

PEDRO PROSCURCIN JUNIOR

Der Begriff ἦθος bei Homer

Beitrag
zu einer philosophischen
Interpretation



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



BEITRÄGE ZUR PHILOSOPHIE
Neue Folge



PEDRO PROSCURCIN JUNIOR

Der Begriff ἦθος bei Homer

Beitrag
zu einer philosophischen
Interpretation

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8253-6339-0

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2014 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Este livro é dedicado aos meus pais

Rosane e Pedro

Vorwort

Die vorliegende Arbeit stellt die überarbeitete Fassung meiner Dissertationsschrift dar, die im Wintersemester 2013/2014 von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn im Fach Philosophie angenommen worden ist. Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Christoph Horn, der diese Arbeit mit wertvollen Anregungen und guten Ratschlägen begleitet hat. Herrn Prof. Dr. Theo Kobusch danke ich für seine wohlwollende Bereitschaft, die Arbeit als Zweitgutachter zu betreuen. Für seine freundliche Hilfe danke ich Herrn Prof. Dr. Hans-Joachim Pieper.

Herzlich danken möchte ich allen KollegInnen und Freunden aus Bonn, Wien, Köln und São Paulo, die mir auf ganz unterschiedliche Weisen bei der Arbeit geholfen haben.

Für ihr Verständnis, ihre Hilfe bei der Korrektur und ihre große Unterstützung danke ich meiner Frau Leonie. Ohne ihre Liebe hätte ich diese Dissertation nicht beenden können. Meinen Schwiegereltern Anne und Rudolf danke ich für ihre Ermutigung und ihren Beistand.

Dieses Buch ist meinen Eltern Rosane und Pedro gewidmet als Dank für ihre Liebe, ihr Vertrauen und ihre uneingeschränkte Unterstützung. Ihre Liebe hat mich in den letzten Jahren ständig begleitet und gestärkt.

Freiburg, im Mai 2014

Pedro Proscurcin Junior

Inhaltsverzeichnis

Anmerkungen & Abkürzungen	1
Einleitung	3
1 Problemstellung	3
2 Zielsetzung der Arbeit	7
3 Aufbau der Untersuchung	9
I Die Kritik an der entwicklungsgeschichtlichen Methode Snells und die Frage nach dem Selbst bei Homer	24
1 Die Semasiologie in der Snell'schen Analyse: „Entdeckung“ und „Geist“	26
2 Der Bereich ‚Seele – Geist‘ bei Homer nach Snell	32
II Die Ansätze Schmitts und Gills: Die Einheit des Selbst bei Homer	44
1 Das Ich und das Selbst bei Homer nach Schmitt: Der νόος als einheitliches Selbst	46
2 Das funktionalistische Selbst bei Homer nach Gill	68
3 Zusammenfassung der Kapitel I und II in Bezug auf die ἦθος-Problematik	81
III Die Gleichnistheorien hinsichtlich der homerischen Epen	90
1 Der Vergleich, das Gleichnis und die Metapher bei Snell	103
2 Rückkehr zu den Analysen Fränkels und Schadewaldts: Vergleich mit Snells Theorie des Gleichnisses	116
2.1 Die Überwindung der Vergleichspunkttheorie Finslers und der Ansatz Fränkels zum Pferdegleichnis	118
2.2 Die homerische Gleichniswelt nach Schadewaldt und sein Ansatz zum Pferdegleichnis	127
3 Die Erweiterung der traditionellen Analyse der homerischen Gleichnisse	135

3.1 Das Gleichnis und die aristotelische λέξις bei Ricœur.....	135
3.2 De Jongs narratologische Interpretation des Gleichnisses.....	145
4 Zusammenfassung des Kapitels III in Bezug auf die ἦθος– Gleichnisse	155
IV Die philosophische Interpretation der ἦθος-Passagen bei Homer..	160
1 ἦθος im Verhältnis zu den Passagen in der <i>Ilias</i> : VI. 506 und XV. 263	162
2 Der VI. Gesang der <i>Ilias</i>	168
2.1 Die Handlung des VI. Gesangs und die Passage des ἦθος....	168
2.2 Der Begriff ἦθος im VI. Gesang der <i>Ilias</i>	185
3 Der XV. Gesang der <i>Ilias</i>	206
3.1 Die Handlung des XV. Gesangs und die Passage des ἦθος...206	
3.2 Der Begriff ἦθος im XV. Gesang der <i>Ilias</i>	215
4 ἦθος im Verhältnis zu der Passage in der <i>Odyssee</i> : XIV. 411	227
5 Der XIV. Gesang der <i>Odyssee</i>	235
5.1 Die Handlung des XIV. Gesangs und die Passage des ἦθος.235	
5.2 Der Begriff ἦθος im XIV. Gesang der <i>Odyssee</i>	247
V Ergebnisse bezüglich des Begriffs ἦθος bei Homer	262
Literaturverzeichnis	274

Anmerkungen

Die hier zugrunde gelegten Übersetzungen der *Ilias* und *Odyssee* stammen von Wolfgang Schadewaldt. Zu den Textausgaben und anderen Übersetzungen, besonders von Platon und Aristoteles, siehe das Literaturverzeichnis Teil I. A., B. und C.

Um die Lesbarkeit zu vereinfachen, wird im Text auf die zusätzliche Formulierung der weiblichen Form verzichtet. Ich möchte deshalb darauf hinweisen, dass die ausschließliche Verwendung der männlichen Form explizit als geschlechtsunabhängig verstanden werden soll.

Abkürzungen

Homer:

Il.: *Ilias*

Od.: *Odyssee*

Aphr. Hym.: *Hymne an Aphrodite (5.)*

Hesiod:

Theog.: *Theogonie*

Vorsokratiker:

DK: *Die Fragmente der Vorsokratiker*
(Diels/Kranz)

Aischylos:

Ag.: *Agamemnon*

Suppl.: *Die Schutzsuchenden*

Sophokles:

Ant.: *Antigone*

Euripides:

Tro.: *Die Troerinnen*

Aristophanes:

Av.: *Die Vögel*

Xenophon:

Equ. rat.: *Reitkunst*

Platon:

Euthyphr.: *Euthyphron*

Gorg.: *Gorgias*

Hipp. min.: *Hippias minor*

Ion: *Ion*

Krat.: *Kratylos*

Lach.: *Laches*

Leg.: *Gesetze (Nomoi)*

Phaid.: *Phaidon*

Phaidr.: *Phaidros*

Phil.: *Philebos*

Rep.: *Der Staat*

Soph.: *Der Sophist*

Symp.: *Symposium*

Tim.: *Timaios*

Aristoteles:

APo.: *Zweite Analytik*

De an.: *Über die Seele*

De int.: Lehre vom Satz
EE: Eudemische Ethik
EN: Nikomachische Ethik
Met.: Metaphysik
MM: Große Ethik
Mot. an.: Über die Bewegung der Lebewesen
Poet.: Poetik
Rhet.: Rhetorik
Top.: Topik

Cicero:

De. orat.: Über den Redner
Tusc. disp.: Gespräche in Tusculum

Quintilian:

Inst. or.: Ausbildung des Redners

Porphyrrios:

QH: Questiones Homericæ

Descartes:

AT: Œuvres de Descartes
(Adam/Tannery)
Med.: Meditationen über die Erste Philosophie

Princ.: Prinzipien der Philosophie
Pass.: Die Leidenschaften der Seele
Disc: Rede über die Methode (Discours de la méthode)

Kant:

GMS: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Hegel:

GP I: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I

PGh: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte

Lexika und Enzyklopädien:

LfggrE: Lexikon des frühgriechischen Epos

LSJ: A Greek-English Lexicon
(Liddell/Scott/Jones)

RE: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft

RLW: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft

I Einleitung

1. Problemstellung

Es ist bekannt, dass Homers Werke, obgleich deren Inhalt mitunter kritisiert wurde,¹ essentieller Bestandteil der griechischen Bildung waren.² Wenn in der klassischen Literatur der Ausdruck ὁ ποιητής (der Dichter) auftaucht, gibt es keinen Zweifel daran, dass Homer gemeint ist.³ Für die Griechen waren seine Gedichte Grundlage für das Empfinden von Gut (richtig) und Böse (falsch) und darüber hinaus Inspiration für verschiedene kulturelle Ausdrucksformen wie z. B. die Literatur und die bildende Kunst. Homers Einfluss auf die späteren literarischen Gattungen, insbesondere auf die Tragödie, und auch auf die Philosophie ist unbestreitbar.

