



eisodos
Zeitschrift für
Antike Literatur
und
Theorie

2014 (1) Frühling

e i s o d o s – Zeitschrift für Antike Literatur und Theorie

Herausgegeben von Bettina Bohle und Lena Krauss

Erscheinungsort: Berlin

ISSN: 2364-4397

eisodos erscheint unter dem Copyright CC BY.

www.eisodos.org

Wissenschaftlicher Beirat

Manuel Baumbach

Ruhr-Universität Bochum

Rebecca Lämmle

Universität Basel

Peter von Möllendorff

Justus-Liebig-Universität Gießen

Melanie Möller

Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

Gernot Michael Müller

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

Maria Oikonomou

Universität Wien

Thomas A. Schmitz

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Monika Schmitz-Emans

Ruhr-Universität Bochum

Jörn Steigerwald

Universität Paderborn

Martin Vöhler

University of Cyprus

Michael Weißenberger

Universität Rostock

Zandro Zanetti

Universität Zürich

eisodos ist eine *peer-reviewed, open-access, online*-Zeitschrift für B.A.-, M.A.- und Lehramts-Studierende sowie Doktoranden noch ohne peer-reviewed Publikation. Thematischer Schwerpunkt von **eisodos** sind Fragen der Interpretation von antiker Literatur und des Theorievergleichs.

Eine Übersicht der in **eisodos** verwendeten Abkürzungen griechischer und lateinischer Autornamen und Werktitel findet sich unter folgendem Link: http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_der_Abkürzungen_antiker_Autoren_und_Werktitel

eisodos

Zeitschrift für
Antike Literatur
und
Theorie

2014 (1) Frühling

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeberinnen	1
Geleitwort	
Prof. Dr. Glenn W. Most	5
Warum brauchen wir Theorie?	
Prof. Dr. Thomas Schmitz	7
Verstand und Gefühl	
Torben Frey	11
Bote und Spur	
Alexander Lamprakis	21
Christian Polemic and Mythological Degradation	
Francesco Lubian	33
Rezension	
Benedetta Foletti	42

VORWORT DER HERAUSGEBERINNEN

Wir freuen uns – nach anderthalb Jahren Überlegung, Planung und Besprechung, vielfacher Hilfe von verschiedenen Seiten und dem Hoffen auf die Mitwirkung anderer, v.a. der Autoren sowie des wissenschaftlichen Beirats – die erste Ausgabe von „**eisodos** – Zeitschrift für Antike Literatur und Theorie“ vorlegen zu können.

Angefangen hatte alles mit der Feststellung, dass uns die Fertigkeit, wissenschaftlich zu publizieren, etwas schien, was man nach dem Studienabschluss quasi über Nacht, und ohne je geübt oder gelernt zu haben, können sollte. Während es zahlreiche hervorragende Publikationsmöglichkeiten für fertig ausgebildete Wissenschaftler gibt, sind diese für noch Lernende, Studierende und Doktoranden zu Beginn ihrer Promotion an einer Hand abzuzählen – zumindest im deutschsprachigen Raum. Dieses Desiderat zu erfüllen, war und ist *ein* Anliegen von **eisodos**.

Studierende wie auch Lehrende haben **eisodos** sehr positiv aufgenommen. Allerdings haben wir nun nach dem ersten *Call for Papers* auch festgestellt, dass das Format von **eisodos** für Studierende sehr anspruchsvoll ist. Neben dem thematischen Schwerpunkt ist auch das wissenschaftlich-formale Anforderungsprofil von **eisodos** für Studierende eine Herausforderung. Die konzise Präsentation eines Themas, der klare Aufbau des dafür notwendigen Materials, die stringente Argumentation sowie der wissenschaftlich-eigenständige Umgang mit Themen – all dies geht, so scheint es uns, Studierenden aus dem englischsprachigen Raum leichter von der Hand. Dort ist, wohl aufgrund von mehr Übung, das Selbstbewusstsein, eigene Thesen aufzustellen und diese in der Form eines kurzen *essays* argumentativ zu prüfen und zu fundieren, stärker ausgeprägt. Wir sehen uns daher in unserem anfänglichen Gefühl bestätigt, dass die durch **eisodos** geschaffene Möglichkeit, eigene wissenschaftliche Betätigung zu üben, gerade im deutschsprachigen Raum wichtig ist.

Wir sind persönlich sehr an Literaturinterpretation und Literaturtheorie interessiert und sind überzeugt, dass eine Auseinandersetzung mit antiker Literatur und Literaturtheorie für alle Literaturwissenschaften lohnenswert ist und stets eines Nachdenkens über die Prämissen bedarf, auf Basis derer konkrete Lesarten oder Theorien entstehen.

Beiträge für **eisodos** können sich daher mit einer Fülle von Fragestellungen auseinandersetzen, von denen hier nur einige angesprochen werden sollen:

- Warum kann die eigene Lesart eines (antiken) literarischen Texts (eines ganzen Buches, Gedichts oder nur eines Teils davon) als geeigneter als (eine) andere (antike, mittelalterliche und/oder moderne) Lesart(en) gelten?

Dabei können die Parameter, nach denen eine konkrete Lesart als besser als (eine) andere gelten darf, theoretisch beleuchtet und/oder Antworten auf allgemeine Fragen versucht werden, bspw.:

- Was macht eine gute Interpretation aus?
- Wie bestimmt der kulturelle und zeitliche Abstand unsere Haltung zum Text?
- Inwiefern werden wir dem Text damit gerecht bzw. inwiefern müssen wir ihm überhaupt gerecht werden?

Hier kann es dann auch um Fragen nach der Funktion von Literatur überhaupt gehen, die natürlich nicht auf antike Literatur beschränkt sind. Es können daher auch (moderne, mittelalterliche und/oder antike) Literaturtheorien, -strömungen oder einfach Herangehensweisen an (antike) Literatur (bspw. darüber, was Literatur soll, was sie leistet, wie sie funktioniert, was überhaupt gute Literatur ist) miteinander verglichen und evaluiert werden.

Grundsätzlich geht es in **eisodos** darum, sich des eigenen spezifischen Umgangs mit antiker Literatur und/oder Literaturtheorie klar zu werden und auf die Prämissen und Konsequenzen dieses Umgangs zu reflektieren.

In dieser ersten Ausgabe von **eisodos** liegen nun drei Beiträge vor, die dieses Vorgehen, methodisch wie thematisch, in jeweils eigener Weise wunderbar darstellen:

Torben Frey (Freie Universität Berlin) zieht in seinem Beitrag (S. 11) verschiedene Deutungen der menschlichen Seele und ihrer Vermögen heran, um zwei ausgewählte Passagen aus Homers *Ilias* auf den dort dargestellten (scheinbaren) Widerspruch zwischen Verstand und Gefühl als eine Darstellung von gebundenem Denken und freier Vernunft zu erklären.

Alexander Lamprakis (Freie Universität Berlin) vergleicht in seinem Beitrag (S. 21) die Darstellung von Anagnorisis (Wiedererkennung) und Botenbericht von Euripides in seiner *Elektra* mit Anagnorisis-Szenen in Homers *Odyssee* und in Aischylos' *Choephoren*, mit dem Ziel, die verschiedenen Darstellungen der Formen von Wissensvermittlung in diesen literarischen Werken und ihre Bedeutung für die Interpretation der entsprechenden Passagen zu untersuchen.

Francesco Lubian (Università di Macerata/Wien) bietet in seinem Beitrag (S. 33) eine Deutung einer bisher schwierigen Stelle in Arnobius' *Aduersos Nationes* an, die dafür plädiert, die für eine Interpretation herangezogenen Texte auf kulturhistorische Fakten zu erweitern, wenn eine Quellenerforschung allein nicht hinreicht.

Neben den thematischen Beiträgen veröffentlicht **eisodos** auch Rezensionen von wissenschaftlichen Publikationen (Monographie, Sammelband oder Artikel), die ins thematische Profil von **eisodos** hineinpassen. Es kann sich bei den in **eisodos** veröffentlichten

Rezensionen auch um subjektive Leseempfehlungen handeln, die sich an der Leitfrage orientieren: „Warum sollten andere dieses Buch/diesen Artikel lesen?“

Wir freuen uns, in dieser ersten Ausgabe von **eisodos** die Rezension von Benedetta Foletti zu präsentieren, die sich mit S. R. Slings „The Poet’s I in Archaic Greek Lyric: An Introduction“ auseinandergesetzt hat (zu finden auf S. 42), und hoffen für künftige Ausgaben von **eisodos** auf weitere Rezensionen. Die so erfolgende Auseinandersetzung mit Forschung kann für den Rezensenten wie auch für die Leser der Rezension höchst gewinnbringend sein. Das ist in der vorliegenden Rezension glänzend gelungen.

eisodos verfolgt ein doppeltes Anliegen und versteht sich als Lernraum einerseits für wissenschaftliches Publizieren allgemein, andererseits, thematisch, auch für das Nachdenken über die Grundlagen von Literaturinterpretation. Wir hoffen, dass die wissenschaftlichen Beiträge, die Rezensionen thematisch passender Publikationen sowie die Hinweise auf ausgewählte Veranstaltungen, die sich auf der Homepage von **eisodos** und *facebook* finden, ein Forum bieten für den Austausch aller Forschenden auf dem Gebiet der Interpretation und Theorie antiker Literatur.

Im Zusammenhang mit dem didaktischen und thematischen Profil von **eisodos** danken wir besonders Prof. Dr. Glenn W. Most (Pisa/Chicago), der dieses doppelte Anliegen von **eisodos** von Anfang an unterstützt und geschärft hat (siehe Geleitwort, S. 5). Dank gilt auch Prof. Dr. Thomas Schmitz (Bonn), der mit seiner Publikation *Moderne Literaturtheorie und antike Texte* ein wichtiger Ideengeber für das Projekt **eisodos** war und die Bedeutung der Fundierung von Interpretation durch Theorie in dieser ersten Ausgabe in einem Interview noch einmal darlegt (siehe Interview, S. 7).

Darüberhinaus aber möchten wir an dieser Stelle diejenigen erwähnen, die zum Entstehen dieser ersten Ausgabe von **eisodos** beigetragen haben.

Dank gebührt allen, die uns in den letzten Wochen Beiträge zugeschickt haben, v.a. aber den vier Autoren dieser Ausgabe und insbesondere unserem wissenschaftliche Beirat. Die Artikel hätten ohne die nicht nur höchst einsichtsvolle und kompetente, sondern dieses Mal auch besonders schnelle Arbeit nicht erscheinen können.

Nicht zuletzt bedanken wir uns bei Nico Schmidt, dessen technische Fähigkeiten wie auch sein kritischer Blick uns bei der Erstellung der Homepage wie der Ausgabe selbst von unschätzbarem Wert waren, und Gisela Bohle für das Korrekturlesen.

Diese erste Ausgabe hätte eigentlich bereits am 15. April erscheinen sollen. Die Aufgabe als Herausgeberinnen ist für uns höchst spannend, aber eben auch neu. Wir haben bei der Vorbereitung und dem Erstellen der ersten Ausgabe viel dazugelernt, was wir in künftigen Ausgaben umsetzen werden.

Neu findet sich nun auf der Homepage ein detaillierter Zeitplan für die folgenden Ausgaben von **eisodos**, die Darlegung des Punktesystems, mittels dessen wir die uns zu-

geschickten Artikel vor Weitergabe an zwei Mitglieder unseres wissenschaftlichen Beirats bewerten, sowie angepasste Autorenrichtlinien.

Schließen wollen wir das Vorwort zur ersten Ausgabe von **eisodos** mit der ausdrücklichen Ermunterung an alle, die mit dem Gedanken spielen, einen Beitrag für **eisodos** einzusenden: Wir freuen uns über jeden Aufsatz. Gerne beantworten wir schon im Vorhinein Fragen zu thematischer Passgenauigkeit und anderen Anliegen. Insbesondere aber möchten wir wissenschaftlich interessierte Frauen ermutigen, Beiträge einzusenden. Im Kreis der Herausgeber sind diese gut, unter den AutorInnen aber noch deutlich zu wenig vertreten.

Bettina Bohle

Freie Universität Berlin

Lena Krauss

Universität Zürich

GELEITWORT

Prof. Dr. Glenn W. Most

Scuola Normale Superiore di Pisa

The University of Chicago, The John U. Nef Committee on Social Thought

On the one hand, hitherto discussions of literary theory in Germany have tended to pay surprisingly little attention to ancient literary texts. And on the other hand, although one might expect Classics to be especially interested in the implications of modern literary theories for the interpretation of ancient literature, nonetheless, at least in Germany, many Classicists seem to have viewed such theories rather more skeptically than their colleagues in other philologies.

The consequences are visible even today: many students who work on ancient literature in Germany seem to be relatively unaware of literary theoretical discussions, unless they have taken the trouble to find out about them themselves. This is a tendency that I myself could not help but notice when I was a professor in Heidelberg during the 1990's; and even though I left my German university position in 2001, I have seen very little evidence since then that could convince me that matters have changed very much.

Things tend to be rather different in the Anglo-American world, where critical discussions of the literary theoretical developments of the past century have been very productive and diverse, both in work on ancient texts and in Classics itself. To the degree that Classics understands itself also as a discipline that studies literature, it would seem indispensable for it to be concerned also with the theoretical bases for reading ancient literature. But not only does the 20th century offer a plethora of literary theoretical reflections and theories – so too did antiquity itself. I myself have always considered it an important part of my task, and of my pleasure, as a university teacher of Classics to make my students more familiar with the foundations of various literary theories by discussing with them significant theoretical texts from antiquity until the present.

A further desideratum that **eisodos** hopes to supply is the following: students in Anglo-American universities, already at a relatively young age, have many opportunities nowadays to practice the craft of scholarly publishing, for example in journals run by students for students. My impression is that such possibilities tend to be lacking in German language universities.

So I believe that **eisodos** is a very laudable project. For students who are interested in literary theory and ancient literature, it will provide a platform that will let them practice scholarly writing while they are still young enough to learn and to improve with comparative facility. The scientific committee that will evaluate potential contributions

can be expected to provide assurance regarding their quality.

So I wish **eisodos** all the best. May it be only the first of many such academic ventures.

Glenn W. Most
(Firenze/Pisa/Chicago)
2014.01.31

WARUM BRAUCHEN WIR THEORIE?

Ein Interview mit Prof. Dr. Thomas Schmitz

Prof. Dr. Thomas Schmitz

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

eisodos Eingangs eine allgemeine Frage: Warum ist überhaupt Theorie fürs Lesen und Interpretieren von literarischen Texten notwendig?

Thomas Schmitz Als Leser von Literatur haben wir nicht die Wahl, Texte „mit“ oder „ohne“ Theorie zu lesen – wir machen immer theoretische Vorannahmen, darüber, was Literatur ist und sein sollte, was ein Autor ist, wie wir als Leser mit einem literarischen Text umgehen sollten. Wir erwarten, bestimmte poetische Strukturen zu finden, bestimmten Erzählmustern zu begegnen. Solche Vorannahmen stammen aus einer Vielzahl von Quellen (vorherige Lektüren, Elternhaus, Schule, Freundeskreis, Medien . . .) und bleiben uns meist unbewusst. Theorie hilft uns dabei, uns solche Annahmen bewusst zu machen und zu verstehen, mit welchen Erwartungen wir an Texte herangehen. Wenn wir Literatur nicht nur zu unserem persönlichen Vergnügen lesen, sondern als Wissenschaftler und Lehrer, dürfen wir es nicht dabei belassen, unsere unbewussten Vorannahmen und Vor-Urteile unbefragt auf unsere Lektüre wirken zu lassen.

eisodos Das heißt, Sie stimmen Terry Eagletons Diktum zu, das besagt: „Hostility to theory usually means an opposition to other people’s theories and an oblivion of one’s own“?

Thomas Schmitz Ich halte es für völlig zutreffend, wie sich schon aus der Antwort auf die erste Frage ergibt: Einen archimedischen Punkt, von dem aus man Literatur frei von jeder Theorie lesen könnte, gibt es nicht. Deshalb kann es auch keine Abneigung gegen Theorie überhaupt geben – lediglich gegen bestimmte Spielarten der Literaturtheorie.

eisodos Immer wieder wird bezweifelt, ob die Anwendung von moderner Literaturtheorie auf antike Texte überhaupt möglich ist, es wird der Vorwurf des Anachronismus gemacht. Wie stehen Sie dazu?

