

CHRISTIAN VOGEL

## Das Göttliche im Menschen Pindars sechste Nemee

*Summary* – The objective of the present paper is to prove the inner coherence of Pindar's Nemean 6. The kinship between Gods and men which is the subject of the famous proem provides the fundamental idea pervading the entire victory ode. The divine heritage inheres human beings as their inborn potential, which needs to be realized and developed. Thus the interpretation can also be understood as a correction of the scholarship's tendency to over-emphasize the dependency of men either on nature or Gods in Pindar's work.

### 1. Text und Übersetzung

#### 1.1 Textgrundlage

A<sup>1</sup>

- 1 Ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν
- 2 ματρὸς ἀμφοτέρω· διείργει δὲ πᾶσα κεκριμένα
- 3 δύναμις, ὡς τὸ μὲν οὐδέν, ὁ δὲ χάλκεος ἀσφαλῆς αἰὲν ἔδος
- 4 μένει οὐρανός· ἀλλὰ τι προσφέρομεν ἔμπαν ἢ μέγαν
- 5 νόον ἦτοι φύσιν ἀθανάτοις,
- 6 καίπερ ἐφαμερίαν οὐκ εἰδότες οὐδὲ μετὰ νύκτας ἄμμε πότμος
- 7 ἄντιν' ἔγραψε δραμεῖν ποτὶ στάθμαν.
  
- 8 τεκμαίρει καὶ νυν Ἀλκμίδας τὸ συγγενὲς ἰδεῖν
- 9 ἄγχι καρποφόροις ἀρούραισιν, αἴτ' ἀμειβόμεναι
- 10 τόκα μὲν ὦν βίον ἀνδράσιν ἐπηετανὸν ἐκ πεδίων ἔδοσαν,
- 11 τόκα δ' αὐτ' ἀναπαυσάμεναι σθένος ἔμαρψαν. ἦλθέ τοι
- 12 Νεμέας ἐξ ἔρατῶν ἀέθλων
- 13 παῖς ἐναγόνιος, ὃς ταύταν μεθέπων Διόθεν αἴσαν νῦν πέφανται
- 14 οὐκ ἄμμορος ἀμφὶ πάλα κυναγέτας,

---

<sup>1</sup> Bis auf wenige gekennzeichnete Ausnahmen liegt hier die von Gerber zur Verfügung gestellte Version des Textes zugrunde, vgl. Douglas E. Gerber, Pindar, Nemean Six: A Commentary, in: Harvard Studies in Classical Philology 99 (1999), 33–91 (39–42).

15 ἴχνεσιν ἐν Πραξιδάμαντος ἐδὸν πόδα νέμων  
 16 πατροπάτορος ὀμαιμίου.<sup>2</sup>  
 17 κείνος γὰρ Ὀλυμπιόνικος ἐδὸν Αἰακίδαις  
 18 ἔρνεα πρῶτος (ἔνεικεν)<sup>3</sup> ἀπ' Ἀλφεοῦ,  
 19 καὶ πεντάκις Ἴσθμοι στεφανωσάμενος,  
 20 Νεμέα δὲ τρεῖς, ἔπαυσε λάθαν  
 21 Σαοκλείδα, ὃς ὑπέρτατος  
 22 Ἀγησιμάχοι ὑέων γένετο·

## B'

23 ἐπεὶ οἱ τρεῖς ἀεθλοφόροι πρὸς ἄκρον ἀρετᾶς  
 24 ἦλθον, οἱ τε πόνων ἐγεύσαντο. σὺν θεοῦ δὲ τύχα  
 25 ἕτερον οὐ τίνα οἶκον ἀπεφάνατο πυγμαχία (πλεόνων)<sup>4</sup>  
 26 ταμίαν στεφάνων μυχῶ Ἑλλάδος ἀπάσας. ἔλπομαι  
 27 μέγα εἰπὼν σκοποῦ ἅντα τυχεῖν  
 28 ὅτ' ἀπὸ τόξου ἰεῖς· εὐθὺν' ἐπὶ τοῦτον, ἄγε, Μοῖσα, οὐδ' ὄρον ἐπέων  
 29 εὐκλέα· παροιχομένων γὰρ ἀνέρων,  
 30 ᾠοῖδοι καὶ λόγιοι<sup>5</sup> τὰ καλά σφιν ἔργ' ἐκόμισαν,  
 31 Βασσίδαισιν ἅ τ' οὐ σπανίζει· παλαίφατος γενεά,  
 32 ἴδια ναυστολέοντες ἐπικώμια, Πιερίδων ἀρόταις  
 33 δυνατοὶ παρέχειν πολλὸν ὕμνον ἀγερώχων ἐργμάτων  
 34 ἔνεκεν. καὶ γὰρ ἐν ἀγαθέα  
 35 χεῖρας ἰμάντι δεθείς Πυθῶνι κράτησεν ἀπὸ ταύτας αἶμα πάτρας  
 36 χρυσαλακάτου ποτὲ Καλλίας ἀδὼν  
 37 ἔρνεσι Λατοῦς, παρὰ Κασταλία τε Χαρίτων  
 38 ἐσπέριος ὀμάδῳ φλέγεν·  
 39 πόντου τε γέφυρ' ἀκάμαντος ἐν ἀμφικτιόνων  
 40 ταυροφόνῳ τριετηρίδι Κρεοντίδαν  
 41 τίμασε Ποσειδάνιον ἄν τέμενος·

<sup>2</sup> ὀμαιμίου codd.: Gerber folgt hier der Konjektur von Schroeder und schreibt ὀμαιμίους. Henry verteidigt die Lesart der Handschriften, vgl. W.B. Henry, Pindar's Nemeans, A Selection: Edition and Commentary, München - Leipzig 2005, 58.

<sup>3</sup> ἔνεικεν suppl. Bergk.

<sup>4</sup> πλεόνων suppl. E. Schmid.

<sup>5</sup> ᾠοῖδοι καὶ λόγιοι codd.: Gerber nennt gute Gründe für die Version der Handschriften und gegen die Emendatio von Pauw zu ᾠοῖδαι καὶ λόγιοι, vgl. Douglas E. Gerber, Nemean Six, 64. Vgl. dagegen auch Henry's Hinweise zu Pauws Korrektur: W.B. Henry, Pindar's Nemeans, A Selection: Edition and Commentary, 61.

42 βοτάνα τέ νιν πόθ' ἄ λέοντος  
 43 νικάσαντ' ἤρεφε δασκίοις  
 44 Φλειοῦντος ὑπ' ὠγυγίοις ὄρεσιν.

C'

45 πλατεῖαι πάντοθεν λογίοισιν ἐντὶ πρόσοδοι  
 46 νᾶσον εὐκλέα τάνδε κοσμεῖν· ἐπεὶ σφιν Αἰακίδαί  
 47 ἔπορον ἔξοχον αἶσαν ἀρετᾶς ἀποδεικνύμενοι μεγάλας,  
 48 πέταται δ' ἐπὶ τε χθόνα καὶ διὰ θαλάσσας τηλόθεν  
 49 ὄνυμ' αὐτῶν· καὶ ἐς Αἰθίοπας  
 50 Μέμνονος οὐκ ἀπονοστήσαντος ἐπᾶλτο· βαρὺ δέ σφιν νεῖκος ἼΑχιλεὺς  
 51 ἔμπεσε χαμαὶ καταβάς ἀφ' ἀρμάτων,  
 52 φαεννᾶς υἷον εὐτ' ἐνάριξεν ἸΑόος ἀκμᾶ  
 53 ἔγχεος ζακότιο. καὶ ταῦτα μὲν παλαιότεροι  
 54 ὀδὸν ἀμαξιτὸν εὖρον· ἔπομαι δὲ καὶ αὐτὸς ἔχων μελέταν·  
 55 τὸ δὲ πᾶρ ποδὶ ναὸς ἐλισσόμενον αἰεὶ κυμάτων  
 56 λέγεται παντὶ μάλιστα δονεῖν  
 57 θυμόν. ἐκόντι δ' ἐγὼ νώτῳ μεθέπων δίδυμον ἄχθος ἄγγελος ἔβαν,  
 58 πέμπτον ἐπὶ εἴκοσι τοῦτο γαρύων  
 59 εὖχος ἀγώνων ἄπο, τοὺς ἐνέποισιν ἱερούς·  
 60 ἸΑλκιμίδα, σέ γ' ἐπαρκέσαι  
 61 κλειτᾶ γενεᾶ· δύο μὲν Κρονίου πᾶρ τεμένει,  
 62 παῖ, σέ τ' ἐνόσφισε καὶ Πουλυτιμίδαν  
 63 κλᾶρος προπετῆς ἄνθε' ἸΟλυμπιάδος.  
 64 δελφῖνί κεν τάχος δι' ἄλμας  
 65 ἴσον εἴποιμι Μελησιάν  
 66 χειρῶν τε καὶ ἰσχύος ἀνίοχον.

## 1.2 Übersetzung

Eins ist der Menschen, eins ist der Götter Geschlecht, denn aus einer einzigen Mutter schöpfen wir beide unseren Atem. Doch trennt uns ein gänzlich verschiedenes Vermögen, da das eine Geschlecht nichtig ist, der eherne Himmel als sichere Wohnstätte jedoch ewig bleibt. Aber in gewisser Hinsicht sind wir dennoch den Unsterblichen ähnlich, sei es mit Blick auf unsere großartige Vernunft, sei es mit Blick auf unsere Natur, obgleich wir nicht am Tage und auch nicht in den Nächten die Richtschnur kennen, welche uns entlangzulaufen die Schicksalsmacht Potmos vorzeichnete.

Mit einem deutlichen Zeichen macht auch jetzt Alkimidas die angeborene Anlage sichtbar, wie es auch bei der fruchtbaren Erde zu beobachten ist, die in der Tat im steten Wechsel bald den Menschen reichlich Nahrung aus ihren Feldern liefert, bald wiederum neue Kraft sammelt, indem sie eine Ruhepause einlegt. Es kam nun von den herrlichen Wettkämpfen von Nemea ein kämpfender Junge, der diesem von Zeus verhängten Geschick folgt und sich jüngst als ein alles andere als unglücklicher Jäger im Ringkampf erwies, als er seine Füße in die Spuren seines aus gleichem Blut stammenden Großvaters Praxidamas setzte. Denn jener war Olympiasieger und brachte als Erster den Aiakiden Siegeszweige vom Alpheios. Auch bekränzte er fünfmal sein Haupt am Isthmos. Drei Bekränzungen schließlich wurden ihm in Nemea verliehen. Er setzte der Vergessenheit, in die Sokleides – der der bedeutendste der Söhne des Hagesimachos wurde – geraten war, ein Ende:

Denn er hatte drei Preisträger (als Söhne), die von den Mühen kosteten und den Gipfel der Exzellenz erreichten. Mithilfe der Fügung Gottes machte der Ringkampf bis in den letzten Winkel ganz Griechenlands kein anderes Haus zu einem Verwalter von mehr Siegeskränzen. Ich, der ich Großes gesagt habe, hoffe das Ziel, gleichwie von einem Bogen schießend, getroffen zu haben. Geradewegs auf dieses Haus nun, Muse, lenke meine rühmenden Worte. Denn wenn Männer dahingeschieden sind, bewahren ihnen Sänger und Erzähler ihre edlen Taten. Den Bassiden mangelt es hieran nicht. Dieses altberühmte Geschlecht vermag es, indem es seine eigenen Lobgesänge verschifft, den Arbeitern der Pieriden reichlich Stoff zum Hymnos aufgrund ihrer stolzen Taten zu bieten. Denn auch im hochheiligen Pytho siegte einst – mit im Riemen gebundenen Händen – Kallias, ein Abkömmling dieser Sippe. Er gefiel den Sprösslingen der Leto mit der goldenen Spindel und erstrahlte am Abend an der Kastalischen Quelle unter dem Getöse der Chariten. Die Brücke des unermüdlichen Meeres brachte an dem mit Stieropfer begangenen zweijährlichen<sup>6</sup> Fest der Umwohnenden dem Kreontidas im Poseidonios geweihten Bezirk Ehre. Auch das Weideland des Löwen bedeckte ihn als Sieger einst unter den schattigen, uralten Bergen von Phleius.

Breit sind für die Erzähler von allen Seiten her die Zugänge, um diese ruhmreiche Insel zu preisen. Denn die Aiakiden boten ihnen ihr außergewöhnliches Schicksal dar, indem sie großartige Leistungen vorzeigten. Ihr Name fliegt von weit her über das Festland und über die Meere. Er sprang

---

<sup>6</sup> Ein Fest, das im Griechischen wortwörtlich jedes dritte Jahr stattfindet, ist als „biennial festival“ zu übersetzen, vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 40.

sogar bis nach Äthiopien, als Memnon nicht heimkehrte. Denn mit Achill fiel verderblicher Kampf über sie, als er vom Wagen hinabstieg und den Sohn der hellleuchtenden Eos mit der Wucht seiner zornigen Lanze tötete. Dies haben auch schon die Älteren als befahrbaren Weg gefunden, auch ich selbst bin bemüht, ihm zu folgen. Aber diejenige der Wellen, die jeweils am Fuß des Schiffes sich entlangwälzt, so wird gesagt, bewege bei jedem das Gemüt besonders stark. Mit willigem Rücken folglich nehme ich die doppelte Last auf mich und komme als Bote, um diesen fünfundzwanzigsten Triumph zu besingen, bei den Wettkämpfen, die sie die heiligen nennen. Du, Alkimidas, hast diese Ehre Deinem berühmten Geschlecht beschert. Beim heiligen Bezirk des Kronios, Sohn, beraubten Dich und Polytimidas zufällige Lose zweier olympischer Blumenkränze. Ebenso schnell wie ein Delphin im Meer möchte ich Melesias nennen, den Zügelhalter Deiner Hände und Stärke.

### 1.3 Aufbau und Inhaltsüberblick

Das sechste nemeische Epinikion besteht aus drei Triaden, deren erste direkt mit den berühmten Sentenzen zur Ähnlichkeit und Verschiedenheit von Göttern und Menschen einsetzt (1–7). In der Antistrophe (8–14) wird der Anlass des Lobliedes, der Ringkampfsieg des Alkimidas bei den nemeischen Spielen, genannt, durch den die gute Naturanlage der Familie wieder zur Blüte komme. Die Epode (15–22) verweist auf die Erfolgschronik eben jener Familie. Die erste Strophe (23–29) der zweiten Triade offenbart die außergewöhnliche Stellung dieser Familie als erfolgreichstes Haus Griechenlands bei den panhellenischen Spielen in der Kategorie Ringkampf. Dieses Haus als Ganzes sei nun zu rühmen (26–29). Jener Bassiden-Stamm, so die Antistrophe (30–36), biete den Dichtern durch seine zahlreichen Erfolge reichlich Stoff für Lobgesänge. An die Leistungen zweier Abkömmlinge des Stammes wird in der Epode (37–44) erinnert. Mit der dritten Triade folgt ein kurzer Verweis auf die mythischen Wurzeln dieser glorreichen Insel, deren Ruhm sich bereits durch die Aiakiden im Allgemeinen (45–49) und Achilles' Sieg über Memnon im Besonderen in die weite Welt verbreitete (49–53). Doch sind es, so Pindar in der Antistrophe, stets die jüngsten Leistungen, die die Menschen am meisten beeindruckten (55–57), so dass er mit der Preisung des 25. Sieges des Geschlechts durch Alkimidas sowie der Ehrung des Trainers Melesias das Epinikion abschließt (59–66).

