Geist und die Vernunft auf die Erde hinunterschickt. Das von der Sonne hinuntergesandte Feuer scheint dabei eher metaphorisch für den Anteil an der *Pronoia* selbst zu stehen und mit ihr identisch zu sein – nicht sind Feuer und Vernunft also zwei verschiedene Dinge. Bei Julian sind Feuer und lebenspendende Vernunft kaum noch verschieden, während Feuer und Dialektik bei Platon noch nicht miteinander identifiziert wurden. Für Julian, dem die Sonne besonders heilig war<sup>87</sup>, muss das prometheische Feuer, das Feuer der Vorsehung also, auch von der göttlichen Sonne kommen. Entsprechend ist auch die Beihilfe des Zeus-Sohnes Hermes nicht verwunderlich, da bei Julian jede Spur eines Götterkonflikts oder Machtkampfes getilgt ist.

Platonische Vorstellungen, sowohl aus der oben behandelten Prometheus-Passage aus dem *Protagoras* als auch aus der *Politeia*, scheinen auch eine Textstelle bei Claudius Claudianus (370-410 n. Chr.) in seinem *Loblied auf das vierte Konsulat des Honorius* zu bestimmen, wenn er den Vater, Kaiser Theodosius, diese Worte an seinen Sohn Honorius richten lässt (Verse 228-235):

(...) *Cum conderet artus / nostros, aetheriis miscens terrena, Prometheus, / sinceram patri mentem furatus Olympo / continuit claustris indignantemque revinxit / et, cum non aliter possent mortalia fingi, / adiunxit geminas. Illae cum corpore lapsae / intereunt, haec sola manet bustoque superstes / evolat*<sup>88</sup>.

Als Prometheus unsere Glieder formte und irdische Elemente mit himmlischen mischte, da stahl er puren Geist vom Vater Olymp und hielt den widerstrebenden mit Fesseln zusammen und band ihn, und er fügte, da Sterbliches nicht anders erzeugt werden kann, zwei andere Geistesformen hinzu. Diese beiden gehen mit dem Körper zugrunde und sterben, jene allein bleibt, überlebt den Scheiterhaufen und fliegt davon.

Claudian verbindet nun die Menschenschöpfung des Prometheus mit dem Feuertiefstahl. Anders als in Platons Erzählung des *Protagoras* dient der Feuer-

<sup>87</sup> Vgl. dazu z. B. Bidez 1956, 7 f.

<sup>88</sup> *Panegy. de quart. cons.* Text zitiert nach Hall 1985.

diebstahl direkt der Erzeugung der Menschenseele. Der unsterbliche Teil des Geistes oder der Seele wird als olympisches Feuer gedacht, welches die sterblichen Körper- und Seelenteile als einziges überlebt und welches Prometheus durch den Feuerraub gewann. Die Seelenkonzeption dahinter ist platonisch, da sie sich an das Modell anlehnt, welches Sokrates in Platons *Politeia* lehrt<sup>89</sup>. In dem Claudian das gestohlene Himmelsfeuer als Seelenfeuer und als elementaren Bestandteil der menschlichen Natur allegorisch umdeutet, integriert er neuplatonisches Gedankengut in die mythische Erzählung. So entsteht eine neue Stoffversion.

Auch der ebenfalls spätantike (christliche) Mythograph Fabius Planciades Fulgentius (6. Jh.) hat eine innovative Version der PROMETHEUS-MYTHEN, insofern er Menschenerschaffung und Feuerraub, wie schon Platon, miteinander verknüpft, wobei als Besonderheit Athene-Minerva bei dem Feuerraub assistiert:

*nulla quaerantur ultra terris munimina,  
dum usque in caelum peruenerint furta;  
aut quae securitas erit argenti uel auri,  
ubi flamma potuit inuolari? Prometheum  
aiunt hominem ex luto finxisse. Quem  
quidem inanimatum atque insensibilem  
fecerat. Cuius opus Minerua mirata  
spondit ei, ut si quid uellet de caelestibus  
donis ad suum opus adiuuandum  
inquireret. Ille nihil se scire ait quae  
bona in caelestibus haberentur; sed si  
feri posset, se usque ad superos eleuaret  
atque exinde, si quid suae figulinae  
congruum cerneret, melius in re oculatus  
arbiter praesumpisset.*

Möge weiter kein Schutz auf Erden erstrebt werden, wo sich doch Diebstähle bis zum Himmel erstreckt haben! Welche Sicherheit wird es für Silber oder Gold geben, da das Feuer gestohlen werden konnte? Sie sagen, dass Prometheus den Menschen aus Lehm gebildet habe. Er hatte ihn freilich unbelebt und ohne Empfindungen gemacht. Sein Werk bewunderte Minerva und versprach ihm, dass er suchen könne, ob er etwas von den himmlischen Gaben zur Unterstützung seines Werkes haben wolle. Jener sagt, dass er gar nicht weiß, welche Güter es bei den Himmlischen gebe; aber wenn es möglich wäre, würde er sich gerne zu den Himmlischen hinaufbegeben und dann, wenn er etwas bemerke, was zu seiner Töpferkunst passe, dieses, nachdem er es

<sup>89</sup> Die sterblichen Seelenteile sind τὸ ἐπιθυμητικόν, „das Begehrende“, und τὸ θυμοειδές, „das Mutige“, während der unsterbliche Teil als τὸ λογιστικόν „das Denkende“ bezeichnet wird, vgl. Platon, *Rep.* 437B-441C.