Thomas Schmitz Den Begriff „Anwendung“ finde ich hier etwas problematisch – Literaturtheorie stellt keine Rezepte zur Verfügung, bei deren richtiger Anwendung die Interpretation immer gelingt. Sie erhebt den Anspruch, die Mechanismen zu analysieren, nach denen Texte sich konstituieren, Leser ihren Sinn ermitteln, Autoren schreiben. Dieser

Anspruch kann ganz begrenzt sein und sich auf bestimmte Genres, Epochen, Nationalliteraturen beschränken oder zumindest den Versuch unternehmen, universelle Funktionsweisen literarischer Kommunikation zu beschreiben. In beiden Fällen gewinnen wir, wenn wir solche Methoden auch an unseren antiken Texten ausprobieren – entweder die Einsicht, dass die behauptete Universalität wohl doch nicht gegeben ist, oder die Erkenntnis, dass zunächst scheinbar ganz limitierte Analysemethoden sich übertragen lassen. Gerade die Diskussion darüber, was vielleicht menschliche Universalien sein könnten und was kulturelle Spezifika, halte ich für eine der wichtigsten Fragen aller Geisteswissenschaften! Und was den Anachronismusvorwurf angeht: Wir erheben den Anspruch, dass antike Texte auch für heutige Leser noch Relevanz haben, eine Beschäftigung lohnen, uns ästhetisch befriedigen und herausfordern, immer noch existierende moralische Probleme formulieren - da können wir nicht gleichzeitig sagen, dass moderne Methoden ihnen völlig inadäquat sind.

eisodos Wofür dient die Beschäftigung mit antiker Literaturtheorie? Im Vergleich mit heutigen Theorien scheinen viele Fragen unbeantwortet zu bleiben.

Thomas Schmitz Antike Autoren haben (mindestens seit der hellenistischen Zeit) die Rhetorikschule durchlaufen und sind mit genau der Art von Analyse und Bewertung vertraut, die wir (kondensiert) in den Abhandlungen der antiken Literaturtheorie finden. Eine erste Antwort auf die Frage lautet also: Weil wir damit rechnen müssen, dass diese Art von Theorie die Produktion und Rezeption antiker Texte entscheidend mitgeprägt hat. Eine weitere Facette hängt mit Frage 1) zusammen: Je deutlicher wir uns bei unserer Interpretationsarbeit vor Augen führen, dass es keine „natürliche“ oder „voraussetzungslose“ Art gibt, Literatur zu lesen, desto besser. Gerade weil sich antike Literaturtheorie oftmals so gar nicht für das zu interessieren scheint, was wir heute an den antiken Texten wichtig finden, gerade weil sie mit völlig unterschiedlichen Kategorien arbeitet, ist sie als Korrektiv wichtig. Hüten sollten wir uns nur davor, sie als einzig authentische (weil zeitgenössische) Methode aufzufassen, antike Texte zu lesen.

eisodos Mit welchen Literaturtheorien soll man sich auseinandersetzen? Gibt es nicht unendlich viele Ansätze? Welchen nimmt man?

Thomas Schmitz Das hängt stark davon ab, wer „man“ ist. Wer Texte professionell liest, wer in die wissenschaftliche Diskussion über ihre Interpretation eintreten möchte, der sollte zumindest in Grundzügen die Geschichte der Literaturtheorie seit dem 19. Jahrhundert kennen. Unendlich viele Ansätze gibt es nicht, sondern bei näherem Hinsehen zeigt sich, dass die manchmal verwirrende Vielfalt tatsächlich nur aus recht wenigen Grundtypen und deren Variationen besteht. Auch wenn eine Auswahl problematisch und subjektiv bleiben muss, möchte ich mich nicht vor der Aufforderung drücken, einige besonders wichtige Richtungen zu nennen, über die man in Grundzügen informiert sein sollte: Formen

der textimmanenten Interpretation, Hermeneutik und New Criticism, Strukturalismus, Dekonstruktion, politische Analysen (Marxismus, Diskursanalyse, Gender Studies, Post-colonial Theory), Rezeptionsästhetik/Reader-Response Criticism. Was diese Positionen in Grundzügen ausmacht, welche Fragen sie an Literatur richten, wo sie besonders fruchtbar sind (und wo sie jeweils ihren blinden Fleck haben), das kann man eigentlich in recht kurzer Zeit herausfinden. Und ich plädiere energisch dafür, sich nach einem ersten Überblick fröhlich und mutig seinen eigenen Weg zu suchen und dort weiterzulesen, wo man sich angesprochen und weitergebracht fühlt.

eisodos Könnten Sie ein Beispiel für den Nutzen von Literaturtheorie, ob antiker oder moderner (oder vielleicht auch beides) kurz darstellen?

Thomas Schmitz Auch hier muss jede Auswahl subjektiv sein. Wenn ich hier drei Gebiete nenne, so weil sie meine eigenen Forschungen und Interessen besonders inspiriert, mein Verständnis der Antike befruchtet und erweitert haben:

a. Seit etwa 30 Jahren gibt es eine völlig neue Art, die hellenistische Dichtung und in ihrer Folge auch die lateinische Dichtung zu verstehen: Ausgehend von Konzepten wie Intertextualität, Allusion und Rezeption sehen wir, dass der Umgang mit Prä-Texten und Vorbildern für Dichter wie Kallimachos, Horaz oder Vergil ein ganz entscheidender Aspekt ihres Schaffens war. Es geht nicht mehr darum, lediglich die „Quellen“ zu benennen (und diese Autoren damit als etwas matte, uninspirierte Epigonen abzutun), sondern zu sehen, wie sie ihre Leser mit raffinierter Verweisteknik in ihr Spiel mit Vorgängern einbeziehen.

b. Ebenso galt auch die griechische Literatur der Kaiserzeit als epigonal und schwach. Neuere Forschungen fragen nach ihrer Einbindung in Kultur, Gesellschaft, Politik ihrer Zeit und entdecken in der griechischen Kultur dieser Epoche eine spannende postkoloniale Situation. Fragen nach politischer Identität, Geschlechterrollen und Wissenskulturen haben dieses lange Zeit sehr ruhige Forschungsgebiet aufblühen lassen.

c. Die Rezeption der antiken Kultur wird heute nicht mehr als Materialsammlung und Aufzählung betrieben, sondern die Rezeptionsgeschichte eines antiken Texts gehört unmittelbar zu seinem Sinnpotential und sagt uns ebenso viel über den rezipierten Text wie über die rezipierende Kultur. Hier ergeben sich fruchtbare Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit vielen Nachbardisziplinen.

eisodos Was ist ein guter Einstieg, wenn man sich mit Literaturtheorie auseinandersetzen will?

Thomas Schmitz Terry Eagletons *Literary Theory* ist zwar etwas in die Jahre gekommen, ich halte es aber immer noch für einen wunderbar klaren, kritischen und humorvollen Einstieg in die verwirrende Welt der Theorie. Wer mehr ins Detail schauen möchte, kann seinen Wissensdurst in den Beiträgen der auf inzwischen 9 Bände gewachsenen *Cambridge History of Literary Criticism* (von der Antike über Mittelalter und Frühe Neuzeit bis in

die Gegenwart) stillen. Und dann habe ich selbst ein Buch über *Moderne Literaturtheorie und antike Texte* geschrieben, das hier zu verschweigen mehr heroische Zurückhaltung verlangt, als ich aufbringen kann.

eisodos Im Hinblick auf den Themenschwerpunkt von **eisodos** – was sind für Sie die interessanten Forschungsfragen, woran – wenn Sie das verraten wollen – arbeiten Sie diesbezüglich gerade?

Thomas Schmitz Mich fasziniert im Augenblick besonders der Prozess, wie im antiken Griechenland eine Literatur in unserem modernen Sinne, von schreibenden Autoren für lesende Rezipienten, entsteht, und wie sich das Bild und die Rolle des Lesers in literarischen Texten wandelt. Vieles von dem, was ich in den letzten Jahren geschrieben und geforscht habe, befasst sich mit einzelnen Aspekten dieser großen Geschichte, und ich hoffe, das bald in einer Gesamtdarstellung zusammenfassen zu können.

Zum Abschluss möchte ich gerade jüngere Forscher ermutigen: Lassen Sie sich von der Vielfalt der Ansätze, der Menge an gedruckten Seiten und elektronischen Dokumenten nicht abschrecken! Haben Sie Mut zur Lücke und zu wilden Experimenten. Wenn Sie theoretische Texte lesen, werden Sie bald merken: Manchmal kommt es zu Kurzschlüssen, der Funke springt über, und plötzlich erscheint ein alter Text in ganz neuem Licht. Seien Sie eklektisch und vertrauen Sie Ihrem Instinkt: Arbeit mit Literaturtheorie sollte nicht das Zusammensetzen eines Regals von IKEA sein, streng nach Gebrauchsanweisung, so dass am Schluss kein Schraubchen übrig ist, sondern ein kühnes Basteln und Zusammenschrauben von Teilen, die auf den ersten Blick gar nicht zusammenzupassen scheinen. Betrachten Sie die Theorie nicht als Kasernenhof, sondern als Abenteuerspielplatz!

VERSTAND UND GEFÜHL

Achills unbeherrschtes Handeln in Ilias, Buch 9

Torben Frey

Freie Universität Berlin

...χόλος, ὅς τε καὶ ἄλλων

οἰδάνει ἐν στήθεσσι νόον πύκα περ φρονεόντων ...

„...der Zorn, der auch von anderen

anschwellen lässt den Sinn in der Brust, auch wenn sie verständig sind ...“

(Homer *Ilias* 9,553f.)¹

1. Die Lage der Achaier ist im 9. Buch der *Ilias* so hoffnungslos, dass Agamemnon an den Abbruch des Kriegsunternehmens denkt. Er beruft eine Heeresversammlung ein und schlägt vor zu fliehen. Damit sind aber Diomedes und Nestor nicht einverstanden. Diomedes tadelt Agamemnon für sein Vorhaben und betont, dass zumindest er und Sthenelos bleiben und kämpfen werden, bis sie Troja eingenommen haben. Nestor schlägt vor, einen Ältestenrat abzuhalten. Agamemnon solle dann demjenigen folgen, der den besten Plan habe. Nestor betont, wie sehr die Achaier einen guten Plan benötigen, um eine verheerende Niederlage durch die Troer zu vermeiden.

Im Ältestenrat in Agamemnons Hütte kritisiert Nestor Agamemnon dafür, dass er Achill in einem Akt der Unbeherrschtheit – indem er ihm dessen geliebte Briseis weggenommen hat – derart erniedrigt habe, dass dieser sich aus dem Krieg zurückgezogen hat, weshalb nun die Achaier angesichts der Bedrohung durch die Troer in einer verzweifelten Lage sind. Nestor rät ihm, Achill zu versöhnen. Agamemnon gesteht sein Fehlverhalten ein und bietet Achill ein großzügiges Wiedergutmachungsangebot an: sieben Dreifüße, zehn Pfund Gold, zwanzig Kessel, zwölf kräftige Pferde und sieben wunderschöne Frauen aus Lesbos, unter denen auch Achills Geliebte, Briseis, ist. Weiterhin solle Achill nach der Eroberung Trojas eine Schiffsladung Gold und Erz erhalten sowie zwanzig Troerinnen, die Heirat mit einer Tochter Agamemnons und sieben Städte. Agamemnon bietet Achill dies alles unter einer einzigen Bedingung an: Er soll von seinem Zorn ablassen und wieder mitkämpfen. Achill aber lehnt ab.

Durch die Annahme des Angebots hätte Achill seine Unverzichtbarkeit demonstriert (die er in 1,240–244 vorausgesagt hatte), er hätte seine geliebte Briseis wieder, zudem

¹ Die Übersetzung der *Ilias*-Stellen aus dem Griechischen ins Deutsche ist hier, wie auch im Folgenden, meine eigene.

hätte er großen materiellen Profit erzielt, vor allem aber wäre seine Ehre öffentlich wiederhergestellt. Durch die Ablehnung bringt er unsägliches Leid über die Achaier. Warum also lehnt Achill Agamemnons Angebot ab?

Manchem modernen Leser mag es auf den ersten Blick so scheinen, dass Achills Ablehnung des Angebots zurückzuführen ist auf einen Konflikt zwischen Ratio (Vernunft) und Gefühl, der zugunsten des irrationalen Gefühls ausfällt. Nach dieser Lesart gibt Achill dem Gefühl seiner Wut über die ihm von Agamemnon angetane Erniedrigung in irrationaler Weise nach. Stillschweigend zugrunde gelegt wird dabei eine dem modernen Leser vertraute Differenzierung zwischen rationalem Denken und irrationalen Gefühl.

Zwar hat man beim Lesen von Texten nicht die Wahl, bestimmte Vorannahmen zu haben oder nicht zu haben. Denn indem man schon vor dem Lesen des zu interpretierenden Textes bestimmte Konzepte akzeptiert hat (in diesem Fall: das Konzept einer Unterscheidung zwischen Ratio und Gefühl und einem angenommenen Konfliktpotential zwischen diesen), nimmt man bestimmte Vorurteile mit in die Interpretation des Textes hinein. Es bleibt einem aber die Wahl, die unbewusst getroffenen Vorannahmen zu reflektieren.²

Der vorliegende Aufsatz hat sich daher zum Ziel gesetzt, die Lesart von Achills Handeln als Überlegenheit des irrationalen Gefühls über die Ratio, was unter dem Begriff „Unbeherrschtheit“ geführt werden kann, neu auszuloten – und zwar indem der Frage nachgegangen wird, wie die modernen Kategorien (z.B. Seele, Vernunft, Erkenntnis, Affekt) in den entsprechenden Stellen der *Ilias* repräsentiert sind. Durch die textnahe Untersuchung der *rationalen* Momente in den seelischen Regungen des Achill (und Agamemnon) und des Zusammenhangs von Erkenntnis und Affekt in diesen soll zu einer angemesseneren Differenzierung gelangt werden, wie der Konflikt zwischen Einsicht und Leidenschaft beispielsweise in Achills Ablehnung des großzügigen Angebots vorliegt.

Auf der einen Seite werden hierfür aristotelische Differenzierungen und Begriffe gebraucht, bspw. „Differenzierungsakt“.³ Aristoteles bietet sich als heuristischer Schlüssel für eine Revision der Beurteilung der seelischen Faktoren, die Achill beispielsweise Agamemnons reiches Wiedergutmachungsangebot ablehnen lassen, in besonderem Maße an. Achills unbeherrschtes Handeln nämlich kann gut mittels der aristotelischen Analyse von ἀκρασία (*akrasía*) untersucht werden, d.h. der Analyse der Unbeherrschtheit, nach der man wider besseres Wissen handelt. Darüber hinaus bezieht sich sogar Aristoteles selbst mit einem im Kontext seiner *akrasía*-Analyse stehenden Homer-Zitat explizit auf Homer und veranschaulicht mittels eines solchen ‚anachronistischen‘ Vorgehens seine Analyse.⁴

Auf der anderen Seite folgt der vorliegende Artikel einer von Arbogast Schmitt in

² Vgl. Schmitz (2002) 12. 19.

³ Zur aristotelischen Deutung des Denkaktes als „Differenzierungsakt“ vgl. Arist. *De An.* 423b27–424a16; 426b8–428a5; 429a10–429b22; bes. 429b10–22.

⁴ Vgl. das von Aristoteles wiedergegebene, im Kontext seiner *akrasía*-Analyse stehende Homer-Zitat (*Ilias* 14,217) in Arist. *EN* 7,1149b17f.

seinem Buch *Selbstständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer*⁵ vertretenen Analyse des unbeherrschten Handelns in den homerischen Epen und wendet diese auf ausgewählte Stellen der *Ilias*, Buch 1 und 9, an. Es geht dabei vor allem um die von Schmitt vertretene Seelentheorie,⁶ die zwischen einem freien Denken, dessen Subjekt der νόος (nóos) ist, und einem gebundenem Denken, dessen Subjekt der θυμός (thymós) sein kann, unterscheidet. Nach Schmitts Deutung ist mit dem freien Denken ein solches gemeint, das souverän bleibt, insofern es in seiner Erkenntnisfähigkeit nicht von einer lust- oder unlustvollen Erfahrung eingeschränkt wird. Im Gegensatz dazu wird das gebundene Denken als ein solches verstanden, das von einer lust- oder unlustvollen Erfahrung beeinträchtigt und daher in der freien Ausübung des Erkennens gehindert wird. Die zwei Erkenntnisvermögen (νόος und thymós) werden zunächst in verschiedenen Reden aus dem 1. und 9. Buch der *Ilias*, in denen Agamemnons unbeherrschtes Handeln von anderen – von Nestor (9,96–113) und Achill (1,334–344) – charakterisiert wird, herausgearbeitet. Erst im Anschluss daran wird der Fokus der Arbeit in den Blick genommen und Achills unbeherrschtes Handeln, wie es im 9. Buch der *Ilias* dargestellt ist, mittels des aus den zuvor betrachteten Reden gewonnenen Vokabulars analysiert.