## 2. Einleitung

Die meisten Epinikien Pindars enden mit Sentenzen, die einen Schlüssel für das Erfassen der Einheit von vorhergehendem Lob und Mythos der Ode zu gewähren vermögen. Die sechste Nemee hingegen stellt die Sentenzen an den Beginn, so dass die Herausforderung der Analyse des Lobliedes darin besteht, zu fragen, welchen Blickwinkel der Autor durch die Voranstellung dieser Weisheiten den Zuhörern für sein Lob empfiehlt. Geht es nach Wilamowitz-Moellendorff, so ist dieser Versuch zum Scheitern verurteilt:

„N. 6 hat ein wundervolles Prooemium, einen unvergeßlichen Spruch über den Unterschied zwischen Göttern und Menschen und zugleich über ihre Verwandtschaft. [...] Tieferes hat Pindar nie gesagt, aber einen Zusammenhang mit dem Inhalt des Gedichts wird niemand nachweisen, und nur äußerlich ist die Verbindung selbst mit dem nächsten Gedanken, daß die Familie des Siegers, in der es eine Weile keine athletischen Erfolge gegeben hatte, sich mit einem Felde vergleichen ließe, das nach einer guten Ernte brach liegen mußte. [...] Man spürt, daß er mit dem Herzen ganz unbeteiligt ist; trotz dem künstlichen Versmaß und der sauberen Ausführung (die Triaden sind abgesetzt), ist es fraglos das leerste aller erhaltenen Gedichte.“<sup>7</sup>

Dieses extreme Urteil über die sechste Nemee mag zwar zur veralteten Forschung zählen, doch prägt und widerspiegelt es zugleich die Einstellung vieler Philologen gegenüber dieser Ode, die nämlich das mit der geringsten Aufmerksamkeit bedachte Loblied in Pindars Werk darstellt.<sup>8</sup> Das Proömion findet zwar stets große Beachtung, ebenso wie der Versuch einer Aufarbeitung der genannten historischen Personen. Einer zusammenhängenden ausführlichen Analyse der Ode als Ganzer begegnet man in der Pindarforschung jedoch kaum.<sup>9</sup> Ziel des vorliegenden Aufsatzes wird es sein, diesem so oft verkannten Gedicht seinen Sinn, seine Logik, seine Einheit zurückzugeben.

Die Ursache für Wilamowitz' hartes Urteil hat ihren Grund auch in dem scheinbar listenartigen Charakter des Gedichts. So folgt dem Proömion die Aufzählung und Verortung der näher und weiter zurückreichenden Erfolge der Familie des hier zu besingenden Alkimidas bis zu ihren aiakidischen Ursprüngen, ohne aber den Erfolgen mit einer längeren mythischen Erzählung

<sup>7</sup> Pindaros, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, 1922 (1985), 398.

<sup>8</sup> Vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 33.

<sup>9</sup> Eine der Ausnahmen stellt Hugo Jurenka, *Pindars sechstes nemeisches Siegeslied*, in: *Philologus* 58 (1895), 348–361 dar.

einen besonderen Dreh zu verleihen oder die Aufzählung abschließend in eine pointierte allgemeine Erkenntnis münden zu lassen.

Doch auch die Deutung des Proömions, dessen Wucht und Großartigkeit stets in den Vordergrund gerückt wird, stellt die Interpreten vor große Probleme. Allein die ersten fünf Worte ermöglichen keine klare sprachliche Auflösung, ob hier die Gemeinsamkeit oder die Verschiedenheit von Menschen und Göttern an die prominente und vielleicht wegweisende Stelle des Beginns gestellt werden soll: ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος / *Eins der Menschen, eins der Götter Geschlecht*. Eine isolierte Betrachtung der ersten Zeilen kann kaum zielführend sein. Während oft bei Pindar die abschließenden Gnomen die Einheit von Lobgesang und Mythos durch eine pointierte Zusammenfassung zu erhellen vermögen, fordert die Voranstellung der Sentenzen in der sechsten Nemea dazu auf, ihre Funktion darin zu sehen, vorab einen bestimmten Blickwinkel für das nun zu Besingende zu eröffnen und damit zu Beginn einen Wegweiser zum Verständnis der Einheit des Epinikions zu liefern.

### 3. Das Proömion

Das Proömion soll zunächst weitestgehend Schritt für Schritt untersucht und aus sich heraus verstanden werden. Anschließend werden weitere Texte Pindars herangezogen, um den Zusammenhang zwischen Gott, Schicksal, Natur und Mensch im Pindarischen Denken verstehen und auf das Proömion anwenden zu können. Schließlich wird im Fortgang der Analyse der Ode stets Bezug auf das Proömion genommen, um dessen Deutung zu festigen und die Bedeutung des Proömions für die Ode als eine Einheit herauszustellen.

#### Über die Verwandtschaft von Menschen und Göttern

Für eine Betonung der prinzipiellen Getrenntheit der göttlichen von der menschlichen Gattung muss das zweite ἐν als ein ἕτερον gelesen und das folgende δὲ adversativ<sup>10</sup> interpretiert werden. Ein Beispiel für diese Interpretation liefert die Übersetzung von Mezger: „Ein Geschlecht für sich ist das der Menschen und ein Geschlecht für sich ist das der Götter, jedoch haben wir beide unsern Athem von einer und derselben Mutter.“<sup>11</sup> Jedoch ist

<sup>10</sup> Vgl. J. D. Denniston, *Greek Particles*, 1954, 165–168.

<sup>11</sup> Friedrich Mezger, *Pindars Siegeslieder*, Leipzig 1880, 414f. Vgl. zu dieser Deutung auch Peter von Kloch-Kornitz, *Zum Anfang von Pindars Nemea VI*, in: *Hermes* 89 (1961), 370/371; ders., *Die religiöse Problematik in Pindars Nemea VI im Vergleich mit Goethes*

auch die Interpretation einer Hervorhebung eines einheitlichen Geschlechts von Menschen und Göttern möglich, indem das δὲ explanatorisch gedeutet wird.<sup>12</sup> Hierdurch kann der offenkundige Anklang auf Hesiod in den folgenden Versen<sup>13</sup> auch auf die ersten fünf Worte mit Verweis auf Werke und Tage 107f.<sup>14</sup> ausgedehnt werden: „Präge es Dir gut ein: Vom selben Ursprung her stammen die Götter und sterblichen Menschen ab.“<sup>15</sup> Auch die Scholien legen sich auf den Einheitssinn der ersten Worte fest, nachdem als Beweis bzw. Verweis in aller Kürze die Hesiodische Linie vom Ursprung Gaia und Ouranos über Kronos und die Titanen bis zu den olympischen Göttern und von dort von Hephaistos über Pandora bis zu uns skizziert wird: „Folglich ist eins das Geschlecht der Götter und Menschen.“<sup>16</sup>

Unabhängig von der Deutung der ersten fünf Worte ist der Fortgang des Proömions in Bezug auf die Auslegung des Verhältnisses zwischen Menschen und Göttern unstrittig. Denn nun fügt Pindar an, dass Menschen und Götter ihr Leben einer einzigen und damit gemeinsamen Mutter verdanken: „Aus einer einzigen Mutter aber atmen wir beide.“<sup>17</sup> Pindar geht folglich von einem gemeinsamen Ursprung aus. Die Frage, ob er auf diesen gemeinsamen Ursprung als Beweis (kausales δὲ) der Einheitlichkeit der gemeinsamen Gattung oder als Einschränkung (adversatives δὲ) der Getrenntheit zweier Geschlechter verweist, muss zunächst offenbleiben. Deutlich hingegen ist, dass er anschließend von der Gemeinsamkeit des Ursprungs die Differenz der Vermögen abgrenzt: „Es trennt uns aber gänzlich verschiedenes Vermögen, da das eine Geschlecht nichtig ist, der bronzene, sichere Sitz, der Himmel, jedoch ewig bleibt.“<sup>18</sup> Die spezifische Verschiedenheit der beiden Vermögen

---

Gedichten „Grenzen der Menschheit“ und „Das Göttliche“, in: *Antike und Abendland* 10 (1971), 155–160 sowie William H. Race, *Pindar*, Boston 1986, 99.

<sup>12</sup> Vgl. J. D. Denniston, *Greek Particles*, 169.

<sup>13</sup> Vgl. zur gemeinsamen Mutter von Menschen und Göttern Hes. *theog.* 105ff., sowie zum ewigen Sitz der Götter Hes. *theog.* 128.

<sup>14</sup> σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῆσιν. ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι.

<sup>15</sup> Zur Einheitsthese vgl. mit dem Verweis auf *Erga* Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 43–46, mit Verweis auf Grammatik und Struktur John Bagnell Bury, *The Nemean Odes of Pindar*, London–New York 1890, 103; Cecil Maurice Bowra, *Pindar*, Oxford 1964, 96, Fn. 1; Lewis Richard Farnell, *Pindar: A Commentary*, Amsterdam 1965, 281f. Theunissen diskutiert die verschiedenen Positionen und tendiert schließlich zum Einheitssinn (Michael Theunissen, *Pindar: Menschenlos und Wende der Zeit*, München 2000, 234).

<sup>16</sup> Scholion 1: οὕτως ἔν ἐστι θεῶν καὶ ἀνθρώπων τὸ γένος.

<sup>17</sup> Vers 1f.: ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφοτέρω. Vgl. zum Ursprung dieses Gedankens Hes. *theog.* 105ff.

<sup>18</sup> Vgl. Hes. *theog.* 126–128: Γαῖα δὲ τοὶ πρῶτον μὲν ἐγένετο ἴσον ἐαυτῇ Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτωι, ὄφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ.

ist hier noch nicht benannt. Denn weder die Nichtigkeit eines Geschlechts noch die Ewigkeit der Seinsweise der Götter stellt ein Vermögen oder eine Kraft dar.

### Menschliche Annäherung an die Götter

Es ist erst der letzte Satz des Proömions, der Hinweise für die Art der Verschiedenheit ihres Könnens liefert: „Aber dennoch nähern wir uns in gewisser Weise durch hohes Denken oder durch unsere Natur den Unsterblichen an, obgleich wir weder am Tage noch in den Nachtstunden wissen, welche Richtschnur uns das Schicksal (Potmos) einst zeichnete, dass wir ihr entlang laufen.“ Demnach hat der Mensch die Möglichkeit, sich den Göttern anzunähern bzw. ihnen ähnlich zu werden (προσφέρομεν). Das τι ist hier von wesentlicher Bedeutung, da es die Annäherung auf eine gewisse Hinsicht beschränkt. Somit kann der Mensch, insofern er Mensch ist und bleibt, vereinzelt, annäherungsweise und befristet sich den Göttern in seinem Denken und seinem natürlichen Wesen angleichen. Doch wie genau lässt sich dieses Angleichen verstehen? Ein exemplarischer Blick in die dichterische Tradition und die zeitgenössische Philosophie vermag hier Aufschluss zu liefern. Denn bereits in Homers Epen lässt sich zeigen, dass der Mensch dann die Gunst der Götter erwirbt, wenn er auf einem bestimmten Gebiet seine Vermögen besonders gut ausgebildet hat. So liegt es bei Homer auch an dem einzelnen Menschen selbst, ob und wie göttliche Einflüsse auf ihn einwirken. Denn wer z. B. von der Vernunft Gebrauch macht, steht unter dem Schutz der Athene; wer die Kriegskunst beherrscht, kann auf Ares zählen; wer sich um das Wohl der Gemeinschaft kümmert, profitiert von Zeus. Auf den Schutz der Götter können die menschlichen Akteure hingegen nicht zählen, wenn sie, mit Blick auf Athene, gegen die Vernunft versuchen erfolgreich zu sein oder, mit Blick auf Zeus, das private Wohl zum Schaden der Gemeinschaft in den Vordergrund rücken.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Vgl. ausführlich hierzu Arbogast Schmitt, *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer*, Stuttgart 1990, sowie insb. ders., *Gott und Mensch bei Homer*, in: Joachim Latacz u. a. (Hgg.), *Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst*, München 2008, 164–170 (167f.): „Um von dieser Athene Unterstützung zu erhalten, genügt es nicht, fromm zum Himmel zu blicken und ihre Hilfe zu erleben. ‚Mit Athene‘, so lautet das Sprichwort, ‚rühr auch die eigene Hand.‘ Wer wie Odysseus einen optimalen Gebrauch von seiner Klugheit macht, steht auch unter dem Schutz der Klugheit (sc. so weit die Macht der Klugheit reicht). Wer dazu nur in beschränkter Weise fähig ist wie etwa Telemach (wegen seines noch jugendlichen Alters) oder Achilleus (wegen seiner heftigen Gefühlsaufwallung), der wird immerhin so viel Vorteil erreichen, wie er von

Auch Pindars philosophischer Zeitgenosse Parmenides beschreibt in seinem fragmentarisch überlieferten Gedicht seinen Aufstieg zur Göttin als eine Fahrt, deren Länge er durch eigenes Zutun zwar mitbestimmen kann: „Die Pferde tragen mich, soweit mein Sinn gelangt.“<sup>20</sup> Getragen und gelenkt wird er allerdings durch göttliche Fügung und Recht. Er hat sich durch eigenen Verdienst auf einen Weg gemacht, dessen Ziel nicht in seiner Macht liegt. Was er nun dort von der Göttin erfährt, ist nichts menschlich Konstituiertes, sondern eine vom Menschen unabhängige Wahrheit: „Jüngling, der Du von unsterblichen Wagenlenkern begleitet bist und Dich mit Hilfe der Dich tragenden Pferde unserem Haus näherst, sei begrüßt, denn kein schlechtes Geschick sandte Dich, diesen Weg zu gehen, der sich außerhalb des von Menschen betretenen Pfades befindet, sondern Themis und Dike. Nun sollst Du auch alles erfahren.“<sup>21</sup>

Insofern der Mensch sowohl bei Homer als auch bei Parmenides in der Lage ist, sich für göttliche Hilfe aufnahmefähig und sich als göttlicher Partner geeignet zu machen, sich also Göttlichem anzunähern – und damit Anteil zu haben an der Wahrheit der parmenideischen Göttin, Anteil zu haben an der Vernunft Athenes, Anteil zu haben am Gerechtigkeitssinn des Zeus, Ein-

---

Athene aufzunehmen in der Lage ist. Wer meint, seinen Vorteil gegen Athene und gegen die Vernunft suchen zu können, wird auch den Schaden eines unvernünftigen, von Athene verlassenen Verhaltens erleiden. Das Gleiche gilt auch im Verhalten anderen Göttern gegenüber bei Homer. Wer sich wie Ares auf die Kunst des kriegerischen Kämpfens versteht, sich seiner, wie es bei Homer heißt, in gefährlicher Situation ‚erinnert‘, genießt auch die Unterstützung des Ares, wer wie etwa Helena mit dem Liebreiz der Schönheit begabt ist, ist auch ein Liebling Aphrodites. Wer sich wie Zeus um das Wohl der ganzen Gemeinschaft kümmert, steht unter dem Schutz des Zeus, und er verliert diesen Schutz, wenn er wie Agamemnon meint, sich auf Zeus berufen zu können, um private Ziele über das Wohl des Ganzen zu stellen. Es hängt bei Homer also sehr viel vom Menschen selbst ab, welche Einflüsse er von den Göttern erfährt, und ob sie ihm zum Guten oder Schlechten ausschlagen [...]. Es ist klar, dass diese große Bandbreite unterschiedlich starker Einflussnahme den Menschen eine entsprechende Bandbreite eigener Freiheitsmöglichkeiten lässt. Nicht nur die Unterschiede in der Art und Weise, wie die Götter Einfluss auf die Menschen nehmen, auch die Unterschiede in der Stärke und dem Ausmaß ihrer Einwirkung verweisen darauf, dass sie sich dabei nach der Verschiedenheit der jeweiligen Menschen selbst richten. Dass Athene mit Odysseus in vertrautem Gespräch zusammensitzt, ist nicht einfach Gnade, sondern hat seinen Grund darin, dass Odysseus sich zu einem Athene gemäßen Partner entwickelt hat.“

<sup>20</sup> Parmenides Frg. 1, 24: ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι.

<sup>21</sup> Parmenides Frg. 1, 47–51: ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἠνιόχοισιν, ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἰκάνων ἡμέτερον δῶ, χαῖρ', ἐπει οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι τήνδ' ὁδόν (ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν), ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι.

sicht zu erhalten in die Kriegskunst des Ares, Anteil zu haben am Liebreiz der Aphrodite –, steht das Göttliche für etwas, über das der Mensch nicht verfügt, für eine Machtvollkommenheit in verschiedenen Bereichen, von der der Mensch in unterschiedlicher Weise je nach eigener Zuwendung Gebrauch machen und anteilig profitieren kann. So formuliert auch Pindar den Erfolg des Kallias, eines Vorfahren des Alkimidas, bei den pythischen Spielen als eine Mischung aus eigenen Leistungen und göttlicher Annäherung: „Denn auch im hochheiligen Pytho siegte einst – mit im Riemen gebundenen Händen – Kallias, ein Abkömmling dieser Sippe. Er gefiel den Sprösslingen der Leto mit der goldenen Spindel und erstrahlte am Abend an der Kastalischen Quelle unter dem Lärm der Chariten.“<sup>22</sup> Denn dadurch, dass Kallias dem Potential seiner Veranlagung mit Eifer nachging, verdiente er sich den Schutz des Apollon, dem zu Ehren die Spiele ausgerichtet wurden, und den Schutz der Artemis, die als Göttin der vollendeten Jagdkunst insbesondere für den Ringkampf von besonderer Bedeutung ist.<sup>23</sup> Dieses Verständnis der menschlichen Annäherungsmöglichkeit an die Götter ist nicht vereinbar mit der in der Pindarforschung allzu oft vorgenommenen Beschreibung eines reinen Abhängigkeitsverhältnisses der Menschen zu den Göttern, das den Menschen um jede Freiheitsmöglichkeit beraubt erscheinen lässt.<sup>24</sup>

Die Fähigkeit des Menschen, sich Göttlichem hinzuwenden und anzunähern, um anteilhaft Zugang zu etwas zu erhalten, über das der Mensch

<sup>22</sup> Vgl. N. 6, 34–38: *καὶ γὰρ ἐν ἀγαθῆα χεῖρας ἰμάντι δεθεῖς Πυθῶνι κράτησεν ἀπὸ ταύτας αἶμα πάτρας χρυσαλακάτου ποτὲ Καλλίας ἀδὼν ἔρνεσι Λατοῦς, παρὰ Κασταλία τε Χαρίτων ἐσπέριος ὁμάδῳ φλέγεν.*

<sup>23</sup> Vgl. N. 6, 14, wo Alkimidas als Jäger im Ringkampf (*πάλα κυναγέτας*) bezeichnet wird.

