

## Der Prometheus-Mythos: Fortschrittsdiskussion in der Antike

Der Titanen-Sohn Prometheus<sup>1</sup> gehört zu den Schöpfungen des griechischen Geistes, die in die Weltliteratur eingegangen sind<sup>2</sup>. Er ist der Schöpfer der Menschen, zu deren Gunsten er Zeus bei einem Opfer betrügt; er stiehlt für die Menschen von Hephaist, dem Gott des Schmiedehandwerks, das Feuer und lehrt sie verschiedene Techniken und Künste. Doch die Götter sind darüber erbost. Zeus läßt Hephaist und Athene, so erzählt der frühgriechische Epiker Hesiod<sup>3</sup>, ein schönes und listiges weibliches Wesen schaffen, Pandora<sup>4</sup>, die `AllgeberinA - oder `AllbegabteA. Hermes bringt Pandora zu Epimetheus, dem Bruder des Prometheus; dieser nimmt sie gegen den Rat des Bruders auf. `EpimetheusA heißt `Nachträglich-BedenkerA. Der Sinn dieses Namens ist recht klar, denn Pandora öffnet den Deckel eines Vorratsgefäßes (in der Rezeption würde eine 'Büchse' daraus werden). Mühsal, Plage und Krankheiten entweichen aus ihm und fallen über die Menschheit her. Einzig die Hoffnung bleibt im Gefäß. Auch an Prometheus selbst nimmt Zeus Rache: Er läßt ihn an einen Felsen im Kaukasus schmieden, so stellt es eine dem Aischylos<sup>5</sup> zugeschriebene Tragödie, der *Gefesselte Prometheus*, dar. Erst nach

---

<sup>1</sup> Vgl. insgesamt K. Bapp, Prometheus, in: W. H. Roscher (Hrsg.), Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. 3, Leipzig 1897-1909, 3022-3110. Siehe ferner J.-R. Gisler, Prometheus, in: LIMC VII.1 (1994), 531-553.

<sup>2</sup> Vgl. den Überblick bei Elisabeth Frenzel, Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. Stuttgart, 7. Aufl. 1988, 622-627. Siehe ferner Timothy Wutrich, Prometheus and Faust: The Prometheus Revolt in Drama for Classical Antiquity to Goethe, Westport; London 1995. Eine leicht zugängliche Zusammenstellung der wichtigsten Materialien zur Rezeptionsgeschichte bieten W. Storch, B. Damerau (Hrsgg.), Mythos Prometheus, Ditzingen o.J. (Reclam). Die Verwendung des Mythos als Chiffre für die Frage nach dem Nutzen von `FortschrittA scheint bis in die jüngste Gegenwart ungebrochen, vgl. etwa Friedrich Maier, Prometheusches Feuer - epimetheische Hoffnung. Die Herausforderung der geisteswissenschaftlichen Fächer, Forum Classicum, 43. Jahrgang, 2/2000, 68-75.

<sup>3</sup> Werke und Tage V. 42-105.

<sup>4</sup> Vgl. zu Pandora und der Rezeption des Motivs Richard Kannicht, Pandora, in: Heinz Hofmann (Hrsg.), Antike Mythen in der europäischen Tradition, Tübingen 1999, 127-151.

<sup>5</sup> Auf die Diskussion um die Echtheit des Stückes kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden.

vielen hundert Jahren kommt Prometheus durch die Hilfe des Herakles frei.

In der Rezeption ist Prometheus insbesondere im 18. und 19. Jahrhundert immer wieder Sinnbild für ein uns heute immer noch ungelöst erscheinendes Problem gewesen, die Frage nämlich, ob der technische Fortschritt, den Prometheus durch den Raub des Feuers und seine Lehren eröffnet, für den Menschen Fluch oder Segen bedeutet. Die Spannbreite der Antworten ist weit: Bei Karl Marx etwa ist Prometheus der 'Töter der Götter', derjenige, der die Menschen lehrt, ihren Weg aus Elend und Not zu einer besseren Zukunft selbst zu finden<sup>6</sup>. Den anderen Pol bildet z. B. Mary Shelley. Ihr Roman *Frankenstein* trug 1818 den Untertitel: 'Or the Modern Prometheus'.

---

<sup>6</sup> Vgl. L. P. Wessell, *Prometheus Bound: The Mythic Structure of Marx's Scientific Thinking*, Baton Rouge 1984. Bezeichnenderweise wurde aber der *Gefesselte Prometheus* in den kommunistischen Staaten kaum rezipiert, vgl. dazu W. M. Calder III, *Aischylus, Prometheus: A DDR Interpretation*, in: R. Faber, B. Seidensticker (Hrsgg.), *Worte, Bilder Töne. Studien zur Antike und Antikerezeption*, Würzburg 1996, 323-329.

Wie steht es aber mit der Bedeutung des Prometheus in der Antike? Der Titan gehört zum griechischen Mythos; sein Name ist wahrscheinlich eine rein griechische Bildung, der 'Vorausdenker'. Versuche, ihn auf das Sanskrit-Wort für Feuerholz, *pramantha*, zurückzuführen, sind wohl irrig<sup>7</sup>. Ein Mythos ist nach Walter Burkert<sup>8</sup>, dessen Konzept ich nur kurz in Erinnerung rufen will, eine traditionelle Erzählung, die eine Anwendungs-Dimension enthält. Ein Mythos begründet und erklärt; er liefert etwa eine Herleitung politischer Ansprüche oder Privilegien, oder er offenbart, verallgemeinernd gesprochen, Strukturen der Welt und des menschlichen Lebens. Nun gibt es keinen Mythos schlechthin, sondern nur spezielle Konkretisationen<sup>9</sup>, also jeweils einzelne Erzählungen oder schriftlich festgehaltene bzw. künstlerisch geformte Versionen. Nur der zweite Typus ist uns heute zugänglich. Infolge der Basis-Eigenschaft des Mythos, 'anwendungsbezogene' Facetten zu entwickeln, liefert jede Konkretisation Aufschlüsse darüber, welche 'allgemeinen Aktualitäten'<sup>10</sup> in der Gegenwart des Erzählers oder Schriftstellers als in diesem Medium verhandlungswürdig erscheinen konnten. Der Prometheus-Mythos ist in diesem Zusammenhang besonders interessant, weil er um die Entstehung der menschlichen Kultur kreist. Man kann an ihm eine mentalitätsgeschichtlich bedeutsame Fragestellung untersuchen, nämlich wie Menschen Veränderungen wahrnehmen und sich zu ihnen verhalten. Gerade eine neuzeitliche Interpretationskategorie - der 'Fortschritt' -, die bekanntlich im engeren Sinne der Antike fremd ist<sup>11</sup>, kann dabei bei der gebotenen methodischen Vorsicht

---

<sup>7</sup> Siehe zusammenfassend Bapp 3033/4. Zu möglichen Anleihen der Prometheus-Geschichte bei mesopotamischen Mythen siehe Stefanie West, Prometheus Orientalized, *Museum Helveticum* 51, 1994, 129-149, die die Parallelen zu den Traditionen über Ea bzw. Enki herausarbeitet.