¹ XENOPHANES B11-12 DK; HERAKLIT B42 DK und B56 DK; PLATON *Rep.* X 606e-f.; II 377d (siehe a. II 378d5-6; II 379c9-d.2, III 387b1-6 usw.). Siehe dazu die Kritik Platons an „*einer homerischen Lebensweise*“ (X 600a-b). Ein anderes Beispiel in *Politeia* ist die weit verbreitete Metapher des Spiegelbildes (X 596e), in der das Werk eines Malers (ähnlich dem Werk eines Dichters – X 600e) die Scheinrealität eines Spiegelbildes wiedergibt, das nicht zeigt, wie etwas in Wahrheit ist, sondern nur, wie es erscheint (Repräsentation). Vgl. a. PLATON *Ion* 534d2ff.

² XENOPHANES B10 DK; PLATON *Rep.* X 606e. Vgl. a. STENZEL 1928, 11-13; JAEGER 1989 (1933), 63ff.; MEHMEL 1954, 16ff.; MARROU 1955, 34-36; VERDENIUS 1970, 207ff.; WEST 1999, 364-382; MORGAN 2011, 234-238; JENSEN 2011, 272ff.; ZIMMERMANN 2011, 293ff.; SZLEZÁK 2012, 17ff.

³ Dichter wie Simonides, Pindar und Aristophanes und Prosaisten wie Herodot, Thukydides, Platon und Aristoteles haben Homer in ihren Werken erwähnt oder zitiert. Kraias erinnert an die wichtigen Textbelege von Pseudo-Longinos, *De sublimitate*, 13.3.1-4; Dionysios aus Halikarnas, *Epistula ad Pompeium Geminum*, 3.11.8-10 und Proklos, *In Platonis rem publicam commentarii*, 1.171.18-22. Siehe KRAIAS 2011, 11ff. Vgl. a. SCHIRONI 2011, 31; NAGY 2011, 113ff.

Platon und Aristoteles hatten, wie wir in ihren Werken sehen können, Zugang zu den homerischen Texten, haben die homerischen Epen häufig zitiert und einige der darin erwähnten menschlichen Figuren als Beispiele verwendet.⁴ Wenn Platon oder Aristoteles die philosophische Argumentation in ihren Lehren untermauern wollten, benutzten sie manchmal ausdrücklich die Rede einer homerischen Figur oder die Worte des Dichter-Erzählers.⁵ Höchst interessant ist, dass einige abstrakte Begriffe, die wir in der Philosophie der Antike finden, von bestimmten homerischen Wörtern abgeleitet werden können oder schon bei Homer Nuancen ihres späteren Sinns zeigen. In der Epik hat der Dichter gelegentlich, z. B. wegen der Metrik des Textes, verschiedene Wörter für eine in der später entstehenden Philosophie einzige Bedeutung verwendet; für einige Philosophen ist dies eine Ungenauigkeit, für Philologen jedoch bedeutet dies Vielfalt. Zur psychologischen Analyse Platons und Aristoteles' hat Homer mit seiner Erzählung und der Schilderung der Figuren sehr viel beigetragen. Man kann bspw. bei Odysseus Standhaftigkeit (καρτερία) (*Rep.* 390d-e), bei Diomedes Besonnenheit (σωφροσύνη) (*Rep.* 389d-e) und bei Achilleus oder bei Hektor Tapferkeit (ἀνδρεία) (*EN* 1116a20-25) erkennen. Alle Seelenzustände beschreiben eine Eigenschaft einer Figur, die in Verbindung mit ihren anderen Eigenschaften deren Charakter (ἦθος) bildet. Homer als Erzähler redet wenig in „eigener Person“, er benutzt

⁴ Zwei Beispiele in Bezug auf Diomedes sind: Platons *Politeia* 389e (*Ilias* IV. 412 und III. 8) und Aristoteles' *Nikomachische Ethik* 1116a24-25 (*Ilias* VIII. 148-149).

⁵ Siehe z. B.: PLATON *Rep.* 389e-390a (Diomedes und Achilleus); 390b-c (Odysseus); 392e-393c (Erzähler-Homer/Chryses) oder ARISTOTELES *EN* 1109a27-30 (Kalypso); 1116b27 (Erzähler-Homer). Vgl. a. HALLIWELL 2000; SEGVIC 2006. Man kann den Einfluss Homers bspw. auch in der Satzstruktur Platons finden. Siehe JOHNSTONE 1991, 417-418. In diesem Prozess der Interpretation befindet sich der zu konstruierende Sinn im platonischen Text historisch in Interaktion mit den homerischen Texten, die die Lektüre der Rezipienten verständlich macht (Intertextualität). Der Prätext (Epen) ist wesentlich für die Erklärung des Endtextes (Platon).

vielmehr die Reden der Figuren, um deren Charaktere zu zeigen.⁶ Nach Aristoteles lässt Homer unmittelbar nach einer kurzen Einleitung eine Figur auftreten, von denen keine ohne Charakter (*ἦθος*) ist, „vielmehr eine jede mit einem Charakter (*ἦθος*) begabt“ (*Poet.* 1460a9-11).

Folglich steht in Aristoteles' *Poetik* *ἦθος* als einer der essentiellen Begriffe in Zusammenhang mit der homerischen Schilderung der menschlichen Figuren, d. h. der psychologischen Beschreibung ihrer Charaktere.⁷ Allerdings gibt es keine spezifische Untersuchung über die ursprüngliche Bedeutung des Wortes bei Homer und die mögliche Verbindung zwischen diesem Sinn und späteren Nuancen des Begriffs *ἦθος* bei Platon oder Aristoteles.⁸ *ἦθος* bezieht sich bei Homer nach der traditionellen Interpretation auf tierische Figuren, wobei sich allerdings die Fragen stellen: Hat der Begriff *ἦθος* bei Homer keine Nuance, die sich auf die menschliche Figuren beziehen lässt? Hat das Wort wirklich nur eine Bedeutung in Bezug auf die Tiere? Und noch weitergehend:

⁶ Homer als Erzähler beschreibt die Figuren in eleganter Weise, weil er laut Aristoteles als einziger Dichter nicht verkennt, wie er zu verfahren hat: „*In eigener Person nämlich soll der Dichter so wenig wie möglich sagen*“. ARISTOTELES *Poet.* 1460a6-7. Siehe a. PLATON *Rep.* 393bf. An dieser Stelle betont Aristoteles die Fähigkeit des Dichters als subtiler Redner, den Text zu zeigen, und er wertet die aktive Rolle des Dichters als Erzähler nicht ab, die *de facto* statistisch größer ist. Vgl. v. a. DE JONG 2005, 618.

⁷ Der Charakter lässt sich nicht immer durch die Reden zeigen: „*Charakter [ἦθος] aber zeigt sich an den Aspekten <einer dramatischen Handlung>, aus denen erkennbar wird, welche Entscheidungen jemand zu treffen pflegt. – Deshalb zeigen die Reden keinen Charakter, in denen überhaupt nichts vorkommt, was der, der spricht, vorzieht oder meidet.*“ *Poet.* 1450b8-11.