<sup>24</sup> Vgl. exemplarisch hierzu Cecil Maurice Bowra, *Pindar*, 173f.: „Thirdly, though success is impossible without natural gifts and hard work, it is still, in the last resort, awarded by powers beyond the control of man. On the nature of such powers Pindar speaks with an understandable lack of precision, especially when he uses the word *δαίμων*.“ Vgl. außerdem ders., *Pindar*, 175: „It is because supernatural forces are at work in them that such men are what they are and make the best use of their natural gifts.“ Vgl. auch Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 1969, 544: „Überdies ist der Neid der Götter, das ist die Eifersucht mit der sie über ihren Vorrang wachen, immer bereit dreinzufahren, wenn wir sie durch dreiste Zuversicht reizen; dann lassen sie uns durch furchtbare Züchtigung fühlen, was wir sind und was sie vermögen.“ Zur jüngeren Forschung vgl. Michael Theunissen, *Pindar*, 230: „Die Angewiesenheit des Überstiegs auf eine Kraft, über die ausschließlich Götter verfügen, impliziert seine Abhängigkeit vom Einbruch.“ Zur Diskussion über die absolute Nichtigkeit der menschlichen Kraft bei Theunissen vgl. den folgenden Abschnitt.

selbst nicht verfügt, ist ein Topos tradierter Dichtung<sup>25</sup> und zeitgenössischer Philosophie, auf den auch Pindar aufbauen konnte und der über Platon<sup>26</sup> und Aristoteles<sup>27</sup> die griechischsprachige Philosophie bis zum Ende der Spätantike<sup>28</sup> wesentlich prägte.

### Vom gänzlich verschiedenen Vermögen

Wenn Pindar nun das göttliche Vermögen von dem Vermögen der Menschen als gänzlich verschieden beschreibt, so impliziert das keine prinzipielle und „völlige Kraftlosigkeit“<sup>29</sup> des Menschen. Denn die Nichtigkeit des menschlichen Geschlechts, von der Pindar im dritten Vers spricht, betrifft nicht das menschliche *Vermögen*, sondern wird als Kontrast zur ewigen *Seinsform* des Göttlichen gesetzt. Da das, was *wird* und *vergeht*, nicht *ist*,<sup>30</sup> kommt dem Menschen streng genommen kein Sein zu, so dass Pindar in dieser Hinsicht dem menschlichen Geschlecht Nichtigkeit zusprechen kann. Pindar mahnt oft genug, dass sich die Menschen ihrer Sterblichkeit bewusst sein sollen.<sup>31</sup> Der Mensch als „Eintagswesen“ und „Traum eines Schattens“<sup>32</sup>

<sup>25</sup> Auch das Eingangsgebet von Hesiods *Erga* und das Proömion von Hesiods *Theogonie* stellen Beispiele dafür dar, wie erst durch die Annäherung zum Göttlichen über die Musen die Möglichkeit zur Wahrheitserzählung gegeben ist.

<sup>26</sup> Vgl. zur menschenmöglichen Angleichung an Gott (ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν) als Ziel platonischer Ethik Plat. *Th.* 176a5–e1.

<sup>27</sup> Vgl. Aristoteles' Aufruf, sich nicht mit dem Sterblichen zu begnügen, sondern nach dem für den Menschen Göttlichsten zu streben, d. h. seine eigenen Vernunftvermögen in bestmöglicher Weise auszubilden und zu aktivieren: Aristot. *Nic. eth.* 1177b30–1180a8.

<sup>28</sup> Vgl. zum neuplatonischen System der Tugendstufen mit dem ethischen Ziel der Angleichung an das Göttliche Christian Vogel, *Stoische Ethik und platonische Bildung – Simplicios' Kommentar zu Epiktets 'Handbüchlein der Moral'*, Heidelberg 2013, 36–38 und zur Funktion des Gebetes im Platonismus *Stoische Ethik und platonische Bildung*, 376–385.

<sup>29</sup> Theunissen argumentiert, dass die Menschen deshalb als nichtig bezeichnet würden, weil ihnen keinerlei Kraft innewohne, vgl. Michael Theunissen, *Pindar*, 229: „Die den zweiten Schritt einleitenden Worte *διείργει δὲ πᾶσα κεκριμένα δύναμις* zielen nicht auf eine verschiedene große Kraft, sondern auf den Gegensatz von geballter Kraft und völliger Kraftlosigkeit: Kraft haben allein die Götter.“

<sup>30</sup> Dieser Unterschied zwischen den verschiedenen Daseinsformen findet sich auch im parmenideischen Gedicht ausgedrückt. Dem schlechthin Seienden komme demnach weder Vergangenheit noch Zukunft zu, weder Entstehen noch Vergehen. Vgl. Parmenides *Fr.* 8,20–22: *πῶς δ' ἂν ἔπειτ' ἀπόλοιτο ἓν· πῶς δ' ἂν κε γένοιτο· εἰ γὰρ ἔγενετ', οὐκ ἔστι(ν), οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι. τῶς γένεσις μὲν ἀπέσβεται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.*

<sup>31</sup> Vgl. z. B. *N.* 11, 12–16 oder *I.* 5, 16.

<sup>32</sup> Vgl. *P.* 8, 95f.

steht in seiner Flüchtigkeit und Vergänglichkeit der ewigen Seinsweise der Götter gegenüber.<sup>33</sup> Diese Differenz nun zwischen der Flüchtigkeit im Werden und Vergehen auf der einen Seite und der Ewigkeit des Seins auf der anderen stellt die Ursache (kausales  $\acute{\omega}\varsigma$ ) für die Verschiedenheit der Vermögen dar. Damit überträgt sich diese Flüchtigkeit auf die menschlichen Vermögen, die sich eben nur äußeren Bedingungen unterliegend vereinzelt und zeitlich begrenzt in gewisser Hinsicht den Göttern annähern können.<sup>34</sup>

Dem Menschen ist seine *dynamis*, sein grundsätzliches Potential, von Gott gegeben. Sie wohnt ihm inne und verweist zum einen auf dessen Verwandtschaft mit und Annäherungspotential zu den Göttern und zum anderen durch den abgeleiteten Charakter dieser *dynamis* als Gottesgeschenk, dessen Wirkung bestimmten Bedingungen unterliegt, auf ihre Eingeschränktheit.<sup>35</sup> Insofern besitzt der Mensch ein Vermögen, dessen Realisierung erst einer Ausbildung und dann einer Gelegenheit bedarf, so dass dieses angeborene göttliche Vermögen auch in unterschiedlicher Weise aktualisiert werden kann: „Die weisen Menschen bringen das gottgeschenkte Vermögen in einer schöneren Weise hervor.“<sup>36</sup> Das göttliche Vermögen zeichnet sich dagegen dadurch aus, dass es mit der eigenen Verwirklichung stets einhergeht, ohne auf andere Instanzen angewiesen zu sein.<sup>37</sup>

Insofern also Menschen Menschen sind, haben sie ein im Gegensatz zu den Göttern grundsätzlich limitiertes Vermögen,<sup>38</sup> das sie jedoch unter verschiedenen Bedingungen (Naturanlagen, soziales Umfeld, Glück, gute Lehrer) und mit eigenen Anstrengungen individuell unterschiedlich ausbilden und aktualisieren können: „Durch unsere Naturanlage unterscheiden wir uns untereinander und haben verschiedene Lebenswege erlost, der Eine dies, die

<sup>33</sup> Vgl. auch Hanna Boeke, *The Value of Victory in Pindar's Odes. Gnomai, Cosmology and the Role of Poet*, 2007, 39f.

<sup>34</sup> Es ist nicht so, dass Menschen per se keinerlei Kraft besitzen, wie Theunissen es vermutet. Denn dann wäre auch der Satz von der verschiedenen *dynamis* zwischen Menschen und Göttern sinnentleert. Stattdessen kommt die Gänzlichkeit der Scheidung aus der Differenz zwischen der Vollendetheit, die jeder göttlichen Macht zugrunde liegt, und der bloßen Anlage einer *dynamis* im Menschen, deren Ausbildung und Verwirklichung diversen Bedingungen und Grenzen unterliegt. Dass diese *dynamis* gottgegeben ist, wie Theunissen mit Verweis auf P. 5, 12f. ( $\sigma\phi\omicron\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omicron\iota\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\omicron\nu\ \phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\nu\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\sigma\delta\omicron\tau\omicron\nu\ \delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\nu$ .) anführt, belegt stattdessen das Gegenteil von Theunissens Annahme.

<sup>35</sup> Denn Prinzipiiertes muss schwächer sein als sein Prinzip.

<sup>36</sup> P. 5, 12f.:  $\sigma\phi\omicron\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\omicron\iota\ \kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\omicron\nu\ \phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\nu\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\sigma\delta\omicron\tau\omicron\nu\ \delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\nu$ .

<sup>37</sup> Vgl. O. 13, 83f. oder P. 12, 29f.

<sup>38</sup> In Form von Dichtung und Lobpreis kann den Menschen sogar Unsterblichkeit in einer abgeleiteten Form zukommen, vgl. Frederico Lourenço, A ‚Cloud of Metaphysics‘ in Pindar: The Opening of Nemean 6, in: *Humanitas* 63 (2011), 71.

Anderen das. Es ist jedoch unmöglich, dass ein Einzelner die Glückseligkeit als ganze erlangt.<sup>39</sup>

### Von der Natur des Menschen

Sowohl im Denken des Menschen als auch in seiner Natur<sup>40</sup> besteht nach Pindar eine Ähnlichkeit zum Göttlichen, da in diesen Bereichen der Mensch an Göttlichem partizipieren kann. Das Göttliche ist dem Menschen in seiner *phya* mitgegeben, so dass bei Pindar Leistungen im Dichten und in der Athletik nur dann als außergewöhnlich, nachhaltig und lobenswert betrachtet werden, wenn sie dieser Naturanlage entspringen. Bloß angelernte und antrainierte Leistungsvermögen ohne diese göttliche Grundlage seien zu tadeln oder zu verschweigen.<sup>41</sup> Durch seine natürliche Anlage ist der Mensch den

<sup>39</sup> N. 7, 54–56: φυῆ δ' ἕκαστος διαφέρομεν βιοτὰν λαχόντες, ὁ μὲν τά, τὰ δ' ἄλλοι· τυχεῖν δ' ἔν' ἀδύνατον εὐδαιμονίαν ἅπασαν ἀνελόμενον. Vgl. hierzu ebenfalls P.12, 29–32: Es gibt für den Menschen kein Glück ohne Mühen. Das gilt im Konkreten (kein Lohn ohne Arbeit) wie im Allgemeinen (ewiges Glück bleibt dem Menschen verwehrt). Beides wird für den Menschen stets miteinander verbunden sein. Die Glückseligkeit als ganze, vollkommene und ewige ist für den Menschen nicht erreichbar. Zum ἅποινα-μῶχθων-Motiv vgl. Thomas Poiss, Momente der Einheit. Interpretationen zu Pindars Epinikion und Hölderlins Andenken, 1993, 67, A. 70.

<sup>40</sup> Es lässt sich schwer entscheiden, was Pindar mit φύσιν hier meint. Es ist eine weitere Stelle überliefert, in der Pindar mit φύσιν auf Eigenschaften des körperlichen Wuchses anzuspielen scheint: I. 4, 49. Die Mehrzahl der Übersetzer und Interpreten schließt von dieser Stelle auch auf die hiesige Bedeutung, zumal sich dadurch auch eine Antithese von Geist und Körper/Wuchs ergibt: vgl. Cecil Maurice Bowra, Pindar, 97; Douglas E. Gerber, Nemean Six, 47; Michael Theunissen, Pindar, 227; Anne Pippin Burnett, Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina, 2015, 155. Friedrich Mezger, Pindars Siegeslieder, 415, aber auch Eugen Dönt, Pindar Oden, 1986, 207 widerstreben diesem Schluss und bevorzugen an dieser Stelle die Bedeutung von der Physis als das Wesen eines Gegenstandes, speziell bei Mezger hier in dem Sinn: „die Beschaffenheit des dem Menschen angeborenen Wesens“. Vgl. zu dieser Bedeutung, die von der *physis* als dem nicht Offensichtlichen und Augenscheinlichen ausgeht, auch Heraklits Ausspruch von der Verborgenheit der *physis* in Fr. 123 DK: φύσις δὲ καθ' Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ. Zu den archaischen Verwendungen von *physis* vgl. Gottfried Heinemann, Die Entwicklung des Begriffs *physis* bis Aristoteles, in: Astrid Schürmann (Hg.), Physik/Mechanik, Stuttgart 2005, 16–43.

<sup>41</sup> Vgl. O. 2, 86f.: σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυῆ· μαθόντες δὲ λάβροι παγγλωσσία, κόρακες ὧς, ἄκραντα γαρύετον Διὸς πρὸς ὄρνιχα θεῖον, oder O. 9, 100–113: τὸ δὲ φυῆ κράτιστον ἅπαν· πολλοὶ δὲ διδασκαίς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὄρουσαν ἀρέσθαι. ἄνευ δὲ θεοῦ σεσηγαμένον οὐ σκαιότερον χρῆμι' ἕκαστον. ἐντὶ γὰρ ἄλλαι ὁδὸι περαιίτεραι, μία δ' οὐχ ἅπαντας ἄμμε θρέψει μελέτα· σοφίαι μὲν αἰπειναί· τοῦτο δὲ προσφέρων ἄθλον, ὄρθιον ὄρυσαι θαρσέων, τόνδ' ἀνέρα δαιμονία γεγάμεν εὐχειρα, δεξιόγυιον, ὀρῶντ'

Göttern folglich dem Vermögen nach nahe, so dass es das Ziel sein muss, diese Anlage auch zu entfalten. Die natürliche Anlage ist ein entscheidender, wenn auch nicht sichtbarer Wegbereiter für das Leben der Menschen. Doch kann sie den Menschen auch nur in einzelnen Bereichen zu Höchstleistungen befähigen.<sup>42</sup> Der Anpassung der eigenen Leistung in diesen Bereichen an die göttliche Natur gebührt schließlich erst das Lob.<sup>43</sup>

Diese Verwandtschaft zum Göttlichen im Denken und in der natürlichen Anlage<sup>44</sup> befähigt den Menschen in vereinzelt Bereichen den Göttern zu gefallen und von ihnen zu profitieren. Wie bei Homer Odysseus' besondere Leistungen im Denken sich in einer Nähe zu Athene und Helenas Schönheit in einer besonderen Nähe zu Aphrodite widerspiegeln, so räumt auch Pindar dem Menschen eine partielle Teilhabe am Göttlichen ein.<sup>45</sup> Doch ist diese Teilhabe begrenzt und niemals mit Identität zu verwechseln. Etwa mahnt Pindar, der hier in der sechsten Nemee die Verwandtschaft und Nähe zum Göttlichen hervorhebt, an anderen Stellen ausdrücklich dazu, bei vereinzelt Erfolgen die menschlichen Wurzeln, und d. h. vor allem: die Beschränktheit des menschlichen Vermögens, nicht zu vergessen: „Suche nicht danach Zeus zu werden. Alles hast Du, wenn Dir von diesen schönen Dingen ein Teil zukommt. Sterblichen steht Sterbliches zu!“<sup>46</sup> Die Nähe zu Gott ist für den Menschen demnach weder auf Dauer zu erreichen noch auf alle Bereiche auszubreiten.

