

Schicksal und Notwendigkeit im antiken Mythos

PD Dr. Udo Reinhardt

Sendezeit: So. 27.1.2008, 8.30h

Zum Vortrag

Schicksal und Notwendigkeit, Zufall und Vorherbestimmung, Entscheidungsfreiheit und persönliche Schuld sind grundlegende Menschheitsfragen; erste Antworten aus der europäischen Kulturtradition finden sich im antiken Mythos, literarisch vor allem im frühgriechischen Epos (8./7.Jh.v.Chr.) und in der attischen Tragödie (5.Jh.v.Chr.).

Der Vortrag behandelt diese Thematik mit repräsentativen Belegen in Wort und Bild, ausgehend von einem Chorlied aus Sophokles` Tragödie *Antigone* (Vers 944 ff.) und einer sprachlich-inhaltlichen Analyse der drei Grundbegriffe für ‚Schicksal‘ (*Moirai, Aisa, Nemesis*) i.S. dessen, was dem Menschen zugeteilt ist; sodann ihrer Abgrenzung gegenüber der Vorstellung von ‚Zufall‘ (*Tyche*), die, dem antiken Mythos noch ganz fremd, erst mit dem Einsetzen der griechischen Aufklärung (5./4.Jh.v.Chr.) relevant wird; und mit dem ergänzenden Aspekt, dass nach mythischem Denken auch der höchste der olympischen Götter, Zeus, letztlich dem Schicksal unterworfen ist.

Im Zentrum stehen zwei große literarische Stoffe, an denen die Grundkategorien des Themas entwickelt werden (vgl. auch den alttestamentarischen Jachwe: 2. Mose 20, 5 zum 2. Gebot): die Sage von Laios und Oidipus, deren Geschlecht durch einen frevelhaften Verstoß (*hamartema*) des mythischen Ahnherren gegen das von den Göttern garantierte Gastrecht fast völlig ausgelöscht wird (mit kurzem Parallelverweis auf die *Orestie* des Aischylos); weiterhin der Mythenkomplex des großen trojanischen Krieges, insbesondere der zugrunde liegende göttliche Schicksalsplan (mit einer neuen ikonographischen Lösung für die zentrale Deckenszene der Sala di Troia in Mantova, Palazzo Ducale) und seine Realisierung in drei verschiedenen Handlungssträngen (Geburt des Paris - Zeugung der Helena - Parisurteil und Raub der Helena), ergänzt durch die exemplarische Einzelgestalt der Seherin Cassandra.

Aus einem Verweis auf das Drama *La guerre de Troie aura lieu* (1935) von Jean Giraudoux ergibt sich abschließend die Frage nach der Aktualität dieser mythischen Vorstellungen für unsere Zeit, gerade auch im Blick auf jüngste politische Entwicklungen.

(Zusammenfassung durch den Referenten)

Zur Person

Dr. Udo Reinhardt, geb. 1942 als ev. Pfarrerssohn, 1952-1961 Gymnasium an der Stadtmauer Bad Kreuznach (Humanistischer Zweig), 1961-1968 Studium der Klassischen Philologie (incl. altertumswissenschaftliche Nachbarfächer) an den Universitäten Mainz und Tübingen; Promotion 1974, kumulative Habilitation 2003, bis zur Emeritierung 2007 akademischer Direktor am Seminar für Klassische Philologie der Universität Mainz; speziell in den letzten zwei Jahrzehnten intensive Beschäftigung mit Tradition und Rezeption antiker Mythen in der europäischen Kultur, Literatur und Bildenden Kunst (u.a. auf der Grundlage einer privaten Forschungsdiathek von derzeit ca. 115.000 Belegen); breite Vortragstätigkeit im In- und Ausland; Kontaktadresse: Weyersstraße 4, D-55543 Bad Kreuznach; Tel. 0049-671/28241.

Ausgewählte neuere Veröffentlichungen

- Andromeda und Angelica. Zum Motiv 'Königstochter - Held - Ungeheuer' in der literarischen und bildlichen Tradition des Abendlandes. In: Die Rezeption der Metamorphosen des Ovid in der Neuzeit. Berlin: Mann 1995 (Ikonographische Repertorien zur Rezeption des antiken Mythos in Europa 1), 193-213
- Griechische Mythen in der Bildenden Kunst des 20. Jahrhunderts (Materialien - Typologie - Dokumentation). In: Der antike Mythos und Europa. Berlin: Mann 1997 (Ikonographische Repertorien zur Rezeption des antiken Mythos in Europa. Beiheft 2), 190-228
- Griechische Mythen in der Bildenden Kunst des 20. Jahrhunderts. Highlights zu Homers Odyssee und Ovids Metamorphosen. In: Gymnasium 107, 2000, 25-71
- Das Neueste von Venus. Bilder der Liebesgöttin als Spiegel der Zeit in der Kunst des 20. Jahrhunderts. In: Faszination Venus. Bilder einer Göttin von Cranach bis Cabanel. Ausstellungskatalog Köln, Wallraf-Richartz-Museum 14.10.2000 - 7.1.2001 (u.a.), 206-221
- Angelika Kauffmann und Homer. In: Jahrbuch Vorarlberger Landesmuseumsverein - Freunde der Landeskunde 144, 2000, 131-198
- Ovids Metamorphosen in der modernen Kunst. Eine visuelle Ergänzung für die Schullektüre. Bamberg: Buchner 2001 (Auxilia 48)
- Der Renaissancebrunnen von Schloss Tanzenberg (1563) auf dem Hauptplatz in Friesach. In: S(PR)ING.BRUNNEN. Mnemosyne & Vergegenwärtigung. Tanzenberg: SynArt 2002, 36-59
- Themen griechischer Mythen in der Bildenden Kunst der DDR: Parisurteil - Sisyphus - Cassandra - Ikarus (2003). In: Württembergischer Verein zur Förderung der Humanistischen Bildung, Heft 23, 93-135 (im Druck)
- Themen griechischer Mythen als Ausdruck künstlerischen Widerstands im Dritten Reich. In: Antiker Mythos, erzählt und angewandt bis in die Gegenwart. Symposium Wien 15.-17. November 2001. Wien: ÖAW 2004, 279-307
- Danae e Santa Barbara. Mito classico e leggenda cristiana. In: Studi Umanistici Piceni 25, 2005, 125-136
- Tiepolos Freskenzyklus zu Vergils Aeneis in der Villa Valmarana. In: Der Altsprachliche Unterricht 50, 2 (2007) 62-71
- Eustazio, Benedetto Lampridio e Giulio Romano. La scena centrale del soffitto nella Sala di Troia nel Palazzo Ducale di Mantova. In: Studi Umanistici Piceni 27, 2007, 233-250
- Themen antiker Mythen in der Karikatur der jüngsten Gegenwart. In: Martin Korenjak/ Stefan Tilg (Hrsg.). Pontes IV. Die Antike in der Alltagskultur der Gegenwart. Innsbruck, Wien, Bozen: StudienVerlag 2007 (Comparanda Bd.9), 191-204
- Hellenistische Reliefbecher mit Szenen aus Dramen des Euripides und die antiken Anfänge textbegleitender Illustrierung (2006). In: Wiener Studien 2008 (im Druck)

PD Dr. Udo Reinhardt (Universität Mainz)

SCHICKSAL UND NOTWENDIGKEIT IM ANTIKEN MYTHOS

Schicksal, Notwendigkeit, Zufall, Vorherbestimmung, Entscheidungsfreiheit, persönliche Schuld – das sind Grundfragen, seit der Mensch über seine Existenz reflektiert. Erste Antworten ergaben sich im antiken Mythos, der sich nach einer mündlichen Vorphase (*oral poetry*) in drei Stufen literarisch konstituierte: im frühgriechischen Epos (8./7.Jh.v.Chr.), der weitgehend verlorenen Lyrik und der attischen Tragödie (5.Jh.). Am Ende dieser rund 400-jährigen Entwicklung steht ein beeindruckendes System (**Abb.1**), das unter den Mythen anderer Völker seinesgleichen sucht, Weltbild des archaischen Griechentums, erstes Gesamtkonzept abendländischer Geistesgeschichte, mit dem sich die großen philosophischen Entwürfe eines Platon und Aristoteles im 4. Jahrhundert lebhaft auseinandersetzen.