⁸ Grundsätzlich gibt es, grob gesagt, zwei Arten von Untersuchungen hinsichtlich des *ἦθος*: 1) philologische und philosophische Arbeiten über das Wort, die sich jedoch nicht in besonderer Weise mit dem Wort bei Homer und seinem Zusammenhang mit der späteren Philosophie beschäftigen. Siehe u. a. SÜSS 1910; THIMME 1935; SCHMIDT 1941; RIONDATO 1961; SCHÜ-TRUMPF 1966. 2) Untersuchungen, die mit Homer und der rhetorischen oder poetischen Theorie Aristoteles' arbeiten, sich aber nicht auf den ursprünglichen Begriff *ἦθος* im Verhältnis zum Seelenleben der menschlichen Figuren in den Epen konzentrieren. Siehe bes. GILL 1984; FROBISH 2003.

Wenn das Wort bei Homer einen Sinn⁹ bezüglich der Menschen hat, was kann ἦθος in diesem Zusammenhang bedeuten? Die gegenwärtige Homer-Forschung zeigt uns bspw. durch die narratologische Theorie, dass die Interpretation der homerischen Epen ausgeweitet werden kann und dass der Dichter-Erzähler im Text vielschichtige literarische Instrumente mit Bedacht eingesetzt hat. Ferner bin ich aufgrund der Ergebnisse der aktuellen Interpretationen, besonders im Hinblick auf die Theorien des Selbst und des Gleichnisses (Vergleichs), der Meinung, dass gewisse homerische Begriffe nicht nur in banaler oder oberflächlicher Weise betrachtet werden sollten. Damit meine ich eine Betrachtung ohne sorgfältige Lektüre des Wortes in Zusammenhang mit der Geschichte und der Erzählung im Text der Epen und ohne eine philosophische Determinierung der psychologischen Sphäre der homerischen Figuren. Deswegen bin ich der Ansicht, dass das Wort ἦθος nicht getrennt vom Text oder von seinen späteren Bedeutungen in der Philosophie Platons und Aristoteles' interpretiert werden sollte.

⁹ In der vorliegenden Arbeit verwende ich die Begriffe „Sinn“ und „Bedeutung“ auf zweierlei Weisen: 1) Häufig werden „Sinn“ und „Bedeutung“ bei mir synonym gebraucht. 2) In manchen Fällen habe ich „Sinn“ auch in einer umfassenderen Weise als „Bedeutung“ angewandt, d. h. wenn der Sinn eines Wortes nicht klar ist, wir aber wissen, dass die Nuance einer Bedeutung schon vorhanden ist. Allerdings ist die reine, unverborgene „Bedeutung“ noch nicht ganz anwesend. Also ist in dieser Situation die „Bedeutung“ nicht so präzise und in manchen Fällen unabhängig von der Existenz eines bestimmten einzelnen Wortes, das notwendigerweise der Bedeutung entspricht. In diesem Zusammenhang habe ich manchmal auch den Begriff „Sinn“ benutzt, um zu zeigen, dass die Nuancen, die ich suche, im Text bereits verfügbar sind. Für Ricœur ist es bspw. möglich, dass im Gleichnis eine Sinnproduktion stattfindet (wie bei Aristoteles), die neue „Bedeutungen“ offerieren kann und die von den Lesern (Sinngebern) konstruiert wird. Natürlich impliziert die Sinnproduktion immer eine mögliche Erweiterung der Konnotation eines Wortes durch die Leser/Interpreten.

2. Zielsetzung der Arbeit

Der Begriff *Êthos* (ἦθος) steht bei Homer¹⁰ in der *Ilias* kontextuell mit der Stilfigur Gleichnis und m. E. in der *Odyssee* mit einem Vergleich, d.h., wo ἦθος vorkommt, stellt der Dichter zwei Situationen, zwei Handlungen und zwei Figuren zueinander in Bezug. Traditionell schenken die Homer-Interpreten der konkreten Bedeutung des Begriffs allein in Bezug auf die Tiere Aufmerksamkeit und berücksichtigen dabei nicht die gesamte Passage sowie den Vergleich zwischen dem Handeln eines Tieres und dem Handeln eines Menschen.¹¹ Aufgrund dieser Forschungslücke wird sich die vorliegende Arbeit mit der Konstellation der Tier-Mensch-Analogie beschäftigen und argumentieren, dass bei Homer die Bedeutung von ἦθος im menschlichen Bereich parallel zu jener im tierischen Bereich verläuft. Die Argumentation muss mit einer Untersuchung darüber beginnen, ob die menschlichen Figuren bei Homer komplex sind, ein Verständnis von sich selbst haben und damit, ob sie über ein wahres Selbst verfügen. Weiterhin wird zu zeigen sein, wie der Vergleich im Text des Epos sich mit der Erzählung verknüpft und durch die Ähnlichkeiten im Bild eine andere Perspektive auf den Begriff ἦθος bei den Menschen eröffnen kann.

Die vorliegende Arbeit stellt also folgende Thesen auf: 1) Die Frage nach dem Selbst bei Homer ist eine Bedingung für die Exegese des homerischen ἦθος, weil die menschlichen Figuren im Vergleich zu den tierischen Figuren differenziert sind und dieser Unterschied in der jeweiligen Passage auf den Begriff ἦθος zurückwirkt. Daraus ergibt

¹⁰ Der Zweckmäßigkeit halber nehmen wir für die *Ilias* und *Odyssee* einen Dichter mit dem Namen Homer an. Damit sehen wir vor allem von den Problemen der Autorschaft der Texte und der Identität Homers ab, auf deren Diskussion im Rahmen dieser Arbeit nicht näher eingegangen werden kann.

¹¹ Die kanonischen Lexika wenden diese Interpretation an. Vgl. u. a. CRUSIUS 1841, 232; PASSOW 1847, 1333; JACOBITZ/SEILER 1850, 594; SEILER 1878, 284; EBELING 1885, 536; BAILLY 2000 (1895), 894; PAPE 1914, 1157; CUNLIFFE 1924, 179; NAZARI 1952, 181; FRISK 1960, 625; CHANTRAINE 1968, 407-408; LfgRE 1991, 900; LSJ 1996, 766.

sich, dass eine abstrakte Bedeutung von ἦθος bei den menschlichen Figuren im Gegensatz zur dinglichen, konkreten Bedeutung in Bezug auf die Tiere existiert. 2) Die Bedeutung des Begriffs ἦθος in den Gleichnissen und Vergleichen der homerischen Epen gibt wesentlichen Aufschluss darüber, was das Wort auf einer menschlichen Ebene bedeutet. Die im Vergleich oder im Gleichnis projizierte Ähnlichkeit tierischer und menschlicher Verhaltensmuster erlaubt es, über den Begriff ἦθος wertvolle Einsichten zu erlangen.

Mit der ersten These soll demonstriert werden, dass eine Analyse des Begriffs ἦθος unvermeidbar mit der Frage nach der Handlungspsychologie der homerischen Figuren zusammenhängt, da der Begriff nur nach Überwindung der vorherrschenden Primitivitätsthese durch eine weitgehende Betrachtung des Funktionalismus der homerischen Seele zu verstehen ist. Damit sind die homerischen Menschen als Menschen zu begreifen, die in der Lage sind, von Göttern unabhängige Entscheidungen zu treffen. Mit der zweiten These wird die Dissertation aufweisen, dass gewisse Begriffsnuancen im Kontext der *Ilias* nur mit einer neuen Gleichnistheorie verstanden werden können und dass besonders im Hinblick auf die *Odyssee* eine andere Weise der Interpretation zum Einsatz gebracht werden soll. Damit meine ich, dass eine tradierte Vergleichspunkttheorie oder eine Theorie, die sich nur auf eine Seite des Vergleichs konzentriert, nicht den Gesamtvergleich betrachten kann.