Doch ist die Beschränkung des Annäherungspotentials menschlicher Leistungen an das Göttliche nicht nur dem Aspekt der Quantität geschuldet, sondern auch der Qualität. Dies zeigt der Abschluss des Proömions. Denn selbst in dem Moment, in dem der Mensch den Göttern weitestgehend nahe

---

ἀλκάν, Αἰάντειόν τ' ἐν δαιτὶ Ἰλιάδα νικῶν ἐπεστεφάνωσε βωμόν. Vgl. zu diesem Thema auch Hes. erg. 319–325.

<sup>42</sup> Vgl. N. 7, 54–59: φυᾷ δ' ἕκαστος διαφέρομεν βιοτὰν λαχόντες ὁ μὲν τά, τὰ δ' ἄλλοι τυχεῖν δ' ἐν' ἀδύνατον εὐδαιμονίαν ἅπασαν ἀνελόμενον· οὐκ ἔχω εἰπεῖν, τίνι τοῦτο Μοῖρα τέλος ἔμπεδον ὄρεξε. Θεαρίων, τιν δ' εὐκότα καιρὸν ὄλβου δίδωσι, τόλμαν τε καλῶν ἀρομένῳ σύνεσιν οὐκ ἀποβλάπτει φρενῶν.

<sup>43</sup> So verrät es der Hinweis in I. 7, 21–23, wonach Strepisades dafür besungen wird, dass er in seiner Leistung seiner natürlichen Anlage in nichts zurückstand: φέρει γὰρ Ἴσθμοῖ νίκαν παγκρατίου, σθένει τ' ἔκπαγλος ἰδεῖν τε μορφάεις, ἄγει τ' ἀρετὰν οὐκ αἰσχρον φυᾶς. Zu den Möglichkeiten des Scheiterns vgl. auch N. 11, 29–32 und I. 4, 30–35.

<sup>44</sup> Zu Möglichkeiten der Nähe von Menschen zu Göttern vgl. auch Frederico Lourenço, A ‚Cloud of Metaphysics‘ in Pindar: The Opening of Nemean 6 (o. Anm. 38), 70–72.

<sup>45</sup> Vgl. N. 6, 4f., N. 6, 36f.

<sup>46</sup> I. 5, 14–16: μὴ μάτευσ Ζεὺς γενέσθαι· πάντ' ἔχεις, εἴ σε τούτων μοῖρ' ἐφίκοιτο καλῶν. θνατὰ θνατοῖσι πρέπει. Vgl. auch O. 5, 23–25: ὑγιέντα δ' εἴ τις ὄλβον ἄρδει, ἐξαρκέων κτεάτεσσι καὶ εὐλογίαν προστιθείς, μὴ ματεύσῃ θεὸς γενέσθαι.

ist, besteht die prinzipielle Differenz zwischen göttlichem und menschlichem Denken fort. Der Mensch als werdendes und vergehendes Wesen unterliegt der Zeitlichkeit nicht nur als Verlaufsform seines Lebens, insofern er kontinuierlich jeden gegenwärtigen Moment an die Vergangenheit verliert, sondern auch im Denken, insofern er auf die Zukunft zwar vage schließen, von ihr aber niemals sicher wissen könne. Der Mensch ist nicht in der Lage, seine außerzeitlich festgelegte, innerzeitlich aber wirksame Bestimmung zu erkennen und Erfolg oder Misserfolg sicher vorauszusehen. Die Götter sind dagegen in ihrer ewigen Seins- und Denkweise nicht einem zeitlichen Ablauf unterworfen. Sie sind und denken alles immer (im Sinne von: ewig) und zugleich:<sup>47</sup> „Wir aber wissen nicht, nach welcher Richtschnur uns die Schicksalsmacht Potmos vorgezeichnet hat zu laufen.“<sup>48</sup>

Um zu verstehen, welches Schicksalsverständnis diesem Satz zugrunde liegt, soll im Folgenden mit einem Blick auf weitere von Pindar überlieferte Texte der von ihm gedachte Zusammenhang zwischen dem menschlichen Handeln auf der einen Seite und Gott, Schicksal und Naturanlage auf der anderen Seite untersucht werden.

#### 4. Der Mensch und sein Schicksal

Der Charakter, den die göttliche Weisung für den Menschen in Pindars Denken besitzt, zeigt sich in dem überlieferten Fragment 108 besonders prägnant:

„Wenn Gott, bei welcher Tat auch immer, den Anfang aufzeigt, so ist der Weg, die Bestheit zu erlangen, in der Tat ein leichter, und die Ergebnisse sind schöner.“<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Vgl. Parmenides Frg. 8. Die Konsequenz für diesen begrifflichen Zusammenhang zwischen der ewigen und allwissenden göttlichen Seinsweise und der Freiheit des Menschen formuliert Boethius in cons. 5 aus.

<sup>48</sup> N. 6, 6f. Während Cecil Maurice Bowra, Pindar, 97 oder Eugen Dönt, Pindar Oden, 207 *στάθμη* als Ziellinie verstehen, verweisen schon Friedrich Mezger, Pindars Siegeslieder, 415 und John Bagnell Bury, *The Nemean Odes of Pindar*, 104f. auf die Deutung von *στάθμη* als Richt- bzw. Messschnur, welcher Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 48–50 mit Glenn W. Most, *Two Leaden Metaphors in Pindar P. 2*, in: *The American Journal of Philology* 108 (1987), 569–584 (572–577) einen argumentativen Unterbau verleiht. Henry sieht hierin eine Metapher für einen generell, aber nicht im Detail vorgezeichneten Ausgang, vgl. W. B. Henry, *Pindar's Nemeans, A Selection: Edition and Commentary*, 56.

<sup>49</sup> Pindar Frg. 108: *θεοῦ δὲ δειξάντος ἀρχάν ἕκαστον ἐν πράγῳ, εὐθεῖα δὲ κέλευθος ἀρετᾶν ἐλεῖν, τελευταὶ τε καλλίονες.*

Die Art und der Ort der Weisung lassen sich durch das Fragment nicht genauer bestimmen. Deutlich jedoch scheint zu sein, dass durch das göttliche Mitwirken bei einer Unternehmung der Weg zur Vollendung zwar leicht und die Vollendung selbst schöner ist, diese Qualifizierungen aber ebenso die Türen für die menschliche Freiheit im Pindarschen Denken eröffnen. Gottes Hilfe ebnet demnach zwar den Weg für den Erfolg – und wertet diesen auf –, doch ‚zwingt‘ sie den Handelnden nicht zum Erfolg. Die hier beschriebene Anfangsetzung durch Gott findet in den Gedichten Pindars in verschiedenen Formen ihren Ausdruck. Zum einen spiegelt sie sich in Begriffen wider, die auf die natürliche Anlage eines Menschen verweisen, welche sich über Generationen hinweg überträgt (wie z. B. φυά, συγγενές oder γενέθλιος). Zum anderen verwendet Pindar diverse Schicksalsbegriffe, um den durch Gott gewiesenen Weg als einen Weg aufzuzeigen, der auf den Verlauf des menschlichen Lebens Einfluss hat (wie z. B. πότμος, μοῖρα, Αἴσα, τύχη oder δαίμων).

#### Über die natürliche Anlage

Wenn Pindar in der ersten Nemee davon schreibt, dass verschiedene Fähigkeiten verschiedenen Menschen zukommen, es aber für den einzelnen Menschen notwendig sei, auf geraden Wegen zu gehen und damit seiner natürlichen Anlage gemäß zu kämpfen,<sup>50</sup> scheint dieser Gedanke direkt mit dem Gedanken aus dem Fragment 108a verbunden zu sein. Denn der gerade Weg deutet auf den durch Gott aufgewiesenen Weg hin. Der Mensch soll demnach nicht nach einer Kunst bzw. einem Können streben, das abseitig dieses Weges liegt und folglich nicht seiner Anlage entspricht. Doch ist diese natürliche Anlage nicht bei allen Menschen dieselbe, so dass die verschiedenen Neigungen auch Potentiale für diverse Lebenswege bieten: „Durch unsere Naturanlage unterscheiden wir uns untereinander und haben verschiedene Lebenswege erlost, der eine dies, die anderen das.“<sup>51</sup> Den durch die Naturanlage erlost Lebensweg zu gehen, stellt für den Menschen die Bedingung für sein äußerstes Glück dar. Denn ein Erfolg, der auf der Grundlage der eigenen angeborenen Anlage aufruht, ist der größtmöglich zu erreichende Erfolg, auf welchem Tätigkeitsfeld dieser auch immer erzielt wird.<sup>52</sup> Nur dieser Erfolg ist der dem Menschen zukommende Erfolg, weil

<sup>50</sup> Vgl. N. 1, 25: τέχνη δ' ἐτέρων ἕτεροι· χρῆ δ' ἐν εὐθείαις ὁδοῖς στεῖχοντα μάρνασθαι φυᾶ.

<sup>51</sup> Vgl. N. 7, 54f.: φυᾶ δ' ἕκαστος διαφέρομεν βιοτᾶν λαχόντες ὁ μὲν τά, τὰ δ' ἄλλοι.

<sup>52</sup> Vgl. für den Sport O. 9, 100–113: τὸ δὲ φυᾶ κράτιστον ἔπαν· πολλοὶ δὲ διδασκαίᾳ ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὄρουσαν ἀρέσθαι. ἄνευ δὲ θεοῦ σεσιγαμένον οὐ σκαιότερον

der Mensch, indem er seiner Natur gemäß tätig wird, Gott folgt. Wenn der Mensch sein Handeln mit seiner Natur in Einklang bringt, winkt ihm das Höchste, das er als sterbliches Eintagswesen erreichen kann: die Teilhabe an Göttlichem. Denn „wenn gottgeschenkter strahlender Glanz kommt, dann legt sich über die Menschen helles Licht und eine freundliche Lebenszeit.“<sup>53</sup>

### Über das Schicksal

Das, was dem Menschen von Natur aus mitgegeben ist, bezeichnet Pindar auch als personifizierte Schicksalsmacht *Potmos*. Diese verleiht dem Menschen ein bestimmtes Leistungsvermögen.<sup>54</sup> Damit nun richtet *Potmos*, der als dem Menschen angeboren bezeichnet wird, auch über alles, was Menschen tun,<sup>55</sup> denn dieses Vermögen ist der Maßstab dafür, ob eine Handlung unserer Anlage entspricht und entsprechend leicht gelingt, oder ob das Gegenteil der Fall ist. In diesem Sinn ist auch das Bild aus der sechsten Nemee zu verstehen, wonach *Potmos* die Richtschnur für das einzelne menschliche Leben anlegt. Sie entspricht der Linie für den geraden, ebenen, einfachen Weg, der durch Gott angezeigt ist und die Mühen zum Erfolg minimiert.<sup>56</sup> Damit stellt die angeborene Schicksalsmacht *Potmos* nur einen anderen Namen für die dem Menschen mitgegebene Naturanlage dar. Dieser Weg, den Gott den Menschen weist, wird bei Pindar dadurch als bedeutsam und einflussreich für das menschliche Leben dargestellt, dass er ihn durch diverse, teils personifizierte Schicksalsmächte veranschaulicht.<sup>57,58</sup>

---

χρήμ' ἕκαστον. ἐντὶ γὰρ ἄλλα ὁδῶν ὁδοὶ περαιτέρα, μία δ' οὐχ ἅπαντας ἄμμε θρέψει μελέτα· σοφία μὲν αἰπειναί: τοῦτο δὲ προσφέρων ἄθλον, ὄρθιον ὄρυσαι θαρσέων, τόνδ' ἀνέρα δαιμονία γεγάμεν εὐχειρα, δεξιόγυιον, ὄρωντ' ἀλκάν, Αἰάντειόν τ' ἐν δαιτὶ Ἰλιάδα νικῶν ἐπεστεφάνωσε βωμόν. Vgl. für das Dichten O. 2, 86–88: σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶ· μαθόντες δὲ λάβροι παγγλωσσία, κόρακες ὄς, ἄκραντα γαρύετον Διὸς πρὸς ὄρνιχα θεῖον.

<sup>53</sup> Vgl. P. 8, 95–97: ἐπάμεροι· τί δέ τις· τί δ' οὐ τις· σκιάς ὄναρ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὅταν αἶγλα διόσδοτος ἔλθῃ, λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.

<sup>54</sup> Vgl. N. 4, 41–44: ἐμοὶ δ' ὅποιαν ἀρετὰν ἔδωκε Πότμος ἄναξ, εὖ οἶδ' ὅτι χρόνος ἔρπων πεπρωμέναν τελέσει.

<sup>55</sup> Vgl. N. 5, 40f.: Πότμος δὲ κρίνει συγγενῆς ἔργων πέρι πάντων.

<sup>56</sup> Vgl. zu den mühelosen Erfolgen, die nur ein Gott gewähren kann P. 8, 72–75: εἰ γὰρ τις ἐσθλὰ πέπεται μὴ σὺν μακρῷ πόνῳ, πολλοῖς σοφὸς δοκεῖ πεδ' ἀφρόνων βίον κορυσσέμεν ὀρθοβούλοισι μαχαναῖς· τὰ δ' οὐκ ἐπ' ἀνδράσι κεῖται· δαίμων δὲ παρῖσχει.

<sup>57</sup> Bei Hesiod (theog. 904–906) wird Zeus als Erzeuger der Moiren dargestellt, der sie mit den höchsten Ehren ausstattet. Bei Aischylos (Prom. 515–518) ist Zeus dem durch die Moiren Festgelegten unterlegen. Das muss nicht als Widerspruch gedacht werden, wenn Zeus als Erschaffer der göttlichen Ordnung verstanden wird, deren Prinzipien dann auch Geltung beanspruchen können. Wenn die Moiren durch Zeus in dieser Ordnung die höchste Ehre zugewiesen bekommen haben, um über die Geschehnisse zu bestimmen, so

## Über Notwendigkeit und Freiheit

Wenn Pindar nun von vielen Wegen zum Erfolg spricht, wie er es in der achten Olympie tut,<sup>59</sup> so relativiert er damit nicht den einen, bestimmten, leichten Weg, dessen Anfang durch Gott gewiesen ist und dessen Ende bei Erfolg mit Gott das Höchstmaß an Glück verspricht, als einen ersetzbaren Weg, sondern verweist auf die Individualität dieses Weges zum Erfolg, der für jeden ein anderer ist:<sup>60</sup> „Für verschiedene Menschen ist der Lohn bei verschiedenen Tätigkeiten süß.“<sup>61</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass dem Menschen keine anderen Wege möglich sind. Der natürliche, d. h. durch Gott vermittelt der verschiedenen Schicksalsmächte gewiesene Weg ist die Anlage, der das dem Menschen mächtigste Vermögen zugrunde liegt<sup>62</sup> und deren Verwirklichung den Menschen mit Blick auf seine Leistung und seinen Erfolg am weitesten bringen würde<sup>63</sup> und ihn seiner eigenen Natur und damit zugleich Gott möglichst weit annähert. Diese Bestimmung ist für den Menschen insofern unausweichlich, als sie den glückversprechenden Weg weist.

---

wäre ein Eingriff in die Festlegungen der Moiren nicht ohne eine Veränderung der Ordnung, nicht ohne Selbstwiderspruch zu haben.

<sup>58</sup> Neben *Potmos*, der den Moiren untersteht (vgl. O. 2, 36f.), *Tyche*, die er offenbar ebenfalls zu den Moiren zählt (vgl. Pausanias, Graeciae descriptio 7, 8, 6–9, 1: ἐγὼ μὲν οὖν Πινδάρου τὰ τε ἄλλα πείθομαι τῇ ᾠδῇ καὶ Μοιρῶν τε εἶναι μίαν τὴν Τύχην καὶ ὑπὲρ τὰς ἀδελφάς τι ἰσχύειν), der *Moirai* selbst (vgl. O. 2, 21: θεοῦ Μοῖραι) und *Aisa*, die ebenfalls in Zeus ihren Ursprung findet, kennt Pindar noch als Begriff für das den Menschen von den Göttern Mitgegebene den *Daimon* bzw. das Daimonische. Zum Daimon als Schicksalsmacht vgl. P. 8, 72–75 oder O. 8, 67. Zum Daimon als das dem Menschen zugewandte Göttliche, woran der Mensch Anzeichen für seinen Weg finden kann, vgl. sinnbildlich O. 7, 39, wo der den Menschen lichtbringende Sohn des Hyperion als Daimon bezeichnet wird: φασίμβροτος δαίμων Ὑπεριονίδας oder P. 3, 58–60, wonach der Mensch das Geziemende bei den Dämonen zu suchen hat: χρῆ τὰ εἰκότα πᾶρ δαιμόνων μαστευέμεν θναταῖς φρασὶν γνόντα τὸ πᾶρ ποδός, οἷας εἰμὲν αἴσας.