*Illa inter oras septemplicis clipei sublatum caelo opificem detulit, dumque uideret omnia caelestia flammatis animata uegetare uaporibus, clam ferulam Foebiacis applicans rotis ignem furatus est, quem pectusculo hominis applicans animatum reddit corpus. Itaque ligatum eum ferunt uulturi iecur perenne praebentem. [...] nos uero Prometheus dictum quasi ‚proniatheu‘ quod nos Latine ‚praeuidentiam dei‘ dicimus<sup>90</sup>; ex dei praeuidentia et Minerua quasi caelesti sapientia hominem factum, diuinum uero ignem quem uoluerunt animam monstrant diuinitus inspiratam, quae aput paganos dicitur de caelis tracta<sup>91</sup>.*

unmittelbar als Betrachter in Augenschein genommen habe, auswählen.

Minerva trug den Künstler also hinweg; zwischen den Rändern ihres siebenlagigen Schildes wurde er hoch zum Himmel getragen. Und wie er sah, dass alle himmlischen Wesen belebt wurden durch feurigen Hauch, hielt er heimlich den Narthex an die Sonnenräder Apolls und stahl das Feuer. Er hielt es anschließend an die Brust des Menschen und belebte den Körper. Deshalb, so sagt man, bietet er, gefesselt, auf ewige Zeit dem Geier die Leber. [...] Für uns ist das Wort ‚Prometheus‘ aber gleichsam ‚Proniatheu‘, welches wir in Latein mit ‚Vorhersehung Gottes‘ übersetzen. Sie zeigen, dass durch die Vorhersehung Gottes und durch Minerva, gleichsam der himmlischen Weisheit, der Mensch erschaffen wurde, <und> dass die Seele, von der sie wollten, dass sie göttliches Feuer sei, göttlich entflammt wurde, die nach Ansicht der Heiden vom Himmel heruntergeholt wurde.

Fulgentius referiert zunächst eine heidnische Stoffversion: Prometheus wird von Minerva-Athene in den Himmel getragen und stiehlt das Feuer von der Sonne, ohne dass es jemand bemerkt (wohl mit Ausnahme der Minerva-Athene, siehe auch die Fassung bei Servius unten). Prometheus benützt das Feuer, um

<sup>90</sup> Proniatheu, also πρόνοια θεοῦ, die „Vorsehung Gottes“.

<sup>91</sup> Fulg. *Mitol.* 2,6, Text zitiert nach Helm 1898. Ich halte das Tempus von *praesumpsisset* für fragwürdig. Hier liegt eventuell eine Textstörung vor. Auch die Stellung von *uoluerunt* und *monstrant* und die Anhäufung mehrerer Akkusative irritieren. Insgesamt bietet die alte Ausgabe von Helm zahlreiche grammatische Schwierigkeiten. Vgl. auch die Anmerkungen zur Stelle in der französischen Ausgabe von Wolff/Dain 2013, 160.

seine bis dahin leblosen Lehmgeschöpfe lebendig zu machen und ihnen eine (feurige) Seele zu verschaffen.

Fulgentius lehnt den Mythos in dieser Form jedoch ab. Er präferiert eine neuplatonisch-christliche Erklärung, die die mythische Erzählung als einen allegorischen Vorgang der Menschenschöpfung und Beseelung durch den einen christlichen Gott deutet. In ähnlicher Weise wurde bei Kaiser Julian das promethische Feuer als Übermittlung des kosmischen Seelenfeuers gedeutet. Ebenso wie die Interpretationen des Cornutus und Julians arbeitet Fulgentius mit der Bedeutung des Namens ‚Prometheus‘: Er versteht Prometheus als ‚Proniatheu‘, welches ähnlich wie das griechische πρόνοια θεοῦ („Voraussicht Gottes“) klingt. Indem Prometheus mit der Voraussicht Gottes und Minerva-Athene mit der Weisheit Gottes identifiziert wird, wird der Mythos an monotheistisch-christliche Gottesvorstellungen angeglichen.

