

1.2 Sprachauffassungen im frühgriechischen Epos und in der griechischen Mythologie

Wolf-Lüder Liebermann

1. Einleitung

‘Nachdenken über Sprache’, seit mehreren Jahrzehnten nun schon nachdrücklich in der Philosophie und diversen Einzelwissenschaften gepflegt, hat in der Klassischen Philologie noch keine rechte Heimstatt gefunden. Das ist um so erstaunlicher, als das ‘historische Bewußtsein’ innerhalb der Sprachwissenschaft selbst zumindest partiell an Boden gewonnen zu haben scheint: eine 1988 erschienene Einführung in die Allgemeine Sprachwissenschaft¹ weist ausdrücklich auf die “Historische[n] Voraussetzungen der modernen Sprachwissenschaft” hin, wobei neben Mittelalter und 18. Jahrhundert gerade die Antike als die Epoche ausgewiesen wird, die nicht nur von einer dem 20. Jahrhundert vergleichbaren Interessenlage bestimmt ist, sondern auch durchaus sprachtheoretische Grundannahmen (*signifiant/signifié; arbitraire du signe* u.a.) vorweggenommen hat, ohne allerdings im eigentlichen Sinn traditionsstiftend geworden zu sein.² Immerhin ist dies Rechtfertigung genug, um der antiken Sprachreflexion verstärkte Aufmerksamkeit zu schenken – und diese beschränkt sich nicht auf die Sophisten, Platon, Aristoteles und die Stoa.

Theoretische Reflexion hat zumeist ihre Wurzeln in der Alltagswirklichkeit, noch mehr in Dichtung und Literatur. Wie sehr die griechische Philosophie, deren Anfänge maßgebend durch die Differenz von Erscheinung und Sein, von Wahrnehmen und Erkennen gekennzeichnet sind, im frühgriechischen Epos präfiguriert ist, bei Hesiod zumal, dessen ist man sich längst bewußt. Analoges läßt sich – mit Einschränkungen freilich, wie ich glaube – für die Historiographie behaupten, es hat aber auch für die Poetik³ und schließlich für die Sprachreflexion Gültigkeit. Dabei soll nicht davon die Rede sein, inwiefern die epische Sprache als solche (bestimmte Begriffsprägungen, *epitheta ornantia* usw.) der Theorie den Weg bereiten, sondern vielmehr von solchen Phänomenen, in

denen sich bereits eine Reflexion über Sprache – wenn auch nur andeutungsweise – zeigt.⁴

Die 'Frühphase' des griechischen Denkens und der griechischen Literatur ist demnach als ein wirklicher Anfang zu verstehen, als ein Anfang, dessen Reiz nicht im Exotischen, Fremden und Urtümlichen liegt, sondern der selber einen langen Prozeß geistiger Auseinandersetzung und Verarbeitung hinter sich hat und damit der Zukunft näher steht als der Vergangenheit. Beweis dessen ist bereits der niemals abgerissene Traditionszusammenhang, die zahlreichen expliziten Bezugnahmen bei Platon und Aristoteles, die (insbesondere stoische und häufig etymologisierende) Homerallégorie, selbst die Dichterkritik zeugt noch von lebendiger Gegenwartigkeit. Von prinzipiellem Interesse für die Sprachbetrachtung ist es, daß z.B. nicht nur Demokrit *Περὶ Ὀμήρου ὀρθοεπίης καὶ γλώσσεων*⁵ handelt, sondern auch Dionysios Thrax, ein auf Rhodos lehrender Grammatiker des 2./1. Jh.v.Chr. und Verfasser einer Art Synthese hellenistischer Grammatik, sein Demonstrationsmaterial für die mimetische Grundlage der Wortbildung aus Homer gewinnt⁶ und Dionys v. Halikarnaß (Ausgang des 1. Jh.v.Chr.) diesem sogar eine ausgesprochene Sprachtheorie insinuiert.⁷ Für die hesiodische Theogonieallegorese ist kaum anderes zu erwarten.⁸ Das *Etymologicum Magnum*, etwa um 1100 n.Chr. zu datieren, stellt s.v. Ἀρναῖος neben anderen Erklärungen die Herleitung des homerischen Bettlernamens Arnaios von ἄρνησθαι = λαμβάνειν auf den Namen des Grammatikers und Homererklärers Asklepiades v. Myrlea in Bithynien (1. Jh.v.Chr.): ἔν' ἧ πεποιημένον ὄνομα πτωχῶν πρόπον.⁹

Ein geläufiges Deutungsmuster bringt demgegenüber das mythische Denken ins Spiel und damit die sog. magische Sprachauffassung; sehr schnell wird dann auf Bild- und Namenszauber verwiesen, von der "Naivität" des Mythos und des ihm inhärenten Sprachverständnisses gesprochen. Ihre Wurzeln hat diese Konzeption im 18./19. Jahrhundert. Dabei kommt in erster Linie der Versuch von (Friedrich) Max Müller¹⁰ in Betracht, wonach aller Mythos der Vieldeutigkeit der Sprache verdankt wird, die Mythologie eine "Notwendigkeit der Sprache" darstellt: "sie ist [...] der dunkle Schatten, welchen die Sprache auf die Gedanken wirft, und der nie verschwinden wird, so lange sich Sprache und Gedanke nicht vollständig decken, was nie der Fall sein kann".¹¹ Als Ganzes, als grundsätzlicher Zugang zum Mythos ist dieser Ansatz gewiß obsolet, doch ist zuzugeben, daß er methodisch nicht nur in den diversen Formen antiker Namensaitiologie, sondern auch in unserem Alltagsverhalten immer noch lebendig ist.¹² Bedeutsamer

dürfte sein, daß hier ein vergleichbares Defizit der Sprache für Mythos und Mythologie (als ein konsequenterweise wiederum defizitäres, nur scheinhaftes Gebilde) verantwortlich gemacht wird wie sehr viel später, in der Zeit des sog. logischen Positivismus, der analytischen Philosophie und der Formalsprachentheorie, für die 'Scheinfragen' von Metaphysik, Religion und Ästhetik.

Doch die Analogie geht weiter: Wie die 'ordinary language philosophy' und zumal der späte Wittgenstein mit seiner Sprachspieltheorie die ausgegrenzten Bereiche wieder integriert und (sprach-)wissenschaftlicher Betrachtung zugänglich gemacht hat, so hat Ernst Cassirer, der "Theoretiker des Mythos"¹³, dem angeblich den Mythos begründenden Defizit der Sprache widersprochen, diese als umfassende "symbolische Form", als "geistige Form der Weltauffassung" gedeutet, und zwar in enger Anlehnung an den Mythos (genauer wohl: an religiöse Vorstellungen). Sprachliche und mythisch-religiöse Begriffsbildung treten in Parallele. Das Ausgangsproblem ist das des Benennens. Dies geschieht nicht aufgrund bereits vorhandener Merkmale, vielmehr müssen diese erst "gesetzt" werden. Dabei wird als Problemlösungsverfahren (unter Erweiterung um die Mana-Vorstellung) auf die mythischen Begriffe rekurriert, wie sie Hermann Usener in seinem bekannten Werk über die Götternamen¹⁴ speziell an den "Augenblicksgöttern" aufgewiesen hat. Die ursprünglichen Sprachbegriffe werden zum Ausdruck subjektiver Empfindung, unmittelbaren Betroffen-seins. Aber nun kommt die entscheidende Wendung: Die Ausdrucksfunktion der Sprache wird um ihre Bedeutungsfunktion erweitert:

die Spannung löst sich, indem die subjektive Erregung sich objektiviert, indem sie als Gott oder Dämon vor den Menschen hintritt [...]. Auch das Wort ist, wie der Gott oder Dämon, den [=dem] Menschen kein Geschöpf, das er sich selbst erschaffen hat, sondern es tritt ihm als ein an sich Seiendes und an sich Bedeutsames, als ein objektiv Reales gegenüber. Sobald einmal der Funke übergesprungen ist, sobald die Spannung und der Affekt des Augenblicks sich im Wort oder im mythischen Bilde entladen hat, setzt gewissermaßen eine Peripetie des Geistes ein. Die Erregung als bloß subjektiver Zustand ist erloschen, ist in dem Gebilde des Mythos oder im Gebilde der Sprache aufgegangen.¹⁵

Dies ist der Anfang einer Objektivierung, die sich in Mythos wie in Sprache vollzieht.¹⁶ Beides sind Formen der Bewältigung und Verarbeitung von Welt und Empfindung. Freilich kommt fundierender Vorrang dem Mythos zu, Mythos ist nun nicht länger Produkt (des Defizits) der Sprache¹⁷, sondern genau umgekehrt:¹⁸ "Die ur-

sprüngliche Gebundenheit des sprachlichen Bewußtseins im mythisch-religiösen Bewußtsein drückt sich vor allem darin aus, daß alle sprachlichen Gebilde zugleich als mythische, daß sie mit bestimmten mythischen Kräften begabt erscheinen, ja daß das Wort der Sprache zu einer Art Urpotenz wird, in der alles Sein und alles Geschehen wurzelt.¹⁹ Die mythische Grundlage, so ist offenbar die Vorstellung, ist aber noch in der Sprache bewahrt und entsprechend durch Sprachanalyse eruierbar. Nahtlos läßt sich daran dann anschließen: die magische Sprachauffassung, die "kosmologische Bedeutung des Wortes", die "Allmacht des Namens", die Realität des Wortes: "Was einmal im Wort oder Namen festgehalten ist, das erscheint nunmehr nicht nur als ein Wirkliches, sondern geradezu als das Wirkliche."²⁰ Name und Gegenstand werden identisch. Das rekonstruierte anfängliche und grundlegende Verhältnis hat sich gleichsam umgekehrt: "für die mythische Auffassung [wird] auch das Spontane zu einem bloß Rezeptiven, [...] selbst alles durch die Mitwirkung des Menschen Erzeugte zu einem bloß-Empfangenen."²¹

Es ist kaum zu bestreiten, daß sich hier in schwer erträglicher Weise nicht nur verschiedene linguistische Kategorien überlagern, sondern man sich auch weitgehend im Bereich der Spekulation bewegt. Gleichwohl haben Cassirers Vorstellungen Schule gemacht.²² Man wird jedoch, schon aus prinzipiellen Gründen, skeptisch bleiben müssen; instruktiv sind bereits die aufgrund ethnologischen Materials sowie der Beobachtung des Spracherwerbs bei Kindern von Karl Bühler²³ erhobenen Bedenken. Zu Recht hält Hans Blumenberg²⁴ Cassirer vor, daß er bei seiner Auffassung des Mythos den Aspekt des 'terminus a quo' vernachlässige, den Mythos also als etwas Überholtes und Überwundenes beschreibe. Für das griechische Epos jedenfalls und die uns einzig faßbaren autor-spezifischen, und das heißt 'späten' Ausgestaltungen des griechischen Mythos sind derartige Ursprungs-Rekonstruktionen kaum von Relevanz.