<sup>59</sup> Vgl. O. 8, 12–14: ἄλλα δ' ἐπ' ἄλλον ἔβαν ἀγαθῶν, πολλοὶ δ' ὁδοὶ σὺν θεοῖς εὐπραγίας.

<sup>60</sup> So offenbaren es die nächsten Zeilen O. 8, 15–18, die als Beispiel für die Individualität des gegebenen Weges für Timosthenes auf den Sieg in Nemea, für Alkimedon auf den Sieg in Olympia verweisen.

<sup>61</sup> I. 1, 47: μισθὸς γὰρ ἄλλοις ἄλλος ἐπ' ἔργμασιν ἀνθρώποις γλυκύς.

<sup>62</sup> Vgl. O. 9, 100: τὸ δὲ φυᾷ κράτιστον ἅπαν.

<sup>63</sup> Vgl. O. 9, 107, wo die (wahre, d. h. in der Natur angelegte) *Sophia* als hoch gelegen bezeichnet wird: σοφία μὲν αἰπειναί. Vgl. auch P. 8, 72–75: εἰ γάρ τις ἐσλὰ πέπαται μὴ σὺν μακρῷ πόνῳ, πολλοῖς σοφὸς δοκεῖ πεδ' ἀφρόνων βίον κορυσσέμεν ὀρθοβούλοισι μηχαναῖς: τὰ δ' οὐκ ἐπ' ἀνδράσι κεῖται· δαίμων δὲ παρίσχει [...] oder O. 2, 10f.: αἰὼν δ' ἔφεπε μόρσιμος, πλοῦτόν τε καὶ χάριν ἄγων γησῖαις ἐπ' ἄρεταῖς.

Eine andere Bestimmung kann sich der Mensch nicht auswählen.<sup>64</sup> Und dennoch ist der in der Pindarforschung zu beobachtenden Tendenz einer Festlegung Pindars auf die Natur als das einzig Maßgebliche<sup>65</sup> strikt entgegenzutreten. Denn diese Bestimmung bleibt eine Anlage, die es erst einmal zu verwirklichen gilt und der der Mensch nicht zwangsläufig folgt. Manche Menschen versuchen sich einem Ziel anzunähern, das ihrem natürlichen Schicksal nicht entspricht,<sup>66</sup> andere scheitern selbstverschuldet – z. B. aufgrund von Überheblichkeit oder Mutlosigkeit – daran, ihr Glück zu erreichen.<sup>67</sup>

Das entscheidende Problem für den Menschen besteht jedoch nicht darin, dass er seine Bestimmung nicht ändern kann, sondern darin, diese Bestim-

<sup>64</sup> Vgl. P. 12,30: τὸ δὲ μόρσιμον οὐ παρφυκτόν oder O. 13,3: ἄμαχον δὲ κρύψαι τὸ συγγενὲς ἧθος.

<sup>65</sup> Vgl. dazu exemplarisch Hermann Gundert, Pindar und sein Dichterberuf, 1935, 17: „In der Geburt entscheidet sich das Schicksal des Menschen durch das Erbe seiner Phya.“ Außerdem Hermann Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, 540f.: „Pindar spricht oft von der entscheidenden Bedeutung edlen Erbguts für das Wesen der Individuen [...]. Edle Menschen werden von dem göttlichen Erbteil in ihrem Blut angetrieben den Olympiern ähnlich zu werden.“ Für die neuere Forschung vgl. exemplarisch Michael Theunissen, Pindar, 71: „Zwar verbürgen Anlage und Anstrengung für sich noch nicht den Sieg; aber auch umgekehrt vermag die Hilfe der Götter nichts, wenn es an ἀρετὰ und φυὰ mangelt. Insofern geht die Relativierung noch weiter. Der gottgegebene Glanz gerät tendenziell unter die Botmäßigkeit des Erbes. Denn die letzte Bedingung entpuppt sich als die allumfassende: [...] (O. 9,100) das Naturwüchsige ist überall das Stärkste. Zudem ist das, unter dessen Botmäßigkeit der gottgegebene Glanz gerät, unter bestimmter Hinsicht sogar dessen Gegenteil. Unter φυὰ versteht Pindar ein Ganzes, das sich aus natürlichen und geistigen Faktoren zusammensetzt. Wie aber der Name sagt, ist das Ganze durch seine Herkunft aus einem seiner Momente geprägt, aus seinem physischen Bestandteil. Der Name φυὰ verrät die Konzeption des großen Geistes als eine aus der Erweiterung des Geltungsbereichs der Natur hervorgegangene. Am Primat der Natur läßt die mythische Verklärung der φυὰ zur Schicksalsmacht Potmos keinen Zweifel.“

<sup>66</sup> Vgl. O. 9,100–104: πολλοὶ δὲ διδασκαίῃς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὄρουσαν ἀρέσθαι. ἄνευ δὲ θεοῦ σεσιγαμένον οὐ σκαιότερον χρῆμ' ἔκαστον.

<sup>67</sup> Vgl. N. 11,29–32: ἀλλὰ βροτῶν τὸν μὲν κενεόφρονες αἰχμὴ ἐξ ἀγαθῶν ἐβαλον· τὸν δ' αἰὲν καταμεμφθέντ' ἄγαν ἰσχυρὸν οἰκεῖον παρέσφαλεν καλῶν χειρὸς ἔλκων ὀπίσσω θυμὸς ἄτολμος ἑὸν. Ex negativ beweist auch eine Passage aus der achten Olympie, dass das göttliche Geschick wohl notwendig, aber nicht hinreichend für den Erfolg ist. Als Bedingungen für Alkimedons Siege werden dort sowohl das göttliche Geschick als auch seine Tapferkeit genannt, vgl. O. 8,67–69: ὃς τύχα μὲν δαίμονος, ἀνορέας δ' οὐκ ἀμπλακῶν ἐν τέτρασιν παίδων ἀπεθήκατο γυίοις νόστον ἐχθιστον καὶ ἀτιμωτέραν γλῶσσαν καὶ ἐπίκρυφον οἶμον. Ähnlich lässt sich auch I. 4,30 deuten: τῶν ἀπειράτων γὰρ ἄγνωστοι σιωπαί.

mung überhaupt zu erkennen, um ihr dann auch folgen zu können. Denn die durch Gott gewiesene Linie ist dem Menschen nicht sichtbar aufgezeichnet.<sup>68</sup> Auch ob und wann er zum Erfolg kommen wird, weiß er nicht.<sup>69</sup> Es ist zwar das Geschick, das den Weg für den Erfolg des Menschen ebnet,<sup>70</sup> doch ist genau jenes Geschick so lange nicht sicher erkennbar, bis sich der Erfolg auch tatsächlich einstellt.<sup>71</sup>

### Über Zukunftswissen

Für den konkreten Ablauf und Ausgang von Ereignissen gibt es kein deutliches Zeichen für die Menschen von Gott, denn „für das Zukünftige sind die menschlichen Sinne blind.“<sup>72</sup> So hält sich auch Pindar selbst mit Siegesvorhersagen zurück: „Über die künftigen Leistungen werde ich zu gegebenen Zeiten Genaueres berichten. Jetzt aber kann ich nur hoffen, das Ende wahrlich liegt bei Gott.“<sup>73</sup>

In zwei Punkten jedoch muss diese Unmöglichkeit eines Wissens mit Bezug auf das Zukünftige relativiert werden. Zum einen lassen sich natürliche Anlagen in der Familiengeschichte beobachten. Diese natürlichen Anlagen garantieren zwar keinen Erfolg jedes einzelnen Familienmitgliedes. Sie sind aber konstant genug, sodass sie immer wieder zum Vorschein kommen, das Göttliche zum Leuchten bringen und damit Hinweise für die eigene Anlage liefern können. Es ist, so Pindar, unmöglich, das Angeborene zu *verbergen*, geschweige denn es auszulöschen. Denn auch wenn einige Familienmitglie-

<sup>68</sup> Vgl. N. 6, 6f.

<sup>69</sup> Der Weg ist eben nur aus göttlicher Sicht ein leicht zu vollendender, der nicht unbedingt mit den Erwartungen der Menschen zusammenpasst. Vgl. O. 13, 83: τελειὸν δὲ θεῶν δύναμις καὶ τὰν παρ' ὄρκου καὶ παρὰ ἐλπίδα κούφαν κτίσιν. Vgl. auch P. 12, 28–32: εἰ δὲ τις ὄλβος ἐν ἀνθρώποισιν, ἄνευ καμάτου οὐ φαίνεται· ἐκ δὲ τελευτάσει νιν ἦτοι σάμερον δαίμων – τὸ δὲ μόρσιμον οὐ παρφυκτόν –, ἀλλ' ἔσται χρόνος οὗτος, ὃ καὶ τιν' ἀελπίτια βαλῶν ἔμπαλιν γνώμας τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' οὔπω.

<sup>70</sup> Vgl. Frg. 38: ἐν ἔργμασιν δὲ νικᾷ τύχα, οὐ σθένος.

<sup>71</sup> Vgl. I. 4, 31–35: ἔστιν δ' ἀφάνεια τύχας καὶ μαρναμένων, πρὶν τέλος ἄκρον ἰκέσθαι· τῶν τε γὰρ καὶ τῶν διδοῖ· καὶ κρέσσον' ἀνδρῶν χειρόνων ἔσφαλε τέχνα καταμάρψαισ'.

<sup>72</sup> Vgl. O. 12, 5–12: αἶ γε μὲν ἀνδρῶν πόλλ' ἄνω, τὰ δ' αὖ κάτω ψευδὴ μεταμόνια τάμνοισαι κυλίνδοντ' ἐλπίδες· σύμβολον δ' οὐ πῶ τις ἐπιχθονίων πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἔσσομένας εὔρεν θεόθεν· τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί. πολλὰ δ' ἀνθρώποις παρὰ γνώμαν ἔπεσεν, ἔμπαλιν μὲν τέρψιος, οἱ δ' ἀνιαραῖς ἀντικύρσαντες ζάλαις ἐσλὸν βαθὺ πῆματος ἐν μικρῷ πεδάμειψαν χρόνῳ. Vgl. ebenfalls N. 11, 42–46: τὸ δ' ἐκ Διὸς ἀνθρώποις σαφές οὐχ ἔπεται τέκμαρ· ἀλλ' ἔμπαλιν μεγαλονορίας ἐμβαίνομεν, ἔργα τε πολλὰ μεινώνοντες· δέδεται γὰρ ἀναιδεῖ ἐλπίδι γνῖα· προμαθείας δ' ἀπόκεινται ροαί.

<sup>73</sup> Vgl. O. 13, 103–105: τὰ τ' ἔσσομένα τὸτ' ἂν φαίην σαφές· νῦν δ' ἔλπομαι μὲν, ἐν θεῷ γε μὰν τέλος.

der diesen Weg, der ja kein verpflichtender ist, nicht beschreiten, bleibt die Anlage vorhanden.<sup>74</sup> Folglich kommen die göttlichen Naturgaben nicht ununterbrochen und kontinuierlich, sondern mit Brüchen, aber doch verlässlich zum Vorschein, wie auch die Felder der Natur nicht jedes Jahr gleich fruchtbar sind, obgleich die Anlage der Fruchtbarkeit ihnen innewohnt.<sup>75</sup> Somit kann auch Pindar mit Blick auf den *angesammten* Daimon wenigstens vage Prognosen stellen.<sup>76</sup>

In anderer Hinsicht ist die Unmöglichkeit des Wissens um Zukünftiges auf ein Wissen des hiesigen Lebens beschränkt. Eine Einsicht in allgemeine Wahrheiten jedoch ist möglich, wie z. B. in der zweiten Olympie dem Menschen ein Wissen über Zukünftiges insofern zugestanden wird, als er um die Konsequenzen einer auf Erden schlechten Seele für ihren Fortbestand *nach* dem irdischen Tod wissen kann.<sup>77</sup> Die Einsicht in die allgemeine Natur des Menschen ermöglicht folglich dem Klugen in dieser Hinsicht ein für die Ethik relevantes allgemeines Zukunftswissen, indem er die Vergänglichkeit und Begrenztheit des Menschen, das prinzipielle Unwissen und die Unverfügbarkeit über die konkrete eigene Zukunft im Denken, Zielen und Handeln mit einbezieht. Der Mensch kann sein Glück nicht gottgleich auf Dauer stellen. Das ist gewiss. Folglich sind nach glücklichen Erfolgen im Handeln auch stets anstrengende, mühevollere Phasen und schließlich der eigene Tod mitzubedenken.<sup>78</sup>

Die Einsicht in die fehlende Stetigkeit menschlichen Glücks folgt der Einsicht, nicht gottgleich zu sein sowie nicht gänzlich gottgleich werden zu

<sup>74</sup> Auch in diesem Sinne sind diese beiden Textstellen verstehbar. Vgl. P. 12,30: τὸ δὲ μόρσιμον οὐ παρφυκτόν oder O. 13, 13: ἄμαχον δὲ κρύψαι τὸ συγγενὲς ἦθος.

<sup>75</sup> Vgl. N. 11,37–42: ἀρχαῖαι δ' ἀρεταί | ἀμφέροντ' ἀλλασσόμεναι γενεαῖς ἀνδρῶν σθένος· ἐν σχερῶ δ' οὔτ' ὄν μέλαινα καρπὸν ἔδωκαν ἄρουραι, δένδρεά τ' οὐκ ἐθέλει πάσαις ἐτέων περόδοις ἄνθος εὐᾶδες φέρειν πλοῦτῳ ἴσον, ἀλλ' ἐναμείβοντι. καὶ θνατὸν οὕτως ἔθνος ἄγει μοῖρα.

<sup>76</sup> Vgl. O. 13,105f.: εἰ δὲ δαίμων γενέθλιος ἔρποι, δι' τοῦτ' Ἐνναλίῳ τ' ἐκδώσομεν πράσσειν.

<sup>77</sup> Vgl. O. 2,55–59: εἰ δὲ νῖν ἔχων τις οἶδεν τὸ μέλλον, ὅτι θανόντων μὲν ἐνθάδ' αὐτίκ' ἀπάλαμνοι φρένες ποινὰς ἔτισαν, τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρά κατὰ γὰς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγκη [...].

