

NEXUS

NOVA SERIES

ZEITSCHRIFT AM SEMINAR FÜR KLASSISCHE PHILOLOGIE

RUHR-UNIVERSITÄT BOCHUM

AUSGABE 1

Impressum

Herausgeber:

Marie da Silva Santos, Maurice Parussel und Anna Wheeler

Lehrstuhl für Gräzistik am Seminar für Klassische Philologie

Ruhr-Universität Bochum

GB 2/150

Universitätsstr. 150

44801 Bochum

Telefon: +49 (0)234/32-22446

Email: nexus@rub.de

Mitarbeiter:

Larissa Doppstadt, Jan Echterling, Cornell Hansmann, Chantal Maschke, Kathrin Schmitz, Ingo Vinck und Jan Willing.

Satz: Anna Wheeler

Titelbild: Timo Grubing

Drucklegung: Ingo Vinck

Druck: Jörg Wilmshöver

Auflage: 75

Erscheinungsweise: jährlich

ISSN: 2365-6603

Rechtliche Hinweise:

Die Verwendung aller Inhalte und insbesondere der Abdruck sowie die kommerzielle Verwendung in Printpublikationen oder im Internet bedürfen der ausdrücklichen Zustimmung der Rechteinhaber und Autoren. Die Meinungen, die in den Artikeln zum Ausdruck kommen, spiegeln nicht unbedingt die Ansichten der Redaktion wider.

Inhaltsverzeichnis

Manuel Baumbach

Leniora remedia – Die Inszenierung der Fortuna in Boethius' *Consolatio Philosophiae* 7

Jan Anders Willing

Eduard Schwartz im Kontext der Thukydideischen Frage.....21

Chén Qīng 陳青 and Ingo Vinck

Graphic differentiation. An inquiry into the formation of Chinese characters and the role of derived graphs – With examples from Confucius' Analects33

André Silva Chaveiro

Erzählungen als psychisches Phänomen und ihre Integration in die moderne Psychologie. Berührungspunkte zwischen Carl Jungs Archetypenkonzept, Narrativer Psychologie und der wissenschaftlichen Hauptströmung der Psychologie55

Bettina Full und Angelika Rist

Homero poeta sovrano. Zur Wiederentdeckung von Ilias und Odyssee im Trecento und zu Boccaccios Hommage an den griechischen Dichter69

Udo Reinhold Jeck

Megasthenes in Indien. Die Philosophie der Inder aus hellenistischer Perspektive77

Stephanie Natzel-Glei und Linda Reining

Magister YouTube? Erklärvideos und das Inverted Classroom Konzept.....83

Gesine Buhl

Haben die Römer mit dem Wort *hortus* wirklich auch Blumentöpfe auf Fensterbänken bezeichnet?.....90

Alexander Schröder

Hic cenocephali nascuntur – das Ungeheure als antikes Kulturprodukt96

Rezension

Claudia Klodt

Latein. Tot oder lebendig!? Sonderausstellung in der Stiftung *Kloster Dalheim*. LWL-Landesmuseum für Klosterkultur (13. 5. 2022 - 8. 1. 2023)..... 100

Bildrechte

S. 35, Fig. 1-2: Institute of History, Chinese Academy of Social Sciences 中國社會科學院歷史研究所(ed.): *Jiǎgǔwén Héjí* 甲骨文合集 (Great Collection of the Oracle-Bone Inscriptions), *Běijīng* 1978-1982, No. 6194, 10062, 10490, 90, 1772, 5837, 16013, 13670 | S. 36, Fig. 3: Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 8155, 493, 32951, 2279 | S. 37, Fig. 4: Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 5566, 16013, 29804, 12814 | S. 39, Fig. 5 © Qīng / Vinck | S. 47, Fig. 6: Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 32557; Institute of Archaeology of CASS 中國社會科學院考古研究所 (ed.): *Yīnzhōu Jīnwén Jíchéng* 殷周金文集成 (Corpus of Yin and Zhou Inscriptions), *Běijīng* 2007, No. 6014; Xú Zhōngshū 徐中舒: *Hànyǔ Gǔwénzì Zìxíngbiǎo* 漢語古文字字形表 (List of Graphemes of Ancient Chinese Characters), *Chéngdū* 1981, p. 5; (Dōnghàn) Xǔ Shèn (東漢) 許慎: *Shuōwén Jiězì* 說文解字, *Běijīng* 1963, p. 7 | S. 48, Fig. 7: Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 22336; Institute of Archaeology of CASS 中國社會科學院考古研究所 (ed.): *Yīnzhōu Jīnwén Jíchéng* 殷周金文集成 (Corpus of Yin and Zhou Inscriptions), *Běijīng* 2007, No. 249; *Shuìhǔdì Qín mù Zhújiǎn Zhěnglǐ Xiǎozǔ* 睡虎地秦墓竹簡整理小組 (Sorting Group of Bamboo Slips from the Qín Tomb in *Shuìhǔdì*), *Shuìhǔdì Qín mù Zhújiǎn* 睡虎地秦墓竹簡 (Bamboo Slips from the Qín Tomb in *Shuìhǔdì*), *Běijīng* 1990, No. 7. | S. 49, Fig. 8: Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 6673; Corpus of Yin and Zhou Inscriptions, No. 4214; Bamboo Slips from the Qín Tomb in *Shuìhǔdì*, *Rìshūyǐzhǒng* 日書乙種, No. 239; *Hànyǔ Dàzìdiǎn Zìxíngzǔ* 漢語大字典字形組, *Qín hàn Wèijìn Zhuànlì Zìxíngbiǎo* 秦漢魏晉篆隸字形表, *Chéngdū* 1981, p. 742 | S. 70, Abb. 1: Paris und Helena ziehen in Troja ein, Benoît de Sainte-Maure, Roman de Troie, Padua, 3. Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts, Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Cod. 2571, fol. 31r | S. 73, Abb. 2: Homer, Ilias 1-7, Venedig, Bibl. Marc. Cod. Gr. IX 2, fol. 1r ©Ministero della Cultura – Biblioteca Nazionale Marciana | S. 74, Abb. 3: Bertelli / Cursi: Novità sull'autografo Toledano di Giovanni Boccaccio, S. 295, Abb. Ia. | S. 84, Abb. 1 ©Natzel-Glei / Reining | S. 85, Abb. 2 ©Natzel-Glei / Reining | S. 86, Abb. 3 ©Adrian Gursch | S. 87, Abb. 4 ©Natzel-Glei / Reining | S. 101, Abb. 1: Weinhandel auf römischer Straße ©Klein und Neumann

Vorwort

Liebe Leserinnen und Leser,

es erfüllt uns mit großer Freude, dass Sie nunmehr die erste Ausgabe der neuen Nexus-Serie in den Händen halten können! Dabei blickt die Zeitschrift Nexus, deren erste Ausgabe im Jahre 2015 erschien, bereits auf acht Ausgaben zurück, die jeweils unter dem Titel „Nexus. Studentische Zeitschrift des Seminars für Klassische Philologie an der RUB“ firmierten. Nach dem Erscheinen der achten Ausgabe war es dann einem großen Umbruch in der Redaktion geschuldet, dass die Arbeit an weiteren Ausgaben zunächst zum Erliegen kam, sodass das auch außerhalb der Ruhr-Universität Bochum sehr geschätzte Zeitschriftenprojekt beinahe zu einem Ende gekommen wäre. Nach einem längeren Prozess der Umstrukturierung der Redaktion ist es nun aber doch gelungen, die Zeitschrift wiederzubeleben und mit einer nicht unwesentlich veränderten Ausrichtung eine Neuauflage im Rahmen einer neuen Serie zu wagen.

Demnach versteht sich die Zeitschrift ab dieser Ausgabe nicht mehr als studentische Zeitschrift, sondern vielmehr als Zeitschrift am Seminar für Klassische Philologie, was sich auch dahingehend niederschlägt, dass die Mehrzahl der Beiträge nicht mehr studentisch geprägt ist, sondern dass stattdessen eine Mischung von Beiträgen von Autoren verschiedener akademischer Grade angestrebt wird. Entsprechend diesem Vorhaben finden sich auch in der vorliegenden Ausgabe bereits Aufsätze arrivierter Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die Beiträgen verschiedener Nachwuchswissenschaftler an die Seite gestellt sind. Diese Zusammenarbeit von Wissenschaftlern verschiedener akademischer Grade soll auch in den folgenden Ausgaben weiter fortgeführt werden, wodurch sich Nexus nicht zuletzt auch als Möglichkeit versteht, engagierten Nachwuchswissenschaftlern einen Raum für erste wissenschaftliche Publikationen zu bieten. Vor diesem Hintergrund sind diese Ausführungen auch als ausdrückliche Aufforderungen an interessierte Leser zu verstehen, Vorschläge für Beiträge in einem der nächsten Bände an die Redaktion (nexus@ruhr-uni-bochum.de) zu senden.

Ebenso vielfältig wie die Zusammensetzung der Autoren in der vorliegenden Ausgabe gestaltet sich auch die thematische Ausrichtung von Nexus, wie Sie auf den folgenden Seiten feststellen werden. Demnach reichen die Beiträge von einer neuen Lesart von Boethius' *Consolatio Philosophiae*, über Untersuchungen zum Ursprung chinesischer Schriftzeichen, systematische Überlegungen zu Archetypen in der Psychologie bis hin zu didaktischen Forschungen zu Erklärvideos, um nur einige Beispiele zu nennen. Eine große Freude ist es für uns zudem, dass im vorliegenden Band eine Rezension zur Sonderausstellung in der Stiftung *Kloster Dalheim* enthalten ist. Dieses Konzept einer thematischen Offenheit soll auch in den kommenden Ausgaben beibehalten werden, um möglichst viele verschiedene Fächerperspektiven in der von Grund auf interdisziplinär ausgerichteten Zeitschrift zusammenzubringen.

Schlussendlich möchten wir abgesehen von den Beiträgerinnen und Beiträgern zu diesem Band auch all jenen danken, ohne die die erste Ausgabe der neuen Serie wohl niemals in dieser Form vorliegen würde. Demnach gilt unser besonderer Dank Herrn Prof. Dr. Manuel Baumbach, der unserer Redaktion immer mit Rat und Tat zur Seite stand und uns

durchweg anspornte, die Arbeit an Nexus weiterzuführen. Besonders danken möchten wir auch Frau Prof. Dr. Cornelia Weber-Lehmann und Frau Caroline Fußbach, die einige der vorliegenden Beiträge gründlich redigierten und auf diese Weise die Drucklegung entscheidend mitgestalteten. Wir möchten uns auch bei Herrn Timo Grubing bedanken, der die Gestaltung des Titelbildes übernommen hat. Ein ganz besonderer Dank gilt schließlich auch unserem Redaktionsmitglied Ingo Vinck sowie Jörg Wilmshöver, die sich beide in besonderer Weise um die eigentliche Drucklegung verdient gemacht haben. Demnach wäre die gedruckte Version der vorliegenden Zeitschrift ohne den Einsatz von Jörg Wilmshöver, der seine Expertise im Druckwesen jederzeit und bei allen aufkommenden Fragen zur Verfügung stellte, nicht realisierbar gewesen.

Ganz am Ende danken wir auch Ihnen, liebe Leserinnen und Leser, dass Sie ungeachtet des vergleichsweise langen Stillstandes zwischen der letzten Ausgabe von Nexus und der nun erschienenen Ausgabe der Zeitschrift die Treue gehalten haben und nun durch Ihre Lektüre zum Gelingen des Projektes beitragen, was uns sehr glücklich macht!

Maurice Parussel

Manuel Baumbach

Leniora remedia –
Die Inszenierung der Fortuna in Boethius’
Consolatio Philosophiae

Das zweite Buch der *Consolatio Philosophiae* beginnt im Unterschied zum Anfang des Werkes mit einer bedächtigen Stille.¹ Boethius² hatte dort unter Mithilfe von assistierenden Dichtermusen ein elegisches Klagelied verfasst, das im Akt des Lesens erklingt: So wie die Dichtermusen intradiegetisch durch ihre Kunst Boethius’ Tränen Worte leihen (*fletibus meis verba dictantes*, 1,1,7), so überführen die Rezipienten³ der *Consolatio* die schriftliche Elegie bei ihrer (lauten) Lektüre performativ in Gesang. Dominiert auf diese Weise die Klage des Boethius das erste Buch, so verweist die Stille zu Beginn des zweiten Buches auf eine veränderte Situation. Die dichtenden Klageweiber sind vertrieben,⁴ und für die Philosophie hat sich ein klareres Bild des Gesundheits- bzw. Geisteszustandes ihres Patienten ergeben (2,1,2): *Si penitus aegritudinis tuae causas habitumque cognovi, fortunae prioris affectu desiderioque tabescis*.⁵ – „Wenn ich nun richtig Ursachen und Charakter deiner Krankheit erkannt habe, so siehst du hin aus Liebe und Sehnsucht nach deinem früheren Glücke.“

Diese Diagnose markiert den Beginn einer Therapie, die sich mit Rücksicht auf das Krankheitsbild in zwei Schritten vollzieht: Zunächst muss Boethius von seiner Hingabe

¹ Boeth. cons. 2,1,1: *Post haec paulisper obtulit atque ubi attentionem meam modesta taciturnitate collegit sic exorsa est.* – „Hierauf schwieg sie [= die Philosophie] ein wenig, und als sie meine Aufmerksamkeit aus meinem bescheidenen Schweigen erschloß, begann sie so.“ Die lateinischen Zitate folgen der Ausgabe von Moerschini (Anicius Manlius Severinus Boethius. *De Consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, edidit Claudio Moerschini, München / Leipzig 2005), die Übersetzungen stammen, soweit nicht anders angegeben, von Gegenschatz / Gigon (Boethius. *Trost der Philosophie*, hrsg. und übersetzt von Ernst Gegenschatz und Olof Gigon, München / Zürich 1990). Zur Bedeutung des Schweigens beim Erscheinen der Philosophie vgl. Gruber, Joachim: Die Erscheinung der Philosophie in der *Consolatio Philosophiae*, in: *RhM* 112 (1969), S. 166-186, hier S. 183ff.

² Hier und im Folgenden ist mit Boethius nicht der Autor, sondern die Erzählinstanz im Sinne einer Autor-Persona gemeint, aus deren Sicht die Ereignisse der *Consolatio Philosophiae* geschildert werden, vgl. auch Marenbon, John: Boethius, Oxford 2003, S. 99: „Boethius the character is a persona, very possibly fictional in many of his thoughts and feelings, although sharing the events of Boethius the author’s life.“

³ Zur Verbesserung des Leseflusses wird im Aufsatz das generische Maskulinum verwendet.

⁴ Zur Rolle der Dichtung in der *Consolatio* vgl. etwa Gleis, Reinhold F.: Dichtung und Philosophie in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius, in: *WJB* 11 (1985), S. 225-238; Mueller-Goldingen, Christian: Die Stellung der Dichtung in Boethius’ *Consolatio Philosophiae*, in: *RhM* 132 (1989), S. 369-395.

⁵ Zum Krankheitsbild in der *Consolatio* vgl. Schmid, Wolfgang: Philosophisches und Medizinisches in der *Consolatio* des Boethius, in: Erbse, Hartmut (Hg.): *Festschrift Bruno Snell*, München 1956, S. 113-144.

an Fortuna⁶ als täuschende und irreführende Fiktion abgebracht werden, um dadurch in einem zweiten Schritt aufnahmefähig für die philosophische Lehre und die Erkenntnis der göttlichen *providentia* zu werden. Die Philosophie verabreicht ihre Argumentation nach Art unterschiedlich wirkender Medikamente, von denen die leichteren einen vorbereitenden Charakter haben und bei der Entlarvung der Nichtigkeit der Glücksgöttin Fortuna angewendet werden, die schwereren hingegen die positive Lehre der Philosophie darstellen (1,5,12): *Itaque lenioribus [sc. remediis] paulisper utemur, ut quae in tumorem perturbationibus influentibus induruerunt ad acrioris vim medicaminis recipiendam tactu blandiore mollescant.* – „Wir wollen daher einstweilen lindere Mittel anwenden, damit sie die unter dem Einfluß der Erregungen verhärtete Geschwulst mit sanfterer Berührung erweichen und sie für eine schärfere Arznei vorbereiten.“

Die Therapie läuft auf eine Art Anamnese hinaus, wobei die Philosophie Boethius mæeutisch zur Hilfe eilt.⁷ Der Grund, warum sie nicht sofort in eine direkte Vermittlung ihrer philosophischen Betrachtungen einsteigen kann, liegt am Zustand des Patienten: Die Veränderungen in seinem Leben haben Boethius' Geist verwirrt, er hat seine Ruhe und Gelassenheit verloren,⁸ zu der ihn die Philosophie wieder zurückführen möchte (2,1,5): *Solebas enim praesentem quoque, blandientem quoque virilibus incessere verbis eamque de nostro adyto prolatis insectabare sententiis.* – „denn du pflegtest, auch als es [das Glück = Fortuna] noch da war und schmeichelte, es mit männlichen Worten zu schelten, und verfolgtest es mit Aussprüchen, die aus unserem Heiligtum stammten.“ Der Hinweis auf Boethius' frühere philosophische Argumentationsweise gegen das Walten und

⁶ Zum Fortuna-Bild in der lateinischen Literatur siehe Patch, Howard Rollin: *The Tradition of the Goddess Fortuna in Roman Literature*, in: *Smith College Studies in Modern Languages* 3 (1922), S. 178-235; Courcelle, Pierre: *La Consolation de Philosophie dans la Tradition Littéraire*, Paris 1967, S. 103-148; Kajanto, Iiro: *Fortuna*, in: Haase, Wolfgang / Temporini, Hildegard (Hgg.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*. II,17,1, Berlin 1981, S. 502-558; Champeaux, Jacqueline: *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César I u. II*, Paris 1982 u. 1987; Vogt, Peter: *Virtù vince fortuna*. Aufstieg, Wandel und späte Blüte eines frühneuzeitlichen Topos, in: Böhme, Hartmut / Röcke, Werner / Stephan, Ulrike (Hgg.): *Contingentia. Transformationen des Zufalls*, Berlin / New York 2015, S. 75-114.

⁷ Zur Philosophie als Heilerin siehe Nussbaum, Martha: *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994, S. 13-48. Zur Rolle der Philosophie als ‚dialectical doctor‘ in der *Consolatio* vgl. Twu, Krista Sue-Lo: *This Is Comforting? Boethius's Consolation of Philosophy, Rhetoric, Dialectic, and "Unicum Illud Inter Homines Deumque commercium"*, in: Kaylor, Noel Harold / Phillips, Philip Edward (Hgg.): *New Directions in Boethian Studies*, Michigan 2007, S. 33-49; Donato, Antonio: *Boethius' Consolation of Philosophy as a Product of Late Antiquity*, London / Neu Delhi / New York / Sydney 2013, S. 68-93. Zum philosophischen Trost Schumacher, Thomas: *Heilung im Denken. Zur Sache der philosophischen Tröstung bei Boethius*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 40 (1993), S. 20-43; Enders, Markus: *Die heilende Kraft der Philosophie. Das Philosophie-Verständnis des Boethius in der Consolatio philosophiae*, in: Leibold, Gerhard / Löffler, Winfried (Hgg.): *Entwicklungslinien mittelalterlicher Philosophie. Vorträge des V. Kongresses der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie vom 1.-4.02.1998 in Innsbruck*, Wien 1999, S. 10-35; Jürgasch, Thomas: *Theoria versus Praxis? Zur Entwicklung eines Prinzipienwissens im Bereich der Praxis in Antike und Spätantike*, Berlin / New York 2013, S. 345-397.

⁸ 2,1,6: *sic factum est ut tu quoque paulisper a tua tranquillitate descisceres.* – „So ist es gekommen, daß auch du ein Weilchen von deiner Ruhe abfielst.“

Wirken der Fortuna lässt seinen Fall nicht hoffnungslos erscheinen. Aus Sicht der Philosophie leidet er nur an einer vorübergehenden Lethargie (1,2,5): *Nihil, inquit, pericli est, lethargum patitur, communem illusarum mentium morbum.* – „Es ist keine Gefahr, sagte sie, er leidet an Lethargie, der gewöhnlichen Krankheit verblendeter Geister.“

Ziel der *leniora remedia* ist die Bekämpfung der Fortuna, die am Beginn des zweiten Buches einsetzt. Um sich von ihr zu befreien, muss Boethius ihr wahres Wesen erkennen und die Regeln ihres Spiels begreifen. Dabei bedient sich die Philosophie einer Argumentationsstrategie, in der sie mal als Anklägerin der Fortuna, mal als deren Verteidigerin auftritt und sich dabei scheinbar selbst in Widersprüche verstrickt.⁹ Diese sind jedoch, wie im Folgenden gezeigt werden soll, nicht kritisch zu sehen als Zeichen einer fehlenden Strategie oder eines Kontrollverlusts auf Seiten der Philosophie,¹⁰ sondern sie sind Teil eines sorgfältig überlegten Plans¹¹ bzw. rhetorischen Spiels, das die Philosophie inszeniert, um Boethius das verwirrende und widersprüchliche Wesen und Walten der Fortuna ebenso dramatisch wie drastisch vor Augen zu führen. Dabei lassen sich drei aufeinander aufbauende Argumentationsschritte festmachen, mit denen die Philosophie Boethius auf jeweils unterschiedliche Weise anspricht und ihn sukzessive aus seiner Bindung an Fortuna lösen will.

Solidarisierung mit Boethius und Verständnis für seine Emotionen

Um zu heilen, versucht die Philosophie zunächst, die Situation, in der sich Boethius befindet, mit seinen Augen zu sehen und ihn auch in seiner Verblendung ernst zu nehmen.¹² Sie tut das mit Hilfe einer Verstellung, indem sie Fortuna als tatsächlich waltende Instanz

⁹ Vgl. etwa Twu: *This Is Comforting?*, S. 38: „Her arguments against Fortune are all convincing, but they cannot all be simultaneously true. ... the one assertion dissociates happiness from fortune; the other connects them again. Both cannot be true.“ Ähnlich bewertet Marenbon (Marenbon: *Boethius*, S. 146) die nicht stringente Argumentationsweise der Philosophie in der *Consolatio*: „Although Philosophy is presented as providing authoritative answers to the questions Boethius raises at the beginning of the work, the arguments she gives do not on scrutiny seem to fit together in supporting a single, coherent position.“

¹⁰ Vgl. hierzu Relihan, Joel: *The Prisoner's Philosophy. Life and Death in Boethius's Consolation*, Notre Dame 2007, S. 15: „Philosophy does not achieve the ends that she sets out for herself because she loses control of the work and is never allowed to console *in the way that she had planned*.“

¹¹ Dieser besteht meines Erachtens jedoch nicht darin, dass die Philosophie ganz flexibel auf Boethius' Wünsche eingeht und ihre Argumentation *ad hoc* ändert beziehungsweise anpasst, wie Donato (Donato: *Boethius' Consolation*, S. 78) vorschlägt: „*Philosophy* is willing to deviate from her path of enquiry since she intends to meet *Boethius'* needs and not blindly follow what she *a priori* thinks he requires. Philosophy's flexible game plan also offers a strong indication of her overarching goal in the *Consolation*. Her willingness to accommodate *Boethius'* requests seems to indicate that her ultimate goal is not to reach a philosophical truth or, more generally, trace a comprehensive worldview. On the contrary, her ultimate goal is purely therapeutic.“

¹² Dass Boethius mit seiner Auffassung vom Wechsel der Fortuna einer Verblendung zum Opfer gefallen ist, wird gleich zu Beginn des 2. Buches angedeutet (2,1,2): *Ea tantum animi tui, sicut tu tibi fingis, mutata pervertit.* – „Seine Veränderung hat, wie du dir einbildest, so viel von deinem Geiste zugrunde gerichtet.“

anerkennt, obgleich sie nicht an deren Existenz glaubt, wie sie bereits im ersten Buch angedeutet hat¹³ und wie der spätere Verlauf ihrer Argumentation deutlich macht. Auf diese Weise kann sie sich mit Boethius gegen einen gemeinsamen Feind solidarisieren, den sie selbst gut zu kennen scheint (2,1,3): *Intellego multiformes illius prodigii fucos et eo usque cum his quos eludere nititur blandissimam familiaritatem, dum intolerabili dolore confundat quos insperata reliquerit.* – „Ich kenne den vielgestaltigen Glanz, mit dem jenes Wunderwesen denen, die es zu täuschen trachtet, schmeichelnde Freundschaft heuchelt, bis es sie unverhofft verlässt und mit unerträglichem Schmerz niederschlägt.“

Im Unterschied zu Boethius, der sich vom Wirken der Fortuna direkt betroffen wähnt und emotional erschüttert ist, spricht die Philosophie über das Wesen und Walten der Glücksgöttin aus einer distanzierten Erfahrungshaltung, die es ihr ermöglicht, ihre Rede über Fortuna wohl dosiert als sanften und vorbereitenden Trunk¹⁴ für die spätere Behandlung einzusetzen. Entscheidende Ingredienz hierfür ist die Rhetorik, die einerseits die bitter schmeckende Arznei versüßen, andererseits deren Wirkung überhaupt erst zur Entfaltung bringen kann (2,1,8): *Adsit igitur rhetoricae suadela dulcedinis, quae tum tantum recta calle procedit cum nostra instituta non deserit, cumque hac musica laris nostrae vernacula nunc leviores nunc graviore modos succinat.* – „Also möge uns die Überzeugungskraft der süßen Redekunst beistehen, welche nur dann auf rechtem Wege voranschreitet, wenn sie unsere Gebote nicht verlässt, und mit ihr möge¹⁵ die Musik, die an unsere Herde heimisch ist, bald leichtere bald ernsthaftere Weisen anstimmen.“ Mit dieser Aussage wird die Erwartung geweckt, dass bei den folgenden Ausführungen der Philosophie, die als protreptische Diatribe¹⁶ gestaltet sind und zwei Reden umfassen, die angekündigten unterschiedlichen rhetorischen Darstellungs- bzw. Wirkungsweisen (*modi*) zur Anwendung kommen.¹⁷ Dabei gibt die Philosophie selbst keinen Hinweis

¹³ Am Ende der 6. Prosa des ersten Buches weist sie Boethius mehrmals auf die Falschheit seiner Annahmen und Anschauungen hin, die sie als *caligo perturbationum* bezeichnet. Ihre eigene, ablehnende Haltung zur Macht einer Fortuna wird ebenfalls angedeutet (1,6,9): *Quoniam vero quibus gubernaculis mundus regatur oblitus es, has fortunarum vices aestimas sine rectore fluctare.* – „Weil du vergessen hast, mit welchen Mitteln die Welt regiert wird, meinst du, daß die Wechselfälle des Glücks ohne Lenker umherwogen.“

¹⁴ 2,1,7: *Sed tempus est haurire te aliquid ac degustare molle atque iucundum, quod ad interiora transmissum validioribus haustibus viam fecerit.* – „Aber es ist Zeit, daß du etwas Mildes und Angenehmes schlürfst und kostest, was ins Innere dringt und den Weg für kräftigeren Trank bahnt.“ Die Stelle greift den Therapieansatz der Philosophie aus dem 1. Buch (1,5,12) auf, wo sie die Folge der Medikamente bestimmt hatte.

¹⁵ Die Übersetzung folgt an dieser Stelle Smolak (Smolak, Kurt: Zur Syntax von cons. 2, pr.1, 8, in: Smolak, Kurt / Weber, Dorothea / Ratkowitsch, Christine: *Boethiana*, in: Wiener Studien 95 (1982), S. 296-315, hier S. 299.), der die Syntax und Interpunktionsvorschläge des Satzes diskutiert und übersetzt: „Es stehe mir also die Überredungskunst wohltonender Rhetorik bei, die nur dann auf rechtem Weg voranschreitet, wenn sie meine Lehren nicht unbeachtet läßt, und mit ihr singe die Musik, die an meinem Herd heimisch ist, bald leichtere und bald ernstere Weisen als Begleitung.“

¹⁶ Zum Protreptikos bei Boethius vgl. Alfonsi, Luigi: *Studi boeziani IV. Boezi e la tradizione protreptica*, in: *Aevum* 25 (1951), S. 210-222. Siehe auch Gruber, Joachim: *Kommentar zu Boethius, De Consolatione Philosophiae*, Berlin / New York 2006, S. 29-32.