<sup>8</sup> Siehe zuletzt Walter Burkert, Antiker Mythos-Begriff und Funktion, in Hofmann, *Antike Mythen* 11-26.

<sup>9</sup> Auf die Frage des Verhältnisses zwischen sprachlicher und bildlicher Repräsentation eines Mythos in archaischer Zeit gehe ich nicht ein.

<sup>10</sup> Begriff nach Burkert, *Antiker Mythos* 21.

<sup>11</sup> Siehe hierzu E. R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, in: ders., *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford 1973, 1-25; Christian Meier, Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das 'Könnens-Bewußtsein' des 5. Jhdts. v. Chr., in: ders., *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt 1980, 435-499. Vgl. ferner Verf., *Der alte Streit zwischen Innovation und Tradition. Über das Problem der Originalität in der griechischen Literatur*, in: Jürgen Paul Schwindt (Hrsg.), *Zwischen Tradition und Innovation. Poetische Verfahren im Spannungsfeld Klassischer und Neuerer Literatur und Literaturwissenschaft*,

durchaus auch an antiken Quellen verwendet werden. Ich habe nun vor, im folgenden vornehmlich drei Behandlungen des Prometheus-Mythos zu untersuchen, nämlich seine Präsentation bei Hesiod, bei Platon und bei Aelius Aristides. Diese Texte bieten zugleich einen Zugriff auf drei verschiedene Epochen der griechischen Kultur, die Archaik, die Klassik und die Kaiserzeit; mein Vortrag versucht daher an einem exemplarischen Bereich, ein Stück griechischer Kulturgeschichte nachzuzeichnen.

Neben Homer ist Hesiod der zweite Epiker der Archaik, von dem wir vollständige Werke besitzen. Bereits seit der Antike streiten sich die Philologen in der Frage, wem von beiden die Priorität gebührt, also ob Homer an das Ende des 8. Jhdts. und Hesiod an den Beginn des 7. Jhdts. gehört - oder umgekehrt. Eine Antwort auf diese Frage ist nicht zuletzt deshalb schwierig, weil die beiden Dichter verschiedene Formen epischer Dichtung schufen: Homer verfaßte mit *Ilias* und *Odyssee* Heldenepen, Hesiod mit der *Theogonie* und den *Werken und Tagen* etwas, was man zusammenfassend `Lehrgedichte` nennt. Die *Theogonie* (`Entstehung` - oder `Geburt der Götter`) entfaltet den griechischen Götterhimmel in genealogischer Form: Von Chaos und Gaia bis zu den mythischen Helden, die als Söhne oder Töchter aus der Verbindung von Göttern mit sterblichen Frauen stammen, stellt Hesiod einen gewaltigen Zusammenhang her; eine Art präphilosophischer und pränaturwissenschaftlicher Ordnung der Welt wird so von ihm geleistet. Im Rahmen dieses Systems hat auch Prometheus einen genau bestimmten Platz: Gaia, die Urmutter der Götter, gebiert dem Uranos, dem alles umspannenden Himmel, ganze Generationen von Göttern, darunter die Titanen Japetos und Hyperion (V. 134). Japetos hat von der Okeanos-Tochter Klymene vier Söhne: Atlas, Menoitios, Prometheus und Epimetheus. Alle vier widersetzen sich Zeus und werden von ihm schwer bestraft. Menoitios trifft der Blitz des Zeus, Atlas muß den Himmel tragen und Prometheus wird an einen Fels geschmiedet, wo täglich ein Adler seine stets nachwachsende Leber frißt (V. 507-532). Darauf folgt ein Referat über die Ursache den Zorn des Zeus. Prometheus hatte den Göttervater bei einem Opfer zugunsten der Menschen betrogen, doch der rächte sich:

*Unaufhörlich seit dieser Zeit des Truges gedenkend, weigerte der dem Holz der Eschen, ein Feuer zu brennen, um den sterblichen Menschen, den Erdbewohnern, zu schaden. Aber der tapfere Sohn des Japetos konnte ihn täuschen: raubte des ewigen Feuers weithin leuchtende Flamme in einem hohlen Rohr. Da stieg ihm die Galle zu Herzen, Zeus, dem Donnerer, tief getroffen vom Biß der Verletzung, sah er doch unter den Menschen das weithin leuchtende Feuer.<sup>12</sup> (V. 562-69).*

Der Zeus der *Theogonie* läßt daraufhin Hephaist und Athene ein `Unheil für die Menschen zur Vergeltung für das FeuerA (V. 570) anfertigen, nämlich ein reizendes, schönes junges Mädchen. Das, so Hesiod, war jedoch für die Menschen ein schrecklicher, undurchschaubarer Betrug:

*stammt doch von ihr das Geschlecht der allzu zarten Frauen,  
ja von ihr das böse Geschlecht und die Stämme der Frauen,  
die als großes Leid bei den sterblichen Männern wohnen,  
die nicht verzehrende Armut (mit den Männern) gemeinsam tragen,  
sondern nur Reichtum.*

(V. 590-94)

Zeus schickt den Menschen - d. h. hier: den Männern - einen Frauen-Typus zur Strafe, den man in Anlehnung an ein bekanntes Lied der amerikanischen Pop-Sängerin Madonna als `material girlA bezeichnen könnte. Aber nicht nur das; denn Hesiod fährt fort:

*Wer, die Ehe zu fliehen und das gräßliche Treiben der Frauen  
sich nicht zur Heirat entschließt, der bleibt, wenn das Alter, das böse,  
ihn überfällt, ohne Pflege.*

---

<sup>12</sup> Die hier und im Folgenden gegebenen Hesiod-Übersetzungen entstammen Hesiod, *Theogonie*. Werke und Tage, griechisch und deutsch, hrsg. u. übers. von A. von Schirnding, München; Zürich 1991.