Das Ziel des vorliegenden Artikels ist dabei keine historische Lesart, sondern eine heute angemessene Beurteilung des in der *Ilias* dargestellten unbeherrschten Handelns. Es wird analysiert, wie genau Ratio und Gefühl im unbeherrschten Handeln Achills (aber auch Agamemnons) zusammenwirken, indem der Frage nachgegangen wird, wie die dahinterstehenden Kategorien (z.B. Seele, Vernunft, Erkenntnis, Affekt) in den entsprechenden Stellen der *Ilias* dargestellt werden.

2. Bei Homer gibt es keinen einheitlichen Begriff für die Seele als Instanz für menschliche Antriebe und Fähigkeiten, Sitz der Persönlichkeit und Ort des Denkens.⁷ Stattdessen gibt es eine Vielzahl von Seelenwörtern. Unter ihnen sind die wichtigsten: νόος (nóos), θυμός (thymós), φρήν/φρένες (phrēn/phrēnes), ἦτορ (ētor), κῆρ (kēr), κραδίη (kradīē), μένος (ménos) und πράπιδες (prápides).⁸ Die ψυχή (psychē) hingegen ist bei Homer nicht, wie in späterem Wortgebrauch, die „Seele“, sondern der „Träger des Lebens“.⁹

In welchem Verhältnis stehen diese Seelenwörter zueinander? Sinnvoll für die vorlie-

⁵ Schmitt (1990).

⁶ Vertreter einer solchen Seelentheorie, nach der die einzelnen Seeleninstanzen nicht bloß additiv, sondern in einem Verhältnis zueinander stehen, sind u.a. Schmitt (1990) und Gundert (1940). Vertreter des entgegengesetzten Forschungsansatzes, demzufolge Homers menschlicher Einheitsbegriff additiv zu verstehen ist, sind u.a. Snell (1955) 30–35, bes. 33 und Fränkel (1962) 83–94.

⁷ Vgl. Sullivan (1995) 77f.

⁸ In *Ilias*, Buch 9 gibt es für νόος 4 Belege (Vers 104, 108, 514, 554); für θυμός 27 Belege (Vers 8, 42, 101, 109, 177, 189, 255, 321, 343, 386, 398, 436, 462, 486, 496, 537, 587, 595, 598, 612, 629, 635, 637, 639, 645, 675, 703); für φρήν/φρένες 11 Belege (Vers 119, 184, 186, 244, 313, 377, 423, 434, 462, 600, 611); für ἦτορ 4 Belege (Vers 9, 497, 572, 705); für κῆρ 3 Belege (Vers 117, 300, 555); für κραδίη 2 Belege (Vers 635, 646); für μένος 1 Beleg (Vers 706).

⁹ Zur ψυχή (psychē) als „Lebensträger“ vgl. 9,322; 9,401; 9,408. Vgl. ferner Jahn (1987) 32. 38. 121 und Sullivan (1995) 79.

gende Untersuchung erscheint eine Gegenüberstellung von *nóos* und *thymós*, wie sie sich in Nestors Rede findet (9,106–111):

... ἔξ ἔτι τοῦ ὅτε, διογενές, Βρισηΐδα κούρην
 χωομένου Ἀχιλῆος ἔβης κλισίηθεν ἀπούρας
 οὐ τι καθ' ἡμέτερόν γε νόον· μάλα γάρ τοι ἔγωγε
 πόλλ' ἀπεμυθεόμην· σὺ δὲ σῶ μεγαλήτορι θυμῷ
 εἴξας ἄνδρα φέριστον, ὃν ἀθάνατοί περ ἔτεισαν,
 ἠτίμησας· ἐλὼν γὰρ ἔχεις γέρας·

„... noch seitdem du, Zeusentsprungener, gingst und die Jungfrau Briseis / dem zürnenden Achill aus der Hütte wegnahmst – / nicht gemäß unserem Sinn (*nóos*) zumindest: denn ich persönlich habe dir sehr oft / davon abgeraten: du aber, deinem leidenschaftlichen Gemüt (*thymós*) nachgebend, / hast den besten Mann, den sogar die Unsterblichen ehrten, / verunehrt: denn du hast ihm sein Ehrgeeschenk genommen.“

Nestor, der im Interesse der Allgemeinheit spricht (9,108), hat einen objektiven Blick auf die Gesamtheit des Sachverhalts. Er weiß, dass die Achaier ohne Achill verloren sind und dass man ihn deswegen auf keinen Fall so schändlich hätte behandeln dürfen, wie Agamemnon dies getan hat, indem er Achills Ehrgeeschenk weggenommen hat. Deswegen kritisiert Nestor Agamemnon dafür, dass er die Ehre des Leistungsträgers Achills verletzt hat, indem er seinem subjektiven *thymós* nachgegeben hat, anstatt auf seinen objektiven *nóos* zu hören und im Interesse der Allgemeinheit zu handeln.

Das, was Agamemnon nach der Kritik Nestors (9,96–113) fehlt, ist der *nóos*, das heißt (in diesem Fall) die Erkenntnis davon, dass man den Leistungsträger Achill nicht so unwürdig hätte behandeln dürfen. Dieses Erkenntnisdefizit ist der Grund, weshalb Agamemnon (und mit ihm das gesamte achaische Heer) in so große Schwierigkeiten gerät.

So sagt auch Achill im ersten Buch der *Ilias*, dass Agamemnon tobt (1,342: *θύει*, *thýei*), weil er unfähig ist, seinen *nóos* zu gebrauchen (1,342f.):

... ἦ γὰρ ὁ γ' ὀλοῖσσι φρεσὶ θύει,
 οὐδέ τι οἶδε νοῆσαι ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω ...

„... denn der zumindest <sc. Agamemnon> tobt (*θύει*, *thýei*) mit verderblichen inneren Instanzen / und weiß nicht zugleich voraus und zurück zu denken (*νοῆσαι*, *noêsai*) ...“

Achill führt also Agamemnons Toben auf die Unfähigkeit zurück, zu erkennen, dass er Achill braucht, um die Gefahr durch die Troer abzuwehren.¹⁰

Agamemnon verkennt dies, obwohl Nestor zuvor betont hat, wie unverzichtbar Achills Kampfkraft für alle Achaier ist. Nestor sagt (1,282–284):

¹⁰ Siehe 1,340–342.

... αὐτὰρ ἔγωγε

λίσσοιμ' Ἀχιλλῆϊ μεθέμεν χόλον, ὅς μέγα πᾶσιν

ἔρκος Ἀχαιοῖσιν πέλεται πολέμοιο κακοῖο.

„... aber ich persönlich / will Achill anflehen, dass er von seinem Zorn ablässt,
er, der für alle Achaier / die große Schutzabwehr ist im schlimmen Krieg.“

Auf den diplomatischen Versuch Nestors, den Oberbefehlshaber Agamemnon und den Leistungsträger Achill zu versöhnen, antwortet Agamemnon (1,286–289):

ναὶ δὴ ταῦτά γε πάντα, γέρον, κατὰ μοῖραν ἔειπες·

ἀλλ' ὅδ' ἀνὴρ ἐθέλει περὶ πάντων ἔμμεναι ἄλλων,

πάντων μὲν κρατέειν ἐθέλει, πάντεσσι δ' ἀνάσσειν,

πᾶσι δὲ σημαίνειν, ἃ τιν' οὐ πείσεσθαι ὄτω·

„Ja, dieses alles zumindest hast du, Alter, richtig gesprochen: / aber dieser Mann hier will allen anderen überlegen sein, / alle will er beherrschen und über alle gebieten / und allen <will er> Zeichen geben, denen manch einer nicht folgen wird, glaube ich.“

Agamemnon versteht Nestor und sieht ein, dass er Recht hat (1,286). Agamemnon also *weiß*, dass Achills Kampfkraft unverzichtbar für alle Achaier ist. Was ist also der Grund dafür, dass er Achill unwürdig behandelt, indem er seinen Dienern Talthybios und Eurybates den Auftrag gibt, Achills geliebte Briseis wegzunehmen? Wie kann man erklären, dass Agamemnon wider sein besseres Wissen handelt?

Agamemnon ist nicht wegen eines unbestimmten Gefühls unfähig, gemäß seiner Einsicht zu handeln, sondern weil er wütend auf Achill ist. Seine Wut wurzelt in einem rationalen Gedanken, auf den sich die ganze Energie seines Denkens konzentriert.

Wie Schmitt feststellt, ist es also der Gedanke an die Überhebung Achills, der konstitutiv für die Wut des Agamemnon ist.¹¹ Aufgrund dieser Wut ist Agamemnon unfähig, gemäß seiner Einsicht zu handeln und Nestor zu folgen. Vereinfachend kann man zwar sagen, dass Agamemnon der Leidenschaft statt seiner Einsicht folgt. Es muss aber berücksichtigt werden, dass Agamemnons Leidenschaft nicht auf unbestimmte Weise zustande kommt, sondern in dem *Gedanken* an Achills Überhebung wurzelt.

3. In analoger Weise ist auch für den Zorn des Achill der Gedanke an das ihm widerfahrene Unrecht konstitutiv. Aufgrund seines Zorns ist Achill unfähig, gemäß seiner Einsicht gegenüber Aias, der als letzter der drei Bittgesandten seine Rede hält, zu handeln. Achill leitet seine Antwort an Aias folgendermaßen ein (9,645–648):

... πάντα τί μοι κατὰ θυμὸν εἴισαο μυθήσασθαι·

ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλω, ὅπποτε κείνων

¹¹ Vgl. Schmitt (1990) 184.

μνήσομαι, ὡς μ' ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν
 Ἀτρεΐδης, ὡς εἴ τιν' ἀτίμητον μετανάστην.

„...fast alles hast du mir anscheinend gemäß meinem Gemüt gesprochen: /
 aber mir schwillt mein Herz vor Zorn an, jedesmal, wenn / ich mich an jene
 Dinge erinnere, wie unwürdig mich unter den Argeiern behandelte / der Sohn
 des Atreus, wie etwa irgendeinen ehrlosen Streuner.“

Sobald Achill daran denkt, wie ungerecht er von Agamemnon behandelt worden ist, konzentriert sich sein Denken auf diesen einen Punkt und sein Herz füllt sich mit Zorn. Es ist also der *rationale* Gedanke an das ihm widerfahrene Unrecht, der konstitutiv für seinen Zorn ist. Anders ausgedrückt: Achill ist zornig, weil er erkannt hat, welch ein Unrecht Agamemnon ihm angetan hat.

Somit ist der kausale Anfang von Leidenschaft der *nóos*. Denn, so Schmitt, ohne einen Differenzierungsakt, „der das, was an etwas für eine Person lust- oder unlustvoll ist, erfasst, gäbe es keine emotionale Erregung“.¹² Dieser Differenzierungsakt, der konstitutiv für die Leidenschaft ist, wird vom *nóos* geleistet.

Ein Konflikt zwischen Einsicht und Leidenschaft kann also nicht damit erklärt werden, dass Achills Denken von einem unbestimmten Impuls überwältigt wird, sondern damit, dass sich sein Denken auf einen einzigen Gedanken fixiert und sich dadurch einengt.¹³ Diese „Gebanntheit seines Denkens auf einen Gedanken“ lässt ihn nicht frei werden für ein „alle Aspekte der Situation erfassendes und gerecht würdigendes Denken“.¹⁴

Mit anderen Worten: Achills hartnäckiger Zorn,¹⁵ der in dem Gedanken an das ihm widerfahrene Unrecht wurzelt, verhindert einen angemessenen Blick auf die Gesamtheit des Sachverhalts, weil sich sein Denken allein auf den Aspekt des ihm widerfahrenen Unrechts verengt.

Für die Leidenschaft ist also in der Darstellung Homers eine besondere Art des Denkens verantwortlich. Diese spezifische Denkweise wird weiter unten näher untersucht.

4. Wie Schmitt feststellt, zeigen sich die rationalen Momente in Achills Zorn in seinen Handlungen. Denn die Tätigkeiten des leidenschaftlich erregten Achill sind nicht willkürliche Gefühlsäußerungen, sondern rationale „Akte des Erinnerns, Schließens, Vergleichens, ... immer aber Akte, deren Leistung gebunden ist von der den Zorn auslösenden Erkenntnisperspektive“.¹⁶

Diese Rationalität in Achills Zorn ist der Grund dafür, warum die drei Bittgesandten Odysseus, Phoinix und Aias eine Möglichkeit darin sehen, Achill durch Überzeugung (πέ-

¹² Schmitt (1990) 186.

¹³ Vgl. Schmitt (1990) 188.

¹⁴ Schmitt (1990) 184.

¹⁵ Zur Hartnäckigkeit Achills vgl. 9,426; 9,431; 9,636.

¹⁶ Schmitt (1990) 192. Zum Akt des Vergleichens vgl. 9,323–325; ferner 9,401–409; zum Akt des Erinnerns vgl. 9,646f. (μνήσομαι, mnésomai).

θυω, *peithō*), das heißt durch den Gebrauch von rationalen Argumenten, in seinem Zorn zu beeinflussen.¹⁷

Achill ist aber fest entschlossen sich nicht überzeugen zu lassen, weil er genau weiß, was der Grund für seinen Zorn ist (9,344f.):

νῦν δ' ἐπεὶ ἐκ χειρῶν γέρας εἴλετο καὶ μ' ἀπάτησε,
μὴ μευ πειράτω εὔειδότης· οὐδέ με πείσει.

„Jetzt aber, da er mir mein Ehrgeschenk aus den Händen nahm und mich betrogen hat, / soll er (*sc. Agamemnon*) es nicht an mir versuchen, der ich es genau weiß: er wird mich nicht überzeugen.“

Achill weiß ganz genau (9,345), warum er Agamemnon zürnt. Er ist also nicht aus bloßer Willkür auf Agamemnon wütend, sondern aus nachvollziehbaren Gründen. Deswegen erfährt sein Zorn auch bis zu einem gewissen Grad Verständnis, so zum Beispiel von Phoinix.¹⁸

Aber Achills rationales Denken ist so von dem Gedanken an das ihm von Agamemnon angetane Unrecht und dem damit verbundenen Streben nach Vergeltung vereinnahmt,¹⁹ dass er nicht fähig ist, Agamemnon zu verzeihen, obwohl dies angemessen wäre; dass Achill in seinem Zorn zu weit geht, betont Phoinix (9,515–523).

Im Text zeigt sich die Einschränkung seiner Rationalität anhand seiner ablehnenden Antwort (9,308–429) auf Odysseus' Überzeugungsversuch (9,225–306). Odysseus, ein Meister im νοεῖν (*noein*),²⁰ nennt vier Argumente, um Achill davon zu überzeugen, seinen Zorn fahren zu lassen und wieder mitzukämpfen:

- a. die verzweifelte Lage des Heers und die Nähe der Troer (229–246)
- b. die Mahnungen von Achills Vater (252–258)
- c. Agamemnons Wiedergutmachungsangebot (260–299)
- d. die Loyalität gegenüber seinen Gefährten (300–306)

Achill erwidert, dass er keinen Dank für seine erbrachten Leistungen (u.a. für die Eroberung von 23 Städten) erhalten habe, obwohl er diese zum Nutzen der Atriden vollbracht habe (315–333), dass er Schmerz über den Verlust seiner geliebten Briseis empfinde (334–345) und dass alle Geschenke nicht das eigene Leben aufwögen (401–409). Er lehnt kategorisch alle Gaben Agamemnons ab (378–392) und kündigt an, am nächsten Morgen nach Hause zu fahren (356–363 und 427–429). Auf Odysseus' Argument, er solle doch Loyalität gegenüber den Gefährten zeigen (300–306), geht er nicht ein. Warum geht Achill auf dieses letzte Argument nicht ein?

¹⁷ Vgl. Schmitt (1990) 202. Dass *peithō* hier „überzeugen mit Argumenten“ bedeutet, wird durch 9,112f. nahegelegt. Zu *πειθω* (*peithō*) siehe ferner: 9,181; 9,184; 9,315; 9,345; 9,386.

¹⁸ Vgl. 9,523.

¹⁹ Zum Streben nach Vergeltung vgl. 9,650–653. Zu dieser Stelle wiederum vgl. 14,139–141.

²⁰ Vgl. dazu 9,223.