¹⁷ Vgl. zur Rolle der Rhetorik in der *Consolatio* Uhlfelder, Myra: *The Role of the Liberal Arts in Boethius' Consolatio*, in: Masi, Michael (Hg.): *Boethius and the Liberal Arts*, Bern / Frankfurt / Las Vegas 1981, S. 17-34, hier S. 19ff.

darauf, ob oder bei welcher der Reden die rhetorische Überzeugungskraft stärker bzw. schwächer ist, so dass wir auf uns selbst sowie auf Boethius' Reaktionen als fiktionsinterner Adressat der Reden angewiesen sind, um deren Wirkkraft im Sinne der *leniora remedia* beurteilen zu können. Boethius selbst äußert sich erst im Anschluss an die zweite Rede, die in Form einer Prosopopöia der Fortuna gestaltet ist, und das in einer überraschenden Weise: Anstatt die erwartete lindernde Wirkung zu zeigen, treten bei ihm die Krankheitssymptome nur noch stärker hervor, und er fühlt sich in seiner Trauer bestärkt. Daher sieht sich die Philosophie genötigt, zu versichern, dass es sich bei ihren bisherigen Maßnahmen bzw. Reden gar nicht um Medikamente, also weder um schwerere noch um die angekündigten leichteren Arzneien, gehandelt habe (2,3,2-4):

Tum ego: Speciosa quidem ista sunt, inquam, oblitaque rhetoricae ac musicae melle dulcedinis tum tantum cum audiuntur oblectant, sed miseris malorum altior sensus est; itaque cum haec auribus insonare desierint insitum animum maeror praegravat.

Et illa: Ita est, inquit; haec enim nondum morbi tui remedia, sed adhuc contumacis adversum curationem doloris fomenta quaedam sunt. Nam quae in profundum sese penetrent cum tempestivum fuerit admovebo.

Darauf ich: Das klingt zwar schön und ist mit dem süßen Honig der Redekunst und Musik bestrichen; doch ergötzt es nur, solange man es hört; aber das Gefühl des Elends sitzt für die Elenden tiefer, und deshalb drückt, sobald das Ohr nicht mehr hört, die im Geiste wurzelnde Trauer nur um so mehr.

Und jene sprach: So ist es; dies ist auch noch nicht die Arznei deiner Krankheit, sondern nur einige Linderung für den störrischen Schmerz, der sich gegen die Heilung sträubt. Was in die Tiefe dringt, werde ich beibringen, wenn es an der Zeit ist.

Dieser Rückzieher¹⁸ überrascht: Hat die Philosophie bei der Behandlung einen Fehler gemacht, oder waren ihre Ausführungen zu Beginn des zweiten Buches tatsächlich nicht als leichtere Heilmittel gemeint, sondern dienten lediglich der kurzweiligen Erbauung des Patienten bzw. Linderung seiner Trauer vor einer dann folgenden langen und anstrengenden Argumentationsweise?¹⁹ Erstes erscheint wegen der sonst gezeigten Umsichtigkeit der Philosophie und dem genauen Plan ihrer Therapie unwahrscheinlich. Ein Fehler in der Behandlung würde das Vertrauen des Patienten in seine Ärztin erschüttern und die Heilung gefährden. Gegen die Annahme, dass es sich bei ihren bisherigen Reden und Dichtungen um Darlegungen bzw. Gedanken ohne heilende Intention gehandelt haben könnte, spricht der Zustand des Patienten: Die Philosophie steht zu Beginn des zweiten Buches

¹⁸ Die letzte Prosa des ersten Buches weist darauf hin, dass man noch keine stärkeren Heilmittel anwenden kann (*firmioribus remediis nondum tempus est*), sondern erst mit *lenibus mediocribus-que fomentis* zu Werke gehen muss (1,6,21). Diese Ankündigung wird zu Beginn des zweiten Buches wieder aufgegriffen (2,1,7): *Sed tempus est haurire te aliquid ac degustare molle atque iucundum, quod ad interiora transmissum validioribus haustibus viam fecerit.* – „Aber es ist Zeit, daß du etwas Mildes und Angenehmes schlürfest und kostest, was ins Innere dringt und den Weg für kräftigeren Trank bahnt.“

¹⁹ Vgl. auch Magee, John: *The Good and Morality. Consolatio 2–4*, in: Marenbon, John (Hg.): *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge 2009, S. 181-206, hier S. 186: „One difficulty is that the arguments do not obviously lead anywhere. They end abruptly, ‚Boethius‘ being given no opportunity, or being in no condition, to respond, while the ‚stronger medicines‘ of 2.5 point in a new direction.“

am Anfang ihrer Behandlung, und Boethius selbst ist aufnahmefähig, konzentriert²⁰ und willens, der Philosophie und ihrer Therapie Gehör zu schenken. Er braucht zu diesem Zeitpunkt noch keine Pause in der Behandlung wie etwa im vierten Buch, wo die Philosophie dem erschöpften Boethius Rekreation in Form eines Gedichts gewährt (4,6,57): *Sed video te iam dudum et pondere quaestionis oneratum et rationis prolixitate fatigatum aliquam carminis expectare dulcedinem* – „Aber ich sehe, daß du schon längst durch das Gewicht der Untersuchung belastet und durch die Ausführlichkeit der Erörterung ermüdet, einige Süße im Gesange erwartest.“

Zudem ist die Auseinandersetzung mit dem Wesen der Fortuna durch die Philosophie zu Beginn des zweiten Buches ganz entscheidend für die Heilung des Boethius, die eben darin ihren Ausgangspunkt nimmt.²¹ Vor diesem Hintergrund bleibt zu prüfen, worauf sich Boethius' Reaktion bezieht – auf beide Reden oder nur auf die Rede der Fortuna – und ob die Philosophie mit ihrer Aussage tatsächlich von ihrem Heilungsplan abweicht bzw. diesen korrigiert. In jedem Fall läßt die Revidierung ihrer Aussage die Rezipienten der *Consolatio* dazu ein, die Funktion und Wirkung ihrer Rhetorik am Ende von beiden Reden genauer zu betrachten und die vor den Reden erzeugten Erwartungshaltungen zu überprüfen. Ihr Hinweis auf die *leviores nunc graviores modos* (2,1,8), die die Rhetorik zusammen mit der Musik²² anstimmen kann, zusammen mit der Bemerkung, dass sie nur in den Händen der Philosophie auf dem rechten Weg voranschreitet (2,1,8), legt zunächst nahe, die beiden folgenden Reden zu unterscheiden in a) eine richtig angewandte, ernsthaftere Rhetorik in der Verwendung durch die Philosophie und b) eine leichtere Rhetorik in den falschen Händen der Fortuna. Dadurch, dass beide Reden von der Philosophie gehalten werden, gehört jedoch auch die scheinbar ‚falsche‘ Rhetorik zur rhetorischen Strategie der Philosophie. Hieraus ergeben sich zwei Möglichkeiten der Beurteilung der Fortuna-Rede und ihrer Wirkung: Auf der einen Seite würde eine von Fortuna gehaltene rhetorisch überzeugende Rede, als deren Verfasserin sie aufgrund des Fiktionalitätspaktes der Prosopopoiia für Boethius erscheint, seine Reaktion als eine direkte Antwort auf diese Rede erklären: Er hat Fortuna argumentativ nichts entgegenzusetzen und versinkt in noch tiefere Trauer (2,3,1-2). Entsprechend kann aus seiner Sicht die Rede der Fortuna kein Heilmittel sein. Die Philosophie würde zustimmend reagieren, weil sie ihren Patienten nicht entmutigen darf, und daher ihre zuvor gemachten Aussagen zur Therapie und dem Einsatz der *leniora remedia* revidieren.

Auf der anderen Seite kann eine von Fortuna in Form der Prosopopoiia gehaltene Rede, deren Inszenierungscharakter durch die Philosophie als Sprecherin visuell über die ganze Rede hinweg wachgehalten wird, aus Sicht der Rezipienten der *Consolatio* insofern als Rhetorik in den richtigen Händen beurteilt werden, als es die Philosophie ist, die die Rede der Fortuna zu ihren Zwecken konzipiert und „mit dem süßen Honig der Redekunst“ (2,3,2) bestrichen hat. So gesehen hat sich die Philosophie rhetorisch nicht nur mit Boethius gegen Fortuna über einen vermeintlich gemeinsamen negativen Erfahrungsg-

²⁰ 2,1,1: *Post haec paulisper obtulit atque ubi attentionem meam modesta taciturnitate collegit sic exorsa est*: – „Hierauf schwieg sie ein wenig, und als sie meine Aufmerksamkeit aus meinem bescheidenen Schweigen erschloß, begann sie so.“

²¹ Diese Funktion wird dadurch betont, dass die Philosophie in 2,3,4-10 explizit auf die Argumentation der Fortuna zurückgreift, um mit ihrer Kritik an den äußeren Glücksgütern zu beginnen.

²² Hierzu siehe Donato: Boethius' Consolation, S. 109-129.

horizont solidarisiert, sondern mit Hilfe der Prosopopöia auch mit Fortuna gegen den verblendeten Boethius: Sie macht die Glücksgöttin stark und legt ihr eine überzeugende Rede in den Mund, um Boethius rhetorisch matt zu setzen. Mit Fortuna lässt sich nicht streiten, da sie die besseren Argumente auf ihrer Seite hat – diese Erkenntnis ist für Boethius bitter, doch sie ist im Sinne der *leniora remedia* ein erster und zugleich zentraler Schritt zur weiteren ‚ernsthafteren‘ Behandlung, die erst erfolgen kann, wenn sich der Patient von Fortuna abgewandt hat. Dass Boethius aufgrund seiner emotionalen Betroffenheit nicht in der Lage ist, diese Funktion der Rede zu erkennen, anerkennt die Philosophie durch ihre Bemerkung, dass es sich nicht um ‚Arznei gegen seine Krankheit‘ (2,1,8) gehandelt hat. Mit dem Hinweis auf die lindernde Wirkung (*fomenta quaedam*) verweist sie ihn und die Rezipienten der *Consolatio* jedoch zugleich darauf, dass die Rede ein wichtiger Teil ihres Heilungsplans ist. Denn die Linderung seines Schmerzes an dieser Stelle ist keine punktuelle digressive Wirkungsabsicht, sondern die Voraussetzung für die weitere ‚medizinische‘ Behandlung, die in 2,5,1 beginnt: *Sed quoniam rationum iam in te meorum fomenta descendunt, paulo validioribus utendum puto.* – „Weil aber die Linderungsmittel meiner Gründe schon in dich eingedrungen sind, so glaube ich, etwa stärkere Arzneien verwenden zu dürfen.“ Mit *fomenta* wiederholt die Philosophie ihre Einschätzung der Wirkung der Fortuna-Rede und stellt diese Linderungsmittel explizit in den Dienst ihrer *ratio(nes)* als Versuch, über die Erkenntnis in die Ordnung der Welt und das Wirken Gottes eine Heilung für Boethius zu erreichen. Mit Blick auf den ganzen Heilungsplan der Philosophie gehört die Fortuna-Rede damit – ebenso wie ihre ‚eigene‘ Rede über Fortuna – fest zu den *leniora remedia* der *Consolatio*.

Die Rede der Philosophie – Warnung vor dem Wesen der Fortuna

Zeigt sich die Philosophie in der Hinführung zu ihrer Rede über Fortuna als scheinbar verständnisvolle und vertraute Mitstreiterin bzw. Mitwiserin des Boethius, so ändert sich dieses Nahverhältnis durch die redeeröffnende Frage (2,1,9): *Quid est igitur, o homo, quod te in maestitiam luctumque deiecit? novum, credo, aliquid inusitatumque vidisti.* – „Was also ist es, o Mensch, was dich in Schmerz und Trauer gestürzt hat? Etwas ganz Neues und Ungewohntes, glaube ich, hast du gesehen.“

Mit der unpersönlich distanzierten Anrede (*homo*) rückt die Philosophie vom Einzelfall Boethius ab²³ und erweitert den Blick auf alle Menschen, die sich in einer vergleichbaren Situation befinden und ähnlich mit Fortuna hadern, – dies allerdings zu Unrecht (2,1,9): *Tu fortunam putas erga te esse mutatam: erras.* – „Du meinst, das Glück habe sich dir gegenüber gewandelt: du irrst.“ In der Folge greift die Philosophie sukzessive Boethius' Anklagepunkte gegen Fortuna auf und lässt sie mit dem Argument ins Leere laufen, dass dieser ihr Wesen verkennt, wenn er sich über ihre Unbeständigkeit beklagt (2,1,10): *Hi semper eius mores sunt, ista natura. Servavit circa te propriam potius in ipsa*

²³ Die allgemeine Anrede ist typisch für den Diatribenstil und deutet mit dem unterschiedlichen Grad an Wissen auch eine Distanz zwischen Sprecherin und Angesprochenem an, der belehrt werden muss. Zuweilen kann dabei Verachtung oder Geringschätzung mitschwingen, wie etwa in Platons *Gorgias* 452b, was an dieser Stelle jedoch weniger naheliegt.

sui mutabilitate constantiam. – „Dies sind immer seine [= Fortunae] Sitten, dies ist seine Natur. Es hat vielmehr gerade in seiner Veränderlichkeit dir gegenüber seine ihm eigentümliche Beständigkeit bewahrt.“ Das sich beständig drehende Rad der Fortuna aufhalten zu wollen, ist sinnlos.²⁴ Obgleich die Philosophie bei einer negativen Charakterisierung der Fortuna bleibt – sie spricht von deren *perfidia*, *blanditia* und *mina* sowie dem verderblichen Spiel, das sie treibt (*perniciosa ludentem*) – ist sie weit davon entfernt, für Boethius Partei zu ergreifen oder Verständnis zu zeigen, im Gegenteil: Wer sich auf Fortuna einlässt, der muss ihren Spielregeln gehorchen (2,1,12): *Si probas, utere moribus, ne queraris.* Boethius gerät immer mehr in Bedrängnis: Niemand hat ihn gezwungen, sich Fortuna zuzuwenden, und wenn er klug gewesen wäre, hätte er es nicht getan.²⁵ Seine Anklage an Fortuna wird für ihn zum Bumerang, und das Resümee der Philosophie ist ernüchternd (2,1,18): *Fortunae te regendum dedisti: dominae moribus oportet obtemperes.* – „Du hast Dich dem Regiment der Fortuna anvertraut. Nun mußt du den Sitten der Herrin gehorchen.“ Wenig tröstlich für Boethius ist auch ihr Hinweis, dass er kein Einzelfall ist – Königen droht dasselbe Schicksal, denn die Wirkkraft der Fortuna ist allumfassend, und eine Wandlung des Glückes jederzeit möglich (2,1,8-9):

*magnumque su<ae v>is monstrat ostentum, si quis
visatur una stratus ac felix hora.*

Und sie zeigt das große Schauspiel ihrer Kraft dann,
Wenn eine Stunde Glück und Fall vereinigt sieht.²⁶

Die Rede und das Gedicht der Philosophie haben das Ziel, Boethius an einen Wendepunkt zu bringen: Er soll seine Haltung gegenüber Fortuna überdenken und sich entweder für den weiteren Verbleib in ihrem Machtbereich mit allen Konsequenzen entscheiden oder diesen verlassen.²⁷ Die Konsequenzen des Verbleibs hat die Philosophie klar aufgezeigt, doch wie kann man sich von Fortuna lösen? Die Philosophie gibt in ihrer Rede keine Alternativen, sie nennt keinen Zeitpunkt für den Absprung vom verderblichen Rad der Fortuna, und ihre lakonische Anweisung *Si perfidiam perhorrescis, sperne atque abice perniciosa ludentem.* – „Wenn du ihre Treulosigkeit verabscheust, so verschmähe und verwirf ihr verderbliches Spiel.“ (2,1,12) ist einfacher gesagt als getan. Die Funktion ihrer Rede

²⁴ 2,1,19: *Tu vero volventis rotae impetum retinere conaris? at, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit.* – „Du versuchst den Schwung des rollenden Rades aufzuhalten? Aber, törrichster aller Sterblichen, wenn sie anfängt zu beharren, hört sie auf, Zufall zu sein.“ Zum Rad der Fortuna in Gestaltung und Rezeption der *Consolatio* vgl. Magee (Magee, John: The Boethian Wheels of Fortune and Fate, in: *Mediaeval Studies* 49 (1987), S. 524-533), Vollmer (Vollmer, Matthias: *Fortuna Diagrammatica. Das Rad der Fortuna als bildhafte Verschlüsselung der Schrift De Consolatione Philosophiae des Boethius*, Frankfurt 2009) und generell Robinson (Robinson, David: *The Wheel of Fortune*, in: *CPh* 41 (1946), S. 207-216).

²⁵ 2,1,15: *Neque enim quod ante oculos situm est suffecerit intueri: rerum exitus prudentia metitur ...* – „Es darf nicht genügen, nur zu schauen, was vor den Augen liegt; die Klugheit ermißt den Ausgang der Dinge ...“

²⁶ Übersetzung vom Verfasser nach Gegenschatz / Gigon: Boethius.

²⁷ 2,1,12: *Si probas, utere moribus, ne queraris. Si perfidiam perhorrescis, sperne atque abice perniciosa ludentem.* – „Wenn du sie billigst, so halte dich an ihren Charakter und klage nicht. Wenn du ihre Treulosigkeit verabscheust, so verschmähe und verwirf ihr verderbliches Spiel.“

liegt daher weniger in einer argumentativ begründeten grundsätzlichen Ablehnung der Fortuna und deren ‚Güter‘, sondern im drastischen Aufzeigen ihrer Wechselhaftigkeit, um auf Seiten ihres Zuhörers das Zurückschrecken (*perhorrescere*) vor Fortuna zu verstärken. In eben dieser Absicht bringt die Philosophie im Anschluss an ihre Rede das Objekt des Schreckens selbst als *ostentum* (2,1,8) auf die Bühne, und die in Worten beschriebene Wirkkraft der Fortuna bekommt eine Gestalt, mit der sich Boethius direkt auseinandersetzen muss.²⁸

Anklagende Verteidigung – die Inszenierung der Fortuna

Die von der Philosophie inszenierte Rede der Fortuna ist im Stil einer Gerichtsrede zur Verteidigung konzipiert.²⁹ Die Glücksgöttin beginnt mit drei Fragen, die ihre Überraschung über die Anklage ausdrücken und so ihre Unschuld suggerieren (2,2,2): „*Quid tu, homo, ream me cotidianis agis querelis? quam tibi fecimus iniuriam? quae tibi tua detraximus bona?*“ – „Wessen, o Mensch, beschuldigst du mich mit deinen täglichen Klagen? Welch ein Unrecht haben wir dir getan? Welche Güter haben wir dir entzogen?“ Analog zur Rede der Philosophie stellt die Anrede ‚*homo*‘ den Einzelfall als exemplarisch hin und deutet zugleich eine kritische Distanz zu Boethius an. Obwohl seine Vorwürfe in ihren Augen absurd sind – das Objekt der Anklage gegen sie liegt gänzlich außerhalb der menschlichen Sphäre, weshalb jeder beliebige Richter die Anklage sofort abweisen würde – geht Fortuna auf die Anschuldigungen ein und beleuchtet sie aus einer anderen, ihr vorteilhaften Perspektive: Wie eine Mutter habe sie Boethius von frühester Kindheit an Wohltaten erwiesen und ihm alle Dinge gegeben, über die sie verfügt.³⁰ Boethius habe daher keinen Grund, sich über sie zu beklagen, im Gegenteil (2,2,5): *habes gratiam velut usus alienis, non habes ius querelae tamquam prorsus tua perdidideris*. – „Du schuldest Dank wie einer, der fremdes Gut gebraucht hat, du hast kein Recht zur Klage, als ob du just das Deinige verloren hättest.“³¹ In diesem Satz treffen sich Fortuna und Philosophie, insofern beide – jeweils aufgrund unterschiedlicher Vorleistungen und zu unterschiedlichen Zeiten in seinem Leben – Dankbarkeit von Boethius erwarten können. Zugleich zeigt sich

²⁸ Mit dem Auftritt der Fortuna wird die Inszenierung der *Consolatio* als fiktives Gespräch zwischen Boethius und der ihm erschienenen Philosophie um eine weitere Stufe ergänzt, vgl. zur Philosophie (und Fortuna) als „talking personification“ Shanzer, Danuta: Interpreting the Consolation, in: Marenbon, John (Hg.): The Cambridge Companion to Boethius, Cambridge 2009, S. 228-254, hier S. 231-232.

²⁹ 2,2,3: *Quovis iudice de opum dignitatumque mecum possessione contende ...* – „Streite doch vor jedem beliebigen Richter mit mir über den Besitz der Schätze und Würden ...“ Zu Elementen der Gerichtsrede in der Fortunarede siehe Uhlfelder: Role of the Liberal Arts, S. 20.

³⁰ 2,2,4: *omnium quae mei iuris sunt affluentia et splendore circumdedi*. – „mit dem Überfluß und Glanz alles dessen, was nach Recht mir gehört, habe ich dich umgeben.“

³¹ Vgl. Sen. De tranq. animi 10: *Quandocumque autem reddere iubebitur, non queretur cum fortuna, sed dicit: „gratias ago pro eo, quod possedi habuique.“*

Fortuna an dieser Stelle als direkte Gegenspielerin und Konkurrentin der Philosophie, da sie scheinbar Gleichwertiges geboten hat.³²

Es folgt eine Bestimmung der Objekte ihrer Macht: Mit der Aussage „Reichtum, Ehren und dergleichen stehen unter meiner Botmäßigkeit“ (*opes, honores ceteraque talium mei sunt iuris*, 2,2,6) begrenzt sie ihren Wirkungsbereich auf äußere Dinge. Dieser Katalog wird später durch die Philosophie präzisiert.³³ Fortuna nimmt nicht für sich in Anspruch, und das ist entscheidend, Glück zu vermitteln. Wenn Boethius sich daher beklagen kann, dann lediglich über den Verlust der genannten Glücksgüter. Die Göttin greift auf den Anfang ihrer Rede zurück und stellt die Frage (2,2,8): *An ego sola meum ius exercere prohibebor?* – „Soll ich allein verhindert werden, mein Recht auszuüben?“ Worin dieses Recht besteht, nämlich im beliebigen Geben und Nehmen ihrer Gaben, hatte die Philosophie in ihrer Rede bereits aufgezeigt, doch Fortuna kommt es auf einen anderen Aspekt an: Sie möchte es in einen größeren Kontext gestellt wissen, der ihr mehr Autorität verschafft, und fordert für sich das gleiche Recht, wie es Himmel, Jahreszeiten und Meer haben, denen Unbeständigkeit und Wechsel zugestanden wird. Durch den Naturvergleich will Fortuna sich als natürliches Element, als fester Bestandteil des Weltalls etablieren und so ihr Wesen als eine Art Naturgesetz verstanden wissen. Der Vergleich endet in dem schon in der Rede der Philosophie verwendeten Bild vom Rad: *Ascende, si placet ...* Wer aufsteigt, muss sich an die Regeln halten. Es ist eine freiwillige Entscheidung der Menschen, sich auf sie einzulassen, Fortuna macht lediglich ein Angebot, das abgelehnt oder angenommen werden kann. Mit der Aufzählung bekannter mythologischer und geschichtlicher Beispiele konkretisiert sie in der Folge den allgemeinen Verweis auf gestürzte Könige aus dem Gedicht der Philosophie (2,1,3) und kommt einem möglichen Einwand des Boethius zuvor, der Unwissenheit gelten machen könnte. Ihre Frage *An tu mores ignorabas meos?* – „Oder kanntest du meine Art nicht?“ (2,2,11) wird zur ironischen, da sich ein gebildeter Mann wie Boethius wohl kaum mit seiner Unkenntnis dieser bekannten Beispiele herausreden kann.

Mit dieser Argumentation zwingt Fortuna Boethius dazu, den Blick von ihr auf sich selbst zu richten, und sie wendet seine Anklage mit ihrem Gedicht – das eine weitere strukturelle Parallele zur vorangegangenen Rede der Philosophie bildet, die ebenfalls mit einem Gedicht endete, – in eine Gegenanklage um:³⁴ Im Bild der *copia* zeigt sie, dass der Mensch, selbst wenn sie ihre Hand nie von dem Füllhorn zurückzöge, dennoch unzufrieden wäre. Grund hierfür ist sein Charakter, seine *saeva rapacitas* (2,2,13) womit Fortuna den zuvor gemachten Verweis auf die *inexpleta ... cupiditas* (2,2,8) betonend variiert.

Die Rede der Fortuna ist eine stringente Argumentation, der, wie die Philosophie als ihre eigentliche Verfasserin im Anschluss feststellt, Boethius nichts entgegenzusetzen hat

³² In ähnlich vorwurfsvoll erinnernder Weise hatte die Philosophie ihren Dialog mit Boethius eröffnet (1,2,2): *Tunc ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras?* – „Bist du es, der du einst mit unserer Milch genährt, mit unserer Speise erzogen, zu männlicher Geisteskraft gereift warst?“ Vgl. Courcelle: *La Consolation*, S. 103-104.

³³ 3,2,12: *Opes, honores, potentiam, gloriam, voluptates.* – „Geld, Ehren, Macht, Ruhm, Lust.“

³⁴ Mit Bieler (Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio, edidit Ludovicus Bieler, Turnhout 1984; ad loc.) und gegen Scheible (Scheible, Helga: *Die Gedichte in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Heidelberg 1972, S. 50-52) rechne ich das voranstehende Gedicht (2,2,1-20) der Fortuna zu (vgl. auch Reiss, Edmund: *Boethius*, Boston 1982, S. 109).

(2,3,1): *His igitur si pro se tecum Fortuna loqueretur, quid profecto contra hisceres non haberes.* – „Wenn mit solchen Worten Fortuna mit dir redete, um sich zu verteidigen, wahrhaftig, du könntest nicht dagegen murren.“³⁵ Beide Reden haben ihn auf unterschiedliche Art auf sich selbst zurückverwiesen: Die der Philosophie durch ihre Kritik an seiner freien Entscheidung für das verderbliche Spiel der Fortuna und letztere durch den Verweis auf seinen habgierigen, undankbaren Charakter.³⁶ All dies hat die Trauer des Boethius verstärkt. Doch seine Antwort (2,3,2) ist nicht nur Resignation, sondern enthält mit dem Hinweis auf die Flüchtigkeit der Rhetorik der Fortuna (2,3,2) zugleich Kritik: Ihre Rede ist – wie ihr Wesen – durch das Fehlen von Dauerhaftem negativ charakterisiert. Sie verklingt mit den letzten Worten, nichts bleibt. Zwar kann Boethius die Leere der Rede nicht inhaltlich kommentieren, wohl aber spüren: Sie hat ihm keine Hilfe, keinen Trost, kein *remedium* gebracht, sondern nur noch in tiefere Verzweiflung gestürzt. Die Philosophie setzt die Rede der Fortuna ein, um bei ihm eine emotionale Abneigung zu provozieren, sie lässt Boethius die Diskrepanz zwischen perfekter Rede, rhetorischem Glanz und inhaltlicher Leere spüren, die sich mit dem Ende der Fortuna-Rede einstellt.³⁷ Es ist auffällig, dass seine Reaktion auf die Prosopopoiia der Fortuna genau das vorwirft, was die Philosophie den Dichtermusen am Anfang der *Consolatio* vorgehalten hatte (1,1,8): *... quae dolores eius non modo nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper alerent venenis?* – „... die seinen Schmerz nicht nur mit keiner Arznei lindern, sondern ihn obendrein mit süßem Gifte nähren mögen?“ Strukturell betrachtet erzeugt diese Parallele die Erwartungshaltung, dass nun auch die Vertreibung der Fortuna durch die Philosophie erfolgen wird, zu der Boethius selbst (wie im Fall der Dichtermusen) nicht in der Lage ist. Im Unterschied zum Beginn der *Consolatio* ist er damit jedoch – ohne es selbst zu merken – insofern ein Stück weiter im Heilungsprozess vorangeschritten, als er erkennt, dass Fortuna seine Trauer nicht mindert, sondern durch ihre Präsenz und Rede letztlich vergrößert (2,3,2). Genau diese Wirkung hat die Philosophie mit der Prosopopoiia der Fortuna bezweckt und genau das erklärt ihre zunächst paradox erscheinende Antwort auf Boethius' Reaktion, dass die Fortuna-Rede „einige Linderung für den störrischen Schmerz, der sich gegen die Heilung sträubt“ (*adhuc contumacis adversum curationem doloris fomenta quaedam sunt*, 2,3,3), bewirkt. Die Linderung liegt an dieser Stelle in der Vergrößerung der Trauer (*insitus ... maeror*, 2,3,2) – ein Aspekt, auf den die Philosophie Boethius wenig später, nachdem seine Heilung erste Fortschritte gemacht hat und stärkere Mittel zur Anwendung kamen,³⁸ explizit hinweist, wenn sie ihm erklärt, dass Unglück und die damit

³⁵ Typisches Ende einer Prosopopoiia, vgl. mit den entsprechenden Stellen bei Gruber (Gruber: Kommentar, S. 185).

³⁶ Gruber (Gruber: Erscheinung der Philosophie, S. 172) verweist auf den „besonders lebendigen Zug“ im Dialog, der mit der Gegenüberstellung der beiden Reden erreicht wird.

³⁷ Auf die Inhaltsleere der Fortunavorstellung wird auch später verwiesen, wenn die Philosophie vom *inane nomen fortuitae felicitatis* – „jener leere Name des zufälligen Glückes“ (2,4,3) spricht.