Die Geschichte, die Hesiod hiermit in der *Theogonie* erzählt, läßt sich so zusammenfassen: Am Anfang steht eine kultische Aitologie - die Erklärung nämlich, warum die Menschen bei einem Opfer für die olympischen Götter einen besseren Anteil an den Opfertieren erhalten als die Götter selbst. Diese Erklärung wird auf einen entsprechenden Trick des Prometheus zurückgeführt. Hierfür folgt eine Strafe der Götter, der Entzug des Feuers. Wiederum schafft eine List des Prometheus Abhilfe. Darauf schicken die Götter eine zweite Strafe, die Frau, die die materielle Existenz des Menschen/des Mannes gefährdet. Man kann diese Erzählung als Erläuterung der *conditio humana* verstehen, als Versuch, auf den ersten Blick schwer verständliche Widersprüchlichkeiten des menschlichen Daseins zu erklären<sup>13</sup>:

- die Distanz der Menschen zu den Göttern
- ihre verhältnismäßig schlechte Behandlung beim Opfermahl trotz der Wichtigkeit ihrer Gnade
- die Schwierigkeiten im Umgang mit dem lebenswichtigen Feuer
- die seltsame Rolle der Frau, die die materiellen Ressourcen des Mannes bedroht, auf die dieser aber dennoch angewiesen ist.

Bemerkenswert ist dabei die Rolle des Prometheus: Er versucht, den Menschen Vorteile zu verschaffen; er überlistet<sup>14</sup> die Götter zweimal. Doch jedesmal hat sein Trick böse, ja schlimmere Folgen als ein Ertragen des ursprünglichen Zustandes impliziert hätte<sup>15</sup>. Prometheus ist

---

<sup>13</sup> Siehe dazu Friedrich Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, Ithaca; New York 1949, 48-50.

<sup>14</sup> Zur Rolle des Prometheus als `Trickster` vgl. Ernst Heitsch, *Das Prometheus-Gedicht bei Hesiod*, *RhM* 106, 1963, 1-15.

<sup>15</sup> Siehe Robert Bees, *Prometheus in griechischen Kulturentstehungslehren*, in: Bernhard Zimmermann (Hrsg.), *Griechisch-römische Komödie und Tragödie III*, Stuttgart; Weimar 1999, 1-42, hier 5.

damit ein Unglücksbringer wider Willen.

In den *Werken und Tagen* greift Hesiod das Prometheus-Motiv erneut auf, allerdings mit einem anderen Akzent. Dieses Werk, das in der Traditionslehre altorientalischer Weisheitsdichtung steht, enthält einen Aufriß der bäuerlichen Tätigkeiten und der dafür günstigen Kalenderzeiten. Eingebettet ist dieser Aufriß in eine parainetische Struktur<sup>16</sup>. Hesiod, so stellt der Text dar, ermahnt seinen Bruder Perses zur (bäuerlichen) Arbeit, weil ihn dieser in einen Prozeß um das väterliche Erbe verwickelt hat.

*Perses, bewahre dies in deinem Herzen:*

*Laß nicht die zänkische Eris dein Herz der Arbeit entziehen, daß du nach Hader gaffst  
und lauschest Händeln des Marktes. Hat doch wenig Zeit nur für Hader und Händel des  
Marktes, wem nicht fürs ganze Jahr hinreichende Nahrung daheim liegt*

(V. 27-32).

Diese Protrepitik zur Arbeit stützt Hesiod mit einer Weltdeutung: *Denn im Verborgenen halten die Götter die Nahrung des Menschen* (V. 42).

Dies wiederum erläutert er durch ein neuerliches Referat der PrometheusBGeschichte (V. 47-105), in der wiederum die in der *Theogonie* entwickelten Motive erscheinen: Zeus grollt über den Betrug des Prometheus, er entzieht den Menschen das Feuer, Prometheus stiehlt es, Zeus schickt Pandora; hier liegt eine Modifikation. Im Gegensatz zur *Theogonie* ist es nun nicht mehr die Frau schlechthin, die für den Mann Unheil bedeutet, sondern durch Pandora kommen Mühe, Plage und Krankheiten in die Welt. Und wenn allein die Hoffnung im Vorratsgefäß bleibt, so gehört auch das zur Strafe des Zeus<sup>17</sup>: Denn diese bleibt den Menschen - die Hoffnung, von den Übeln verschont zu bleiben, die damit eine beständige Sorge bedeutet und zusätzlich die Menschen quält. Hesiods Prometheus, so darf man feststellen, ist also keineswegs der Retter der Menschen. Vielmehr sind es gerade seine Versuche, die Lage seiner Schützlinge zu verbessern, die stets Verschlechterungen nach sich ziehen und in letzter Konsequenz das Los des Menschen bedrückend und ohne Hoffnung auf Besserung machen. Hinter Hesiods Prometheus liegt damit

---

<sup>16</sup> Siehe dazu Jens-Uwe Schmidt, *Adressat und Paraineseform. Zur Intention von Hesiods Werken und Tagen*, Göttingen 1986.

<sup>17</sup> Siehe dazu Kannicht 147/8.

eine düstere Weltsicht, kein Fortschritts-, sondern ein Verfallskonzept: Prometheus zerstört ein für die Menschen goldenes Zeitalter.

Inwieweit Hesiods pessimistisches Weltbild repräsentativ für sein Zeitalter ist, läßt sich nur schwer ermitteln, da uns Vergleichsmaterial fehlt. Aus den Fragmenten anderer frühgriechischer Poesie läßt sich immerhin erkennen, daß die Schwäche und Vergänglichkeit des Menschen häufig thematisiert wurde<sup>18</sup>.

Im 5. Jhdt. ist eine Differenz zu Hesiod erkennbar. Eine Reihe von Faktoren, die ich kurz skizzieren will, veränderten, wie es scheint, das Lebens- und Weltgefühl der Griechen: 490 bzw. 480/79 gelang es ihnen, das Ausgreifen der Perser auf das griechische Festland zurückzuschlagen und diese selbst aus dem kleinasiatischen Ionien zurückzudrängen. Unter der Führung Athens entstand ein schlagkräftiges politisches Bündnis, das erfolgreich den Schutz gegen die Perser gewährleistete. Eine recht komplizierte Finanzverwaltung, die die Gelder für eine große Flotte effizient zusammenbrachte, entstand; und erstaunlicherweise erwies sich auch das, was wir heute Demokratie nennen und was in Athen seit dem Ende des 6. Jhdts. in immer komplexerer Weise weiterentwickelt wurde, als Erfolg. Parallel zu diesen neuen funktionierenden politischen Strukturen schritt die Welt- und Naturerklärung voran: Philosophie, Geographie, Medizin, Thales, Hekataios oder Hippokrates stehen hier paradigmatisch für Wissenszuwächse<sup>19</sup>. Dies scheint auf die Griechen in einem Sinne gewirkt zu haben, daß etwas entstand, was Christian Meier 'Könnensbewußtsein' genannt hat<sup>20</sup>. Dieses Zeitgefühl wurde durch eine bildungsgeschichtlich wichtige Weichenstellung weiter gestärkt: Der rasante politische wie gesellschaftliche Wandel, also pointiert gesprochen, die Verbindung von Imperialismus und Demokratie, erzeugte einen großen Bedarf nach Wissen und Orientierung. Denn zum einen

---

<sup>18</sup> Siehe dazu Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York 1951, 185, 196 u.ö.