Diese Dissertation ist der Versuch, sich dem Begriff ἦθος in Bezug auf die menschlichen Figuren bei Homer philosophisch anzunähern.¹²

¹² Damit vertrete ich hier weder eine Art von Allegorese als Interpretationsmethode wie die antiken Stoiker, noch werde ich diese Methode im Widerspruch zu einer Art von alexandrinischer Philologie anwenden. Freilich erkenne ich die alexandrinische Kritik an, die meint, dass es die wichtige, wenn auch ideale Aufgabe ist, Homer durch und mit Homer zu erklären: *Prinzip Homerum ex Homero*. Siehe bes. PFEIFFER 1968, 225f.; MACPHAIL 2011, 4 (Fn. 27), 205 (Fn. 143). Allerdings spreche ich hier über die Aufgabe der Überwindung gewisser philosophischer Vorurteile, die nur durch die Anerkennung der Verbindung zwischen der Handlungspsychologie Homers und derjenigen von

Natürlich werden die wichtigsten philologischen Aspekte nicht außer Acht gelassen, die Arbeit konzentriert sich jedoch besonders auf eine philosophische Interpretation auf der Seite der Menschen und darauf, wie der Begriff sich im Text narratologisch zum Kontext des *plots* und den Handlungen in der Geschichte verhält. Folglich werde ich bei der Beantwortung der Frage nach dem Begriff ἦθος die Philosophie Platons und Aristoteles' akzentuieren.

3. Aufbau der Untersuchung

Wenn wir normalerweise ἦθος aus einem traditionellen, historischen Blickwinkel betrachten, hat der Begriff eine Bedeutung, die seit Langem entwicklungsgeschichtlich gegliedert ist.¹³ Wenn es darum ging, den Begriff ἦθος zu untersuchen, konzentrierte sich diese Forschungsrichtung von jeher auf die Tiere, da die Menschen auf der anderen Seite auch als primitiv galten und deswegen keine herausragenden Interpretationsmöglichkeiten zu bieten schienen. Das Gleichnis im Epos gilt

Platon und Aristoteles geleistet werden kann. Wir dürfen nicht vergessen, dass selbst Porphyrios ein Buch über die Philosophie Homers geschrieben (siehe *Suda* Π, 2098) und manchmal die Philosophie von Platon und Aristoteles in seiner Interpretation als Hilfsmittel benutzt hat. Siehe bspw. PORPHYRIOS *QH*: Z. 129-134, 234; K. 194-7, 252-3; Σ. 22. In der Tat besteht die Herausforderung darin, die Handlungspsychologie Homers nicht durch Platon und Aristoteles zu interpretieren, sondern in der Psychologie von Platon (bes. in der *Politeia*) und Aristoteles die Handlungspsychologie Homers zu erkennen. Diese gegenseitigen Beziehungen gliedern eine Art von Intertextualität, und auf diesen Sinnzusammenhang wird die Hermeneutik dieser Arbeit wirken. Die Pendelbewegung beginnt bei Homer, durchläuft Platon und Aristoteles und endet wieder bei Homer. Unzweifelhaft wird diese Arbeit vor allem Homer untersuchen und vergleichsweise plausible Erklärungen und mögliche Diskrepanzen in der Interpretation des Textes darstellen.

¹³ „Die allgemeinen geistesgeschichtlichen Gründe haben ihren Ursprung vor allem in der Überzeugung, dass wir Geschichte als Prozess der ‚Entdeckung des Geistes‘ verstehen, deren Anfang das homerische Epos bilde“. SCHMITT 2000, 25.

in diesem Zusammenhang ebenfalls als schlicht und einfältig. Allerdings ist es wegen der heutigen Forschung möglich, eine andere Perspektive für die Interpretation der menschlichen Figuren anzubieten. Diese Arbeit wird nachweisen, dass die menschlichen Figuren bei Homer eine komplexe Seite haben, d. h., dass sie über ein Verständnis von sich selbst verfügen, dass sie Gefühle, Überzeugungen oder Wünsche zeigen und vor einer Entscheidung nachdenken.

Die Methode, die wir traditionell nennen, gründet auf einer entwicklungsgeschichtlichen Interpretation. Diese Methode hat sich in der Geschichte der klassischen Literatur und Philosophie etabliert¹⁴ und hat selbstverständlich Konsequenzen für die Analyse der Epik. Die Interpretation besteht *grosso modo* darin, dass die Geschichte hauptsächlich als Entwicklungslinie vom Primitiven zum Hochstehenden angesehen wird. Traute man anfangs bezüglich des Bewusstseins und der Fähigkeiten dem Menschen nicht zu, vollständig selbstständig zu sein (bspw. das Vermögen, die Welt zu erfassen oder menschliche Handlungen zu verstehen), wurden diese Fähigkeiten mit der Zeit als entwickelt betrachtet. So wird die Menschheit erst seit einer modernen Konzeption des Subjekts als selbstständig angesehen.¹⁵ Daraus kann

¹⁴ Siehe hierzu bes. SCHMITT 1990; RAPP 2006. Vgl. a. OWEN 1986, 200ff.

¹⁵ Die Idee der Entwicklung des Bewusstseins des Geistes wird bekannterweise mehrmals von Hegel wiederholt, bspw. in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*: „Dieser Geist eines Volkes ist ein bestimmter Geist, und, wie soeben gesagt, auch nach der geschichtlichen Stufe seiner Entwicklung bestimmt. Dieser Geist macht dann die Grundlage und den Inhalt in den andern Formen des Bewußtseins seiner aus, die angeführt worden sind.“ HEGEL PGH, 1848, 65. „Das Prinzip der Entwicklung enthält das weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe. Diese formelle Bestimmung ist wesentlich der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung hat.“ Ebd., 67-68. „Die Weltgeschichte stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Entwicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwicklung führt es mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. (...) Um dies aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen,

man folgern, dass das, was in frühen Werken der Literatur und der Philosophie geschrieben wurde, nicht für komplex gehalten wird.

Zur Erklärung der Vorbegriffe oder Vorurteile der traditionellen Interpretation bei der homerischen Epik werden wir erst gelangen, wenn wir den gegenwärtigen Forschungsstand betrachten und die beiden

*und dieses, wenn die Weltgeschichte im ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußtsein der Freiheit und in den Entwicklungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseins. Die Richtung auf diese Kategorie ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.“ Ebd., 79-81. Vgl. a. HEGEL, GP I, 1833, 33-36. In der Tat behauptet Bruno Snell, der wichtigste Vertreter dieser These in der Homer-Forschung, dass in diesem Prozess der Entdeckung des Geistes die Dichtungen des Epos, der Lyrik, des Dramas und die Versuche, die Natur und das Wesen des Menschen rational zu begreifen, die Etappen auf diesem Wege seien. SNELL 1955, 8. Selbst Snell zitiert Hegels *Philosophie der Geschichte* (Recl. 91), wenn er über die Entwicklung vom Glauben zur Wissenschaft in Griechenland spricht. Siehe *Ebd.*, 59. Wie andere Gräzisten hat Austin dieses Merkmal festgestellt: „Hegel’s influence is clearly discernible in the work of Prof. Bruno Snell whose book, *Die Entdeckung des Geistes*, has had a wide reception as among educated readers as among classical scholars. Snell, continuing the kind of philosophical anthropology Hegel initiated, undertook to demonstrate the evolution in Greek literature from primitive sense-consciousness to self-conscious knowledge“. AUSTIN 1982, 82. Vgl. a. LOHSE 2003, 13f.; BURKERT 2008, 278f. Schmitt betont den hegelianischen Einfluss auf Snells Verständnis von der Entwicklung der frühgriechischen Literatur (bes. im Hinblick auf Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, Bd. 17, 129 und *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie I*, Bd. 18, 492f.), siehe SCHMITT 1990, 53ff. und SCHMITT 2012, 267-268. Gill weist darauf hin: „Above all, Snell presupposes the Hegelian view of the history of civilization as the dialectical evolution of the spirit or mind (Geist) towards ever heightened self-awareness. He refers to Hegel’s schema for this dialectical evolution (thesis-antithesis-synthesis) in his characterization of the dominant genres in early Greek culture“. GILL 1996, 36. Jeremiah meint darüber hinausgehend, dass Snells Konzeption der Entwicklung einen etappenweisen, teleologischen Fortschritt voraussetzt, ein Suchen nach einem Hegel’schen Endzustand. Sie beziehe sich nicht auf einen etappenweisen, darwinistischen Fortschritt, dem keine Teleologie inhärent ist. Vgl. JEREMIAH 2012, 7-10. Wengleich Jeremiah in dieser Hinsicht einen wichtigen Unterschied identifiziert, muss man auch anmerken, dass es noch Zweifel gibt, ob die darwinistische Annäherung *per se* wirklich keine Teleologie innehat. Vgl. dazu bes. LENNOX 1993, 409ff.*