³⁸ Stärkere Medizin konnte die Philosophie bereits zu Beginn der 5. Prosa des 2. Buches anwenden (2,5,1): *Sed quoniam rationum iam in te mearum fomenta descendunt, paulo validioribus utendum puto.* – „Weil aber die Linderungsmittel meiner Gründe schon in dich eingedrungen sind, so glaube ich, etwas stärkere Arzneien verwenden zu dürfen.“ Dies setzt die Verabreichung von *leniora remedia* voraus; vgl. auch Rand (Rand, Edward Kennard: On the Composition of Boethius'

einhergehende Trauer für den Menschen einen größeren Nutzen habe als ein vermeintlich günstiges Geschick (2,8,3): *Etenim plus hominibus reor adversam quam prosperam prodesse fortunam.* – „Ich glaube nämlich, daß den Menschen ein widriges Geschick mehr als ein günstiges nützt.“ Damit rechtfertigt sie nachträglich den bewussten Sturz des Boethius in tiefere Trauer durch die Prosopopoiia als einen wichtigen Teil im Heilungsprozess.³⁹

Doch bei Boethius' zunächst nur gefühlsmäßig festgemachter Ablehnung der Fortuna darf es nicht bleiben, auch inhaltlich und auf einer rationalen Ebene muss die kritische Auseinandersetzung mit Fortuna erfolgen. Dazu hat die Philosophie einen Fallstrick in die scheinbar perfekte Rede der Fortuna eingebaut: Fortunas Hauptargument bei ihrer Verteidigung war der Rückzug auf ihr natürliches Recht über das Geben und Nehmen ihrer Güter, den sie mit dem Naturvergleich festigen wollte. Im Bild vom Rad und der Hinweis, dass ihre Gesetze für all diejenigen gelten, die aufspringen, ist ein *caveat* enthalten: Der Natur und den genannten Naturerscheinungen sind alle Menschen, ob freiwillig oder unfreiwillig, unterworfen, der Fortuna jedoch nicht. Ihr Wirken und die Vergabe ihrer Güter sind nur Angebote an die Menschen, die sie annehmen oder auch ablehnen können, ihre ‚Gesetze‘ gelten nur für die, die sich auf Fortuna einlassen. Sie lässt damit implizit die Möglichkeit offen, dass es neben ihr noch andere Instanzen bzw. andere Güter geben kann, mit denen ein Mensch vielleicht sogar glücklicher werden kann als mit Fortuna. Und eine solche Instanz ist die Philosophie, die Fortuna diese Rede in den Mund gelegt hat und bei der Vermittlung ihrer eigenen Glücksvorstellung⁴⁰ genau dort ansetzen kann (2,4,22): *Quid igitur, o mortales, extra petitis intra vos positam felicitatem?* – „Was also, ihr Sterblichen, sucht ihr draußen das Glück, das in euch liegt?“ Die fingierte Rede der Fortuna war von der Philosophie als Einstieg in eine Therapie gedacht, die mit rhetorisch geschickt

Consolatio Philosophiae, in: Harvard Studies 15 (1904), S. 1-28, hier S. 8): „With the second book, then, begins the “gentler remedy” ...“ und Rhein (Rhein, Ernst: Die Dialogstruktur der Consolatio Philosophiae des Boethius, Frankfurt 1963, S. 25). Zusammen mit dem Einsatz der stärkeren Heilmittel ändert sich auch der Stil der *Consolatio*, das dominierende Mittel ist nun die Dialektik. Vgl. hierzu Uhlfelder: Role of the Liberal Arts, S. 20: „Immediately after 3.M.8, rhetoric gives way to dialectic. ... The shift from rhetoric to dialectic is a clear stylistic signal that the progress of the argument and the state of Boethius' recovery have reached the higher level of speculative philosophy, with which only trained reason can cope.“ Gegen eine Verabreichung von stärkerer Medizin argumentiert Relihan: The Prisoner's Philosophy, S. 15: „the promised harsher remedies are never administered;“

³⁹ Auch die Inszenierung der Fortuna wird in 2,8,1 damit begründet, dass die klare, unverhüllte Anschauung hilft, Falschheit aufzuklären: ... *est aliquando cum de hominibus fallax illa [nihil] bene mereatur, tum scilicet cum se aperit, cum frontem detegit moresque profitetur.* – „... manchmal macht sie sich auch um den Menschen wohl verdient und ist nicht trügerisch; dann nämlich, wenn sie sich offen kundgibt, ihre Stirne enthüllt und ihren Charakter bekennt.“ Fortuna selbst unverblümt reden zu lassen und dadurch ihren Charakter zu offenbaren, war der beste Weg, Boethius etwas zu verdeutlichen, das sich mit Worten allein schlecht ausdrücken ließ (2,8,2): *Mirum est quod dicere gestio, eoque sententiam verbis explicare vix queo.* – „Seltsam ist freilich, was ich zu sagen trachte, und deshalb kann ich meine Meinung kaum mit Worten entwickeln.“

⁴⁰ Vgl. 3,9,1: *Hactenus mendacis formam felicitatis ostendisse suffecerit; quam si perspicaciter intueris, ordo est deinceps quae sit vera monstrare.* – „Es mag nun ausreichen, bis hierher die Gestalt der lügnerischen Glückseligkeit gezeigt zu haben; wenn du sie scharf betrachtest hast, so ist es nun an der Reihe, zu zeigen, welches die wahre ist.“ Zur Glückskonzeption der Philosophie siehe Marrenbon: Boethius, S. 106-112.

verpackten, auf den von Affekten bestimmten Geisteszustand des Boethius abgestimmten⁴¹ *lenioribus remediis* den Ausstieg der Fortuna aus der Diskussion um das wahre Glück vorbereitet.⁴² Die gleichen Argumente, die Fortuna vorbringt, um sich gegen den Vorwurf, Unglück zu bringen, zu wehren, gelten analog für das ‚Glück‘, das sie denen bringt, die sich auf sie einlassen: Es ist wechselhaft und flüchtig.

Bibliographie

Textausgaben und Übersetzungen

- Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio, edidit Ludovicus Bieler, Turnhout 1984.
- Anicius Manlius Severinus Boethius. De Consolatione philosophiae. Opuscula theologica, edidit Claudio Moreschini, München / Leipzig 2005.
- Boethius. Trost der Philosophie, hrsg. und übersetzt von Ernst Gegenschatz und Olof Gigon, München / Zürich 1990.
- L. Annaei Senecae opera quae supersunt. Vol I, recognovit et rerum indicem locupletissimum adiecit Fridericus Haase, Leipzig 1902.

Sekundärliteratur

- Alfonsi, Luigi: Studi boeziani IV. Boezi e la tradizione protrettica, in: *Aevum* 25 (1951), S. 210-222.
- Champeaux, Jacqueline: Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César I u. II, Paris 1982 u. 1987.
- Courcelle, Pierre: La Consolation de Philosophie dans la Tradition Littéraire, Paris 1967.
- Donato, Antonio: Boethius' Consolation of Philosophy as a Product of Late Antiquity, London / Neu Delhi / New York / Sydney 2013.
- Enders, Markus: Die heilende Kraft der Philosophie. Das Philosophie-Verständnis des Boethius in der *Consolatio philosophiae*, in: Leibold, Gerhard / Löffler, Winfried (Hgg.): *Entwicklungslinien mittelalterlicher Philosophie. Vorträge des V. Kongresses der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie vom 1.-4.02.1998 in Innsbruck, Wien 1999*, S. 10-35.
- Glei, Reinhold F.: Dichtung und Philosophie in der *Consolatio Philosophiae* des Boethius, in: *WJB* 11 (1985), S. 225-238.
- Gruber, Joachim: Die Erscheinung der Philosophie in der *Consolatio Philosophiae*, in: *RhM* 112 (1969), S. 166-186.
- Gruber, Joachim: *Kommentar zu Boethius, De Consolatione Philosophiae*, Berlin / New York 2006.

⁴¹ Vgl. Rhein: *Dialogstruktur*, S. 27.

⁴² Dazu passt, dass die vordem als ‚Güter‘ bezeichneten Gaben der Fortuna nun in ihrem Wert relativiert werden. Vgl. auch Rand: *Composition*, S. 9: „Thus far Philosophy has treated the gifts of Fortune as absolute entities, absolute goods or ills. ... examining the so-called goods in turn, she proves that felicity is merely relative. This in fact is part of the “stronger remedy”...”

- Jürgasch, Thomas: *Theoria versus Praxis? Zur Entwicklung eines Prinzipienwissens im Bereich der Praxis in Antike und Spätantike*, Berlin / New York 2013.
- Kajanto, Iiro: *Fortuna*, in: Haase, Wolfgang / Temporini, Hildegard (Hgg.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*. II,17,1, Berlin 1981, S. 502-558.
- Magee, John: *The Boethian Wheels of Fortune and Fate*, in: *Mediaeval Studies* 49 (1987), S. 524-533.
- Magee, John: *The Good and Morality. Consolatio 2–4*, in: Marenbon, John (Hg.): *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge 2009, S. 181-206.
- Marenbon, John: *Boethius*, Oxford 2003.
- Mueller-Goldingen, Christian: *Die Stellung der Dichtung in Boethius' Consolatio Philosophiae*, in: *RhM* 132 (1989), S. 369-395.
- Nussbaum, Martha: *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994.
- Patch, Howard Rollin: *The Tradition of the Goddess Fortuna in Roman Literature*, in: *Smith College Studies in Modern Languages* 3 (1922), S. 178-235.
- Rand, Edward Kennard: *On the Composition of Boethius' Consolatio Philosophiae*, in: *Harvard Studies* 15 (1904), S. 1-28.
- Reiss, Edmund: *Boethius*, Boston 1982.
- Relihan, Joel: *The Prisoner's Philosophy. Life and Death in Boethius's Consolation*, Notre Dame 2007.
- Rhein, Ernst: *Die Dialogstruktur der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Frankfurt 1963.
- Robinson, David: *The Wheel of Fortune*, in: *CPh* 41 (1946), S. 207-216.
- Scheible, Helga: *Die Gedichte in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Heidelberg 1972.
- Schmid, Wolfgang: *Philosophisches und Medizinisches in der Consolatio des Boethius*, in: Erbse, Hartmut (Hg.): *Festschrift Bruno Snell*, München 1956, S. 113-144.
- Schumacher, Thomas: *Heilung im Denken. Zur Sache der philosophischen Tröstung bei Boethius*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 40 (1993), S. 20-43.
- Shanzer, Danuta: *Interpreting the Consolation*, in: Marenbon, John (Hg.): *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge 2009, S. 228-254.
- Smolak, Kurt: *Zur Syntax von cons. 2, pr.1, 8*, in: Smolak, Kurt / Weber, Dorothea / Ratkowitzsch, Christine: *Boethiana*, in: *Wiener Studien* 95 (1982), S. 296-315.
- Twu, Krista Sue-Lo: *This Is Comforting? Boethius's Consolation of Philosophy, Rhetoric, Dialectic, and "Unicum Illud Inter Homines Deumque Commercium"*, in: Kaylor, Noel Harold / Phillips, Philip Edward (Hgg.): *New Directions in Boethian Studies*, Michigan 2007, S. 33-49.
- Uhlfelder, Myra: *The Role of the Liberal Arts in Boethius' Consolatio*, in: Masi, Michael (Hg.): *Boethius and the Liberal Arts*, Bern / Frankfurt / Las Vegas 1981, S. 17-34.
- Vogt, Peter: *Virtù vince fortuna. Aufstieg, Wandel und späte Blüte eines frühneuzeitlichen Topos*, in: Böhme, Hartmut / Röcke, Werner / Stephan, Ulrike (Hgg.): *Contingentia. Transformationen des Zufalls*, Berlin / New York 2015, S. 75-114.
- Vollmer, Matthias: *Fortuna Diagrammatica. Das Rad der Fortuna als bildhafte Verschlüsselung der Schrift De Consolatione Philosophiae des Boethius*, Frankfurt 2009.

Eduard Schwartz im Kontext der Thukydideischen Frage

In der Thukydidesforschung erfuhr die 1917 abgeschlossene, aber erst 1919 veröffentlichte Monographie *Das Geschichtswerk des Thukydides* des Philologen Eduard Schwartz (1858-1940) große Aufmerksamkeit. In dem Buch unternahm Schwartz den Versuch, die sogenannte Thukydideische Frage, die Frage nach den Abfassungszeiträumen der *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, welche die Forschung zuvor dominierte, endgültig zu beantworten. Dabei glaubte er, gestützt auf eine minutiöse textkritische Analyse, frühere und spätere Abfassungszeiträume identifizieren zu können. Das Neuartige an Schwartz' These war dabei sein Versuch, die vermeintlichen Brüche im Werk explizit mit der Biographie des Autors zu begründen. Frühere und spätere Passagen interpretierte Schwartz demnach als „Werdestufen“⁴³ des Autors, der zum Ende seines Lebens seine Meinung grundsätzlich geändert und daraufhin sein Werk überarbeitet habe.

Nachdem bereits dem Lebenswerk eines nicht unbeträchtlichen Teils von Althistorikern und Klassischen Philologen aus der Zeit des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts ein erneutes Interesse zuteilgeworden war,⁴⁴ ist seit geraumer Zeit auch die Person Eduard Schwartz wieder verstärkt in den Fokus wissenschaftlicher Betrachtungen gerückt. Da bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts die Thukydideische Frage das vorherrschende Thema auf dem Gebiet der Thukydides-Forschung war, wurde auch Schwartz vornehmlich wegen der philologischen Prämissen seines Werkes rezipiert. Mit der allmählichen Abkehr von der Frage nach der Konstruktion des Werkes verlor auch Schwartz' interpretatorische Arbeit zu Thukydides ein Stück weit an Bedeutung. In demselben Umfang aber wuchs das Interesse an seiner Person und Biographie. So verwies etwa Schwartz' Schüler Kurt von Fritz im Jahre 1967 in einer eigenen Monographie knapp auf den Umstand des Ersten Weltkrieges, vor dessen Hintergrund Schwartz' Arbeit entstanden war. Darüber hinaus hob er auch den möglichen Einfluss der sogenannten Einkreisungstheorie auf Schwartz' Werk hervor, welche die Kriegsschuld bei Großbritannien sieht.⁴⁵ Arnaldo Momigliano wiederum nahm 1979 in seinem Aufsatz *Premesse per una discussione su Eduard Schwartz* den Philologen als Person in den Blick.⁴⁶ Sein Aufsatz beleuchtet dabei die vielseitigen Forschungsgebiete von Schwartz, dessen Streit mit Vertretern aus dem Gebiet der Theologie und sein Verhältnis zu den erstarkenden Nationalsozialisten und geht auch der Frage nach, was Philologie eigentlich für Schwartz bedeutete, nämlich unter anderem durch den Nachweis textlicher Widersprüche und Uneindeutigkeiten „die Existenz

⁴³ Patzer, Harald: *Das Problem der Geschichtsschreibung des Thukydides und die Thukydideische Frage*, Berlin 1937, S. 1.

⁴⁴ Als Beispiele sind etwa Helmut Berve, Georg Busolt, Victor Ehrenberg, Eduard Meyer und Arthur Rosenberg zu nennen, vgl. etwa Näf, Beat: *Deutungen und Interpretationen der Griechischen Geschichte in den Zwanziger Jahren*, in: Flashar, Hellmut (Hg.): *Alturtumswissenschaft in den Zwanziger Jahren*, Stuttgart 1995, S. 275-302, hier S. 277.

⁴⁵ Fritz, Kurt von: *Griechische Geschichtsschreibung*. Band 1. *Von den Anfängen bis Thukydides*, Berlin 1967, S. 571.

⁴⁶ Momigliano, Arnaldo: *Premesse per una discussione su Eduard Schwartz*, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia, Serie III 9* (1979), S. 999-1011.

eines Entwicklungsprozesses offenzulegen“ und „das aufzuzeigen, was die Menschen bewusst denken“.47 Peter von Möllendorff untersuchte zu Beginn dieses Jahrtausends die Briefwechsel von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Schwartz und anderen Personen und konnte darstellen, dass das häufig als positiv beschriebene Verhältnis der beiden Philologen wesentlich spannungsreicher gewesen sein muss, als bisher vermutet wurde.48 Auch in dem 2010 erschienenen Sammelband *Ombres de Thucydide*49 findet man immer wieder Erwähnungen von Schwartz. Am nachdrücklichsten auf Schwartz vor dessen zeitgeschichtlichen Hintergrund geht wohl Anthony Andurand ein, indem er in Schwartz' Interpretation der perikleischen Leichenrede das Erklärungsmuster der Dolchstoßlegende erkennt.50 Ebenfalls in diesem Band befindet sich ein Beitrag von Bruno Bleckmann, der eine detaillierte Untersuchung von Schwartz' philologischen Prämissen im *Geschichtswerk* vornimmt.51 2014 lieferte Stefan Rebenich eine umfassende zeitgeschichtliche Einordnung von Schwartz' akademischem und privatem Leben.52 Danach sei Schwartz' philologisches Selbstverständnis vor allem von der von Mommsen begründeten historisch-kritischen Methode geprägt gewesen. Schwartz selbst habe sich primär als Editor antiker Quellen verstanden.53 Weiterhin nimmt Rebenich Bezug auf die politische Haltung des Philologen und unternimmt den Versuch, das bleibend Wertvolle an Schwartz' Schaffen zu würdigen. Mischa Meier arbeitete 2015 heraus, dass sich Schwartz im *Geschichtswerk* derselben Methode bediene wie Thukydides selbst, nämlich einer Art „zeitlichen Verdichtung“.54 Er liest in seiner Untersuchung Schwartz' Monographie als die „Kontingenzbewältigung“ eines Autors, der „sein eigenes Schicksal offenbar in dem des antiken Historiographen gespiegelt“ sah.55 Ebenfalls 2015 erschien der Sammelband *Crux Interpretum*,56 der das Schwartzsche Lebenswerk in seiner Gesamtheit, vor allem aber in Bezug auf die Patristik einordnet. Jüngst wies auch Oliver Schelske Schwartz eine, wenn auch indirekte, Projektion seiner eigenen Situation in Form von Flucht und Verlust seiner

47 Momigliano: Schwartz, S. 1008.

48 Möllendorff, Peter von: Eduard Schwartz und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, in: Calder, William Musgrave (Hg.): Wilamowitz in Greifswald, Hildesheim 2000, S. 466-490, hier S. 489.

49 Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): *Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle*, Bordeaux / Toulouse 2010.

50 Andurand, Anthony: *Lectures Allemandes de l'oraison funèbre de Périclès (1850-1930)*, in: Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): *Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle*, Bordeaux / Toulouse 2010, S. 573-585, Sp. 1-38, hier Sp. 22.

51 Bleckmann, Bruno: Eduard Schwartz und Thukydides, in: Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): *Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle*, Bordeaux / Toulouse 2010, S. 539-549, Sp. 1-15.

52 Rebenich, Stefan: Eduard Schwartz und die Altertumswissenschaften seiner Zeit, in: *Hyperboreus* 20 (2014), S. 406-435.

53 Rebenich: Eduard Schwartz, S. 409.

54 Meier, Mischa: Xyngráphein – Historiographie und das Problem der Zeit. Überlegungen zum Muster der ‚Verdichtung‘ in der europäischen Historiographie, in: *Historische Zeitschrift* 300 (2015), S. 297-340, hier S. 324.

55 Meier: Xyngráphein, S. 325.

56 Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): *Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz*, Berlin 2015.

Söhne auf Thukydides' *Geschichte* nach. Schwartz würde sich selbst zum „thukydideischen Historiographen“ seiner Zeit“ stilisieren.⁵⁷

Die Geschichte der Thukydideischen Frage wurde vor diesem Hintergrund mit unterschiedlicher Akzentuierung bereits von zahlreichen Wissenschaftlern dargestellt. Von Fritz geht dabei detailliert auf die philologischen Annahmen einzelner Wissenschaftler ein,⁵⁸ Jeffrey Rusten bietet eine aktuelle und knappe Perspektive.⁵⁹ Die Thukydideische Frage, ihrerseits eine Anlehnung an die zu der Zeit ebenfalls diskutierte Homerische Frage,⁶⁰ geht demnach auf Franz Wolfgang Ullrich zurück, der in seinen *Beiträgen zur Erklärung des Thukydides* aus dem Jahr 1846⁶¹ erstmals den Versuch unternahm, Thukydides' Werk in zwei verschiedene Entstehungsphasen zu unterteilen. Hierbei ging Ullrich von einem frühen Teil aus, der nach 421 v. Chr. entstanden wäre, und von einem späteren, der erst nach 404 v. Chr. entstanden sein könne.⁶² Thukydides hätte demnach zuerst den zehnjährigen sogenannten Archidamischen Krieg beschreiben wollen, hätte dann aber, nachdem der Nikiasfrieden brüchig geworden war, begonnen, jenen Archidamischen mit dem zweiten Krieg als eine Einheit zu betrachten. Nachdem Ullrich auf diese kompositorische Ungereimtheiten aufmerksam gemacht hatte, folgten unter anderem Beiträge von Julius Steup⁶³ und Ludwig Cwiklinski,⁶⁴ welche die Kompositionsfrage immer weiter nuancierten, sowie auch von Adolf Kirchhoff.⁶⁵ Classen griff die These der verschiedenen Entstehungsphasen ebenso wie Eduard Meyer unitarisch argumentierend an, allerdings waren diejenigen bereits in der Mehrheit, die Ullrichs These nicht radikal genug fanden.⁶⁶ Die Frage hatte sich nunmehr verselbstständigt, und da einmal begonnen worden war, die Kohärenz des Werkes grundsätzlich in Frage zu stellen, ließen sich immer mehr vermeintliche Widersprüche im Text entdecken.

⁵⁷ Schelske, Oliver: Der Kampf um die Demokratie. Thukydides in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg, in: KTÈMA. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques 42 (2017), S. 167-182, hier S. 177.

⁵⁸ Fritz: Griechische Geschichtsschreibung, S. 565-575.

⁵⁹ Rusten, Jeffrey: Carving Up Thucydides, in: Lee, Christine / Morley, Neville (Hgg.): A Handbook of the Reception of Thucydides, Chichester / Oxford 2015, S. 61-74.

⁶⁰ Zu dieser Frage äußerte sich auch Schwartz selbst, vgl. Schwartz, Eduard: Zur Entstehung der Ilias, Straßburg 1918; Schwartz, Eduard: Die Odyssee, herausgegeben, München 1924. In beiden Fällen versucht er wie im *Geschichtswerk* auch nach textkritischer Untersuchung die Handschriften verschiedener Autoren herauszudestillieren, vgl. dazu ebenfalls Momigliano: Schwartz, S. 1009: „Tutta la critica omerica di Schwartz tende a trovare poeti perduti a di sotto del poema esistente.“

⁶¹ Ullrich, Franz Wolfgang: Beiträge zur Erklärung des Thukydides, Hamburg 1846.

⁶² Ullrich, Franz Wolfgang: Die Entstehung des Thukydideischen Geschichtswerkes, herausgegeben und eingeleitet von Hans Herter, Darmstadt 1968, S. IV.

⁶³ Steup, Julius: Quaestiones Thucydidae, Bonn 1868.

⁶⁴ Cwiklinski, Ludwig: Über die Entstehungsweise des Zweiten Theils der Thukydideischen Geschichte, in: Hermes 12 (1877), S. 23-87.

⁶⁵ Kirchhoff, Adolf: Thukydides und sein Urkundenmaterial, Berlin 1895. Den Gedanken von den nicht in den Prosastil übertragenen Urkunden, welcher eine zentrale Rolle in Schwartz' Argumentation spielt, dürfte Schwartz aber bereits von Wilamowitz übernommen haben, der 1877 in einer Fußnote erwähnte, „dass Thukydides urkundliches Material ... in den ausgearbeiteten Theilen niemals im Wortlaute mittheilt, sondern in seinen Stil umsetzt“, Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: Die Thukydideslegende, in: Hermes 12 (1877), S. 326-367, hier S. 338, Fußnote 21.

⁶⁶ Rusten: Carving Up Thucydides, S. 64.

Schwartz' These, Methodik und Ziel

In diese seit über fünfzig Jahren laufende Debatte, die in den 1870er Jahren zusätzliche Dynamik entwickelte, reihte sich Schwartz' Monographie ein und stellte zudem eine Zäsur dar. Patzer sah in ihr knapp zwanzig Jahre später den Wendepunkt in der Thukydideischen Frage,⁶⁷ in Rustens Überblick über die analytische Schule erfährt neben Ullrich nur Schwartz eine detailliertere Behandlung.⁶⁸ Für unitarisch argumentierende Wissenschaftler wurde er zum exponiertesten Angriffsobjekt. Das *Geschichtswerk des Thukydides* ist somit mehr als lediglich ein weiterer Beitrag in der langen Forschungsgeschichte der Thukydideischen Frage. So habe Schwartz nach Patzer die Frage nach der Entstehung des thukydideischen Werks „erstmalig auf den Rang eines geistigen Entwicklungsproblems gehoben“.⁶⁹

Schwartz' These lässt sich demnach vereinfacht wie folgt darstellen: Der junge Thukydides begann bald nach Ausbruch des Krieges mit der Abfassung der Ereignisse. Er kam bis zur Mitte des vierten Buches. Während des Nikiasfriedens wurde er verbannt und ließ sein Werk ruhen. Während dieser Zeit fertigte er einige Skizzen an. Später erschien ihm die sizilische Expedition, die in den späteren Büchern sechs und sieben beschrieben wird, als die dringlichste Frage. Demnach widmete er sich erst ihr, bevor er die Bücher fünf und acht vollendet hatte. Nach der athenischen Niederlage 404 v. Chr. schrieb er den Rest des Werkes nieder. Als der mittlerweile gealterte Thukydides in seine Vaterstadt zurückgekehrt war, musste er feststellen, dass sich die Umstände verändert hatten und eine junge Generation die perikleische Politik als kriegstreiberisch verurteilte. Daraufhin schrieb Thukydides seine Apologie des Perikles und nahm noch weitere Änderungen im ersten Teil des Werks vor. Die wichtigste dieser nachträglichen Veränderungen ist die alternative Darstellung der Kriegsgründe. Dachte der junge Thukydides zu Beginn noch, es seien hauptsächlich die unzufriedenen Korinther gewesen, die das träge Sparta zum Krieg gedrängt hatten, wonach auch die athenische Expansionspolitik einen entscheidenden Beitrag zum Ausbruch des Krieges geleistet habe, so kam der alte, desillusionierte Thukydides nach der athenischen Niederlage zu der Ansicht, dass der Feind immer schon Sparta geheißen habe und demnach allein schuld am Krieg gewesen sei. Wenig später starb der Autor, das Werk blieb unvollendet und landete in den Händen eines wohlmeinenden, aber unfähigen Herausgebers, der seinerseits die Chronologie des Werkes veränderte oder aus Respekt vor dem großen Schriftsteller Passagen stehen ließ, die Thukydides, hätte er selbst letzte Hand an sein Werk legen können, gestrichen hätte. Diese Interpretation, obwohl sie sich formal mit den verschiedenen Entstehungsperioden auseinandersetzt, unterscheidet sich deutlich von der ihrer Vorgänger, von denen keiner so weit gegangen war, die vermeintlichen Brüche im Werk mit einer sich wandelnden Persönlichkeit des Autors zu begründen.

Schwartz zeichnet demnach das Portrait eines Menschen, der unter dem Eindruck der Ereignisse seine Ansichten änderte und sein Werk durch nachträgliche Revisionen anpasste. Schwartz' Analyse ist dabei dadurch charakterisiert, dass sie sich „nicht oder doch

⁶⁷ Patzer: Thukydides, S. 1.

⁶⁸ Rusten: *Carving Up Thucydides*, S. 65-66.