So führte schon ein langer Weg von der erhaltenen *Theogonie* des Hesiod (um 700 v.Chr.) über die verlorenen Werke des epischen Kyklos bis zu den homerischen *Iljas* und *Odyssee*, sowie den lyrischen Gedichten des Stesichoros (1.H. 6.Jh.), ehe überhaupt die Kreativität eines Aischylos, Sophokles und Euripides das religiös-theologische Denken des mythischen Zeitalters zur Vollendung brachte, zuletzt in lebhafter Auseinandersetzung mit Sophisten und Aufklärung. Auf die weitere europäische Kulturentwicklung, die zunächst von heidnischen Philosophen und christlichen Theologen bestimmt wurde, in der Neuzeit stärker von Religionskritik und den Naturwissenschaften, sei hier nur verwiesen.

In der um 440 v.Chr. uraufgeführten Sophokles-Tragödie *Antigone* missachtet die Titelfigur, Tochter des Ödipus, das Verbot des thebanischen Königs Kreon, ihren Bruder Polyneikes als Vaterlandsverräter zu bestatten. Als ein unterirdisches Verließ ihren Untergang besiegeln soll, vergleichen die thebanischen Greise in einem ergreifenden Chorlied ihr Schicksal mit dem einer anderen Heroine, Danae (Vers 944ff.; Übersetzung von Rudolf Schottländer): *Scheiden vom Himmelslicht/ hieß es gewaltsam/ auch für Danaes Leib. Eherne Haft/ zwängte sie auf das Lager/ grabesstillen Gefangenschaft. Edler Abkunft wie du/ war doch auch sie, mein Kind,/ hegte sogar im Schoß/ Samen des Zeus, goldenes Nass. Aber die Schicksalsmacht, fürchterlich waltet sie. Kein Wohlstand, keine Kriegsgewalt, kein Turm, kein dunkles Schiff, an das die Wogen branden – nichts entgeht ihr.*

Danae wurde in ein unterirdisches Verließ eingesperrt von ihrem Vater, König Akrisios von Argos, weil ihm das delphische Orakel prophezeite, er werde durch seinen Enkel den Tod finden. Sie wurde dennoch schwanger, weil Zeus als Goldregen in ihren Schoß herabrieselte (im Bild der früheste archäologische Beleg um 480 v.Chr., ein attischer Kelchkrater des Triptolemosmalers aus der Ermitage in St.Petersburg; **Abb.2**). Nach der Geburt warf Akrisios

Tochter und Enkel in einer Lade ins Meer; doch entging seinem Schicksal nicht: Jahre später traf der junge Held Perseus, nichtsahnend nach Argos zurückgekehrt, mit dem Wurf seines Diskos den Großvater und tötete ihn auf der Stelle.

Aber die Schicksalsmacht, fürchterlich waltet sie: An Danaes Schicksal war der höchste Gott direkt beteiligt; Grund der dem Akrisios angekündeten Strafe war sein Fehlverhalten (gr. *hamartema*), entgegen der Verfügung seines Vaters Abas, die Söhne sollten im Wechsel regieren, dem Zwillingsbruder Proitos die Macht nicht fristgemäß abzutreten. Antigones Tod steht unter dem Geschlechterfluch der Labdakiden (dazu später zu Ödipus); nach ihrer bewussten Entscheidung, dem Bruder die letzte Ehre zu erweisen, geht sie einem höheren Recht folgend in den Tod, wie auch ihre jüngste Nachfolgerin, Hochhuths 'Berliner Antigone'. Als König Kreon trotz Warnung des Sehers Teiresias auf der Todesstrafe beharrt, überschreitet die Grenzen dessen, was ihm als Herrscher und Mensch zusteht (griechisch: *hybris*), und büßt seine Schuld mit dem Tod der nächsten Angehörigen, Sohn und Gattin.

Aber die Schicksalsmacht, fürchterlich waltet sie. Dem Kernbegriff des Sophokles-Zitats, *moiridia dýnamis*, entspricht am Ende des Chorlieds (Vers 987) der Verweis auf die *moírai makraíones*, die *langlebigen* oder, so Aischylos (*Eumeniden* 172), die *längstgeborenen (palaigeneis)*: die uralte Dreiergruppe der den Schicksalsfaden spinnenden Göttinnen, *denen* (so Hesiod, *Theogonie* 904-906) *höchste Ehre gab der Ratgeber Zeus, Klotho, Lachesis und Atropos, die den sterblichen Menschen zu eigen geben Gutes wie Schlechtes*. Vater der Moiren (nach Hesiod) ist Zeus, Sohn der Titanen Kronos und Rheia, Herrscher im Olymp und höchste Rechtsinstanz unter Göttern wie Menschen; ihre Mutter ist die Titanin Themis, Tochter der Urgötter Uranos und Gaia, Personifizierung des göttlichen Rechts. So enthält die Genealogie der Moiren eine hohe Legitimation durch Verbindung mit allen drei Götterdynastien (Urgötter, Titanen, Olympier, **Abb.3**). Noch grundsätzlicher, weil philosophischer, wird sie später der Schlussmythos des 10. Buches von Platons *Politeia* (617C) als Töchter der allegorischen Gestalt Ananke (Notwendigkeit) zu Garanten einer harmonischen Weltordnung wie der eigenverantwortlichen Lebenswahl des Individuums machen. Etymologisch sind die Moiren, wie auch der singularische Sachbegriff *moira* (Teil, Los, Schicksal) und die verwandten Nomina *meros* (Teil) bzw. *moros* (Los, Schicksal, Todeslos; lat. *fatum*) abgeleitet vom Verbalstamm *meiromai* = ich erhalte als Anteil. Auf diese Wurzel geht auch ein späterer, vorwiegend philosophischer Terminus zurück, die *Heimarméne* (der vom Schicksal verhängte Teil), sei es als Sachbegriff, sei es als Name der Göttin des Verhängnisses später zentral bei den Stoikern.

Ein zweiter Kernbegriff für 'Schicksal' ist *aisa* (Anteil, Lebenslos, Geschick), schon seit Ilias und Odyssee fast bedeutungsgleich mit *moira* sowohl Sachbegriff als auch Personifizierung der Schicksalsgöttin, etymologisch wie das Adjektiv *aisimos* (vom Schicksal bestimmt) und die Nomina *aitos* (gebührender Teil) bzw. *aitia* (Grund, Ursache, Anlass) Ableitungen vom Verbalstamm *aínymai* = ich nehme, erhalte.