Aber bedenklicher noch scheint zu sein, daß Beschreibungs- und Erklärungsmodi für die postulierten Sachverhalte häufig höchst fragwürdig und widersprüchlich sind, dazu diese für das antike Verständnis selbst reklamiert werden. Was soll es denn heißen, wenn eine "Begründung [...] für dieses [sc. magische] Sprachverständnis [...] darin gesehen werden [kann], daß die Sprache tatsächlich ihre eigene Wirksamkeit entfaltet, [...] daß man ein gesprochenes Wort also nicht einfach zurücknehmen kann oder zu bestimmen vermag, wie es verstanden wird".²⁵ Die pragmatische Dimension resp. die Signal-/Appellfunktion der Sprache

ist ein konstitutiver Bestandteil der antiken Rhetorik, die sich im Zusammenhang mit der Aufklärungsbewegung der Sophistik im 5. Jh.v.Chr. als *Techne* herausgebildet hat. In diesem Rahmen kann Gorgias (*Helena-Enkomion* 10) dann geradezu von einer magischen Zauberkraft der *Logoi* ausgehen. Dem liegt aber eine psychologische Theorie, eine Affektenlehre zugrunde (das gilt auch noch überwiegend für die aristotelische *Rhetorik*, bes. Buch 2, Kap. 2 ff.), die nichts mit der für eine Frühphase vorausgesetzten Namenmagie zu tun hat.²⁶ Denn "das Nennen der Dinge mit ihrem 'wahren' Namen wird in dieser Geisteshaltung", wie Bühler²⁷ richtig bemerkt, "zu einem mächtigen (hilfreichen oder gefährlichen) Appellmittel des Sprechers an die Dingwelt [von mir gesperrt] selbst" — nicht aber an den Hörer, wie in der sophistisch-rhetorischen Theorie.²⁸

Man wird also gut beraten sein, derartige Spekulationen von der epischen Sprachauffassung wie vom Mythos fernzuhalten.²⁹ Eher wird man die — ohnehin nur latente bzw. mit allem Vorbehalt zu rekonstruierende — epische Sprachauffassung als Problemanzeige zu verstehen haben.

2. Die Sprachauffassung im frühgriechischen Epos

Auffälliges Merkmal des frühgriechischen Epos sind die Betrachtungen über Eigennamen, vorzugsweise über Namen von Göttern und Heroen.³⁰ Dem liegt ein Erkenntnisanspruch zugrunde, der Versuch, zu Ursprung und Grund des Namens und zu seiner wahren Bedeutung vorzudringen. Das mag zwar nach einem etymologischen Interesse aussehen³¹ und ist meist auch so verstanden worden, doch setzt dies ein restriktives Verständnis von 'Etymologie' voraus. Die historische Dimension (Wortbildung, Laut- und Bedeutungswandel) fällt aus, ein Bewußtsein dafür scheint zunächst zu fehlen. Immerhin ist zu vermerken, daß in neuerer Zeit, im Zeichen der synchronischen Sprachwissenschaft, der Ruf nach einer 'statischen' Etymologie wieder laut wird³², wie sie in Literatur (z.B. Paul Valéry und Paul Claudel) und Philosophie (z.B. Martin Heidegger) nie außer Gebrauch gekommen ist.

Für die frühgriechische Phase ist der ahistorische Ansatz aber werkkonform und geistesgeschichtlich begründbar: Das homerische Epos ist das Epos der — nicht nur gattungsmäßig bedingten — Gegenwärtigkeit, und Hesiods systematische Theogonie (und Kosmogonie) in genealogischem Schema ist nicht eigentlich Kosmogonie, Lehre von der Entstehung der Welt, sondern Kosmolo-

gie, Lehre von der Ordnung der Welt.³³ Ebenso geben die zentralen Mythen in Hesiods *Werken und Tagen*, der Prometheus- und der Weltaltermythos, nur scheinbar die Deskription einer negativen historischen Entwicklung, sie stehen vielmehr ganz im Dienste punktueller Situationsanalyse, der Bewertung und Bewältigung eigener Gegenwart.³⁴

Eine ahistorische oder auch mythische (insofern im Kult das mythische Geschehen erneuernd vergegenwärtigt wird) Betrachtungsweise ist dem Griechentum lange Zeit erhalten geblieben. Zwar fällt die Entdeckung von Zeit und Zeitlichkeit in das 7. und 6. Jh.v.Chr.³⁵, doch gehört es zu den Eigentümlichkeiten griechischen Denkens, sich an dieser neuen Erfahrung abzuarbeiten, ihr kompensatorisch zu begegnen. Die Kontinuität zur Welt des homerisch-hesiodischen Epos bleibt damit gewahrt. Eine der Bewältigungsformen – man könnte sie die philosophische oder erkenntnistheoretische Variante nennen – besteht darin, die Kategorie der Zeitlichkeit dadurch zu eliminieren, daß man sie als bloßen Schein entlarvt; dahinter wird die eigentliche, wahre und unveränderliche Wirklichkeit sichtbar. Als bedeutendster Repräsentant dieser Auffassung hat Parmenides zu gelten.³⁶ Gerade ihm dient aber nun die Sprache als heuristisches Mittel³⁷, und in seiner Sprachauffassung schlagen sich tradierte grundsätzliche Einstellungen und Denkvorsetzungen nieder, die wiederum rückwirkend das epische Sprachkonzept zu konturieren vermögen.³⁸ Folgende Punkte will ich herausheben: Das "forschende Suchen" erfolgt auf dem Wege der Sprache, doch ist eine die Wahrheit enthüllende Leistung der Sprache von einer irreführenden Funktion zu unterscheiden. Die historische Komponente, ein Sprach- oder Bedeutungswandel, sei es im Sinne der Depravation, sei es in dem der Perfektionierung, bleibt außer Betracht.³⁹ Auch an eine zukünftige sprachliche Veränderung ist offensichtlich nicht gedacht. Denn gefordert wird nicht ein reformierter Sprachgebrauch⁴⁰, sondern es wird Sprachreflexion geboten, die, wohl doch von dem 'veridischen' Sein ausgehend (aber das 'existentielle' einbeziehend)⁴¹, eine Begriffsexplikation von εἶναι bzw. εἶόν gibt.⁴² Die konventionelle Sprachverwendung, die Benennungen der Sterblichen entsprechen aber deren Erfahrungsbereich und sind als solche unaufhebbar. – Die Differenz dieser beiden Ebenen läßt sich auf den (bei Parmenides selbst ja noch vorhandenen) qualitativen Gegensatz göttlicher und menschlicher Erkenntnis zurückführen.⁴³ Wenn aber in dieser Weise Sprache und ihre Analyse in den Dienst der Ontologie gestellt werden, dann ist das nichts anderes als die philosophische Prinzipialisierung epischer Ansätze.

Die homerische Sprachreflexion setzt nicht umsonst bei dem Akt der Namengebung ein. Bei dieser Gelegenheit ist der Mensch, wie niemals sonst, Herr der Sprache, hat Entscheidungen zu treffen und zugleich Gründe und Kriterien seines Handelns zu bedenken. Paradigmatisch ist die Szene, in der Odysseus seinen Namen erhält: *Od.*19, 405 ff. Der Großvater Autolykos benennt ihn 'Odysseus' (τῷ δ' Ὀδυσσεὺς ὄνομ' ἔστω ἐπώνυμον, 409), und er gibt die Begründung: "vielen zürnend (ὀδυσοσάμενος) bin ich nämlich hierhergekommen" (407). Zunächst wird man sich mit einer Subsumierung unter die geläufige Kategorie 'Namen nach Umständen der Geburt'⁴⁴ im weitesten Sinn begnügen müssen.⁴⁵ Doch sind die Anspielungen auf den Götterzorn, dem Odysseus dann seinerseits ausgesetzt ist, in der *Odyssee* zahlreich, ebenso aber auch auf das Moment der Klage (Verknüpfung mit ὀδύρομαι), von der sein und seiner Familie Schicksal wie von einem roten Faden durchzogen ist.⁴⁶ Ein systematischer Zusammenhang zwischen beiden Aspekten ist – wenn beide auch nebeneinander in der Eingangsszene der *Odyssee* Erwähnung zu finden scheinen (*Od.*1, 55.62) – kaum herzustellen, schwerlich auch mit dem Namengebungsakt.⁴⁷ Jedenfalls ist ein Bemühen spürbar, dem Namen Sinn und Aussagekraft abzugewinnen nicht nur durch Rekonstruktion der Gründe der ursprünglichen Namengebung, sondern auch dadurch, daß der Name grundlegende Merkmale des Odysseus-Schicksals widerspiegelt.⁴⁸ Onomasiologische und semasiologische Tendenzen scheinen sich zu überlagern und zu ergänzen.⁴⁹

Während hier der Aspektreichtum der komplexen Wirklichkeit von dem einen Namen umfaßt wird, findet im Falle der homerischen Doppelbenennungen eine Differenzierung in einzelne Perspektiven und Funktionen statt: Kleopatre, die die Eltern nach dem Schicksal der Mutter Alkyone nannten⁵⁰, offensichtlich aus intimer Kenntnis der Familiengeschichte heraus und damit eine Art individueller Korrektur des redenden Namens Kleopatre darstellend (*II.*9, 556 ff.). Offizielle und private Namensfunktion werden in ähnlicher Weise unterschieden, wenn Hektor seinen Sohn Skamandrios (nach dem Fluß Skamander)⁵¹ nennt, die Öffentlichkeit dagegen von Astyanax, "Schützer der Stadt", spricht (*II.*6, 402f.; vgl. 22,506f.). Erläutert wird vom Dichter eigens Alkyone und Astyanax, einmal der 'private', das andere Mal der 'öffentliche' Name. Gruppenspezifische Eigentümlichkeiten des Sprachgebrauchs treten also in Erscheinung, doch werden die bedeutungsträchtigen, prägnanten Namen nicht einer bestimmten Gruppe vorbehalten. Vielmehr scheint es auf Bedeutsamkeit und Funktion für den Sprecher anzukommen: die Eltern halten im Namen Alky-

one die Erinnerung an das Leiden der Mutter wach, für die Troer ist der Hektorsohn der Beschirmer der Stadt. Der Vater Hektor kann ihn angesichts der von ihm selber ausgeübten Funktion schlechterdings nicht so nennen⁵², obwohl es ja sein Wunsch ist, der Sohn möge einmal seine Nachfolge antreten, und er sogar explizit die Grundlage für die allgemeine Namengebung bereitstellt (II. 6, 476 ff.): "Zeus und ihr anderen Götter, gebt, daß dieser mein Sohn hier/ auch so ausgezeichnet werde wie ich vor den Troern/ auch so trefflich an Kraft, und mächtig in Ilion herrsche [καὶ Ἰλί-ου ἴφι ἀνάσσειν]".⁵³

Lehrreich ist Platons Rekurs auf das Pänomen der homerischen Doppelnamen: Im *Kratylos* unterwirft Sokrates das Namenpaar Skamandrios/Astyanax ganz dem Raster der ὀνόματος ὀρθότης und verfehlt damit offensichtlich den originalen Befund und die ursprüngliche Intention. Das wird handgreiflich dort, wo die Benennung Skamandrios nicht Hektor, sondern den Frauen als den gegenüber den Männern geistig Unterlegenen zugesprochen wird (392 c 10ff.), also ist Astyanax der "richtigere" Name. Was hier eskamotiert wird, ist genau die Perspektivität und die Einbindung in den Funktions- und Lebenszusammenhang der die Sprache Gebrauchenden. Dagegen entspricht es ganz platonischem Denken, wenn das Wort als ein "lehrendes und das Sein unterscheidendes Werkzeug" ausgegeben wird (*Krat.* 388b 10ff.). Astyanax erweist sich danach als der zutreffende Name, weil dieser Hektors Sohn ist. Wie das Löwenjunge Löwe (ist und) heißt, so Hektors Sohn Astyanax, denn ἔκτωρ und ἄναξ sind nahezu bedeutungsgleich (*Krat.* 393 a 4ff.).