Zum Schluss soll auf eine Textstelle zu Prometheus eingegangen werden, die sich in dem *Kommentar* bzw. den Kommentaren des spätantiken Vergil-Kommentators Servius (4./5. Jh.) findet. Denn die dort referierten PROMETHEUS-MYTHEN bieten eine so unzusammenhängende, dabei aber große Ansammlung von mythischen Hylemen und ihren Kombinationen, dass das Eigenleben von mythischen Stoffversionen mit all seinen Wucherungen und Neuverknüpfungen darin gut sichtbar wird. Es geht um die Kommentierung einer Vergil-Stelle in der 6. *Ekloge*. Dort wird geschildert, wie der alte Silen, der schön singen kann und deshalb von Hirtenknaben und einer Nymphe im Schlaf und Alkoholrausch gefesselt und anschließend zum Singen aufgefordert wird, auch über „die kaukasischen Vögel (d. h. den Adler) und den Diebstahl des Prometheus“ singt<sup>92</sup>, wobei Vergil mit dieser Formulierung das spätere Geschehnis (die Bestrafung des Prometheus) zuerst nennt. In der einen Handschriftengruppe, die den Servius-Kommentar überliefert, steht nun zu dieser Stelle Folgendes:

*et hic fabulae ordinem vertit, quae talis est: Prometheus, Iapeti et Clymenes filius, post factos a se homines dicitur auxilio Minervae caelum ascendisse et adhibita facula ad rotam Solis ignem furatus, quem hominibus indicavit. ob quam causam irati dii duo mala in miserunt terris, mulieres et morbos<sup>93</sup>, sicut*

Und hier dreht er (sc. Vergil) die Ordnung der Geschichte um. Die ist nämlich so: Prometheus, Sohn des Iapetus und der Klymene, sei, so heißt es, nachdem von ihm die Menschen erschaffen worden seien, mithilfe der Minerva zum Himmel aufgestiegen und habe, nachdem er eine Fackel an

<sup>92</sup> Ecl. 6,42: *Caucasiasque refert uolucris furtumque Promethei.*

<sup>93</sup> Alternativ in den Handschriften bezeugt: „Fieber und Krankheiten“.

*et Sappho<sup>94</sup> et Hesiodus memorant. (...) <sup>95</sup> ipsum etiam Prometheum per Mercurium in monte Caucaso religaverunt ad saxum, et adhibita est aquila, quae eius cor exederet.*

*haec autem omnia non sine ratione finguntur: nam Prometheus vir prudentissimus fuit, unde etiam Prometheus dictus est ἀπὸ τῆς προμηθείας, id est a providentia. hic primus astrologiam Assyrii indicavit, quam residens in monte altissimo Caucaso, nimia cura et sollicitudine deprehenderat. hic autem mons positus est circa Assyrios, vicinus paene sideribus, unde etiam maiora astra demonstrat et diligenter eorum ortus occasusque significat. dicitur autem aquila cor eius exedere, quod θυμοβόρος est sollicitudo, qua ille adfectus siderum omnes deprehenderat motus.*

*et hoc quia per prudentiam fecit, duce Mercurio, qui prudentiae et rationis deus est, ad saxum dicitur esse religatus.*

das Sonnenrad gehalten hätte, das Feuer gestohlen, welches er den Menschen enthüllte. Deswegen schickten die erzürnten Götter zwei Übel, Frauen und Krankheiten, wie auch Sappho und Hesiod erwähnen. (...) Sie banden Prometheus selbst auch durch Hermes an das kaukasische Gebirge an einen Felsen, und dazu wurde ein Adler dazugenommen, welcher sein Herz aufzehren sollte.

Diese ganze Geschichte ist aber nicht ohne Sinn erfunden worden: Denn Prometheus war ein sehr weiser Mann, weshalb er auch ‚Prometheus‘ von der Prometheia her benannt wurde, d. h. der Voraussicht. Dieser zeigte den Assyriern zuerst die Astrologie, welche er, am sehr hohen Kaukasus-Gebirge wohnend, mit außerordentlicher Bemühung und Sorgfalt erlernt hatte. Dieser Berg liegt aber in der Nähe der Assyrer und beinahe den Sternen benachbart, weshalb Prometheus auch die größeren Sterne zeigt(e) und sorgfältig ihren Auf- und Untergang bestimmte. Es heißt aber, dass ein Adler sein Herz isst, weil thymoboros (d. i. der Herzesser) ‚Sorgfalt‘ bedeutet, aufgrund welcher er alle Bewegungen der Sterne erlernt hatte.

Und weil er dies mit Klugheit machte, ist er, wie es heißt, unter der Führung des Hermes, des Gottes der Klugheit

<sup>94</sup> Kein Fragment überliefert.

<sup>95</sup> Hier folgt im lateinischen Text das weiter oben von mir behandelte Horaz-Zitat zu Prometheus aus der *Ode* 1,3.

*deprehendit praeterea rationem fulminum eliciendorum et hominibus indicavit, unde caelestem ignem dicitur esse furatus. nam quadam arte ab eodem monstrata supernus ignis eliciebatur, qui mortalibus profuit, donec eo bene usi sunt: nam postea malo hominum usu in perniciem eorum versus est*<sup>96</sup>.

und des Verstandes, an einen Felsblock gebunden worden.

Er erlernte außerdem die Methode, Blitze hervorzulocken, und zeigte sie den Menschen, weshalb es auch heißt, dass er das himmlische Feuer gestohlen habe. Denn mit einer gewissen Kunst, die von ihm (den Menschen) gezeigt worden war, wurde das himmlische Feuer hervorgehlockt, welches den Menschen nutzte, solange sie es auf gute Weise gebrauchten. Denn später verwandelte es sich durch den schlechten Gebrauch zu ihrem Verderben.