wichtigsten Argumentationen kontrastieren: Das erste Kapitel soll zeigen, was die traditionelle These verteidigt und auf welche philosophische Grundlage in Bezug auf eine Theorie des Selbst sie gestützt ist.¹⁶ Im Fokus des Kapitels stehen Bruno Snells Untersuchungen in seinem Werk *„Die Entdeckung des Geistes“* und vor allem seine Hauptthesen hinsichtlich der Seelenauffassung der Menschen bei Homer. Die These Snells wird als Paradigma unserer Kritik benutzt. Obwohl die Auffassung Snells in der Lehrmeinung der klassischen Philologie formal an Einfluss verloren hat, ist ihre Wirkung in der Philosophie noch sehr lebendig. Höchst interessant ist für mich zudem, dass gewisse Interpretationen der klassischen Philologie, die dieses Paradigma für überwunden halten, indirekt oder unbewusst die philosophische Basis Snells wieder aufnehmen.¹⁷

¹⁶ Obwohl der Einfluss Hegels als hintergründige, philosophische Theorie im Ansatz Snells klar zu erkennen ist, wird diese Dissertation sich im ersten Kapitel auf die Rolle einer anderen philosophischen Theorie, nämlich die des Cartesianismus, beschränken, der eine Wirkung besonders auf Snells Konzeption der Menschenauffassung bei Homer hat und der als Grundlage anderer moderner und postmoderner philosophischer Traditionen fungiert. Unter diesen Umständen ist es wichtig zu sehen, wie *„die Wirkung der Wirkungsgeschichte“* als Fortwirken einer traditionellen Art von Interpretation den Horizont der Untersuchung Snells bestimmt. Wie Gadamer bemerkt, ist unsere hermeneutische Situation fragwürdig und wir vergessen tendenziell die Wahrheit einer Erscheinung, wenn wir eine historische Erscheinung aus einer bestimmten historischen Distanz untersuchen. Vgl. dazu GADAMER 1960, 305-312; GADAMER 1996, 26-27. Mir scheint, dass der Gesichtskreis der Interpretation Snells eine Position darstellt, welche die Möglichkeit des Verstehens beschränkt. Unter einer Art von Vorurteil liefert Snell eine Interpretation, die die homerische Psychologie eindeutig unterschätzt.

¹⁷ Das größte Problem besteht darin, die in der Interpretation und der Übersetzung enthaltenen Vorurteile zu kennen, obgleich dies nicht immer vollständig möglich ist. Jede philologische Interpretation bedient sich einer philosophischen Begrifflichkeit, die dem Verfasser häufig unbewusst bleibt. Unsere *„Einstellung zur Vergangenheit“* sei unbewusst durch Philosophen wie Hegel und Nietzsche geprägt, meint Gadamer. Die Verfasser und die Interpreten sollten in der Lage sein, die *„Vorurteile unseres Verstehens“* zu identifizieren, was allerdings nicht immer einfach ist. Für Gadamer sind die *„Vorurteile doch nichts anderes als die Verwurzelung in einer Tradition, und zwar in derselben Tradition, die man in*

Im zweiten Kapitel wird dann gezeigt werden, wie die gegenwärtige Kritik generell aussieht und welche grundlegenden Ansichten die jeweiligen Interpretationen vertreten.

Aufmerksamkeit wird dieser Teil der Arbeit besonders der Homer-Interpretation Snells (Kapitel I) und den Arbeiten zweier seiner gegenwärtigen Kritiker (Kapitel II) schenken: Christopher Gill¹⁸ und Arbogast Schmitt¹⁹ üben wichtige Kritik an der traditionellen Interpretationsweise antiker Texte, wie sie die Theorie Bruno Snells verkörpert.²⁰ Da Snells Theorie ein Paradigma für die traditionelle

dem befragten Text zur Sprache zu bringen sucht“. GADAMER 1996, 62. Die Vorurteile, die meist eine philosophische Basis haben, lassen sich auch bei zeitgenössischen philologischen Analysen feststellen. Einige davon werden später in dieser Arbeit genannt werden. Da die Homer-Interpretation immer einen philosophischen Horizont hat und diese Dimension häufig unbewusst bleibt, ist das Argument von Anachronismus außerdem kontradiktorisch. Die Antwort auf die Vorurteile der modernen Homer-Interpretation, die noch durch einen cartesianischen Denkansatz geprägt wird, ist die Annäherung an das griechische philosophische Denken, das historisch am nächsten bei Homer positioniert werden kann.

¹⁸ Insb.: GILL 1996, 4 und 29-93.

¹⁹ Insb.: SCHMITT 1990, 7ff.

²⁰ Gill fügt zusätzlich wegen des besonderen Einflusses in der anglo-amerikanischen Welt noch zwei Schüler Snells hinzu, nämlich Eric R. Dodds und Arthur William H. Adkins. Siehe GILL 1995, 7ff.; GILL 2008, 39; GILL 2009, 86. Schmitt beschäftigt sich auch wegen der Wichtigkeit seiner Theorie der ‚Entscheidung‘ im alten Epos mit Christian Voigt. Siehe SCHMITT 1990, 21-27. Diese Dissertation wird besonders auf das Kapitel ‚Die Auffassung des Menschen bei Homer‘ in Snells Buch eingehen. Es gibt tatsächlich andere Kritiker des Snell’schen Vorgehens, siehe SCHWABL 1954, 46ff.; LESKY 1961, 7ff.; LLOYD-JONES 1971, 9f., 168 (Fn. 38-39), 239; CASTORIADIS 2006(1982), 101f.; SHARPLES 1983, 1ff.; SULLIVAN 1988, 3-7; GASKIN 1990, 1ff.; WILLIAMS 2000(1993), 23ff.; CAIRNS 1993, 141 (Fn. 286); PELLICCIA 1995, 17ff. Für eine Kritik nicht im philosophisch-psychologischen, sondern im philologischen Bereich siehe JAHN 1987, 178ff. Allerdings sind sie m. E. wegen der Thesen dieser Arbeit nicht das beste, kontrastivste Modell in Bezug auf die von der Philosophie der Antike inspirierte Theorie des Selbst, um Snells Entwicklungsperspektive zu explizieren. Das hängt damit zusammen, dass es nicht Ziel dieser Dissertation ist, einen vollständigen Überblick über die Kritik an Snell zu liefern, sondern die

Interpretation der frühgriechischen Epik ist²¹ und seine Analyse des Anfangs von dem „*was wir seit Descartes Geist, d. h. Bewusstsein und Selbstbewusstsein nennen*“,²² seit Langem etabliert ist, wird das Wesen der Snell'schen Konzeption in diesem Teil der Arbeit kritisch analysiert (siehe Unterkapitel I.1 und I.2).

Wie wir später sehen werden, gründet die Theorie Snells sich zum Teil auf einen cartesianischen Denkansatz, der seinerseits auf einer ontologischen Grundlage des Selbst aufbaut. Das Unterkapitel I.2 wird zeigen, dass Snells Theorie nicht nur mit einer entwicklungsge- schichtlichen Bedeutung des Selbst arbeitet, d. h., dass die vollständige Idee des Selbst sich in der Geschichte entwickelt hat, sondern auch mit einer Idee des einheitlichen Selbst, die die Voraussetzung für die moderne Idee des Selbst ist. Hochinteressant ist, dass Snells Theorie immer noch Einfluss auf die traditionelle Auffassung des Selbst bei Homer hat, die derzeitige Philosophen oder Literaturwissenschaftler²³ üblicherweise benutzen. Beispielsweise hat diese entwicklungsge- schichtliche, ontologische Grundlage des Selbst zum Teil Ähnlichkeit mit anderen Konzeptionen wie Charles Taylors Argumentation,²⁴ beson-

punktuelle Schwäche der Snell'schen Leseart in ihrer Negierung einer Theorie des Selbst bei Homer hervorzuheben.