Der dritte Kernbegriff für die Macht, der Götter, Heroen und Menschen unterworfen sind (entsprechend die mediopassiven Verbalstämme *meiromai* bzw. *aínymai*), hat als Wurzel den aktiven Verbalstamm *nemo* = ich teile zu; *nemesis* bezeichnet seit Ilias und Odyssee als Sachbegriff die 'angemessene Zuteilung' (für den Einzelnen wie auch das Kollektiv; vgl. *nomos* - Gesetz), häufiger aber als Ausgleich eines unangemessenen Anteils (aufgrund von Grenzüberschreitung, griechisch *paraibasía*, *hybris*, *hamartema*, *hamartía*) den bedrohlichen Aspekt von 'gerechter Unwille, berechtigter Zorn, Vergeltung' seitens des Göttlichen. So erscheint *Nemesis* bei Hesiod, im epischen Kyklos und der attischen Tragödie als Personifikation der Schicksalsgöttin, im Vergleich zu Aisa und den Moiren vorwiegend als rächende, strafende Instanz (was noch ausgeprägter von den mythischen Erinyen gilt). Diesem düsteren Aspekt entspricht ihre Genealogie in Hesiods *Theogonie* (223/24): *die verderbenbringende Nacht gebar aber auch Nemesis, ein Unheil für die sterblichen Menschen*. Damit hat Nemesis als Tochter der Urgöttin Nyx und Ergebnis einer monströsen Parthenogenese (Vers 213) u.a. die Geschwister *Moros* (Todeslos), *Thanatos* (Tod), *Hypnos* (Schlaf), *Momos* (destruktiver Tadel) und *Oizýs* (Trübsal) sowie die *Keren* (=Erinyen), *die* (so Vers 220-222) *der Menschen und der Götter Übertretungen verfolgen, und niemals lassen die Göttinnen nach in ihrem schrecklichen Groll, bevor sie dem schlimme Beachtung zurückgezahlt haben, der sich verfehlte*. Wie spezifisch griechisch Nemesis ist, zeigt der Umstand, dass sie – im Gegensatz zu Moiren (lat. Parzen) und Erinyen (lat. Furien) – in römischer Religion keine Entsprechung hat, wie übrigens von den verwandten Göttinnen auch Ananke (Notwendigkeit), Ate (Verblendung) und Themis (göttliche Satzung).

Mit den Schicksalsgöttinnen Nemesis, Aisa und den Moiren sowie einem denkbar engen Zusammenhang zwischen Schuld und Sühne ist das Weltbild des Mythos, was Schicksal und Notwendigkeit betrifft, nach unseren durch Aufklärung und Naturwissenschaften geprägten Vorstellungen geradezu beängstigend geschlossen. Und wo bleibt da der Zufall? Seine Vertreterin ist die Göttin *Tyche*, etymologisch abgeleitet vom Verbalstamm *tygchano* = es fällt mir zu, ob nun als Glück (*eutychia*) oder Unglück (*atychia*). Tyche erscheint zwar schon bei Hesiod (*Theogonie*, 360), doch in einem Katalog von 41 Töchtern des erdumströmenden Okeanos, eines Sohnes der Urgötter Uranos und Gaia. So fehlt sie als göttliches Wesen in

Ilias/Odyssee und dem epischen Kyklos, wie auch später in der attischen Tragödie; von einzelnen Belegen bei frühgriechischen Lyrikern (Archilochos/Theognis) abgesehen, schlägt ihre Stunde erst am Ende des mythischen Zeitalters, vor allem in der Neuen Komödie Menanders (um 300 v.Chr.) und im aufgeklärten Hellenismus; über ihr römisches Äquivalent *Fortuna* wirkt sie weiter in Mittelalter und Neuzeit bis zu Moderne und Postmoderne.

Wie wenig der Faktor Zufall ins religiös-theologisch geprägte Weltbild des Mythos passt, zeigt eine Geschichte aus dem 3. Buch von Ovids *Metamorphosen* (entstanden zwischen 1 und 8 n.Chr.): da sieht der thebanische Königssohn Actaeon die jungfräuliche Göttin der Jagd, Artemis/Diana, im Kreise ihrer Nymphen splinternackt beim Bade – ein Voyeur par hasard, wie auch in der kongenialen Umsetzung aus Tizians *Metamorphosen-Zyklus*, gemalt für den jungen Dauphin, den späteren Philipp II. (ca. 1554; Edinburgh, NG of Scotland; **Abb.4**). Dass Actaeon, zur Strafe (wofür eigentlich?) in einen Hirsch verwandelt, von den eigenen Jagdhunden zerrissen wird, führt nach Ovid nicht nur zu kontroversen Diskussionen unter den Göttern (Vers 253-255), sondern auch zum kritischen Kommentar des Autors (Vers 141-142): "Wenn man`s recht betrachtet, wird man nicht ihm, sondern Fortuna die Schuld geben; denn was für eine Sünde lag in seinem Irrtum (*quod enim scelus error habebat*)?". Ja es scheint fast Ironie, wenn Ovid das, was nach aufgeklärtem Verständnis der augusteischen Zeit reiner Zufall (*fors*) bzw. dummes Missverständnis (*error*) war, mit der episch-tragischen Formel einführt: "so leitete ihn das Schicksal" (*sic illum fata ferebant*, Vers 176).

In Aischylos` verlorener Tragödie *Toxotides* hingegen (so die mythographischen Zeugnisse) war es notwendiges Schicksal als Strafe für Grenzüberschreitung (*hybris*) bzw. Fehlverhalten (*hamartema*), weil sich Aktaion rühmte, ein besserer Jäger als die Göttin der Jagd selbst zu sein; oder weil er gar die jungfräulichste aller Göttinnen heiraten wollte; oder weil er einen Blick auf seine schöne Tante Semele riskierte, auf die schon Zeus selbst mehr als ein Auge geworfen hatte. So präsentiert ein attisch rf Glockenkrater des Lykaonmalers (Boston, MFA c.440; **Abb.5**) im Zentrum den jungen Aktaion mit einsetzender Metamorphose (Tierohren und Gehörn), um ihn herum die wesentlichen, an der Geschichte beteiligten göttlichen Mächte (mit Beischriften): ganz links als Beobachter Zeus (auf sein Szepter gestützt), ganz rechts die Jagdgöttin Artemis (mit Fackel), links neben Aktaion die Verkörperung der Raserei (Lyssa), die in lebhafter Aktion Aktaions Hunde auf ihren Herrn hetzt.