Es sind in dieser Kommentierung der Prometheus-Figur zwei Erklärungen des Feuerdiebstahls enthalten. Die eine ist die Entzündung des Feuers an der Sonne mithilfe von Minerva-Athene, wie sie auch später im 6. Jh. bei Fulgentius überliefert ist (Version 1). Die andere Erklärung ist eine zunächst rein euhemeristisch beginnende Version, gemäß welcher ein gewisser Prometheus Astrologie studierte und sie die Menschen (hier die Assyrer) lehrte (Version 2). Der Adler wird in dieser Stoffvariante allegorisch als ein sorgfältiges und waches Denken verstanden, mithilfe dessen Prometheus sein Wissen erlangt. Das Kuriose in der Stoffvariante folgt nun, indem das mythische Narrativ wieder in die allegorisch-euhemeristische Version hineingenommen wird: Merkur scheint sein Gebiet, die Klugheit, eifersüchtig zu hüten, weshalb Prometheus bestraft werden muss und nun an das Kaukasus-Gebirge gebunden wird. Die Götter greifen also auch in dieser Version ein, die damit ihren euhemeristischen Charakter verliert. Eben noch Kaukasus-Bewohner, wird Prometheus nun an den Kaukasus gebunden.

Anschließend wird die Kunst, Blitze hervorzulocken und damit das Feuer aus dem Himmel zu stehlen, genannt. Es scheint, als reiche der antike Kommentator (eventuell Servius) hier weiteres mythologisches Wissen nach, welches aber nicht mehr in einem streng chronologischen Zusammenhang mit dem vorher Thematisierten steht: Denn sonst entstünde die merkwürdige neue Stoffvariante, dass Prometheus das Feuer erst stiehlt (durch das Hervorlocken von Blitzen), nachdem er schon am Kaukasus eine Strafe für ein anderes Delikt,

<sup>96</sup> Servius, *Comm. in Verg. Buc.* 6,42. Text zitiert nach Thilo/Hagen 1986.

seine allzu große Klugheit, abbüßt. Ein Kommentator ist nun kein Literat, der Neues zusammenfügt. Hier ist letztendlich wohl eher eine Information nachgetragen oder von einem weiteren Redaktor eingefügt worden, die stoffchronologisch noch zu der ersten ‚Lehrtätigkeit‘ des Prometheus, der Astrologie, zu ziehen wäre<sup>97</sup>.

Angesichts dieser verschiedenen, miteinander vermischten Hyleme und Stoffversionen drängt sich allerdings in jedem Fall der Eindruck auf, dass der Kommentator (sei es Servius oder eine andere Person in der Spätantike) sich über die Wahrheit einer bestimmten Stoffversion nicht mehr recht im Klaren war und deshalb die kleinen Wahrheitskörner der einzelnen Versionen zu einer großen Wahrheit zusammenaddieren wollte. Das ist auch der Vielzahl der Mythos-Varianten geschuldet, die die spätantiken Kommentatoren in der Literatur finden konnten. Hier werden zumindest Hesiod, Sappho und Horaz zitiert, wobei Hesiod und Horaz keine großen Unterschiede untereinander aufweisen. Es wird dagegen niemand genannt, der eine euhemeristische oder allegorische Lesart vertritt.

Es gibt in der Servius-Überlieferung eine zweite Handschriftentradition, die über den Text der ersten hinaus noch einige Zusätze aufweist. Nach ihrem ersten Bearbeiter und Herausgeber Petrus Danielis wird sie der *Servius Danielis* genannt<sup>98</sup>. Auch zu der vorliegenden Eklogenstelle gibt es einen solchen Zusatz, der sich an die gerade zitierte Textstelle anschließt:

*ergo secundum fabulam hystero-logia est: nam prius fuit, ut Prometheus crimen admitteret, post pateretur supplicia; qui tamen postea, praecepto Iovis occisa per Herculem aquila, liberatus est. alii hunc ferula ignem de caelo subripuisse ferunt et ideo a Iove religatum ad Caucasum et volucris obiectum: quem postea ab ipso Iove resolutum, quod eum monuisset a Thetide abstinere (...).*

Also gibt es hier in Bezug auf die Geschichte eine Vertauschung der Ereignisse (*hystero-logia*): denn früher geschah, dass Prometheus ein Verbrechen beging, danach, dass er Strafe erlitt. Dennoch wurde er später befreit, nachdem auf Geheiß Jupiters der Adler durch Herkules niedergestreckt worden war. Andere sagen, dass er in einem Narthex-Stängel das Feuer vom Himmel geraubt habe und deshalb

<sup>97</sup> Da der Kommentator zu Beginn der vorliegenden Eklogen-Kommentierung durchaus die umgedrehte Reihenfolge bei Vergil erkennt, würde er in diesem Fall paradoxerweise eine ganz ähnliche Vertauschung begehen.