Ähnlich steht es mit der viel traktierten Götter- und Menschensprache bei Homer.⁵⁴ Auch hier handelt es sich um Gruppensprachen mit gruppenspezifischer Funktion und Perspektivität.⁵⁵ Nur daß jetzt die Gruppen sich in qualitativer Hinsicht unterscheiden: die Götter verfügen über tieferes und überlegenes Wissen. Eben darauf hebt Platon ab (*Krat.* 391 d ff.), und schon für Parmenides ist es, wie angedeutet, grundlegend geworden. Doch ist zu betonen, daß auch hier die platonische Zuspitzung auf die "Richtigkeit" der Namen dem homerischen Sachverhalt nicht gerecht wird. Die Sprache der Götter stellt eine Erweiterung der Menschensprache dar, eine Erweiterung um die göttliche Perspektive, verweist aber die Sprache der Menschen durchaus nicht in den Rang des Unrichtigen, so wenig wie im Falle menschlicher Doppelnamengebung. Die in den Namen abgebildete Wirklichkeit zerfällt in Aspekte, die sich subjektiven Interessen und Erfahrungen erschließen. Das bedeutet aber auch, daß sich "die Benennung

immer als Prädikation und damit als satzartige Aussage über das Benannte⁵⁶ versteht.⁵⁷ Nur deshalb kann ja Platon bei seiner Diskussion von dem Satz des Protagoras ausgehen, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, daß also die Dinge, wie sie jeweils einem jeden scheinen, so für ihn auch sind (*Krat.* 385 e ff.).

Neben die Wort (Namen)-Sachrelation tritt als zweiter Bestandteil der Sprachreflexion das Verhältnis von Rede und Wirklichkeit, das Nachdenken darüber, inwieweit die Rede Wirklichkeit wiederzugeben vermag. Auch zu diesem, die spätere Zeit heftig bewegenden Thema, finden sich Ansätze bei Homer.

Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang, daß die Leistung des homerischen Sängers weitgehend in der sprachlichen Abbildung der Wirklichkeit gesehen wird. *Od.* 8, 487ff. gelten Richtigkeit, Exaktheit und Vollständigkeit der Darstellung als Vorzug des guten Sängers, "als wärest du selber dabei gewesen". Und Alkinoos, der König der Phäaken, preist Odysseus ob seiner Erzählungen (*Od.* 11, 362ff.): "kundig (ἐπισταμένως) wie ein Sänger hast du berichtet (κατέλεξας), keine Lügen zusammengeschiedet". Woher weiß Alkinoos das, wird man fragen. Die erstgenannte Stelle gibt Auskunft: Der κόσμος der Dinge spiegelt sich im κόσμος der Darstellung (*Od.* 8, 489), bis hin zu den Details. Denn der in solchen Zusammenhängen geradezu technisch gebrauchte Begriff καταλέγειν beinhaltet eben das Moment der Detailhaftigkeit.⁵⁸ Auch wird es bestätigt durch die Formulierung: Du berichtest "all das, was die Achäer taten und erlitten ..." (*Od.* 8, 490). Daraus — samt dem formalen Moment, der μορφή ἐπέων — schließt offenbar Alkinoos auf Zuverlässigkeit und Authentizität, kurz: auf den Wahrheitsgehalt des Berichts.⁵⁹ Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist dabei der Vers *Od.* 11, 366: Wie auch immer er präzise zu verstehen ist⁶⁰, in jedem Fall scheint ein in der Wirklichkeit fundiertes Vorverständnis des Hörers vorausgesetzt, das ihn befähigt, Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Der wahre Bericht ist geradezu der 'nachvollziehbare' Bericht, die aristotelische Kategorie des Wahrscheinlichen liegt gar nicht so fern; nur daß das Wahrscheinliche strikt an das, was war, ist und sein wird, rückgebunden bleibt.

Vermutlich haben auch die bekannten homerischen Formelverse, die typischen Szenen nicht nur mit handwerksmäßiger Technik, den Produktionsbedingungen der Poesie zu tun, sondern verweisen ebenfalls auf festgeprägtes Sprachgut als Indikator einer verlässlich identifizierbaren Realität.⁶¹ Und wenn es von den Lügengeschichten des Odysseus — dieser ist ja der große Lügenheros⁶² — heißt, daß er viele Lügen sprach, die der Wahrheit/Wirklichkeit ähnlich

waren (*Od.* 19, 203), dann geht auch dies noch ganz entscheidend auf das reale Detail und seine durch Nachvollziehbarkeit verbürgte Beglaubigung.⁶³ Dabei ist dem homerischen Sänger – vergleichbar dem bei den Doppelnamen Beobachteten – bei aller Gebundenheit an den gegebenen Stoff nicht nur Variationsfähigkeit, wo er mit seiner Erzählung einsetzt, sondern doch auch Freiheit in der Gestaltung der Aspekte zuzugestehen.⁶⁴

Schließlich ist zu erwähnen, daß neben der symbolfunktionalen Bedeutung der Sprache den homerischen Epen auch durchaus Ausdrucksfunktion und Appellfunktion geläufig sind.⁶⁵ Für die Ausdrucksfunktion sei nur erneut auf die herangezogene Odysseestelle verwiesen: Denn Alkinoos bescheinigt Odysseus nicht nur formale und künstlerische Meisterschaft, sondern er entnimmt seiner Rede auch des Sprechers φρένες ἐσθλαί (*Od.* 11, 367). Die Appellfunktion ist sogar die dominierende: der Gesang der Sirenen (*Od.* 12, 39ff. 158ff. 184ff.), der umfassend Wissen über die Vorgänge in der Welt zu vermitteln verspricht, ist Zaubergesang. Lüge und Wahrheit werden unter diesem Aspekt geradezu irrelevant: Lügen stehen im Dienste emotiver Beeinflussung nicht anders als die Wahrheit (*Od.* 14, 361ff.). Τέρπειν, "Ergötzen", ist vorrangiges Ziel homerischen Gesangs.⁶⁶

Der zitierte Vers *Od.* 19, 203 von den der faktischen Wirklichkeit gleichenden Lügen des Odysseus ist von Hesiod aufgegriffen und in allgemeine Dichtungsreflexion übergeleitet worden. Die Musen sind es nun, die programmatisch erklären: "Wir wissen viel Lügen zu sagen, die dem Wahren/Wirklichen ähnlich sind, wir wissen aber auch, wenn wir wollen, Wahres zu künden" (*Theog.* 27f.). Letzteres ist deutlich Hesiods eigener Anspruch, denn sein Werk zielt auf Wissensvermittlung ("das, was sein wird und was zuvor war", *Theog.* 32, vgl. 38), ist didaktische Poesie.⁶⁷ Die viel diskutierte Passage ist weniger kritisch als definitorisch: Hesiod definiert sein eigenes Werk in Abgrenzung gegen andere mögliche Formen der Musenkunst, die Lügengeschichten des Odysseus bieten ihm die Handhabe zur Abgrenzung gegen erzählende Poesie mythisch-historischen Inhalts schlechthin. Der Wahrheitsanspruch wird ähnlich auch in dem zweiten hesiodischen Werk, den Ἔργα καὶ Ἡμέραι erhoben (*Erga* 10).⁶⁸

Appell- und Symbolfunktion erfahren entsprechend eine charakteristische Wandlung: In der *Theogonie* erfreut der Musengesang weiterhin (*Theog.* 37.51; vgl. 65ff.), aber das konzentriert sich auf den göttlichen Bereich, die Wirkung auf die Menschen ist offenbar ganz anderer – moralisch-politischer – Art: *Theog.* 80ff.⁶⁹ Und in den *Erga* beschränkt sich die Appellfunktion auf die

Paränese, hier wird in protreptischer Absicht argumentiert und demonstriert. Als symptomatisch ist die Einleitung des Weltaltermythos anzusehen (*Erga* 106f.): “Doch wenn du magst, umreiße ich dir eine andre Geschichte [λόγος], wahr und nach Regel und Kunst, doch du nimm sie an und bewahr sie.”⁷⁰

Die Konsequenzen für die Sprachauffassung sind unmittelbarer Art: Gegenüber Homers mehr assoziativem und spielerischem Verfahren wird der Umgang mit der Sprache und ihrem Erkenntniswert jetzt ausdrücklicher und ernsthafter.⁷¹ Auffällig ist, daß die homerische Perspektivität Hesiod fremd ist, Götter- und Menschensprache erklärtermaßen zusammenfallen (*Theog.* 197. 272).⁷² Die Zuordnung von Wort und Sache wird im Sinne einer Intensivierung der Sprachreflexion radikalisiert.

Damit dürfte es auch in Zusammenhang stehen, daß die Musen bei Hesiod in einem spezifischen Sinn “redegewandt” (ἀρτιέπειαι, *Theog.* 29) sind: es bedeutet nichts anderes als “über das treffende Wort verfügend”. Entsprechende Ausdrücke weisen bei Homer dagegen eine Ambivalenz auf: Während in *Il.* 14, 92 ἄρτια βάζειν zwar “das Treffende sagen” meint (ebenso *Od.* 8, 240), wird *Il.* 22, 281 ἀρτιεπής abschätzig negativ gebraucht (der “Redegewandte” verfehlt großsprecherisch die Wahrheit).

Hesiods Wertesystem (‘Arbeit’ und ‘Recht’) ist kontrafaktisch begründet.⁷³ Gleichwohl gibt der Autor dies als Sache der Erkenntnis aus, und ein entscheidendes Erkenntnispotential stellt dabei die Sprache bereit. Gerade dieser Umstand schafft aber das Bewußtsein für die mögliche Differenz von Wirklichkeit und Sprache und für deren mißbräuchliche Verwendung. Dem Begriff und der Sprache wird unter verschärften Bedingungen und mit nachgerade reformerischen Absichten Erkenntnisleistung abverlangt⁷⁴, Ansätze eines Sprachpurismus machen sich geltend.

Unproblematisch liegen die Dinge noch, wenn Hesiod zumal in der *Theogonie* göttliche und mythische Namen ‘etymologisiert’.⁷⁵ Besonders instruktiv sind der Musenkatalog (*Theog.* 77ff.) und der Nereidenkatalog (*Theog.* 240ff.).⁷⁶ Daß man sich noch weitgehend im homerischen Umkreis befindet, dokumentiert die Nähe zu dem entsprechenden Katalog *Il.* 18, 39ff. Eine geradezu erschöpfende Liste von Namen und Beinamen der Aphrodite gibt *Theog.* 188ff. In all diesen Fällen⁷⁷ spiegelt der Name ungebrochen die Wirklichkeit. ‘Prometheus’ und ‘Epimetheus’ bringen jeweils ein ganzes Schicksal auf den Begriff.

Auch die Einleitung zu den *Erga*⁷⁸ führt mit der Explikation des Δία durch ὄν... διὰ...: “Zeus – sind durch ihn doch die Männer die sterblichen ruhmlos und ruhmvoll,/ unbekannt oder bekannt, nach

Zeus' des Erhabenen Willen"⁷⁹ tief in das Zentrum hesiodischen Denkens hinein. Doch enthält dies bereits Programm und Forderung. Eine Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit kündigt sich an, die für Hesiod grundlegend ist. Die natürlichen Bindungen und die daraus resultierenden Verpflichtungen sind implizite in den Bezeichnungen der Verwandtschaft und der gesellschaftlichen Beziehungen enthalten (*Erga* 182ff.), sie ergeben sich in der Art analytischer Urteile. Das heißt aber, daß der im jetzigen, eisernen Zeitalter drohende Verstoß dagegen nicht nur ein moralischer Verstoß ist, sondern auch ein Verstoß gegen die Sprache. Er kennzeichnet die moralische und intellektuelle Perversion dieser Zeit (denn moralisches Fehlverhalten ist ein erkenntnismäßiges Defizit, s.o.) nicht weniger als das offensichtliche Paradox *μείζω... δίκην ἀδικώτερος ἔξει*: "So wie es steht, mag weder ich selbst noch gerecht bei den Menschen/ leben und auch nicht mein Sohn. Denn schlimm, als Gerechter zu leben, / wenn das größere Recht dem Ungerechten zuteil wird" (*Erga* 270ff.). Nicht nur gegen die faktische Mißachtung des Rechts, sondern auch gegen die mißbräuchliche Verwendung des Begriffs wird der zutreffende und als nicht zu bezweifeln unterstellte Vorstellungsgehalt gesetzt.⁸⁰ Zu den Verirrungen der Zeit gehört es auch, daß "der Schlechte den besseren Mann [*τὸν ἀρείονα φῶτα*] schädigen wird" (*Erga* 193). Im bald darauf folgenden, diesen Weltzustand erläuternden Ainos von Habicht und Nachtigall bezeichnet sich jedoch der gewalttätige Habicht – mit welcher Ironie, die auf die Unzulässigkeit einer solchen Sprachverwendung hindeutet! – als *ἀρείων* ["überlegen"] (*Erga* 207). Insoweit läßt sich für Hesiod eine normative Sprachauffassung reklamieren. Von daher erklärt sich seine Polemik gegen den faktisch statthabenden Sprach'mißbrauch'.