²¹ Hier meine ich vor allem den Einfluss auf einige philosophische Schriften. Nach Schmitt sind die Gründe des Paradigmas folgende: „... [D]ass bei Snell erstens bestimmte Grundpositionen gegenwärtiger Homerinterpretation beson- ders klar formuliert und begründet sind und zweitens die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, die auch die Interpretationen vieler anderer Forschungen bestimmen, explizit benannt oder doch deutlich genug konturiert sind, während sie in vielen neueren Arbeiten oft mehr unvermerkt mittransportiert als bewusst angewendet werden.“ SCHMITT 1990, 10.

²² SCHMITT 2000, 25.

²³ Im Bereich der Literaturwissenschaft meine ich Behauptungen wie bspw.: „Das antike Epos etwa kennt im Grunde kein Psychisches, das verborgen in einem ‚Inneren‘ wäre: Alles ist aussprechbar und kann so als Außensicht-Dialog oder gar als Gespräch mit einer Gottheit – wie hier in ersten Gesang der Homerischen ‚Ilias‘ – dargestellt werden.“ SPÖRL 2006, 263.

²⁴ Die Theorie Taylors ist hier ein Beispiel einer gegenwärtigen, philosophischen Auffassung. Taylors Theorie wurde schon von Bernard Williams als Beispiel in

ders in Hinblick auf zwei seiner Thesen: 1) Es gibt eine Theorie der „Responsibility for Self“,²⁵ die besagt, es ist eine fundamentale Charakteristik einer Person, dass Menschen starke Beurteiler (*strong evaluators*)²⁶ sind und dass diese Auswertung/Verantwortung wesentlich für unsere Idee des Selbst ist.²⁷ 2) Es gibt eine entwicklungsgeschichtliche

Verbindung mit Snells Entwicklungsthese erwähnt. Siehe WILLIAMS 2000, 27. Hochinteressant, denke ich, ist, dass nicht nur andere Philosophen Snells Buch zitieren und seine These unbewusst bestätigen, sondern auch manche Historiker und Althilologen sie akzeptieren. Siehe bspw.: NUSSBAUM 1972, 1ff.; GUTHRIE 1977, 26; SCHOFIELD 1991, 22. Nussbaum akzeptiert ebenfalls fraglos von Fritz' Ansatz. *Ebd.*, 5.

²⁵ Damit meine ich nicht, dass Taylor ein Cartesianer oder Kantianer ist.

²⁶ Taylor benutzt Harry Frankfurts Unterscheidung zwischen ‚Verlangen erster und zweiter Ordnung‘ (*first- and second-order desires*), d. h. Verlangen erster Ordnung sind diejenigen, die die Menschen mit Tieren teilen (darunter Essen, Trinken, das Vermeiden von Gefährdung usw.). Die Menschen haben in Bezug auf die Verlangen zweiter Ordnung die Fähigkeit, ihre Verlangen zu beurteilen, anders gesagt, diese Verlangen ermöglichen den Menschen zwischen Gründen zu vermitteln (Verlangen über Verlangen). S. FRANKFURT 1971, 7ff. Hierzu meint Taylor, dass Menschen fähig zu Beurteilung in einem starken Sinn (*in a strong sense*) seien. *„But there would not yet be any evaluation in a strong sense where I class desires as being bad or unworthy, or lower; where, in other words, desires are classified in such categories as higher or lower, virtues or vicious, more or less fulfilling, more or less refined, profound or superficial, noble or base; where they are judged as belonging to qualitatively different modes of life, fragmented or integrated, alienated or free, saintly or merely human, courageous or pusillanimous, and so on.“* TAYLOR 1976, 282. Damit ist Taylor davon überzeugt, dass Menschen angesichts sittlicher Werte (*moral standards*) ihr Leben führen und sich selbst beurteilen. Also hat das Selbst eine innere moralische Dimension.

²⁷ TAYLOR 1976, 282. Hier verbindet Taylor seinen Ansatz mit Heideggers Vorstellung des Daseins als „das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht“ (*Sein und Zeit*, 42) und erklärt: *„human beings are such that their being is in question in their being, that is, their fundamental evaluation are by the very nature of this kind of subject always in question.“* *Ebd.*, 299. Diese ontologische, moralische Verbindung macht er in „Sources of the Self“ noch klarer, z. B.: *„... our understandings of the good are tied up with our understandings of the self“.* TAYLOR 2006, 105.

Theorie des Selbst, die mit Platon beginnt,²⁸ in der eine Ethik der Vernunft (*ethic of reason*) sich aus einer Handlungsethik entwickelt.²⁹

Taylor's Fazit ist, dass das fragmentarische (deflationäre) Selbst der homerischen Menschen distinkt von einer modernen Konzeption des Selbst ist. Ähnliches folgert Snell, wenn er behauptet, dass die menschlichen Figuren bei Homer kein einheitliches Selbst hätten.³⁰ Nach Snell beschreiben die Wörter, die der Dichter für den Bereich von Geist und Seele angewandt hat, nur getrennte Organe und deren besondere Funktion, setzen aber nicht „das Ganze der Seele“ voraus.³¹

Die moderne Kritik ist in der Lage, eine Alternative zum Verständnis des Selbst in der Epik Homers vorzuschlagen. Auf der einen Seite ist die Kritik Schmitts grundlegend auf drei Aspekte zentriert: 1) Auf die Kritik an Snells Konzeption der Persönlichkeit bei Homer mit Blick auf den angewandten Entscheidungsbegriff und die Quellen der Konzeption; 2) auf den Einfluss der göttlichen Eingriffe auf die menschlichen Handlungen; 3) auf die Einheit der ‚Person‘³² bei Homer. Aufgrund der

²⁸ „Plato helped set the form of the dominant family of moral theories in our civilization“. TAYLOR 2006, 116.

²⁹ TAYLOR 2006, 117. Bemerkenswert ist, dass Taylor Snells Interpretation der homerischen Figuren zustimmt. Siehe TAYLOR 2006, 118-119; vgl. WILLIAMS 2000, 27. Ferner schreibt Taylor, dass ohne das einheitliche Selbst, das wir in Platons Theorie artikuliert sehen, sich die moderne Vorstellung der Innerlichkeit (*interiority*) niemals hätte entwickeln können. *Ebd.*, 120.

³⁰ SNELL 1955, 33.

³¹ *Ebd.*, 33. Diese These Snells bringt folgende Annahme mit sich: Wenn eine Sprache kein Wort für ein bestimmtes Konzept hat, bedeutet das, dass die Sprecher dieses Konzept nicht haben.

³² Schmitt spricht von der ‚Einheit der Person‘, aber man kann den Ausdruck als ‚Einheit des Selbst‘ oder ‚des *Ichs*‘ verstehen. Schmitt kommentiert Snells Behauptung, dass man aus dem Fehlen des Begriffs ‚Seele‘ auf das Fehlen jeglichen Wissens um die Einheit der Person bei Homer schließen dürfe. SCHMITT 1990, 117. Snell hat sich mit dieser Thematik schon früher in einer Rezension über Joachim Böhmers ‚*Die Seele und das Ich im Homerischen Epos*‘ (1929) auseinandergesetzt. Böhme behauptet in seinem Buch bspw., dass νόος das *Ich* vertreten könne. BÖHME 1929, 65. Snell ist nicht nur gegen diese Ansicht, sondern auch dagegen, dass Seelenvorgänge ein geordnetes Ganzes darstellen können. Vgl. SNELL 1931, 78 und 80.

Vielschichtigkeit in der nachfolgenden Analyse der Passagen des ἦθος in der Epik Homers wird sich diese Arbeit auf den dritten Punkt konzentrieren (siehe II.1). Wie gezeigt werden wird, verteidigt Schmitt eine neue Auffassung des Selbst bei Homer, in der die Seele der Figuren sich in bestimmte Zentren, die durch Wörter (ψυχή, θυμός und νόος) festgelegt sind, teilt und der νόος eine entscheidende Rolle bezüglich der Wirkung dieser Zentren innehat.