Wie konsequent im Mythos Menschen wie Götter der durch Nemesis, Aisa und die Moiren verkörperten Schicksalsmacht unterworfen sind, zeigen drei klassische Situationen des antiken Epos. Als Zeus, der höchste Olympier, im 16. Buch der *Ilias* erwägt, den lykischen Heros Sarpedon, einen seiner zahlreichen Söhne, vor dem Heldentod zu retten, reagiert seine

Gattin (und Sarpedons Stiefmutter) Hera recht reserviert (Vers 440ff): *Gewaltigster Kronossohn, was für ein Wort hast du da gesprochen? Einen Mann, der sterblich ist, längst dem Schicksal verfallen, willst du noch aus dem grausigen Tod erretten? Tu es! Doch wir anderen Götter alle billigen dies dir nicht!* Zeus spielt hier zwar gedanklich mit den Grenzen eines starren Determinismus; doch Heras Einspruch zeigt, dass auch dem höchsten Gott das Prinzip 'über den Schicksalsanteil hinaus' (*hyper aisan*) Grenzen des Handelns setzt. Ähnliches gilt für zwei Zentralszenen des trojanischen Krieges, in denen unter Aufnahme der uralten ägyptischen Vorstellung des Totengerichts nicht Zeus, sondern das Schicksal in einer Seelenwägung (Psychostasie) über Leben und Tod zweier großer Helden entscheidet, so zunächst im 22. Buch der *Ilias* (Vers 209-213): *Da spannte nun Vater (Zeus) die goldenen Waagschalen auseinander; er legte aber hinein zwei Lose des starkschmerzenden Todes, das eine für Achill, das andere für den Pferdebändiger Hektor; dann fasste er sie in der Mitte und zog sie hoch. Da senkte sich Hektors Schicksalstag und ging fort zum Hades; doch es verließ ihn Phoibos Apollon.* Dabei sind Zeus als ausführende Instanz wie auch Athene bzw. Apollon als Schutzgötter der beiden Helden der Entscheidung des Schicksalstages (griechisch: *aisimon ämar*) völlig unterworfen. Für die zweite große Seelenwägung aus der *Aithiopsis* des Arktinos (nach 700 v.Chr.), eine Szene, die auch auf verschiedenen archäologischen Belegen erscheint, zeigt die Umzeichnung zu einer attisch rf Schale aus dem Pariser Louvre (um 460 v.Chr.; **Abb.6**), dass weder der Götterbote Hermes (im Zentrum) als ausführendes Organ noch die beiden Heldenmütter, (links) die geflügelte Göttin der Morgenröte, Eos, und (rechts) die Meerese Göttin Thetis, Einfluss auf das Schicksal haben, das ohnehin schon durch Orakel und Prophezeiungen feststand: Achill, als Abbild (*eidolon*) auf der rechten Waagschale, wird über den Aithioper Memnon (auf der linken Waagschale) seinen letzten Sieg erringen, ehe ihn der tödliche, von Apollon gelenkte Pfeil des Paris an der Ferse trifft. Unnötig also die Befürchtung von Zeus im 20. Buch der *Ilias* (Vers 30), Achill könne über den ihm zustehenden Schicksalsanteil hinaus (*hyper moron*) die Mauern Trojas zerstören.

Die strafende Schicksalsgöttin Nemesis erinnert nicht nur an die griechischen Erinyen, sondern auch an den alttestamentarischen Jachwe (2. Mose 20, 5 zum 2. Gebot): *Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missetat an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied.* Dieser fatale Aspekt für ein ganzes Geschlecht aufgrund des Fehlverhaltens eines Ahnherrn gehört zu den Grundstrukturen mythischen Denkens (**Abb.7**). Nachdem Labdakos, König im mittelgriechischen Theben, vor der Zeit gestorben ist, wächst sein Sohn Laios am Hofe des Königs Pelops in Elis nahe Olympia auf; als er nach Jahren sein thebanisches Erbe antreten kann, entführt er Pelops jungen Sohn

Chrysispos, der dabei umkommt. Für diesen eklatanten Verstoß gegen das Gastrecht treffen ihn der Fluch des Pelops und der Zorn der Götter. Als König von Theben mit Iokaste verheiratet, doch zunächst kinderlos, befragt Laios das delphische Orakel, das ihm prophezeit, sein Sohn werde ihn töten. Als er dann doch einen Sohn zeugt, läßt er dem Neugeborenen die Füße durchbohren (so der Name Oidipus = Schwellfuß) und durch einen Hirten auf dem Berge Kithairon aussetzen. Doch der läßt das Kind am Leben; Hirten des Nachbarkönigs Polybos aus Korinth finden es; und da dieser kinderlos ist, wächst es bei ihm als Adoptivsohn auf. Zum jungen Mann herangewachsen, von Spielgefährten wegen seiner zweifelhaften Herkunft verhöhnt, macht sich Ödipus auf zum delphischen Orakel, das ihm prophezeit, er werde den Vater töten und die Mutter heiraten. Da er dies auf seine korinthischen Pflegeeltern bezieht, zieht er weiter nach Theben; und als ihm ein rücksichtsloser Wagenfahrer über die Füße fährt, tötet er ihn und seine Diener (bis auf einen), ohne zu ahnen, dass es sein Vater Laios war, der wegen der Bedrohung Thebens durch die Sphinx das delphische Orakel befragen wollte. In Theben angekommen, löst Ödipus das Rätsel der Sphinx ('am Morgen 4 Füße, am Mittag zwei Füße, am Abend drei Füße': der Mensch als Kind, Erwachsener und Greis), erhält mit der Königsherrschaft seine Mutter Iokaste zur Frau und bekommt mit ihr die Söhne Eteokles und Polyneikes sowie die Töchter Antigone und Ismene. - Als Jahre später (so die um 430/425 v. Chr. uraufgeführte Sophokles-Tragödie *Oidipus Tyrannos*) Theben von einer Plage heimgesucht wird, macht sich Ödipus nichtsahnend auf die Suche nach sich selbst als Täter (wie später auf seinen Spuren der Dorfrichter Adam in Kleists 'Der Zerbrochene Krug'). Als Kreon, Iokastes Bruder, vom delphischen Orakel die Forderung zurückbringt, den Mörder des Laios aus Theben zu vertreiben, und der Seher Teiresias auf Ödipus weist, wittert dieser nur eine Verschwörung. Von einem Boten aus Korinth aufgefordert, nach König Polybos` Tod dessen Herrschaft anzutreten, erfährt er, dass Polybos nicht sein Vater war, da der Bote selbst ihn vor Jahren vom Kithairon nach Korinth brachte (dazu ein sizilisch rf Kelchkrater um 330 in Syrakus, **Abb.8a**: links mit starren Augen der weißhaarige Bote aus Korinth, daneben Ödipus, der nachdenklich die Hand zum Bart nimmt; vor ihm seine Töchter Antigone und Ismene; weiter nach rechts Iokaste, **Abb.8b**, die schon begreift und sich vor Entsetzen verhüllt; ganz rechts eine Dienerin, die sich vom Geschehen abwendet). Und während sich Iokaste im Palast erhängt, erfährt Ödipus von dem thebanischen Hirten, der ihn vor Jahren aussetzte, die ganze Wahrheit; er blendet sich mit einer Schmuckspange und wird von Kreon aus Theben verbannt, wie das Orakel es befahl. Die für beide tödliche Auseinandersetzung von Eteokles und Polyneikes beim Kampf um die Nachfolge in Theben und das Ende der Antigone sind letzte Konsequenzen des Fluches in der dritten Generation.

Nicht weniger spektakulär ist der Geschlechterfluch des Pelopidenhauses (**Abb.9**), der von der heimtückischen Ermordung des elischen Königs Oinomaos durch Pelops und dem Tod von Pelops` Sohn Chrysis nach Entführung durch Laios in der 1. Generation über diverse Freveltaten der feindlichen Brüder Atreus und Thyestes in der 2. Generation, die Ermordung des aus Troja heimkehrenden Agamemnon durch seine Frau Klytaimnestra und ihrem Buhlen Aigisth in der 3. Generation bis zur Rache der Kinder Orest und Elektra an Klytaimnestra in der 4. Generation reicht. Diese Sequenz, Hauptthema von Aischylos` Orestie-Trilogie, hängt eng zusammen mit dem großen trojanischen Krieg, der in Entstehung und Verlauf ein weiteres Paradebeispiel für Schicksal und Notwendigkeit im antiken Mythos bietet.