Das bestätigt sich auch in der berühmten Reflexion über die zwei Arten des Streits, die beiden Erides (*Erga* 11ff.). In der Form einer Selbstkorrektur (gegen *Theog.* 225f.) werden gleich im Eingang der *Erga* zwei "Streite" unterschieden. Bezeichnend ist nun, daß die einerseits positive, andererseits allgemein negative Bewertung des Streits (als "Wettstreit" mit nützlichen Konsequenzen und als "Streit" im engeren Sinn, mit Krieg und Kampf im Gefolge) primäres Kriterium für die Differenzierung zu sein scheint. Die Eindeutigkeit wertender Prädikation wird durch die Abgrenzung zweier Streitphänomene sichergestellt, gleichsam ein Defizit konventioneller Sprache – geradezu eine Homonymie – aufdeckend. Denn den klar definierbaren unterschiedlichen ontischen Gegebenheiten entspricht – unzulässigerweise, wird man in Hesiods Sinn

sagen müssen — nur der e i n e Begriff (göttliche Personifikation)⁸¹ Eris.⁸²

3. Die Sprachauffassung in der griechischen Mythologie

Über die Sprachauffassung im Mythos zu handeln, ist ein nahezu aussichtsloses Unterfangen: Wir verfügen nicht über den Mythos schlechthin⁸³, aber über zahllose Retraktionen und Verarbeitungen durch Einzelne aus den unterschiedlichsten Epochen. So wird von vornherein etwa auf die in hellenistischer Zeit (Kallimachos, Apollonios Rhodios) üblichen Aitiologien, die mythische, aber auch historische Erklärung von Namen zu verzichten sein. Erwähnung finden sollten dagegen die orphisch-pythagoreischen Spekulationen, die zum Teil in der Tradition der hesiodischen *Theogonie* stehen und wie diese mythisches Geschehen und religiöse Vorstellungen in der Sprache, insbesondere den Namen der Götter, gespiegelt sein lassen. Die Tatsache als solche ist hinreichend bekannt, ebenso die Wirkung auf Dichtung und Philosophie. Am eindrucksvollsten in diesem Zusammenhang ist wohl die berühmte Gleichung $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha - \sigma\tilde{\eta}\mu\alpha$ (vgl. Philolaos, B 14 D–K)⁸⁴, in Platons prägnanter Formulierung: der Körper das Grab der Seele.⁸⁵

Ein frühes, vielleicht auf noch Älteres (ca. 500 v. Chr.) zurückgehendes, aber erst 1962 entdecktes Zeugnis, auf das kurz eingegangen sei, stellt der nach dem Fundort (nordwestlich von Thessaloniki) benannte Derveni-Papyrus⁸⁶ dar. Nicht nur, daß hier wie in vergleichbaren Quellen Parallelen zur hesiodischen *Theogonie* vorliegen, der Papyrus ist auch deshalb von Interesse, weil er eine mythische orphische Theogonie und Kosmogonie von einem späteren (Anfang des 4. Jh. v. Chr.), stark von vorsokratischem Denken beeinflussten philosophisch-philologischen Kommentar zu differenzieren erlaubt.⁸⁷ Der kommentierte 'Orpheus'-Text ist rein mythisch⁸⁸ und bedient sich bei aller spekulativen Paradoxie der allgemein gängigen Sprache. In epischer Tradition steht die Doppelbenennung der "anderen Erde", des Mondes: "Selene" — ein durchsichtiger Name, bei Hesiod, *Theog.* 19 und 371 wird von der "leuchtenden Selene" gesprochen — heißt er bei den Göttern, "Mene" bei den Menschen⁸⁹, wobei vermutlich ein sinnstiftender Bezug zu $\mu\eta\sigma\alpha\tau\omicron$ (= "er hat planend hervorgebracht") hergestellt wird, jedenfalls aber zu "Monat".⁹⁰ Vielleicht ist auch manches andere noch auf das Konto der mythisch-orphischen Vorlage zu setzen, etwa die Deutung der Demeter als "Mutter Erde".⁹¹ Auch von der Geburt des Zeus wird ganz mythisch die Rede gewesen

sein. Entscheidend ist aber nun, daß sich der philosophisch-naturwissenschaftliche Kommentator damit nicht zufrieden gibt. Mit dem Mythos fällt aber auch die bedeutungsträchtige 'mythische' Semantik der Homonymie/Polysemie; an die Stelle tritt die Allegorie.⁹² Die Sprache wird gleichsam freischwebend, unverbindlich und nichtssagend. Noch einen Schritt weiter, und man ist bei der sophistischen Auffassung des Gorgias, daß Sprache unabhängig von der Realität sei: Selbst wenn es das Seiende gibt, so ist es doch unerkennbar; und wenn es auch erfaßt werden könnte, dann ist es doch nicht mitteilbar. Denn Mitteilung geschieht durch den Logos, der Logos ist aber verschieden von den Dingen.⁹³ Diesen letzten Schritt tut die allegorisierende Methode allerdings nicht, denn konstitutives Merkmal ist für sie ja das Festhalten an autoritativen, 'heiligen' Texten. So bleibt ihr nichts anderes, als die "Heilung der Mythen" (Eustathios) in der Postulierung eines 'tieferen Sinns' zu suchen, das Gesagte vom Gemeinten zu unterscheiden.⁹⁴ Deutlich zeigen sich beim Derveni-Kommentator die Folgen für den Umgang mit Sprache: Orpheus — der kommentierte Text — gebraucht zwar die übliche Umgangssprache, aber in einem besonderen, für die Allgemeinheit mißverständlichen Sinn. Begreifen können diesen nur die Einsichtigen (col. XIX): Okeanos ist die Luft, die Luft aber Zeus. Wenn Orpheus nun sagt, Zeus brachte planend hervor die gewaltige Macht des Okeanos, des breithin Strömenden (o.ä.), dann sind erstens Zeus und Okeanos identisch, und zweitens ist Okeanos kein Fluß, wie die gemeinen Menschen wegen des Zusatzes "des breithin Strömenden" glauben. Denn auch in der Umgangssprache sagt man ja, daß die Gewaltigen Vermögenden "gewaltig einherströmen". Orpheus sprach von "Moirā" (col. XIV): der konventionelle Sprachgebrauch kennt nun die Moirā, die den Menschen ihr Schicksal "zuspinnt", gemeint ist damit jedoch nichts anderes als des Zeus Denken (φρόνησις). Die Menschen sprechen zwar richtig, wissen aber nicht, was sie sagen. Und wenn davon die Rede ist, daß Zeus geboren wurde, dann ist das ein bloßer — mißverständlicher — neuer Name, der fälschlich zu der Annahme eines Geburtsmythos geführt hat. Erkenntnis ist hier unabhängig, ja sogar gegen die Sprache gewonnen, zumindest in hartem Konflikt mit ihr. Das geht sogar nicht ohne grammatische Gewalttaten ab (col. XXII). Auf die Namen kommt nichts an, Ge, Meter, Rhea, Hera, Demeter, Deo, Hestia sind eines (col. XVIII), ebenso andere mythische Gestalten.⁹⁵

Das naturwissenschaftliche Erkenntnisinteresse setzt offenbar die Sprache als Erkenntnispotential außer Kurs — bis sie nachdrücklich von Platon und Aristoteles wieder in ihr Recht gesetzt

wird. An ihre Stelle treten Wahrnehmung und Anschauung. Empedokles kann als Beleg dienen:⁹⁶ Werden und Vergehen gibt es nicht, sondern nur Mischung und Austausch des Gemischten, "Geburt wird nur dafür bei den Menschen als üblicher Name gebraucht";⁹⁷ "solange sie leben, was man so Leben heißt".⁹⁸ Übertragungen werden aus dem Leben des Menschen auf das der kosmischen Natur vorgenommen ("Liebe" und "Streit")⁹⁹, der Bereich der Technik liefert die erkenntnisvermittelnden Parallelen.¹⁰⁰ Die empedokleische Lehre wird an den Kunstprodukten der Maler erläutert.¹⁰¹ Wenn Empedokles Metaphern gebraucht wie "das Meer, der Erde Schweiß"¹⁰², dann ist das keine überkommene, mythische und sprachlich auswertbare Erscheinung, sondern eine künstliche Prägung, die der Analogie oder auch einer "strukturellen Identität"¹⁰³ verdankt wird.

Die große Ausnahme bilden die 'Logiker' unter den Vorsokratikern, Parmenides und Heraklit (s.o.).¹⁰⁴ Aber auch für sie stellt die Sprache nur ein kritisch auszuschöpfendes Erkenntnisreservoir dar; das bereits in den frühgriechischen Epen angelegte Bewußtsein für Beschränktheit und Defizienz der Sprache hinsichtlich ihres Wahrheits- und Erkenntniswertes hat bei ihnen eine Zuspitzung erfahren. Das heißt aber auch: Die Sprachskepsis hat bei Homer, stärker noch bei Hesiod ihre Wurzeln. Wenn man gesagt hat, daß die *Orphika*, die mythischen orphischen Gedichte altertümlicher als Hesiod sind¹⁰⁵, dann gilt das auch für das Verhältnis von 'mythischer' und hesiodischer Sprachauffassung.