<sup>19</sup> Vgl. etwa Xenophanes Frg. 18 Diels-Kranz; siehe dazu Dodds, *Ancient Concept of Progress* 4 mit Anm. 1.

<sup>20</sup> Vgl. oben Anm. 10.



beteiligten sich nunmehr Schichten an der Politik, die ohne jede Erfahrung in dieser Hinsicht waren, zum anderen waren die alten aristokratischen Traditionen der Machtverwaltung obsolet geworden. Dem Orientierungsbedarf der alten und neuen Eliten begegneten einerseits professionelle Lehrer - die Sophisten -, andererseits Bücher. Die Entwicklung der Schriftkultur im 5. Jhd. erfuhr durch die Notwendigkeit, Wissen und Daten zu speichern, nachdrückliche Förderung.

Zwei Verarbeitungen des Prometheus-Mythos spiegeln auf literarische Weise diesen Prozeß und haben damit einen hohen mentalitätsgeschichtlichen Zeugniswert. Beide Versionen vermitteln dabei die Blickweise der Instanzen, die die gerade genannte Lehrerposition bzw. -funktion ausübten, nämlich die Sophistik und das Theater. Auf letzteres möchte ich nur kurz eingehen. Hingewiesen sei nur stichwortartig auf die von Christian Meier herausgearbeitete `politische FunktionA des athenischen Dramas in einem allgemeinen Sinn<sup>21</sup>. Die dem Aischylos zugeschriebene<sup>22</sup> Tragödie *Der gefesselte Prometheus*, vielleicht in der zweiten Hälfte des 5. Jhdts. entstanden, zeigt, wie bereits erwähnt, die Bestrafung des Titanen, den Zeus an einen Fels im Kaukasus schmieden läßt. Prometheus beschreibt in diesem Stück dem Chor, den Töchtern des Okeanos, seine Wohltaten für die Menschen, um derentwillen er jetzt büßt:

*...Hört lieber, was den Sterblichen  
an Leiden ward, eh' ich die Kindischen zuerst  
das Denken gelehrt und sie begabte mit Vernunft.*

....

*... Sehende, sahen sie umsonst,  
Hörende, hörten sie doch nicht. Den Schemen gleich  
der Träume trieben sie ihr langes Leben hin,  
ziellos und wirr; nichts wußten sie vom Häuserbau  
aus sonnengebrannten Ziegeln, nichts vom Werk aus Holz;  
versunken hausten sie wie die windfüßigen Ameisen  
tief in ihrer Grube Finsternis.  
Fehlt' ihnen jedes Zeichen, wann der Winter kam,*

---

<sup>21</sup> Christian Meier, *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*, München 1988.

<sup>22</sup> Auf die Echtheitsdiskussion kann an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden. Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß dieses Stück - jedenfalls in der uns vorliegenden Form - nicht von Aischylos stammt. Material und Literatur zu diesem Problem bietet Mark Griffith (Hrsg.), *Aeschylus, Prometheus Bound*, Cambridge 1983, 31-35; vgl. ferner Robert Bees, *Zur Datierung des Prometheus Desmotes*, Stuttgart 1993.

*wann Frühling blühend anhub, wann die reife Frucht  
des Sommers; jeder Einsicht bar vertaten sie  
ihr Tun, eh' ich sie nicht das schwere Wissen lehrte  
vom Aufgehen der Gestirn' und ihrem Niedergehen.  
Die Zahl erfand ich ihnen, jeder Kenntnis Kern,  
die Schrift setzt' ich zusammen, die der Musen Mutter ist.  
Ich beugt' als erster Tiere unters Joch, daß sie  
dem Zaumzeug sich, dem Sattel fügten und  
würden so Träger der größten Lasten für die  
Sterblichen ...<sup>23</sup>*

(V. 442-444; 446-465).

Ferner, so berichtet Prometheus, lehrte er die Menschen Schifffahrt, Heilkunst, Seherkunst und Bergbau (V. 466-71; 476-506)<sup>24</sup>. Anders als bei Hesiod ist hier der Titan also Schöpfer der gesamten menschlichen Kultur<sup>25</sup>, anders als bei Hesiod liegt Prometheus' Einsatz für die Menschen kein goldenes Zeitalter voraus. Vielmehr führt erst er sie aus einem dumpfen Zustand

---

<sup>23</sup> Übersetzung nach Aischylos, Tragödien und Fragmente, verdeutscht von L. Wolde, Leipzig 1938.

<sup>24</sup> Es liegt hier ein sog. Heuremata-Katalog vor, siehe dazu A. Kleingünther, *Ἡμετέριον Ἡμετέριον*, Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung, Leipzig 1933, 66-90.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Bees, Prometheus 19-23. Anders als Dodds, Ancient Concept of Progress 6 - mit Verweis auf Platon (den Komödiendichter) Frg. 145 Kassel-Austin - scheint mir der Text nicht nahezu legen, daß der Dichter hier Prometheus als Symbol für den Verstand des Menschen gedeutet haben will.

halbtierischen Bewußtseins heraus. Bezeichnend ist nun der Akzent, der mit der Reihenfolge der geschilderten Wohltaten in der Rede gesetzt ist; Prometheus gibt den Menschen zunächst Erkenntnis und Wissen; er führt sie aus kindlicher Unkundigkeit - im griechischen Text werden sie als ἄνθρωποι (V. 443) apostrophiert - in einen Zustand, in dem sie von ihrem Verstand Gebrauch machen - οὐρανὸν ἴδοντες ἀποδοῦναι τὴν εὐχὴν ἣν ἔσμεν ἑσθλοὶ (V. 444). Erkenntnis des Kosmos, Zahl und Schrift (also Berechnung und Speicherung von Wissen) sind die Grundlage, an die sich erst die Fortschritte der materiellen Kultur anschließen.