<sup>98</sup> Vgl. zu der Handschriftentradition der Servius-Kommentare die Praefatio des ersten Bandes von Thilo/Hagen 1961.

von Jupiter an den Kaukasus gebunden und dem Adler ausgeliefert wurde, dass er aber später von Jupiter selbst befreit wurde, weil er ihn gemahnt habe, sich nicht mit Thetis einzulassen.

Es ist anzunehmen, dass der Kommentator mit seinem Begriff der *Hysterologia* wohl immer noch auf Vergils Vers abzielt, in welchem, wie schon erwähnt, zuerst der Kaukasus, dann der Diebstahl genannt wird. Eventuell könnte damit aber auch die etwas chaotische Stoffversion 2 der ersten Kommentierung korrigiert und berichtigt werden, dass nämlich Prometheus nicht erst am Kaukasus angebunden sein und dann die Kunst des Blitze-Erzeugens erfinden konnte. Die Stoffversion dieses Kommentators selbst ist wiederum der Version 1 der ersten Kommentierung sehr ähnlich: Prometheus stiehlt das Feuer im Narthex-Stängel, wobei diesmal Minervas Hilfe nicht genannt wird und allgemeiner vom Himmel und nicht von der Sonne als Ort des Diebstahls die Rede ist<sup>99</sup>. Die Befreiung des Prometheus geht einher mit dem alten, schon bei (Ps.-)Aischylos thematisierten Stoffbaustein, dass Prometheus Jupiter-Zeus vor einer Vereinigung mit der Meeresnymphe Thetis warnt, da der aus einer Verbindung mit Thetis entspringende Nachkomme mächtiger als sein Vater werden wird: So wird später Achilleus, der Sohn der Thetis und des Peleus, seinen Vater an Stärke überragen. Jupiter hilft also Prometheus, weil der ihm die Macht durch sein Vorwissen gerettet hat. Beginn und Ende der Prometheus-Geschichte handeln so über göttliche Machtkonflikte<sup>100</sup>.

## 9 Zusammenfassung

Was lässt sich rückblickend über den Ort und das Motiv des Feuerdiebstahls sagen? In der frühesten griechischen Literatur findet sich kein Beleg dafür, dass Prometheus das Feuer aus dem Himmel stiehlt. Allerdings finden sich auch keine anderen konkreten Ortsbezeichnungen. Bei Hesiod dürfte wohl an den Olymp als Ort des Diebstahls gedacht sein, ohne dass dieser genannt wird. Pro-

---

<sup>99</sup> Eine ähnlich kurze Erläuterung findet sich zu dem gleichen Eklogenvers in der *Appendix Serviana* im Kommentar des Iunius Philargyrios. Vgl. dafür Thilo/Hagen 1986.

<sup>100</sup> Vgl. zu Machtkonflikten in Mythen C. Zgoll 2019, 440-447.

metheus stiehlt das Feuer bei Hesiod jedenfalls aus dem Machtbereich des Zeus. Bei (Ps.-)Aischylos wird der Ort nicht genannt und entsprechende Hinweise bei dem lateinischen Dramatiker Accius, dass der Diebstahl auf Lemnos geschieht, können nicht mit Sicherheit auf (Ps.-)Aischylos übertragen werden. In Platons *Protagoras* ist von der Werkstatt des Hephaistos und der Athene als Ort des Diebstahls die Rede und es liegt nahe, an den Hephaistos-Tempel auf der athensischen Agora zu denken. Dort wird das Feuer im Gegensatz zu Hesiod auch nicht aus dem Machtbereich des Zeus gestohlen. Bei Diodor wird kein exakter Ort genannt, ebenfalls nicht bei Ps.-Apollodor.

Die römische Literatur liefert die ersten Stoffbelege für eine genaue Herkunftsangabe des Feuers: Neben Accius nennt auch Cicero die Insel Lemnos als Ort des Diebstahls. Bei Horaz kommt zum ersten Mal das Feuer vom Himmel auf die Erde. Hygin nennt in *De astronomia* keinen genauen Ort, sagt aber, dass das Feuer aus dem Machtbereich des Zeus gestohlen wird. In seiner allegorischen Lesart sagt Cornutus, dass das Feuer aufgrund der Voraussicht der kosmischen Allseele aus dem Himmel in Form eines Blitzes kommt. Lukian nennt wiederum keinen genauen Ort. Kaiser Julian vertritt eine allegorische Lesart, in der das Feuer mit dem Intellekt aus dem Himmel identifiziert wird. Servius kennt verschiedene Mythosversionen, in denen der Himmel und die Sonne als Herkunftsorte des Feuers genannt werden. In der einen Version assistiert zudem Minerva-Athene beim Feuerdiebstahl. Wie bei dem Homer-Kommentator Heraclitus ist Prometheus in einer weiteren servianischen Stoffversion in der Lage, durch sein technisch-astronomisches Wissen von der Erde aus das Feuer aus dem Himmel zu holen. Der christliche Autor Fulgentius kennt schließlich ebenfalls die heidnische Version, gemäß welcher die Göttin Minerva-Athene Prometheus zur Sonne hochträgt, an der er heimlich das Feuer entzündet.