Der griechische Mythos hat seine wohl repräsentativste Gestaltung in der Tragödie gefunden. Die Ambivalenz gegenüber der Sprache und ihrem Erkenntniswert bestätigt, ja verschärft sich hier. Mythische Sprachgebundenheit und ihr Wahrheitsanspruch mußten, so möchte man vermuten, notgedrungen zur Selbstproblematik führen. Wenige Beispiele müssen genügen:¹⁰⁶ Aischylos, *Ag.* 681ff. reflektiert der Chor den Namen der Frau, die Unheil über Troja und Griechenland gebracht hat: Helena. "Schiffe-, Männer-, Stadtzerstörer" wird dem Namen abgelauscht (ἐλένας ἑλάνδρος ἐλέπτολις). Zugleich aber lautet die verwunderte, fast zweifelnde Frage: "Wer benannte einstmals sie/ so in jedem Sinne wahr [ἐς τὸ πᾶν ἐτητύμως]/ wenn nicht der [...], der voraus/ all Verhängnis kennt und nach/ Schicksalswahrheit lenkt das Wort/ [...]"¹⁰⁷ Denn erst allmählich entpuppt sich Helena als die große Verderberin – wie das zahme Löwenjunge sich erst nach und nach als Bestie erweist. "Aischylos ist tief durchdrungen von dem Gedanken, daß ἔπος und ἔργον zusammengehören."¹⁰⁸ Das gilt zweifelsohne für Passagen wie *Hik.* 524ff., doch dies ist Ausdruck

einer dramatisch bedingten, geradezu naiven Gläubigkeit (konventionell auch *Ag.* 1080 ff.), es ist nicht der ganze Aischylos. Gerade der *Agamemnon* weiß von der Doppelbödigkeit des Worts und der Rede. Und wenn der Chor, während Orest seine Mutter Klytaimnestra und Aigisth erschlägt, ein Jubellied anstimmt (*Choeph.* 935ff.): "Mit Hand angelegt hat in dem Kampf des Zeus/ wahrhaftes Kind: Gerechtigkeit [*Δίκη*] heißen wir Menschen sie/ und treffen so, was ihr Amt", dann zeigt der Fortgang des Dramas doch eben die Brüchigkeit und Problematik dieser Gerechtigkeitsauffassung.¹⁰⁹

Vollends bei Euripides wird die Differenz von Sprache und Wirklichkeit eigens thematisiert: Im Rekurs auf Hesiod (*Erga* 317 ff.) wird die Eindeutigkeit des Begriffs *αἰδώς* in Frage gestellt (*Hipp.* 385 ff.): Zweifach sind sie, die eine gut, die andere aber eine Last für das Haus. Wäre klar, was richtig ist, dann gäbe es nicht zwei unterschiedliche Sachverhalte, die mit demselben Wort bezeichnet werden. Die Doppelgesichtigkeit und Perspektivität des menschlichen Lebens, genauer: der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten spiegelt sich im sprachlichen Befund, und umgekehrt verweist dieser auf jene. Das bedeutet aber, daß Sprache als unhintergebar gefaßt wird, sie ist Horizont menschlichen Verstehens und Denkens. Die gleichwohl als Postulat festgehaltene unverfälschte Wirklichkeit¹¹⁰ ist Gegenstand utopischer Sehnsucht (*Hipp.* 925ff.): "O gäb' es unter Menschen nur ein sicheres/ Merkmal [*τεκμήριον σαφές τι*] der Freundschaft, [...]!/ Und hätte doch zwei Stimmen jeder Sterbliche,/ die eine wahr, die andre schwankend, wie sich's trifft:/ So würde, die nicht lauter denkt, erkannt von der,/ die's ehrlich meint, und uns berückte kein Betrug"¹¹¹ (hier ausdrucksfunktional gewendet).¹¹² Die Scheinhaftigkeit des *ὄνομα*, des bloßen Namens, wird zugleich mit der Scheinhaftigkeit menschlichen Denkens und Handelns programmatisch in der *Helena* dokumentiert, ging ja der Kampf um Troja mit all seinen Leiden nur um ein Trugbild (ein verselbständigtes *ὄνομα*); und doch gibt es eine "dialektische Ambivalenz" von Schein und Wahrheit, von Trugbild und 'eigentlicher' Helena.¹¹³ Denn für die Griechen, die am Trojazug teilgenommen haben, ist das Trugbild, das bloße *ὄνομα* ihre Realität.

In den *Bakchen*, einem der umstrittensten und rätselhaftesten Stücke des Euripides, wird die Geburtslegende des Dionysos (Zeus habe ihn in seinen Schenkel — *μηρός* — eingenäht) in Zweifel gezogen und lächerlich gemacht. Der alte Seher Teiresias sucht in scheinbar frommer und traditioneller Gesinnung den Mythos zu retten (*Bakch.* 236ff.), indem er ihn durch ein sprachliches Mißverständnis begründet sein läßt: Zeus habe Hera eine Nachbildung

des Dionysos als Unterpfand (ὑπηρέτης) ausgeliefert und so seinen Sohn geschützt – daraus sei die Geschichte vom Einnähen in den Schenkel entstanden. Doch was ist gewonnen, worin liegt der Sinn dieser 'wortgetreuen' und damit eine gläubige Haltung signalisierenden Reformulierung des Mythos? Sie ist keinesfalls vergleichbar einer Korrektur des Mythos, wie wir sie etwa aus Pindar kennen (vgl. *Ol.* 1,25 ff.). Teiresias wie sein Artgenosse Kadmos machen in dem Stück nachgerade komische Figur (Kadmos' Interesse ist in erster Linie die Familienehre), die konkurrierenden mythischen Fassungen sind durchaus beliebig. Bei der subjektiven Reformulierung des Mythos wird zwar an der sprachlichen Basis und der hermeneutischen Funktion der Sprache festgehalten, doch ist mehr als fraglich, ob und in welcher Weise damit zur Wahrheit zu gelangen ist.

In der neueren Forschung hat sich immer deutlicher herauskristallisiert¹¹⁴, daß mit dieser Problematik Entscheidendes für Euripides und seine geistige Umwelt in den Blick kommt. Es ist die alte Frage nach der erkenntnisvermittelnden Leistungsfähigkeit von Sprache, die für griechisches Denken von den frühen Epen an sich in der Form des Wirklichkeitsbezugs der Sprache darstellte. Diesen Anspruch aufzugeben waren auch Platon und Aristoteles nicht bereit.¹¹⁵ Man mag das im Zeitalter radikaler Hinwendung zur Sprachlichkeit als Naivität abtun, insofern die Dinge der Wirklichkeit immer schon als außersprachliche vorausgesetzt werden, man mag die Sprache 'als Instrument der Kommunikation und als sozial vereinbartes System von Zeichen' untersuchen, es entsetzt ablehnen, die Sprache 'gar als jeweilige Gliederung der Wirklichkeit aufzufassen', dennoch ist man der Reflexion auf Wirklichkeit nicht enthoben – und wenn auch nur als einen 'invarianten Inhalt von Aussagen'.

Anmerkungen

- 1 E. Coseriu (nach d. Ms. d. Autors aus dem Spanischen übers. v. M. Hübner u.a.), Tübingen: Francke. Programmatisch auch K. Oehler, Die Aktualität der antiken Semantik, *Zeitschrift für Semiotik* 4, 1982, 215–219; s. noch M. Baratin/F. Desbordes, *L'analyse linguistique dans l'antiquité classique I. Les théories*, Paris 1981.
- 2 Vgl. auch E. Siebenborn, Die Lehre von der Sprachrichtigkeit und ihren Kriterien (zuerst Diss. Bochum 1972/73), Amsterdam 1976,1; W. Ax, Laut, Stimme und Sprache, Göttingen 1986, 12 mit Anm. 3; K. Hülser in: R.T. Schmidt, Die Grammatik der Stoiker. Einführung, Übersetzung und Bearbeitung v. K. Hülser, Braunschweig/Wiesbaden 1979, 1ff. sowie Id., Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker I–IV, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987/88, bes. I, Einleitung.

- 3 R. Kannicht, The ancient quarrel between philosophy and poetry, Univ. of Canterbury 1988 (S. Broadhead Memorial Lecture 1986; zuerst in: Der Alt-sprachliche Unterricht 23/6, 1980, 6–36).
- 4 E. Coseriu, Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart I (1968/69), ²Tübingen 1975, 20: "In Europa entwickelt sich [...] nicht zuerst die Grammatik, sondern die Sprachphilosophie" – und dies als Teil der Philosophie.
- 5 So ist wohl der Titel zu lesen.
- 6 Ars grammatica §12,18 Uhlig (nach neuerer, nicht unbestrittener Auffassung erst dem 3./4. Jh.n.Chr. angehörend; V. Di Benedetto, Dionisio Trace e la Techne a lui attribuita, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa Ser. 2,27, 1958, 169–210; 28, 1959, 87–118; zuletzt Id., At the origins of Greek grammar, Glotta 68, 1990, 19–39): Πεποιημένον δέ ἐστι τὸ παρὰ τὰς τῶν ἡχῶν ιδιότητος μιμητικῶς εἰρημένον ... Vgl. L. Lersch, Die Sprachphilosophie der Alten III, Bonn 1841, 80.
- 7 *De comp. verb.* 15,11ff.
- 8 Johannes Diaconus (wohl 11. Jh.n.Chr.; die Quellenfrage kann außer Betracht bleiben), *Alleg. Hes. Theog.* 452 Gaisford (Th. Gaisford, Poetae minores Graeci II, ²Leipzig 1823, p.549) = Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie, hrsg. v. H. Flach, Leipzig 1876, p.300: Πολλὰς δ' εὐρήσει τις συμπασχούσας λέξεις τοῖς ὑπ' αὐτῶν σημαινόμενοις καὶ μιμουμένας αὐτά. καὶ μάρτυς τοῦ λόγου τὸ λιμός ὄνομα: δέον γὰρ διὰ διαφθόγγου γράφεσθαι ὡς ἀπὸ τοῦ λείπω καὶ τοῦ αἵμα γεγονός, ὅμως τὴν τῶν λιμωτιόντων συστολήν καὶ τὸ πάθος ἐμιμήσατο, καὶ ἔπαθέ τινα ἔνδειαν τοῦ ε, ... (vgl. auch Flach p.319f., 322ff., 333f., 345ff., 356, 358f.); entsprechend *Etym. Magn.*, s.v. Λιμός: ἡ λειψίς τῶν ἐπιτηδείων – danach habe Tryphon (Grammatiker des 1. Jh.v.Chr.) eine ἔνδεια φωνήεντος angenommen (566,4ff. Gaisford = Tryphonis Grammatici Alexandrini Fragmenta, coll. et disp. A. de Velsen, Berlin 1853, 97; vgl. noch C. Wendel, s.v. Tryphon (25), in: Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, VII A1, Stuttgart 1939, 726–744, hier 728f.). Dabei ist zu beachten, daß die sprachtheoretischen Grundlagen durchweg als Allgemeinut vorausgesetzt, weniger dem Dichter speziell zugeordnet werden. Die von Johannes Diaconus mehrfach durchgeführte Parallele Hesiod-Aristoteles ist aufschlußreich. – Zur Geschichte der Erklärung des Namens 'Hesiod': M. Meier-Brügger, Zu Hesiods Namen, Glotta 68, 1990, 62–67.
- 9 146,14ff. Gaisford. Vgl. noch R. Pfeiffer, Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus, ²München 1978, bes. 28f., 55ff., 64, 83, 86, 106, 250f., 278ff., 323ff.
- 10 Über die Philosophie der Mythologie, Anhang zu: Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, ²Straßburg 1876, Zitat: 316. – Charakterisierung seiner Position bei M. Detienne, The creation of mythology (zuerst frz. 1981; übers. v. M. Cook) Chicago/London 1986, 1. Kap., bes. 9ff.; vgl. auch Pépin, Mythe (u. Anm. 92), 39f.
- 11 In die Praxis umgesetzt ist das (Sprache bzw. "sprachliche Nöte" als "Herrin" des Mythos) bei L. Mackensen in einer Sammlung von Beispielen, in denen mythische Erzählungen aus Namen hergeleitet werden: Name und Mythos, Leipzig 1927; zu erinnern ist auch schon an Friedrich Creuzers Symbolismus.
- 12 Zu vergleichen ist auch noch G. Steiner, Die Antigonen (zuerst engl. Oxford/New York 1984; dt. v. M. Pfeiffer), München/Wien 1988, bes. 144f., 167ff., 171ff.
- 13 H. Blumenberg, Arbeit am Mythos, Frankfurt a.M. 1979, 59.