Der faszinierende Mythenkomplex um Troja wurde literarisch zum ersten Mal fixiert in jenem epischen Kyklos (7./6. Jh. v.Chr.; **Abb.10**), der von den *Kyprien* des Stasinus über Homers *Ilias* (als einzigem erhaltenen Traditionsglied), die *Aithiopsis* des Arktinos und die sog. *Kleine Ilias* des Lesches bis zur *Iliupersis* des Arktinos reichte. Hier interessiert besonders die mit drei sich überschneidenden Handlungssträngen hochdifferenzierte Anfangsphase der *Kyprien*, die teils aus Fragmenten der indirekten Überlieferung, teils aus späteren mythographischen Referaten rekonstruierbar ist. Danach begann dieses alte Epos mit der hochaktuellen Szene, in der Mutter Erde von Zeus forderte, sie zu befreien von der Last der Menschen, unter denen es keine Frömmigkeit mehr gebe. Nach meiner neuen, demnächst publizierten Interpretation stellt das zentrale Deckenfresko der durch Giulio Romano und seine Mitarbeiter 1536-39 ausgestalteten Sala di Troia im Palazzo Ducale von Mantova (**Abb.11a**) diesen Ausgangspunkt des trojanischen Krieges dar, als Schlüssel zum ikonographischen Programm des ganzen übrigen Raumes basierend auf dem Iliaskommentar des byzantinischen Philologen Eustathios (um 1170), den Benedetto Lampridio, gelehrter Berater des Mantovener Herzogs und Auftraggebers der Sala di Troia, Federico II. Gonzaga, auch für das übrige Bildprogramm der Decke herangezogen. In der Zentralszene (**Abb.11b**) beugt sich der nackte Zeus/Iuppiter (mit Attribut des Adlers rechts oben) unter den Augen seines entspannt dabeisitzenden Mundschenks (rechts), des trojanischen Königssohnes Ganymed, schon zu der hilfsbedürftigen Göttin herab. Diese ist hier nicht als Urgöttin Gaia (lat. Terra) dargestellt, sondern durch deren olympische Nachfolgerin Demeter = Ge Meter (lat. Ceres), deren üppige Gestalt, die wallende Gewandung wie auch ihre blonden ährenfarbenen Haare dem üblichen Renaissance-Bildschema entsprechen, während das sichtlich fahle Inkarnat des nackten Oberkörpers auf ihre spezielle Notlage weist. Allerdings zögert der Gott noch, die bogenförmig nach unten sinkende Göttin mit beiden Armen zu umfassen – naheliegend wegen seiner früheren amourösen Episode mit eben dieser Ceres, woraus als Tochter

Persephone (lat Proserpina) hervorging. So schielt er mit sichtlich schlechtem Gewissen über die nackte Schulter zurück zu seiner Gattin Hera/Juno (links), die, mit dem Pfau als Attribut, majestätisch-matronal als Verkörperung der Luft unter ihrem Regenbogen sitzt: erst mit Zustimmung seiner häuslichen Regierung (französisch: 'cheftaine') wird der olympische Chef sein Rettungswerk an Mutter Erde vollenden.

Nach mythographischen Referaten in Oxyrhynchus-Papyrus 3829 und der spätantiken Chrestomathie des Proklos (4.Jh.n.Chr.?) folgte in den *Kyprien* eine Beratung zwischen Zeus und der Göttin Themis, Mutter der Moiren und zweite Herrin des delphischen Orakels (nach Gaia und vor Apollon). Diese Szene stellt eine attisch rf Pelike des Eleusismalers um 350 v.Chr. aus der Ermitage in St. Petersburg dar: im Bildzentrum (**Abb.12a**) thront der im Oberkörper nackte Gott (mit Szepter) und diskutiert mit der in ein langes Gewand gehüllten, auf dem Nabel (Omphalos) des delphischen Heiligtums sitzenden Vertreterin der göttlichen Ordnung die Voraussetzungen des großen Krieges, während darüber der Götterbote Hermes (mit Heroldsstab und Reisehut) wartet, um die Beschlüsse der Beratung, die *Dios Boule*, entgegenzunehmen. Rechts davon steht groß und aufrecht die Göttin Pallas Athene (mit leicht diagonaler Lanze und dem Helm auf dem Kopf); als Tochter der Titanin Metis (Göttin der Klugheit) aus dem Haupte des Zeus entsprungen, äußert auch sie ihre maßgebliche Meinung, die nach der fast parallelen Haltung der Rechten der des Vaters entsprechen dürfte; dafür wird sie von einer kleinen Siegesgöttin (Nike) mit einer Girlande belohnt. Rechts außen (**Abb.12b**) rahmen die Mondgöttin Selene auf ihrem Pferd und der ihr vorauslaufende Morgenstern (Phosphoros) die Szene - Hinweise auf den Zeitpunkt der Beratung zwischen Nacht und beginnendem Tag. Links außen thront die Liebesgöttin Aphrodite, die rechte Brust verführerisch entblößt, in vertrautem Gespräch mit der Göttin der Überredung (Peitho) – Vorwegnahme der späteren Entwicklung bis zum Parisurteil und dem Raub der Helena.

Nach den Scholien zu Ilias 1,5 (*Dios d' eteleieto boule*) und dem Kommentar des Eustathios nahm auch der Gott Momos, nach Hesiod Sohn der Nyx und Bruder der Schicksalsgöttin Nemesis, an der fatalen Beratung teil mit der zynischen Empfehlung, die Menschen nicht mit Blitzschlägen und Sintfluten zu vernichten, sondern (Zitat nach Eusthatios) *mit einer anderen guten Methode, wobei er die Hochzeit von Thetis mit einem sterblichen Helden (Peleus) vorschlug, woraus als Sohn Achilleus entstand, und die Zeugung einer schönen Tochter, natürlich Helena, derentwegen der trojanische Krieg zustande kam*. Das Exzerpt von einer attisch sf Hydria der Leagrosgruppe um 510 v.Chr. aus Chicago (**Abb.13**) zeigt nach Deutung von Erika Simon den hässlichen Gott als Flügeldämon mit fratzenhaftem Gesicht und einer Nase wie ein Geierschnabel. Sicher empfahl Momos bei dieser Gelegenheit auch schon, was

sich als erster Handlungsstrang aus dem Ratschluss des Zeus ergab und in der Sala di Troia zu Mantova unter den S-Wandthemen erscheint (**Abb. 14**): der fatale Schwangerschaftstraum der trojanischen Königin Hekabe, eine Fackel in ihrem Leib (Symbol für den künftigen Sohn Paris) verbrenne sie und die ganze Stadt. So wird Paris nach seiner Geburt ausgesetzt, wie Ödipus von Laios; aber die fürchterlich waltende Schicksalsmacht hat ihm die entscheidende Rolle vorbehalten am Ende jenes zweiten Handlungsstrangs, der eingeleitet von der Schwester des dämonischen Momos und der Schicksalsgöttin Nemesis, von Ris, der Göttin der Zwietracht (als Flügeldämonin auf einer Kleinmeisterschale der Berliner Sammlung um 550 v.Chr.; **Abb.15**). Als diese 'böse Fee' bei der Hochzeit von Peleus und Thetis nicht eingeladen wird, wirft sie einen goldenen Hesperidenapfel mit der Aufschrift 'Der Schönsten' auf die Hochzeitstafel; und als die Göttinnen Hera, Athene und Aphrodite darüber in Streit geraten, läßt sie Zeus durch den Götterboten Hermes zum Berg Ida führen (auch diese Szene unter den S-Wandthemen der Sala di Troia in Mantova: **Abb.16**), wo sich der Hirte Paris schließlich für die Liebesgöttin (und den trojanischen Krieg) entscheidet, weil sie ihm die schönste Frau auf Erden verspricht: Helena.