⁶⁹ Patzer: Thukydides, S. 1.

nicht in erster Linie das Ziel setzt, zu erkennen, wie es hergegangen ist, sondern zu untersuchen, wie unter dem Druck des Geschehens die Formung des geschichtlichen Inhalts durch eine Geschichte schreibende Persönlichkeit zustande gekommen ist.“⁷⁰ Im Vorwort schreibt Schwartz, ein Geschichtswerk könne nur dann richtig verstanden werden, „wenn man sich von den Wirkungen, die die Ereignisse auf den Schriftsteller machen mussten, ein lebendiges Bild macht“.⁷¹ Der Weg zum Verständnis eines Geschichtswerks, „das aus dem mächtigen Eindruck eines großen gegenwärtigen Geschehens heraus geschaffen ist“,⁷² führe dadurch zwangsläufig über das Verständnis der Psyche seines Autors. Der Historiker Grundy wäre demgegenüber „eben nicht vom Schriftsteller selbst ausgegangen, sondern von dem, was über ihn geschrieben ist; eine originelle Interpretation, eine neue, aus dem Text geschöpfte Beobachtung wird man trotz aller fleißigen und umständlichen Breite in seinem Rasonnement nicht finden.“⁷³ Hier wird der literarische Ansatz von Schwartz deutlich: Seine Beobachtungen sind aus dem Text geschöpft. Schwartz' Untersuchung des thukydideischen Werkes muss daher weniger als eine historische, sondern in erster Linie als eine literarische verstanden werden. Er selbst stilisiert sich dementsprechend zum Gegenentwurf des klassizistischen Historikers. Dieser Ansatz ermöglicht es ihm, den Autor, der bis dahin ein Schattendasein hinter seinem Werk führte, hervortreten zu lassen und ihn mit einer komplexen Psychologie auszustatten. Er impliziert jedoch gleichermaßen, dass ein Verständnis des großen Werkes nur auf ganz persönliche Weise gewonnen werden könne, nämlich von einem erlesenen Zirkel von Gelehrten, dessen Mitglieder allein würdig seien, sich mit dem großen Geiste des Thukydides zu messen, da sie selbst die notwendige Geisteskraft besäßen.⁷⁴ Es handelt sich demgemäß um eine höchst individuelle, irrationale, esoterische Lesart.⁷⁵ Die Methodik, die Schwartz wählt, ist weit entfernt von den gängigen Axiomen einer vermeintlich nach Objektivität strebenden Geschichtswissenschaft. Selbstverständlich musste eine solch provokante Studie eines der renommiertesten Philologen seiner Zeit für Aufsehen sorgen.

Das Nachleben der Thukydideischen Frage

Die auch mit diesem Umstand verbundene Entwicklung, wonach die vorwiegend deutschen Wissenschaftler Thukydides gewissermaßen an sich gerissen hatten und mit ihrem spezifisch deutschen Interesse an der Komposition des Werkes die Forschung über Jahrzehnte dominierten, stieß im Ausland, vor allem im anglo-amerikanischen Raum, vielfach auf Ablehnung. Während die Beurteilung von Schwartz durch seine deutschen Nachfolger, beispielsweise Patzer, Schadewaldt und von Fritz, trotz erheblicher inhaltlicher Differenzen im Großen und Ganzen respektvoll ausfällt und Schwartz von einigen noch

⁷⁰ Schwartz, Eduard: Das Geschichtswerk des Thukydides, Bonn 1929, S. 18.

⁷¹ Schwartz: Geschichtswerk des Thukydides, S. 5.

⁷² Schwartz: Geschichtswerk des Thukydides, S. 5.

⁷³ Schwartz: Geschichtswerk des Thukydides, S. 15-16.

⁷⁴ „Auf dem Wege der wissenschaftlichen Erkenntnis wandeln immer nur wenige ...“, Schwartz: Geschichtswerk des Thukydides, S. 19.

⁷⁵ Auf Schwartz' „divinatorischen“ Zugang zum Werk hat bereits Momigliano hingewiesen, vgl. Momigliano: Schwartz, S. 1010-1011.

als „der Editor so vieler Texte, die vor ihm als nahezu hoffnungslos verwildert gelten mußten“⁷⁶ gewürdigt wurde, schreibt etwa der Brite Powell in einer Rezension zu Patzers *Problem der Geschichtsschreibung* von „the English, who have always had a distaste for compositional analysis“.⁷⁷ Das klingt, als ob die Deutschen sich in ihrer Analyse übermäßig einem anrühigen Genuss hingeeben hätten, und sich nun anschickten, „das Werk mit demselben Eifer wieder zusammenzubauen, mit dem sie es auseinandergenommen hätten.“⁷⁸ Gomme führte an, dass „for all his learning and acuteness Schwartz’s theories were sterile“,⁷⁹ ein angesichts Schwartz’ lebhafter Ausarbeitung der Person des Thukydides bemerkenswertes Urteil. Die schärferen Repliken jenseits des europäischen Festlandes mögen wohl auch darin begründet liegen, dass man sich von Schwartz indirekt als Mitschuldigen am Ersten Weltkrieg bezichtigt sah. So erscheint Schwartz in den Augen einiger Wissenschaftler geradezu als Sinnbild deutscher Untugenden wie Pedanterie, Verbissenheit und Rechthaberei. In McGregors Rezension zu Finleys *Thucydides*⁸⁰ wird Schwartz nicht mehr namentlich genannt, doch wenn der Autor Finley lobt, „dass er niemals die Geschichte als Ganzes aus den Augen verliert“ und er „erfreulicherweise den Leser nicht ermüdet mit übertriebener Betonung von Nebensächlichkeiten“,⁸¹ dann ist eindeutig, wie sehr die analytische Schule die Wissenschaft traumatisiert hat und dass der lange Schatten ihres streitbarsten Vertreters immer noch auf ihr lastet. Auch heute noch kann man, wenn man Bleckmanns nachfühlende Behandlung mit Rustens ironisch-distanzierter vergleicht, dieselben Muster erkennen.

Dennoch ist es nicht so, als ob sich die Forschung vollends von Schwartz’ Ideen abgewandt hätte. Zwar hat die analytische Schule eine „*damnatio memoriae*“⁸² erfahren, doch liegen die psychologisierenden Ansätze, die man in den folgenden Jahrzehnten aufgriff und nuancierte, schon bei Schwartz vor. Bleckmann nennt das Buch „einen Meilenstein im Übergang von der Thukydides-Rezeption des 19. Jahrhunderts zu neuen Wegen des Thukydides-Verständnisses im 20. Jahrhundert“.⁸³ Das, was Connor als „an increasing interest in Thucydides’ own emotional involvement in the events of which he writes“⁸⁴ beschreibt, ist bei Schwartz bereits angelegt. Zwar beschrieb Schwartz vor allem den jungen Thukydides als einen rationalen Geschichtsschreiber, der sich disziplinierte und

⁷⁶ Langerbeck, Hermann: Rez. Schwartz, Eduard. *Ethik der Griechen*, hg. von Will Richter, Stuttgart 1951, in: *Gnomon* 24 (1952), S. 121-127, hier S. 121.

⁷⁷ Powell, John Enoch: Rez. Patzer, Harald: *Das Problem der Geschichtsschreibung des Thukydides und die thukydideische Frage*, Berlin 1937, in: *The Classical Review* 51 (1937), S. 173-174, hier S. 173-174.

⁷⁸ Powell: Rez. Patzer, S. 173-174.

⁷⁹ Gomme, Arnold Wycombe: Rez. de Romilly, Jacqueline: *Thucydide et l’Impérialisme Athénien. La Pensée de l’Historien et la Genèse de l’Œuvre*, Paris 1947, in: *The Classical Review* 63 (1949), S. 16-18, hier S. 16.

⁸⁰ Finley, John Huston: *Thucydides*, Ann Arbor 1942.

⁸¹ McGregor, Malcolm Francis: Rez. Finley, John Huston: *Thucydides*, Ann Arbor 1942, in: *The American Journal of Philology* 65 (1944), S. 181-185, hier S. 181. Finleys Monographie ist ein weiterer maßgeblicher Beitrag in der Thukydidesforschung des 20. Jahrhunderts, in welchem sich die Emanzipation von analytischen Ansätzen vollzieht.

⁸² Rusten: *Carving Up Thucydides*, S. 61.

⁸³ Bleckmann: *Eduard Schwartz und Thukydides*, Sp. 3.

⁸⁴ Connor, Walter Robert: *A Post-Modernist Thucydides?*, in: Rusten, Jeremy (Hg.): *Thucydides. Oxford Readings in Classical Studies*, New York 2009, S. 29-43, hier S. 30.

mühte, seine Emotionen aus der Kriegsbeschreibung fernzuhalten, der gealterte Thukydides schrieb jedoch laut Schwartz gerade aufgrund seiner starken emotionalen Involviertheit ganze Teile seines Werkes um.

Das Werk vor dem Hintergrund seiner Zeit

Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund drängt sich die Frage auf, inwieweit die Zielrichtung von Schwartz' *Geschichtswerk* vor dem Hintergrund konkreter zeitgenössischer Kriegserlebnisse zu verstehen ist. Die häufig zitierte Stelle, in der Schwartz die Lakonisten als „mit unseren Pacifisten vergleichbare ... Schwärmer“⁸⁵ bezeichnet, ermöglicht es dem Leser, gewisse Rückschlüsse auf Schwartz' preußisch-militaristische Gesinnung zu ziehen, was für einen Wissenschaftler des Kaiserreichs jedoch kaum verwunderlich ist. In Straßburg sah sich Schwarz als Verteidiger deutscher Kultur,⁸⁶ Andurand etwa führt dementsprechend aus: „... c'est chez Eduard Schwartz que l'analogie avec le climat de l'Allemagne d'après-guerre se fait la plus explicite.“⁸⁷ Auch Hölscher hatte in Bezug auf Wilamowitz deutlich gemacht, dass es bei jenem Stellen gäbe, die sich als „Parabel und Politikerspiegel des deutschen Reichs“⁸⁸ lesen ließen. Im Falle von Schwartz, der sich zumindest im *Geschichtswerk* nie explizit auf die Tagespolitik bezieht, wäre das womöglich zu viel gesagt. Dennoch wählte sich Schwartz Thukydides, den ernstesten Autor von Krieg und Verlust, „musefeindlich wie kaum ein anderer Grieche“,⁸⁹ sicherlich auch mit Blick auf die politischen Ereignisse seiner eigenen Zeit aus.

Wenngleich Schwartz, der ebenso wie Wilamowitz zwei seiner drei Söhne im Krieg verloren hatte, eine Vermischung der privaten und wissenschaftlichen Sphäre grundsätzlich vermied, gibt es doch einen sehr persönlichen Moment in dem Werk, wonach er über die ἀρετή als einen Wert spricht, „der über das Leben hinausragt und nur durch dessen Einsatz gewonnen wird“,⁹⁰ und in einer Fußnote Teile der Inschrift für die Gefallenen von Poteidaia 432 v. Chr. zitiert: „ψυχὰς δ' ἀντίρροπα θέντες ἠλλάξαντ' ἀρετὴν καὶ πατρίδ' εὐκλείσαν. Etwas schöneres können auch wir unseren Gefallenen nicht aufs Grab schreiben.“⁹¹ In diesem zentralen Moment tritt dem Leser der Mensch Eduard Schwartz als der sich grämende, aber gefasste Vater gegenüber, der bei diesen Worten an die Grabinschrift seiner eigenen gefallenen Söhne denkt. Dies ist zugleich der klimaktische Schlussmoment am Ende des Buches, in dem deutlich wird, dass Schwartz' eigener Glaube an Ruhm, Ehre und Vaterland nicht ins Wanken geraten ist, sondern diese Ideale ihm vielmehr die einzige Stütze und Trost sind.

⁸⁵ Schwartz: *Geschichtswerk des Thukydides*, S. 151.

⁸⁶ Momigliano: *Schwartz*, S. 1005.

⁸⁷ Andurand: *Lectures Allemandes*, S. 23.

⁸⁸ Hölscher, Uvo: *Strömungen der deutschen Gräzistik in den Zwanziger Jahren*, in: Flashar, Hellmut (Hg.): *Altuntumswissenschaft in den Zwanziger Jahren*, Stuttgart 1995, S. 65-85, hier S. 70.

⁸⁹ Thukydides. *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, Band 1, übers. u. hg. von Georg Peter Landmann, Zürich 1973, S. 13.

⁹⁰ Schwartz: *Geschichtswerk des Thukydides*, S. 352.

⁹¹ Schwartz: *Geschichtswerk des Thukydides*, S. 352.

Neben der offensichtlichen Prägung durch den Ersten Weltkrieg zeigt sich zudem auch, dass der allgemeine geistesgeschichtliche Hintergrund jener Zeit einen nachdrücklichen Einfluss auf Schwartz' Arbeit hatte. So hatte Nietzsche in seiner 1873 erschienenen *Geburt der Tragödie* die griechische Welt in apollinisches und dionysisches Wesen unterteilt. Im Jahre 1907 erschien Cornfords Monographie,⁹² die zu Schwartz womöglich in einer gewissen Geistesverwandtschaft steht, ganz zu schweigen von den zahllosen Werken aus Kunst, Musik und Literatur, die psychologische Themen aufgreifen oder vielleicht gänzlich in ihrem Zeichen stehen. Auch dürfe man, so Momigliano, nicht vergessen, dass Schwartz ein Zeitgenosse Freuds war.⁹³ Der Psychoanalytiker zergliederte nur wenige Jahre nach Erscheinen des *Geschichtswerks* die menschliche Seele in ihre einzelnen Schichten. Das Psychologisieren war Ausdruck eines Zeitgefühls einer ganzen Epoche. So führt auch Hölscher diesbezüglich aus: „Wilamowitz also wollte uns die Griechen zeigen als Menschen aus Fleisch und Blut, als Menschen wie wir, indem er das Innere ihrer Lebensäußerungen mit den uns bekannten verständlich machte. Die methodischen Mittel, die die Zeit ihm dafür anbot, waren die Biographie und die Psychologie.“⁹⁴ Auch Schwartz will in seinem Thukydides dessen Lebensäußerungen verständlich machen und ebenso bedient er sich der beiden genannten Methoden.

Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund gewinnt gerade auch die Frage nach dem Herausgeber von Thukydides' Geschichtswerk, der nach Schwartz' Verständnis offensichtlich ein Schattendasein hinter dem großen Thukydides fristet und ihn teilweise zu sabotieren scheint, eine neue Dimension. Dennoch scheint, wenn man Schwartz' *Geschichtswerk* wie einen Roman liest, auch die Idee nicht zu abwegig, dass in Schwartz' Überlegungen der Herausgeber so etwas wie Thukydides' Alter Ego darstellt. Zumindest ist es auffällig, dass der gesichtslose, im Werk schwerlich greifbare Herausgeber beständig wie ein undeutlicher und dunkler ‚Schatten‘⁹⁵ hinter der klar gezeichneten Figur des Thukydides zu lauern scheint. In diesem Sinne könnte sich die Untersuchung einer möglichen Beeinflussung von Schwartz durch die Gedanken Nietzsches, dessen mannigfaltiger Einfluss in einer Vielzahl von Bereichen zwar immer konzediert wurde, dessen tatsächliche Wirkmächtigkeit sich in ihrer gesamten Tragweite aber erst nach und nach herauszukristallisieren scheint, als lohnenswert erweisen. So erinnert etwa die Art, in der Schwartz, eigentümlich und abstrakt, bisweilen von „Wille“ und von „Wollen“ spricht, an den Duktus Nietzsches und der anderen deutschen Philosophen jener Zeit. Dessen ungeachtet wäre ein unmittelbarer Einfluss Nietzsches auf Schwartz vor allem unter Berücksichtigung der offensichtlichen Abneigung von Wilamowitz gegenüber Nietzsche auf den ersten Blick sehr verwunderlich. So sah Wilamowitz spöttisch auf die Erkenntnisse herab, die Nietzsche

⁹² Cornford, Francis Macdonald: *Thucydides Mythistoricus*, London 1907. Cornfords Werk ist ein Beispiel dafür, wie englische Philologen, gestützt auf Nietzsche und James George Frazer, versuchten, komparatistische und interdisziplinäre Ansätze für die klassischen Altertumswissenschaften fruchtbar zu machen.

⁹³ Momigliano: Schwartz, S. 1009.

⁹⁴ Hölscher: *Strömungen der Gräzistik*, S. 71.

⁹⁵ Ein Begriff aus der Jungschen Psychoanalyse; vielleicht mag man den Titel des Sammelbandes Fromentin et. al. auch als eine Anspielung verstehen.

scheinbar intuitiv und nicht durch den „harten Weg der Wissenschaft“ gewonnen hatte.⁹⁶ Dennoch verfügte auch Schwartz neben dem historisch-kritischen Zugang, mit dem er sich geistig zu Mommsen und Wilamowitz gesellte, ebenfalls über jenen intuitiven, kreativen und vielleicht sogar künstlerischen Zugang, dem nicht zuletzt Wilamowitz oft kritisch gegenüberstand. Momigliano erwägt zudem eine gegenseitige Beeinflussung von Nietzsche und Wellnhausen, eines engen Vertrauten von Schwartz.⁹⁷ Und selbst Wilamowitz hatte im Grunde, wenn man Momigliano folgt, vieles mit Nietzsche gemein, ebenso wie mit Stefan George.⁹⁸ Zudem steht außer Frage, dass die Generation nach Schwartz, allen voran die besten Wilamowitz-Schüler Paul Friedländer, Karl Reinhardt und Werner Jäger, maßgeblich von Nietzsche beeinflusst war.⁹⁹ Es scheint also lediglich darum zu gehen, ob man eine Nietzsche-Beeinflussung schon eine Generation früher nachweisen kann.

Unabhängig von einer möglichen, wenngleich letztendlich in keinem Fall nachweisbaren, Beeinflussung durch Nietzsche kann man Schwartz' Werk als eine Synthese verschiedener Strömungen betrachten. So stand er fest auf dem Boden der historisch-kritischen Methode, die im Gegensatz zu den früheren klassizistischen Ansätzen einen klaren Fortschritt bedeutete. Dennoch kann auch Schwartz sich, zumindest in seiner Behandlung des Thukydides, nicht gänzlich von einem gewissen Klassizismus freimachen. Das Werk mag er zwar philologisch in seine Einzelteile zerlegt haben, je weiter er jedoch die Fragmentierung vorantreibt, desto stärker wächst die dahinterstehende Figur des Thukydides zu einer Einheit zusammen, gerade, als ob Werk und Autor in einem Nullsummenverhältnis stünden, bei dem man nicht vom einen nehmen kann, ohne es beim anderen wieder hinzuzufügen.

In der Radikalität seiner philologischen Analyse sah Bleckmann Schwartz dementsprechend als einen „frühen Vertreter dekonstruktivistischer Tendenzen.“¹⁰⁰ In der Bewertung von Tradition und Fortschritt bei Schwartz kommt er zu dem Schluss: „Diese Einbindung erhaltener und verlorener Autoren in einen realistisch gezeichneten politisch-historischen Kontext kann gegenüber der herkömmlichen Quellenforschung zweifelsohne als innovativ gelten. Die Technik selbst ... ist aber durchaus der konventionellen Methodik verpflichtet.“¹⁰¹ Meier spricht dementsprechend auch von einer „Form von Historiographie, die nicht nur aufgrund ihrer zeitlichen Verankerung, sondern auch hinsichtlich des Zugriffs auf das Material ohne Einschränkung als ‚modern‘ bezeichnet werden kann.“¹⁰²

⁹⁶ Groth, J. H.: Wilamowitz-Möllendorf on Nietzsche's Birth of Tragedy, in: *Journal of the History of Ideas* 11 (1950), S. 179-190, hier S. 179.

⁹⁷ Momigliano, Arnaldo: Religious History Without Frontiers. J. Wellhausen, U. Wilamowitz, and E. Schwartz, in: *History and Theory* 21 (1982), S. 49-64, hier S. 54.

⁹⁸ Momigliano: *Religious History*, S. 58.

⁹⁹ Rebenich: Schwartz, S. 421.

¹⁰⁰ Bleckmann: Eduard Schwartz und Thukydides, Sp. 15.

¹⁰¹ Bleckmann, Bruno: Eduard Schwartz und sein Bild der antiken Historiographie, in: Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): *Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz*, Berlin 2015, S. 51-95, hier S. 60.

¹⁰² Meier: *Xyngráphein*, S. 319.

Schwartz hat in seinem Willen, die Benutzung des Thukydides „für den Historiker unbequem“¹⁰³ zu machen, Thukydides erstmals entthront, indem er ihn von seinem unantastbaren Status hinabholte. Wilhelm Roscher etwa, der einst vor dem „Tempel des thukydideischen Geistes“¹⁰⁴ stand, setzt Schwartz das komplexe psychologische Portrait eines Menschen Thukydides entgegen. Obwohl man von Thukydides detaillierte Informationen über die Abläufe des Kriegsgeschehens erhält, erfährt man von Schwartz' Thukydides dennoch nicht, „wie es eigentlich gewesen“ ist.¹⁰⁵ Stattdessen erhält man die psychologische Studie eines Menschen, auf den die zeitgeschichtlichen Ereignisse wirken und der in der Interaktion mit seiner Umwelt unter Mühen und Ringen ein Lebenswerk produziert und somit eine Form der „Kontingenzbewältigung“¹⁰⁶ betreibt. Der Thukydides, den Schwartz zeichnet, ist zugleich jedoch auch eine literarische Gestalt, die er nutzt, um zahlreiche seiner eigenen Überzeugungen und Werturteile in diese Figur hineinzuprojizieren. Dazu zählt unter anderem, dass Thukydides als Aristokrat im Gegensatz zum Volk gesehen wird und dass Schwartz ihn mit den Eigenschaften eines ungetrübten Blicks und der Fähigkeit zur Klarheit der Darstellung und politischen Weitsicht ausstattet, alles Maßstäbe von Schwartz' eigenem wissenschaftlichen Arbeiten. Zugleich zeigt sich, dass das Eindringen zeitgenössischer psychologischer Ansätze in die Wissenschaft auch Einfluss auf Schwartz' Arbeit hatte. Schwartz kann demnach als ein Wissenschaftler gelten, der einerseits die analytische Methode entschieden betrieb, andererseits aber nicht nur destruktiv agierte, wie ihm vielfach vorgeworfen wurde, sondern auch den Grundstein für neue Betrachtungen legte. Für Momigliano müsste sein Buch aufgrund seiner „Frische“ und seines „Pathos“ wieder gelesen werden.¹⁰⁷ Demgegenüber würdigt Hose Schwartz' Leistungen als Herausgeber der Konzilsakten, stellt jedoch im selben Satz fest, „dass Schwartz als Homer- oder Thukydidesinterpret zurecht vergessen ... werden darf.“¹⁰⁸ Dennoch werden auch diejenigen, die diesem Urteil zugeneigt sind, schwerlich umhinkommen, die exzentrische Originalität und vortreffliche Provokanz des *Geschichtswerks des Thukydides* zu würdigen.

¹⁰³ Schwartz: *Geschichtswerk des Thukydides*, S. 18.

¹⁰⁴ Roscher, Wilhelm: *Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides*, Göttingen 1842, S. 78.

¹⁰⁵ Meister, Klaus: *Thukydides als Vorbild der Historiker*, Paderborn 2013, S. 175. Meister weist dort auch darauf hin, dass Rankes berühmter Ausspruch kein echtes Thukydideszitat ist.

¹⁰⁶ Meier: *Xyngraphiein*, S. 325.

¹⁰⁷ Momigliano: *Schwartz*, S. 1009.

¹⁰⁸ Hose, Martin: *Der Philologe Eduard Schwartz. Die Bedeutung der Philologie für die Patristik*, in: Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): *Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz*, Berlin 2015, S. 17-35, hier S. 31.

Bibliographie

Textausgaben und Übersetzungen

Thukydides. Geschichte des Peloponnesischen Krieges, Band 1, übers. u. hg. von Georg Peter Landmann, Zürich 1973.

Sekundärliteratur

Andurand, Anthony: Lectures Allemandes de l'oraison funèbre de Périclès (1850-1930), in: Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle, Bordeaux / Toulouse 2010, S. 573-585, Sp. 1-38.

Bleckmann, Bruno: Eduard Schwartz und Thukydides, in: Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle, Bordeaux / Toulouse 2010, S. 539-549, Sp. 1-15.

Bleckmann, Bruno: Eduard Schwartz und sein Bild der antiken Historiographie, in: Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz, Berlin 2015, S. 51-95.

Connor, Walter Robert: *A Post-Modernist Thucydides?*, in: *Rusten, Jeremy (Hg.): Thucydides. Oxford Readings in Classical Studies, New York 2009, S. 29-43.*

Cornford, Francis Macdonald: Thucydides Mythistoricus, London 1907.

Cwiklinski, Ludwig: Über die Entstehungsweise des Zweiten Theils der Thukydideischen Geschichte, in: *Hermes 12 (1877), S. 23-87.*

Finley, John Huston: Thucydides, Ann Arbor 1942.

Fritz, Kurt von: Griechische Geschichtsschreibung. Band 1. Von den Anfängen bis Thukydides, Berlin 1967.

Fromentin, Valérie / Gotteland, Sophie / Payen, Pascal (Hgg.): Ombres de Thucydide. La réception de l'historien depuis l'Antiquité jusqu'au début du XXe siècle, Bordeaux / Toulouse 2010.

Gomme, Arnold Wycombe: Rez. de Romilly, Jacqueline: Thucydide et l'Impérialisme Athénien. La Pensée de l'Historien et la Genèse de l'Œuvre, Paris 1947, in: *The Classical Review 63 (1949), S. 16-18.*

Groth, J. H.: Wilamowitz-Möllendorf on Nietzsche's Birth of Tragedy, in: *Journal of the History of Ideas 11 (1950), S. 179-190*

Grundy, George Beardoe: Thucydides and the History of his Age, London 1911.

Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz, Berlin 2015.

Hölscher, Uvo: Strömungen der deutschen Gräzistik in den Zwanziger Jahren, in: Flashar, Hellmut (Hg.): *Alttertumswissenschaft in den Zwanziger Jahren, Stuttgart 1995, S. 65-85.*

Hose, Martin: Der Philologe Eduard Schwartz. Die Bedeutung der Philologie für die Patristik, in: Heil, Uta / Stockhausen, Annette von (Hgg.): Crux Interpretum. Ein Kritischer Rückblick auf das Werk von Eduard Schwartz, Berlin 2015, S. 17-35.

- Kirchhoff, Adolf: Thukydides und sein Urkundenmaterial, Berlin 1895.
- Langerbeck, Hermann: Rez. Schwartz, Eduard. Ethik der Griechen, hg. von Will Richter, Stuttgart 1951, in: *Gnomon* 24 (1952), S. 121-127.
- McGregor, Malcolm Francis: Rez. Finley, John Huston: Thucydides, Ann Arbor 1942, in: *The American Journal of Philology* 65 (1944), S. 181-185.
- Meier, Mischa: Xyngráphein – Historiographie und das Problem der Zeit. Überlegungen zum Muster der ‚Verdichtung‘ in der europäischen Historiographie, in: *Historische Zeitschrift* 300 (2015), S. 297-340.
- Meister, Klaus: Thukydides als Vorbild der Historiker, Paderborn 2013.
- Möllendorff, Peter von: Eduard Schwartz und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, in: Calder, William Musgrave (Hg.): *Wilamowitz in Greifswald*, Hildesheim 2000, S. 466-490.
- Momigliano, Arnaldo: *Premesse per una discussione su Eduard Schwartz*, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia, Serie III* 9 (1979), S. 999-1011.
- Momigliano, Arnaldo: *Religious History Without Frontiers*. J. Wellhausen, U. Wilamowitz, and E. Schwartz, in: *History and Theory* 21 (1982), S. 49-64.
- Näf, Beat: *Deutungen und Interpretationen der Griechischen Geschichte in den Zwanziger Jahren*, in: Flashar, Hellmut (Hg.): *Altertumswissenschaft in den Zwanziger Jahren*, Stuttgart 1995, S. 275-302.
- Patzer, Harald: *Das Problem der Geschichtsschreibung des Thukydides und die Thukydideische Frage*, Berlin 1937.
- Powell, John Enoch: Rez. Patzer, Harald: *Das Problem der Geschichtsschreibung des Thukydides und die thukydideische Frage*, Berlin 1937, in: *The Classical Review* 51 (1937), S. 173-174.
- Rebenich, Stefan: *Eduard Schwartz und die Altertumswissenschaften seiner Zeit*, in: *Hyperboreus* 20 (2014), S. 406-435.
- Roscher, Wilhelm: *Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides*, Göttingen 1842.
- Rusten, Jeffrey: *Carving Up Thucydides*, in: Lee, Christine / Morley, Neville (Hgg.): *A Handbook of the Reception of Thucydides*, Chichester / Oxford 2015, S. 61-74.
- Schelske, Oliver: *Der Kampf um die Demokratie. Thukydides in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg*, in: *KTÈMA. Civilisations de l’Orient, de la Grèce et de Rome antiques* 42 (2017), S. 167-182.
- Schwartz, Eduard: *Charakterköpfe aus der Antiken Literatur*, Leipzig 1943.
- Schwartz, Eduard: *Das Geschichtswerk des Thukydides*, Bonn 1929.
- Schwartz, Eduard: *Die Odyssee*, herausgegeben, München 1924.
- Schwartz, Eduard: *Zur Entstehung der Ilias*, Straßburg 1918.
- Steup, Julius: *Quaestiones Thucydidae*, Bonn 1868.
- Ullrich, Franz Wolfgang: *Beiträge zur Erklärung des Thukydides*, Hamburg 1846.
- Ullrich, Franz Wolfgang: *Die Entstehung des Thukydideischen Geschichtswerkes*, herausgegeben und eingeleitet von Hans Herter, Darmstadt 1968.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: *Die Thukydideslegende*, in: *Hermes* 12 (1877), S. 326-367.