Prometheus hat damit eine Neubewertung erfahren. Er ist in diesem Drama nicht primär der die Götter überlistende Betrüger und Feuerdieb, sondern der Lehrer, der die Menschen zur Zivilisation befähigt. In der Tradition dieser Sichtweise steht auch das zweite Zeugnis der griechischen Klassik. In Platons Dialog *Protagoras* trifft Sokrates mit dem Titelhelden, dem berühmten Sophisten, zusammen. Der *Protagoras* gehört zu den frühen Schriften Platons, d. h. er dürfte zwischen 399 und 380 entstanden sein<sup>26</sup>. Damit steht er unter dem Eindruck etwa folgender Zeiterfahrungen: Während des Peloponnesischen Krieges hatte Athen erleben müssen, wie die demokratische Ordnung in eine Krise geriet. Nach dem Tod des Perikles erwies sich die Volksversammlung, also der Souverän, als durch Demagogen manipulierbar. Athen kam militärisch infolge waghalsiger Unternehmungen und kurzsichtiger Politik zu Fall. Gegen Ende des Krieges verschärften sich die Spannungen zwischen Anhängern der Demokratie und der Oligarchie zu bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen. Die Kapitulation vor Sparta 404 begünstigte zunächst die Oligarchen, doch deren Terrorregime wurden rasch gestürzt. Seit 403 strebte man unter demokratischen Auspizien nach einer inneren Stabilität, nicht ohne Erfolg - das 4. Jhd. war zwar erheblich konservativer und traditionsbezogener als das stürmische vorangegangene Jahrhundert, doch erwies es die Demokratie als praktikable, solide Regierungsform. Dies ist der Kontext, in den auch Platon und seine Schriften gehören. Man kann sein gesamtes Werk als Versuch sehen, ein neues, ein haltbares Fundament für das Zusammenleben der Menschen zu legen. Bei diesem 'Projekt' einer Neubegründeten Ethik war die Auseinandersetzung mit den Positionen des 5. Jhdts., also besonders den 'modernen' Lehren der Sophisten, unabdingbar. Eine solche Auseinandersetzung führt auch der Dialog *Protagoras*. Der historische Protagoras war, soweit sich dies anhand unserer Überlieferung erkennen läßt, einer der gefeiertesten griechischen Intellektuellen des Perikleischen Zeitalters<sup>27</sup>. Wie auch die übrigen

---

<sup>26</sup> Siehe dazu die Diskussion bei Bernd Manuwald (Übers. u. Kommentator), Platon, *Protagoras*, Göttingen 1999, 82-84. Nach Manuwald sind auch die folgenden Übersetzungen aus dem Dialog gegeben.

<sup>27</sup> Siehe zusammenfassend George B. Kerferd, Hellmuth Flashar, *Die Sophisten*, in:

Sophisten war er an keine Polis gebunden, sondern lehrte, gut dotiert, an verschiedenen Orten. Mehrfach soll er Athen besucht haben. Vielleicht hat er dort die Söhne des Perikles unterrichtet. Als in einer gemeingriechischen Unternehmung 444/3 die Stadt Thurioi in Unteritalien gegründet wurde, erhielt er den Auftrag, die Verfassung dieser Stadt auszuarbeiten<sup>28</sup>.

---

Die Philosophie der Antike 2/1, hg. von H. Flashar, Basel 1998, 1-137.

<sup>28</sup> Diogenes Laertius 9, 50 nach Herakleides Pontikos: οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ ἀποφραγεῖν τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς ἀληθείας. Siehe dazu Kerferd/Flashar 29.

Im Platonischen *Protagoras* (das fiktive Datum des Dialogs ist nicht ermittelbar, da die Hinweise sowohl auf die Zeit kurz vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges 431 als auch auf die Zeit um 420 weisen<sup>29</sup>) trifft nun Sokrates zusammen mit dem jungen vornehmen Athener Hippokrates auf den Sophisten. Hippokrates will Schüler des Protagoras werden und Sokrates ist neugierig, was Protagoras lehrt. Protagoras gibt gern Auskunft: *„Gegenstand des Unterrichts ist Gut-beraten-Sein (πολιτικὴ τέχνη) in häuslichen Angelegenheiten, wie man am besten sein eigenes Haus verwalten könne, und in öffentlichen, wie man bei Angelegenheiten des Gemeinwesens (κοινωνικὴ τέχνη) im Handeln wie im Reden möglichst geschickt sei.“* (316 e / 319 a). Sokrates faßt diese Auskunft so zusammen: Protagoras lehre die *κοινωνικὴ τέχνη*, das die Polis betreffende Fachwissen, und verspreche, Menschen so zu guten Polisbürgern zu machen (319 a). Als Sokrates Zweifel an der Lehrbarkeit dieser Gegenstände anmeldet, die sich auf die Beobachtung stützen, daß es in der Volksversammlung wohl Experten für Schiffbau etc. gebe, nicht aber für Politik schlechthin, bietet Protagoras an, den Nachweis zu führen, daß eine solche Kompetenz, die *πολιτικὴ τέχνη*, lehrbar ist (319 a- 320 c)<sup>30</sup>. Diesen Beweis will er mit einer Geschichte, griechisch *μυθολογία* führen, die er darauf berichtet. Inwieweit diese Geschichte Platons Erfindung ist oder bestimmte Gedanken des historischen Protagoras in sie eingeflossen sind, ist schwer zu ermitteln und demgemäß in der Forschung umstritten<sup>31</sup>.

Als es schon Götter, aber noch keine sterblichen Wesen gab, so erzählt Protagoras, hätten die Götter die sterblichen Wesen im Inneren der Erde aus den Elementen geschaffen. Bevor sie ans Tageslicht treten konnten, sollten ihnen Prometheus und Epimetheus die passenden Mittel zur Lebenserhaltung verleihen. Epimetheus bat seinen Bruder, diese Mittel allein aussuchen zu dürfen. Der willigte ein, und Epimetheus macht sich an die Arbeit. Er verteilt an die verschiedenen Lebewesen verschiedene Eigenschaften, die das Überleben der jeweiligen Art gewährleisten: Größe, Stärke, Nachkommenszahl, Behaarung, Nahrungsquellen usw. Erst zu spät merkt er, daß er alle Eigenschaften auf die vernunftlosen Lebewesen verbraucht hat. Für das Menschengeschlecht ist nichts mehr übrig. Ratlos trifft ihn sein Bruder Prometheus an: Der

<sup>29</sup> Manuwald 79-82.

<sup>30</sup> Zu den terminologischen Problemen siehe A. W. H. Adkins, *πολιτικὴ τέχνη* „κοινωνικὴ τέχνη“ Democracy and Sophists: Protagoras 316 b- 328 d, JHS 93, 1973, 3-12.

<sup>31</sup> Siehe hierzu Bernd Manuwald, *Platon oder Protagoras? Zur großen Rede des Protagoras (Plat. Prot. 320 c 8 - 328 d 2)*, in: *...φίλοι...φίλοι*, FS C. W. Müller, Stuttgart; Leipzig 1996, 103-131.



organisieren, wovon die Kriegskunst ein Bestandteil ist, verfügten sie noch nicht. So suchten sie denn eine Gemeinschaft zu bilden und sich durch Gründung von Städten zu behaupten. So oft sie sich nun zusammengefunden hatten, schädigten sie (jedesmal) einander, weil sie die Fähigkeit, in Gemeinschaft zu leben, nicht besaßen, so daß sie - wieder getrennt - (jeweils) der Vernichtung anheimgegeben waren<sup>A</sup> (322 a-b).