Wenn ein Ort für den Feuerdiebstahl genannt wird, dann ist es entweder also (implizit) der Olymp oder – vor allem in späteren Stoffversionen – der Himmel und im Besonderen das Sonnenfeuer oder aber die vulkanische Werkstatt des Hephaistos, die nach einer Tradition auf Lemnos lokalisiert wird. Dementsprechend kann das Feuer des Prometheus das dem Zeus gehörende Feuer, ätherisches Feuer, Sonnen- oder Erdfeuer oder auch das Feuer von Blitzen sein. Gemessen an dieser sehr heterogenen Befundlage, scheinen moderne Übersetzer oft allzu schnell von dem Himmel als Ort des Diebstahls auszugehen, obwohl der antike Text dies in vielen Fällen nicht ausreichend stützt. Es lässt sich hier die (freilich unbewiesene) These anfügen, dass man wohl nicht nur in Übersetzungen, sondern auch in modernen Adaptionen der Prometheus-Stoffe eine Trennung von himmlischer und irdischer Sphäre vorfinden würde.

Was lässt sich abschließend über die Motivation des Feuerdiebstahls sagen? In den meisten Fällen (z. B. Hesiod, (Ps.-)Aischylos, Horaz, Hygin, Lukian, Claudian, Servius, Fulgentius) liegt dem Mythos ein Götterkonflikt zwischen Prometheus und Zeus-Jupiter zugrunde. In vielen Versionen (z. B. Hesiod, Platon, Hygin, Claudian, Lukian, Servius, Fulgentius) werden je verschiedene Hyleme der PROMETHEUS-MYTHEN in eine logische und kohärente Erzählreihenfolge gebracht. So wird in manchen Stoffversionen (Platon, Claudian, Fulgentius) das Feuer für die Menschenschöpfung benötigt, die Prometheus zugeschrieben wird. In Stoffversionen, die über die neue Opferaufteilung handeln, die nach Willen des Prometheus den Menschen zugutekommen soll, will Zeus den Opferbetrug des Prometheus nicht akzeptieren: Er entzieht den Menschen das Feuer, wodurch die neue Opferaufteilung für die Menschen keinen Vorteil mehr bringt (vgl. Lukian, Hygin). Der anschließende Feuerdiebstahl des Prometheus ist für die Menschen existenziell wichtig: So können Opfer verzehrt werden, so werden aber auch technische Erfindungen erst möglich (vgl. (Ps.-)Aischylos, Platon). Durch die zweite Strafhandlung des Zeus (Fesselung am Kaukasusgebirge, Sendung der Pandora) werden in unterschiedlicher Weise sowohl Prometheus als auch die Menschen bestraft.

Von mythischen Stoffversionen, welche die jeweiligen PROMETHEUS-MYTHEN als Handlungsvorgänge zwischen verschiedenen Göttern schildern, sind euhemeristische und allegorische Deutungen abzugrenzen. In euhemeristischen Versionen wird Prometheus als Mensch einer früheren Zeit angesehen, der durch seine Klugheit und sein Wissen mit rationalen und technischen Mitteln Feuer herstellen kann oder über Feuer verfügt (Diodor, Heraclitus Servius, eventuell Pausanias). Manchmal vermischen sich euhemeristische und traditionelle Stoffversionen auf eigentümliche Weise (Servius). Allegorische Deutungen hingegen interpretieren die mythische Handlung als einen Naturvorgang, durch welchen der menschlichen Natur durch himmlische Mächte etwas fundamental Wichtiges zuteilwird, sei das nun Geist, Seele, Wissen oder ähnliches (vgl. Platons *Philebos*, Cornutus, Lukian, Kaiser Julian, Claudian, Fulgentius). Dass philosophisch orientierte Autoren der Spätantike die PROMETHEUS-MYTHEN immer noch erzählen, dass auch der christliche Autor Fulgentius eine explizit heidnische Version für erzählenswert hält (die er freilich anschließend christlich umdeutet), dies zeigt das hohe Erklärungspotential, welches den PROMETHEUS-MYTHEN im Hinblick auf das rätselhafte Verhältnis zwischen Göttern und Menschen in der Welt innewohnt. Die Neuzeit (Goethe, Shelley, Spitteler, Orff und viele andere) erkennt dieses Potential ebenfalls und entfaltet es immer wieder neu – durch neue Stoffversionen.