Chén Qīng 陳青 and Ingo Vinck¹

**Graphic differentiation.
An inquiry into the formation of Chinese characters and
the role of derived graphs –
With examples from Confucius' Analects**

1. The six principles of Chinese script

When explaining the structure of Chinese characters, scholars have traditionally referred to the six principles of writing (*liùshū* 六書). The *liùshū* theory divides Chinese characters into six categories: pictographs, indicators, picto-phonetic characters, associated compounds, changing and adding graphs and loan graphs.

Historically, the first mention of the *liùshū* occurs in the *Diguān* chapter of the *Zhōulǐ* (周禮), the “Rites of the Zhou”, a book about administrative organisation of the *Zhōu* dynasty.² The following translated excerpt describes the duties of a state official named “Protector”. The Protector was, amongst other duties, responsible for education of the princes and the sons of the nobles and for instructing them in the “six arts” (*liù yì* 六藝):

The Protector is responsible for admonishing the king for any evildoing. He raises the sons of the state using the *Way* and teaches the six arts: The first is called the five rites, the second the six forms of music, the third the five techniques of archery, the fourth the five techniques of driving a carriage, the fifth the six principles of writing, and the sixth is called the nine calculations of numbers.³

The *Zhōulǐ* does neither explain the six arts nor the six principles of writing in detail.

The second oldest source in Chinese literature mentioning the six principles of writing is the “Book of Han”, the second of China’s 24 dynastic histories (also referred to as the “History of the Former Han”) written by *Bān Gù* (班固, 32-92 A.D.), a poet, historian and

¹ Chén Qīng 陳青, School of International Chinese Language Education, Beijing Normal University 北京師範大學國際中文教育學院 and Ingo Vinck, Ruhr-Universität Bochum.

² The book *Zhōulǐ* 周禮 “Rites of the Zhou” was originally known as the “Officers of Zhou” (*Zhōuguān* 周官). The author of the book is unknown, but traditionally the scholar, librarian, astronomer and politician *Liú Xīn* 劉歆 (ca. 50 B.C. - 23 A.D.) is named as the first editor. The book likely dates back to the Warring States period, but not to the *Zhōu* dynasty. For the textual history see William G. Boltz: *Chou li* 周禮, in: Loewe, Michael (ed.): *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, Berkeley 1993, p. 24-32, here p. 24.

³ All English translations in this article are own translations of the authors. The English translation of the *Zhōulǐ* quotation is based on the following Chinese text: *Zhōulǐ Zhùshū* 周禮註疏, (*Qīng*) *Ruǎnyuán Jiàokè* (清) 阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980, p. 731.

Eastern Han court official. In the *Yiwénzhì* chapter of the Book of Han we read the following description of the six principles of writing:

When the ancients reached the age of eight years they entered primary studies. Therefore, a *Zhōu* official, the Protector, was responsible of raising the scions of the state, and taught them the six principles of writing. They are named *xiàngxíng* “resembling form”, *xiàngshì* “resembling things”, *xiàngyì* “resembling meaning”, *xiàngshēng* “resembling sound”, *zhuǎnzhù* “changing and adding”, and *jiǎjiè* “borrowing”. They are the bases of forming characters.⁴

The most important ancient Chinese book dealing with the structure and formation of characters is the *Shuōwén Jiězì* (“Speaking of writing, explaining characters”). The *Shuōwén Jiězì* is the first Chinese dictionary systematically analysing the structure of Chinese characters and grouping the dictionary entries for 9.353 characters by 540 shared semantic components (*bùshǒu* 部首 “section headers” often referred to as “radicals”). The composition of the dictionary was approximately completed 100 A.D. by the Han dynasty scholar Xǔ Shèn and published 121 A.D. The *Shuōwén Jiězì* standardised Chinese script and promoted the study of Confucian classics in imperial China. It is a major historical source for any study of Chinese characters.

The postface of the *Shuōwén Jiězì* explains the six principles of writing as follows:

周禮八歲入小學，保氏教國子先以六書。一曰指事。指事者，視而可識，察而見意，上、下是也。二曰象形。象形者，畫成其物，隨體詰詘，日、月是也。三曰形聲。形聲者，以事為名，取譬相成，江、河是也。四曰會意。會意者，比類合誼，以見指撝，武、信是也。五曰轉注。轉注者，建類一首，同意相受，考、老是也。六曰假借。假借者，本無其事，依聲託事，令、長是也。⁵

According to the ritual system of the *Zhōu* dynasty, at the age of six one enters primary studies. The Protector instructed the sons of the state by first teaching them the six principles of writing. The first is called *zhǐshì* “indicating things”. Regarding graphs indicating things, when seen, they can be understood; when examined, their meaning becomes apparent. The graphs *shàng* 上 (“above”) and *xià* 下 (“below”) are such. The second is called *xiàngxíng* “resembling form”. As for these pictographs one draws a picture of an object, following its physical form by bending the lines accordingly. The graphs *rì* 日 (“sun”) and *yuè* 月 (“moon”) are such. The third is called *xíngshēng* “form and sound”. Concerning these picto-phonetic characters, one takes one component as the semantic part and then combines it with a phonetic part sharing the same sound. The graphs *jiāng* 江 (“great river”) and *hé* 河 (“river”) are such. The fourth is called *huìyì* “associated meanings”. Regarding associative compound graphs, one puts together two graphs and combines their meaning to show the signified. The graphs *wǔ* 武 (“martial”) and *xìn* 信 (“trust”) are such. The fifth is called *zhuǎnzhù* “changing and adding”. As for these changing and adding graphs one establishes a character as the radical and adds it to characters sharing the same meaning. The graphs *kǎo* 考 (“examination”) and *lǎo* 老 (“old”) are such. The sixth is called *jiǎjiè* “borrowing”. As regards such loan graphs originally there is no such graph. Based on the sound one

⁴ (Hàn) Bān Gù (漢)班固: (*Táng*) Yánshīgǔ Zhù (唐)顏師古注, *Hànshū* 漢書, *Běijīng* 1962, p. 1720.

⁵ (Dōnghàn) Xǔ Shèn (東漢) 許慎: *Shuōwén Jiězì* 說文解字, *Běijīng* 1963, p. 316.

Graphic differentiation

entrusts another graph. The graphs *lìng* 令 (“to govern”) and *zhǎng* 長 (“to govern”) are such.

Below we will trace the development of these six types of Chinese characters historically. In order to sense the spirit of the six principles of Chinese script we have to imagine a world without alphabet in which scribes regularly faced the challenge of inventing new or modifying existing characters to write precisely and disambiguate script.

The oldest and most archaic way to write without an alphabet is creating a graph by drawing an image of the thing to be represented. These so-called pictographs resemble the shape of the thing. Their Chinese name is therefore called *xiàngxíng* “resembling form”. Differently from western alphabets, pictographs do not provide any information on their pronunciation.





oracle bone script (ca. 1300-1045 B.C.)	 6	 7	 8	 9
regular script	<i>mù</i> 目 “eye”	<i>shé</i> 它 (蛇) “snake”	<i>yú</i> 魚 “fish”	<i>shān</i> 山 “mountain”

Figure 1: Pictographs.

A part of a whole thing can be depicted by an image of the whole thing on which the respective part is marked by a dot, line, or an arc. This class of Chinese characters is called indicators (*zhǐshì* 指事 “indicating things”) because in an image of a whole thing there is a mark pointing at a certain part. Indicators are pictographs with a small marker. Below are examples for indicators from the oracle script.





oracle bone script (ca. 1300-1045 B.C.)	 10	 11	 12	 13
regular script	<i>gōng</i> 扌 “arm”	<i>rèn</i> 刃 “blade (of a knife)”	<i>yì</i> 亦 “armpit”	<i>xī</i> 膝 “knee”

Figure 2: Indicators.

⁶ Institute of History, Chinese Academy of Social Sciences 中國社會科學院歷史研究所 (ed.): *Jiǎgǔwén Héjí* 甲骨文合集 (Great Collection of the Oracle-Bone Inscriptions), *Běijīng* 1978-1982, No. 6194.

⁷ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 10062.

⁸ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 10490.

⁹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 90.

¹⁰ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 1772.

¹¹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 5837.

¹² Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 16013.

¹³ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 13670.

Complex things, abstract meanings or verbs cannot be expressed by a simple image. Chinese scribes therefore also used the principle of *huiyi* “associated meanings” to create new graphs. We call this kind of Chinese character “associated compounds”. This means that a Chinese character is formed by two (or more) graphs combined in one compound. The different meanings of the combined graphs are connected and thus create a new meaning. Associated graphs allude to associative meanings. For example, in oracle script the graph *xiū* 休 “to rest” is composed of the parts *rén* 人 “person” and *mù* 木 “tree”. This means that a person rests under a tree. The associated meanings also help memorising the characters. More examples: The compound *mù* 牧 “to pasture (cattle, sheep, etc.)” is a combination of *niú* 牛 “cattle” and *pū* 攴 resembling “a whip in a hand”: A cowboy takes a whip in his hand to push cattle ahead. This stands for the meaning “to pasture”. The character *shè* 涉 “to wade” is an associative compound consisting of the elements *bù* 步 “step” plus *shuǐ* 水 “water” resulting in the associated meaning “to wade through a river”. The Chinese character *chéng* 丞 “to rescue” is an associative combination of *kǎn* 凵 “pit, hole” with a *rén* 人 “person” trapped in the pit. Above the person in the pit are two helping hands (又 “hand”) which pull out the person from the pit. This combination of three graphs creates the connotation “to rescue”. It is noteworthy that this kind of combined graphs is purely visual, but without any sound-bearing (phonophore) element representing the pronunciation of the word.





oracle bone script (ca. 1300-1045 B.C.)	 14	 15	 16	 17
regular script	<i>xiū</i> 休 person + tree = “to rest”	<i>mù</i> 牧 “cattle” + “whip in a hand” = “to pas- ture”	<i>shè</i> 涉 “water” + “step” = “to wade through a river”	<i>chéng</i> 丞 “hands” over a “person in a pit” = “to rescue”

Figure 3: Associated compounds.

The above three methods of forming Chinese characters (pictographs, indicators, associative compounds) and the meanings that can be expressed in this way are still limited. Many words cannot be pictured in this way. For example: How should a specific tree or fish species, different kinds of liquids, or abstract ideas (e. g. time, direction, colour, emotion) be expressed in pictographs or combinations of pictographs? Certain parts of speech (e. g. pronouns, adverbs, particles) are abstract and cannot be depicted by graphs.

To overcome these limitations of a purely graphic representation, Ancient Chinese script has made abundant use of so-called loan characters.¹⁸ The term loan characters

¹⁴ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 8155.

¹⁵ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 493.

¹⁶ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 32951.

¹⁷ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 2279.

¹⁸ The Chinese term for writing with loan characters is *jiǎjiè* 假借 “borrowing”.

refers to writing a Chinese word by using (“borrowing”) an existing character of a totally different and unrelated word with identical or similar pronunciation. For example, in oracle bone script the character *dōng* 東 “sack” is a pictograph resembling a sack with the two ends tied up. In Ancient Chinese, this character is regularly used to write the homophone *dōng* “east”. The noun *dōng* “east” has originally no own graph in Chinese script. Therefore, ancient scribes “borrowed” the graph of the homophone *dōng* “sack” to write the direction “east” by phonetical representation. More examples: The character *yì* 亦 “armpit” is an indicator with two small strokes pointing at the armpits of a human body. In Ancient Chinese this graph is used as a loan character to write the homophone conjunction *yì* “too”. *Mò* 莫 “sunset” is an associated compound. In oracle bone script the graph comprises the components *cǎo* 艸 “grass” and *rì* 日 “sun” meaning “the sun goes down in the grass”. The graph *mò* 莫 is regularly loaned to the homophone *mò* “no one, don’t”. *Cǎi* 采 is an associated compound: It displays a hand picking a leaf or a fruit and means “to pick something”. This graph is a loan graph for the homophone *cǎi* “colour” (today written as 彩).





oracle bone script (ca. 1300-1045 B.C.)	 19	 20	 21	 22
original meaning	a kind of bag	armpit	sunset (in the grass)	to pick
as loan graph	<i>dōng</i> 東 “east”	<i>yì</i> 亦 “too”	<i>mò</i> 莫 “no one, don’t”	<i>cǎi</i> 彩 “colour”

Figure 4: Loan graphs.

Loan graphs are used as monosyllabic phonetic symbols. Using other graphs as phonetic symbols avoids the difficulty of forming new characters. Loan graphs are a form of phonetic writing. Excavated documents from the pre-Qin period to Western Han Dynasty feature an extensive use of loan graphs. During this time period loan graphs were used in almost every sentence.

Another method of forming new Chinese characters is combining phonetic and pictographic (semantic) elements in one picto-phonetic character. The postface of the *Shuōwén Jiězì* cites the graphs *jiāng* 江 “great river” and *hé* 河 “river” as examples. These two characters have 水 “water” (simplified as 氵 in regular script) as a semantic component on their left side plus a phonetic component on the right side. This method of forming new picto-phonetic characters is traditionally called *xíngshēng* 形声 “form and sound”. As phonetic component scribes usually used existing graphs sharing the same pronunciation as the word to be written.

¹⁹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 5566.

²⁰ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 16013.

²¹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 29804.

²² Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 12814.

As for *zhuǎnzhù*, the “changing and adding” graphs mentioned in the postface of the *Shuōwén Jiězì*, there are endless different explanations and disputes between scholars. Mostly *zhuǎnzhù* is understood as a form of usage rather than a principle of forming characters. However, we understand *zhuǎnzhù* “change and addition” as a method of forming Chinese characters by changing and adding semantic components to existing graphs. This is what we explain as graphic differentiation in this article.

2. Graphic differentiation

Below we treat two typical cases of graphical differentiation. The first is the differentiation of monosyllabic homophones. The second scenario is a differentiation of characters in connection with a semantic differentiation.²³ In both cases characters were graphically distinguished to disambiguate graphs carrying a “semantic overload”.

Graphic differentiation of homophones

The Chinese language possesses a comparatively limited phonetic and syllabic inventory. Modern standard Chinese only has approximately 400 phonetically different syllables. The precise number of syllables in Ancient Chinese is unknown but likely lies in the same order of magnitude. By comparison, German language has a syllabic inventory of approximately 5.100 and French less than 3.000 syllables. Due to the limited number of phonetically available syllables, Ancient Chinese has a big number of monosyllabic words with identical pronunciation (homophones). Almost for every monosyllabic Chinese word there are several homophones creating potential ambiguity.

On the one hand, using phonetic writing by loan graphs in Ancient Chinese script (which already occurred in oracle bone script in the late Shang dynasty) temporarily avoided the difficulty of inventing new characters. On the other hand, loan graphs lead to ambiguities and “overloaded” characters representing two or even more words.

To avoid ambiguities of multifunctional graphs denoting more than one specific meaning (polysemic graphs), ancient Chinese writers added calligraphic components to loan graphs, thus creating newly formed distinguished characters. For example, the original meaning of the Chinese character *wèi* 胃 is “stomach”. In Ancient Chinese script this graph was “borrowed” and used as loan graph to write the homophonic word *wèi* “to speak”. In this way the graph *wèi* 胃 became an ambiguous polysemic graph since it could refer either to the noun *wèi* “stomach” or to the verb *wèi* “to speak”. To differentiate the latter verb “to speak” in writing, the graphical element 言 “to say, word” was added to *wèi*, resulting in a new combined character *wèi* 謂 “to speak”. By this graphic differentiation the lexical load of the character *wèi* 胃 was dispersed and distributed to two different characters (*wèi* 胃 “stomach” and *wèi* 謂 “to speak”).

²³ We only analyse typical models of graphic differentiation without being exhaustive. Historically there are many other reasons why graphs were modified, for example to reflect in writing a change in the pronunciation of the spoken language.

Graphic differentiation

This phenomenon is called graphical differentiation and the newly formed characters are named differentiated graphs.²⁴ We also call differentiated graphs derived characters²⁵ if we want to emphasise the derivation of a Chinese character from a matrigraph (example: *wèi* 謂 is derived from its matrigraph *wèi* 胃).

Here are more examples of graphic differentiation: The graph *mǒu* 某 originally stands for a tree species. In Chinese writing this graph was used as a loan graph for the homophonic verb *móu* 謀 “to plan”. By adding *yán* 言 “to say, word” to *mǒu* 某 the new graph *móu* 謀 was formed and differentiated.

The character *bì* 辟 primarily refers to “(criminal) law”, “crime” or the “monarch” (who has the power to exercise the law and to punish criminals). The Chinese word for “arm” had the same pronunciation and was written with the same graph (used as loan graph). Later the component *ròu* 肉 “meat” was added to differentiate the two homophones.²⁶ In this manner the new graph *bì* 臂 “arm” was designed.

The character *cǎi* 采 primarily denotes “to pick”, but was also used as a loan graph to write the homophonic noun *cǎi* “colour”. To avoid the ambiguity of the two homophones the graphical component *shān* 彡 “texture” was added, so that *cǎi* “colour” could be differently written with the new graph *cǎi* 彩.

Original graph (matrigraph) which was “borrowed” to write a monosyllabic homophone	Added semantic component, only generically representing meaning	result of graphic differentiation: a new picto-phonetic character (phonophore + semantophore)
<i>wèi</i> 胃 “stomach”, borrowed for the verb <i>wèi</i> “to say”	言 “to say, word”	<i>wèi</i> 謂 “to say”
<i>mǒu</i> 某 a tree species, borrowed for the verb <i>móu</i> “to plan”	言 “to say, word”	<i>móu</i> 謀 “to plan”
<i>bì</i> 辟 “law, crime, monarch”, borrowed for the noun <i>bì</i> “arm”	月 (肉) “meat, body part”	<i>bì</i> 臂 “arm”
<i>cǎi</i> 采 “to pick”, borrowed for the noun <i>cǎi</i> “colour”	彡 “texture”	<i>cǎi</i> 彩 “colour”

Figure 5: Graphic differentiation: New picto-phonetic graphs were formed through adding of semantophores.

²⁴ Qiú Xīguī 裘錫圭: *Wénzìxué Gàiyào* 文字學概要, Běijīng 1988. Trans. Gilbert L. Mattos and Jerry Norman: Chinese Writing. The Institute of East Asian Studies, Berkeley 2000, p. 321 et seq.) provides a good introduction.

²⁵ The Chinese term for differentiated or derived characters is *fēnhuàzì* 分化字.


²⁶ If *ròu* 肉 is used as a semantic component of a character, it often refers to bodily organs and is written as 月 as in *bì* 臂 “arm”.



This process of graphic differentiation of homophonic words produced a great amount of picto-phonetic characters. In the newly formed picto-phonetic characters the original graph serves as a phonetic component (phonophore) and the added component functions as a signifier, generically indicating the meaning (semantophore).

Graphic differentiation in connection with semantic changes

The above model of forming new characters by adding semantophores to loan graphs for homophones is only one type of graphical differentiation. In fact, graphical differentiation of Chinese characters by adding graphical components was never limited to homophones and is much more complex. During language history words and their meanings constantly changed. New words and usages occurred. Chinese characters became polysemic and denoted two or more meanings. Graphs were also modified by adding or exchanging semantic components in order to differentiate new meanings in writing. The below models for graphic differentiation are only examples and are not meant to be exhaustive.²⁷

Differentiation of opposites

Mǎi 買 “to purchase” and *mài* 賣 “to sell”: In oracle bone script 買 was written as  ²⁸. This graph can be classified as an associative compound. It shows a bamboo basket loading (or unloading) money (*bèi* 貝). The original meaning of this combination is “barter trade”. Any exchange of goods has basically two opposite directions: paying money for incoming goods (purchase) and receiving money in a sale. The original graph did not distinguish the incoming from the outgoing direction. During Qin Dynasty, the component *chū* 出 “to go out” was added to the graph to differentiate the two meanings, thus forming a new character *mài* 賣 exclusively referring to outgoing direction. In this way the verb “to barter” was split up into the opposites *mǎi* 買 “to purchase” and *mài* 賣 “to offer, to sell goods”.

Shòu 受 “to receive” versus *shòu* 授 “to give, to grant”: In oracle bone script 受 is written as  ²⁹. The graph depicts a hand passing a *zhōu* 舟 “boat” to another hand. During the Pre-Qin period the character could mean both “to receive” and the opposite “to give”. The component *zhōu* 舟 “boat” in the middle of the oracle bone graph can be interpreted as the thing handed over so that the graph would be an associated compound. But the component *zhōu* 舟 can also be understood as representing the pronunciation (*shòu* and *zhōu* are similar in pronunciation) thus forming a picto-phonetic graph.³⁰ During Han dynasty the component *shǒu* 手 “hand” (in compound graphs written as ) was

²⁷ Our study of differentiated characters is inspired and owes a great deal to Wáng Níng 王寧: *Hànzì Gòuxíngxué Dǎolùn* 漢字構形學導論, *Běijīng* 2015, p. 172-178.

²⁸ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 11436.

²⁹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 30858.

³⁰ Components of Chinese graphs can be ambiguous and simultaneously function as phonophore and semantophore. The historical formation of Chinese characters can be more complex than our models.

added to the graph *shòu* 受 “to receive” forming a new graphically differentiated character *shòu* 授 for the opposite meaning “to give, to grant”.

Differentiating part of speech

Qín 禽 “animal” versus 擒 *qín* “to capture, to catch”: In oracle bone script the character *qín* 禽 was written as 𠩺³¹. It can be explained as a picto-phonetic graph with the top *jīn* 今 representing the pronunciation. The lower part 冫 shows a hunting net with a long handle to catch animals. In Ancient Chinese, the character *qín* 禽 can either refer to the verb “to capture” or the noun “wild animal” to be captured. During the Six Dynasties period the verb was graphically separated from the noun by adding the component *shǒu* 手 “hand” (in compound graphs written as 扌), resulting in the new graph *qín* 擒 for the verb “to capture, to catch”.³²

Zuò 坐 “to sit” and 座 *zuò* “seat”: During the Warring States period the graph was written as 𠩺³³. It is an image of two persons sitting on a mat facing one another. The character could mean both the verb “to sit” or the noun “seat” without graphically differentiating the part of speech. At a later stage a new graph *zuò* 座 was formed for the noun “seat” by adding the element *yǎn* 广 “house”.

Differentiation of broad and narrow meanings


Qǔ 取 “to take, to get” and 娶 *qǔ* “to marry (a woman)”: In oracle bone inscriptions the character *qǔ* 取 had the form 𠩺³⁴. The picture shows a hand snatching an ear. The historical background is cruel and archaic: The battle achievement of an ancient warrior was measured in the number of ears which he “took” from his enemies. The character is used to broadly denote the verbs “to gain, to acquire, to take, to get” (without referring to war). The graph also denotes “taking a woman (as wife)”. The latter meaning was distinguished by adding the component *nǚ* 女 “women”. The derived graph for this narrow meaning is *qǔ* 娶 “to marry (a woman)”.

³¹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 9225.



³² Some scholars hold that the character *qín* 擒 has come into being during Han Dynasty. A different dating of the graphical differentiation to the Six Dynasties is suggested by Chén Qīng 陳青: *Lilùn Fēnhuàzì Duàndài zài Wénxiàn Yánjiū Zhōng de Yīngyòng Jiàzhí* 例論分化字斷代在文獻研究中的應用價值 (Dynastic Research of Characters Derivation and its Values for Philological Research), in: *Wénxiàn Yǔyánxué* 文獻語言學 7 (2019), p. 179-190, here p. 184.





³³ *Shuìhǔdì Qín mù Zhújiǎn Zhènglǐ Xiǎozǔ* 睡虎地秦墓竹簡整理小組 (Sorting Group of Bamboo Slips from the Qín Tomb in Shuìhǔdì), *Shuìhǔdì Qín mù Zhújiǎn* 睡虎地秦墓竹簡 (Bamboo Slips from the Qín Tomb in Shuìhǔdì), Běijīng 1990, *Qín lùshǐ bāzhǒng* 秦律十八種, No. 80.

³⁴ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 6567.

Zhī 支 - *zhī* 枝 “branch” - *zhī* 肢 “limb”: In small seal script³⁵ the character 支 was shaped as ³⁶. The image represents a hand breaking a bamboo branch. The graph primarily stands for such a “branch” of a plant, but in a broader, derived sense it also refers to any branch-like object (e. g. a human limb, or limb of an animal). The graph was split up into three derived characters denoting more specific meanings by adding respective semantic components: *zhī* 支 plus the component *mù* 木 “tree” resulted in the character *zhī* 枝 “branch”. *Zhī* 支 plus the component 月 “body parts” formed the character *zhī* 肢 “limb”. The combination of *zhī* 支 plus *yǔ* 羽 “feather” produced the compound *chì* 翅 “wing (of a bird)”.

Differentiation of original and extended meanings

Dì 弟 “order, sequence; younger brother” and *tì* 悌 “to love and respect one’s elder brother”. In oracle bone script the character *dì* 弟 was written as ³⁷. The graph depicts a rope wound around a pole or weapon. The regular turns of the rope suggest the meaning “order, sequence”. The graph also refers to a “younger brother” and “junior family member”. The graph has, by semantical extension, come to mean “to behave as a younger brother was supposed to be”. This extended meaning was graphically distinguished by adding the component *xīn* 心 “heart”, in this manner forming the differentiated graph *tì* 悌 “to love and respect one’s elder brother”. If the component *xīn* 心 “heart” is appended as a component to the left side of a character it takes the form  and often marks that the meaning of the character is related to “thought, idea, emotions, mental activities, etc.”.

Mò 沒 “to sink (into the water)” versus *mò* 歿 “to die”: In small seal script *mò* 沒 was shaped as ³⁸. It is a picto-phonetic graph and its original meaning is “to sink into the water”. In this character, “water” is represented by the graphical component  on the left side. Since an object sunk into the water disappears, the graph also denotes the verb “to disappear”. This meaning was further extended to the meaning “to die”. To distinguish the verb “to die” from the other meanings, the “three points water”  on the left side of *mò* 沒 were replaced by a different semantic component  “remains, corpse”. In this way, the graph *mò* 歿 was exclusively formed for the meaning “to die”.

The above examples illustrated two different types of graphical differentiation: The first type can be summarized as graphical differentiation of homophones. The second type can be described as a graphical differentiation which follows a change, extension or differentiation of lexical meanings. Based on the above examples we define graphical differentiation of Chinese characters as a historical process during which a polysemic Chinese character representing two homophones or having multiple meanings was modified by adding or changing a graphical component (e. g. 言 “language”, 手 “hand”, 水 “water”, 月 “body part”) to form new characters. We call the original character matrigraph and

³⁵ Small seal script (in Chinese *xiǎo zhuàn* 小篆) is a simplified form of Zhou style calligraphy. The small seal script was adopted approximately 213 B.C. during the Qin Dynasty for the purpose of standardizing the script.

³⁶ Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p. 65.

³⁷ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 9817.

³⁸ Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p. 233.

the newly formed graph differentiated graph (or derived character). The result of graphical differentiation is usually a new picto-phonetic character with a semantic component (semantophore) and a phonetic component (phonophore). The semantic component represents the meaning only in a generic manner (e. g. 扌 “hand” in 擒, 氵 “water” in 沒, 忄 “heart, thought” in 悌) and groups all characters sharing the same semantophore. For example the verbs *qín* 擒 “to capture, to catch” and *zhāo* 招 “to gesticulate, to beckon somebody to come” all share the same semantic component 扌 “hand”.

The process of adding or exchanging semantic components to Chinese characters shaped the Chinese writing system in a way that, as a result, many characters share the same semantic component. These semantic components (e. g. 扌 “hand” in 擒, 氵 “water” in 沒, 忄 “heart” in 悌) also function as indexing components by which characters are arranged in traditional and modern Chinese dictionaries.

