

Vor kurzem hat Dr. A. Dirkwager in dieser Zeitschrift (123 (1980), 357) die Auffassung vertreten, daß im Zeus-Hymnos des Kleanthes, V. 3

χαίρε, σὲ γὰρ πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν

θέμις nicht als „Recht, Privileg“, sondern als „Pflicht“ gedeutet werden muß. Dieser interessante Vorschlag würde weitgehende Konsequenzen haben für unser Verständnis der Religiosität des Kleanthes, wenn er richtig wäre; ich glaube aber, daß der Text ihn ausschließt.

1. Wenn θέμις „Pflicht“ heißen soll, ist die Wahl des Wortes προσαυδᾶν etwas befremdend. Es ist logisch zu sagen „wir dürfen Gott anreden“, aber statt „wir sollen Gott anreden“¹⁾ hätte man doch eher etwa „verherrlichen“ erwartet. In diesem Sinne übersetzt auch Pohlenz²⁾: „Dein Preis geziemt den sterblichen Menschen“, aber προσαυδᾶν kann hier schon deshalb nicht „preisen“ heißen, weil der Satz σὲ γὰρ usw. den Gruß χαίρε motiviert.

Daß übrigens dem Menschen die Pflicht zum Gebet obliegt ist zwar ein christlicher Gedanke; ob er aber auch stoisch ist, bezweifle ich. Stellen³⁾ wo der Nutzen des Gebets grundsätzlich in Frage gestellt wird (wie auch immer die Frage beantwortet wird), besagen etwas anderes.

2. Die Verknüpfung des nächsten Satzes mit γὰρ wird in dieser Auffassung rätselhaft. Soll er etwa heißen: Weil wir aus Gottes Geschlecht sind, haben wir die Pflicht ihn anzureden? In der herkömmlichen Interpretation ist die Gedankenreihe tadellos: wir dürfen Gott anreden, weil wir ihm verwandt sind⁴⁾.

3. Am Ende des Hymnos wird gesagt, daß es das größte γέρας von Göttern und Menschen ist, das Gesetz (= die εἰμασμένη oder Gott) zu preisen (V. 38–39). Gott zu loben ist also für die Menschen ein Privileg, während es (in Dirkwagers Auffassung) ihre Pflicht sein soll, ihn anzureden – das kann nur stimmen wenn man (wiederum der christlichen Tradition gemäß) Recht und Pflicht letzten Endes gleichschaltet⁵⁾, aber da ist

1) Das scheint mir nur möglich in einer bestimmten Situation: A. Ag. 810 πρῶτον μὲν Ἄγαθος καὶ θεοῦς ἐγγχωρίους / δίκη („Pflicht“, vgl. Fraenkel z. St.) προσειπεῖν. Weil Agamemnon in sein Vaterland zurückgekehrt ist, soll er zuerst die Götter anrufen. Aber die Stelle läßt sich m. E. nicht als Parallele für Dirkwagers Auffassung anwenden, weil es sich bei Kleanthes um eine allgemeine Aussprache handelt. – Für προσαυδᾶν vergleiche man noch Fraenkel zu A. Ag. 514.

2) *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1970⁴, I 109.

3) Sen. Ep. 41,1; 90,50; Ben. V 25,4; M. Aur. IX 40.

4) Ob man auch die – textuell unsichere – zweite Hälfte von V. 4 dazu nehmen soll („wir besitzen von dir die menschliche Rede und können dich deshalb anreden“), bleibe dahingestellt – notwendig ist es freilich nicht, und ein Argument für oder gegen das überlieferte ἤχου kann es deshalb auch nicht sein.

5) Epiktet (I 16, 15–21) betrachtete das Lob Gottes tatsächlich als menschliche Pflicht. Wahrscheinlich meinte er aber damit die innere Rein-

es doch wohl einfacher, *θέμις* als Recht (also mehr oder weniger als mit *ἔρας* synonym) aufzufassen.