- 14 Dazu B. Gladigow, s.v. Gottesnamen (Gottese epitheta) I (allgemein), Reallexikon für Antike und Christentum XI, Stuttgart 1981, 1202–1238, hier 1208ff.
- 15 Cassirer (1925: 29 und 31).
- 16 Vgl. auch Cassirer (1964: II 39ff.).
- 17 Weiteres (Herder, Schelling, A. Kuhn) bei Cassirer (1925: 68ff.).
- 18 Anders Cassirer (1925: 71f., 78f.).
- 19 Cassirer (1925: 38).
- 20 Cassirer (1925: 48); vgl. Cassirer (1964: II 53ff.).
- 21 Cassirer (1925: 50); vgl. Cassirer (1964: II 31ff.).
- 22 S. noch Kraus (1987/88: bes. 16ff.); ebenso D. Di Cesare, Heraklit und die Sprache, und R. Rehn, Zur Theorie des Onoma in der griechischen Philosophie, beide in: Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter (Bochumer Kolloquium, 2.–4. Juni 1982), hrsg.v. B. Mojsisch, Amsterdam 1986, 1–16 und 63–119, hier 1f., 64f.; vgl. auch R.A. Prier, Archaic logic, Den Haag/Paris 1976, 1ff.
- 23 Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache (mit einem Geleitwort v. F. Kainz), Stuttgart/New York 1982 (= Neudr. d. Ausg. Jena 1934), 218ff.
- 24 Arbeit am Mythos (o. Anm. 13) 186, vgl. auch 59.
- 25 A. Keller, Sprachphilosophie, Freiburg/München 1979, 15f. Keller steht hier nur stellvertretend.
- 26 Zu Gorgias, Protagoras, Prodikos (und Demokrit): C.J. Classen, The study of language amongst Socrates' contemporaries (zuerst 1953/58 [1959]), in: Sophistik, hrsg.v. C.J. Classen, Darmstadt 1976, 215–247; s. auch Pfeiffer (o. Anm. 9) 52ff., 338f. Zur protagoreischen ῥοδόπεια auch D. Fehling, Zwei Untersuchungen zur griechischen Sprachphilosophie, Rheinisches Museum für Philologie 108, 1965, 212–229, hier 212–217. Gegen Classen und Fehling Siebenborn (o. Anm. 2) 16 Anm. 1.
- 27 a.a.O. (o. Anm. 23) 219.
- 28 Es wäre einfach die bereits von Theophrast hinsichtlich des λόγος getroffene Unterscheidung zu berücksichtigen: s. Ammonius, In Aristotelis de interpretatione commentarius, hrsg.v. A. Busse, Berlin 1887, 65f.
- 29 Anders steht es, wenn Mythos und Sprache strukturell einander angenähert werden, doch gerade hier beweist der Mythos seine Eigenständigkeit; vgl. z.B. C. Lévi-Strauss, Die Struktur der Mythen (zuerst engl. 1955), in: Id., Strukturelle Anthropologie I (frz. 1958; dt. v. H. Naumann, Frankfurt a.M. 1967), ib. 1977 (stw), 226–254, hier 231: "Der Mythos ist Sprache; aber eine Sprache [...], wo der Sinn [...] sich vom Sprachuntergrund ablöst, auf dem er anfänglich lag." S. auch M. Hoppál, Mythology as sign-system, in: Il mito greco, hrsg.v. B. Gentili/G. Paioni, Rom 1977, 349–361.
- 30 Eine brauchbare Systematik bei Dornseiff (1956).
- 31 Zur Etymologie (der Begriff wird wohl zuerst in der Stoa gebraucht) und ihren differierenden Konzeptionen in der neueren Forschung: E. Seebold, Etymologie, München 1981, bes. 54ff.; ein repräsentativer Überblick: Etymologie, hrsg.v. R. Schmitt, Darmstadt 1977; vgl. noch V. Pisani, Die Etymologie (zuerst italien. Mailand 1947, ²Brescia 1967; dt. v. I. Riemer), München 1975; Opelt (1966); ausführlich C.-P. Herbermann, Moderne und antike Etymologie, Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung 95, 1981, 22–48.
- 32 S. insbes. J. Vendryes, Pour une étymologie statique, Bulletin de la Société Linguistique de Paris 49, 1953, 1–19.

- 33 Vgl. dazu schon P. Philippson, *Genealogie als mythische Form* (zuerst 1936), in: Hesiod, hrsg.v. E. Heitsch, Darmstadt 1966, 651–687; sehr hilfreich E. Heitsch, *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Mainz, Geistes- u. sozialwiss. Klasse 1970, 4, 9ff.; s. auch J.-P. Vernant, *Le mythe hésiodique des races* (zuerst 1960), in: Id., *Mythe et pensée chez les Grecs*, ³Paris 1985, 19–47.
- 34 Weiteres bei Liebermann (1981: bes. 404ff.).
- 35 Sie wird der griechischen Lyrik verdankt und gründet in der Erfahrung der Vergänglichkeit und Wandelbarkeit menschlicher Existenz; vgl. H. Fränkel, *Die Zeitauffassung in der frühgriechischen Literatur* (zuerst 1931), in: Id., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, hrsg.v. F. Tietze, ²München 1960, 1–22, hier 7ff.
- 36 Zitatangaben der Vorsokratiker nach H. Diels/W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker I/II*, ¹¹Zürich/Berlin 1964. [Vgl. auch Kap. 2.1].
- 37 Einzelheiten bei Liebermann (1971: 145ff.), Kraus (1987/88: 57ff.).
- 38 Ähnliches gilt für Heraklit, doch kann dies hier nicht weiter verfolgt werden.
- 39 Weder B 6,4ff. noch B 8,38ff. (unabhängig von der Lesart) und 53ff. sind im Sinne qualitativ unterschiedlicher zeitlicher Phasen einer Sprachentwicklung zu verstehen (auch nicht B 19). Dagegen zeigt sich das Bewußtsein einer Sprachsetzung und eines seither bestehenden Sprachgebrauchs im Nachvollzug der Weltwerdung (B 9).
- 40 Das ist immer dann zu bedenken, wenn von der Differenz zwischen "richtigem" und "falschem" Benennen (u.ä.) die Rede ist. Man hätte zu fragen, welche Folgerungen im Sinne des Parmenides aus der Fehlerhaftigkeit der Benennungen durch die Sterblichen zu ziehen wären. Auch Heitsch (Gegenwart, o. Anm. 33) spricht von einem "unkorrekten Sprachgebrauch" (z.B. 59), dann aber ganz richtig von der Sprache als "Summe", als "Fixierung dessen, was unter den Menschen in Geltung [...], was unter ihnen an Meinungen verbreitet ist [...]" (61). "Anders als Parmenides die Welt im Lichte seiner Tradition erfährt, kann er sie nicht beschreiben, und wie er sie beschreibt, so dünkt sie ihm plausibel" (62). Die Lösung sieht Heitsch in der Homonymie von ἀληθής als "unverborgen" und "wahr". Da dieses nur für εἶναι bzw. das ἐόν gilt, ergibt sich als Konsequenz, daß die "Meinungen" der Sterblichen (und der sie zum Ausdruck bringende Sprachgebrauch) als 'falsch' diskreditiert werden. Vgl. weiter Id., *Parmenides. Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft*. Die Fragmente, hrsg. übers. u. erl., München 1974, bes. 78ff., 90ff., sowie die gesammelten Studien: *Parmenides und die Anfänge der Erkenntniskritik und Logik*, Donauwörth 1979; s. auch L. Woodbury, *Parmenides on names*, Harvard Studies in Classical Philology 63, 1958, 145–160. – Das ganze Dilemma offenbart sich im Parmenideskapitel des Aufsatzes von Rehn (o. Anm. 22).
- 41 Dazu, auf der Grundlage von Ch.H. Kahn/A.P.D. Mourelatos, *The route of Parmenides*, New Haven/London 1970, 48ff.; vgl. dann Ch.H. Kahn, *The verb 'be' in ancient Greek*, Dordrecht/Boston 1973, 228ff., 331ff. und die Weiterführung von A.P.D. Mourelatos, *Determinacy and indeterminacy, being and non-being in the fragments of Parmenides*, in: *New Essays on Plato and the Pre-Socratics*, hrsg.v. R.A. Shiner/J. King-Farlow, Guelph, Ontario 1976, 45–60; s. noch G. Calogero, *Studien über den Eleatismus* (zuerst italien. 1932; dt. v. W. Raible), Darmstadt 1970, 1ff.; A. Graeser, *Parmenides über Sagen und Denken*, Museum Helveticum 34, 1977, 145–155; D. Furley, *Notes on Parmenides* (zuerst 1973), in: Id., *Cosmic problems*, Cambridge Univ. Pr. 1989, 27–37; J. Jantzen, *Parmenides zum Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit*, München 1976, bes. 107ff.

- 42 B 8, 2ff., 19ff.
- 43 Zur Vorgeschichte dieses Gedankens: J. Mansfeld, *Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt*, Diss. Utrecht, Assen 1964, 3ff.
- 44 Dazu Hirzel (1918: 80ff.; auch 46ff.); Diskussion bei Rank (1951: 55ff.).
- 45 Weiteres Material bei Sulzberger (1926: 385ff., 410ff.).
- 46 Vgl. Liebermann (1971: 136), Rank (1951: 51ff.).
- 47 Das für Homer kennzeichnende mehr additive als systematische Verfahren ist von H. Mühlestein nicht erkannt. Das führt ihn daher zu merkwürdigen Konstruktionen: Odysseus, ein Name vorgriechischer Herkunft, wird als "Haßmann" verstanden, aber der Name ist "unpassend" (Der göttliche Sauhirt und die Namen, zuerst 1984, in: Mühlestein 1987: 153–160, hier 153ff. – dazu Addendum, a.a.O. 192: ein Versuch, "mit dem Unbehagen wegen des unpassenden Namens Odysseus fertig zu werden", sei *Od.* 19, 399ff., "wo die schlimme Namengebung dem bösen Werwolf Autolykos in die Schuhe geschoben wird"). Dann aber habe doch das "Werwölfische vom Namen auf den Träger abgefärbt [...] und ihm seine Verschlagenheit eingebracht" (!), a.a.O.; ähnlich schon Id., *Redende Personennamen bei Homer* (zuerst 1969), in: Mühlestein 1987: 28–55, hier 43 Anm. 10. Hier leben Max Müllersche Kategorien wieder auf.
- 48 Daß die homerischen Epen von diesem Verfahren ausgiebig Gebrauch machen, zeigt u.a. v. Kamptz (1982: 24ff.). Freilich ist dann auch der Spekulation Tür und Tor geöffnet, wenn man ἔπος und ἔργον partout zusammenfallen lassen will; so bringt O. Skutsch, Helen, her name and nature, *The Journal of Hellenic Studies* 107, 1987, 188–193, hier 192 Antiklos mit ἀντικαλεῖν in Zusammenhang (*Od.* 4, 285ff.) – vgl. dagegen v. Kamptz (1982: 10, 56, 183).
- 49 Es wäre gewiß fruchtbar, der Frage einmal unter dem Aspekt von Denotation und Konnotation nachzugehen; vgl. die Verknüpfung der Eigennamen mit 'Kennzeichnungen' ('Sinn') bei Frege und Russell.
- 50 Schlicht falsch die Identifikation mit Marpessa, der Mutter der Kleopatre, in: *Der Kleine Pauly III*, Stuttgart 1975, s.v. Marpessa.
- 51 Vgl. *Il.* 4,474ff. (Simoeisios); 14,443ff. (Satnios).
- 52 Ausführlich zu Skamandrios/Astyanax Werner (1963: bes. 51ff.); hier auch Scholion T zu *Il.* 6,402, das – mit anderer Begründung – ebenfalls darauf hinweist, daß Hektor seinen Sohn nicht Astyanax nennen konnte.
- 53 Übers. R. Hampe. – Die Stelle zeigt, daß es durchaus nicht um die 'Richtigkeit' der Benennungen geht, ein indirekter Beweis ist auch Platon, *Krat.* 392c ff. (s.u.). – Vgl. auch Iros: *Od.* 18,1ff., mit *Od.* 18,73.
- 54 Zur Wirkungsgeschichte vgl. J. Pépin, *L'herméneutique ancienne. Les mots et les idées, Poétique. Revue de théorie et d'analyse littéraires* 23, 1975, 291–300.
- 55 Einzelheiten bei Liebermann (1971: 138ff.). – Güntert stellt das Phänomen in den Rahmen der Geistersprache und der urtümlichen Zaubermacht des Worts. Daß das für das homerische Epos nichts austrägt, ist offensichtlich. So bleibt nur der Rekurs auf "Volks glauben" und "volkstümliche Tradition" (vgl. a.a.O. 89f., 111f., 129f.).
- 56 Schmitter (1989: 33).
- 57 Das gilt auch noch für die sog. Wunschnamen.
- 58 Weiteres bei T. Krischer, ETYMOΣ und ΑΛΗΘΗΣ, *Philologus* 109, 1965, 161–174, hier 168ff.; Id., *Formale Konventionen der homerischen Epik*, München 1971, 146ff.; B. Snell, *Die Entwicklung des Wahrheitsbegriffs bei den Griechen* (zuerst 1975), in: Id., *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit*, Göttingen 1978, 91–104, hier 94f.; Kannicht (o. Anm. 3) 12ff.