Inspired by the method of adding new or exchanging semantic components of existing graphs ancient scribes also created entirely new characters by combining pictographic (semantic) and phonetic components at once. Scribes usually used an existing graph as a phonetic component sharing the same pronunciation as the word to be written. This method of forming new picto-phonetic characters is traditionally called *xíngshēng* 形声 “form and sound”. Both this “form and sound” method and the *zhuǎnzhù* “changing and adding” method (i.e. graphic differentiation of existing graphs) resulted in picto-phonetic graphs, but graphic differentiation of existing graphs played a more important role in the history of Chinese characters. Starting from the Warring States period, over 80% of Chinese characters are picto-phonetic graphs.³⁹

One remark on the term “radical”: The semantic components of picto-phonetic characters (e. g. 扌 in 擒, 氵 in 沒, 忄 in 悌) are usually referred to as “radicals” in English. It needs to be clarified that the semantic components of characters are not necessarily related to the etymological root (*radix*) or stem of the respective words. As shown in the above examples for derived characters, during the evolution of Chinese script, the semantic components are often distinguishing graphs, which were added to previously existing characters at a later stage. The Chinese words for these semantic components are *bùshǒu* 部首 “section header” and *piānpáng* 偏旁 “side part”. These terms refer to the graphical structure of characters. In Indo-European languages inflected words are decomposed into radical and termination: The radical carries the meaning, the termination determines number, gender, case, time etc. (for example Latin *audi-o*). Ancient Chinese is not an inflecting language and uses an entirely different writing system. The allusion to inflected

³⁹ According to Huáng Dékuān 黃德寬 during the Warring States period, picto-phonetic graphs accounted for 81.4% of all Chinese characters (Huáng Dékuān 黃德寬: *Gǔhànzì Fāzhǎn Lùn* 古漢字發展論 (The Evolution of Ancient Chinese Script), *Běijīng* 2014, p. 439, p. 505-506). During Han Dynasty this number increased to 86.28% in the *Shuōwén Jiězì*. According to Zōu Mǐnmǐn 鄒敏敏 (*Xiàndài Tōngyòng Guīfàn Hànzì Xíngshēngzì Yánjiū* 現代通用規範漢字形聲字研究 (The Study of Semantic-phonetic Compound Characters in Modern General Standard Chinese Characters), *Shāndōng* 2016, p. 21) the share of picto-phonetic graphs amounts to 88.37 % in the latest official standard list for Chinese characters in the PRC (PRC Secretary Bureau of the General Office of the State Council 國務院辦公廳秘書局: *Tōngyòng Guīfàn Hànzìbiǎo* 通用規範漢字表 (General Standard Chinese Characters Table), 2013).

words of Indo-European languages suggested by the term “radical” is misleading. We prefer using more neutral terms like “semantic component”, “semantophore”, or, in view of Chinese dictionaries, “indexing component”.

3. Derived characters and reading Chinese classics – Examples from Confucius’ Analects.

Below we will discuss examples from Confucius’ Analects. The Analects (*Lúnyǔ* “compiled sayings”) is a collection of Confucius’ sayings and dialogues, mainly with disciples, compiled by disciples or later members of Confucian schools.⁴⁰ In the interpretation, we demonstrate three different methods of character analysis. In the first part we interpret early forms of Chinese characters (oracle bones script or bronze script) to state their meaning more precisely. This is a general method of character analysis suitable for any Chinese character. This approach is neither related nor limited to graphically differentiated graphs. In the second part we apply the concept of graphic differentiation and trace derived graphs back to their matrigraph. In the third part we examine series of sister characters that are all derived from a joint matrigraph and which share a joint phonophore. Through a comparison of character series, we identify an original meaning, a “semantic core” of the phonophores.

The interpretation of Confucius’ sayings shows that a palaeographic analysis can be a fruitful method for reading Chinese classics supplementing other interpretative approaches.

Interpretation of oracle bone script

The graph *yì* 義 means “propriety, appropriateness, fairness, justice” and is a key term of Confucius’ teachings. *Confucius says: “A gentleman understands appropriate behaviour (yì), a small man understands profit”* (*Lúnyǔ* 4,16)⁴¹.

Yì 義 is closely related to the word *yì* 宜 (誼) “suitable, proper, appropriate behaviour” in a concrete situation.⁴² The equality of these two *yì* is expressed by the Chinese idiom “*yì* 義 is what is suitable” (義者宜也).⁴³ The only difference between *yì* 宜 and *yì*

⁴⁰ The authorship and date of composition of the *Lúnyǔ* is controversial. For an overview and bibliographic information on textual history see Cheng, Anne: *Lun yǔ* 論語, in: Loewe, Michael (ed.): *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, p. 313-323, here p. 313.

⁴¹ In this article the *Lúnyǔ* is quoted for Western readers by book and chapter (as in <https://ctext.org/analects/xue-er>, last time downloaded on 7 December 2023). The Chinese text follows the following edition which is quoted by page numbers: *Lùnyǔ Zhùshū* 論語註疏, (*Qīng*) *Ruǎnyuán Jiàokè* (清)阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980, p. 2471.

⁴² Boltz, William G.: *Why So Many Laozi-s?*, in: Galambos, Imre (Ed.): *Studies in Chinese Manuscripts. From the Warring States to the 20th Century*, Budapest 2013, p. 14.

⁴³ *Lǐjì Zhèngyì* 禮記正義, (*Qīng*) *Ruǎnyuán Jiàokè* (清)阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980, p. 1629.

義 is that the latter is a typical Confucian word⁴⁴ and related to virtue. When *Zizhang*, a pupil of Confucius asked how to enhance virtue and straighten out confusing points, Confucius replied: “Rely on loyalty and trustworthiness and renew appropriateness (*yi*), then you enhance virtue.”⁴⁵

The graph *yi* 義 is derived from the matrigraph *wǒ* 我 “I” (personal pronoun, first person). In oracle bone script *wǒ* was written as 𠄎⁴⁶. This graph depicts a weapon.⁴⁷ In oracle bone script *yi* was shaped as 𠄎⁴⁸, showing the weapon on the bottom of the graph and a top looking like *yáng* 羊 “sheep”, which makes no sense in this context. Based on a study by Hú Wénjiā 胡文嘉 we interpret the upper component 羊 as a simplified writing form of *měi* 美 “beautiful”.⁴⁹ On these grounds, the character *yi* 義 can be regarded as a weapon adorned with a beautiful headdress, alluding to a “dignified and beautiful manner, beautiful ceremony”.⁵⁰ The connotation “dignified” is supported by the definition of the *Shuōwén Jiězì*, which explains *yi* 義 as “dignified appearance of oneself”⁵¹.

Confucius was passionate about music and it is hardly possible to properly understand and interpret the *Lúnyǔ* and Confucius without reflecting on music. *Lúnyǔ* 7, 1: “In the State of Qi he heard the Sháo music, for three months he did not even sense the taste of meat. He said: I never expected that music can bring one so far!”⁵² Confucius also used to sing with others, as we can read in *Lúnyǔ* 7, 32: “When the master sang together with somebody and it was good, then he requested the other in any case to repeat the song. And after this he tuned in again.”⁵³

Music was part of the educational program. The educational program consisted of the so-called six arts (rites, music, archery, charioting, writing, and mathematics). In terms of learning and self-cultivation, Confucius placed a high value on music (*Lúnyǔ* 8,8):

子曰：興於詩，立於禮，成於樂。⁵⁴

The Master says: Songs and poetry elevate us, in the rites we stand, and music leads us to completion and fullness.

The character *yuè* 樂 “music” appears 22 times in the *Lúnyǔ*. In oracle bone script *yuè* “music” was written as 𠄎⁵⁵. The graph shows a string instrument with a wooden body

⁴⁴ *Yì* 義 appears 24 times in the *Lúnyǔ*.

⁴⁵ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2503.

⁴⁶ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 376.

⁴⁷ In Ancient Chinese texts *wǒ* has already lost the meaning “weapon”, it only means “I” (personal pronoun).

⁴⁸ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 27979.

⁴⁹ Hú Wénjiā 胡文嘉: *Bǔcǐzhōng de “yì” yǔ “yì” de Běnyì hé Liúbiàn* 卜辭中的“義”與“義”的本義和流變, in: *Liyún Yǔyánxué Kān* 勵耘語言學刊 2 (2018), p. 116-126.

⁵⁰ The meaning “beautiful ceremony” was again graphically differentiated by adding the semantophore 亼 “person”. The derived graph for the meaning “ceremony” is *yi* 儀.


⁵¹ 義, 己之威儀也, cf. Xù Shèn, *Shuōwén Jiězì*, p.267 .

⁵² *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2482.

⁵³ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2484.

⁵⁴ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2487.

⁵⁵ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 36905.


at the bottom and strings on the top. In bronze script, it turned into ⁵⁶ and a thumb was added between the strings indicating the instrument being played. The graph suggests instrumental performance of music.

In the center of Confucius' thought is *rén* 仁, usually translated as “humanness, goodness, love, benevolence”. In the Analects, *rén* occurs more than a hundred times. The graph *rén* 仁 is composed of two elements: *rén* 亻 “person” plus 二 “two”. The graph implies a duality, a relation between two persons and can therefore be associated with meanings as “loving”, “caring” for others, or “sympathy”. When *Fánchí*, a disciple, asked Confucius what *rén* is, Confucius answered “love” (*ài* 愛). However, Confucius spoke differently to every disciple, taking into consideration the different individual abilities and needs of his students. *Fánchí* was the most stupid and untalented student. The answer “love” is only the simplest part of *rén* that even an ignorant *Fánchí* could understand. In contrast, here is what Confucius answered to his best, most loved and most talented student *Yányuān* (*Lúnyǔ* 12,1):

顏淵問仁。子曰：克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？⁵⁷

Yányuān asked what *rén* is. The Master replied: Practising *rén* means to subdue oneself and to restore the rites. If somebody subdues himself and restores the rites for a single day, then everybody under the heaven will return to humanness. Practising *rén* relies on oneself. How can it depend on others?

Confucius says that *rén* means to “subdue oneself and to restore the rites”. This explanation shows another side of *rén* which is based on oneself or the subordination of oneself. This understanding can be supported by the paleographic analysis of *rén*:

In 1993, bamboo slips were unearthed from the *Guōdiàn* tombs in *Jīngmén*, in *Húběi* Province. The *Guōdiàn Chǔ* slips date back to the Warring States period. On these bamboo slips the word *rén* was written as  with the elements *shēn* 身 “body, ego, oneself” on the top and *xīn* 心 “heart, thought” at the bottom of graph. This combination of “oneself” and “heart” can be interpreted in a way that *rén* is related to a practice or cultivation of “one self's mind”.⁵⁸

Tracing the origins of graphs (from derived graphs back to matrigraphs)

The time of Confucius can be characterised by the Chinese idiom: *lǐbēng yuèhuài* 禮崩樂壞 “rites and music are in ruin”, society is in total disarray. In the following saying, Confucius complains that his contemporaries have not understood the substance of rites and music (*Lúnyǔ* 17, 11):

⁵⁶ Corpus of Yin and Zhou Inscriptions, No. 249.

⁵⁷ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2502.

⁵⁸ A comprehensive overview on the etymology of *rén* 仁 is provided by Behr, Wolfgang: Der gegenwärtige Forschungsstand zur Etymologie von *rén* 仁 im Überblick, in: *Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung* 38 (2015), S. 199-224.

子曰：禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？⁵⁹

The Master says: They speak repeatedly of rites, but does that mean to only speak about gems and silk? They speak repeatedly of music, but does that mean to only speak about bells and drums?

The graph 禮 “rites” is derived from the matrigraph 豊. In oracle bone script 豊 is an associative compound which is composed of the elements 𠩺 𠩺 “drum” and 玨 玨 “two pieces of jade put together”. In the days of Confucius, jade and drums were used during sacrificial rituals. The graph 豊 with its two pieces of jade and a drum means “sacrificial ritual”.⁶⁰ During the Warring States period the semantic component 示 示 “ancestral tablet for sacrifices” was added to 豊 forming a picto-phonetic character. 示 示 shows a tablet on which an ancestral image or deity made of wood or stone was placed. The compound 禮 alludes to an interaction with deities or ancestors through sacrifice.

The component 豊 in 禮 has obviously two functions: It represents the sound 禮 and its original meaning “sacrifice” at the same time. In Chinese, this kind of character is sometimes referred to as “simultaneous picto-phonetic and associative compound” (形聲兼會意字). In addition, for the semantic component 示 in 禮 we identify two functions: carrying meaning (“ancestral tablet”) and calligraphically differentiating the character from its matrigraph 豊.

 ⁶¹	 ⁶²	 ⁶³	 ⁶⁴	
oracle bone script	bronze script	Warring States period	small seal script	regular script

Figure 6: Matrigraph 豊 and the derived character 禮 “rites”.

Confucius and his contemporaries understood the rites, unwritten rules of behaviour, and ceremony as their culture and a means to regulate social interaction and order. Confucius went further and connected the rites with self-cultivation. This is why he criticised his contemporaries by saying (Lúnyǔ 17, 11): “They speak repeatedly of rites, but does that mean to only speak about gems and silk?”⁶⁵

One of Confucius’s political ideas is “governing by virtue”. This means that the ruler cultivates himself and becomes a positive role model for his subjects. In Lúnyǔ 17, 11 Confucius says: “If you lead them with government and regulate them with punishment, the

⁵⁹ Lúnyǔ Zhùshū, p. 2525.

⁶⁰ In Ancient Chinese 豊 is also used as loan graph to write other words, for example 醴 “sweet wine” and 體 “body”.

⁶¹ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 32557.

⁶² Institute of Archaeology of CASS 中國社會科學院考古研究所 (ed.): *Yīnzhōu Jīnwén Jíchéng* 殷周金文集成 (Corpus of Yin and Zhou Inscriptions), Běijīng 2007, No. 6014.

⁶³ Xú Zhōngshū 徐中舒: *Hànyǔ Gǔwénzì Zìxíngbiǎo* 漢語古文字字形表 (List of Graphemes of Ancient Chinese Characters), Chéngdū 1981, p. 5.

⁶⁴ Xǔ Shèn: *Shuōwén Jièzì*, p. 7.

⁶⁵ Lúnyǔ Zhùshū, p. 2525.

people will avoid such punishment and feel no shame. But if you lead them by means of virtue and regulate them with the rites, they have a conscience and follow.”⁶⁶ *Lúnyǔ* 12, 17 deals with zhèng 政 “government, politics”:

季康子問政於孔子。孔子對曰：政者，正也。子帥以正，孰敢不正。⁶⁷

Jì Kāngzǐ asked Confucius about government. Master Kong answered him: “Government means to be right. If you lead by being right, who dares not to be right?”

In oracle bone script the graph zhèng 正 shows a foot going towards a city. The city is indicated by a circle. In Ancient Chinese, the character can mean “right, upright”, “to correct”, “to send armed forces against” or “government”. In bronze script, the semantic component pū 攴 “a whip in a hand” was added which generally refers to “behaviour, action”. The new graphically differentiated character zhèng 政 usually means “government, politics”. Confucius’ reply to *Jì Kāngzǐ*, a powerful minister of the State *Lǚ*, is remarkable because Confucius begins his admonition with a pun on the homophonic words zhèng 正 and zhèng 政. In Chinese, the saying of Confucius reads like “the zhèng is zhèng”. *Lúnyǔ* 12, 17 shows that the author or writer of the saying was aware of the graphical relation and difference between the two characters.





 ⁶⁸	 ⁶⁹	 ⁷⁰	
oracle bone script	bronze script	Warring State period	regular script

Figure 7: The historical development of the matrigraph zhèng 正 and the derived character zhèng 政.

The following saying of Confucius is about the innate human nature, *Lúnyǔ* 17, 2:

子曰：性相近也，習相遠也。⁷¹

The Master says: Men are by nature close to each other, but through practice far apart from each other.

The graph xìng 性 “nature” is derived from the matrigraph shēng 生 “to grow, to give birth to, to generate, to produce”. In oracle bone script the matrigraph depicts a sprout growing out of the earth. The original meaning of shēng is “to grow”.

Antique philosophical texts from the Pre-Qin period deal with the “human nature”, for example, with the question whether the human nature is “good” or “evil”. One famous example is the beginning of the *Doctrine of the Mean* (*Zhōngyōng*). The beginning reads as

⁶⁶ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2461.

⁶⁷ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2504.

⁶⁸ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 22336.

⁶⁹ Corpus of Yin and Zhou Inscriptions, No. 249.

⁷⁰ Bamboo Slips from the *Qín* Tomb in *Shuihǔdì*, *Wéilìzhīdào* 為吏之道, No. 7.

⁷¹ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2524.

follows: *What Heaven confers is called 'nature'. To realise the nature is called the 'Way'. To cultivate the way is called 'teaching'* (天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教)⁷². We see that human nature is understood as an intrinsic quality conferred by Heaven. In Ancient Chinese, “nature” was originally written with the graph *shēng* 生 “to grow, to give birth to” because it is given by birth. During Han dynasty the graph was differentiated to *xìng* 性 “nature” by adding the semantic component 忄 “heart, thought”. The graph 忄 evokes the connotation that inborn human nature is rather a mind feature.





 73	 74	 75	 76	性
oracle bone script	bronze script	Warring State period	clerical script of Hàn dynasty	regular script

Figure 8: Development of the matrigraph *shēng* 生 and the derived character 性 *xìng* “nature”.

Connecting and comparing series of Chinese characters

In this section, we introduce a different “horizontal” approach of analysing graphs: We group characters which share the same phonophore (the same sound bearing graph) in order to identify a joint connotation of the character series.

A matrigraph can differentiate into various different graphs which all share the same sound bearing component. Chinese scholars have discovered very early that graphs sharing the same phonetic component have correlating meanings.

In his *Dream Pool Essays*⁷⁷ the Song dynasty scholar and scientist *Shěn Kuò* (1031-1095) refers to the *Doctrine of the Character's Right Side Component* (右文說) of *Wáng Shèngmǐ*. *Wáng Shèngmǐ* was the first Chinese scholar describing a theory according to which the left semantic component of picto-phonetic characters functions as an indexing component and the phonophore on the right side of the character is not only sound-bearing, but simultaneously represents a meaning which is shared by all Chinese characters with the same phonophore. In the *Yiwén* chapter of the *Dream Pool Essays* we read the following:

⁷² Lǐ Jì Zhèngyì, p. 1625.

⁷³ Great Collection of Oracle-Bone Inscriptions, No. 6673.

⁷⁴ Corpus of Yin and Zhou Inscriptions, No. 4214.

⁷⁵ Bamboo Slips from the Qín Tomb in Shuihǔdì, *Rìshūyìzhǒng* 日書乙種, No. 239.

⁷⁶ *Hànyǔ Dàzìdiǎn Zìxíngzǔ* 漢語大字典字形組, *Qínhàn Wèijīn Zhuànlì Zìxíngngbiǎo* 秦漢魏晉篆隸字形表, Chéngdū 1981, p. 742.

⁷⁷ The *Dream Pool Essays* (*Mèngxībītán* 夢溪筆談) published in 1088 are an encyclopaedic work which cover an extremely wide range of subjects, including mathematics, astronomy, anatomy, optics, geology and many others.

古之字書，皆從左文，凡字其類在左，其義在右，如木類其左皆從木。所謂右文者，如𣎵，小也，水之小者曰淺，金之小者曰錢，歹而小者曰殘，貝之小者曰賤，如此之類皆從𣎵為義也。⁷⁸

Ancient dictionaries are all organised according to a section header on the left side of the character. The class of the characters is on the left side, but their meaning is on the right side, like the class of characters with *mù* 木 “tree” all have the section header *mù* “tree” on the left. The so-called character’s right side component is for example *jiǎn* 𣎵 “small”: The smallness of *shuǐ* 水 “water” is called *qiǎn* 淺 “shallow”, the smallness of *jīn* 金 “gold, metal” is called *jiǎn* 錢 “shovel, hoe”, the smallness of *è* 歹 “remains, corpse” is *cán* 殘 “incomplete”, the smallness of *bèi* 貝 “monetaria, cowry” is called *jiàn* 賤 “cheap”. The characters of this class all have *jiǎn* 𣎵 “small” as a joint component.

The mentioned characters 淺錢殘賤 form a series sharing the same phonetic component *jiǎn* 𣎵 “small”. This phonetic component simultaneously expresses the meaning “small” (phonetic-semantic double function). For 𣎵 “water” the smallness means that it is not deep, i.e. “shallow” water (*qiǎn* 淺). For metal (*jīn* 金) the smallness is a small farming tool, like a “hoe” (*qiǎn* 錢). For “remains” (*è* 歹) the aspect of smallness means “incomplete” (*cán* 殘). And for monetaria or cowry (貝), a sea snail species the shell of which was used as shell money, the smallness is the small price, being “cheap” (*jiàn* 賤). All these four characters share a joint meaning (“small”) which is expressed by the phonophore on the right side of the graph.

In the following examples we will apply this “horizontal” approach of identifying character series sharing a common phonophore to examples from the Analects. We start with an excerpt from *Lúnyǔ* 6, 30:

夫仁者，已欲立而立人，已欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。⁷⁹

A humane man, himself desiring to be established, he establishes others, himself desiring to be successful, he makes others successful, being able to compare oneself with others may be called a method of humanness.

In the *Shuōwén Jiězì*, the character *pì* 譬 from our example is defined as “to instruct, to tell” (諭也)⁸⁰. *Pì* 譬 is derived from the matrigraph *bì* 辟 “criminal law, crime, monarch”. In excavated silk and bamboo texts from the Qin and Han dynasty *pì* 譬 was still written as *bì* 辟. From the fact that the *Shuōwén Jiězì* already records the derived character *pì* 譬 we can conclude that the graphical differentiation occurred during the Han dynasty.

Bì 辟 is the matrigraph for a series of characters which all share this matrigraph as phonophore: *bì* 臂, *bì* 嬖, *pì* 譬, *pì* 劈, *pì* 關, *bì* 避. All these characters have the connotation “separate to two sides” in common. Below, we show three steps for each of the characters: First, we start with the generic meaning of the semantic component (for example 月 “body part” in *bì* 臂). Secondly, we add the joint meaning of the phonophore which we can

⁷⁸ (Sòng) Shěn Kuò (宋)沈括: *Zhū Yǔchén Yìzhù* 諸兩辰譯注, *Mèngxī Bìtán* 夢溪筆談, *Běijīng* 2022, p. 326.

⁷⁹ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2479.

⁸⁰ Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p.51.

identify in the entire series (辟 “separate to two sides”). Thirdly, we indicate the associated meaning of the entire character. The third item (after “=”) is the real meaning of the character in Ancient Chinese (for example *bì* 臂 = “arm”).

bì 臂: “body part” (月) + “separated to two sides” = “arm”
bì 嬖: “women” (女) + “seated at the two sides of the ruler” = “to treat as favourite”
pī 劈: using a “knife” (刀) (or axe) + “to separate wood to two sides” = “to split, to chop”
pì 闢: let “(swing) doors” (門) + “be separated to two sides” = “to open up”
bì 避: use “walking” (辵) + “to get separated to two sides” = “to evade”
pì 譬: “to say” (言) + “(in view of) two separated sides (you and me)” = “to instruct by comparison” or “to compare myself with others”

So the character *pì* 譬 from our above example *Lúnyǔ* 6, 30 follows the same model and is related to persons who are “separated to two sides”, for example me and you. The graph *pì* 譬 means “to compare myself to others” or “to understand others by comparing myself with them.”

Confucius’ saying that “being able to compare oneself with others may be called a method of humanness” is closely related to the Golden Rule in *Lúnyǔ* 15, 24⁸¹: “*Zī Gòng* asks: “Is there one word saying what one should practise through the whole life?” The Master replies: “Probably consideration for others. Don’t do to others, what you do not desire for yourself”.

In the following example (*Lúnyǔ* 7, 7) we encounter Confucius as a teacher who is approached by someone who wishes to become a student of Confucius:

子曰：自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。⁸²

The Master says: If one takes the initiative and gives me at least a bundle of dry meat, I have never rejected teaching anyone.

Apparently, Confucius was ready to teach everybody, including poor students. But he expected that students took the initiative and showed a minimum of respect and attitude to him by presenting at least a humble tuition fee. Let’s have closer look at the graph *huì* 誨 and the connotations of this “teaching”: According to the *Shuōwén Jiězì* it means “to enlighten, to instruct”⁸³. The phonophore of the graph *huì* 誨 is *měi* 每. There is a number of Chinese characters sharing this phonophore such as *hǎi* 海, *huì* 晦, *huǐ* 悔 etc. What is the connecting meaning shared by this character series? *Hǎi* 海 means “sea, ocean”: The sea is vast, boundless and indistinct and its deep water is gloomy and dark. Starting from here we observe that all characters with the sound-bearing component *měi* 每 have a similar connotation of “boundless and dark”:

hǎi 海: “waters” + “boundless and dark” = “sea, ocean”
huì 晦: “colour of the sky” (日) + “boundless and dark” = “night, dusky, last day of the lunar month”

⁸¹ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2518.

⁸² *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2482.

⁸³ Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p.51.

huǐ 悔: “heart, thought” (忄) + “to be aware of darkness (ignorance)” = “to regret”
huì 誨: to open by “words” (言) + “someone in darkness, unenlightened” = “to enlighten, to instruct”

In summary, the comparison proves that the graph *hui* 誨 does not only mean “to instruct, to teach”, but that it has a connotation of “enlightening” somebody who is in an unclear “state of darkness”. The etymology suggests that Confucius’ teaching included verbal inspiration of the students. This example also shows that the explanations of *Shuōwén Jiězì* can be very precise, in particular for reading Confucian classics.

The last example is the very first saying of the Analects (*Lúnyǔ* 1, 1). It is about learning and every Chinese learns it.

子曰：學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？⁸⁴

The Master says: Is it not pleasant to learn something and to practise it regularly? Is it not joyful to have friends coming from distant places? Is he not a gentleman if he is not getting angry although others don’t understand him?

The two words *yuè* 說 and *lè* 樂 seem to be synonyms both meaning “happy, joyful”. The question arises whether the two words are really interchangeable or whether there is any difference in meaning? The character family of *yuè* 說 can be described as follows: The matrigraph is *duì* 兌 “breathing out”. The phonophore 兌 is shared by the following derived sister graphs: 垝, 脫, 蛻, 說, and 悅. The character *duì* 垝 means “(dug-up) opening, cave, channel”.

In the *Shuōwén Jiězì* the character *tuō* 脫 is explained as “to eliminate flesh to become thin”⁸⁵, i. e. “to reduce body weight”. And the graph *tùi* 蛻 is defined in the *Shuōwén Jiězì* as “skin cast off by snakes and cicadas (during moulting)”⁸⁶. The graphs 垝, 脫, 蛻, 說 seem to have a connotation of “to release, to set free, to get free of” in common.

duì 垝: “to free” an opening” + in “an earth barrier”(土) = “(dug-up) opening, cave, channel”
tuō 脫: “to get free of” + “bodily flesh” (月) = “to eliminate flesh to become thin”
tùi 蛻: “to get free of” + “skin of snakes and cicadas” (虫) = “skin cast off by snakes and cicadas (during moulting)”
shuō 說: “to release your thought by” + “words” (言) = “to speak”
yuè 悅: “to get free of” = “doubts, worries” (忄) = “releasing, liberating happiness, joy”

From the analysis we can see that *yuè* 悅 has a connotation of “to release, to set free”.

Learning as part of self-cultivation is one Confucius’ leitmotifs. If during learning or practice any questions or doubts can eventually be solved, this will cause a sudden feeling of release and a liberating joy.

⁸⁴ *Lúnyǔ Zhùshū*, p. 2457.

⁸⁵ 脫, 消肉羸也, cf. Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p. 88.

⁸⁶ 蛻, 蛇蟬所解皮也, cf. Xǔ Shèn: *Shuōwén Jiězì*, p. 281.

Bibliography

Sources

- (Dōnghàn) Xǔ Shèn (東漢) 許慎: *Shuōwén Jiězì* 說文解字, *Běijīng* 1963.
- (Hàn) Bān Gù (漢)班固: (*Táng*) Yánshīgǔ Zhù (唐)顏師古注, *Hànshū* 漢書, *Běijīng* 1962.
- Institute of Archaeology of CASS 中國社會科學院考古研究所 (ed.): *Yīnzhōu Jīnwén Jíchéng* 殷周金文集成 (Corpus of Yin and Zhou Inscriptions), *Běijīng* 2007.
- Institute of History, Chinese Academy of Social Sciences 中國社會科學院歷史研究所(ed.): *Jiǎgǔwén Héjì* 甲骨文合集 (Great Collection of the Oracle-Bone Inscriptions), *Běijīng* 1978-1982.
- Lǐ Jì Zhèngyì 禮記正義, (*Qīng*) Ruǎnyuán Jiàokè (清)阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980.
- Lùnyǔ Zhùshū 論語註疏, (*Qīng*) Ruǎnyuán Jiàokè (清)阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980.
- Shuǐhǔdì Qín mù Zhújiǎn Zhěnglǐ Xiǎozǔ* 睡虎地秦墓竹簡整理小組 (Sorting Group of Bamboo Slips from the Qin Tomb in *Shuǐhǔdì*), *Shuǐhǔdì Qín mù Zhújiǎn* 睡虎地秦墓竹簡 (Bamboo Slips from the Qin Tomb in *Shuǐhǔdì*), *Běijīng* 1990.
- (Sòng) Shěn Kuò (宋)沈括: *Zhū Yǔchén Yìzhù* 諸兩辰譯注, *Mèngxī Bìtán* 夢溪筆談, *Běijīng* 2022.
- PRC Secretary Bureau of the General Office of the State Council 國務院辦公廳秘書局: *Tōngyòng Guīfàn Hànzìbiǎo* 通用規範漢字表 (General Standard Chinese Characters Table), 2013.
http://www.moe.gov.cn/jyb_sjzl/ziliao/A19/201306/t20130601_186002.html, last download on 6 December 2023
- Zhōulǐ Zhùshū 周禮註疏, (*Qīng*) Ruǎnyuán Jiàokè (清)阮元校刻, *Shísānjīng Zhùshū* 十三經註疏, *Běijīng* 1980.