Diese und ihre Geburt waren in den *Kyprien* Zielpunkt des dritten, in der Beratung zwischen Zeus, Themis und Momos beschlossenen Handlungsstrangs, bei dem die Schicksalsgöttin Nemesis selbst als unmittelbar Betroffene mitwirkte (Referat nach dem Mythographen Apollodor 3, 127): *Einige berichten, Helena sei die Tochter des Zeus und der Nemesis. Diese habe sich, um der Zudringlichkeit des Gottes zu entgehen, in eine Gans verwandelt; da sei Zeus, in einen Schwan verwandelt, zu ihr gekommen. Als Folge dieser Begegnung habe sie ein Ei gelegt, das ein Hirte gefunden und (der spartanischen Königin) Leda überbracht habe. Diese habe es sorgsam in einem Kasten aufbewahrt, und als nach einiger Zeit Helena dem Ei entschlüpfte, habe sie das Kind als eigene Tochter aufgezogen.* Eine paestanische Strickhenkelamphora des Python um 340 v.Chr. aus Paestum (**Abb.17**) zeigt unten auf einem Altar die aus dem Ei herauspringende Helena, links lebhaft begrüßt von ihrer Pflegemutter Leda, während rechts deren Gatte Tyndareos auf das Kuckucksei eher ratlos reagiert. In der Götterloggia oben posieren als handlungsbeteiligte Akteure (jeweils im Brustbild) von links der Götterbote Hermes, die Liebesgöttin Aphrodite, die Schicksalsgöttin Nemesis, nun wieder in göttlicher Gestalt, schließlich das weißhaarige Väterchen Zeus.

Den Abschluss des ganzen Schicksalsplans, zugleich Schnittpunkt von Handlungsstrang 1 (Protagonist Paris), Handlungsstrang 2 (Voraussetzung Parisurteil) und Handlungsstrang 3 (Protagonistin Helena), bietet dann der Raub der Helena durch Paris – als Anlass des trojanischen Krieges zugleich das dritte S-Wandbild in der Sala di Troia zu Mantova

(**Abb.18**), mit dem interessanten Detail aus Fabel 92 des Mythographen Hygin (2.Jh.n.Chr.), dass zwei ehemalige Königinnen (links), Aithra als Mutter des Theseus und Thisiade als Mutter des Peirithoos, Helena als Dienerinnen nach Troja folgen.

Auf das direkt vorangehende Geschehen, die erste Begegnung zwischen Paris und Helena, bezieht sich ein attisch rf Spitzamphoriskos des Heimarmene-Malers um 430 v.Chr. aus der Berliner Sammlung (**Abb.19**). Links vom Zentrum sitzt Helena gedankenschwer auf dem Schoß der Liebesgöttin Aphrodite, die ihr vertraulich den rechten Arm auf den Rücken legt und sie bannend anblickt; links hinter Helena steht die Göttin der Überredung, Peitho, mit einem Schmuckkästchen in der Hand als Helferin bereit. Rechts vom Zentrum wendet sich der geflügelte nackte Liebesgott Eros (Beischrift Himeros = Liebesverlangen) mit ähnlich fixierendem Blick an den vor ihm stehenden Paris, mit der Hand entschieden nach dessen rechtem Arm fassend. Intensität und Suggestivität des göttlichen Zuspruchs lassen den beiden Hauptpersonen keine Chance. Außen stehen die handlungsbestimmenden Schicksalsmächte: ganz links eine weißhaarige Frau, die lebhaft zum Zentrum weist; die uralte Nemesis (mit Beischrift); die Frau neben ihr, die ebenfalls zum Zentrum blickt, dürfte (nach dem von der Beischrift erhaltenen Y) Tyche sein, die Göttin des Zufalls. Rechts hinter Paris steht aufrecht in reicher Gewandung die Göttin des Verhängnisses, Heimarmene (mit Beischrift) im Gespräch mit einer zweiten weißhaarigen Frau, naheliegend Ate, die Göttin der Verblendung, auf deren rechter Hand ein kleiner Vogel sitzt, vielleicht ein Sperling (als traditionelles Attribut der Liebesgöttin); oder sollte dieses Detail auf die diversen ornithologischen Verwandlungsformen der Nemesis vor ihrer Liebesvereinigung mit Zeus anspielen?

Die schicksalhafte Notwendigkeit des trojanischen Krieges und die fast marionettenhafte Rolle der menschlichen Hauptpersonen kann nicht deutlicher vor Augen geführt werden als mit diesem beeindruckenden Bildfries, für den man schon längst eine Anregung aus der verlorenen Großmalerei des ausgehenden 5. Jahrhunderts erwog. Zwangsläufiges Fazit: der trojanische Krieg findet statt, *La guerre de Troie aura lieu*, um auf den Titel jenes Dramas anzuspielen, mit dem Jean Giraudoux, 1905 noch Hauslehrer beim Herzog von Sachsen-Meiningen, seit 1910 im diplomatischen Dienst, nach dem ersten Weltkrieg zeitweise an der französischen Botschaft in Berlin, die Zwangsläufigkeit des zweiten Weltkriegs vorwegnahm (Uraufführung Paris 21.11.1935, kurz vor Hitlers Rheinlandbesetzung). Man hätte dieses Drama nach Möglichkeit früher als 1946 in Deutschland aufführen sollen; man hätte es entschieden häufiger aufführen sollen im alten Europa, vor zwei Jahren, im Vorfeld eines neuen, ähnlich zwangsläufig herbeigeführten Krieges. Aktualität des Mythos: keine Frage; zumal in jener Eröffnungsszene des Dramas, in der Andromache, die Gattin von Trojas

größtem Helden, Hektor, sich mit dessen Schwester unterhält, der Seherin Cassandra - jener Cassandra, die den Mut, die Kühnheit, ja Vermessenheit hatte, sich dem strahlenden Gott der Weissagekunst, Apollon, zu verweigern, als er sie beehrte, und von ihm mit der fatalsten Begabung bestraft wurde, die man sich vorstellen kann: immer die Wahrheit vorauszusagen und nie Glauben zu finden. - Giraudoux (1.Akt, 1.Szene):

A: Der trojanische Krieg wird nicht stattfinden, Cassandra!

K: Wetten wir, Andromache? ... Und der trojanische Krieg wird stattfinden!

A. Ja, wenn Hektor nicht wäre... Ich denke, der hat auch noch ein Wort zu sagen! Vor drei Monaten, als er auszog, schwor er mir: "Dieser Krieg ist der letzte."

K. Er ist der letzte gewesen. Der nächste steht vor der Tür.

A. Bist du es nicht müde, immer nur Furchtbares zu schauen, Furchtbares zu sehen?

K: Ich sehe nichts, Andromache. Ich sehe auch nichts voraus. Ich ziehe nur die Dummheit in Betracht, die der Menschen und die der Elemente!