- 59 Kannicht (o. Anm. 3) 12 betont stärker den Kontrast beider Passagen. In *Od.* 11 werde die empirisch nicht verifizierbare Authentizität aus der Qualität der Erzählung erschlossen, in *Od.* 8 dagegen die Qualität der Erzählung aus der Authentizität, die Odysseus als Augenzeuge der besungenen Ereignisse bestätigen könne. Das ist selbstverständlich richtig; doch hat Odysseus seine Identität noch nicht preisgegeben, zumindest für die Zuhörer hat das Argument also auch ohne dies Wissen Geltung, befindet sich Odysseus in der gleichen Situation wie Alkinoos.
- 60 Vgl. W.B. Stanford, *The Odyssey of Homer I*, ²London/New York 1959/61 und A. Heubeck/A. Hoekstra, *A commentary on Homer's Odyssey II*, Oxford Univ. Pr. 1989, z.St.
- 61 Vgl. dazu auch Nagy (1979).
- 62 Dazu U. Hölscher, *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München 1988 (²1989), 210ff.
- 63 Zur Beziehung zur Rhetorik: M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris 1967, 76.
- 64 Vgl. W. Schadewaldt, *Die Gestalt des homerischen Sängers* (zuerst 1943), in: Id., *Von Homers Welt und Werk*, ⁴Stuttgart 1965, 54–86, hier 74f.
- 65 Hierzu W.-L. Liebermann, *Musikalische Elemente als Mittel poetischer Gestaltung in antiker Dichtung*, in: *Musik und Dichtung*, hrsg.v. M.v. Albrecht/W. Schubert, Frankfurt a.M. etc. 1990, 63–86, bes. 64ff.
- 66 Vgl. auch *Il.* 15,393, wo Patroklos den verwundeten Eurypylos nicht nur medizinisch betreut, sondern ihn auch mit λόγου (Reden, Erzählungen) erfreut (therapeutische Funktion). – Auf die diversen Formen konkreter Abzweckung und Instrumentalisierung einzelner sprachlicher Äußerungen kann hier nicht eingegangen werden; immerhin seien die "betörenden, schmeichelnden Worte" Kalypsos erwähnt, mit denen sie Odysseus seine Heimat Ithaka vergessen lassen will (*Od.* 1,56). Vgl. jetzt auch G.W. Most, *The structure and function of Odysseus' 'Apologoi'*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 119, 1989, 15–30; heranzuziehen ist auch P. Pucci, *Odysseus Polutropos. Intertextual readings in the Odyssey and the Iliad*, Ithaca/London 1987, 191ff.
- 67 Instruktiv dazu Sellschopp (1934: 5ff.).
- 68 Wie stark Hesiod sich der Verführungskraft der Logoi bewußt ist, zeigt *Theog.* 890 (Übernahme von *Od.* 1,56; o. Anm. 66); vgl. weiter *Theog.* 229, *Erga* 78 und Liebermann (1981: 403).
- 69 Die Verse 98–103 wirken geradezu wie ein Fremdkörper.
- 70 Übers. W. Marg.
- 71 Vgl. Risch (1981: 311ff.).
- 72 *Theog.* 831 kommt nicht in Betracht; fr. 269 M-W (Fragmenta Hesiodica, hrsg.v. R. Merkelbach/M.L. West, Oxford Univ. Pr. 1967) differenziert innerhalb des göttlichen Bereichs.
- 73 Zum Folgenden vgl. Liebermann (1981: bes. 396ff., 402ff.).
- 74 Hier sind platonische Vorklänge zu vernehmen.
- 75 Man kann sich von der Fülle der Belege leicht einen Eindruck verschaffen anhand der Übersetzung von W. Marg., *Hesiod. Sämtliche Gedichte*, ²Zürich/München 1984, der die Namen durch deutsche Äquivalente wiedergibt. [Zur Thematik vgl. auch Kap. 3.4].
- 76 Hierzu B. Snell, *Die Welt der Götter bei Hesiod* (zuerst 1952 [1954]; auch in: *Hesiod, o. Anm.* 33, 108–125), in: Id., *Die Entdeckung des Geistes*, ⁵Göttingen 1980, 45–55, hier 47ff. mit den Scholien (hrsg.v. L. Di Gregorio, Mailand 1975).

- 77 Weitere Beispiele: Liebermann (1971: 141ff.), Kraus (1987/88: 33f.).
- 78 Die Echtheit des Proömiums (v. 1–10) ist allerdings bestritten worden.
- 79 Vgl. Platon, *Krat.* 396 b 1 und den Stoiker Chrysipp: SVF II (*Stoicorum veterum fragmenta*, coll. I. ab Arnim, Bd. II, Leipzig 1903; Nachdr. Stuttgart 1964), 1062.
- 80 Es ließe sich auch formulieren: gegen die deskriptive Verwendung wird die präskriptive zur Geltung gebracht. – Zu *δίχρη* vgl. auch Sellschopp (1934: 100ff., 119f.), Pucci (1977: 45ff.).
- 81 Auf diesen Unterschied kommt es hier nicht an.
- 82 Zu vergleichen ist auch die von Sellschopp (1934: 29ff.) beobachtete Präzisierung und Einschränkung im Gebrauch der Adjektiva, der "Sinn [...] für das Spezielle und Charakteristische" (aa.O. 37).
- 83 Erfreulich nüchtern: G.S. Kirk, *Griechische Mythen* (zuerst engl. 1974; dt. v. R. Schein), Berlin 1980.
- 84 Vgl. o. Anm. 36.
- 85 *Gorg.* 493 a; *Krat.* 400 c.
- 86 Text: Anhang zu Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 47, 1982.
- 87 Vgl. bes. Burkert (1968).
- 88 Rekonstruktionsversuch bei: M.L. West, *The orphic poems*, Oxford 1983, 114f.; vgl. auch G.S. Kirk/J.E. Raven/M. Schofield, *The presocratic philosophers*, ²Cambridge etc. 1983, 30ff.
- 89 = *Orph. fr.* 91 (*Orphicorum fragmenta*, coll. O. Kern, Berlin 1922), von West übernommen.
- 90 Vgl. *Orph. fr.* 92.
- 91 Vgl. *Orph. fr.* 302 (Diodor) und u.a. R. Merkelbach, *Der orphische Papyrus von Derveni*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 1, 1967, 21–32, hier 27; s. noch *Orph. fr.* 145.
- 92 Anders steht es freilich, wenn man – fälschlich – den Mythos an sich als allegorisch auffaßt; dazu J. Pépin, *Mythe et allégorie*, ²Paris 1976, 41ff.
- 93 Gorgias B 3, 83ff. D–K (vgl. o. Anm. 36). Vgl. E. Hoffmann, *Die Sprache und die archaische Logik*, Tübingen [1923] 1925, 17ff.; H.–J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift Über das Nichtseiende*, Berlin/New York 1973, 150ff. [Vgl. auch Kap. 2.2 und 2.3].
- 94 Von Theon v. Alexandrien (vermutlich Anfang 2. Jh.n.Chr.), *Progymn.* 3 wird der Mythos als eine "lügnerische Rede, die die Wahrheit in Bildern faßt (*λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν*)", definiert.
- 95 Vgl. auch W. Burkert, *Der Autor von Derveni: Stesimbrotos ΠΕΠΙ ΤΕΛΕΤΩΝ?*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 62, 1986, 1–5, bes. 3.
- 96 Zu Demokrit: Burkert (1970: 452f.).
- 97 B 8 D–K (vgl. o. Anm. 36); ähnlich B 9; vgl. noch B 39.
- 98 B 15,2.
- 99 B 17ff.
- 100 s. B 46, 84, 33, 34, 91, 92, 96, 99, 100. Vgl. O. Regenbogen, *Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft* (zuerst 1930), in: *Kleine Schriften*, hrsg. v. F. Dirlmeier, München 1961, 141–194; H. Diller, *ΟΨΙΣ ΑΔΗΛΩΝ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ* (zuerst 1932), in: *Kleine Schriften zur antiken Literatur*, hrsg. v. H.–J. Newiger/H. Seyffert, München 1971, 119–143.
- 101 B 23.
- 102 B 55; vgl. B 79: "und so legen Eier [...] die hohen Olivenbäume".
- 103 So D. Bremer, *Aristoteles, Empedokles und die Erkenntnisleistung der Metapher*, *Poetica* 12, 1980, 350–376, hier 362ff.

- 104 Parallelen zwischen Heraklit und Derveni-Kommentar: Burkert (1970: 449). [Zur Thematik ausführlicher Kap. 2.1].
- 105 Burkert (1968: 103).
- 106 Zu den Tragikern – teilweise mit anderer Akzentuierung –: Fuochi (1898); Warburg (1929: 76ff.); Neustadt (1929); Kannicht (1969: II 21); Schweizer- Keller (1972); van Looy (1973); Segal (1982); Salvatore (1987: 53ff.); Kraus (1987/88: 140ff.); Loraux (1988 mit Lit.); vgl. auch u. Anm. 108 und Anm. 114 sowie das Literaturverzeichnis.
- 107 Übers. J.G. Droysen/F. Stoessl.
- 108 Kranz (1933: 288).
- 109 Vgl. auch die zugespitzte Formulierung v. 955: ἀδóλωϑ δόλια bzw. ἄδο-
λα δολίωϑ (West).
- 110 Zur Differenz von ὄνομα (Name) und πράγμα (Sache) vgl. auch *Phoin.* 499ff., 553.
- 111 Übers. J.J. Donner/R. Kannicht.
- 112 Vgl. *Med.* 516ff.
- 113 Ausführlich und vorzüglich Kannicht (1969: I 57ff.).
- 114 Verwiesen sei auf den Artikel von Frau Boedeker (1991), den mir die Verf. freundlicherweise im Manuskript zugänglich gemacht hat. Vgl. dort insbesondere die Deutung des "Kampfes der Reden", der unterschiedlichen Weisen, in denen Jason und Medea ihre gemeinsame Vergangenheit rekonstruieren.
- 115 Hierzu besonders C.J. Classen, Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens, München 1959; A. Graeser, Platons Ideenlehre, Bern/Stuttgart 1975; Id., On language, thought, and reality in ancient Greek philosophy, *Dialectica* 31, 1977, 359–388; umfassende Lit. bei E. Heitsch, Willkür und Problembewußtsein in Platons Kratylus, Abhandlung der Akademie der Wissenschaften in Mainz, Geistes- u. sozialwiss. Klasse 1984, 11, 7 Anm. 1; B. Parain, Untersuchungen über Natur und Funktion der Sprache (zuerst frz. 1942; dt. v. A. Guzzoni), Stuttgart 1969, 41ff., 52ff.; M.Th. Larkin, Language in the philosophy of Aristotle, Den Haag/Paris 1971; R.M. Dancy, Sense and contradiction: A study in Aristotle, Dordrecht/Boston 1975, bes. 127ff.; s. auch A.E. Sinnott, Untersuchungen zu Kommunikation und Bedeutung bei Aristoteles (Diss. Münster 1988), Münster 1989.