Gills Kritik verwendet auf der anderen Seite die modernen Theorien des Selbst, beispielsweise die Begrifflichkeit der gegenwärtigen Philosophie des Geistes,³³ um Snell zu kritisieren. Gegen eine cartesianische Konzeption des Selbst, die hauptsächlich postuliert, dass der menschliche Akteur ein zentriertes, bewusstes Ich hat, verteidigt Gill eine funktionalistische Form des homerischen Selbst, d. h. das Selbst leitet sich von bestimmten psychologischen Zuständen³⁴ ab, in denen eine Person einen zwischenmenschlichen Dialog in ihr Inneres verlegt (siehe II.2). Auf diese Weise kann beispielsweise der Monolog einer homerischen Figur einen inneren Dialog darstellen. Gill verteidigt im Widerspruch zu der Einheit oder Kontinuität des Bewusstseins ein funktionalistisches Selbst, das sich in vielen Teilen ausdrückt, als eine notwendige Bedingung für persönliche Identität.³⁵ Aufmerksamkeit verdient, dass Gills Behauptung nicht weit von z. B. Taylors Verteidigung eines ethischen Anspruchs entfernt ist, obwohl Taylor einen teleologischen, evolutionistischen Ansatz benutzt. Diese Arbeit wird zeigen, dass die homerischen Figuren verantwortliche Reaktionen haben

³³ Hier meint er vor allem Dennett, Frankfurt und Wilkes. Demzufolge soll die Exegese der Texte der Antike also nicht die Erkenntnisse der Philosophie der Gegenwart ignorieren. Vgl. GILL 1991, 171ff.

³⁴ Das Selbst sei durch festgelegte psychologische Zustände aufgebaut. Diese psychologischen Zustände erwerbe man durch Kultur und vorrangig durch die Sprache. Vgl. DENNETT 1992, 113; DENNETT 1981, 152ff. Wie Dennett sagt: „*What you are is that agent whose life you can tell about. You can tell us, and you can tell yourself.*“ DENNETT 2003, 254-255.

³⁵ Siehe WILKES 2003, 129.

können, und dies bedeutet, dass, wenn jemand sich verantwortlich für eine Handlung fühlen kann, er oder sie sich ihrer schon bewusst war.

Die vorliegende Untersuchung wird sich mit den wichtigsten Facetten dieser Kritik beschäftigen, die mit der Vorstellung des ἦθος in den Passagen bei Homer zusammenhängen. Wie später nachgewiesen werden wird, ist das einheitliche, funktionalistische Selbst bei Homer eine Bedingung für die Analyse einer komplexeren Bedeutung des ἦθος im Hinblick auf die Menschen. Mit anderen Worten: Wenn die menschlichen Figuren bei Homer ein Selbst haben oder fähig sind, gute und böse Handlungen zu erkennen, d. h. einen Sinn für Richtigkeit zu haben, bedeutet das, dass das ἦθος einer Person anders als das ἦθος eines Tieres ist.

Der Begriff ἦθος wird also später durch die neue Perspektive der Theorie des Selbst sowie ferner durch eine philosophische Interpretation der gegenwärtigen Gleichnistheorie analysiert werden, dies aufgrund deren Fähigkeit, den Horizont einer Passage zu erweitern. Wie wir sehen werden, steht im Hintergrund der Passagen in der *Ilias* oder *Odyssee* eine Szene, die der Verfasser gestaltet und durch einen Vergleich in eine Erzählung einbettet. Dieser Vergleich ist besonders in der *Ilias* durch die Stilfigur Gleichnis charakterisiert.³⁶

Das dritte Kapitel soll darstellen, inwiefern eine breitere Theorie des Gleichnisses unsere Exegese der ἦθος-Passagen unterstützen kann (siehe III). Mein Ziel ist es, das Gleichnis in den Passagen nicht mehr als eine simple Stilfigur zu verstehen, sondern als absichtliches Instrument

³⁶ Die hohe Quantität der Gleichnisse in der *Ilias* ist durch den Epos-Makrokontext, den Krieg, bedingt. Dies sieht bspw. Tilman Krischer, wenn er die Gleichnisse und ihre Verbindung mit den Kampfschilderungen in der *Ilias* folgendermaßen kommentiert: „Die *Ilias* enthält etwa fünfmal so viele Gleichnisse wie die *Odyssee*, und innerhalb der *Ilias* haben die Kampfschilderungen im Durchschnitt fünfmal so viele Gleichnisse wie die übrigen Darstellungen. Man kann daher ohne weiteres sagen, dass in den Kampfschilderungen, und nur in ihnen, das Gleichnis ein fester Bestandteil der Darstellung ist.“ KRISCHER 1971, 17. Vgl. hierzu BOWRA 1930, 123; LEE 1964, 4, LONSDALE 1990, 9-13; REDFIELD 1994, 186; BUXTON 2004, 146-147; SAÏD 2012, 347.

des Dichter-Erzählers, um eine Szene in der Erzählung zu erklären.³⁷ Das Gleichnis hilft also dem Rezipienten, eine gesamte Szene zu verstehen, und wird nicht von dieser getrennt oder einfach durch eine ästhetische Betrachtungsweise interpretiert. Der Begriff ἦθος im Gleichnis ist demzufolge mit der Handlung (*plot*)³⁸ und der Erzählung im Text verbunden.

Um diesen Zusammenhang zu verstehen, werden wir am Anfang des dritten Kapitels wieder mit Snells Theorie arbeiten, aber dieses Mal unter Anwendung der Entwicklungshypothese hinsichtlich des Ver-

³⁷ Damit meine ich vor allem die Verbindung des Gleichnisses mit dem Kontext (Plot und Erzählung) sowie die Verbindung des Textes mit den Rezipienten. Die Rezipienten etablieren den Sinn des Textes. Siehe Fn. 356.

³⁸ In dieser Dissertation entspricht das Wort *plot* (Handlung) dem aristotelischen Terminus μῦθος: „... *Mythos nenne ich die Komposition einer einheitlichen Handlung*“. ARISTOTELES, *Poetik* 1450a4-5. In diesem Sinne bedeutet *plot* Fabel (*fabula*) oder Geschichte. Nach Nünlist und de Jong ist *plot* oder Fabel „Geschichte“, d. h.: „*Rekonstruktion der im Text dargestellten Ereignisse in chronologischer Reihenfolge (Gegenstück: Erzählung). Dieser Rekonstruktion liegt die ‚erzählte Zeit‘ zugrunde (im Unterschied zur ‚Erzählzeit‘ auf der Ebene der Erzählung)*“. NÜNLIST/DE JONG 2008, 163-164. Nünlist und de Jong benutzen die Begrifflichkeit der Literaturwissenschaftler Gérard Genette und Mieke Bal. Siehe GENETTE 1998 (1972); BAL 1977. Vgl. bes. DE JONG 2001, Xiff., DE JONG/NÜNLIST/BOWIE 2004, XVff.; DE JONG, 2012, Xiff. Für Nünlist und de Jong ist „Erzählung“ *story*, d. h. „*die berichteten Ereignisse, wie sie im Text zur Darstellung gelangen (Gegenstück: Geschichte). Von der Geschichte kann die Erzählung sich unterscheiden: (1) in der Ordnung (die Ereignisse müssen nicht chronologisch erzählt werden: Analepse, Prolepse); (2) in der Geschwindigkeit (sie können ‚langsam‘ oder ‚schnell‘ erzählt werden: Pause, Summary, Szene); (3) in der Frequenz (sie können mehrfach erzählt werden)*“. *Ebd.*, 162. In der Literaturwissenschaft wird der Unterschied zwischen *plot* und *story* seit Edward Fosters Buch *Aspects of the Novel* (1927) besonders betont: „*We have defined a story as a narrative of events arranged in their time-sequence. A plot is also a narrative of events, the emphasis falling on causality. ‘The king died and then the queen died,’ is a story. ‘The king died, and then the queen died of grief,’ is a plot. The time sequence is preserved, but the sense of causality overshadows it. (...) A plot demands intelligence and memory on the part of the reader, to remember incidents and create connecting threads between them.*“ FOSTER 2005, 85f. Siehe a. ABRAMS/HARPHAM 2009, 265ff.; SPÖRL 2006, 255. Vgl. a. RICCEUR 2004, 68.