Secondary literature

- Behr, Wolfgang: Der gegenwärtige Forschungsstand zur Etymologie von rén 仁 im Überblick, in: Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung 38 (2015), S. 199-224.
<https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/108527/>, last downloaded 2023.12.03
- Boltz, William G.: Why So Many Laozi-s?, in: Galambos, Imre (Ed.): *Studies in Chinese Manuscripts. From the Warring States to the 20th Century*, Budapest 2013.
- Chén Qīng 陳青: *Lilùn Fēnhuàzì Duàndài zài Wénxiàn Yánjiū Zhōng de Yīngyòng Jiàzhí* 例論分化字斷代在文獻研究中的應用價值 (Dynastic Research of Characters Derivation and its Values for Philological Research), in: *Wénxiàn Yǔyánxué* 文獻語言學 7 (2019), p. 179-190.
- Cheng, Anne: *Lun yǔ* 論語, in: Loewe, Michael (ed.): *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, p. 313-323.
- Galambos, Imre (ed.): *Studies in Chinese Manuscripts. From the Warring States Period to the 20th Century*, Budapest 2013.

- Hànyǔ Dàzìdiǎn Zìxíngzǔ* 漢語大字典字形組, *Qínhàn Wèijìn Zhuànlì Zìxíngngbiǎo* 秦漢魏晉篆隸字形表, *Chéngdū* 1981. Huáng Dékuān 黃德寬: *Gǔhànzì Fāzhǎn Lùn* 古漢字發展論 (The Evolution of Ancient Chinese Script), *Běijīng* 2014.
- Hú Wénjiā 胡文嘉: *Bǔcízhōng de “yì” yǔ “yì” de Běnyì hé Liúbìàn* 卜辭中的“義”與“義”的本義和流變, in: *Lìyún Yǔyánxué Kān* 勵耘語言學刊 2 (2018), p. 116-126.
- Loewe, Michael (ed.): *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, Berkeley 1993.
- Qiú Xīguī 裘錫圭: *Wénzìxué Gàiyào* 文字學概要, *Běijīng* 1988. Trans. Gilbert L. Mattos and Jerry Norman: *Chinese Writing*. The Institute of East Asian Studies, Berkeley 2000.
- Wáng Níng 王寧: *Hànzì Gòuxíngxué Dǎolùn* 漢字構形學導論, *Běijīng* 2015.
- William G. Boltz: Chou li 周禮, in: Loewe Michael (ed.): *Early Chinese Texts – A Bibliographical Guide*, Berkeley 1993, p. 24-32.
- Xú Zhōngshū 徐中舒: *Hànyǔ Gǔwénzì Zìxíngbiǎo* 漢語古文字字形表 (List of Graphemes of Ancient Chinese Characters), *Chéngdū* 1981.
- Zōu Mǐnmǐn 鄒敏敏: *Xiàndài Tōngyòng Guīfàn Hànzì Xíngshēngzì Yánjiū* 現代通用規範漢字形聲字研究 (The Study of Semantic-phonetic Compound Characters in Modern General Standard Chinese Characters), *Shāndōng* 2016.

André Silva Chaveiro

Erzählungen als psychisches Phänomen und ihre Integration in die moderne Psychologie. Berührungspunkte zwischen Carl Jungs Archetypenkonzept, Narrativer Psychologie und der wissenschaftlichen Hauptströmung der Psychologie

Der Mensch erzählt sich Geschichten. Das Erzählen von Geschichten, das aus unserer linguistischen Geschicklichkeit und unserer hochentwickelten kognitiven Kapazität resultiert, manifestierte sich zu einem uns unbekanntem Zeitpunkt der Anthropogenese aus dem Schmiedefeuer der Evolution.¹ Daher scheint bei einer Analyse menschlichen sozialen Verhaltens der Akt der verbalen Übermittlung von Informationen untrennbar mit dem Medium der Narration, der Erzählung, der Geschichte verknüpft zu sein. Das Erzählen von Geschichten ist ein menschliches Universal², das sich in jeder Sprache und in jeder Kultur finden lässt. Es verwundert somit kaum, dass eine essenzielle Verknüpfung zwischen Erzählstrukturen und fundamentalen kognitiven Denkprozessen zu existieren scheint. Definieren lassen sich Erzählungen als sprachliche Organisationsstrukturen, in denen Geschehnisse in einem kausalen und temporalen Zusammenhang zu einem als Ziel empfundenen Endzustand führen.³ Ein charakteristisches Setting bietet dabei den Rahmen für die Handlungen der Akteure innerhalb der Erzählung, welche oftmals durch diverse Komplikationen wie Kontrahenten oder Hindernisse herausgefordert werden, während sie den vermeintlichen Zielzustand anstreben.⁴

Den ersten Anstoß zur Betrachtung von Narrationen als Ausdruck der psychischen Beschaffenheit von Menschen wurde im 19. Jahrhundert durch den deutschen Ethnologen und späteren Ethnopsychologen Adolf Bastian (1826-1905) gegeben. Ihm fielen bei der Analyse von Mythen verschiedenster Naturvölker signifikante Ähnlichkeiten auf. Diese Ähnlichkeiten führte Bastian auf grundlegende Vorstellungen zurück, die angeblich jeder Kultur anheimfallen würden. So schrieb er in seiner im Jahre 1881 veröffentlichten Untersuchung *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen*:

So finden wir den Griechen unter seinem heiteren Himmel von einer anderen Götterwelt geistiger Schöpfungen umgeben, als den Scandinaver an nebliger Küste, anders die Mythologie des Inder in wunderbaren Gestaltungen des Urwald, um diesen zu entsprechen, und so, über weite Meeresflächen treibend, die des Polynesier. Ueberall

¹ Sugiyama, Michelle Scalise: On the Origins of Narrative. Storyteller Bias as a Fitness-Enhancing Strategy, in: *Human Nature* 7 (1996), S. 403-425.

² Straub, Jürgen: Erzähltheorie / Narration, in: Mey, Günter / Mruck, Katja (Hgg.): *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie*. Band 1. Ansätze und Anwendungsfelder, Wiesbaden 2020, S. 241.

³ Echtermhoff, Gerald / Straub, Jürgen: Narrative Psychologie. Facetten eines Forschungsprogramms. Erster Teil, in: *Handlung Kultur Interpretation* 12 (2003), S. 317-342, hier S. 330f.

⁴ Straub, Jürgen: *Erzähltheorie / Narration*, S. 251f.

aber, wenn den Ablenkungen durch die auf der Oberfläche schillernden Localfärbungen widerstehend, gelangt ein schärferes Vordringen der Analyse zu gleichartigen Grundvorstellungen.⁵

Als alternative Erklärung für diese Ähnlichkeiten entstanden verschiedene Migrations-theorien. Nach diesen Theorien würden etwaige Ähnlichkeiten auf den Austausch und den Einfluss verschiedener Kulturen durch Wanderungsbewegungen und Handel zurückzuführen sein. Diese Theorien, die dem Diffusionismus zugeordnet werden, gelten jedoch heutzutage als widerlegt.⁶

Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund stellt sich dementsprechend die grundsätzliche Frage, warum Menschen sich überhaupt Geschichten erzählen und aus welchem Grund diese Erzählungen grundsätzlich auffällige Ähnlichkeiten in ihren Motiven aufweisen. Die Untersuchung dieser Fragen unterliegt dabei einem kritischen Einfluss, der von der jeweiligen psychologischen Strömung geprägt ist. Demnach tendiert die Hauptströmung der Psychologie in Richtung des Wissenschaftlichen Realismus, während abseits dieser Hauptströmung auf Grundlage anderer impliziter oder expliziter philosophischer Grundlagen gearbeitet wird.

Dementsprechend verfolgt die vorliegende Untersuchung das Ziel, die Herangehensweise an diese beiden Fragen aus unterschiedlichen psychologischen Perspektiven darzulegen und ihre Nuancen aufzuzeigen. In diesem Zusammenhang wird die Rolle von Erzählungen im psychologischen Kontext aus drei spezifischen Blickwinkeln erörtert: Erstens aus der Perspektive der Analytischen Psychologie und ihrer oft kritisierten „empirischen Forschungsmüdigkeit“⁷, zweitens aus der Sichtweise der Narrativen Psychologie mit ihrem Schwerpunkt auf qualitativen Methoden und ihren Sozialkonstruktivistischen Überzeugungen und drittens aus dem Blickwinkel der quantitativ-experimentellen Hauptströmung der Psychologie.

Warum erzählen wir uns Geschichten?

Die narrative Psychologie, die auf einem sozialkonstruktivistischen Ansatz basiert, bietet umfassende Einblicke in die Frage, warum Menschen sich Geschichten erzählen, wobei in diesem Zusammenhang allerdings das Konzept einer Erzählung über die oben aufgeführte Definition als sprachliche Organisationsstruktur hinausgeht und zusätzlich auf eine Art psychische Organisationsstruktur mit gleichen Charakteristiken ausgeweitet wird.⁸ Gemäß dieser Perspektive dienen Erzählungen nicht nur als sprachliche Praxis, die soziale und kulturelle Funktionen erfüllt, sondern sie finden sich auch als narrative mentale Strukturen wieder, die maßgeblich die Wahrnehmung, das Denken und das Füh-

⁵ Bastian, Adolf: Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen, Berlin 1881, S. 178.

⁶ Heidemann, Frank: Ethnologie. Eine Einführung, Göttingen 2011, S. 59.

⁷ Vogel, Ralf T.: Analytische Psychologie und die ihr angemessenen Forschungsmethoden. Epistemologische Überlegungen zu ihrem Status als Wissenschaft, in: *Analytical Psychology* 167 (2012), S. 74-105, hier S. 99.

⁸ Echterhoff / Straub: *Narrative Psychologie*. Erster Teil, S. 335.

len beeinflussen.⁹ Zudem erfüllen Erzählungen eine wichtige Rolle bei der Temporalisierung, also bei der Unterscheidung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.¹⁰ Im Rahmen sozial-konstruktivistischer Überzeugungen wird der Erzählung auch ein großer Einfluss auf die sprachliche Konstruktion von Wirklichkeit und Zeit zugeschrieben.¹¹ Von großer Bedeutung scheint die Erzählung dabei insbesondere in Bezug auf die Generierung von Sinn und Bedeutung zu sein.

Auch die Bildung einer persönlichen narrativen Identität ließe sich als das Aneinanderketten individueller Geschichten verstehen, die zu einer integrativen autobiografischen Lebensgeschichte verknüpft würden.¹² Demnach ergibt sich die Bedeutung des Erzählens von Geschichten in der narrativen Psychologie im Wesentlichen dadurch, dass diese überhaupt erst das bedeutungsvolle und zeitlich organisierte Wahrnehmen, Denken, Handeln, Kommunizieren und Bilden einer Identität ermöglichen. Methodisch ließen sich eben jene Besonderheiten der Erzählungen nicht mit quantitativen Methoden erfassen.¹³ Daher gelten narrative Interviews, bei denen die Entwicklung elaborierter Geschichten durch den Fragenden besonders gefördert wird, als bevorzugte Methode für die narrative Forschung.¹⁴ Auf diese Weise werden oft umfassende autobiografische Lebensgeschichten von Probanden erfasst, die eine besondere Bedeutung für die Entstehung einer persönlichen Identität aufweisen sollen.¹⁵

Die narrative Psychologie stellt dabei jedoch keinen vollintegrierten Teil der modernen Psychologie dar, sondern grenzt sich bewusst von dieser ab.¹⁶ Die als „Narrative Wende“ bezeichnete Abspaltung dieser Strömung erfolgte in der Schnittstelle des bereits deutlich älteren Schismas zwischen der experimentell-naturwissenschaftlichen Hauptströmung der Psychologie und der geisteswissenschaftlichen Nebenströmung der Psychologie.¹⁷ Dementsprechend vertritt die narrative Psychologie eine sozialkonstruktivistische Perspektive.¹⁸ Dadurch ergibt sich zugleich auch, dass Erzählungen als die funda-

⁹ Straub: Erzähltheorie / Narration, S. 254-256. Zu beachten gilt, dass die proklamierten Funktionen von Erzählungen im höchsten Maße kontextbezogen sind.

¹⁰ Groeben, Norbert / Christmann, Ursula: Narration in der Psychologie. Prolog. Die anthropologische und methodologische Spann(ungs)breite der Psychologie, in: Aumüller, Matthias (Hg.): Narrativität als Begriff. Analysen und Anwendungsbeispiele zwischen philologischer und anthropologischer Orientierung, Berlin / Boston 2012, S. 299-321, hier S. 315.

¹¹ Echterhoff, Gerald / Straub, Jürgen: Narrative Psychologie. Facetten eines Forschungsprogramms. Zweiter Teil, in: Handlung Kultur Interpretation 13 (2004), S. 151-186, hier S. 156f.

¹² McAdams, Dan P.: The role of narrative in personal psychology today, in: Bamberg, Michael (Hg.): Narrative - State of the Art, Amsterdam / Philadelphia 2007, S. 17-26, hier S. 19.

¹³ Schiff, Brian: The promise (and challenge) of an innovative narrative psychology, in: Bamberg, Michael (Hg.): Narrative - State of the Art, Amsterdam / Philadelphia 2007, S. 27-36, hier S. 35.

¹⁴ Rosenthal, Gabriele: Reconstruction of life stories. Principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews, in: The narrative study of lives 1 (1993), S. 59-91, hier S. 62f.

¹⁵ Groeben / Christmann: Narration in der Psychologie, S. 311.

¹⁶ Schiff, Brian: A New Narrative For Psychology, New York 2017, S. 43f.

¹⁷ Groeben / Christmann: Narration in der Psychologie, S. 299- 321.

¹⁸ Hevern, Vincent W.: Why narrative psychology can't afford to ignore the body, in: Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology 2 (2008), S. 217-233, hier S. 224.

mentale Methode zur Konstruktion von Sinn¹⁹ und Identität²⁰ betrachtet werden. Dieses grundlagentheoretische Schisma geht auch mit dem bereits erwähnten methodischen Schisma zwischen quantitativen Methoden und qualitativen Methoden einher.²¹ Während quantitative Methoden in der Hauptströmung der Psychologie eine hegemoniale Stellung einnehmen und sogar als der epistemologische Goldstandard der Psychologie gelten, wurden qualitative Methoden weitgehend in die Irrelevanz verdrängt.²² Dabei wird „dem qualitativen Paradigma abgesprochen, ein (gleichberechtigter) Weg zum Erkenntnisgewinn zu sein“, was sich gleichermaßen auf die von qualitativen Methoden geprägte narrative Psychologie und die Sichtweise dieser durch Psychologen der Hauptströmung auswirkt.²³

Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund trugen Roger Schank und Robert Abelson im Jahr 1995 zur weiteren Erörterung von Erzählungen bei, indem sie die These aufstellten, dass menschliches Wissen in Form von Geschichten im Gedächtnis abgelegt ist.²⁴ Dieser Ansatz lieferte einen Anstoß zur Erforschung der spezifischen Rolle von Geschichten in verschiedenen kognitiven Prozessen. Ihre Arbeit bildete somit eine wichtige Grundlage für die wissenschaftliche Betrachtung von Erzählungen aus kognitiver Perspektive. Die Herangehensweise an das Forschungsfeld der Narration in den Kognitionswissenschaften und der experimentell-quantitativen Hauptströmung der Psychologie unterscheidet sich dabei substantziell von der Perspektive der narrativen Psychologie. Während die narrative Psychologie insbesondere autobiografische Erzählungen betrachtet und einen Schwerpunkt auf die Kohärenz, die Rolle des Selbst in diesen Lebensgeschichten sowie die Entwicklung der persönlichen Identität legt²⁵, konzentriert sich der Ansatz innerhalb der Kognitionswissenschaften auf eine breitere Betrachtung der Rolle von Geschichten in kognitiven Prozessen.²⁶ Darüber hinaus sind in der quantitativ-experimentellen Psychologie eher fiktive Erzählungen von Interesse, während diese in der narrativen Psychologie nur selten als Untersuchungsobjekte dienen, da in diesem Fall der Schwerpunkt auf den Prozessen der Generierung von Narrativen liegt.²⁷

So wurde in entsprechenden Untersuchungen beispielsweise mithilfe bildgebender Verfahren aufgezeigt, dass bestimmte Bereiche des Gehirns gezielt für das Verständnis von Erzählungen aktiviert werden und diese Bereiche unabhängig von denjenigen sind,

¹⁹ Schiff: *A New Narrative For Psychology*, S. 6.

²⁰ Lucius-Hoene, Gabriele / Deppermann, Arnulf: *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*, Opladen 2002, S. 54.

²¹ Groeben / Christmann: *Narration in der Psychologie*, S. 299f.

²² Groeben, Norbert: *Gibt es Wege aus der selbstverschuldeten Irrelevanz des qualitativen Offstreams?*, in: *Forum. Qualitative Sozialforschung* 7 (2006), Art. 34.

²³ Groeben: *Gibt es Wege aus der selbstverschuldeten Irrelevanz*, S. 3.

²⁴ Schank, Roger C. / Abelson, Robert P.: *Knowledge and Memory. The Real Story*, in: Wyer, Robert S. (Hg.): *Knowledge and Memory. The Real Story. Advances in Social Cognition. Volume VIII*, Hillsdale 1995, S. 1-85.

²⁵ László, János: *The Science of Stories. An Introduction to Narrative Psychology*, London / New York 2008, S. 179f.

²⁶ Gerrig, Richard J. / Egidio, Giovanna: *Cognitive Psychological Foundations of Narrative Experiences*, in: Herman, David (Hg.): *Narrative Theory and the Cognitive Sciences*, Stanford 2003, S. 33-55, hier S. 36f.

²⁷ Groeben / Christmann: *Narration in der Psychologie*, S. 308.

die allgemein für die Verarbeitung von Wörtern und Sätzen zuständig sind. Somit zeichnet sich ein differenziertes Muster der für die narrative Verarbeitung aktivierten Gehirnareale ab, das sich von denjenigen unterscheidet, die für Aufmerksamkeit, bildliche Darstellung, Wortverständnis, Wortproduktion, Arbeitsgedächtnis, episodisches Gedächtnis und semantisches Gedächtnis zuständig sind.²⁸ Des Weiteren lassen die Ergebnisse darauf schließen, dass es nur geringfügige Unterschiede zwischen dem Verständnis einer Geschichte und der eigenständigen Erzeugung einer Geschichte gibt.²⁹ Darüber hinaus finden sich Anhaltspunkte dafür, dass dieses spezifische Aktivierungsmuster für die narrative Verarbeitung mit einem zentralen Kernnetzwerk im Gehirn in Zusammenhang stehen könnte, das für das autobiografische Gedächtnis, die Prospektion, die Navigation, die Theory of Mind und den Default Mode eine Rolle spielt.³⁰ Zusätzlich zu den bildgebenden Verfahren wurden zudem wiederholt Untersuchungen zur Gedächtnisleistung bei narrativen Texten im Vergleich zu Sachtexten durchgeführt. Hierbei konnte nachgewiesen werden, dass narrative Texte tendenziell leichter verständlich und besser reproduzierbar sind.³¹

Lisa Zunshine nennt in diesem Zusammenhang unter den möglichen Intentionen des sogenannten narrativen Denkens die Fähigkeit der Mentalisierung oder der Theory of Mind, also die Fähigkeit, anderen Individuen Pläne, Vorstellungen und Gefühle zuzuschreiben sowie sich in sie hineinzuversetzen. Zunshine hebt dabei hervor, dass die Hirnregionen, die mit der Theory of Mind in Verbindung gebracht werden, auch während des Lesens von Erzählungen aktiviert werden können. Dies veranlasste sie zu der Hypothese, dass dieser Prozess möglicherweise der Sinn und Zweck des narrativen Denkens sein könnte.³² Gestützt auf Zunshines Theorie formulierte zudem Raymond Mar die Hypothese, dass der eigentliche Sinn von Erzählungen möglicherweise sowohl die Stärkung der Theory of Mind als auch die mentale Simulation sozialer Situationen ist.³³ Eine Verbindung zwischen dem narrativen Denken und der Theory of Mind konnte zumindest auf der neuropsychologischen Ebene nachgewiesen werden.³⁴

²⁸ Mar, Raymond A.: The neuropsychology of narrative. Story comprehension, story production and their interrelation, in: *Neuropsychologia* 42 (2004), S. 1414-1434, hier S. 1429.

²⁹ Mar: The neuropsychology of narrative, S. 1426f.

³⁰ Spreng, R. Nathan / Mar, Raymond A. / Kim, Alice S. N.: The Common Neural Basis of Autobiographical Memory, Prospection, Navigation, Theory of Mind, and the Default Mode. A Quantitative Meta-analysis, in: *Journal of Cognitive Neuroscience* 21 (2008), S. 489-510.

³¹ Mar, Raymond A. / Li, Jingyuan / Nguyen, Anh T. P. / Ta, Cindy P.: Memory and comprehension of narrative versus expository texts. A meta-analysis, in: *Psychonomic Bulletin and Review* 28 (2021), S. 732-749.

³² Zunshine, Lisa: *Why we read fiction. Theory of mind and the novel*, Columbus 2006.

³³ Mar, Raymond A. / Oatley, Keith: The Function of Fiction is the Abstraction and Simulation of Social Experience, in: *Perspectives on Psychological Science* 3 (2008), S. 173-192.

³⁴ Mar, Raymond A.: The Neural Bases of Social Cognition and Story Comprehension, in: *Annual Review of Psychology* 62 (2011), S. 103-134, hier S. 122-124.

Warum ähneln sich Geschichten?

Auch unabhängig von diesen neuropsychologischen Untersuchungen lässt sich in heutiger Zeit ein gewisser Konsens hinsichtlich der Existenz kulturübergreifender Ähnlichkeiten in Geschichten wie Mythen und Märchen feststellen. Dieses Verständnis wurde dabei wesentlich durch Adolf Bastian und den US-amerikanischen Mythologen Joseph Campbell (1904-1987) geprägt. Campbell vertiefte demnach diese Idee mit seiner Monomythentheorie, die eine universelle Heldenreise in Mythen aufzeigt. Der Aarne-Thompson-Uther-Index, ein Klassifizierungssystem für Märchentypen, bietet in diesem Zusammenhang genauere Evidenz. Demnach lassen sich durch diesen gleiche Erzählmuster in verschiedenen Kulturen identifizieren, indem er ähnliche Elemente und Strukturen in Mythen und Märchen nachzeichnet. Diese Beobachtungen unterstützen dabei die Hypothese, dass grundlegende, geteilte menschliche Erfahrungen möglicherweise in Geschichten aus diversen Teilen der Welt reflektiert werden.

Wahrscheinlich auf Bastians Ideen aufbauend entwarf Carl Gustav Jung (1875-1965) die Theorie eines artspezifischen menschlichen Unbewusstseins, welches unabhängig der persönlichen Entwicklung und etwaiger Traumata oder Komplexe der menschlichen Psyche ab der Geburt an zugrunde liegen würde. Jung hielt dieses „Kollektive Unbewusste“ für von Archetypen bewohnt, die Bastians Elementargedanken darin ähnelten, dass sie sich aus einem universalen menschlichen Grundmuster heraus manifestieren würden. Jungs Konzept des kollektiven Unbewussten führte letztlich zum Bruch zwischen Freud und Jung und etablierte die Analytische Psychologie als Schwesterdisziplin der Psychoanalyse.³⁵

Dessen ungeachtet liegt der Fokus der Analytischen Psychologie jedoch nicht auf Erzählungen an sich, sondern vielmehr auf der vermeintlichen Manifestation unbewusster, universaler Archetypen. Diese manifestieren sich individuell als Träume und Fantasien, auf kultureller Ebene jedoch insbesondere in narrativer Form wie Mythen, Sagen und Märchen.³⁶ Die Bedeutung des Archetypenkonzepts für Erzählungen hängt dabei jedoch wesentlich von der jeweiligen Interpretation ab, da es kein einheitliches und klar definiertes Konzept darstellt. Die Manifestation psychischer Archetypen könnte demnach zunächst in grundlegenden Motiven bestehen, deren Existenz aus Motiven der Mythologie abgeleitet werden kann, die in zahlreichen Kulturen übereinstimmen. Andererseits könnten Archetypen jedoch auch als idealisierte Figuren gesehen werden, die vielfältige Aspekte einer bestimmten Charakteristik widerspiegeln, wie etwa die *anima* für Weiblichkeit, die sich dementsprechend auch in Darstellungen zahlreicher Göttinnen wiederfinden.³⁷

Es gibt verschiedene Gründe dafür, dass Jungs Konzept der Archetypen und des kollektiven Unbewusstseins in der empirischen Psychologie nur geringe Aufmerksamkeit erhält. So lastet der Vorwurf mangelnder Empirie und der Nähe zum Mystizismus und der

³⁵ Obrist, Willy: Archetypen. Natur- und Kulturwissenschaften bestätigen C. G. Jung, Olten 1990, S. 50-52.

³⁶ Roesler, Christian: Das Archetypenkonzept C. G. Jungs. Theorie, Forschung und Anwendung, Stuttgart 2016, S. 26-28.

³⁷ Neumann, Erich: The great mother. An analysis of the archetype, New Jersey 2015.

Esoterik auf Jungs Ansatz³⁸ und auch auf der Analytischen Psychologie im Allgemeinen,³⁹ da diese den in der empirischen Psychologie vermeintlich vorherrschenden Positivismus und die quantitative Methodik ablehne.⁴⁰ Dieser Vorwurf zeigt sich zudem auch dadurch verstärkt, dass Jung während seines Lebens den Begriff der Archetypen nicht einheitlich verwendete, und selbst heute noch Uneinigkeit über die von ihm aufgestellten Definitionen besteht.⁴¹ Der damit verbundene Mangel an einer einheitlichen und zeitgemäßen Archetypentheorie stellt dementsprechend eines der drängendsten Desiderate innerhalb der Analytischen Psychologie dar.⁴² Besonders bei der Frage der Transmission⁴³ sind heutige Analytiker gespalten. So bleibt unbeantwortet, wie die generationenübergreifende Übertragung von Archetypen, also der eigentliche kausale Ursprung der Archetypen auf individueller Ebene, vonstattengehen soll. Innerhalb der Analytischen Psychologie hat dies zu einer Vielzahl von verschiedenen Ansätzen geführt, die darauf abzielen, diese Übertragungsfrage zu klären.⁴⁴

Ein besonders verbreiteter Ansatz besteht dabei darin, Archetypen als emergentes Produkt komplexer kognitiver dynamischer Systeme zu betrachten, während demgegenüber die Idee einer grundlegenden genetischen Übertragung zunehmend als überholt angesehen wird. Sogenannte komplexe dynamische Systeme zeichnen sich durch eine Vielfalt von eigenständigen Akteuren aus, deren kollektives Verhalten nicht aus dem individuellen Verhalten vorhergesagt werden kann.⁴⁵ Diese neuen, unvorhersagbareren Eigenschaften werden als emergent bezeichnet. Dadurch, dass der Mensch mit dem gleichen Repertoire an Wahrnehmungsprozessen und kognitiven Grundmustern ausgestattet ist, würde eine entwicklungspsychologische Qualitätssteigerung stattfinden, die zu eben jenen archetypischen Bildern und Narrativen führe.⁴⁶ Somit läge der Transmissionsprozess in der Universalität menschlicher Entwicklungsschritte begründet, die durch das Charakteristikum der Emergenz als ein komplexes dynamisches System zu betrachten wäre.

³⁸ Becker, David Vaughn / Neuberg, Steven L.: Archetypes Reconsidered as Emergent Outcomes of Cognitive Complexity and Evolved Motivational Systems, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 59-75, hier S. 59.

³⁹ Vogel: *Analytische Psychologie*, S. 74.

⁴⁰ Vogel: *Analytische Psychologie*, S. 100.

⁴¹ Obrist: Archetypen, S. 75f.; Roesler, Christian: Theoretical foundations of analytical psychology. Recent development and controversies, in: *Analytical Psychology* 64 (2019), S. 658-681, hier S. 661.

⁴² Hogenson, George: The controversy around the concept of archetypes, in: *Journal of Analytical Psychology* 64 (2019), S. 682-700, hier S. 682.

⁴³ Roesler, Christian / Sotirova-Kohli, Milena: Das psychische Erbe der Menschheit. Forschungsstand und empirische Studien zum Archetypenkonzept C. G. Jungs, in: *Forum der Psychoanalyse* 30 (2014), S. 133-155, hier S. 151.

⁴⁴ Roesler / Sotirova-Kohli: Das psychische Erbe, S. 137.

⁴⁵ Richardson, Michael J. / Dale, Rick / Marsh, Kerry L.: Complex Dynamical Systems in Social and Personality Psychology. Theory, Modeling and Analysis, in: Reis, Harry T. / Judd, Charles M. (Hgg.): *Handbook of Research Methods in Social and Personality Psychology*, New York 2014, S. 253-282, hier S. 256.