5. Achills Unfähigkeit, auf Odysseus' Argument der Loyalität (9,300–306) einzugehen, kann folgendermaßen erklärt werden: Achills Denken ist an das gebunden, was das Unlust Bereitende an dem Unrecht ist, das ihm Agamemnon durch die Wegnahme seines EhrGESCHENKS angetan hat. In Achill ist nicht der freie *nóos* aktiv, der das Potential zu einer ganzheitlichen Erkenntnis hat, sondern ein eingeschränktes Erkenntnisvermögen (*thymós*).²¹ Der *nóos* ist zwar der kausale Anfang von Leidenschaft, aber der Träger von Achills Zorn ist sein *thymós*. Das Erkenntnisvermögen in Achills *thymós* ist eingeschränkt, weil die Denkleistung, die von diesem Erkenntnisvermögen ausgeht,²² an das gebunden ist, was das Unlust Bereitende an dem Unrecht ist, das Achill erlitten hat. Im Text zeigt sich die sich auf einen Punkt fixierende Tendenz von Achills gebundener Denkweise an seiner Konzentration auf das ihm widerfahrene Unrecht.²³

Der Grund für Achills Unfähigkeit, auf Odysseus' Argument einzugehen, liegt also nicht darin, dass Achill aufgrund seines Zorns gar nicht denkt, sondern dass er in anderer Weise als Odysseus denkt. Während Odysseus einen angemessenen Blick auf die Gesamtlage der Achaier hat und sich angesichts der Bedrohung durch die Troer fürchtet,²⁴ sieht Achill nur das Unrecht, das ihm von Agamemnon angetan wurde. Beide, Odysseus und Achill, haben zwar gemeinsam, aber in unterschiedlicher Weise am Denken teil.

Von diesem Standpunkt aus ist es sinnvoll zwischen der Aktivität des *nóos* (= freies Denken) und der spezifischen Aktivität eines eingeschränkten Erkenntnisvermögens (bspw. *thymós*) (= gebundenes Denken) zu unterscheiden. Das freie Denken hat das Potential zu einer ganzheitlichen Erkenntnis (z.B. Erfassung einer Situation in ihrer vollen Bedeutung), während beim gebundenen Denken „die Erfassung des Lust- oder Unlust-Bereitenden zu einer ausschließlichen Beschäftigung mit diesem Aspekt [führt] und auf diese Weise eine Dominanz der Lust- bzw. Unlusterfahrung über den freien Blick auf das Ganze der Sache [bewirkt]“.²⁵

Als Beispiel für das freie Denken, dessen Subjekt der *nóos* ist, kann man Odysseus anführen, der fähig ist, seinen *nóos* uneingeschränkt zu betätigen (9,225–306).²⁶ Für das gebundene Denken, dessen Subjekt ein eingeschränktes Erkenntnisvermögen (bspw. *thymós*) ist, kann man den ‚Thymetiker‘ Achill mit seiner ablehnenden Antwort (9,308–429) anführen.

6. Das Ziel der Arbeit war es, durch die Beobachtung der rationalen Momente in den seelischen Regungen des Achill (und Agamemnon) und durch den Verweis auf den Zusammenhang von Erkenntnis und Affekt zu einer angemessenen Differenzierung zu gelangen, wie der Konflikt zwischen Einsicht und Leidenschaft in ausgewählten Passagen

²¹ Zur eingeschränkten Rationalität im *thymós* vgl. Arist. *EN* 7,1149a25–26 und 1149b1.

²² Vgl. dazu Schmitt (1990) 206.

²³ Achill erwähnt das Unrecht in 9,335f.; 9,344; 9,367–369; 9,375.

²⁴ Zur rational fundierten Furcht des Odysseus vgl. 9,229f.

²⁵ Schmitt (1990) 191.

²⁶ Eine weitere zum *nóos* fähige Person ist bspw. Nestor; vgl. dazu 9,103–113 (vor allem Vers 104f.).

der *Ilias* vorliegt.

Dieser Konflikt lässt sich auf eine Differenzierung zwischen einem freien und einem gebundenen Denken zurückführen. Es konnte gezeigt werden, dass der Grund für Achills (wie auch Agamemnons) unbeherrschtes Handeln ein Affekt ist, der in einem eingeschränkten Erkenntnisakt wurzelt.

Durch diese Differenzierung wurde eine textnahe und zugleich die eigenen Kategorien reflektierendere Lesart von zwei ausgewählten Stellen in Buch 1 und 9 der *Ilias* mit Blick auf das dort dargestellte unbeherrschte Handeln ausgearbeitet. Basis für diese Lesart waren die aristotelische *akrasía*-Analyse sowie Schmitts Seelentheorie. Die Lesart ermöglicht es, in den Diskurs mit einer Lesart zu treten, die das unbeherrschte Handeln auf eine Unterscheidung zwischen rationalem Denken und irrationalen Gefühl zurückführt.²⁷

ftw46@gmx.de

ÜBER DEN AUTOR Torben Frey studiert an der Freien Universität Berlin im Hauptfach griechische Philologie und im Nebenfach Philosophie im sechsten Fachsemester. Seit 2012 ist er wissenschaftliche Hilfskraft bei Herrn Professor Schmidt-Biggemann und Frau Professorin Eusterschulte im Sonderforschungsbereich „Episteme in Bewegung“. Seit 2014 arbeitet er auch als Hilfskraft bei Frau Professorin Uhlmann in der Gräzistik. Sein Forschungsinteresse richtet sich auf die klassische antike Philosophie (v.a. Platon und Aristoteles) sowie auf die frühgriechische Dichtung. Momentan lernt er modernes Hocharabisch, um später einmal die Überlieferung des Aristoteles im arabischen Raum besser nachvollziehen zu können.

TEXTAUSGABEN

Homeri opera Iliadis IXII, rec. Thomas W. Allen, Oxford 1982.

Homeri opera Iliadis XIII–XXIV, rec. Thomas W. Allen, Oxford 1920.

Aristotelis Ethica nicomachea, rec. I. Bywater, Oxford 1962.

Aristotelis De anima, rec. W. D. Ross, Oxford 1956.

SEKUNDÄRLITERATUR

Schmitt 1990: Arbogast Schmitt, *Selbstständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer, Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers*, Stuttgart 1990.

²⁷ Eine solche Lesart scheint bspw. in Dodds 1951 vertreten zu werden.

- Fränkel (1962): Hermann Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik. Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, München 1962.
- Gundert (1940): Hermann Gundert, „Charakter und Schicksal homerischer Helden“, in: *Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung*, 3. Jahrgang (1940) 225-237.
- Jahn 1987: Thomas Jahn, *Zum Wortfeld ‚Seele-Geist‘ in der Sprache Homers*, München 1987.
- Snell (1955): Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1955.
- Sullivan 1995: Shirley Darcus Sullivan, *Psychological and Ethical Ideas, What early Greeks say*, Leiden, New York, Köln 1995.
- Schmitz 2002: Thomas A. Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte*, Darmstadt 2002.
- Dodds 1951: E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles 1951.

BOTE UND SPUR

Wissensdiskurse als Möglichkeit der Figurenstilisierung in Euripides' Elektra

Alexander Lamprakis
Freie Universität Berlin

1. Der folgende Aufsatz verhandelt die Frage, wie sich die Wissensvermittlung in der euripideischen *Elektra* gestaltet, welche Mittel und Motive Euripides für die Ausarbeitung der Wiedererkennungsszene wählt und welche Funktion diese Motive in der Tragödie einnehmen. Besonderes Augenmerk soll dabei auf die Rezeption aischyleischer und homerischer Motive der Wiedererkennung gelegt werden (*Choephoren*, *Odyssee*).

Dabei wird versucht, die Thematik der Wiedererkennung aus einer bestimmten Perspektive in den Blick zu nehmen: Ist es ein (Haupt-)Anliegen des Dichters in Rekurs auf die Vorlage der Anagnorisis-Szene in den *Choephoren* des Aischylos und in der homerischen *Odyssee* die Wissensvermittlung durch Boten und Spuren kontrastiv zu gestalten und somit auf immanente Probleme der durch Boten und Spuren verkörperten Erkenntnisarten hinzuweisen? Diese Untersuchung ist auch Grundlage für die Frage nach der Einbettung der Wiedererkennungsszene in Euripides' *Elektra*, die in der Forschung häufiger als interpoliert ausgeschieden wurde.

2. Da dieser Aufsatz mit dem Begriff der *Spur* statt dem des *Zeichens* operiert, scheint es notwendig, zunächst ein paar allgemeine Überlegungen zu diesem Begriff anzustellen.

Der in der Forschung für die Wiedererkennungsszenen mehrheitlich gebrauchte Begriff *Zeichen*¹ bzw. σημεῖον (sēmeion) geht mehr auf die aristotelische Poetik als auf den Sprachgebrauch der *Elektra*-Stücke zurück.

Ein Vorteil, den der Begriff *Spur* für die Interpretation bietet, ist die Möglichkeit, alle Elemente der euripideischen und aischyleischen Wiedererkennung in sich zu vereinen. Denn die Narbe des Orest würde Aristoteles analog zur Narbe des Odysseus wohl unter der Wiedererkennung aus Zeichen führen,² während die Wiedererkennung zwischen Elektra und Orest in den *Choephoren* des Aischylos' durch die vorgefundenen Spuren nach Aristoteles eine Wiedererkennung ἐκ συλλογισμοῦ (ek syllogismou: aus einer Schlussfolgerung) ist.³ Der Begriff *Spur* vermag es hingegen, sowohl die Wiedererkennungsleistung des Zeichenbegriffs als auch die Notwendigkeit syllogistischen Schließens in sich zu ver-

¹ U. a. Denniston (1954) 113, 121; Vögler (1967) 168ff.; Bond (1974) 2; Schmitt (2008) 543.

² Aristot. *Poet.* 1454b24–30.

³ Aristot. *Poet.* 1455a4–6.

einen, da die „Interpretativität“⁴ ein wesentliches Strukturmoment der Spur ist. Damit ist gemeint, dass die Spur auf einen Sachverhalt verweist, den sie nicht selbst bezweckt. Erst ihr Auftreten zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort und für einen bestimmten Rezipienten verleiht ihr den epistemischen Status einer *Spur*,⁵ sodass sich vom „unfreiwilligen Botentum der Spur“⁶ sprechen lässt oder – mit den Worten Marc Blochs – um „Zeugen wider Willen“.⁷

Beispielsweise kann Orests Opfergabe seiner Locke am Grab des Vaters bei Aischylos und Euripides nicht als Handlung betrachtet werden, deren Zweck darin liegt, Hinweise auf seinen Aufenthalt zu hinterlassen. Erst das Auffinden der Locke am Grab durch Elektra und ihr Wissensstand als ‚Spurenleserin‘⁸ macht die Locke zu einer Spur und somit zu einer Form der Wissensvermittlung. Die Spur muss also *per definitionem* durch logisches Schließen von Elektra interpretiert werden, bevor sie ihre Wiedererkennungseistung entfalten kann.⁹

Aristoteles verbucht die Wiedererkennung durch Spuren, wobei er selbst von σημεῖα (*sēmeia*: Zeichen) spricht, als ἀτεχνότατη (*atechnotátē*: unkunstfertigste) Form der Wiedererkennung,¹⁰ da sie auf außerpoetische Mittel zurückgreife und sich dadurch nicht aus der Notwendigkeit der Handlung eines Charakters ergibt;¹¹ vielmehr handele es sich dabei um eine „Verlegenheitslösung“¹² des Dichters. Doch man sei gewarnt, aus dieser poetischen Abwertung eine mangelnde dramatische Schlagkraft von Spuren abzuleiten und sie als bloßes Hilfswerkzeug der Wiedererkennung zu marginalisieren. Gerade die zahlreichen intertextuellen Bezüge zwischen Homer, Aischylos und Euripides¹³ zeigen einen lebhaften Diskurs sowohl über die epistemische Beweiskraft als auch über die dramatische Wirkkraft verschiedener Spuren und ihrer Einbettung im Stück. Ob dabei Euripides die aischyleische Wiedererkennungsszene zugunsten von Homer ernsthaft kritisiert, humorvoll parodiert oder schlicht erweitert und neu akzentuiert, soll im Verlauf der Untersuchung geprüft werden.

3. Die Anagnorisis der euripideischen *Elektra*,¹⁴ die Teile der Wiedererkennungsszene der *Choephoren* aufgreift, weist einige inhaltliche und sprachliche Schwierigkeiten auf, die hier auszuführen die Zielsetzung des Aufsatzes verfehlen würde.¹⁵ Aufgrund dieser

⁴ Krämer (2007) 17.

⁵ Zur Untersuchung der Spur vgl. Krämer (2007) 14–18.

⁶ Krämer (2008) 282f.

⁷ Bloch (1985) 51.

⁸ Vgl. hierzu den Ausdruck ἰχνοσκοποῦσα (*ichnoskopoûsa*: Spuren lesend) in Aeschyl. *Cho.* 228.

⁹ Dazu auch Schmitt (2008) 543: „Das Zeichen dient nicht von sich aus der (vom Dichter gewollten) Wiedererkennung, sondern wird nur indirekt durch den Schluss, den Elektra über ihren Fund anstellt, zum Erkennungsmal.“

¹⁰ Aristot. *Poet.* 1454b20.

¹¹ Schmitt (2008) 541.

¹² Söffing (1981) 137.

¹³ Dazu Bond (1974) 2.

¹⁴ Eur. *El.* 518–578.

¹⁵ Eine gute Übersicht über die philologischen Ungereimtheiten bietet Cropp (1988) 137–142.

inhaltlichen und sprachlichen Ungereimtheiten gehen einige Kommentare sogar von einer Interpolation der Spurepisode durch einen anderen (weniger talentierten) Dichter aus.¹⁶ Dabei werden Argumente sprachlicher und logischer Art geltend gemacht,¹⁷ vor allem aber handelt es sich hierbei um ein ästhetisches Verdikt,¹⁸ das diese Stelle in Verruf geraten ließ und den philologischen Schwierigkeiten in manchen Fällen sogar vorgelagert scheint. Euripides – so lautet der Vorwurf – mache sich über Aischylos lustig¹⁹ und durchbreche die tragische Wirkung durch den burlesken Einschub der (zum Teil unsinnig scheinenden) Wiederlegung der am Grab gefundenen Spuren.

Tatsächlich scheint die Szene auf den ersten Blick unangenehm aus dem Handlungsablauf herauszufallen: Orest erkennt die in Lumpen gekleidete Schwester und gibt sich als von Orest gesandter Bote aus (228), woraufhin Elektra nach einer emotionalen Stichomythie (220–290) ihn und seinen Begleiter Pylades in ihr ärmliches Haus einlädt. Dort veranlasst sie ihren Ehemann, den befreundeten alten Erzieher Agamemnons herbeizuholen, damit er mit Speisen bei der Bewirtung der Gäste aushelfe (400–430). Dieser erscheint und berichtet von den Spuren, die er soeben am Grab Agamemnons gefunden hat und kurzerhand dem heimgekehrten Orest zuschreibt (508–523). Diese sind – wie im zeitlich früheren Drama *Choephoron* von Aischylos – eine geopfert Lockenlocke, Fußabdrücke und ein Kleidungsstück. Auf diesen „Augenblick der größten Spannung“²⁰ folgt nun eine Diskussion über die Beweiskraft der aufgefundenen Spuren, wobei Elektra jede Spur einzeln *ad absurdum* führt:

a. Die geopfert Lockenlocke könne unmöglich ihrem Haar gleichen, denn wie solle „die Farbe des Haares sich gleichen, wo seines an dem Ort für edle Männer wuchs, dem Ringplatz, meines unterm Kamme nur?“²¹ womit sie auf den Umstand anspielt, dass Männerhaare mehr der Sonne ausgesetzt waren und dadurch einen anderen Farbton erhalten. Aber selbst wenn dies nicht der Fall wäre, so würde viele „mit gleichem Haar man finden können, die doch nicht eines Blutes sind“,²² d.h. nicht verwandt sind.

b. Die Fußstapfen weist sie mit der Frage zurück: „wie <können> Füße Spuren hinterlassen auf hartem Felsengrund? Und wenn es möglich wäre, so könnten kaum des Bruders und der Schwester Fuß von gleichem Umfang sein“.²³

c. Über das aufgefundene Kleid sagt Elektra: „Du weißt doch, daß ich ... ein Kind

¹⁶ V.a. vertreten bei Mau (1877) 291–301 und Fraenkel (1950) 821–826.

¹⁷ Dazu Cropp (1988) 137f.

¹⁸ Bspw. Mau (1877) 300: „Wohl aber fanden wir dieselbe [Aischylos kritisierende Partie] in geschmackloser Weise hier angebracht, im einzelnen schwunglos und gedankenlos durchgeführt, im Widerspruch mit den Annahmen und Anschauungen, welche der ganzen Tragödie zugrunde liegen und sonst durchaus festgehalten sind.“

¹⁹ Lloyd-Jones (1979) 20.

²⁰ Mau (1877) 297.

²¹ Eur. *El.* 527–529. Übersetzung Ebener (1977).

²² Eur. *El.* 530f. Übersetzung Ebener (1977).