Literatur

(Weitere Literaturangaben in den Anmerkungen)

- Austin, Norman
1972 Name magic in the Odyssey. In: *California Studies in Classical Antiquity* 5, 1–19
- Blusch, Jürgen
1970 Formen und Inhalt von Hesiods individuellem Denken (Diss. Bonn 1968). Bonn: Bouvier.
- Boedeker, Deborah
1991 Euripides' Medea and the vanity of 'Logoi'. In: *Classical Philology* 86, 95–112.

- Brown, Calvin S.
1966 Odysseus and Polyphemus: The name and the curse. In: Comparative Literature 18, 193–202.
- Burkert, Walter
1968 Orpheus und die Vorsokratiker. Bemerkungen zum Derveni-Papyrus und zur pythagoreischen Zahlenlehre. In: Antike und Abendland 14, 93–114.
1970 La genèse des choses et des mots. Le papyrus de Derveni entre Anaxagore et Cratyle. In: Les Etudes Philosophiques Nr. 4, 443–455.
- Calame, Claude
1985 L'antroponimo greco come enunciato narrativo: appunti linguistici e semioti. In: Mondo classico: percorsi possibili, a cura del C.I.D.I. Roma e del C.R.S. Ravenna: Longo, 27–37.
1986 Le nom d'Oedipe. In: Edipo. Il teatro greco e la cultura europea. Atti del convegno internazionale (Urbino 15–19 novembre 1982), hrsg.v. B. Gentili/R.Pretagostini. Rom: Ateneo, 395–403, Diskussion: 404–407.
- Cassirer, Ernst
1922 Die Begriffsform im mythischen Denken. Leipzig/Berlin: Teubner.
1925 Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen. Leipzig/Berlin: Teubner.
1964 Philosophie der symbolischen Formen I (Die Sprache); II (Das mythische Denken); III (Phänomenologie der Erkenntnis). Berlin 1923–1929 (Index v. H. Noack, Berlin 1931); 2. Aufl. Darmstadt 1953–1954; 4. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1964 (= Nachdruck der 2. Aufl.).
- Curtius, Ernst Robert
1965 Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (zuerst 1948) 5. Aufl. Bern/München: Francke, 486–490 (= Exkurs XIV: Etymologie als Denkform).
- Deichgräber, Karl
1951 "Etymologisches" zu Ζεύς, Διός, Δία, Δίκη. (Hesiod Erga 248–266). In: Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung 70, 19–28.
- Dimock Jr., G.E.
1956/57 The name of Odysseus. The Hudson Review 9, 52–70.
- Dornseiff, Franz
1956 Redende Namen (zuerst 1940). In: F. Dornseiff, Antike und alter Orient. Interpretationen (= Kleine Schriften I), Leipzig: Koehler & Amelang, 101–123.
- Fuochi, Mario
1898 Le etimologie dei nomi propri nei tragici greci. In: Studi Italiani di Filologia Classica 6, 273–318.
- Güntert, Hermann
1921 Von der Sprache der Götter und Geister. Bedeutungsgeschichtliche Untersuchungen zur homerischen und eddischen Göttersprache. Halle: Niemeyer.
- Heinimann, Felix
1945 Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts. Basel: Reinhardt, bes. 46ff., 156ff.

- Heubeck, Alfred
1984 Die homerische Göttersprache (zuerst 1949/50). In: Kleine Schriften zur griechischen Sprache und Literatur, hrsg.v. B. Forssmann/S. Koster/E. Pöhlmann. Erlangen: Universitätsbund Erlangen-Nürnberg, 94-115.
- Hirzel, Rudolf
1918 Der Name. Ein Beitrag zu seiner Geschichte im Altertum und besonders bei den Griechen. Abhandlungen der Phil.-Hist. Klasse der Sächsischen Gesellschaft 36,2, Leipzig: Teubner .
- Kamptz, Hans von
1982 Homerische Personennamen. Sprachwissenschaftliche und historische Klassifikation (zuerst Diss. Jena [1956] 1958). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kannicht, Richard
1969 Euripides Helena I/II, hrsg. u. erkl. v. R. Kannicht. Heidelberg: Winter.
- Kranz, Walther
1933 Stasimon. Untersuchungen zu Form und Gehalt der griechischen Tragödie. Berlin: Weidmann.
- Kraus, Manfred
1987/88 Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken (zuerst Diss. München 1984). Amsterdam: Grüner.
- Liebermann, Wolf-Lüder
1971 Voraussetzungen antiker Sprachbetrachtung. Zur Erkenntnisfunktion der Sprache im frühen Griechenland. In: Donum Indogermanicum (Festschr. A. Scherer), hrsg.v. R. Schmitt-Brandt. Heidelberg: Winter, 130-154.
1981 Die Hälfte mehr als das Ganze. Zu Hesiods Rechtfertigung der 'Werte'. In: Hermes 109, 385-409.
- Lingohr, Hans-Jörg
1954 Die Bedeutung der etymologischen Namenserklärungen in den Gedichten Homers und Hesiods und in den homerischen Hymnen. Diss. Berlin (masch.).
- Looy, Herman van
1973 ΠΑΡΕΤΥΜΟΛΟΓΕΙ Ο ΕΥΡΥΠΙΔΗΣ, in: Zetesis. Album amicorum (Festschr. E. de Strycker). Antwerpen/Utrecht: De Nederlandse Boekhandel, 345-366.
- Loroux, Nicole
1988 POLUNEIKES EPONUMOS: Les noms des fils d'Oedipe, entre épopée et tragédie. In: Métamorphoses du mythe en Grèce antique, sous la direction de C. Calame. Genf: Labor et Fides, 151-166.
- Luther, Wilhelm
1954 Weltansicht und Geistesleben. Versuch einer wissenschaftlichen Grundlegung der philosophischen Sprachanalyse an Beispielen aus der griechischen Geistesgeschichte von Homer bis Aristoteles. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mühlestein, Hugo
1987 Homerische Namenstudien. Frankfurt: Athenäum.
- Nagy, Gregory
1979 The best of the Achaeans. Concepts of the hero in archaic Greek poetry. Baltimore/London: The Johns Hopkins Univ. Press.

- Neustadt, Ernst
1929 Wort und Geschehen in Aischylos' Agamemnon. In: *Hermes* 64, 243–265.
- Opelt, Ilona
1966 Etymologie. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* VI [1965], Stuttgart: Hiersemann, 797–844, bes. 798f.
- Pucci, Pietro
1977 Hesiod and the language of poetry. Baltimore/London: The Johns Hopkins Univ. Press.
1988 Reading the riddles of Oedipus Rex. In: *Language and the tragic hero. Essays on Greek tragedy in honor of G.M. Kirkwood*, hrsg. v. P. Pucci. Atlanta: Scholars Press, 131–154.
- Quincey, J.H.
1963 Etymologica. In: *Rheinisches Museum für Philologie* 106, 142–148.
- Ramnoux, Clémence
1977 De la légende à la sagesse à travers le jeu des mots. In: *Il mito greco. Atti del convegno internazionale (Urbino 7–12 maggio 1973)*, hrsg.v. B. Gentili/G. Paioni. Rom: Ateneo, 193–205.
- Rank, Louis Philippe
1951 Etymologiseering en verwante verschijnselen bij Homerus (Diss. Utrecht). Assen: Hak & Prakke.
- Reinberg, Consuelo
1981 Etimologia in Eschilo: Modalità e significato della riflessione linguistica in un testo poetico. In: *Sandalion* 4, 31–57.
- Risch, Ernst
1981 Namensdeutungen und Worterklärungen bei den ältesten griechischen Dichtern (zuerst 1947). In: *Kleine Schriften*, hrsg. v. A. Etter/M. Looser. Berlin/New York: de Gruyter, 294–313.
- Salvadore, Marcello
1987 Il nome, la persona. Saggio sull' etimologia antica. Università di Genova. Facoltà di Lettere. Pubblicazioni del Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro Tradizioni, N.S. 110.
- Schmitter, Peter
1989 Vom schöpferischen Wort zum arbiträren Zeichen. 'Fortschritt' und 'Verlust' innerhalb der Entwicklung antiker Sprachauffassungen. In: *Innovationen in Zeichentheorien*, hrsg.v. P. Schmitter/H.W. Schmitz, Münster: Nodus Publikationen, 25–52.
- Schweizer-Keller, Regula
1972 Vom Umgang des Aischylos mit der Sprache. Interpretationen zu seinen Namensdeutungen (Diss. Zürich 1968). Aarau: Sauerländer.
- Segal, Charles
1982 Etymologies and double meanings in Euripides' Bacchae. In: *Glotta* 60, 81–93.
- Sellschopp, Inez
1934 Stilistische Untersuchungen zu Hesiod. Hamburg 1934 (Diss. Hamburg 1932); Nachdr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966.

- Sulzberger, Max
1926 ONOMA ΕΠΩΝΥΜΟΝ. Les noms propres chez Homère et dans la mythologie grecque. In: *Revue des Etudes Grecques* 39, 381–447.
- Troxler, Hans
1964 *Sprache und Wortschatz Hesiods*. Zürich: Juris.
- Usener, Hermann
1948 *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung* (zuerst Bonn 1896). 3. unv. Aufl. Frankfurt: Schulte-Bulmke (mit Geleitworten v. M.P. Nilsson u. E. Norden).
- Vernant, Jean-Pierre
1927a *Tensions at ambiguïtés dans la tragédie grecque* (zuerst engl. 1969). In: J.-P. Vernant/P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* [I]. Paris: Maspero, 19–40.
1972b *Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'«Oedipe-Roi»* (zuerst 1970). In: J.-P. Vernant/P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie ...* [I], 99–131.
- Vidal-Naquet, Pierre
1986 *Les boucliers des héros. Essai sur la scène centrale des Sept contre Thèbes* (zuerst 1979). In: J.-P. Vernant/P. Vidal-Naquet, (Hrsg.) *Mythe et tragédie ... II*. Paris: La Découverte, 115–147.
- Warburg, Max
1929 *Zwei Fragen zum "Kratylos"*. Berlin: Weidmann.
- Webber, Alice
1989 *The hero tells his name: Formula and variation in the Phaeacian episode of the Odyssey*. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 119, 1–13.
- Werner, Jürgen
1963 *Astyanax, Telemachos und Verwandtes*. In: *Linguistique Balkanique* 6, 47–60.
- Woodburry, Leonard
1988 *The poetry of tongue and of phrên in the Frogs*. In: *Language and the tragic hero. Essays on Greek tragedy in honor of G.M. Kirkwood*, hrsg. v. P. Pucci. Atlanta: Scholars Press, 175–185.
- Woodhead, William Dudley
1928 *Etymologizing in Greek literature. From Homer to Philo Judaeus* (Diss. Chicago). Toronto: Univ. of Toronto Press .
- Zeitlin, Froma I.
1982 *Under the sign of the shield: Semiotics and Aeschylus' Seven against Thebes*. Rom: Ateneo.