## 10 Literaturverzeichnis

- Aly, W., 1966, Die literarische Überlieferung des Prometheus-Mythos, in: Heitsch, E. (Hg.), Hesiod, Wege der Forschung 44, Darmstadt, 327-341.
- Aly, W., 1966a, Das Prometheus-Gedicht bei Hesiod, in: Heitsch, E. (Hg.), Hesiod, Wege der Forschung 44, Darmstadt, 419-435.
- Bapp, K., 1908, Prometheus, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie hg. von W. H. Roscher III/2, 3032-3110.
- Beall, E. F., 1991, Hesiod's Prometheus and Development, in: Myth. Journal of the History of Ideas 52, 3, 355-371.
- Bees, R., 1997, Zur Datierung des Prometheus Desmotes, Beiträge zur Altertumskunde 38, Stuttgart.
- Bees, R., 2014, Der Mythos im Protagoras, in: Kobusch, T. (Hg.), Platon als Mythologe. Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen, 2., vollst. überarb. u. erw. Aufl., Darmstadt, 175-202.
- Berdozzo, F., 2009, Einführung in die Schrift, in: Nesselrath, H.-G. (Hg.), Cornutus. Die griechischen Götter – Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen, Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia 14, Tübingen, 3-28.
- Bidez, J., 1956, Kaiser Julian. Der Untergang der heidnischen Welt, Rowohlt's deutsche Enzyklopädie 26, Hamburg.
- Boriaud, J.-Y., 1997, Hygin, Fables, Texte établi et traduit par Jean-Yves Boriaud, Collection des universités de France. Série latine 344, Paris.
- Brodersen, K., 2004, Apollodoros, Götter und Helden der Griechen. Griechisch und deutsch, eingel., hg. und übers. von K. Brodersen, Darmstadt.
- Burnet, J., 1957, Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus III, Oxford (1. Aufl. 1901).
- Burnet, J., 1967, Platonis Opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Tomus II, Oxford (1. Auf. 1901).
- Clay, J. S., 2003, Hesiod's Cosmos, Cambridge.
- Clausen, W. V., 1959, D. Iunius Iuvenalis, Saturae, edidit W. V. Clausen, Oxford.
- Conacher, D. J., 1980, Aeschylus' 'Prometheus Bound'. A Literary Commentary, Toronto.
- Dain, P. siehe Wolff, É.
- Dangel, J., 1995, Accius, Œuvres (Fragments), Collection des universités de France. Série latine 322, Paris.
- Detienne, M./Vernant, J.-P. (Hg.), 1979, La cuisine du sacrifice en pays grec, Paris.
- Dougherty, C., 2006, Prometheus, Gods and Heroes of the Ancient World, London/New York.
- Duchemin, J., 1974, Prométhée. Histoire du mythe, de ses origines orientales à ses incarnations modernes, Collection d'études mythologiques 1, Paris.
- Frede, D., 1997, Platon, Philebos, Übersetzung und Kommentar von Dorothea Frede, Platon, Werke 3/2, Göttingen.
- Griffith, M., 1977, The Authenticity of 'Prometheus Bound', Cambridge u. a.
- Griffith, M., 1983, Aeschylus, Prometheus Bound, edited by Mark Griffith, Cambridge u. a.
- Hagen, H. siehe Thilo, G.
- Hall, J. B., 1985, Claudii Claudiani carmina, edidit John Barrie Hall, Leipzig.

- Helm, R., 1898, *Fabii Planciadis Fulgentii V. C. opera, accedunt Fabii Claudii Gordiani Fulgentii V. C. De aetatibus mundi et hominis et S. Fulgentii Episcopi Super Thebaiden*, recensuit Rudolfus Helm, Leipzig.
- Kerényi, K., 1959, *Prometheus. Die menschliche Existenz in griechischer Dichtung*, Rowohlt's deutsche Enzyklopädie 95, Hamburg.
- Kohl, W., 1970, *Der Opferbetrug des Prometheus*, in: *Glotta* 48, 31-36.
- Konstan, D. siehe Russell, D.
- Kraus, W., 1957, *Prometheus*, Pauly's Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft 23/1, 653-702.
- Latacz, J., 1971, *Noch einmal zum Opferbetrug des Prometheus*, in: *Glotta* 49, 27-34.
- Le Bœuffe, A., 1983, *Hygin, L'astronomie, Texte établi et traduit par André Le Bœuffe*, Collection des universités de France. Série latine 262, Paris.
- Lefèvre, E., 2003, *Studien zu den Quellen und zum Verständnis des Prometheus Desmotes*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 3/252, Göttingen.
- MacLeod, M. D., 1972, *Luciani opera, recognovit brevique adnotatione critic instruxit M. D. MacLeod, Tomus I, Libelli 1-25*, Oxford.
- MacLeod, M. D., 1987, *Luciani opera, recognovit brevique adnotatione critic instruxit M. D. MacLeod, Tomus IV, Libelli 69-86*, Oxford.
- Meyer, W., 1874, *P. Porphyronis Commentarii in Q. Horatium Flaccum*, recensuit Gulielmus Meyer, Leipzig.
- Nesselrath, H.-G., 2015, *Julianus Augustus, Opera*, edidit Heinz-Günther Nesselrath, Berlin/Boston.
- Page, D., 1972, *Aeschyli, Septem quae supersunt Tragoedias*, edidit Denys Page, Oxford.
- Pankow, E./Peters, G. (Hg.), 1999, *Prometheus. Mythos der Kultur, Literatur und andere Künste*, München.
- Peters, G., 2016, *Prometheus. Modelle eines Mythos in der europäischen Literatur*, Weilerswist.
- Peters, G. siehe Pankow, E.
- Podlecki, A. J. 2005, *Aeschylus, Prometheus Bound*, Edited with an Introduction, Translation and Commentary, Warminster.
- Pohlenz, M., 1967, *Cicero, Tusculanae disputationes*, recognovit Max Pohlenz, Leipzig (Ndr. d. 1. Aufl. 1918).
- Raaflaub, K. A., 2017, *Zeus and Prometheus: Greek Adaptions of Ancient Near Eastern Myths*, in: Halpern, B./Sacks, K. S. (Hg.), *Cultural Contact and Appropriation in the Axial-Age Mediterranean World*, A Periplos, Leiden, 17-37.
- Rudhardt, J., 1970, *Les mythes grecs relatifs à l'instauration du sacrifice: les rôles corrélatifs de Prométhée et de son fils Deucalion*, in: *Museum Helveticum* 27, 1-15.
- Ribbeck, O., 1968, *Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Hildesheim (Ndr. d. 1. Aufl. Leipzig 1875).
- Russell, D./Konstan, D., 2005, *Heraclitus, Homeric Problems*, Edited and Translated by Donald A. Russell and David Konstan, *Writings from the Graeco-Roman World* 14, Leiden u. a.
- Shackleton Bailey, D. R., 2008, *Q. Horatius Opera* edidit. D. R. Shackleton Bailey, Berlin u. a. (Ndr. d. 4. verbess. Aufl. 2001; 1. Aufl. Stuttgart 1985).
- Séchan, L., 1951, *Le mythe de Prométhée*, *Mythes et religions* 28, Paris.
- Solmsen, F., 1990, *Hesiodi Theogonia, Opera et dies, Scutum*, edidit Friedrich Solmsen, *Fragmenta Selecta ediderunt R. Merkelbach et M. L. West*, Oxford (3. Aufl.; 1. Aufl. 1970).