<sup>78</sup> Vgl. u. a. P. 8,76–78: δαίμων δὲ παρίσχει, ἄλλοτ' ἄλλον ὑπερθε βάλλον, ἄλλον δ' ὑπὸ χειρῶν μέτρῳ καταβαίνει. Vgl. auch O. 2,34–37: ῥοαὶ δ' ἄλλοτ' ἄλλαι εὐθυμῖαν τε μετὰ καὶ πόνων ἐς ἄνδρας ἔβαν. οὕτω δὲ Μοῖρ', ἃ τε πατρώιον τῶνδ' ἔχει τὸν εὐφρονα πότμον, θεόρτῳ σὺν ὄλβῳ ἐπὶ τι καὶ πῆμ' ἄγει παλιντράπελον ἄλλῳ χρόνῳ. Zur Sterblichkeit vgl. N. 11,12–16: εἰ δὲ τις ὄλβον ἔχων μορφᾷ παραμεύσεται ἄλλου, ἐν τ' ἀέθλοισιν ἀριστεύων ἐπέδειξεν βίαν, θνατὰ μεμνάσθω περιστέλλων μέλη, καὶ τελευτὰν ἀπάντων γᾶν ἐπιεσσόμενος.

können. Daraus ergibt sich auch der ethische Imperativ, nicht gottgleich werden zu wollen, d. h. nicht davon auszugehen, auf Dauer und in allen Gebieten mit exzellenten Leistungen glänzen zu können.<sup>79</sup> „Wenn aber jemand gesund und gesegnet ist, ausreichend Besitz hat und noch einen guten Ruf dem hinzuzusetzen vermag, so soll der nicht begehren, Gott zu werden!“<sup>80</sup>

### 5. Alkimidas' Leistung als Fanal des Göttlichen

Der Exkurs zu Pindars Verständnis vom Schicksal legt offen, dass sich die Annäherung an das Göttliche nur durch das Verfolgen des durch Gott gewiesenen Weges für den Menschen realisieren lässt. Diese Annäherung hat jedoch ihre Grenze in der menschlichen Natur. Die Beschränktheit betrifft die ‚Breite‘ – denn der Mensch kann nicht auf allen Gebieten Höchstleistungen vollbringen –, die ‚Höhe‘ – denn auch auf dem einen Gebiet, in dem ein Mensch die Anlage zu Höchstleistungen besitzt, sind diese Leistungen durch seine menschliche Natur begrenzt – und die ‚Dauer‘ – denn die Höchstleistung kann nicht kontinuierlich aufrechterhalten werden, da den glanzvollen Momenten im Leben stets schwer zu durchstehende Phasen folgen. Die für den Menschen entscheidende Beschränktheit besteht jedoch in der prinzipiellen Begrenztheit der Möglichkeit, den durch Gott gewiesenen Weg deutlich zu erkennen. Beginn und Abschluss des Proömiums deuten nun darauf, welche Perspektive der Autor den Rezipienten des Lobgesangs nahelegt. Die Eingangszeile rückt, trotz grammatikalischer Mehrdeutigkeiten, unverkennbar die Einheit in den Vordergrund. Dreimal findet sich dort das griechische Wort für „Eins“ (ἓν ... ἕν ... μίᾱ). Dies kann als Hinweis dafür verstanden werden, dass hier nicht das Trennende zwischen Menschen und Göttern im Vordergrund stehen soll, sondern die sich aus der Einheit ergebende Annäherungsmöglichkeit des Menschen an seine göttliche Natur, die auch in der Mitte des Proömiums hervorgehoben wird. Das Ende des Proömiums verweist auf das Problem des Menschen, das ihn in erster Linie daran hindert, sich seiner Natur gemäß, d. h. gemäß seiner göttlichen Anlagen und Bestimmungen, zu verwirklichen. Demnach habe er keine Einsicht in den Weg, der ihm durch Gott vorgezeichnet ist. Diese Vorzeichnung versteht Pindar nicht als eine Zwangsläufigkeit in dem Sinn, dass der Mensch diesen Weg unabhängig von seinem eigenen Zutun ohnehin gehen wird, sondern als eine Anlage, durch die ein bestimmter Weg, der dieser Anlage ent-

<sup>79</sup> Vgl. I. 5, 14–16: πάντ' ἔχεις, εἴ σε τούτων μοῖρ' ἐφίκοιτο καλῶν. θνατὰ θνατοῖσι πρόπει.

<sup>80</sup> O. 5, 23f.: ὑγιέντα δ' εἴ τις ὄλβον ἄρδει, ἐξαρκέων κτεάτεσσι καὶ εὐλογίαν προστιθείς, μὴ ματεύσῃ θεὸς γενέσθαι.

spricht, in leichtester und nachhaltigster Weise zum Erfolg und d. h. auch zur Teilhabe an göttlichem Glanz führen wird. Ohne Einsicht in diesen Weg besteht zum einen die Gefahr, sich auf Wege zu begeben, die der eigenen Natur nicht entsprechen und demnach nicht nur unnötig mühevoll, sondern auch wenig erfolversprechend sind, zum anderen, dass die Zuversicht fehlt, den bestimmten Weg mit Entschlossenheit zu gehen.<sup>81</sup>

Folglich verweist Pindar in der sechsten Nemee auf eine Möglichkeit, das dem Menschen Entsprechende zu finden. Denn die natürliche Anlage überträgt sich innerhalb der Geschlechterfolge, obgleich sie nicht kontinuierlich und garantiert in jeder Generation sichtbar wird. Die Stetigkeit und Vollkommenheit der Verwirklichung eines Vermögens lässt sich nur im göttlichen Bereich finden. Alles, was daran Anteil hat, hat dies nur als Vermögen, das immer wieder aus sich heraus aktualisiert werden muss, das aber nicht dauerhaft verwirklicht bleiben kann. Dies gilt für den Menschen genauso wie für die Fruchtbarkeit der Felder, die nicht in jedem Jahr garantiert reiche Früchte liefern, obgleich ihnen die Anlage zur Fruchtbarkeit innewohnt.<sup>82</sup> So wird das Aufscheinen göttlichen Glanzes innerhalb einer Familie für Pindar zu einem Wink, der zum einen das göttliche Potential des Menschen überhaupt offenbart und zum anderen dem aufmerksamen Menschen das eigene, nicht sicher zu erkennende göttliche Potential aufweist.

Es mangelt dem Menschen nun zwar an einem deutlichen Zeichen, welches ihm unmittelbar von Gott mitgegeben ist, um seine Bestimmung zu erkennen,<sup>83</sup> aber unter den menschlichen Handlungen ist eine außergewöhnliche Höchstleistung als ein solches Zeichen durchaus zu verstehen. Denn auch wenn der Mensch nicht in die Zukunft blicken kann, um zu sehen, welche Handlungen sicher zu Erfolgen führen und wann Misserfolge auf Erden bevorstehen,<sup>84</sup> und auch wenn der Mensch im Laufe seines eigenen Lebens<sup>85</sup> keine sicheren Hinweise für sein Schicksal erblicken kann, so können doch außergewöhnliche Taten der Vergangenheit als Signale für den durch Gott gewiesenen Weg gedeutet werden. Denn es ist die göttliche Be-

<sup>81</sup> Vgl. N. 11, 22–32.

<sup>82</sup> Vgl. N. 6, 8–22 sowie N. 11, 37–48.

<sup>83</sup> Vgl. N. 11, 43f.: τὸ δ' ἐκ Διὸς ἀνθρώποις σαφὲς οὐχ ἔπεται τέκμαρ.

<sup>84</sup> Vgl. O. 12, 7–9: σύμβολον δ' οὐ πῶ τις ἐπιχθονίων πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἐσσομένης εὔρεν θεόθεν· τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί.

<sup>85</sup> Auf den Verlauf des individuellen Lebens verweist Vers 6: weder bei Tag noch in der Nacht.

stimmung, die für den Erfolg den Ausschlag gibt<sup>86</sup> und im Erreichen des Erfolges sichtbar wird.<sup>87</sup>

Demnach stellt Alkimidas hier ein Fanal dar, indem er mit seinem Erfolg im nemeischen Ringkampf die göttliche Naturanlage sichtbar macht. Er liefert das Zeichen, das die Naturanlage seiner Familie (τὸ συγγενές) und damit zugleich die Verwandtschaft zu den Göttern erkennbar macht, indem er seiner göttlichen Bestimmung mit Erfolg nachgeht: „Dieser folgt dem durch Zeus verhängten Geschick.“<sup>88</sup> Der Fokus der Interpretation dieser Antistrophe wird oft auf den Vergleich mit den abwechselnd Früchte liefernden und Ruhepausen einlegenden Feldern und folglich auf den alternierenden Charakter von Leistungsstärke im Laufe der Generationen gelegt. Doch scheint mit Blick auf das Proömion hier nicht die fehlende bzw. grundsätzlich unmögliche Kontinuität menschlicher Leistungen im Vergleich zur göttlichen Allmacht im Vordergrund zu stehen,<sup>89</sup> sondern die Hervorhebung der immer wiederkehrenden Annäherung an das Göttliche. Die Grundlage für die Möglichkeit der Annäherung findet sich in der Einheitsgewichtung der ersten beiden Zeilen der Ode. Das sich der Verwandtschaft zu den Göttern verdankende menschliche Vermögen, die Naturanlage des Menschen, seine Bestimmung versiegen nicht einfach, sondern sind ihm konstant mitgegeben, obgleich sie nicht dauerhaft verwirklicht werden können. Nicht die Beschränkung durch die Wechselhaftigkeit, sondern die trotz der wahrnehmbaren Ruhepausen offenkundige Stetigkeit des Göttlichen im Menschen und in der Natur steht im Mittelpunkt dieser Ode. Der Fokus liegt hier auf dem Beleg, den Alkimidas durch seinen Sieg liefert, und damit auf dem nicht zu verbergenden Charakter der göttlichen Mitgift im Menschen.<sup>90</sup> Das Verwandte lässt

<sup>86</sup> Vgl. I. 5, 11: κρίνεται δ' ἄλκᾳ διὰ δαίμονας ἀνδρῶν.

<sup>87</sup> Vgl. ex negativo I. 4, 31f.: ἔστιν δ' ἀφάνεια τύχας καὶ μαρναμένων, πρὶν τέλος ἄκρον ἰκέσθαι.

<sup>88</sup> Vers 13: ὃς ταύταν μεθέπων Διόθεν αἴσαν [...].

<sup>89</sup> So deutet z. B. Fränkel die Stelle: „[...] hier sieht er (Pindar) einen neuen Beweis für die Hinfälligkeit alles Menschlichen darin, daß in manchen Gliedern einer begabten Familie die herrlichen Kräfte latent bleiben [...], so dient nun ein Vergleich mit der unsterblich produzierenden Erde dazu, die schwankende Unzuverlässigkeit der menschlichen Natur zu kennzeichnen.“ (Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 540).

<sup>90</sup> Vgl. hierzu auch Friedrich Mezger, *Pindars Siegeslieder*, 416: „Dadurch beweist er [Alkimidas] aber sicherlich nicht einen Mangel, sondern einen hohen Vorzug der menschlichen Natur, nämlich den, dass auch die Natur des Menschen trotz des in Vers 7f. geschilderten manchfaltigen Schicksalswechsels etwas Unvergängliches, also Göttergleiches, an sich hat, indem die angestammte Kraft, auch wenn sie bereits erstorben zu sein scheint, immer wieder von neuem hervorbricht, gerade wie dies bei Aeckern der Fall ist.“

sich nicht tilgen, die Möglichkeit zu göttlichen Leistungen bleibt und zieht sich durch die verschiedenen Generationen eines Geschlechts hindurch. Sie wird nicht stetig realisiert, aber hier und heute, d. h. im Lob dieser Ode, gilt es, nicht auf diesen Mangel hinzuweisen, sondern auf die Nähe zum Göttlichen: „Alkimidas macht nun die [göttliche] Naturanlage sichtbar.“<sup>91</sup>

Die Parallelstelle in der elften Nemee hingegen, in der das Auf und Ab der Leistungen in der Generationenfolge ebenfalls mit der Wechselhaftigkeit der Erträge von Feldern und Bäumen verglichen wird,<sup>92</sup> dient einer gegenteiligen Funktion. Der Fokus wird dort auf die trotz göttlicher Anlagen zu konstatierende Unstetigkeit in der Verwirklichung der Potentiale gelegt, auf die fehlende Garantie auf Erfolg, auf eine nicht vorhandene zwingende Notwendigkeit. Denn es werden zuvor Gründe angeführt, die dem Erfolg im Wege stehen können, sei es die Mutlosigkeit im unterstützenden Umfeld (hier die Zaghaftheit der Eltern), sei es die eigene Überheblichkeit.<sup>93</sup> Im Anschluss an diesen Vergleich folgt die Warnung, ob des prinzipiellen menschlichen Unwissens über zukünftigen Erfolg Mäßigung im Streben, Mäßigung im Begehren zu bewahren.<sup>94</sup> Während dort folglich die Täler der Wellen menschlicher Leistungen mahnend vor Augen geführt werden, zielt die sechste Nemee auf die Wellenkämme, die dem Menschen möglich sind, wenn er seine göttlichen Vermögen verwirklicht. Der Blick auf die Wellenkämme zeigt, dass sich der Mensch Göttlichem annähern, an Göttlichem partizipieren und dadurch von göttlichem Glanz erhellt werden kann. Der Verweis auf den gleichen Ursprung und damit auf Ähnlichkeiten in den Anlagen begründet diese Möglichkeit. Damit werden die Unterschiede keinesfalls verschwiegen,<sup>95</sup> doch bildet ihre Hervorhebung nicht den Skopos der sechsten Nemee.

<sup>91</sup> Vers 8: τεκμαίρει καὶ νῦν ἼΑλκιμίδας τὸ συγγενὲς ἰδεῖν.

<sup>92</sup> Vgl. N. 11, 37–43: ἀρχαῖαι δ' ἀρεταὶ ἀμφέροντ' ἀλλασσόμεναι γενεαῖς ἀνδρῶν σθένος· ἐν σχερῶ δ' οὔτ' ὄν μέλαινα κερπὸν ἔδωκαν ἄρουραι, δένδρεά τ' οὐκ ἐθέλει πάσαις ἐτέων περὸδοις ἄνθος εὐῶδες φέρειν πλοῦτῳ ἴσον, ἀλλ' ἐν ἀμείβοντι. καὶ θνατὸν οὕτως ἔθνος ἄγει μοῖρα.

<sup>93</sup> Vgl. N. 11, 22f.: ἐλπίδες δ' ὀκηρότεραι γονέων παιδὸς βίαν ἔσχον ἐν Πυθῶνι πειρᾶσθαι καὶ Ὀλυμπία ἄθλων. Vgl. auch N. 11, 29–32: ἀλλὰ βροτῶν τὸν μὲν κενεόφρονες αἴχαι ἐξ ἀγαθῶν ἔβαλον· τὸν δ' αἴ καταμεμφθέντ' ἄγαν ἰσχὸν οἰκείων παρέσφαλεν καλῶν χειρὸς ἔλκων ὀπίσσω θυμὸς ἄτολμος ἐόν.

<sup>94</sup> Vgl. N. 11, 46–48: προμαθείας δ' ἀπόκεινται ροαί. κερδέων δὲ χρῆ μέτρον θηρευέμεν· ἀπροσίκτων δ' ἐρώτων ὀζύτῃραι μανία.

<sup>95</sup> Vgl. im Gegenteil Vers 2f.: διείργει δὲ πᾶσα κεκρμμένα δύναμις, 4: τι προσφέρομεν oder 6: οὐκ εἰδότες.

## 6. Alkimidas' göttliche Anlagen

### 6.1 Die Fußstapfen des Großvaters

Pindar verweist zu Beginn der ersten Epode auf den Großvater – und zwar den hier in auffälliger Weise betont (bluts-)verwandten Großvater<sup>96</sup> –, in dessen Spuren Alkimidas seinen Fuß setzen konnte: „a wise practice when a mortal does not know what course destiny has set“<sup>97</sup> – kommentiert A. P. Burnett beiläufig in Klammern diesen Vers. Pindar liefert damit ein positives Signal, dass trotz der menschlichen Beschränktheit in Bezug auf das Wissen über die eigene natürliche Anlage und damit auch in Bezug auf das Wissen über jenen geebneten Weg, dessen Vollendung zu strahlendem Erfolg führt, dem Menschen Anzeichen vor Augen liegen, die ihn vor der die Verwirklichung der eigenen Vermögen beschränkenden Zagheit und Ängstlichkeit bewahren und eine Richtung weisen können. Der in der Forschung oft mit Verwunderung zur Kenntnis genommene Aspekt, dass Pindar hier den Vater des Alkimidas komplett verschweigt, kann auch damit in einem Zusammenhang stehen, dass die Warnungen vor Misserfolgen nicht im Fokus dieser Ode stehen.<sup>98</sup> Praxidamas wird hier nicht nur als der erste Olympiasieger Aiginas<sup>99</sup> gepriesen, sondern als Gewinner weiterer acht Kränze bei den Isthmischen und Nemeischen Spielen.<sup>100</sup> Auch dessen Vater, Sokleides, Sohn des großen Bassidischen Stammvaters Hagesimachos (wörtl. ‚der Führer im Kampfe‘) wird nur insofern beiläufig erwähnt, als dessen einzige (be-)merkenswerte Leistung seine Vaterschaft zu den ruhmreichen Söhnen darstellt. Durch eigene Taten konnte er keinen Glanz hervorbringen, die Erfolge

<sup>96</sup> In den Handschriften findet sich Vers 16: *πατροπάτορος ὀμαϊμίου*, während viele neue Ausgaben der Emendatio von Schroeder folgen: *ἔχνεσιν [...] πατροπάτορος ὀμαϊμίοις*. Vgl. zu beiden Varianten Herwig Maehler, *Bemerkungen zu Pindar*, in: *Hermes* 113 (1985), 392–403 (401), dessen Argumentation für die Emendatio jedenfalls nicht so zwingend ist, dass sie einen Eingriff in die Handschriften notwendig macht. Wesentlich bleibt in beiden Varianten die Betonung der Blutsverwandtschaft als Maßgabe des jüngsten Erfolges.

<sup>97</sup> Anne Pippin Burnett, *Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina*, 160.