Es fehlt den Menschen also die  $\langle \circ \ell \square \dots \square \square \hbar \square \dots \circ \rangle \square \_ \vdash$  als Voraussetzung für ein Zusammenleben. Das Bewußtsein von der Existenz und Bedeutung einer solchen 'Technik der Politik' - oder vielleicht besser: 'Technik der Gesellschaft' war am Ende des 5. Jhdts. ausgebildet<sup>32</sup>. Platon greift dies auf und legt Protagoras dieses Bewußtsein bei: In dessen Mythos schickt Zeus voll Sorge um den Erhalt der Menschen Hermes zu ihnen, damit er ihnen Respektierung des anderen ( $\vdash \square \square \square \_ \square$ ) und rechtliches Verhalten ( $\square \square \_ \square \hbar$ ) bringt. Ausdrücklich sollen alle Menschen daran teilhaben: *Es könnten nämlich Städte nicht entstehen, wenn nur wenige daran teilhätten wie an den anderen Fähigkeiten. Und gib - so befiehlt Zeus dem Hermes - in meinem Namen ein Gesetz, daß man jeden, der nicht an  $\vdash \square \square \square \_ \square$  und  $\square \square \_ \square \hbar$  teilhat, töten soll als Unheil für die Stadt*<sup>A</sup>. (322 d).

Platons Protagoras entwickelt damit eine Position, die als paradigmatisch für die Sophistik aufgefaßt werden darf: Zwar gibt es 'technische Fertigkeiten' - die Gaben des Prometheus -, die die Grundlage der menschlichen Existenz bildeten; doch sind diese eine Sache von Spezialisten. Dagegen liegt in allen Menschen die Fähigkeit zur  $\square \langle \circ \ell \square \dots \square \square \hbar \square \dots \square \_ \updownarrow \square \hbar$ . Die Sophisten boten ihren Schülern an, sie zur Entfaltung zu bringen und damit erfolgreich im Staat zu agieren. Dies war nicht Platons Position; er war, wie ein Blick auf seinen großen Gesellschaftsentwurf im *Staat* lehrt, der Meinung, nur sehr wenige Menschen seien für die Politik wirklich geeignet<sup>33</sup>. Aber dies wäre ein anderes Thema. Würde man nun Platon selbst explizit nach seinen Ansichten darüber befragt haben, ob es einen historischen Fortschritt der Menschheit gebe, hätte er die Frage wohl verneint. Indiz für die Tendenz der Antwort können einerseits die stark Vergangenheits-bezogenen Grundlinien in Platons Spätwerk, den *Gesetzen*, sein<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Indizien für die Existenz dieses Bewußtseins liefert etwa die Pathologie des Thukydides, 3, 82.

<sup>33</sup> Im *Staat* haben bezeichnenderweise nur die Regenten das erforderliche politische Wissen ( $\langle \_ \ell \vdash \square \square \square \hbar \square \square \_ \langle \_ \dots \hbar \_ \mp \hbar \square$  428 d). Siehe dazu die knappe Skizze bei Herwig Görgemanns, Platon, Heidelberg 1994, 152-155.

<sup>34</sup> Vgl. dazu etwa Winfried Knoch, Die Strafbestimmungen in Platons Nomoi, Wiesbaden 1960; Dodds, Ancient Concept of Progress 14

Andererseits erlaubt auch der Dialog *Kritias* eine entsprechende Lesweise. Im *Kritias* (die Schrift ist bekanntlich unvollständig) erzählt Platon die Geschichte vom Kampf zwischen Ur-Athen und Atlantis 9000 Jahre vor seiner Zeit. Er schildert dabei ausführlich die Beschaffenheit beider Länder, die ihre jeweilige Vortrefflichkeit der Gunst der Götter verdanken, Hephaists und Athenes im Fall Athens<sup>35</sup>, Poseidons bei Atlantis. Prometheus spielt hier also keine Rolle, aber das ist nicht weiter wichtig. Aus zwei Notizen innerhalb des Platonischen Referats lassen sich weitreichende Schlüsse ziehen. Zunächst heißt es über das Attika seiner Zeit, das durch eine Naturkatastrophe aus dem Ur-Attika entstanden ist:

*Übriggeblieben sind nun - wie auf den kleinen Inseln - im Vergleich zu damals gleichsam nur die Knochen eines erkrankten Körpers, nachdem ringsum fortgeflossen ist, was vom Boden fett und weich war, und nur der dürre Körper des Landes übrigblieb.* (111 b).

---

<sup>35</sup> Zu Platons Ur-Athen siehe Hans Herter, *Urathen der Idealstaat*, in: *Kleine Schriften*, München 1975, 279-304 (zuerst 1969).



Und über das paradiesische Atlantis, seine Bewohner und Herrscher schreibt Platon, daß sie viele Generationen hindurch fromm und gerecht gelebt hätten, dann aber, als sich ihre göttliche Abkunft im Laufe der Zeiten allmählich abschwächte, ihr Glück nicht mehr weise ertragen konnten - Habgier und Machtstreben breiteten sich aus. Zeus beschloß daher, sie zu bestrafen (121 a-c). Im *Kritias* entwickelt Platon damit ein eher pessimistisches Konzept, das mit Naturkatastrophen und Verfall infolge von Reichtum und Üppigkeit bei den Menschen operiert. Hiermit sind zwei Grundpositionen vorgeprägt, die in den Philosophien des Hellenismus und der Kaiserzeit verarbeitet wurden und damit die Kategorie des Fortschritts wirkungsvoll aus dem intellektuellen Diskurs verbannten<sup>36</sup>. Die Stoiker entwickelten ein Modell von zyklisch wiederkehrenden Weltentstehungen, Weltverderbnissen, Weltzerstörungen - die erlebte Geschichte und Kultur war ihnen gekennzeichnet durch eine permanente Abwärtsentwicklung hin zur nächsten Zerstörung.

An den zweiten Platonischen Gesichtspunkt läßt sich die Schule der Kyniker mit ihrer programmatisch proklamierten Bedürfnislosigkeit anschließen. Unter dem Aspekt der von Diogenes und seinen Jüngern angestrebten Autarkie des Individuums waren die kulturellen Errungenschaften des Menschen diesem Ideal hinderlich. Um 100 n. Chr. referierte der griechische Intellektuelle Dion von Prusa die Positionen des Diogenes<sup>37</sup> folgendermaßen: Der Meinung, der Mensch brauche Schutz gegen widrige Witterungen, habe Diogenes entgegnet:

---

<sup>36</sup> Siehe hierzu zusammenfassend Dodds, *Ancient Concept of Progress* 16-24.

<sup>37</sup> Zu den Quellenfragen siehe Bees, *Prometheus* 27 Anm. 85.