gleichs und des Gleichnisses im XI. Kapitel seines Buches „*Die Entdeckung des Geistes*“.³⁹ Besonders erwähnenswert ist, dass Snell nicht nur eine Entwicklung von der verbalen Metapher hin zur adjektivischen Metapher sieht, in der die adjektivische Metapher für ihn wichtiger ist, obwohl sie im Frühgriechischen eine geringe Rolle spielte, sondern auch eine Entwicklung der metaphorischen Bezeichnungen, wo „*die »abstrakte« Auffassung alles Geistigen und Seelischen*“ sich gebildet habe und ursprünglich der Geist nach Analogie der Körperorgane und ihrer Funktionen begriffen worden sei.⁴⁰ Nach Snell sind das Gleichnis und die Metapher „*Krücken der Analogie*“, die der Dichter benutzt, da Homer den Geist-Seele-Bereich nicht direkt und eindeutig bezeichnen konnte.⁴¹ Im Hinblick auf die Gleichnisse hat Snell noch einmal, laut Carroll Moulton, seine irrtümliche Annahme, dass das „*Älteste*“ immer das „*Einfachste*“ bedeute,⁴² erneuert.

Der Standpunkt Snells wird in Unterkapitel III.2 Fränkels und Schadewaldts Ansätzen gegenübergestellt. Hermann Fränkel hat die Gleichnistheorie von dem strengen Blickwinkel der Theorie des Vergleichspunkts losgelöst. Ein Vergleichspunkt sei nicht in der Lage, die ganze Szene mit der Erzählung richtig zu verbinden, da jedes Gleichnis ein unterschiedliches Bild habe, das eine bestimmte Ausmalung darstellt. Insofern sind die ἤθoς-Gleichnisse unterschiedlich, auch wenn jedes ἦθoς-Gleichnis unabhängig vom Kontext dieselben Worte benutzt (siehe III.2.1). Wolfgang Schadewaldt legt die Rolle der Bildähnlichkeit noch breiter aus, wenn er die Idee des „*logos des Gleichnisses*“ formuliert. Der *logos* verknüpfe das Gleichnis und die Haupthandlung.

³⁹ SNELL 1955, 258ff.

⁴⁰ *Ebd.*, 266.

⁴¹ *Ebd.*, 267.

⁴² MOULTON 1977, 16: “*Since Homer is the earliest poet of the West who survives, and since he was an oral poet, it must follow that his narrative structure, his imagery, his characters, and all else about the poems are conceived on a primitive basis. Subtle design, dramatic economy, cross-references in the narrative and in the imagery are therefore all ruled out, a priori*”.

Bemerkenswert ist, dass Schadewaldt den Dichter als Maler in der Gestaltung des Gleichnisses sieht. Damit kann Homer als Erzähler getrennt von seinem Text untersucht werden (siehe III.2.2).

Wie zu zeigen sein wird, gehen die gegenwärtigen Interpretationen der Gleichnisse bei Homer von einer Erweiterung der aristotelischen These der Metapher in der *Poetik* aus und arbeiten nicht mehr mit einem isolierten Wort auf einer bestimmten Ebene eines Satzes im Text (Stilmittel), sondern mit der Verbindung zwischen Vergleich und Erzählung im Text (siehe III.3). Vor allem ist es wichtig, hier den Einfluss weiterer Gleichnistheorien, bspw. derer Ricœurs und de Jongs, zu berücksichtigen, da sie die in den homerischen Epen sich findenden Gleichnisse nicht mehr „eindimensional“ (simplifiziert) deuten.

Ricœur bezieht sich zum einen auf die semantische Grundeinheit der Stilfigur, in der das Gleichnis (εἰκόων) vor dem Hintergrund des Begriffs der aristotelischen *léxis* (λέξις) gesehen wird. Die λέξις bezieht sich auf die gesamte Ebene der Rede. Die Epen Homers betreffend ist die Rede nach meiner Interpretation von Ricœurs These die Erzählung im Text. Zum anderen entwickelt Ricœur das Konzept der „semantischen Innovation“, in dem die Stilfigur (Metapher oder Gleichnis) eine Innovation der Bedeutung eines Wortes anzeigt, die nicht von der Satzebene kommt, sondern von der Textebene.⁴³ Für die ἥθος-Gleichnisse ist diese Theorie wichtig, weil das Gleichnis sich nicht mehr auf ein Wort im Satz beschränkt, sondern die Textschicht, und damit verbunden die Absicht einer Figur sowie ihr Verhalten vor und nach einer Szene oder ihre Fragilitäten, hervorhebt.

De Jongs Ansatz beschäftigt sich mit der *Narratologie* in der Exegese der homerischen Texte.⁴⁴ Das Bedeutendste an dieser Theorie ist, dass der Autor der Epen sich als ein primärer Erzähler-Wahrnehmender einer Szene kennzeichnen lässt, der oft neben einem sekundären Wahrnehmenden oder sekundären „*Fokalisator(in)*“ (z. B. einer

⁴³ RICŒUR 1991, VII.

⁴⁴ DE JONG 1985, 257-258; DE JONG 1987, 29ff.

Figur wie Hektor oder Achilleus) erzählt.⁴⁵ Damit kann man in einer Szene bis ins Detail den Unterschied zwischen zwei oder mehr Interpretationsebenen aufzeigen und die Absicht des Autors im Text nachvollziehen. Darüber hinaus ist diese „*Sekundärfokalisation*“ wichtig für die Klassifikation der Gleichnisse. Es wird gezeigt werden, dass die ἥθος-Gleichnisse in jene Gruppe von Gleichnissen eingeordnet werden können, in der das Gleichnis eine Unterstützungsfunktion im Text hat (siehe III.3.2).

Im vierten Kapitel werde ich die ἥθος-Passagen in der *Ilias* und in der *Odyssee* auslegen. Die Instrumente der ersten drei Kapitel werden dort mittelbar für die Auslegung benutzt: 1. die Kritik an den Vorbegriffen der traditionellen Interpretation; 2. die Annäherung an die menschlichen Figuren, ihre Merkmale und Charakteristika, d. h. ihre Überzeugungen und Wünsche, die ihr *Ich* oder Selbst prägen und ihre Verbindung mit dem *plot* in den Epen zeigen; 3. die Applikation einer erweiterten Theorie des Gleichnisses (oder des Vergleichs) und die Verwendung der Theorien Platons und Aristoteles' in der Interpretation der Handlungen der Figuren. Ich werde die ἥθος-Passagen in ihrem Zusammenhang mit den jeweiligen Gesängen interpretieren und den Begriff ἥθος im Kontext auslegen. Deswegen werden sowohl die menschlichen als auch die tierischen Figuren zu betrachten sein. Die Handlung (*plot*) und die menschlichen Figuren in den Passagen, in welchen die ἥθος-Gleichnisse (*Ilias* VI. 511; XV. 268) und der Vergleich (*Odyssee* XIV. 411) vorkommen, sind jeweils unterschiedlich, und dennoch behandelt die traditionelle Interpretation den Begriff ἥθος gleich. Das bedeutet auch, dass die Geschichte und die Komplexität der menschlichen Figuren ignoriert werden. Obwohl der Begriff ἥθος besonders in der *Ilias* im Vergleich auftritt, bleibt er mit der Bedeutung von Wohnort, Aufenthalt, beziehungsweise gewohnten Plätzen, auf der Seite der Tiere.

⁴⁵ DE JONG 1985, 261. Vgl. a. NÜNLIST/DE JONG 2002, 163.