<sup>98</sup> Vgl. zu den Diskussionen um Alkimidas' Vater Herwig Maehler, *Bemerkungen zu Pindar*, 401.

<sup>99</sup> Zur in Vers 17 erfolgten Gleichsetzung der Aiakiden mit den Aigineten vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 72.

<sup>100</sup> Vgl. zur Gewichtung der Wettbewerbe in diesen Versen Monessa Finnerty Cummins, *The Praise of Victorious Brothers in Pindar's Nemean Six and on the Monument of Daochos at Delphi*, in: *The Classical Quarterly* 59 (2009), 317–334 (319): „An Olympian victory heads the list and receives two full lines of description, while the five Isthmian victories receive one line, and the three Nemean victories a scant five syllables.“

seiner Söhne machten ihn jedoch zum bedeutendsten Sohn<sup>101</sup> des Hagesimachos. Die Epode konkretisiert – mit einer Betonung der Höhen – demnach das in der Antistrophe allgemein bemerkte Auf und Ab in der Leistungsschau der Natur durch die Familiengeschichte des Alkimidas, dessen Vater keinerlei Erwähnung findet, dessen Großvater dafür die Siegesserie in Gang setzte, dessen Urgroßvaters Leistungen wiederum einzig in den Erfolgen seiner Söhne zu finden sind und dessen Urgroßvater als Stammesvater den „original Bassid victor“<sup>102</sup> darstellte.<sup>103</sup>

### Fazit zur ersten Triade

Die erste Triade ist von dem Thema der Verwandtschaft durchzogen. Die Verwandtschaft zwischen Menschen und Göttern spiegelt sich demnach in den höchsten Leistungspotentialen der Menschen wider, die sie aktualisieren können, wenn sie den Weg ihrer göttlichen Bestimmung finden und verfolgen. Dieser Weg ist dem Menschen durch das Schicksal vorgezeichnet und stellt seine Naturanlage dar. Diese Richtschnur (στάθμη), entlang welcher zu laufen dem Menschen Erfolg verspricht, ist für den Menschen jedoch nicht sichtbar. Alkimidas hat es dennoch geschafft, sie zu finden, indem er seine Füße in die Fußstapfen des Großvaters setzte<sup>104</sup> und damit seine Naturanlage offenbarte, die Göttlichkeit der Bestimmung seines Leistungsvermögens bestätigte und somit zugleich ein Zeichen für die Verwandtschaft zwischen Menschen und Göttern lieferte.

<sup>101</sup> Zur Deutung von ὑπέρτατος als ‚bester‘ statt ‚ältester‘ Sohn vgl. Christopher Carey, *Prosopographica Pindarica*, in: *The Classical Quarterly, New Series* 39 (1989), 1–9 (7), sowie Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 57f. Vgl. aber auch G. Aurelio Privitera, *Le vittorie dei Bassidi nella sesta Nemea di Pindaro*, in: *Hermes* 139 (2011).

<sup>102</sup> Anne Pippin Burnett, *Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina*, 160.

<sup>103</sup> Vgl. dagegen G. Aurelio Privitera, *Le vittorie dei Bassidi nella sesta Nemea di Pindaro*, insb. 82: „Le generazioni discese da Agesimaco s'erano susseguite in questo ordine. Prima generazione: Soclide con i due fratelli, figli di Agesimaco e vincitori negli agoni. Seconda generazione: senza campioni. Terza generazione: Prassidamante, olimpionico, che vinse anche in altre gare panelleniche e sottrasse all'oblio il nonno Soclide. Quarta generazione: senza campioni. Quinta generazione: Alcimida e Politimida, vincitori di gare panelleniche.“

<sup>104</sup> Vgl. Leslie Kurke, *The Traffic in Praise*, 2013, 36: „How then is it that mortals ‚approximate to divinity‘? Pindar answers by shifting from individual to the familial level, replacing the unknown, unmarked course of the opening with another. Thus ἔχνεσιν ... ἐὸν πόδα νέμων picks up the image of στάθμαν and transforms it. The generations of a family replace the brief night and day of the individual's course, and the victor runs a track that is known because it was traveled by his ancestors before him. This is the image Becker describes as the ‚road of φῦά.“

## 6.2 Die Bassiden

Die zweite Triade widmet sich den Erfolgen des bassidischen Stammes auf Aigina.<sup>105</sup> Deren erste Strophe begründet<sup>106</sup> die unter den Söhnen des Hagesimachos herausragende Stellung des Sokleides dadurch, dass er „der bedeutendste der Söhne wurde“ (21f.). Drei seiner Söhne haben „von den Mühen gekostet,“<sup>107</sup> um bei den Wettbewerben Spitzenleistungen zu erbringen und Siegespreise zu gewinnen<sup>108</sup> und damit den ihnen durch Gott gewiesenen Weg auch beschreiten zu können. Dieser den Familienmitgliedern mitgegebenen Anlage (24: σὺν θεοῦ δὲ τύχῃ) verdanke das Haus seinen Status als erfolgreichstes Haus Griechenlands im Bereich des Ringkampfes bei den heiligen Wettkämpfen (24–26).

Von den Erfolgen Praxidamas' hat Pindar bereits zum Ende der ersten Triade berichtet. Die zweite Triade schließt mit dem Erfolgsbericht seiner beiden Brüder. Auch wenn sich die Familienkonstellation nicht eindeutig rekonstruieren lässt, spricht einiges dafür, Kallias und Kreontidas als die beiden Brüder des Praxidamas zu identifizieren.<sup>109</sup> Wenn die genannten drei Preisträger die Söhne des Sokleides sein sollen – und dies legt der Vergleich zwischen der Familie des Alkimidas und den abwechselnd Früchte liefernden Äckern nahe –, Sokleides wiederum aus genau diesem Grund als der bedeutendste Sohn der ansonsten brachliegenden und vergessenen Generation nach Hagesimachos gefeiert wird und Pindar sich hier explizit das Ziel setzt, nach der zunächst abstrakten Nennung der drei Preisträger, die dieses Haus in diesem Gebiet so erfolgreich machten, eben jenes Haus zu rühmen, dann sollten nach Praxidamas auch noch die beiden anderen an dem Erfolg wesentlich

<sup>105</sup> Die Bassiden sind eine von vielen weiteren Sippschaften auf Aigina, die Pindar erwähnt, vgl. hierzu ausführlich Stanislaw Gzella, Pindar and Aegina, in: *Eos* 69 (1981), 5–19. Zur Stammbaumaufstellung der hier genannten Bassiden vgl. Christopher Carey, *Prosopographica Pindarica*, dagegen G. Aurelio Privitera, *Le vittorie dei Bassidi nella sesta Nemea di Pindaro*.

<sup>106</sup> Das Pronomen *oi* sollte sich sinngemäß auf Sokleides, nicht auf Hagesimachos beziehen. Vgl. Scholion 38a,b sowie Christopher Carey, *Prosopographica Pindarica*, 7. So bleibt die alternierende Leistungsschau in der Generationenfolge bewahrt und das *ἐπεὶ* leitet die Begründung für die *ὑπέρτατος*-Stellung des Sokleides ein.

<sup>107</sup> Vers 24: οἱ τε πόνων ἐγεύσαντο.

<sup>108</sup> Vgl. Vers 23f.: οἱ τρεῖς ἀεθλοφόροι πρὸς ἄκρον ἀρετᾶς ἤλθον.

<sup>109</sup> Vgl. hierzu auch Christopher Carey, *Prosopographica Pindarica*, 7–9. Cummins bestätigt diese Zuordnung in ihrer Analyse, vgl. Monessa Finnerty Cummins, *The Praise of Victorious Brothers in Pindar's Nemean Six and on the Monument of Daochos at Delphi*, 333. Dagegen argumentiert G. Aurelio Privitera, *Le vittorie dei Bassidi nella sesta Nemea di Pindaro*.

mitwirkenden Söhne namentlich identifiziert werden. Die Nennung von der Dreiheit der Preise bringenden Söhne und die Nennung von drei Namen mit einer Anführung ihrer Erfolge macht es äußerst wahrscheinlich, dass diese drei den Zuhörern bekannten und damit nicht weiter zu erläuternden Namen der zunächst abstrakten Dreiheit eine Konkretisierung ermöglichen.<sup>110</sup>

Es sind vor allem diese drei Vorfahren des Alkimidas, die ein weitläufiges Abschweifen in die mythische Vergangenheit für das Lob des Dichters überflüssig machen. Denn die Bassiden, so Pindar, würden selbst ausreichend lobenswertes Material auf die Schiffe laden, das den Dichtern zahlreiche Gelegenheiten biete, die edlen Taten in Worte und Gesänge zu transformieren (31–34), zu preisen,<sup>111</sup> dadurch auch zu bewahren und weiteren Nachfahren der Sippschaft Hinweise für ihre Bestimmung zu liefern. Hier verweist Pindar zudem beiläufig auf eine Möglichkeit für den Menschen, das im Proömion postulierte Potential zur Gottesnähe zu verwirklichen, da der Mensch über seine ruhmreichen Taten durch Dichtung unsterblich werden kann.<sup>112</sup> Folglich werden als Hinweis für kommende Generationen und als Vollendung der Leistung vergangener Generationen nach den außergewöhnlichen Leistungen des Praxidamas nun zum Abschluss der zweiten Triade die strahlenden Erfolge des Kallias bei den pythischen und die des Kreontidas bei den isthmischen und nemeischen Spielen besungen (35–44). Mit der einleitenden Beschreibung des Kallias als „Blut von diesen Vätern“<sup>113</sup> nimmt Pindar das Thema der expliziten Blutsverwandtschaft aus Vers 16 wieder auf, um dadurch einen Hinweis auf die natürliche Anlage (τὸ συγγενές), die verborgene Richtschnur (στάθμη) und die Verwandtschaft zu den Göttern (1/2) liefern zu können.

<sup>110</sup> Vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 59: „Pindar is not averse to leaving victorious members of a clan unnamed [...], but nowhere else does he mention a specific number of related victors without providing their names.“

<sup>111</sup> Zur Verwobenheit von Sportlerleistung und Dichterlob vgl. Zsolt Adorjáni, *Auge und Sehen in Pindars Dichtung*, 2011, 110: „In der agonalen Welt Pindars stehen zwei Tätigkeitsbereiche im Vordergrund: die athletische Sphäre des sportlich engagierten Menschen und die musische des σοφία besitzenden Dichters. Es ist Pindars feste Überzeugung, dass Dichter und Sportler aufeinander angewiesen sind. Wie aber der eine dem anderen neben-, so sind beide dem Gott untergeordnet.“

<sup>112</sup> Vgl. Frederico Lourenço, A ‚Cloud of Metaphysics‘ in Pindar: *The Opening of Nemean 6*, 70f.

<sup>113</sup> Vers 35: ἀπὸ ταύτας αἷμα πάτρας.

### 6.3 Die Aiakiden

Die dritte Triade erweitert die Reihe, in der der aktuell zu besingende Erfolg steht, um die mythische Vorgeschichte der Aiakiden,<sup>114</sup> die der Insel bereits außerordentlichen Ruhm und damit den Dichtern zahlreiche Möglichkeiten zu Lobpreisungen (45f.) verschaffte, indem die alten Helden durch große Leistungen die gottgegebene Anlage (ἔξοχον αἶσαν) sichtbar machten (46f.).<sup>115</sup> Die immense Strahlkraft des Ruhms symbolisiert Achills Sieg über Eons Sohn Memnon, durch den sich das Leistungsvermögen der Aiakiden bis nach Äthiopien herumsprechen konnte (49–53).<sup>116</sup> Doch Pindar bricht die mythische Episode bereits nach fünf Versen wieder ab,<sup>117</sup> um die aktuellen Erfolge des Geschlechts in den Vordergrund zu stellen. Die Aufgabe des Dichters besteht nicht nur darin, die Göttlichkeit einer Leistung durch Verweis auf die Anlage zu belegen, sondern auch darin, den Moment, in dem das Göttliche erstrahlt, in dem also Leistung und Anlage in Einklang kommen, durch seinen Gesang zu veredeln. Denn „diejenige der Wellen aber, die sich jeweils am Fuß des Schiffes entlangwälzt, so wird gesagt, erschüttert jedem am meisten das Gemüt“ (55–57). Das Entfernte, die Familiengeschichte, der Mythos gibt dem Erfolg zwar die Tiefe und überhaupt erst die Berechtigung zum Lob, das Aktuelle jedoch ist das Aufregende, dasjenige,

<sup>114</sup> Zur Bedeutung der Aiakiden in Aigina vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 72: „So prominent were the Aeacidae in Aeginetan cult that Pindar could equate Aeacidae with Aeginetans, as in verse 17.“

<sup>115</sup> Vgl. auch Monessa Finnerty Cummins, *The Praise of Victorious Brothers in Pindar's Nemean Six and on the Monument of Daochos at Delphi*, 326: „Though here Pindar steps further back into heroic times, he praises the Aeacidae in terms which recall the Bassidae: the current victor Alcimidas has pursued an αἶσα (13) which the Aeacidae before him accomplished (46/47); the ἀπερά which the three sons of Socleidas achieved (23/24) was shown forth earlier by the Aeacidae (46/47). Thus the Bassidae are characterized as more contemporary exemplars of the ancient Aeacidae.“

<sup>116</sup> Zur Funktion dieses Mythems vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 75: „The statement that the fame of the Aeacidae reached even the Ethiopians forms one of several examples where a distant geographical name is used in order to indicate the magnitude of someone's fame. [...] Pindar mentions the slaying of Memnon as one of Achilles' major deeds in O. 2, 83, N. 3, 62/63, I. 5, 40/41 and 8, 54/55.“ Vgl. hierzu auch Monessa Finnerty Cummins, 326.

<sup>117</sup> Damit stellt das Verhältnis des mythischen Teils zur gesamten Ode in der sechsten Nemee mit Abstand das geringste aller Oden dar, nämlich 15,1 Prozent. Es folgt die 10. Pythie, in der das Verhältnis knapp 24 Prozent beträgt. Vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 75f. mit Verweis auf die Studie von Fernando Garcia Romero, *Estructura de la oda Baquildea: estudio composicional y métrico*, 1987.

was das Herz am meisten bewegt und die größte Wirkung zu erzeugen vermag.

So folgt Pindar zwar auch diesem bereits durch andere Dichter befahrenen Weg (53f.), verweist aber mit seinem Übergang zu den nahen Wellen, die den „Fuß des Schiffes“ umspülen, darauf, dass es für die Wirkung der Dichtung von höchster Bedeutung ist, stets die Gegenwart zum wichtigsten Bezugspunkt zu nehmen. Demnach lässt sich die doppelte Last, von der Pindar sagt, dass er sie bereitwillig auf sich nehme (57: ἐκόντι δ' ἐγὼ νότῳ μεθέπων δίδυμον ἄχθος ἄγγελος ἔβαν), als die beiden Aufgaben verstehen, die ihm durch seine Berufung vorgegeben seien: das Vorhandensein einer (göttlichen, natürlichen) Anlage nachzuweisen und das Leuchten einer gegenwärtigen Leistung im Lied zum Strahlen zu bringen und damit zu konservieren. Denn wie Alkimidas an derselben Position innerhalb der ersten Triade zugeschrieben wird, mit seinem Sieg dem göttlichen Geschick zu folgen (13: ὃς ταύταν μεθέπων Διόθεν αἴσαν νῦν ...), so stellt sich Pindar nun in den Dienst seiner Berufung, um als Bote die erfolgte Annäherung an das Göttliche sowie den damit entfachten göttlichen Glanz zu preisen und selbst an diesem Glanz teilhaben zu können.<sup>118</sup> Die doppelte Last kann somit als die zweifache Aufgabe der Lobdichtung gedeutet werden: den gegenwärtigen Erfolg zu verkünden, und diesen als Verwirklichung einer göttlichen Anlage zu überführen.<sup>119</sup> Diese Deutung würde zahlreiche der verschiedenen Interpretationen, die es zu der Zuordnung der doppelten Last gibt,<sup>120</sup> mit einschließen. Denn die erste Aufgabe des Lobes – die Verkündung des gegenwärtigen Erfolges – spiegelt sich in der Huldigung von Alkimidas' Sieg ebenso wider wie in der Erwähnung der jüngsten Leistungen der gegenwärtigen Generation bei den olympischen Spielen (61–63) und der Anführung des Anteils des Trainers Melesias (64–66). Die zweite Aufgabe des Lobes lässt sich in der Darstellung der familiären und mythischen Vorgeschichte als Nachweis der sich durchziehenden, nicht zu tilgenden natürlichen Anlage finden.