4. Es kommt noch die Frage hinzu, ob es für *θέμις* „Pflicht“ eine gute Parallele gibt. Die von Dirkwager angeführte Stelle Hes. *Op.* 137 genügt m. E. nicht, weil man dort den festen Ausdruck *ἦ* (nicht *ἦι*)⁶ *θέμις* (*ἔστιν*) findet, die ja immer heißt „wie es sich gehört bzw. natürlich ist“, genau wie *εἰ θέμις ἔστιν* immer heißt „wenn es gestattet ist“. Eigentlich wäre nur ein nicht-negiertes *θέμις ἔστιν* im Hauptsatze stichhaltig als Argument für die vorgeschlagene Interpretation, aber ein Beispiel das D.'s These unterstützen könnte habe ich nicht gefunden.

5. Es mag wohl befremdend erscheinen, daß ausdrücklich gesagt werden muß, daß es den Menschen gestattet ist, Gott anzureden. Jedoch gibt es für diese Aussage eine Parallele: S. *OC* 1556 *εἰ θέμις ἐστὶ μοι τὰν ἀπαρῆ θεὸν* (Persephone) / *καὶ σὲ λιταῖς σεβίτσειν, | ἐννοχίων ἀναξ | Αἰδωνεῦ Αἰδωνεῦ λίσσομαι κτε.* Zu den unterirdischen Göttern wird nur ausnahmsweise gebetet (z. B. S. *Ant.* 1200), daher ist die Kautel *εἰ θέμις ἐστὶ μοι* notwendig. Sie geht der eigentlichen invocatio voran, während der Gedanke bei Kleantes sich der invocatio unmittelbar anschließt (es handelt sich ja um einen *γάρ*-Satz) und den Übergang zur *εὐλογία* bildet⁷). Man kann die Überinkunft nur erklären indem man annimmt, daß Kleantes eine – wenn auch nicht gut belegte – Formel des antiken Hymnosstils aufgegriffen und für seinen besonderen Zweck variiert hat.

Man könnte etwa glauben, daß der stoische Gott zu erhaben sei um angerufen zu werden – er ist ja zugleich das Geschick und zum Geschick betet man außerhalb der Stoa nicht –, aber weil er auch *λόγος* ist und allen Menschen vom *λόγος* ihren Anteil haben, ist es allen Menschen gestattet ihn anzureden.

Amsterdam, Freie Universität

S. R. Slings

heit und die *ὀρθὰ δόγματα* (vgl. *Ench.* 31), und es ist möglich, daß auch bei Kleantes das *ὑμνεῖν* in diesem Sinne, und nicht buchstäblich genommen werden soll.

6) Vgl. West zu Hes. *Th.* 396. H. Vos (*ΘΕΜΙΣ*, Assen 1956, 33) schlägt *ἦ* (Instrumental) vor, und so schreibt auch Dirkwager, aber das ist weder notwendig noch beweisbar. Daß die MSS. *ἦ* schreiben ist kein Argument: das byzantinische Zeitalter pflegte dem Langvokal mit Iota adscriptum oder subscriptum den einfachen Langvokal vorzuziehen, und daß in diesem Ausdruck schon im späteren Altertum H als *ἦι* gedeutet wurde zeigt die Inschrift *IG* 2², 1364, 6.

7) Ein Sonderfall ist E. *El.* 1292–93 *ὃ παιδε Διός, θέμις ἐς φθογγός | τὰς ὑμετέρας ἡμῖν πελαθεῖν*; wo der Chor einen guten Grund hat die Frage zu stellen (s. Denniston z. St.). Beachtung verdient jedenfalls, daß an allen genannten Stellen der Ausdruck *θέμις ἔστιν* verwandt wird. – Eine Kontamination mit der *quocumque nomine*-Formel findet sich an zwei von Norden (*Agnostos Theos*, Leipzig 1912, 144) angeführten Stellen: Macr. III 9, 10 sive quo alio nomine fas est nominare; Apul. Met. XI 2, 5 quocumque nomine... te fas est invocare.