²³ Eur. *El.* 534–37. Übersetzung Ebener (1977).

noch war! Und hätte Kleider ich gewebt – wie trüge er, damals ein Kind, sie heute noch“.²⁴

Dass die Spurepisode von Euripides eine Reaktion auf die aischyleische Wiedererkennung ist, lässt sich sowohl durch die identische Abfolge der Spuren als auch durch sprachliche Bezüge gesichert annehmen.²⁵ Darüber hinaus verweist Denniston darauf, dass Euripides die Spuren auch deshalb nicht weglassen konnte, weil sie kanonisch im Mythos vorhanden waren²⁶ und zumindest das Lockenmotiv lässt sich durch einen Papyrusverweis auch für die *Orestie* des Stesichoros nachweisen.²⁷ Somit war Aischylos sicherlich nicht der einzige Reflexionspunkt für Euripides, unter heutiger Quellenlage ist er aber gewiss der bedeutendste.

Wie soll man die euripideische Spurepisode also verstehen, wenn man von der Authentizität der Stelle ausgeht? Welche Gründe ließen sich annehmen und wie hängen diese mit der letztendlich doch glückenden Wiedererkennung durch Orests Narbe im Anschluss an die von Elektra zurückgewiesenen Spuren zusammen?

4. Bevor wir uns dem Narbenmotiv widmen, soll noch einmal die Anagnorisis der aischyleischen *Choephoren* betrachtet werden, diesmal mit Blick auf die Gegenüberstellung des Boten- und Spurmotivs:

Nachdem Elektra die erste Spur am Grab Agamemnons – eine abgeschnittene Locke – gefunden hat, sagt sie: „Hätte es [das Haar] doch Stimme, verständige, nach Botenart, dass ich zweifelgequält, nicht schwankte hin und her!“²⁸ Durch den Verweis auf die verständige Stimme, die zugleich als „nach Art des Boten“²⁹ (δίκη ἀγγέλου, *díkē angéλου*) charakterisiert ist, macht Elektra auf das epistemische Problem der Spur im Vergleich zum Boten aufmerksam. Denn der Bote vermag etwas, was die Spur nicht leisten kann: einen Wahrnehmungsinhalt in einen Sprechakt umzuformen und seine Bedeutung somit – diskursiviert und kontextualisiert – für den Empfänger verfügbar zu machen.³⁰ Die Spur hingegen ist vielfältig interpretierbar und zeichnet sich durch ebendiese mannigfache Auslegbarkeit aus. Für Elektra steht fest, dass die gefundene Spur, trotz aller Wahrscheinlichkeit, kein gesichertes Wissen über Orests Urheberschaft und Anwesenheit darstellt. Zwar bezeichnet sie die Spur als εὐξύμβολον³¹ (*euxýmbolon*: leicht deutbar), was sie durch ihre richtige Verbindung der Locke mit der Anwesenheit ihres Bruder zeigt. Jedoch macht sie zugleich darauf aufmerksam, dass sie außerstande ist, ihr eine *gesicherte* Bedeutung zuzuschreiben: „Ich aber, wie kann ich gradzu behaupten denn, es stamme dieses Kleinod mir vom liebsten her der Menschen, Orestes?“³² Durch die Hervorhebung der ersten Person

²⁴ Eur. *El.* 541–43. Übersetzung Ebener (1977).

²⁵ Bond (1974) 2.

²⁶ Denniston (1954) 114.

²⁷ PMG F 217, dazu Cropp (1988) 137, Schade (2003) 3 und Müller (2000) 253.

²⁸ Aeschyl. *Cho.* 195f. Übersetzung Werner (1969).

²⁹ Aeschyl. *Cho.* 195.

³⁰ Krämer (2008) 231; 108–121.

³¹ Aeschyl. *Cho.* 170. Übersetzung Werner (1969).

³² Aeschyl. *Cho.* 193f. Übersetzung Werner (1969).

ἐγὼ δέ (egó dé: ich aber)³³ verweist sie dabei auf ein Erkenntnisdefizit, das sich aus ihrer Position als ‚Spurenleserin‘ ergibt, da es mehrere Interpretationsmöglichkeiten einer Spur gibt.³⁴ Die tatsächliche Repräsentation eines Sachverhaltes – der Opfergabe – aber steht für Elektra offensichtlich außer Frage, da sie die Möglichkeit einer List oder Täuschung nicht einmal in Erwägung zieht, wie sie es später im Zusammentreffen mit Orest tut, der sich deutlich als ihr Bruder zu erkennen gibt.

Die zweite gefundene Spur – die Fußstapfen – widerlegt ihre zuvor geäußerte Überlegung, Orest könnte die Locke durch Dritte gesandt haben,³⁵ da Fußstapfen klarerweise auf die physische Anwesenheit einer Person an einem Ort hindeuten. An dieser Stelle benutzt sie bereits den Begriff τεκμήριον³⁶ (tekmérion: Zeichen, Beweis), wohingegen bei der Locke nur allgemein von δῶρον³⁷ (dôron: Gabe) und ἀγλάισμα³⁸ (agláisma: Kleinod) die Rede war. Mit Orest tritt daraufhin einer auf, der über die geforderte φωνὴ ἔμφρονα³⁹ (phōné émphrona: verständige Stimme) eines Boten verfügt und sie auch gebraucht. Dennoch bezichtigt Elektra ausgerechnet ihn der List und will sich zunächst von seiner Identität nicht überzeugen lassen. Erst nachdem sich Orest als notwendiges Gegenstück zu den vorgefundenen Spuren ausweist, indem er auf die Fußstapfen verweist und die Stelle zeigt, wo er sich die Locke schor,⁴⁰ lässt sich Elektra vollends von seiner Identität überzeugen.

Elektras zögerliches Verhalten erklärt sich einerseits aus dem Umstand, dass sie über einen langen Zeitraum keinen Kontakt zu Orest hatte, andererseits sind prüfende Fragen und Misstrauen auch nachvollziehbare und – denkt man an die Anagnorisis-Szenen der *Odyssee* – auch bekannte Verhaltensweisen bei einer Wiedererkennung; dennoch scheint ihr Verhalten etwas verwunderlich, da ihr Orests Anwesenheit bereits durch die Spuren als zumindest sehr wahrscheinlich galt. Dementsprechend stellt Orest selbst verwundert fest: „Wo mich leibhaftig du nun siehst, mißkennst du mich.“⁴¹

Hier zeigt sich, dass der Bote zwar einen Sachverhalt verständlich mitteilen kann, ihm aber nicht notwendigerweise geglaubt werden muss, da das Wort des Boten auch einen unwahren Sachverhalt repräsentieren kann. Im Gegensatz dazu ist die Spur durch ihren unmotivierten Charakter immer authentisch, lediglich ihre Bedeutung kann nicht sicher entschieden werden. Über die Konstruktion der aischyleischen Wiedererkennung lässt sich also sagen, dass Orest für die *Bedeutung* der Spur bürgt, während die Spur im Gegenzug für Orests *Authentizität* bürgt. Die aischyleische Anagnorisis-Szene ließe sich also auch als Gegenüberstellung von Wissen aus Spuren und Worten anderer interpretieren. Unter

³³ Aeschyl. *Cho.* 193.

³⁴ Diese bespricht sie mit dem Chor in Aeschyl. *Cho.* 172f. und 183–191.

³⁵ Aeschyl. *Cho.* 180, dazu Lloyd-Jones (1979) 20.

³⁶ Aeschyl. *Cho.* 205.

³⁷ Aeschyl. *Cho.* 177.

³⁸ Aeschyl. *Cho.* 193.

³⁹ Vgl. Aeschyl. *Cho.* 195.

⁴⁰ Aeschyl. *Cho.* 230.

⁴¹ Aeschyl. *Cho.* 225. Übersetzung Werner (1969).

dieser Perspektive soll im Folgenden auch die euripideische Wiedererkennung analysiert werden, um einen Zusammenhang der Spurepisode mit dem Narbenmotivs zu prüfen.

5. Die Interpretation der Anagnorisis in Euripides' *Elektra* wird oft zweigeteilt: Die Spurepisode mit dem intertextuellen Bezug zu Aischylos und die Narbenepisode mit dem intertextuellen Bezug zu Homer. Bond sieht dabei zwei Methoden der Wiedererkennung verwirklicht: „Euripides has given us – perhaps rather flippantly – the wrong method of recognition followed by the right method.“⁴² Doch Bond bleibt die Antwort schuldig, worin diese zwei Methoden bestehen; jedenfalls scheinen sie gleichermaßen aus einer Wiedererkennung durch Spuren zu folgen. Auch ist nicht klar, was sie zu richtigen und falschen Methoden macht, außer der Tatsache, dass die eine zur erfolgreichen Wiedererkennung führt und die andere nicht. Bond merkt selbst an, dass Elektra nicht allein durch die Narbe, sondern durch die Summe *aller* (auch vorheriger) Spuren überzeugt wird, worauf der Plural *συμβόλοις*⁴³ (*sumbólōisi*: durch Zeichen) hindeutet. Der Verweis, dass Euripides die Stelle „rather flippantly“ ausgearbeitet hat, ist dabei nicht wirklich befriedigend.

Eine andere Deutung sieht die Einführung des Narbenmotivs als Mittel zur Charakterisierung von Orest. Seine Person und sein Handeln werden dabei auf der „permanent durchscheinenden Folie des Odysseus“⁴⁴ betrachtet. Goff sieht die Funktion dieser Intertextualität dabei nicht allein in der durch das gemeinsame Erkennungsmerkmal verwirklichten Gegenüberstellung des heroischen Odysseus und des unheroischen Orest,⁴⁵ sondern als *Abgrenzung* Orests von Odysseus, da das ihnen gemeinsame Erkennungsmerkmal der Narbe auf Handlungen zurückzuführen ist, die unterschiedlicher nicht sein können: zog sich Odysseus seine Narbe während einer Eberjagd im Parnassgebirge zu – eine Initiation in das Erwachsenenalter – bei der er sich durch Entschlossenheit und Tapferkeit auszeichnete, so erfahren wir vom alten Erzieher, dass Orest die Narbe „noch daheim, sich einstmals schlug, als er mit dir [Elektra] ein Reh verfolgte“.⁴⁶ Elektra setzt hinzu, dass sie „des Sturzes Zeichen“⁴⁷ sehe. Dabei gestaltet sich das Narrativ der Narbe kontrastiv zur Narbe des Odysseus: aus dem Eber wird ein Reh, aus dem schroffen Gebirge das väterliche Haus, aus der Jagd ein Spiel und aus dem Kampf ein Sturz. Dies kann man einerseits als Charakterisierung des kindlichen, unentschlossenen Orest deuten, andererseits als Prolepse der Dramenhandlung (Orest ‚jagt‘ gemeinsam mit seiner Schwester die wehrlose Klytaimnestra⁴⁸) oder – analog zur Parodisierung der aischyleischen *Choephoron* – als „antiheroische Parodie der odysseischen Erzählung.“⁴⁹

Vielen Interpretationen der Anagnorisis-Szene in der *Elektra* ist gemein, dass sie das

⁴² Bond (1974) 11.

⁴³ Eur. *El.* 577.

⁴⁴ Lange (2002) 92.

⁴⁵ So Tarkow (1981).

⁴⁶ Eur. *El.* 573f. Übersetzung Ebener (1977).

⁴⁷ Eur. *El.* 575. Übersetzung Ebener (1977).

⁴⁸ Tarkow (1981) 146.

⁴⁹ Lange (2002) 92.

Narbenmotiv unabhängig von der vorangestellten Spurepisode interpretieren. Ein Faktor der euripideischen Anagnorisis wird dabei m.E. oft ausgeblendet: nämlich dass Orest selbst als Bote auftritt und damit *auch* ein Wissen über Orest für sich selbst beansprucht. Sein Status als Bote versetzt ihn dadurch in direkte Konkurrenz zur Wissensvermittlung durch die Spuren. Mau wirft deshalb zurecht die Frage auf, warum Elektra und der alte Erzieher nicht den Boten selbst nach Orest befragen und stattdessen ihre Zeit mit „müßigem Gerede“⁵⁰ über den Erkenntniswert der Spuren verbringen. Während es sich bei Mau vor allem darum geht, die Spurepisode zu diskreditieren, lässt sich die Frage auch ohne Interpolationsvorwürfe stellen – und womöglich auch beantworten.

6. Vergewärtigen wir uns die oben vorgeschlagene Lesart der Anagnorisis-Szene in den aischylenischen *Choephoren*, nach der Orest für die *Bedeutung* der Spuren bürgt, während die Spuren im Gegenzug für Orests *Authentizität* und *Wahrhaftigkeit* bürgen, lässt sich die euripideische Anagnorisis als kritische Reaktion interpretieren, die bisher kaum gesehen worden zu sein scheint.

So thematisiert, wie oben gezeigt, die aischylenische *Elektra* zwar die Tatsache, dass man einer Spur nur nach *Wahrscheinlichkeit* eine Bedeutung zuweisen kann und ein- und dieselbe Spur auf verschiedene Handlungen verweisen kann. Sie stellt jedoch Echtheit und Authentizität der Spuren nicht infrage. Denn Orest konnte ja Elektras Überzeugung – dass die Spuren einen tatsächlichen Sachverhalt repräsentieren – nutzen, um von ihr als Orest (an-)erkannt zu werden.

An genau diesem Punkt scheint Euripides in seiner Darstellung noch einen Schritt weiter zu gehen, indem er seine Elektra die Authentizität der Spuren bezweifeln lässt. Jeder Spur werden zwei Einwände entgegengebracht: „Erstens, das betreffende Kennzeichen kann gar nicht vorhanden sein, zweitens, wenn es vorhanden wäre, so würde doch mit demselben nichts anzufangen sein.“⁵¹

Eine mögliche Funktionalisierung innerhalb der Dramenhandlung liegt sicher darin, eine skeptische Charakterzeichnung Elektras vorzunehmen. Dass nämlich die aischylenische Elektra an der Bedeutung der Spuren zweifelt, zeigt sie noch nicht als Skeptikerin, da die mannigfache Auslegbarkeit zum Wesen einer Spur gehört. Um als Skeptikerin zu gelten, muss man, wie die euripideische Elektra, überhaupt an der Bedingung der Möglichkeit der Spuren zweifeln.

Nach der radikalen Ablehnung der Spuren durch die euripideische Elektra, hat der Auftritt Orests als Bote eine besondere Wirkung. Boten- und Spurmotiv sind hier einander gegenübergestellt: Der alte Erzieher will nach Elektras Widerlegungen die Gäste „um Auskunft über [Elektras] Bruder bitten“,⁵² was als folgerichtige Einlösung Elektras Wunsch in den *Choephoren* verstanden werden kann, die Spur möge eine verständige Stimme –

⁵⁰ Mau (1877) 297.

⁵¹ Mau (1877) 298.

⁵² Eur. *El.* 548. Übersetzung Ebener (1977).

gleich einem Boten – haben.⁵³

Doch was im euripideischen Drama nach der Dekonstruktion der Spur folgt, ist nichts anderes als die Dekonstruktion des Boten: Denn noch bevor dieser überhaupt ansetzen könnte, einen Bericht über Orest (der er ja selbst ist) abzulegen – und damit seiner Funktion als Bote mit verständiger Stimme nachzukommen – wird er schon vom alten Erzieher durch seine Narbe enttarnt. Der wichtige Unterschied zum Narbenmotiv aus der Odyssee liegt dabei darin, dass die Narbe des Odysseus entweder „by accident“⁵⁴ entdeckt oder von Odysseus selbst durch Entkleidung seiner Füße gezeigt wird, wohingegen die Narbe des Orest bei einer akribischen Musterung vom Erzieher gesehen und erkannt wird. Dies scheint aber zwar im Umgang mit Spuren, nicht aber mit Boten, die ihr Wissen diskursiv vermitteln, angemessen. Indem der alte Erzieher Orest nicht als Boten, sondern als Spur behandelt, untergräbt er den Geltungsanspruch des Boten ebenso radikal wie Elektra zuvor den der Spuren.

Elektra war in ihrem Umgang mit dem Boten dabei genauso naiv wie der Alte in seinem Umgang mit den Spuren,⁵⁵ sie fragte nach keiner Legitimierung des Boten, wie es bspw. von Klytaimnestra in der aischylenischen *Elektra* getan wird.⁵⁶ Was Elektra dem alten Erzieher hinsichtlich seines Umgangs mit den vorgefundenen Spuren vorwirft – dass er nämlich gar nicht geprüft hat, ob es überhaupt authentische Spuren sind, die sich zur Wissensvermittlung eignen –, trifft daher auch auf sie zu.