... die Menschen seien nur wegen ihrer Lebensweise so wenig widerstandsfähig, weil sie in der Regel die Sonne peinlich mieden, aber auch die Kälte; ihre Nacktheit brauche sie keineswegs zu stören. Das bewies er ihnen an den Fröschen und einigen anderen Tieren, die noch viel zarter und nackter sind als die Menschen. Einige von ihnen ertrügen nicht nur die kalte Luft, sondern könnten auch während des Winters in eiskaltem Wasser leben. Er wies darauf hin, daß bei den Menschen selbst Auge und Gesicht keiner schützenden Hülle bedürften. Überhaupt gebe es in keinem Raum ein Lebewesen, das nicht auch in ihm leben könne. Wie hätten sonst die ersten Menschen ihr Leben erhalten können, ohne Feuer, ohne Häuser, ohne Kleidung und ohne Nahrung, soweit sie nicht von selbst wuchs? Aber ihr Scharfsinn und ihre ganze unendliche Erfindungsgabe in allem, was das tägliche Leben betrifft, habe den späteren Geschlechtern letzten Endes nichts genützt, denn die Menschen stellten ihre Klugheit nicht in den Dienst der Tüchtigkeit und Gerechtigkeit, sondern in den Dienst des Vergnügens. Auf der Jagd nach Vergnügen um jeden Preis werde ihr Leben immer freudloser und mühsamer, und während sie glaubten, für sich selbst vorzusorgen, kämen sie vor lauter Sorge und Voraussicht (←\_ο\_φ\_η\_□□□\_→\_ erbärmlich um. Und deswegen wurde sicher zu Recht von Prometheus erzählt, er sei an einen Felsen gekettet worden und ein Adler habe an seiner Leber gefressen. (Rede 6, 27-29<sup>38</sup>)

Dions Diogenes betrachtet damit die Zivilisation und die damit verbundene Sorge des Menschen um seine Existenz als gravierende Behinderung<sup>39</sup>. Er liest die Prometheus-Geschichte nicht wie Platons Protagoras oder gar der Autor des *Gefesselten Prometheus* als Fortschritts-geschichte. Vielmehr deutet er sie als deren Gegenteil, wobei er das Verfahren der Allegorese anwendet: Hatte das späte 5. Jhdt. Prometheus als Chiffre für den menschlichen Verstand interpretiert<sup>40</sup>, so setzt Dions Diogenes bei der Etymologie an: Prometheus steht für die

---

<sup>38</sup> Übersetzung nach Dion Chrysostomos, *Sämtliche Reden*, eingel., übers. u. erl. von W. Elliger, Zürich; Stuttgart 1967.

<sup>39</sup> Vgl. Bees, Prometheus 27-33.

<sup>40</sup> Siehe oben Anm. 24.

←\_◦πħ\_□□□→, die Vorsorge; die Qualen, die Prometheus im Kaukasus durch den Adler erleidet, sind übertragen die aus Diogenes' Sicht törichten und das Leben verderbenden Bestrebungen des Menschen, Vorsorge für sich zu treffen. Die ←\_◦πħ\_□□□→ Dions entspricht damit der □□ℓ-□□, der Hoffnung, die im Hesiodischen Vorratsgefäß zurückbleibt.

Damit scheint die Motivgeschichte des Prometheus an ihren Anfang zurückgekehrt: Diogenes deutet wie Hesiod die Wohltaten des Titanen als verhängnisvoll. Doch das ist noch nicht das letzte Wort der Antike zu diesem Mythos. Zwischen 145 und 147 n. Chr.<sup>41</sup> verfaßte Aelius Aristides, einer der bedeutendsten griechischen Rhetoren der sog. Zweiten Sophistik, eine lange Abhandlung mit dem Titel: *Gegen Platon. Eine Verteidigung der Rhetorik*. Dieses Werk greift einen Streit des 4. Jhdts. v. Chr. wieder auf, nämlich die Kontroverse zwischen Platon und der Philosophie einerseits und den großen Sophisten und Rhetoren, besonders Gorgias und Isokrates, andererseits. Gerungen wurde in dieser Kontroverse um die Frage, welches Bildungskonzept den Vorrang verdiene, das philosophische Streben nach Wissen und Erkenntnis oder die formale Bildung der Rhetorik. Platon hatte diese Frage besonders in seinem Dialog *Gorgias* erörtert und, so könnte man zusammenfassen, scheinbar abschließend zugunsten der Philosophie entschieden - der Rhetorik schrieb er *per analogiam* die Bedeutung der Kochkunst zu.

---

<sup>41</sup> Zur Datierung siehe C. A. Behr (Hrsg. u. Übers.), *Aristides. Vol. I, Panathenaic Oration and Defense of Oratory*, Cambridge/Mass., London 1973, 278; bzw. ders., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968, 54-56.

Gewiß wird man nicht behaupten können, daß die Rhetorik an Platons Kritik starb. Sie blieb im Hellenismus eine geachtete Instanz im Bildungsbetrieb. Indes konnten ihre Vermittler nicht behaupten, eine 'Leitwissenschaft', die 'Schlüsselqualifikationen' vermittelt, zu vertreten. Mit Roms Sieg über die griechischen Staaten, der in der Seeschlacht bei Actium 31 v. Chr. seinen Schlußpunkt fand, änderte sich die Situation. Die griechische Welt hatte kein politisches Zentrum mehr. Dennoch zerfiel die griechische Kultur nicht. Innerhalb der zuverlässigen Ordnung des Imperium Romanum erholten sich die Städte und Regionen der östlichen Mittelmeerhälfte wirtschaftlich während des 1. Jhdts. n. Chr. Parallel dazu bildete sich das Bewußtsein einer kulturellen griechischen Identität aus, die ihr Zentrum in der Literatur der Klassik des 5. und 4. Jhdts. fand. Die attische Sprache dieser Epoche, also pointiert gesprochen: eine 600 Jahre zurückliegende Entwicklungsstufe eines speziellen griechischen Dialekts wurde zur hochsprachlichen Norm<sup>42</sup>. Dieser 'Attizismus' sollte für mehr als 1000 Jahre Geltung behalten. Diese Kompensationsbewegung hatte Konsequenzen: Definierten sich die Eliten der griechischen Polis im Hellenismus funktional, d. h. durch eine Kombination aus politischer und wirtschaftlicher Macht, so war unter dem gewaltigen Schirm des Imperium Romanum und seiner allgewaltigen Stadthalter eine Redefinition für die Zugehörigkeit zur Elite erforderlich. Teilhabe an der griechischen Bildung war die neue Qualifikation, d. h. Erwerb einer formalen Bildung und die Tätigkeit, sie zum Vorschein zu bringen<sup>43</sup>. Damit hatte die Stunde der Rhetorik erneut geschlagen. Die Spitzenvertreter der Rhetorik traten wie die Sophisten des 5. Jhdts. öffentlich auf und hielten vielbewunderte 'Konzertreden'. Bereits die Antike prägte daher für diese Epoche den Begriff 'Zweite Sophistika'. Dies ist der Kontext für die erneute Auseinandersetzung, die Aelius Aristides mit Platons Abwertung der Rhetorik unternimmt. Innerhalb dieser großangelegten Entkräftung der Platonischen Kritik setzt Aristides auch einen Mythos ein, der erkennbar auf den Mythos des *Protagoras* zurückgreift<sup>44</sup>. Ausgangspunkt ist wiederum die Schöpfung der Lebewesen ( ' 395). Der Mensch ist jedem Tier unterlegen, da er weder so stark wie der Löwe ist, noch so schnell wie die Vögel. So gingen die Menschen still - dies betont