<sup>118</sup> Vgl. hierzu auch Zsolt Adorjáni, *Auge und Sehen in Pindars Dichtung*, 78: „Bei Pindar gehen die Großtaten und ihre dichterische Kundgebung Hand in Hand. Diese zwei Seiten der Ruhmestat sind so verwachsen, dass ohne die eine auch die andere beeinträchtigt wird. Die athletische Tat und das musische Werk haben beide am Glanz der menschlichen Größe teil, wobei der Mensch Gott so nahe kommt, wie einem Sterblichen irgend möglich ist.“

<sup>119</sup> Denn nur der aus göttlicher Anlage entsprungene Tat gebührt Lob, vgl. O. 9, 100–113.

<sup>120</sup> Vgl. hierzu Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 81f.

## 7. Schluss: Zurück in die Gegenwart

Da sich der Preisgesang bislang ausschließlich dem zweiten Teil dieser Aufgabe widmete, endet das Gedicht mit der Gegenwart und dem Anlass des Gesangs: dem 25. Erfolg des Geschlechts durch Alkimidas. Doch nicht nur der Erfolg, sondern sogar die jüngsten Leistungen, die nicht vom Erfolg gekrönt wurden, werden erwähnt. Denn diesen Leistungen fehlte es nicht an innerer Qualität, nicht an Mut und auch nicht an natürlicher Anlage: Alkimidas und seinem Verwandten Polytimidas<sup>121</sup> stand bei den olympischen Spielen schlicht das Lospech im Weg.<sup>122</sup>

Die Erwähnung auch der gescheiterten Versuche, Siegeskränze zu gewinnen, verweist auf das Anliegen des Gesangs: Es geht um das Leistungsvermögen, das den Menschen mitgegeben ist und durch dessen Realisierung die Menschen sich den Göttern anzunähern vermögen. Es geht um dieses Potential, das der Mensch in sich trägt und das ihn zu Bestleistungen befähigt, die die Verwandtschaft zwischen Menschen und Göttern aufblitzen lassen. Nicht Neid, nicht Schwäche, nicht Gebrechlichkeit und auch nicht Übermut stehen im Zentrum der Ode. Stattdessen gilt es hier, die Einheit von Menschen und Göttern, die in den Glanzleistungen der Sportler (und Dichter) sichtbar wird, zu feiern. Unabhängig davon, dass Pindar auch Auftragsdichter ist,<sup>123</sup> der für Lohn zu rühmen bereit ist, bedarf es doch stets einer Fundierung des Lobes. Indem er durch seine Gnomen, die innerhalb seiner Gedichte das Fundament für Lob und Mahnung darstellen, auf allgemeine anthropologische und theologische Zusammenhänge verweist, gründet er sich hierbei auf ein in Dichtung und Philosophie bereits entfaltetes Denken. Er tradiert damit zugleich – beinahe beiläufig – in der spezifischen Weise seiner Dichtung dieses grundlegende Denken. Natürlich verfügt der Mensch im Allgemeinen nicht über seine als Naturanlage gegebenen Fähigkeiten (*phya*) und auch nicht über das Wesen dessen, das durch die Ausbildung und Aktualisierung der verschiedenen Vermögen zum Vorschein kommt. Auch im Besonderen liegen viele der lebensweltlichen Umstände, wie die Bedingungen seiner Erziehung oder das Losglück im Wettbewerb, nicht in seiner Hand. Und dennoch lässt Pindar

<sup>121</sup> Vgl. zu den Vermutungen der Identifikation des Polytimidas die Bemerkungen von Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 85.

<sup>122</sup> Zu den Vermutungen, wie dieses Lospech im Konkreten aussah, vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 85f.

<sup>123</sup> Vgl. zu den Einschränkungen, denen Pindar in diesem Fall unterlag, und der epigrammatischen Qualität dieses Gedichts die exzellente Vergleichsstudie von Monessa Finnerty Cummins, *The Praise of Victorious Brothers in Pindar's Nemean Six and on the Monument of Daochos at Delphi*, insb. 328–334.

dem Menschen Spielraum, ebenso selbstverschuldet zu scheitern wie aus eigenem Antrieb zu Erfolg zu kommen. Insofern stellen die beschränkenden Hinweise von der vergleichswisen Nichtigkeit des menschlichen Vermögens, von der Unfähigkeit des Menschen seine genaue Bestimmung zu erkennen, von Wechselhaftigkeit der Leistungsschau im Verlauf der Generationen in dieser Ode keine Mahnungen oder Warnungen vor Hochmut dar, sondern dienen als Erklärung dafür, warum die Verwandtschaft nicht stets zum Vorschein kommt, nicht dauerhaft durchdringt. Der Mensch kann aufgrund der Vergänglichkeit seiner Daseinsform kontinuierlich weder innerhalb der Lebenszeit eines Individuums noch innerhalb einer Familie über Generationen hinweg Höchstleistungen abrufen. In der Endlichkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Seins, in seinem Werden und Vergehen besteht der wesentliche Unterschied zwischen Menschen und den ewig seienden Göttern. Dazu kommen die damit verbundenen intellektuellen Beschränkungen, die dem Menschen als zeitlichem, das heißt mit der Zeit voranschreitendem Wesen einen Einblick in seine außerzeitlich festgelegten Bestimmungen und in seine Zukunft versagen. Der Mensch weiß nicht genau, welcher Weg der ihm durch Gott gewiesene Weg ist, er weiß nicht, wo er Mühen investieren soll, und er weiß auch nicht, ob die Mühen, die er investiert, zum Erfolg führen. Er kann über seine Zukunft keine sicheren Aussagen treffen. Was er jedoch wissen kann, ist, dass er als Mensch niemals auf Erden Erfolg von Dauer haben wird, und dass ein Mensch, der sich auf dem ihm gewiesenen Weg befindet und die entsprechenden Mühen investiert, mit einer gewissen Leichtigkeit zum Erfolg kommt.

Da der Mensch seine eigene erfolgsbringende Anlage nicht kennt, lohnt es, einen Blick auf die Ahnen zu werfen, sich hierbei aber nicht von erfolglosen Generationen irritieren zu lassen. Wenn bei den Ahnen in einem Bereich der göttliche Glanz bereits zum Vorschein kam, kann es sich auszahlen, die eigenen Füße in diese Spuren zu setzen und hier die Mühen zu investieren. Die Titel bei den heiligen Spielen und der durch die Titel (und durch die Dichtung) sich verbreitende und bleibende Ruhm sind die äußeren Anzeichen der Verwirklichung dieser Anlagen. Was neben der Veranlagung und dem eigenen Eifer noch hinzukommen muss, um göttlichen Glanz hervorbringen zu können, fügt Pindar an das Ende des Lobliedes. Der Mensch kann sich demnach nicht von den äußeren Umständen freimachen. So können schlecht fallende Lose denjenigen, der seinem Geschick mit Eifer folgt, punktuell durchaus behindern. Auf Dauer lasse sich die Anlage dennoch nicht verbergen.

Neben der Anlage, dem eigenen Eifer, dem Glück der äußeren Umstände fehlt schließlich noch der Aspekt der Bildung und Erziehung. Auch das fällt gewissermaßen unter die äußeren Umstände. Denn die Anlage muss erst erkannt, dann gefördert und schließlich gelenkt werden. Während nun die Eltern des Aristagoras gemäß der elften Nemee ihm durch ihre Zögerlichkeit und ihr fehlendes Vertrauen weitere Erfolge verwehrten, ist es in der sechsten Nemee der vielgerühmte Trainer Melesias,<sup>124</sup> der mit seinen eigenen außergewöhnlichen Fähigkeiten als Lenker der Vermögen des Alkimidas für jenen den entscheidenden Richtungsweiser zum Erfolg darstellte (64–66). Demnach können neben den Spuren der Ahnen auch erfahrene Lehrer dem einzelnen Menschen als Wegweiser dienen, das in ihm Angelegte zu erkennen und in bestmöglicher Weise auszubilden.

Damit eröffnet im Proömion das Thema der Verwandtschaft zwischen Menschen und Göttern die Perspektive für die Deutung des Lobgesangs. Dies ist der Zusammenhang zwischen Proömion und dem Inhalt des Preisliedes, den Wilamowitz in seiner scharfen Kritik nicht sehen wollte. Mit der eindrücklichen Eingangsthese, dass Menschen und Götter in bestimmter Hinsicht eins sind, ist das Thema vorgegeben: Wo lässt sich die Einheit erkennen, warum tritt sie nicht dauerhaft ans Licht und wie kann sich der Mensch trotz seiner Einschränkungen seinen unsterblichen Verwandten am besten annähern? Die hier vorgeschlagene Deutung des Gedichts lässt sich auch als eine Korrektur einer in der traditionellen Pindarforschung zu beobachtenden Überstrapazierung der Abhängigkeit des Menschen entweder von der Natur oder von den Göttern verstehen.<sup>125</sup> Pindar kennt und benennt die verschiedenen Einflussfaktoren, die auf den Menschen wirken, versäumt dabei aber nicht, auch dessen Handlungsspielräume zu betonen. Anlage, eigenes Zutun, äußere Umstände und gute Bildung sind die Variablen, die zur Verwirklichung der menschlichen Potentiale beitragen. Vordergründig stellt sich Pindar als Dichter die Aufgabe, den göttlichen Glanz, der sich in den Spitzenleis-

<sup>124</sup> Zu Melesias vgl. Douglas E. Gerber, *Nemean Six*, 34f.

<sup>125</sup> Vgl. u. a. Hermann Gundert, *Pindar und sein Dichterberuf*, 17; Cecil Maurice Bowra, *Pindar*, 44f. sowie 173–175; Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 540f.; Albin Lesky, *Geschichte der Griechischen Literatur*, 1999, 235f.; Michael Theunissen, *Pindar*, 71 oder 230. Nach Zimmermann ist der Mensch bei Pindar der „Willkür des Schicksals“ unterworfen (vgl. Bernhard Zimmermann [Hg.], *Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*, Erster Band des Handbuchs der Griechischen Literatur der Antike, unter Mitarbeit von Anne Schlichtmann, 2011, 238). Sowohl diesen Deutungen als auch der hier vorgelegten Interpretation entgegengesetzt ist Norwoods Position, nach der von einer „incoherence and irrationality in theological and moral doctrine“ (62) auszugehen ist (vgl. Gilbert Norwood, *Pindar*, 1956, 44–71).

tungen der Sportler als göttlich, d. h. als natürlich veranlagt zeigt, zu markieren und ihn durch Transformation in Wort und Gesang nicht nur entsprechend zu würdigen, sondern durch diese Medien auch transportierbar zu machen. Durch die hiermit erreichte Verewigung und Vergegenwärtigung des Ruhms einer ansonsten vergänglichen und auch schon vergangenen Leistung trägt der Dichter in dem Punkt wesentlich zu der Vollendung der Annäherung an die Götter bei. Zugleich schafft er damit immer wieder Zeugnisse von der Verwandtschaft und den größten Potentialen des Menschen. Der Blick auf die Familiengeschichte und den Mythos gilt der Veredlung des Erfolgs und der Legitimierung des Lobs. Das Augenmerk müsse jedoch zentral auf den aktuellen Erfolg gelegt werden, da die dem Menschen näherliegenden Ereignisse eine größere Wirkmacht entfalten sowie die meiste Aufmerksamkeit erzeugen. Für Pindar, den Dichter, ergibt sich dann die beste Gelegenheit, wenn die Menschen vom noch funkelnden Glanz des Erfolges gerade gänzlich verzaubert sind, nicht nur selbst durch sein Schaffen an diesem momentanen Glanz teilzuhaben, sondern auch die Menschen durch ein gegenwärtiges und noch leuchtendes Beispiel an die sich darin widerspiegelnde Verwandtschaft zu den Göttern, an die daraus zu schließenden grundsätzlichen menschlichen Potentiale und an die konkreten praktischen Möglichkeiten zu erinnern.

#### Literatur

- Adorjani, Zsolt, *Auge und Sehen in Pindars Dichtung*, Hildesheim 2011.
- Boeke, Hanna, *The Value of Victory in Pindar's Odes. Gnomai, Cosmology and the Role of Poet*, Leiden 2007.
- Bowra, Cecil Maurice, *Pindar*, Oxford 1964.
- Burnett, Anne Pippin, *Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina*, London 2015.
- Bury, John Bagnell, *The Nemean Odes of Pindar*, London-New York 1890.
- Carey, Christopher, *Prosopographica Pindarica*, in: *The Classical Quarterly, New Series* 39, 1989, 1–9.
- Cummins, Monessa Finnerty, *The Praise of Victorious Brothers in Pindar's Nemean Six and on the Monument of Daochos at Delphi*, in: *The Classical Quarterly* 59, 2, 2009, 317–334.
- Denniston, J. D., *Greek Particles*, Oxford 1954.
- Dönt, Eugen, *Pindar Oden*, Stuttgart 1986.
- Farnell, Lewis Richard, *Pindar: A Commentary*, Amsterdam 1965.
- Fränkel, Hermann, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969.
- Gerber, Douglas E., *Pindar, Nemean Six: A Commentary*, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 99, 1999, 33–91.
- Gundert, Hermann, *Pindar und sein Dichterberuf*, Frankfurt am Main 1935.
- Gzella, Stanislaw, *Pindar and Aegina*, in: *Eos* 69, 1981, 5–19.

- Heinemann, Gottfried, Die Entwicklung des Begriffs *physis* bis Aristoteles, in: Astrid Schürmann (Hg.), *Physik/Mechanik*, Stuttgart 2005.
- Henry, W. B., *Pindar's Nemeans, A Selection: Edition and Commentary*, München - Leipzig 2005.
- Jurenka, Hugo, Pindars sechstes nemeisches Siegeslied, in: *Philologus* 58, 1895, 348–361.
- Kloch-Kornitz, Peter von, Die religiöse Problematik in Pindars Nemea VI im Vergleich mit Goethes Gedichten „Grenzen der Menschheit“ und „Das Göttliche“, in: *Antike und Abendland* 10, 1971, 155–160.
- Ders., Zum Anfang von Pindars Nemea VI, in: *Hermes* 89, 1961, 370/371.
- Kurke, Leslie, *The Traffic in Praise*, Ithaca, NY 2013.
- Lesky, Albin, *Geschichte der Griechischen Literatur*, Bern – München <sup>3</sup>1971.
- Lourenço, Frederico, A ‚Cloud of Metaphysics‘ in Pindar: The Opening of Nemean 6, in: *Humanitas* 63, 2011, 61–73.
- Machler, Herwig, Bemerkungen zu Pindar, in: *Hermes* 113, 4, 1985, 392–403.
- Mezger, Friedrich, *Pindars Siegeslieder*, Leipzig 1880.
- Most, Glenn W., Two Leadens Metaphors in Pindar P. 2, in: *The American Journal of Philology* 108, 4, 1987, 569–584.
- Norwood, Gilbert, *Pindar*, Berkeley 1956.
- Poiss, Thomas, *Momente der Einheit. Interpretationen zu Pindars Epinikion und Hölderlins Andenken*, Wien 1993.
- Privitera, G. Aurelio, Le vittorie dei Bassidi nella sesta Nemea di Pindaro, in: *Hermes* 139 (2011), 79–83.
- Race, William H., *Pindar*, Boston 1986.
- Romero, Fernando Garcia, *Estructura de la oda Baquilidea: estudio composicional y métrico*, Madrid 1987.
- Schmitt, Arbogast, Gott und Mensch bei Homer, in: Joachim Latacz u.a. (Hgg.), *Homer. Der Mythos von Troia in Dichtung und Kunst*, München 2008, 164–170.
- Ders., *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer*, Stuttgart 1990.
- Theunissen, Michael, *Pindar: Menschenlos und Wende der Zeit*, München 2000.
- Vogel, Christian, *Stoische Ethik und platonische Bildung – Simplicios' Kommentar zu Epiktets ‚Handbüchlein der Moral‘*, Heidelberg 2013.
- Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Pindaros*, Berlin 1922 (<sup>3</sup>1985).
- Zimmermann, Bernhard (Hg.), *Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*, Erster Band des Handbuchs der Griechischen Literatur der Antike, München 2011.

Christian Vogel  
 SFB 980 „Episteme in Bewegung:  
 Wissenstransfer von der Alten Welt  
 bis in die Frühe Neuzeit“  
 Schwendenerstraße 8  
 14195 Berlin