Was sagte da unlängst meine Frau, nachdenklich wie sie manchmal ist, beim Tanken: "Ob Giraudoux`s Cassandra mit den Elementen nicht auch Öl und Atomkraft gemeint hat?"

Nachträge und Ergänzungen zum Vortrag:

A. Grundkategorien eines antiken Mythos im engeren Sinn:

1. reale örtliche Schärfe
2. fiktive zeitliche Schärfe
3. fiktive personale Schärfe
4. Beteiligung von Göttern (Zwei-Ebenen-Handlung: Götter-Heroen/Menschen)
5. Integration des Geschehens in einen göttlichen Schicksalsplan

B. Typische Einzelbeispiele späterer ‚Mytheme‘ mit dem Zufall als dominierendem Prinzip:

1. Hero-Leander
2. Pyramus-Thisbe

C. Zu Einzelgestalten des Trojanischen Sagenkreises:

1. Schicksal des Achill (Held und Sohn einer Göttin und eines Sterblichen)

- Kyprien: Styx, Skyros, Tenedos, Troilos

- Ilias: Menis, Presbeia, Tod des Patroklos, neue Waffen, Tod des Hektor, Schleifung Hektors, Opferung von Gefangenen am Grab des Patroklos – Freigabe der Leiche Hektors

- Aithiopsis: Penthesileia, Memnon, Tod

2. Schicksal der Cassandra (Tochter von Priamos und Hekabe; Seherin)

Begegnung mit Apollon – Heimkehr des Paris – Abschied des Hektor von Andromache – Laokoon – Einzug des Trojanischen Pferdes – Vergewaltigung durch Aias II (Vgl. Helena) – Beutefrau des Agamemnon - Tod in Mykene

Dr. Udo Reinhardt (Universität Mainz)

SCHICKSAL UND NOTWENDIGKEIT IM ANTIKEN MYTHOS

Liste der Abbildungen (mit Publikationsnachweisen)

- Abb.1: 'Chronologie' des griechischen Mythos: Schema Reinhardt.
- Abb.2: Danae und der Goldregen. St.Petersburg, Ermitage 637: John Pinsent, Griechische Mythologie. Wiesbaden: Vollmer 1969, Abb.S.72.
- Abb.3: Urgötter-Titanen-Olympier: Schema Reinhardt.
- Abb.4: Tiziano, Diana e Atteone. Edinburgh, NG of Scotland: Dia Museum.
- Abb.5: Artemis-Aktaion. Boston, MFA 00.346: Pandora. Frauen im klassischen Griechenland. AK Baltimore/Dallas/Basel 1995/96. Mainz: Zabern 1995, S.316.
- Abb.6: Psychostasie Achill-Memnon. Paris, Louvre G 399: Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 26 (1911), S.134 Abb.56.
- Abb.7: Genealogie Ödipodie/Thebais: Schema nach Karl Schefold, Götter- und Heldensagen in der spätarchaischen Kunst. München: Hirmer 1978, S.79.
- Abb.8ab. Ödipus-Iokaste-Bote aus Korinth. Siracusa, MAR 66557: A.D. Trendall/ T.B.L. Webster: Illustrations of Greek Drama. London: Phaidon 1971, S.68 Nr.III.2.8.
- Abb.9: Genealogie Tantaliden: Schema Reinhardt.
- Abb.10: Troischer Sagenkreis: Schema Reinhardt.
- Abb.11a: Giove salva Cerere. Mantova, P.Ducale, Sala di Troia: Virgilio nell' Arte e nella Cultura Europea. AK Roma, Biblioteca Nazionale Centrale 1981. Roma: De Luca 1981, Cover.
- Abb.11b: Giove salva Cerere. Mantova, P.Ducale, Sala di Troia: Algeri, Giuliana (Hrsg.), Il Palazzo Ducale di Mantova. Milano: Editoriale Sometti 2003, S.162.
- Abb.12a. Dios Boulé. St.Petersburg, Ermitage 1793: J. Charbonneaux (u.a.), Das klassische Griechenland 480-330 v.Chr. München: Beck 1977, S.325 Abb.379.
- Abb.12b. Dios Boulé. St.Petersburg, Ermitage 1793: Karl Schefold/ Franz Jung, Die Sagen von den Argonauten, von Theben und Troia in der klassischen und hellenistischen Kunst. München: Hirmer 1989, S.92 Abb.74.
- Abb.13. Momos. Chicago, Art Institute 89.15: Erika Simon, Ausgewählte Schriften Bd.1. Mainz, Zabern 1998, S.36 Abb.4.2.
- Abb.14: Eris. Berlin F 1775: Peter Stepan (Hrsg.), Die deutschen Museen. Braunschweig: Westermann 1987, S.44.
- Abb.15: Il sogno di Ecuba. Mantova, P.Ducale, Sala di Troia: Gérard-Julien Salvy, Giulio Romano. Paris: Editions de la Lagune 1994, S.163.
- Abb.16. Giudizio di Paride: Mantova, P.Ducale, Sala di Troia: Renato Berzghi, Il palazzo Ducale di Mantova. Milano: Electa 1992, S.58.
- Abb.17: Geburt der Helena aus dem Ei. Paestum, MAR: Emanuele Greco (u.a.), Da Poseidonia a Paestum. Paestum 1998, S.169.
- Abb.18: Ratto di Elena. Mantova, P.Ducale, Sala di Troia: Gérard-Julien Salvy, Giulio Romano. Paris: Editions de la Lagune 1994, S.162.
- Abb.19: Begegnung von Paris und Helena. Berlin 30036: Karl Schefold/ Franz Jung, Die Sagen von den Argonauten, von Theben und Troia in der klassischen und hellenistischen Kunst. München: Hirmer 1989, S.120 Abb.98bis.

GRUNDBEGRIFFE

A. Schicksalsgottheiten

1. **Aisa** (etym. vom medialen Verbalstamm *áinymai* = ich nehme, erhalte): = Anteil, Lebenslos, Geschick (Ilias/Odyssee), vgl. *ásimos* (vom Schicksal bestimmt), *aitos* (gebührender Teil), *aitía* (Grund, Ursache, Anlass); als Sachbegriff fast bedeutungsidentisch mit *moira* (A2); zugleich Personifizierung der Schicksalsgöttin, ohne mythische Genealogie.
2. **Moira** (etym. vom medialen Verbalstamm *meíromai* – ich erhalte Anteil): = Los, Teil, Schicksal, vgl. *meros* (Teil), *moros* (Los, Schicksal, Todeslos; lat. *fatum*); als Sachbegriff fast bedeutungsgleich mit *aisa* (A 1); als Personenbegriff meist Plural **Moirai** (lat. **Parcae**): Dreiergruppe der den Schicksalsfaden spinnenden Göttinnen Klotho, Lachesis und Atropos; Töchter des Zeus und der Titanin Themis (vgl. B 5; Hesiod, Theogonie 904-906); Konkurrenzvariante nach Hes.Th. 217: parthenogenetische Töchter der Urgöttin Nyx (Nacht), wie auch die Erinyen (B 4). – Vom selben Verbalstamm abgeleitet ist der spätere Begriff **Heimarméne** = Verhängnis (zentral bei Heraklit und in der stoischen Philosophie).
3. **Némesis** (etym. vom aktiven Verbalstamm *nemo* – ich teile zu): selten = angemessene Zuteilung, vgl. *nomos* (Gesetz); häufiger = gerechter Unwille, berechtigter Zorn, Vergeltung (seit Ilias/Odyssee); als Schicksalsgöttin (Hesiod, epischer Kyklos, attische Tragödie) meist rächend und strafend (wie die Erinyen: B 4); parthenogenetische Tochter der Urgöttin Nyx (Hes.Th. 223-224); ihre Geschwister sind u.a. *Moros* (Todeslos), *Thánatos* (Tod), *Hypnos* (Schlaf), *Momos* (destruktiver Tadel), *Oizýs* (Trübsal) sowie die *Keren* (= Erinyen: B 4).
4. **Tyche** (etym. vom aktiven Verbalstamm *tygháno* – es fällt mir zu; lat. **Fortuna**): Göttin des Zufalls, sei es als Glück (*eutychía*), sei es als Unglück (*atychía*); eine der 41 Töchter des Okeanos (Hes.Th.360), Enkelin der Urgötter Uranos und Gaia (Hes.Th.133); ohne Bedeutung in Ilias, Odyssee, epischem Kyklos sowie attischer Tragödie; gelegentlich genannt in frühgriechischer Lyrik (z.B. Archilochos); bedeutend erst in der Neuen Komödie Menanders (um 300 v.Chr.) und im aufgeklärten Hellenismus.