---

<sup>42</sup> Vgl. zuletzt Verf., Die zweite Begegnung Roms mit den Griechen, in: Gregor Vogt-Spira, Bettina Rommel (Hrsgg.), *Rezeption und Identität*, Stuttgart 1999, 274-288.

<sup>43</sup> Siehe dazu zusammenfassend Thomas Schmitz, *Bildung und Macht*, München 1997.

<sup>44</sup> Siehe dazu Jessica Wissmann, Zur Rezeption des 'Protagoras-Mythos' durch Aelius Aristides, *Philologus* 143, 1999, 135-147, die besonders die Isokrates-Rezeption des Aristides herausarbeitet.

Aelius<sup>45</sup> - zugrunde, zumal sie ohne zum Überleben geeignete körperliche Eigenschaften waren. In dieser Situation begibt sich Prometheus, der den Menschen wohlgesinnt ist, als Gesandter in ihrem Interesse zu Zeus. Man bemerkt, wie hier die politischen Strukturen der Kaiserzeit eingeflossen sind. Notleidende griechische Städte konnten sich durch Gesandtschaften, zu denen bisweilen Prominente gehörten, zum Kaiser in Rom Gehör und Hilfe verschaffen<sup>46</sup>. Zeus zeigt sich wie ein guter Kaiser von Prometheus' berechtigten Anliegen beeindruckt und schickt, da er die Problematik erkannt hat, Hermes zu den Menschen - allerdings nicht, wie bei Platon/Protagoras, mit  $\rightarrow \square \square \square \_ \square$  und  $\square \square \_ \square \hbar$  sondern mit der Rhetorik ( $\_ \ 396$ ). Und obwohl Prometheus alle Menschen in gleicher Weise mit Gliedern und Sinnen ausgestattet hat, soll Hermes die Rhetorik nicht an alle Menschen verteilen - auch hier liegt ein Unterschied zu Platon. Vielmehr bekommen sie nur die Besten, die Edelsten, die von ihren Anlagen dafür am besten Geeigneten, damit diese sich selbst und die übrigen Menschen schützen können ( $' \ 397$ ). Auch dieser neue Akzent entspricht der historischen Situation: Die  $\rightarrow \square \_ \square \_ \_ \square$ , denen Hermes die  $\_ \square \hbar \_ \square \square \hbar \square \_ \square \_ \square \hbar$  gibt, sind natürlich als die Eliten in den griechischen Städten der Kaiserzeit zu denken. Das Eintreffen der Rhetorik bei den Menschen, so fährt Aristides fort, ermöglicht die Entstehung der Kultur: Die Menschen fanden ihren Lebensunterhalt, sie entdeckten die Prinzipien des Zusammenlebens in der Gesellschaft. Sie gründeten Städte, gaben sich Gesetze und richteten die Götterkulte ein, wobei ihre ersten Opfer aus  $\ell \circ \_ \square \circ \square$ , Worten, den Produkten der Rhetorik, bestanden ( $' \ 398$ ). Damit ist bei Aristides die Rhetorik, die Zeus infolge einer Bittgesandtschaft des Prometheus den Menschen gibt, zum Mittel geworden, das die menschliche Kultur begründet. Im Horizont der Zeit, einer Epoche der Rhetorik, ist eine solche Einschätzung

---

<sup>45</sup> ' 395:  $\_ \square \_ \_ \square \rightarrow \square \_ \_ \_ \ell \_ \square \_ \_ \square$  Siehe dazu Wissmann 138 Anm. 18.

<sup>46</sup> Siehe dazu Werner Dahlheim, *Geschichte der Römischen Kaiserzeit*, München 1984, 101.

gewiß verständlich.

Blickt man nun noch einmal auf die Stationen zurück, die in diesem Aufsatz angesteuert worden sind, so lassen sich eine Reihe von Aspekten in den verschiedenen Konkretisationen des Prometheus-Mythos erkennen, die auch für die Vorstellungen über Fortschritt und die Grundlagen der menschlichen Kultur relevant sind. Nach Hesiods Prometheus, dessen Versuche, den Menschen zu helfen, letztlich nur ihre 'historische' Lage - Not und Mühsal - begründeten, fand sich im *Gefesselten Prometheus* der Begründer von Technik und Fortschritt; im *Protagoras* war seine Hilfe nur Voraussetzung für die Kultur, die erst mit der Zeus-Gabe von Recht und Sitte entstehen konnte. Dem Kyniker Diogenes, gleichsam einem Fundamental-Alternativen der Antike, stellte sich Prometheus als Prinzip eines Vorsorge-Denkens dar, das den Mensch der Natur entfremdete. In der Kaiserzeit wurde Prometheus schließlich zum Gesandten der Menschen, der Zeus veranlaßt, die Rhetorik zu stiften.

Der technische Fortschritt, die materielle Seite der menschlichen Existenz, verbindet sich also in der Antike nur punktuell mit Prometheus - mittelbar mindestens führt er die Menschheit zu anderen Facetten der Kultur hin. Recht und Sitte als Voraussetzung der menschlichen Gemeinschaft, Kultur als Selbstentfremdung und schließlich die 'Kommunikation' - so kann man die Rhetorik auch fassen - lassen sich auf ihn zurückführen. Wenn also ein wissenschaftliches Symposium, das zwar der Eröffnung einer naturwissenschaftlichen Forschungseinrichtung gilt, aber auch dem wissenschaftlichen Austausch dient, den Titel 'Das Feuer des Prometheus' trägt, so ist dies durchaus von der antiken Tradition gedeckt. Denn in diesem Sinne ist das 'Feuer des Prometheus' nicht nur die Energie, die die menschliche Zivilisation benötigt, sondern auch die Kommunikation, die mindestens im neuen Jahrhundert Kennzeichen unserer Gesellschaft zu werden scheint.