Wie oben gezeigt wurde, begegnet Elektra den vorgefundenen Spuren zunächst mit der Frage, ob überhaupt die Bedingung ihrer Möglichkeit erfüllt ist. Dasselbe ließe sich auch auf Elektra selbst anwenden: Sie nimmt das Wissen aus den Worten des Boten an, noch bevor sie geprüft hat, ob dieses Wissen überhaupt von ihm vermittelt werden kann. Nachdem sich Orest fälschlicherweise mit den Worten „ich bringe dir von deinem Bruder Nachricht mit“⁵⁷ als von Orest gesandter Bote zu erkennen gibt, ruft Elektra ihn ohne Umschweife als authentischen Boten an: „O liebster Bote! Lebt mein Bruder? Ist er tot?“⁵⁸ Elektra fragt weder nach seinem Verhältnis zu Orest, noch fordert sie bestimmte Informationen oder Zeichen, mit denen sich die Wahrhaftigkeit und Authentizität des Boten belegen ließen; vollkommen unkritisch nimmt sie das Wissen aus seinen Worten an, ohne zuvor *ihn selbst* als verlässliches Mittel der Wissensvermittlung geprüft zu haben. Denn die Bedingung für die Wahrheit des Mitgeteilten ist überhaupt, dass der Bote von Orest gesandt ist. Es besteht nämlich die Gefahr falscher Botenberichte. Einmal, weil Boten aufgrund des erwarteten Lohns Berichte fälschen oder erfinden,⁵⁹ vor allem ist diese

⁵³ „Hätte es doch Stimme, verständige, nach Botenart, dass ich zweifelgequält, nicht schwankte hin und her!“ Aeschyl. *Cho.* 195f. Übersetzung Werner (1969).

⁵⁴ Goff (1991) 260.

⁵⁵ Anders als Friedrich (1953) 80 und Zimmermann (2010) 17.

⁵⁶ Aeschyl. *Cho.* 652–845, vgl auch die Botenbericht in Soph. *El.* 661–763 und Eur. *El.* 215–290.

⁵⁷ Eur. *El.* 228. Übersetzung Ebener (1977).

⁵⁸ Eur. *El.* 229. Übersetzung Ebener (1977).

⁵⁹ So z.B. in Hom. *Od.* 14, 378–389.

Gefahr aber wegen des feindschaftlichen Verhältnisses zum Herrscherpaar Klytaimnestra und Aigisthos gegeben. Gestärkt wird diese Lesart der im Umgang mit dem Boten naiven Elektra, wenn man die homerische Folie der *Odyssee* hinzuzieht. Denn Penelope, die sich durch den heimgekehrten Odysseus, der sich – wie Orest – als vermeintlicher Bote mit Informationen über sich selbst ausgibt, ein Wissen über ihren Ehegatten erhofft, *prüft* zunächst durch die Frage nach seiner Herkunft und nach Odysseus' Kleidern seine Authentizität, bevor sie das Wissen aus seinen Worten annimmt.⁶⁰

Folgt man der hier vorgeschlagenen erkenntnistheoretischen Lesart der euripideischen Wiedererkennungsszene, sind sowohl Elektra als auch der Erzieher in ihrem Umgang mit ihren jeweiligen Formen und Mitteln der Wissensvermittlung gescheitert. Durch ihre Emotionalität und gesteigerte Erwartungshaltung sind sie blind für eine gründliche Kritik des vermeintlichen Spuren- und Botenwissens. Erst der jeweils andere ist in der Lage das Wissen seines Gesprächspartners kritisch zu prüfen. So wie Elektra dabei das Wissen des Erziehers wie einen Botenbericht prüft, indem sie den Inhalt des Gesagten auf Logik und Konsistenz untersucht, so prüft der Erzieher den Boten wie eine Spur, indem er ihn umkreist und kritisch von allen Seiten beäugt. Dieser Umstand wird von Euripides klar herausgearbeitet, indem er Orest die Worte in den Mund legt: „Was mustert er mich, wie bei einer Silbermünze den blanken Aufdruck?“⁶¹ und kurz darauf: „Weshalb umkreist er mich?“⁶² Der Hinweis, Euripides führe die Narbe als Wiedererkennungsmotiv ein, um den sakralen, mythisch-romantischen Charakter⁶³ der aischyleischen Wiedererkennung zu durchbrechen und sie in eine Alltäglichkeit zu überführen,⁶⁴ ist allein deshalb nicht erschöpfend, weil Orests Wiedererkennung auch bei Euripides im Rahmen eines Gebets stattfindet.⁶⁵ Vielmehr ist es die Gegenüberstellung von Boten und Spuren und die damit verbundene Frage nach der Legitimierung und Kritik einzelner Wissensformen, die Euripides – so ließe es sich mit der hier vorgeschlagenen Lesart annehmen – in der Anagnorisis zwischen Elektra und Orest thematisiert, indem er sowohl Elektra als auch den alten Erzieher in ihrem Umgang mit ihrem Wissen, das sie durch Boten und Spuren erlangt zu haben meinen, zunächst scheitern lässt, in der Absicht, die Voraussetzung dieses Wissens zu erläutern und verschiedene Formen und Mittel der Erkenntnis kritisch gegeneinander abzuwägen.

Die damit verbundene Diskussion ist keineswegs müßig, wie Mau annimmt,⁶⁶ auch handelt es sich dabei nicht um eine „wrong method of recognition followed by the right

⁶⁰ Hom. *Od.* 19, 162f. und 215–219. Auch im 19. Gesang findet sich eine Gegenüberstellung von Bote und Spur, da Odysseus von der Amme Eurykleia kurz nach seinem Botenbericht an seiner Narbe erkannt wird.

⁶¹ Eur. *El.* 558f. Übersetzung Ebener (1977).

⁶² Eur. *El.* 561. Übersetzung Ebener (1977).

⁶³ Solmsen (1967) 44.

⁶⁴ So Denniston (1954) 114 und Webster (1967).

⁶⁵ Eur. *El.* 563–567.

⁶⁶ Mau (1877) 297.

method.“⁶⁷ Euripides nimmt stattdessen die aischyleischen und homerischen Motive auf und entwickelt sie kritisch weiter, um seine Protagonisten in Beziehung zu ihren literarischen und dramatischen Folien zu charakterisieren. Vor allem ist es dabei die Frage nach den Formen und Kriterien von Wissen, die sowohl Euripides' Stück als auch den philosophischen und historiographischen Diskurs des 5. Jahrhunderts im Lichte der sophistischen Aufklärung durchzieht.

Auf den ersten Blick schien die Spurepisode auffällig aus dem Handlungsablauf des euripideischen Dramas herauszufallen. Die vorgeschlagenen Interpretationen reichten daher von einer möglichen Interpolation bis hin zu einer Parodie der aischyleischen *Choephoren*. Erweitert man jedoch die Untersuchung um eine epistemologische Dimension – deren Relevanz und Virulenz in der Entstehungszeit des Stückes hier nur angedeutet werden kann⁶⁸ – so erschließen sich durch die Gegenüberstellung des Boten- und Spurmotivs neue Ansätze für die Interpretation sowohl der Protagonisten als auch des Stückes an sich, wiewohl sie den intertextuellen und poetischen Reichtum der Wiedererkennungsszene sicherlich nicht ausschöpfen.

a.lamprakis@web.de

ÜBER DEN AUTOR Alexander Lamprakis ist seit 2010 B.A.-Student an der Freien Universität Berlin in den Fächern Philosophie und Griechische Philologie. Seit 2013 ist er außerdem studentische Hilfskraft sowie studentischer Tutor bei Frau Professorin Dr. Sybille Krämer im Arbeitsbereich Sprach- und Medienphilosophie am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin.

TEXTAUSGABEN, ÜBERSETZUNGEN, KOMMENTARE

Aeschyli septem quae supersunt tragoediae, ed. by G. Murray, Oxford 1955.

Aristotelis de arte poetica liber, ed. by I. Bywater, Oxford 1953.

Buschor (1972): Euripides, *Sämtliche Tragödien und Fragmente*, griechisch und deutsch, herausgegeben von Gustav Adolf Seeck, übersetzt von Ernst Buschor, München 1972.

Cropp (1988): Euripides, *Electra*, edited by Martin Cropp, Warminster/Wiltshire 1988.

Denniston (1954): Euripides, *Electra*, edited by J. D. Denniston, Oxford 1954.

Ebener (1977): Euripides, *Tragödien*, Vierter Teil, griechisch und deutsch von Dietrich Ebener, Berlin 1977.

Euripidis fabulae, edited by J. Diggle, Oxford 1984.

⁶⁷ Bond (1974) 11.

⁶⁸ Dazu u.a. Müller (2000) 252f. 255.

- Fraenkel (1950): Aeschylus, *Agamemnon*, edited with a commentary by Eduard Fraenkel, Oxford 1950.
- Homeri opera, edited by Thomas Allen, Tomus IV, *Odysseae libros XIII–XXIV*, Oxford 1982.
- Lloyd-Jones (1979): Aeschylus, *Oresteia. The Choephore*, translated with notes by H. Lloyd-Jones, London 1979.
- PMG: *Poetae melici graeci*, edited by D. L. Page, Clarendon Press, Oxford 1962.
- Schmitt (2008): Aristoteles, *Poetik*, übersetzt und erläutert von Arbogast Schmitt, Berlin 2008.
- Sophoclis fabulae, edited by A. C. Pearson, Oxford 1950.
- Werner (1969): Aischylos, *Tragödien und Fragmente*, herausgegeben und übersetzt von Oskar Werner, München 1969.

SEKUNDÄRLITERATUR

- Bloch (1985): Marc Bloch, *Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers*, München 1985.
- Bond (1974): Godfrey W. Bond, „Euripides’ parody of Aeschylus“, in: *Hermathena* 118 (1974), 1–14.
- Friedrich (1953): Wolf-Hartmut Friedrich, *Euripides und Diphilos*, München 1953.
- Goff (1991): Barbara Goff, „The Sign of the Fall: The Scars of Orestes and Odysseus“, in: *Classical Antiquity* 10 (2/1991), 259–267.
- Krämer (2007): Sybille Krämer, „Was also ist eine Spur?“, in: S. Krämer, W. Kogge, G. Grube (Hgg.), *Spur, Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, Frankfurt am Main 2007, 11–37.
- Krämer (2008): Sybille Krämer, *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt am Main 2008.
- Lange (2002): Klaus Lange, *Euripides und Homer, Untersuchungen zur Homernachwirkung in Elektra, Iphigenie im Taurerland, Helena, Orestes und Kyklops*, Stuttgart 2002.
- Mau (1877): August Mau, *Commentationes philologicae in hon. Th. Mommsen*, Berlin 1877.
- Müller (2000): Carl Werner Müller, „Elektras Erkenntnisproblem, Zu Eur. *El.* 503 ff.“, in: *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 143. Bd., H. 3/4 (2000), 251–255.
- Schade (2003): Gerson Schade, *Stesichoros, Papyrus Oxyrhynchus 2359, 3876, 2619, 2803*, Leiden, Boston, Köln 2003.
- Solmsen (1967): Friedrich Solmsen: *Electra and Orestes: Three Recognitions in Greek Tragedy*, Amsterdam 1967.

- Söffing (1981): Werner Söffing, *Deskriptive und Normative Bestimmungen in der Poetik des Aristoteles*, Amsterdam 1981.
- Tarkow (1981): Theodore A. Tarkow, „The scar of Orestes: Observations on a Euripidean Innovation“, in: *Rheinisches Museum* 124 (1981), 143–153.
- Vögler (1967): Armin Vögler, *Vergleichende Studien zur sophokleischen und euripideischen Elektra*, Heidelberg 1967.
- Webster (1967): T. B. L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, London 1967.
- Zimmermann (2010): Bernhard Zimmermann (Hg.), *Euripides. Ausgewählte Tragödien*, Mannheim 2010.

CHRISTIAN POLEMIC AND MYTHOLOGICAL DEGRADATION

Venus Militaris and Puerorum Stupra in the Fourth Book of Arnobius' Aduersus nationes

Francesco Lubian

Università degli Studi di Macerata/Universität Wien

1. This paper deals with Arnobius the Elder's characterisation of the so-called *Venus Militaris*, and aims to provide a more plausible interpretation for an enigmatic passage of the *Aduersus Nationes*. After having outlined the main features of Arnobius' approach towards pagan religion, I analyse the cited *locus* of the work (4,7), which until now received, at the best of my knowledge, only inadequate, purely source-oriented interpretations. The otherwise unattested *Venus Militaris* might well have been shaped under the influence of the famous Spartan *Aphrodites hoplisméne* ("Aphrodite in arms"); in any case the function of this goddess, who for Arnobius presides over *puerorum stupris* ("pederasty"), has no relationship with that of the naked Aphrodite in arms like until now commonly repeated, but rather recalls the sexual exploitation of young male soldiers in Roman *castra* ("military camps"), a widespread phenomenon of Roman military life, attested by numerous reports. This contribution also aims to represent a little example of the fruitful application of *data* and results of the culture-historical research on ancient sexuality to canonical problems of source-oriented literary research.

As well known, the studies on the disciplining of sexuality in the Greek and Roman Antiquity received in the last decades a decisive impulse;¹ in any case, a sociocultural approach only seldom finds place among the instruments of text-oriented literary research. *In limine*, it is therefore necessary to raise the methodological question which has accompanied this research: can the instruments provided by culture-historical research on sexuality offer us a way to fill some 'exegetical blanks' in portions of texts which resulted impenetrable to the canonical philological *Quellenforschung*? I think that a (provisional) answer could not be given *a priori*, but only in light of the results of the hermeneutical activity, since I am convinced that the only way to evaluate the efficacy of the literary application of a theoretical method is to test its productivity in the interpretation of texts,² the silent witnesses of the Antique world that we are doomed to unceasingly interrogate.

¹ For what pertains this research, cf. the important monograph by Williams (2009), especially the *Foreword* by Martha Nussbaum and chapter III ('The concept of *Stuprum*').

² For an overview of the scholarly debate on the literary application of this kind of approach to the Classics, see Schmitz (2002) 165–174.

In our small case study, this means that the enigmatic figure of the *Venus Militaris* will be not primarily analysed in terms of philological history of religion, but rather focusing on the activity the goddess presides over, reconstructed from a socio-cultural point of view. Focusing less on the determination of a sure pre-existing model rather than on the specificity of Arnobius' approach towards pagan religion, this study may also reveal an unnoticed aspect of the author's autonomous (re-)shaping of mythological material and his implicit and explicit manipulations, all functional to his polemical approach towards paganism.

2. The seven books of the *Aduersus nationes*, which survive only in a ninth-century manuscript (Paris, Bibl. Nat. Lat. 1661) and in an apograph of the eleventh century (Bruxelles, Bibl. Royale 10847), were composed by Arnobius of Sicca († circ. 330), a learned rhetorician of Sicca Veneria who embraced Christian faith with the typical fervour of a recent convert. Attacking his pagan adversaries, Arnobius shows a profound knowledge of the pagan cults: his work represents therefore a precious source of information on Roman religion, and the *Aduersus nationes* offered (and have not ceased to offer) to classical scholars a challenging field of application of one of the most canonical philological methods, the source work research, which consented an undeniable progress in the identification of Arnobius' Greek and Latin models, especially of the lost ones.³ In fact, not only does Arnobius mention a large number of Greek and Latin writers (in his work we find 51 Greek and 22 or 24 Latin names⁴), included very obscure authors like Mnaseas of Patara, but in many cases he does not name his source; significantly enough, even if he does not mention a single earlier Christian apologist, it is very probable that he knew at least Minucius Felix's *Octavius* and some of the works of Tertullian. Moreover, due to the many similarities, it has been widely accepted that he wrote the books 4, 5, and 6 of his treatise in close adherence to the *Protrepticus* of Clement of Alexandria, or at least that he derived a large amount of material from a common model. In any case, it is still difficult to identify a single ancient source for some passages of the *Aduersus nationes*, especially for the followers of an (ultra-)positivistic method only interested in detailed, 'one-to-one' correspondences, which ultimately neglects the possibility of Arnobius' autonomous re-elaboration of the borrowed material.

3. Let us now turn to the analysis of our passage. In the 4th book of his work, Arnobius' polemic is directed against deified personifications: as he puts it, the typically

³ A good description of the *status quaestionis* can be found in McCracken (1949a) 34–51; one should add at least the later Le Bonniec (1974) 201–222, and Champeaux (1994) 327–352.

⁴ The Latin writers are M. Terentius Varro (15 citations); P. Nigidius Figulus and Granius Flaccus (4 citations each); M. Tullius Cicero, L. Cincius Alimentus, Cornificius Longus, and T. Manilius (3 citations); Ennius (2 citations); Aelius Stilo, L. Caesellius Vindex, Caesius, Cornelius Epicadus, Q. Fabius Pictor, a Flaccus (Granius or Verrius), Lucretius, the grammarian Nisus, L. Calpurnius Censorinus Frugi, Pomponius, Q. Serenus Sammonicus, Q. Terentius Scaurus, Trebatius, Valerianus, Valerius Antias, and Verrius Flaccus (1 citation each); the oscillation between 22 and 24 depends upon how counts 'Flaccus' and 'Valerianus'; cf. McCracken (1949a) 35–36.