B. Verwandte Gottheiten (Notwendigkeit, Verblendung, Recht, Strafe)

1. **Anánke**: bei Homer nur Sachbegriff (=Zwang); seit Thales philosophische Allegorie (=Naturnotwendigkeit); bei Heraklit = **Heimarméne** (vgl. A 2; so auch später in der stoischen Theologie); seit Parmenides/Empedokles Göttin der Notwendigkeit; im Schlussmythos von Platons *Politeia* (10, 616c) Mutter der Moiren.
2. **Ate**: Göttin der Verblendung und des daraus resultierenden Schadens für Menschen (Ilias 9, 505-507) wie Götter (Ilias 19, 90-133); Tochter der dämonischen Streitgöttin *Eris* (lat. *Discordia*) und Enkelin der Urgöttin Nyx (Hes.Th. 230).
3. **Dike** (lat. **Justitia**): Göttin des in der Rechtsprechung konkretisierten menschlichen Rechts; Tochter von Zeus und Themis (vgl. B 5; Hes.Th. 902) als eine der Horen, Schwester von Eunomia (Gesetzlichkeit) und Eirene (Frieden).
4. **Erinyés** = *Eumení dai* = *Kerai* (lat. **Furiae**): strafende Rachegöttinnen, wie Nemesis (A 3); parthenogenetische Töchter der Urgöttin Nyx (Hes.Th. 217).
5. **Themis**: Göttin der göttlichen Rechtsordnung i.S. einer traditionellen Satzung (aktiver Verbalstamm: *títhemi*); Tochter der Urgötter Uranos und Gaia (Hes.Th. 135), von Zeus Mutter der Moiren (Hes.Th. 904-906) bzw. der Horen Eunomia, Dike und Eirene (vgl. B 3; Hes.Th. 901-903); eng mit Zeus als oberster Rechtsinstanz verbunden; zweite Inhaberin des Delphischen Orakels (nach der Erdgöttin Gaia und vor Apollon).

LITERATUR (in Auswahl)

- Bianchi, Ugo: ΔΙΟΣ ΑΙΣΑ. Destino, uomini e divinità nell' epos, nelle teogonie e nel culto dei Greci. Roma: Signorelli 1953 (Studi pubbl. dall' Istituto Italiano per la Storia Antica 11)
- Dietrich, Bernard Clive: Death, Fate and the Gods. The development of a religious idea in Greek popular belief and in Homer. London: Athlone 1965 (University of London. Classical Studies 3)
- Dodds, Eric Robertson: The Greeks and the Irrational. Berkely, Los Angeles: University of California Press 1951 (Sather Classical Lectures 25); in deutscher Übersetzung 1971
- Duchemin, Jacqueline (Adr.): Visages du destin dans les mythologies. Mélanges Jacqueline Duchemin. Actes du colloque de Chantilly, 1^{er} – 2 mai 1980. Publiés par François Jouan. Paris: Les Belles Lettres 1983: verschiedene Einzelbeiträge zum Thema
- Eitrem, Samuel: Schicksalsmächte. In: Symbolae Osloenses 13, 1934, 47-64
- Frede, Dorothea: Schicksal. In: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd.11 (2001) Sp.156-158 (mit weiterer Literatur)
- Frisk, Hjalmar: Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd.1-3. Heidelberg: Winter 1954-72 (grundlegend)
- Greene, William Chase: Moira. Fate, Good and Evil in Greek Thought. Cambridge/Mass.: Harvard UP 1948 (Ndr. Harpers Torchbooks, New York 1963)
- Gruber, Joachim: Über einige abstrakte Begriffe des frühen Griechentums. Diss. Erlangen-Nürnberg 1961. Meisenheim: Hain 1963 (Beiträge zur Klassischen Philologie 9): 40-55 zu Eris, 56-64 zu Ate, 65-71 zu Nemesis
- Gundel, Wilhelm: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Begriffe Ananke und Heimarmene. Habil. Gießen 1914. Gießen: Lange 1914
- Hirzel, Rudolf: Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen. Leipzig: Hirzel 1907
- Krause, Wilhelm: Die Ausdrücke für das Schicksal bei Homer. In: Glotta 25, 1936, 143-152
- Krause, Wilhelm: Zeus und Moira bei Homer. In: Wiener Studien 64, 1949, 10-52
- Latte, Kurt: Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum. In: Antike und Abendland 2, 1946, 63-70
- Leitzke, E: Moira und Gottheit im altgriechischen Epos. Sprachliche Untersuchungen. Diss. Göttingen 1930. Borna, Leipzig: Noske 1930
- Luppe, Wolfgang: Zeus und Nemesis in den Kyprien – Die Verwandlungssage nach Pseudo-Apollodor und Philodem. In: Philologus 118, 1974, 193-202
- Müller, Gerhard: Der homerische Ate-Begriff und Solons Musenelegie. In: Navicula Chilionensis. Studia philologica Felici Jacoby...oblata. Leiden: Brill 1956, 1-15
- Nilsson, Martin P.: Geschichte der griechischen Religion. Bd.1-2. München: Beck 1961-67 (Handbuch der Altertumswissenschaft 5,2,1-2)
- Pistorio, C.B.: Fato e divinità nel mondo greco. Palermo: Greco 1954
- Pötscher, Walter: Moira, Themis und Aisa im homerischen Denken. In: Wiener Studien 73, 1960, 5-39
- Scott, Mary: Aidos and Nemesis in the Works of Homer, and their Relevance to Social or Co-operative Values. In: Acta Classica 23, 1980, 13-35
- Stallmach, Josef: Ate. Zur Frage des Selbst- und Weltverständnisses des frühgriechischen Menschen. Diss. Göttingen 1950. Meisenheim: Hain 1968 (Beiträge zur Klassischen Philologie 18)
- Strohm, Hans: Tyche. Zur Schicksalsauffassung bei Pindar und den frühgriechischen Dichtern. Stuttgart: Cotta 1944
- Vos, H: Themis. Diss. Utrecht 1956. Assen: Van Gorcum 1956 (Biblioteca Classica Vangorcumiana 7)
- Yamagata, Naoko: Homeric Morality. Leiden (u.a.): Brill 1994