- Thilo, G./Hagen, H., 1961, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, vol. I, *Aeneidos Librorum I-V commentarii*, recensuit Georgius Thilo, Hildesheim (Ndr. d. 1. Aufl. Leipzig 1881).
- Thilo, G./Hagen, H., 1986, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, vol. III, *In Vergilii Bucolica et Georgica Commentarii*, recensuit Georgius Thilo, Hildesheim (Ndr. d. 1. Aufl. Leipzig 1887).
- Vernant, J.-P. siehe Detienne, M.
- Vogel, F., 1964, *Diodori Bibliotheca Historica*, vol. II, post I. Bekker et L. Dindorf, recognovit F. Vogel, Stuttgart (Ndr. d. 3. Aufl. Leipzig 1890).
- Wagner, R., 1894, *Mythographi Graeci*, vol. I: *Apollodori bibliotheca, Pediasimi libellus de duodecim Herculis laboribus, adiecta est tabula phototypa*, edidit Richardus Wagner, Leipzig.
- Wehrli, F., 1966, *Hesiods Prometheus (Theogonie V. 507-616)*, in: Heitsch, E. (Hg.), *Hesiod, Wege der Forschung* 44, Darmstadt, 411-418.
- Weizsäcker, P., 1902, *Okeanos, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* hg. von W. H. Roscher II, 809-816.
- West, M. L., 1961, *Hesioda*, in: *Classical Quarterly* 11, 130-145.
- West, M. L., 1966, *Hesiod, Theogony*, Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West, Oxford.
- West, M. L., 1978, *Hesiod, Work and Days*, Edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West, Oxford.
- West, M. L., 1990, *Studies in Aeschylus*, *Beiträge zur Altertumskunde* 1, Stuttgart.
- Wieland, C. M., 1971, *Lucian von Samosata, Sämtliche Werke, aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen von Christoph Martin Wieland*, 1. Band, 2. Teil, Darmstadt (Ndr. d. 1. Aufl. Leipzig 1788/1789).
- Wieland, C. M., 1971a, *Lucian von Samosata, Sämtliche Werke, aus dem Griechischen übersetzt und mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen von Christoph Martin Wieland*, 3. Band, 6. Teil, Darmstadt 1971 (Ndr. d. 1. Aufl. Leipzig 1788/1789).
- Wimmer, F., 1866, *Theophrasti Eresii opera, quae supersunt, omnia, Graeca recensuit, latine interpretatus est, indices rerum et verborum absolutissimos adiecit Fridericus Wimmer*, Paris.
- Wolff, É./Dain, P., 2013, *Fulgence, Mythologies*, traduit, présenté et annoté par Étienne Wolff et Philippe Dain, Villeneuve d'Ascq.
- Zgoll, C., 2019, *Tractatus mythologicus. Theorie und Methodik zur Erforschung von Mythen als Grundlegung einer allgemeinen, transmedialen und komparatistischen Stoffwissenschaft*, *Mythological Studies* 1 (<https://doi.org/10.1515/9783110541588>), Berlin/Boston.