Roman costume of attributing divine power to allegorical concepts leads to an uncontrolled multiplication of *cateruae ignotorum deorum* (“hordes of unknown gods”, 4,3), and to the veneration of the same god under different names.

Some of these deities are impiously appointed over disreputable activities. In his first example (4,7), Arnobius affirms that a so-called *Venus Militaris* presides over *castrensibus flagitiis* and *puerorum stupris*.⁵ Arnobius’ argumentation attracts our attention, since – differently from other mythological figures cited in the same paragraph,⁶ and despite the (partially) martial connotation of *Venus Erycina* and *Venus Victrix*⁷ – none of his known sources ever speaks of the role of a figure called *Venus Militaris* in Roman religion, not to mention of a cult of such goddess. The origin and meaning of this name have been variously interpreted by scholars:⁸ in particular, the closest parallel to the Arnobian definition has been identified in a passage of the *Diuinae institutiones* where Lactantius, who was a pupil of Arnobius at Sicca, says that the Romans probably learned from the Spartans to create gods *ex euentis* (“from events”), and recalls the aetiological myth of the famous Spartan statue of the *Venus Armata* (“Venus in arms”, equivalent to the Greek *Aphrodite hoplisméne* or *enóplia*), a goddess which already attracted the attention of several epigrammatists collected in the *Anthologia Palatina* and the *Planudea*,⁹ as well as of Pausanias (3,15,10), and Plutarch (*De fort. Rom.* 317F), and whose presence was also attested in Corinth (Pausan. 2,5,1) and Cythera (Pausan. 3,23,1).¹⁰ For Lactantius, when the Lacedaemonians returned to Sparta after the war against Messene, the women in arms who were defending the city got undressed to show that they were not enemies; consequently their husbands *in libidine concitati, sicuti erant armati permixti sunt* (1,20,27.32):

Vrbe a Gallis occupata obsessi in Capitolio Romani cum ex mulierum capillis tormenta fecissent, aedem Veneri Caluae consecrarunt. Non igitur intellegunt, quam uanae sint religiones uel ex eo ipso, quod eas his ineptiis cauillantur. A Lacedaemoniis fortasse didicerant deos sibi ex euentis fingere. Qui cum Messenios obsiderent et illi furtim deceptis obsessoribus egressi ad diripiendam Lacedaemonem cucurrissent, a Spartanis mulieribus fusi fugatique sunt. Cognitis autem dolis hostium Lacedaemonii sequebantur. His armatae mulieres obuam longius exierunt. Quae cum uiros suos cernerent parare se ad pugnam,

⁵ Arnob. *Adu. nat.* 4,7: *Etiam ne militaris Venus castrensibus flagitiis praesidet et puerorum stupris?* Marchesi (1953) 209, transl.: “And, pray, does not Venus Militaris preside over vice in the army camps and over pederasty?” McCracken (1949b) 380.

⁶ Sitte (1970) 89. 108. 114.

⁷ Flemberg (1991) 26–28.

⁸ Kroll (1917–1918) 71–72; Gasbarrou (1921) 43; Tullius (1934) 72–73; McCracken (1949b) 547; Mora (1994) 16–17; Castroviejo Bolívar (2003) 222, n. 19.

⁹ These epigrams are attributed to Leonidas of Tarentum (*Anth. Pal.* 9,320; *Plan.* 171), Antimachus (*Anth. Pal.* 9,321), Alexander Aetolus (*Anth. Plan.* 172), Julian (173), Antipater of Sidon (176), and Philippus (177), as well as to anonymous authors (174–175).

¹⁰ Cf. esp. Graf (1984) 245–254; Flemberg (1991) 12–42; Pirenne, Delforge (1994) 193–216; Flemberg (1995) 109–122.

quod putarent Messenios esse, corpora sua nudauerunt. At illi uxoribus cognitis et aspectu in libidinem concitati, sicuti erant armati permixti sunt, utique promisce - nec enim uacabat discernere - sicut iuuenes ab isdem antea missi cum uirginibus, ex quibus sunt Partheniae nati.¹¹ (Heck, Wlosok [2005] 87–88)

In the Latin world, the paradoxical figure of the *Venus Armata* also constituted a commonplace of rhetorical exercitations (*progymnasmata*) in conjectural causes, at least since the first century A.D., as we know from the school memories of Quintilian himself.¹² This unusual aspect of the armed Aphrodite also offered to Ausonius (who followed the model provided by *Anth. Plan.* 174) the opportunity to describe her malicious dialogue with Athena, where she reveals that her real weapon consists in the irresistible power of beauty (*epigr.* 59):

[DE PALLADE VOLENTE CERTARE ARMIS CVM VENERE]

Armatam uidit Venerem Lacedaemone Pallas.

‘Nunc certemus’ ait ‘iudice uel Paride’.

Cui Venus: ‘armatam tu me, temeraria, temnis,

Quae, pro te uici tempore, nuda fui?’¹³

The attitude showed by Christian authors towards the armed Aphrodite is quite obviously polemic;¹⁴ alluding to *puerorum stupra*, however, Arnobius seems not to have in

¹¹ Transl.: “When the Gauls took Rome, and the people were under siege on the Capitol, they strung their catapults with their womenfolk’s air; then they dedicated a temple to Venus the Bald. They do not see how stupid their cults are even from the fact that they mock them with such silliness. Perhaps the Spartans were their example for making gods out of events. The Messenians were under siege; they tricked their besiegers, slipped out without being noticed, and sped off to plunder Sparta, but were routed and put to flight by the Spartan women. The Spartan men meantime had realised their enemies’ deception and were in pursuit. But their womenfolk, duly armed, had come out a considerable way. They met. When the women saw their menfolk preparing to fight, they thought they were the Messenians, and stripped themselves naked. The men then recognised their wives, and the sight aroused them sexually. Armed as they were, they grappled with them, quite promiscuously, since there was no time to make distinctions, just as they had done as young men on a previous mission when their wives were girls, and the Partheniae were born as a consequence.” Bowen, Garnsey (2003) 105–106.

¹² Quint. *Inst.* 2,4,26: *Solebant praeceptores mei neque inutili et nobis etiam iucundo genere exercitationis praeparare nos coniecturalibus causis cum quaerere atque exsequi iuberent cur armata apud Lacedaemonios Venus?* (Reinhardt, Winterbottom [2006] 8), transl.: “My own teachers used to prepare us for conjectural cases by a form of exercise which was at once useful and attractive: they made us discuss and develop questions such as: ‘Why in Sparta is Venus represented as wearing armour?’” Butler (1920) 237.

¹³ Green (1991) 81. Transl.: “At Sparta Pallas saw Venus in armour. ‘Now let there be a contest between us’, she said, ‘even with Paris as the judge’. Venus replied: ‘Rash one, do you look down on me when I’m in armour, who beat you when I was naked’”, Kay (2001) 190; with the same theme, cf. also *Epigr. Bob.* 14 (*In Venerem armatam*, Speyer [1963] 15), which clearly institutes a relationship of *aemulatio* in respect to the Ausonian model (Benedetti [1980] 90), and also the anonymous epigram contained in the Cod. Vat. Lat. 2836, fol. 247^r (Speyer [1963] 87).

¹⁴ Cf. Prud. *C. Symm.* 2,535–537, who sarcastically affirms that Aphrodite with her arms and Athena with her shield were of no help to the usurper Maximus in his rebellion against the Christian emperor Theodosius: *Non armata Venus, non tunc clipeata Minerua / Venere auxilio, non diuum degener ordo / Et patria extorris Romanis affuit armis*, Cunningham (1966) 230; transl.: “No Venus armed, no mailed Minerva helped, / No line of faithless God exiled from home / Stood by the hardy Roman warriors”, Eagan (1965) 157.

mind, like Lactantius, the (heterosexual) erotic power of the naked Aphrodite in arms, nor her intercourse with Ares, or the elegiac topos of the *militia Veneris* as until now suggested by scholars.¹⁵ On the contrary, he seems to allude to homosexual behaviours in Roman *castra* and especially to the sexual exploitation of young soldiers, a very degrading practice for the Roman culture.¹⁶

4. Originally denoting any public disgrace or disgraceful act, at least since Plautus the word *stuprum* (attested in Arnobius only in this case) was regularly applied to un-sanctioned sexual intercourse; in particular, it has been correctly evidenced that “inherent in the use of the agent noun (*stuprum*) and the inherent verb (*stuprare*) is the notion of penetration as an assault damaging the woman/boy/man penetrated”.¹⁷

In the Roman world, the military was one of the most notorious settings of homoerotic behaviours, largely tolerated if practiced with slaves, who were not recognized as legal persons; it is significant that Valerius Maximus puts the *iuuenes/épheboi*, entrants to the *uita castrensis* (“military life”), under the protection of *Pudicitia* (6,1: *tui numinis respectu sincerus iuuentae flos permanet*¹⁸). Since from the Republican Rome the homosexual rape, the *stuprum* committed against young male citizens, was punished by both civil and military laws, as revealed by some trials like that involving M. Laetorius Mergus,¹⁹ C. Cornelius (probably the famous Cethegus²⁰), and the most famous case, that of C. Plotius

¹⁵ Hildebrand (1844) 337; Lhommé (2012) 341–343.

¹⁶ MacMullen (1982) 484–502; Dalla (1987) 55–62; Cantarella (1998) 105–106; McGinn (1998) 40; Phang (2001) 262–295; Phang (2008) 92–95.

¹⁷ Fantham (1991) 267–291.

¹⁸ Shackleton Bailey (2000) 2, transl.: “By reverence for your divinity the flower of youth remains intact”, Shackleton Bailey (2000) 3.

¹⁹ Val. Max. 6,1,11: *Libidinosi centurionis supplicium M. Laetori Mergi tribuni militaris aequ[e] [similis] foedus exitus sequitur. Cui Cominius, tribunus plebis, diem ad populum dixit, quod cornicularium suum stupri causa adpelleret. Nec sustinuit eius rei conscientiam Laetorius, sed se ipse ante iudicii tempus fuga prius, deinde etiam morte puniuit. Naturae modum expleuerat, fato tamen functus uniuersae plebis sententia crimine inpudicitiae damnatus est*, Shackleton Bailey (2000) 10; transl.: “To the punishment of a lustful Centurion succeeds the equally ignominious end of Military Tribune M. Laetorius Mergus. Tribune of the Plebs Cominius summoned him to trial before the people for having tried to seduce his adjutant. Laetorius could not bear his conscience in the matter, and before the trial date penalized himself, first by flight and then by suicide as well. He had fulfilled the limit of punishment, but after death was nonetheless convicted of unchastity by vote of the whole people”, Shackleton Bailey (2000) 11; see also Dion. Halic. 16,4.

²⁰ Val. Max. 6,1,10: *C. Fescenninus, IIIuir capitalis, C. Cornelium, fortissimae militiae stipendia emeritum uirtutisque nomine quater honore primi pili ab imperatoribus donatum, quod cum ingenuo adulescentulo stupri commercium habuisset, publicis uinculis onerauit. A quo appellati tribuni, cum de stupro nihil negaret, sed sponsonem se facere paratum diceret, quod adulescens ille palam atque aperte corpore quaestum factitasset, intercessionem suam interponere noluerunt. Itaque Cornelius in carcere mori coactus est. Non putarunt enim tribuni pl. rem publicam nostram cum fortibus uiris pacisci oportere, ut externis periculis domesticas delicias emerent*, Shackleton Bailey (2000) 8, transl.: “C. Fescenninus, Triumvir Capitalis, put public chains on C. Cornelius for having sexual intercourse with a freeborn youth, though Cornelius had served as a soldier with great bravery and had four times received from his commanders the honour of the First Spear for his valour. He appealed to the Tribunes, not denying the act but declaring his readiness to wager that the young man in question had openly and without concealment practised prostitution. The Tribunes refused their intervention and Cornelius had to die in prison. For the Tribunes of the Plebs thought it wrong that our commonwealth should strike bargains with brave men for them to buy luxuries at home with perils abroad”, Shackleton Bailey (2000) 9–11.

Trebonius, who killed C. Lusius, a nephew of C. Marius, after he propositioned him for *stuprum*.²¹

Alluding to *puerorum stupra* in a military context, Arnobius is in my view referring to these or similar episodes, pursuing to discredit both the mythological figure of the armed *Venus*, by him called *Militaris*, and the glorious institution of the Roman army, considered a stage of despicable sexual behaviours which are put under the protection of a correspondingly degraded goddess.

5. To reassume: the unattested Roman goddess called *Venus Militaris*, most probably shaped by Arnobius under the influence of the well-known Greek figure of the Aphrodite *hoplisméne* (Aphrodite in arms), whose aetiology has been explained by Lactantius, presides for the apologist over the immoralities of the Roman *vita castrensis* (“military life”), especially over the *puerorum stupra*; alluding to homosexual behaviours which were well attested in the Roman army, rather than to the naked Aphrodite in arms, whose polysemic nature found in classical sources its unifying principle in a clear heterosexual connotation, Arnobius has transfigured a mythological and religious-historical *datum* in a way that seems inexplicable with the only instruments of the philological source research.

I believe that this and other examples from the 4th book could show the subtle efficacy of the Arnobian approach towards Roman religion: albeit deeply indebted to many pagan and Christian sources, the apologist does not renounce to his personal, authorial intervention, which sometimes seems quite independent from the reliance on historically attested cults and consists of a process of degradation of a mythological *datum*, in some cases so profound that it leads to a substantial transfiguration of the original source. The broader framework with which, in this brief contribution, I tried to interpret Arnobius’ mythological allusion, based on the application of a sociocultural *datum* to the interpretation of our passage, may lead to a more nuanced evaluation of his degree of dependence on the sources, and contribute to delineate a map of the different rhetorical strategies, both explicit and implicit, displayed by Arnobius in his polemic against pagan mythology and religion.

francesco.lubian@unimc.it

²¹ The most reliable account is provided by Plut. *Vita Marii* 14,4.6: Γάιος Λούσιος . . . ἦρα νεανίσκου τῶν ὑφ’αὐτῷ στρατευομένων, ὄνομα Τρεβωνίου, καὶ πολλάκις πειρῶν οὐκ ἐτύγχανε· τέλος δὲ νύκτωρ ὑπηρετήν ἀποστείλας μετεπέμπετο τὸν Τρεβώνιον. Ὁ δὲ νεανίας ἦκε μὲν, ἀντειπεῖν γὰρ οὐκ ἐξῆν καλούμενον, εἰσαχθεὶς δὲ ὑπὸ τὴν σκητὴν πρὸς αὐτὸν, ἐπιχειροῦντα βιάζεσθαι σπασάμενος τὸ ξίφος ἀπέκτεινε, Flacelière, Chambry (1971) 110, transl.: “Caius Lusius . . . was enamoured of one of the young men who served under him, by name Trebonius, and had often made unsuccessful attempts to seduce him. But finally, at night, he sent a servant with a summons for Trebonius. The young man came, since he could not refuse to obey a summons, but when he had been introduced into the tent and Caius attempted violence upon him, he drew his sword and slew him”, Perrin (1950) 497. 499. This famous episode was also cited by Cic. *Mil.* 9, Val. Max. 6,1,12, Calp. *Decl.* 3, and Ps.-Quint. *Decl.* 3.

ABOUT THE AUTHOR Francesco Lubian obtained his B.A. and M.A. in Classics at the Università degli Studi di Padova (Italy), and has been awarded the 2011 edition of the Arenberg-Coimbra Group Prize, for the best Master thesis composed during an exchange program between two members of the Coimbra Group association (in his case, the University of Padua and the Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg). He is currently a Ph.D. Student in “Greek and Latin Poetry and Culture of the Late Antiquity” at the Università degli Studi di Macerata and at the Universität Wien. His Ph.D. project, dedicated to the so-called tituli historiarum from the Latin Late Antiquity, is entitled: “Ambrosii Disticha, Prudentii Dittochaeon, Miracula Christi, Rustici Helpidii Tristicha de ueteri et nouo Testamento: Introduction, revised text, translation, and commentary”.

SOURCES AND TRANSLATIONS

- Bowen, Garnsey (2003): Lactantius, *Divine institutes*, translated with an introduction and notes by Anthony Bowen, Peter Garnsey, Liverpool 2003.
- Butler (1920): *The Institutio Oratoria of Quintilian*, vol. I, ed. with an English Translation in four Volumes by Harold E. Butler (ed.), Cambridge (MA) / London 1920.
- Castroviejo Bolívar (2003): Arnobio de Sicca, *Adversus Nationes: en pugna con los gentiles*, traducción, introducción y notas ed. por Clara Castroviejo Bolívar, Madrid 2003.
- Cunningham (1966): Aurelii Prudentii Clementis Carmina, éd. par Maurice P. Cunningham, Turnhout 1966.
- Eagan (1965): *The Poems of Prudentius*, vol. II. Apologetic and Didactic Poems, ed. by Mary Clement Eagan, Washington D. C. 1965.
- Flacelière, Chambry (1971): Plutarque, *Vies*, tome VI: Pyrrhos – Marius. Lysandre – Sylla, éd. par Robert Flacelière, Émile Chambry, Paris 1971.
- Green (1991): *The Works of Ausonius*, ed. with Introduction and Commentary by Roger P. H. Green, Oxford 1991.
- Heck, Wlosok (2005): Lactantius divinarum institutionum libri septem, fasc. I, libri I et II, hrsg. von Eberhard Heck, Antoine Wlosok, Monachii-Lipsiae 2005.
- Hildebrand (1844): Arnobii Adversus Nationes libri VII. Ex nova codicis Parisini collatione recensuit, notas omnium editorum selecta adiecit, perpetuis commentariis illustravit, indicibus instruxit Iohannes Frederik Hildebrand, Halis Saxonum 1844.
- Kay (2001): Ausonius, *Epigrams*, text with introduction and commentary by Nigel M. Kay, London 2001.
- Marchesi (1953): Arnobii Adversus nationes libri VII, a cura di Concetto Marchesi, Aug. Taurinorum-Mediolani-Patavii 1953².
- McCracken (1949a): Arnobius of Sicca, *The Case against the Pagans*, volume I: Introduction, Books 1–3, ed. by George E. McCracken, New York (N. Y.) / Ramsey (N. J.) 1949.

- McCracken (1949b): Arnobius of Sicca, *The Case against the pagans*, volume II: Books 4–7, ed. by George E. McCracken, New York (N. Y.)-Ramsey (N. J.) 1949.
- Perrin (1950): Plutarch *Lives IX: Demetrius – Antony. Pyrrhus – Caius Marius*, ed. by Bernadotte Perrin, Cambridge (MA)-London 1950.
- Reinhardt, Winterbottom (2006): Quintilian, *Institutio oratoria*, book 2, ed. by Tobias Reinhardt, Michael Winterbottom, Oxford 2006.
- Shackleton Bailey (2000): Valerius Maximus, *Memorable Doings and Sayings*, ed. by David Roy Shackleton Bailey, Cambridge (MA) / London 2000
- Speyer (1963): *Epigrammata bobiensia*, hrsg. von Wolfgang Speyer, Lipsiae 1963.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- Benedetti (1980): Fabrizio Benedetti, *La tecnica del uertere negli epigrammi di Ausonio*, Firenze 1980.
- Cantarella (1998): Eva Cantarella, *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Roma 1998.
- Champeaux (1994): Jacqueline Champeaux, “Arnobé lecteur de Varron (*Adu. nat.* III)”, in: *Revue des Études Augustiniennes*, Vol. 40 (1994), 327–352.
- Dalla (1987): Danilo Dalla, *Ubi Venus mutatur. Omosessualità e diritto nel mondo romano*, Milano 1987.
- Fantham (1991): Elaine Fantham, “*Stuprum*: Public Attitudes and Penalties for Sexual Offenses in Republican Rome”, in: *Echos du Monde Classique/Classical Views*, Vol. 35 (1991), 267–291, now in ead., *Roman Readings: Roman Response to Greek Literature from Plautus to Statius*, Berlin-New York 2011, 115–143.
- Flemberg (1991): Johan Flemberg, *Venus armata. Studien zur bewaffneten Aphrodite in der griechisch-römischen Kunst*, Stockholm 1991.
- Flemberg (1995): Johan Flemberg, “The Transformations of the Armed Aphrodite”, in: Brit Berggreen, Nanno Marinatos (eds.), *Greece and Gender*, Bergen 1995, 109–122.
- Gasbarrou (1921): François Gasbarrou, *Arnobé. Son oeuvre. Thèse complémentaire pour l’obtention du doctorat ès-lettres*, Paris 1921.
- Graf (1984): Fritz Graf, “Women, war, and warlike divinities”, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Vol. 55 (1984), 245–254.
- Kroll (1917-1918): Wilhelm Kroll, “Arnobiusstudien”, in: *Rheinisches Museum für Philologie*, Vol. 72 (1917–1918), 62–112.
- Le Bonniec (1974): Henri Le Bonniec, “Tradition de la culture classique. Arnobe témoin et juge des cultes païens”, in: *Bulletin de l’Association Guillaume Budé* 1974, 201–222.
- Lhommé (2012): Marie-Karine Lhommé, “Un commentaire en catalogue: les Vénus du *Servius Danielis* (*Aen.* 1, 720)”, in: *Eruditio Antiqua*, Vol. 4 (2012), 313–355.

- MacMullen (1982): Ramsay MacMullen, "Roman Attitudes towards Greek Love", in: *Historia*, Vol. 31, Fasc. 4 (1982), 484-502, now in id., *Changes in the Roman Empire. Essays in the Ordinary*, Princeton 1990, 177-189.
- McGinn (1998): Thomas A. J. McGinn, *Prostitution, Sexuality and the Law in Ancient Rome*, New York-Oxford 1998.
- Mora (1994): Fabio Mora, *Arnobio e i culti di mistero. Analisi storico-religiosa del V libro dell'Adversus Nationes*, Roma 1994.
- Phang (2008): Sara Elise Phang, *Roman Military Service. Ideologies of Discipline in the Late Republic and Early Principate*, New York-Cambridge 2008.
- Phang (2001): Sara Elise Phang, *The Marriage of Roman Soldiers (13 b.C.-A.D. 235). Law and Family in the Imperial Army*, Leiden 2001.
- Pirenne-Delforge (1994): Vincianos Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes-Liège 1994.
- Schmitz (2002): Thomas A. Schmitz, *Moderne Literaturtheorie und antike Texte. Eine Einführung*, Darmstadt 2002.
- Sitte (1970): Alfons Sitte, *Mythologische Quellen des Arnobius. Dissertation*, Wien 1970.
- Tullius (1934): Friedrich Tullius, *Die Quellen des Arnobius im 4., 5. und 6. Buch seiner Schrift "Adversus Nationes". Inaugural-Dissertation*, Bottrop. i. W. 1934.
- Williams (2009): Craig A. Williams, *Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford 2009².

REZENSION

S. R. Slings, „The I in Personal Archaic Lyric: An Introduction“, in: *The poet's I in Archaic Greek Lyric, Proceedings of a Symposium held at the Vrije Universiteit Amsterdam*, hrsg. von Simon Roelof Slings, Amsterdam 1990, 1–30.

Benedetta Foletti
Universität Zürich

I love you
From the bottom of my heart
And that's not gonna change
But things look grim
When I am watching you watch him

Diese Worte sind der Anfang des Songs *Watching you watch him* des U.S.-amerikanischen Pop-Sängers Eric Hutchinson. Das Thema dieses Songs ist uralt: die Geschichte einer unerwiderten Liebe, Eifersucht und eine dritte Person, die ein vom Ich-Sprecher ersehntes *happy-end* verhindert. Als ich diesen Song zum ersten Mal gehört habe, kam mir Sapphos Frg. 31 φαίνεται μοι κῆνος ἴσος θεοῖσιν in den Sinn. Auch in diesem Gedicht begegnen uns zwei Personen („sie“ und „er“), die sich nahe stehen, und eine dritte Person („ich“), die das Geschehen von weiter weg beobachtet und uns (dem Publikum/Leser) von ihren Gefühlen und ihren Empfindungen, die sie beim Anblick der Zwei empfindet, erzählt.

Nach gut 3:30 Minuten ist das Musikvideo von *Watching you watch him* zu Ende¹ und man bleibt als Zuschauer unentschlossen zurück: sicher, ein schöner Song und eine schöne und farbenfrohe Inszenierung, aber dann: wie geht es weiter? Welches Schicksal wartet auf die Protagonisten? So, wie wenn man einen romantischen Film noch vor dem Ende stoppen würde, so bleibt hier das Ende – Komödie oder Drama? – in der Dunkelheit. Gleiches gilt auch für Sapphos Gedicht.

Aber eigentlich spielt es weder für das Gedicht noch für den Song eine Rolle, die letzte Szene zu kennen. Denn der Kernpunkt dieser zwei Lieder besteht nicht darin, ob und wie die Geschichte weitergeht bzw. ausgeht, sondern darin, dass der Dichter uns in seine innere Welt mit hineinnimmt. Es geht um ein inszeniertes Spiel zwischen diesen drei Personen,

¹ <http://www.youtube.com/watch?v=2Ce6IdWCBPY>, abgerufen am 16.04.2014.

um ihre Verbindungen, um ein ästhetisches und künstlerisches Produkt, vor allem aber um dieses *Ich*, das zum Leser/Hörer spricht und sich ihm anvertraut.

Für antike wie auch für moderne Texte – sei es archaische Dichtung oder ein moderner Pop-Song – stellen sich dabei Fragen nach der Situierung des lyrischen Geschehens, der Funktion der lyrischen Figuren und der Identifizierungsmöglichkeit mit dem lyrischen Ich.

Eine interessante Einführung in die Problematik des sogenannten lyrischen Ich bietet uns der Artikel „The I in Personal Archaic Lyric: An Introduction“ vom niederländischen Professor Simon Roelof Slings. Dieser Aufsatz ist Teil des Sammelbandes *The Poet's I in Archaic Greek Lyric* (1990), der vom Autor selbst herausgegeben worden ist. Der Sammelband ist die Veröffentlichung dreier Vorträge, die anlässlich eines Symposiums zu diesem Thema an der Vrije University in Amsterdam im April 1990 gehalten wurden. Neben dem Vortrag von S.R. Slings beinhaltet der Sammelband auch denjenigen von V.N. Jarcho mit dem Titel „Das poetische Ich als gesellschaftlich-kommunikatives Symbol in der frühgriechischen Lyrik“ sowie denjenigen von J.M. Bremer zu „Pindar Paradoxical ἐγὼ and a Recent Controversy about the Performance of his Epinicia“.

Der Artikel von Slings, der als Einführungsvortrag des Symposiums gehalten wurde, umreißt das Thema des lyrischen Ich in der archaischen Dichtung und bietet einen guten Einstieg in das Thema. Denn zuerst wird hier ein kurzer und hilfreicher Überblick über die Geschichte und die Entwicklung innerhalb der Forschung zum lyrischen Ich in der archaischen Dichtung gegeben. Es werden die verschiedenen Theorien dargestellt, auf welchen die Forschungen zum lyrischen Ich aufbauen, vom Beginn des 20. Jahrhunderts bis in das Jahr 1990. Slings beginnt bei der Theorie vom *Erwachen der Persönlichkeit* und von der *Entdeckung des Geistes*, die B. Snell im lyrischen Ich erkennen möchte,² und vergleicht diese mit der Interpretation des archaischen, lyrischen Ich von H. Fränkel als *repräsentativ-urteilendes Ich*.³ Im Folgenden werden der Skeptizismus K. Dovers und seine Vorschläge zu Entwicklungslinien der Epik und der Lyrik sowie zur Verbindung der Lyrik mit dem präliterarischen Folk-Gesang aus dem Jahre 1963⁴ behandelt. Dovers Argumente werden dann mit der Position M. Wests aus dem Jahre 1974⁵ verglichen, woran sich eine Darlegung der weitreichenden Wirkungskraft auf die Forschung, die die Entdeckung des berühmten Kölner Papyrus von Archilochos besaß, sowie der Position W. Röslers aus dem Jahr 1976 zu dieser Epode anschließt.⁶

Dieser forschungsgeschichtliche Teil ist sehr klar aufgebaut, mit präzisen Hinweisen zu den entscheidenden Publikationen und ermöglicht einen kurzen, aber tiefgehenden Einblick in dieses viel erforschte Thema.

² Slings 1.

³ Slings 1.

⁴ Slings 4.

⁵ Slings 6.

⁶ Slings 8.

Im zweiten Teil des Aufsatzes versucht Slings Antworten auf die Kernfragen der Forschung zum lyrischen Ich in der archaischen Dichtung zu geben. Er bespricht Schlüsselpunkte wie „is it legitimate to apply a modern theory to archaic Greek lyric?“⁷ oder die – bis zu seiner Zeit feste – Opposition zwischen biographischem und fiktionalem Ich, wozu sich auf S. 12 ein hilfreiches Schema findet. In diesem Zusammenhang beschäftigt sich Slings auch mit den Konzepten von Epik und Lyrik und ihren unterschiedlichen Genre-Charakteristika, mit den Begriffen Wahrheit und Lüge, mit der Problematik von *performance* und *oral poetry* sowie mit dem *non liquet* des Kontextes.⁸ Hier werden in Slings' ausführlich dargelegten und klar gegliederten Gedankengängen die Parameter innerhalb der Problematik des lyrischen Ich deutlich – und das sowohl von einem allgemeinen Standpunkt aus, als auch mit Bezug auf Einzelfälle und mit Hilfe von Beispielen, die nicht nur aus der antiken griechisch-literarischen Welt stammen.

Wie soll man sich nun mit einem archaischen Gedicht auseinandersetzen? Welche Annäherungsweise ist produktiv? Slings schlägt hier die Beantwortung dreier Fragen vor, die dabei helfen können, zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit einem Text der archaischen Lyrik zu kommen. Slings schlägt die folgenden drei Fragen vor:

„What kind of statement does the I make? To what genre does the poem belong? What kind of I gives the best solution to the problems of interpretation that this poem gives rise to?“⁹

Slings nimmt hierbei eine Aufteilung in verschiedene Ich-Gruppen vor, zum einen bezüglich ihrer Aussagearten vor (Anruf an die Musen, Liebesaussagen, Aufforderungen und Erzählungen), zum anderen berücksichtigt er Gattungen (Elegie, Iamben u.s.w.).

Sein Ziel ist aber keine „over-all theory“¹⁰, die absolut gesetzte Kategorisierung finden soll und kann. Es handelt sich dabei um hilfreiche allgemeine Regeln, die dennoch flexibel genug sein sollen, um alle Nuancierungen jeder Situation aufzugreifen. Zwar ist die griechische Lyrik extrem heterogen, Slings' System kann beim Verständnis eines Gedichtes helfen durch die Kategorisierung, welcher Typ des lyrischen Ich in einem konkreten Gedicht ausgedrückt wird.

In den sich daran anschließenden Paragraphen wendet Slings seine oben dargelegte Methode auf die erste Kölner Epode des Archilochos an. Ungeachtet der Tatsache, ob man der Interpretation Slings folgen möchte oder nicht – Slings gibt hier ein Beispiel für eine vielschichtige Analyse eines Gedichtes.

Zuletzt äußert sich Slings zur historischen Entwicklung innerhalb der griechischen

⁷ Slings 10.

⁸ Slings 14–16.

⁹ Slings 15–16.

¹⁰ Slings 9.

Lyrik. Hierbei lehnt er die Theorie des „awaking individual“¹¹ ab und verfißt stattdessen den graduellen Prozess von „depersonalization“, den er durch die wachsende Bedeutung des Symposiums, die Verbreitung der Lyrik und den daraus resultierenden Konkurrenzdruck zwischen den lyrischen Dichtern und ihren epischen Kollegen begünstigt sieht.

Ich finde, dass dieser Artikel sehr hilfreich für jede(n) ist, die/der sich mit dem in der Forschung breit diskutierten Gebiet des archaischen, lyrischen Ich befassen möchte. Der Inhalt ist überaus reichhaltig, wobei die wichtigsten Parameter in der Beschäftigung mit dem lyrischen Ich aufgezeigt und anhand einer Fülle von Gedichtausschnitten in praktischer Anwendung diskutiert werden. Auch fehlt es nicht an einem sehr klar dargelegten didaktischen Teil, an dessen Ende Slings seine Theorie an einem längeren Beispiel in die Praxis umsetzt, so dass man seine Methode nachvollziehend lernen kann. Die Bibliographie am Ende des Artikels bietet weiterhin eine gute Möglichkeit, sich intensiver mit dem Thema zu beschäftigen. Darüber hinaus lohnt sich auch die Lektüre der zwei anderen Artikel, die allerdings in ihrer Thematik spezifischer gehalten sind.

Einziges Manko des Artikels ist das Erscheinungsdatum 1990: Man muss sich darüber im Klaren sein, dass die Forschung der letzten 25 Jahren hier nicht berücksichtigt wird. Doch als Einstieg in das Thema ‚lyrisches Ich‘ ist dieser Artikel ohne Frage sehr lohnenswert.

benedetta.foletti@uzh.ch

ÜBER DIE AUTORIN Benedeta Foletti studiert im sechsten Fachsemester Griechische und Lateinische Sprach- und Literaturwissenschaft an der Universität Zürich.

¹¹ Slings 28.