⁴⁶ Knox, Jean: *Archetype, Attachment, Analysis. Jungian psychology and the emergent mind*, Jove / New York 2005, S. 64-67.

Besonders in der empirischen Psychologie findet diese Konzeption komplexer dynamischer Systeme gegenwärtig immer mehr Zustimmung. So wird das Modell vor allem in den Disziplinen der Sozial- und Persönlichkeitspsychologie genutzt, da es das Potenzial zur zeitlichen Entwicklung besser abbilden kann als statische Modelle. Gemäß diesem Ansatz würde dadurch, dass der Mensch mit dem gleichen Repertoire an Wahrnehmungsprozessen und kognitiven Grundmustern ausgestattet ist, eine entwicklungspsychologische Qualitätssteigerung stattfinden, die zu den archetypischen Bildern und Narrativen führen würde. Damit läge der Transmissionsprozess in der Universalität menschlichen Denkens begründet, das durch das Charakteristikum der Emergenz als ein komplexes dynamisches System zu betrachten ist.

Eine alternative Betrachtung zu Archetypen, die ebenfalls die Frage der Transmission klären würde, wird von Christian Roesler präsentiert. Roesler distanziert sich dabei gänzlich von der Annahme einer vererbten oder emergenten Existenz von Archetypen. Stattdessen beschreibt er eine Form kultureller Selektion, die eine Interaktion darstellt, bei der archetypische Erzählungen vom Individuum eher reproduziert werden, weil sie mit den individuellen, präverbalen und expliziten Erfahrungen übereinstimmen. Nach dieser Sichtweise hätten sich Märchen, Mythen und Geschichten über Generationen hinweg etabliert, weil sie Erzählungen sind, die besonders typisch sind, was bedeutet, dass sie fundamentales menschliches Erleben in einer nachvollziehbaren symbolisch-narrativen Form darstellen.⁴⁷ Zur empirischen Untersuchung des Einflusses archetypischer Geschichtenmuster auf die Gestaltung von Lebensgeschichten nutzte dabei Rösler bereits 2002 Narrations- und Biographieanalysen und schaffte somit einen methodischen Brückenschlag zur Narrativen Psychologie.⁴⁸

Im Jahr 2019 näherten sich zudem auch David Becker und Steven Neuberg als Vertreter der modernen Psychologie mit ihrem Modell stark dem Jungschen Archetypenkonzept in seiner emergenten Auslegung an. Sie kritisierten dabei zudem auch die Beschränkungen bisheriger kognitiver Modelle mentaler Repräsentationen innerhalb der sozialen Kognitionsforschung und setzten sich für die Etablierung eines Modells ein, welches evolutionär bedingten, emergenten Motivationssystemen für essenzielle Grundbedürfnisse beruht. Bedrohungen dieser Grundbedürfnisse führten nach ihrer Argumentation zu stereotypen symbolischen Repräsentationen, die laut den Autoren erstaunlicherweise Ähnlichkeiten mit den von Jung postulierten Archetypen aufweisen würden.⁴⁹ Im Gegensatz zu Jung gehen Becker und Neuberg jedoch davon aus, dass Archetypen eher als idiosynkratisch gebildete, multimodale, symbolische Repräsentationen im Zuge emergenter

⁴⁷ Roesler, Christian: Are archetypes transmitted more by culture than biology? Questions arising from conceptualizations of the archetype, in: *Journal of Analytical Psychology* 57 (2012), S. 224-247.

⁴⁸ Roesler, Christian: Narrative Biographieforschung und archetypische Geschichtenmuster, in: Mattanza, Guido / Meier, Isabella / Schlegel, Mario (Hgg.): *Seele und Forschung. Ein Brückenschlag in der Psychotherapie*, Zürich 2006, S. 214-233.

⁴⁹ Becker, David Vaughn / Neuberg, Steven L.: Archetypes Reconsidered as Emergent Outcomes of Cognitive Complexity and Evolved Motivational Systems, in *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 59-75, hier S. 60.

Strukturen⁵⁰ anstelle von inhärenten, universellen Symbolen zu verstehen sind.⁵¹ Becker und Neberg setzen demzufolge auf die Prämisse von angeborenen und evolutionär entstandenen kognitiven Systemen, die idealtypische mentale Repräsentationen von Bedrohungen für essenzielle menschliche Bedürfnisse und dazugehörige Bewältigungsstrategien anhand individueller Erfahrungen konstruieren. Aufgrund der Analogie dieser elementaren Bedürfnisse im Verlauf der menschlichen Historie kristallisierte sich demnach eine Neigung zu kulturübergreifend ähnlichen oder archetypischen Repräsentationen heraus. Ein anschauliches Beispiel hierfür sei etwa das menschliche Grundbedürfnis nach körperlicher Unversehrtheit. Der Mensch verfüge demnach über eine anpassungsfähige Kategorie, die als Aggressor bezeichnet werden könnte, welche er im Laufe seines Lebens durch individuelle Erfahrungen ausdifferenziere. In diesem speziellen Fall deuten die Autoren darauf hin, dass diese Kategorie am wahrscheinlichsten mit der symbolischen Repräsentation von fremden Männern in Verbindung gebracht würde.⁵²

In ihrer Arbeit maßen Becker und Neberg dabei der Erklärungskraft ihres Modells für die kulturübergreifende Ähnlichkeit von Narrativen keine große Bedeutung bei. Diese Lücke wurde jedoch bereits in unmittelbarer Auseinandersetzung mit ihrer Arbeit aufgezeigt. So betonten etwa Melanie Green, Kaitlin Fitzgerald und Melissa Moore, dass Narrationen oft universelle Motive und Themen behandeln könnten, was möglicherweise Ausdruck der von Becker und Neberg postulierten Archetypen sei.⁵³ Darüber hinaus diskutieren sie die Möglichkeit, dass standardisierte Charaktere auf diese Weise entstehen könnten, dass jedoch nicht zwingend alle Charaktere in Erzählungen archetypisch sein müssten, um erfolgreich zu sein.⁵⁴ In einer weiteren Auseinandersetzung mit Beckers und Nebergs Modell wiesen auch Dan McAdams und Hollen Reischer darauf hin, dass die ursprünglichen von Jung identifizierten Archetypen möglicherweise essenzielle Protagonisten mythischer Narrative sein könnten. Dabei betonten sie jedoch zugleich, dass das Modell diese Verbindung zu Jung und dem Archetypenkonzept nicht zwingend benötigt hätte und es möglicherweise eine Herausforderung darstellen könnte, Carl Jungs Ansätze in der modernen Psychologie wieder aufzugreifen.⁵⁵

Nicht zuletzt unter Berücksichtigung dieser neueren Forschungsansätze fällt auf, dass bei der psychologischen Untersuchung der Gemeinsamkeiten kultureller Erzählungen insbesondere das Konzept der Archetypen eine dominante Rolle spielt. In diesem Zusammenhang gewinnt schließlich auch die Arbeit der Entwicklungspsychologin Katherine Nelson eine gewisse Bedeutung, die aufgrund ihrer Untersuchungen zur Entwicklung des autobiographischen Gedächtnisses große Aufmerksamkeit erregt hat. So untersuchte

⁵⁰ Becker, David Vaughn / Neberg, Steven L.: Pushing Archetypal Representational Systems Further, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 103-109, hier S. 103.

⁵¹ Roesler: Das Archetypenkonzept C. G. Jungs, S. 63f.

⁵² Dies liegt auch deshalb nahe, weil als grundsätzliche Tendenz in Forschungen zur Aggression erkennbar ist, dass diese als anteilig größte Gruppe von jungen Männern ausgeht, vgl. etwa Daly, Martin / Wilson, Margo: *Homicide. Foundations of Human Behavior*, New York 1988.

⁵³ Green, Melanie C. / Fitzgerald, Kaitlin / Moore, Melissa M.: Archetypes and Narrative Processes, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 99-102.

⁵⁴ Als Beispiel hierfür könnte der typisierte „Heros“ dienen. Vgl. Campbell, Joseph: *The hero with a thousand faces*, New Jersey 2004.

⁵⁵ McAdams, Dan P. / Reischer, Hollen N.: Rehabilitating Jung, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 83-86.

Nelson unter anderem den Einfluss, den kulturelle Narrative auf die Ausprägung autobiographischer Gedächtnisinhalte hätten, und bemerkte dabei einen starken kulturellen Einfluss auf die frühkindliche Entwicklung autobiographischer Erinnerungen. In Kulturen, in denen kulturelle Narrative wenig prävalent seien und keinen Anhaltspunkt für die Gestaltung des eigenen Lebens vorgeben würden, gewinne demgegenüber autobiographisches Gedächtnis an Relevanz, um die Konstruktion einer individuellen Lebensgeschichte zu ermöglichen und diesen Ausdruck der eigenen Identität anderen vermitteln zu können.⁵⁶ Weiterhin würden kulturelle Narrative aus der Auslagerung individueller temporaler Gedächtnisstrukturen auf eine kommunale beziehungsweise kulturelle Ebene entstehen, wobei der Mechanismus des sozialen Austausches von Erinnerungen in Form von Erzählungen greifen würde.⁵⁷

Nicht zuletzt unter dem Eindruck dieses Ansatzes aus der Hauptströmung der Psychologie zeigt sich, dass die verschiedenen psychologischen Strömungen mit Blick auf das Phänomen der menschlichen Erzählungen zwar teilweise zu ähnlichen Ergebnissen kommen, dabei jedoch grundsätzlich von unterschiedlichen Prämissen ausgehen. So legt die Narrative Psychologie ihren Fokus auf die Bedeutung von Geschichten als Konstrukte zur Sinngebung und Identitätsbildung. Diese Perspektive betont dabei die individuellen Interpretationen von Geschichten und die Rolle des Erzählens als sozialen Akt, der zwischenmenschliche Verbindungen schafft. Die Narrative Psychologie konnte demnach bereits umfangreich von interdisziplinärer Arbeit mit den Sozial- und Geisteswissenschaften profitieren,⁵⁸ jedoch werden Erkenntnisse aus der Hauptströmung eher zögerlich in die eigene Forschung integriert. So konnte die experimentelle Neuropsychologie wiederholt Zusammenhänge zwischen Erzählungen und Theory of Mind,⁵⁹ erhöhtem Textverständnis sowie Erinnerungsvermögen von narrativen Texten⁶⁰ und Immersion⁶¹ zeigen, jedoch werden den damit einhergehenden empirischen Belegen für den eigentlichen Zweck

⁵⁶ Nelson, Katherine: Self and social functions. Individual autobiographical memory and collective narrative, in: *Memory* 11 (2003), S. 125-136, hier S. 133. Nelson identifiziert insbesondere die Euro-Amerikanischen Gesellschaften als „person-defined“ und bemerkt bei diesen einen Mangel ehemals kulturell bedeutsamer Narrationen im öffentlichen Raum. Beispiele hierfür wären laut Nelson Geschichten aus der Bibel und Märchen. Im Gegensatz dazu führt Nelson an, dass Menschen aus China, Korea, Japan und aus ländlichen Gebieten Indiens weniger autobiographische Erinnerungen aufweisen und solchen Erinnerungen auch weniger Wert entgegenbrächten. Ein kritischer Faktor für die Bildung autobiographischer Erinnerungen sei dabei neben der Kultur jedoch auch die Erziehung auf familiärer Ebene und die Art und Weise, wie mit Kindern gesprochen werde.

⁵⁷ Nelson: Self and social functions, S. 127-129.

⁵⁸ Straub: Erzähltheorie / Narration, S. 257.

⁵⁹ Mar, Raymond A.: Stories and the Promotion of Social Cognition, in: *Current Directions in Psychological Science* 27 (2018), S. 257-262, hier S. 258.

⁶⁰ Mar / Li / Nguyen / Ta: Memory and comprehension of narrative, S. 745.

⁶¹ Speer, Nicole K. / Reynolds, Jeremy R. / Swallow, Khena M. / Zacks, Jeffrey M.: Reading Stories Activates Neural Representations of Visual and Motor Experiences, in: *Psychological Science* 20 (2009), S. 989-999, hier S. 995f.

von Erzählungen in Form der Generierung von Sinn nur eine untergeordnete Rolle zugestanden. Für die Narrative Psychologie kann eine weitere Annäherung an die Hauptströmung der Psychologie demnach zwar mit empirischer Legitimation einhergehen, birgt jedoch zugleich auch die Gefahr des Einbüßens der Essenz des eigentlichen Forschungsinteresses.⁶² Auch ob die von Schiff erhoffte sogenannte narrative Revolution die Narrative Psychologie in die Mitte der modernen Psychologie rückt⁶³ oder letztendlich eine Integration in die Mutterdisziplin nur mithilfe geeigneter quantitativer Methoden⁶⁴ möglich ist, wird letztendlich nur die Zukunft zeigen.

Die Analytische Psychologie führt demgegenüber Archetypen ins Feld und betont die kollektiven Muster und Symbole, die in Geschichten auftauchen. Dieser Ansatz sieht Geschichten als Ausdruck universeller menschlicher Erfahrungen, die tieferliegende psychische Prozesse spiegeln. Während dabei das Archetypenmodell in anderen Strömungen und Disziplinen als passende Analogie erhalten kann, ist innerhalb der Strömung selbst eine Anpassung dieses Kernkonzepts offensichtlich notwendig.⁶⁵ So bemerkt Raya Jones, dass die einzige Möglichkeit, das Archetypenkonzept zu retten und mit empirischen Befunden zu kombinieren, eine weitestgehende Entfernung von dem sein würde, was es einzigartig machte, namentlich die proklamierte Universalität und die damit einhergehende Vorstellung, dass es sich bei Archetypen um inhärente Merkmale handeln würde.⁶⁶ Ähnlich argumentiert Roesler, wonach weiterhin auf angeborene Archetypen zu bestehen eine grobe Vernachlässigung moderner empirischer Daten darstelle, sodass die Analytische Psychologie allein aufgrund einer Idealisierung ihres Gründervaters daran festhalten würde.⁶⁷ Ob vor diesem Hintergrund schließlich Beckers und Neubergs Rekonzeptionalisierung des Archetypenmodells dieses wiederbeleben kann, bleibt ungewiss.

Die empirische Hauptströmung der Psychologie hingegen neigt dazu, Narrationen insbesondere hinsichtlich ihrer Interrelation mit Informationsverarbeitung auf kognitiver Ebene zu beleuchten. Durch ihren Fokus auf statistische Analysen und quantifizierbare Daten könnte sie Gefahr laufen, die wichtige persönliche Bedeutung und individuelle Perspektiven zu vernachlässigen, die in narrativen Äußerungen oft verborgen sind. Demnach ließe sich argumentieren, dass die moderne empirische Psychologie eine zu enge Perspektive auf menschliche Erfahrungen und psychologische Prozesse hat, die nicht die Tiefe und Komplexität der menschlichen Psyche vollständig erfasst, und dass zudem die ausschließliche Anwendung quantitativer Methoden in der Erforschung von Erzählungen im psychologischen Kontext dazu führen könnte, die Komplexität und Vielfalt dieser menschlichen Ausdrucksform nicht vollständig zu erfassen.

⁶² Schiff: *The promise (and challenge) of an innovative narrative psychology*, S. 27-36.

⁶³ Schiff: *A New Narrative For Psychology*, S. 236.

⁶⁴ László: *The Science of Stories*, S. 181.

⁶⁵ Roesler: *Theoretical foundations*, S. 675f.

⁶⁶ Jones, Raya A.: *Mixed Metaphors and Narrative Shifts. Archetypes*, in: *Theory and Psychology* 13 (2003), S. 651-672.

⁶⁷ Roesler: *Theoretical foundations*, S. 665.

Bibliographie

- Bastian, Adolf: Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen und seine Begründung auf ethnologische Sammlungen, Berlin 1881.
- Becker, David Vaughn / Neuberg, Steven L.: Archetypes Reconsidered as Emergent Outcomes of Cognitive Complexity and Evolved Motivational Systems, in *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 59-75.
- Becker, David Vaughn / Neuberg, Steven L.: Pushing Archetypal Representational Systems Further, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 103-109.
- Campbell, Joseph: *The hero with a thousand faces*, New Jersey 2004.
- Daly, Martin / Wilson, Margo: *Homicide. Foundations of Human Behavior*, New York 1988.
- Echterhoff, Gerald / Straub, Jürgen: Narrative Psychologie. Facetten eines Forschungsprogramms. Erster Teil, in: *Handlung Kultur Interpretation* 12 (2003), S. 317-342.
- Echterhoff, Gerald / Straub, Jürgen: Narrative Psychologie. Facetten eines Forschungsprogramms. Zweiter Teil, in: *Handlung Kultur Interpretation* 13 (2004), S. 151-186.
- Gerrig, Richard J. / Egidi, Giovanna: Cognitive Psychological Foundations of Narrative Experiences, in: Herman, David (Hg.): *Narrative Theory and the Cognitive Sciences*, Stanford 2003, S. 33-55.
- Green, Melanie C. / Fitzgerald, Kaitlin / Moore, Melissa M.: Archetypes and Narrative Processes, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 99-102.
- Groeben, Norbert / Christmann, Ursula: Narration in der Psychologie. Prolog. Die anthropologische und methodologische Spann(ungs)breite der Psychologie, in: Aumüller, Matthias (Hg.): *Narrativität als Begriff. Analysen und Anwendungsbeispiele zwischen philologischer und anthropologischer Orientierung*, Berlin / Boston 2012, S. 299-321.
- Groeben, Norbert: Gibt es Wege aus der selbstverschuldeten Irrelevanz des qualitativen Offstreams?, in: *Forum. Qualitative Sozialforschung* 7 (2006), Art. 34.
- Heidemann, Frank: *Ethnologie. Eine Einführung*, Göttingen 2011.
- Hevern, Vincent W.: Why narrative psychology can't afford to ignore the body, in: *Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology* 2 (2008), S. 217-233.
- Hogenson, George: The controversy around the concept of archetypes, in: *Journal of Analytical Psychology* 64 (2019), S. 682-700.
- Jones, Raya A.: Mixed Metaphors and Narrative Shifts. Archetypes, in: *Theory and Psychology* 13 (2003), S. 651-672.
- Knox, Jean: *Archetype, Attachment, Analysis. Jungian psychology and the emergent mind*, Jove / New York 2005.
- László, János: *The Science of Stories. An Introduction to Narrative Psychology*, London / New York 2008.
- Lucius-Hoene, Gabriele / Deppermann, Arnulf: *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*, Opladen 2002.
- Mar, Raymond A. / Li, Jingyuan / Nguyen, Anh T. P. / Ta, Cindy P.: Memory and comprehension of narrative versus expository texts. A meta-analysis, in: *Psychonomic Bulletin and Review* 28 (2021), S. 732-749.
- Mar, Raymond A. / Oatley, Keith: The Function of Fiction is the Abstraction and Simulation of Social Experience, in: *Perspectives on Psychological Science* 3 (2008), S. 173-192.

- Mar, Raymond A.: Stories and the Promotion of Social Cognition, in: *Current Directions in Psychological Science* 27 (2018), S. 257-262.
- Mar, Raymond A.: The Neural Bases of Social Cognition and Story Comprehension, in: *Annual Review of Psychology* 62 (2011), S. 103-134.
- Mar, Raymond A.: The neuropsychology of narrative. Story comprehension, story production and their interrelation, in: *Neuropsychologia* 42 (2004), S. 1414-1434.
- McAdams, Dan P. / Reischer, Hollen N.: Rehabilitating Jung, in: *Psychological Inquiry* 30 (2019), S. 83-86.
- McAdams, Dan P.: The role of narrative in personal psychology today, in: Bamberg, Michael (Hg.): *Narrative - State of the Art*, Amsterdam / Philadelphia 2007, S. 17-26.
- Nelson, Katherine: Self and social functions. Individual autobiographical memory and collective narrative, in: *Memory* 11 (2003), S. 125-136.
- Neumann, Erich: *The great mother. An analysis of the archetype*, New Jersey 2015.
- Obrist, Willy: *Archetypen. Natur- und Kulturwissenschaften bestätigen C. G. Jung*, Olten 1990.
- Richardson, Michael J. / Dale, Rick / Marsh, Kerry L.: Complex Dynamical Systems in Social and Personality Psychology. Theory, Modeling and Analysis, in: Reis, Harry T. / Judd, Charles M. (Hgg.): *Handbook of Research Methods in Social and Personality Psychology*, New York 2014, S. 253-282.
- Roesler, Christian: Are archetypes transmitted more by culture than biology? Questions arising from conceptualizations of the archetype, in: *Journal of Analytical Psychology* 57 (2012), S. 224-247.
- Roesler, Christian: *Das Archetypenkonzept C. G. Jungs. Theorie, Forschung und Anwendung*, Stuttgart 2016.
- Roesler, Christian / Sotirova-Kohli, Milena: Das psychische Erbe der Menschheit. Forschungsstand und empirische Studien zum Archetypenkonzept C. G. Jungs, in: *Forum der Psychoanalyse* 30 (2014), S. 133-155.
- Roesler, Christian: Narrative Biographieforschung und archetypische Geschichtenmuster, in: Mattanza, Guido / Meier, Isabella / Schlegel, Mario (Hgg.): *Seele und Forschung. Ein Brückenschlag in der Psychotherapie*, Zürich 2006, S. 214-233.
- Roesler, Christian: Theoretical foundations of analytical psychology. Recent development and controversies, in: *Analytical Psychology* 64 (2019), S. 658-681.
- Rosenthal, Gabriele: Reconstruction of life stories. Principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews, in: *The narrative study of lives* 1 (1993), S. 59-91.
- Schank, Roger C. / Abelson, Robert P.: Knowledge and Memory. The Real Story, in: Wyer, Robert S. (Hg.): *Knowledge and Memory. The Real Story. Advances in Social Cognition. Volume VIII*, Hillsdale 1995, S. 1-85.
- Schiff, Brian: *A New Narrative For Psychology*, New York 2017.
- Schiff, Brian: The promise (and challenge) of an innovative narrative psychology, in: Bamberg, Michael (Hg.): *Narrative - State of the Art*, Amsterdam / Philadelphia 2007, S. 27-36.
- Sugiyama, Michelle Scalise: On the Origins of Narrative. Storyteller Bias as a Fitness-Enhancing Strategy, in: *Human Nature* 7 (1996), S. 403-425.

- Speer, Nicole K. / Reynolds, Jeremy R. / Swallow, Khená M. / Zacks, Jeffrey M.: Reading Stories Activates Neural Representations of Visual and Motor Experiences, in: *Psychological Science* 20 (2009), S. 989-999.
- Spreng, R. Nathan / Mar, Raymond A. / Kim, Alice S. N.: The Common Neural Basis of Autobiographical Memory, Propection, Navigation, Theory of Mind, and the Default Mode. A Quantitative Meta-analysis, in: *Journal of Cognitive Neuroscience* 21 (2008), S. 489-510.
- Straub, Jürgen: Erzähltheorie / Narration, in: Mey, Günter / Mruck, Katja (Hgg.): *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie. Band 1. Ansätze und Anwendungsfelder*, Wiesbaden 2020.
- Vogel, Ralf T.: Analytische Psychologie und die ihr angemessenen Forschungsmethoden. Epistemologische Überlegungen zu ihrem Status als Wissenschaft, in: *Analytical Psychology* 167 (2012), S. 74-105.
- Zunshine, Lisa: *Why we read fiction. Theory of mind and the novel*, Columbus 2006.

Bettina Full und Angelika Rist

Homero poeta sovrano

Zur Wiederentdeckung von *Ilias* und *Odyssee* im Trecento und zu Boccaccios Hommage an den griechischen Dichter

2012 entdecken Sandro Bertelli und Marco Corsi am Ende eines Manuskripts den fragmentarischen Schriftzug ...POETA SOV... Unter ultraviolettem Licht tritt das vollständige Zitat aus Dantes *Inferno* hervor, das Homer als überlegenen Dichter preist. Unter dem Dante-Zitat ist nun auch eine Zeichnung erkennbar, ein mit Lorbeer gekrönter Mann, zudem eine Signatur, die in griechischen Buchstaben auf Boccaccio als Urheber des Dichterporträts verweist. Die Schrift-Bild-Kombination reflektiert die Neubewertung Homers im italienischen Frühhumanismus. Maßgeblich befördert wird sie durch die Wiederentdeckung der Originaltexte von *Ilias* und *Odyssee*, die der aus Thessaloniki stammende Gelehrte Leontius Pilatus, von Petrarca und Boccaccio beauftragt, ins Lateinische übersetzt. Das große Interesse an Homer situiert sich dabei gegenüber der mittelalterlichen Rezeption: Verstärkt seit dem 12. Jahrhundert prägt der Mythos um Troja Geschichtsschreibung und höfischen Roman.

Verlust und Transformation

Homer und Troja sind in der griechisch-römischen Antike als *lieu de mémoire* und Inspirationsquelle für Kunst und Literatur fest miteinander verbunden. In der Spätantike schwindet jedoch die Kenntnis der Texte, *Ilias* und *Odyssee* werden durch neue, überarbeitete Werke ersetzt. Auch die kurzen und frei gehaltenen Zusammenfassungen *Ilias latina* und die *Periochae*, die Eingangsverse der Epenbücher auf Griechisch und Latein zitieren, bleiben dem griechischen Original noch recht nahe. Die mittelalterlichen Neugestaltungen des Stoffes hingegen gehen, unter Integration weiterer Quellen, von freien Bearbeitungen der homerischen Epen aus. Wichtige Vorlagen sind das Tagebuch des fiktiven Kreters Dictys, *Ephemeris belli Troiani*, und die *Historia de excidio Troiae* des Dares Phrygius, der die Ereignisse aus trojanischer Perspektive beleuchtet. Vielleicht im Kontext der Zweiten Sophistik entstanden, prägen die beiden Werke in lateinischen Übertragungen aus dem 4. und 5. Jahrhundert die Rezeptionsgeschichte. Sie sind als Augenzeugenberichte des Kriegsgeschehens angelegt und zielen durch Entmythologisierung – die Götterhandlung ist ausgeblendet – auf historische Glaubwürdigkeit.

Die Stadt Troja, der Krieg und die Irrfahrten beziehungsweise die Heimkehr der Helden sind ein zentraler Stoff der mittelalterlichen Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung sowie des höfischen Romans.¹ Der Bezug auf die trojanischen Helden, wie er

¹ Für einen Überblick siehe Ebenbauer, Alfred: Antike Stoffe 3. Der Trojastoff, in: Mertens, Volker / Müller, Ulrich (Hgg.): Epische Stoffe des Mittelalters, Stuttgart 1984, S. 255-264. Zur Frage der Funktionen der Troja-Bearbeitungen siehe mit je unterschiedlicher Gewichtung Müller, Jan-Dirk:

auch die Gründungslegenden der Städte – in Italien etwa Neapels, Venedigs oder Paduas – prägt, stiftet politische Identität und dient der Legitimation von Herrschaft. Die Chroniken betonen den Wahrheitsgehalt der Erzählungen und greifen dabei auf die Schriften des Dictys und Dares zurück. Eine fiktionale Ausgestaltung bietet hingegen der in altfranzösischer Sprache geschriebene *Roman de Troie* (um 1160) des Benoît de Sainte-Maure, der Identifikationsmuster für ein höfisches Publikum schafft. Der *Trojaroman* wird mehrfach übersetzt, verbreitet sich europaweit und hat bis ins 16. Jahrhundert einen enormen Erfolg. Benoîts Komposition zeichnet sich dadurch aus, dass die Kriegshandlung, die Reihe der Schlachten vor Troja, von Liebesszenen unterbrochen wird. In seiner Darstellung akzentuiert Benoît die Leidenschaften, Zorn, Mut oder die Liebe, er stellt die Grausamkeit der Kämpfe und liebeskasuistische Konflikte dar. Der Text ist von hoher Anschaulichkeit: Gewänder und Rüstungen, die Ritterspiele, die gewaltigen Stadtmauern und das Innere der Palastburg Ilion, etwa ein Alabasterzimmer mit technischem Wunderwerk, Automaten in Menschengestalt, sind bis ins kleinste Detail beschrieben. Benoît preist Homer für Wissen und Weisheit und verteidigt ihn als poetische Autorität. Die reich bebilderten Handschriften des *Trojaromans*, die seit Ende des 13. Jahrhunderts in Neapel, Padua, Bologna oder Venedig entstehen, steigern die Faszinationskraft des Stoffs (Abb. 1). Den Miniaturen schreiben sich dabei jeweils spezifische Interessen der städtischen oder höfischen Leser ein.²



Abbildung 1: Paris und Helena ziehen in Troja ein, Benoît de Sainte-Maure, *Roman de Troie*, Padua, 3. Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts, Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Cod. 2571, fol. 31r.

Das höfische Troja des deutschen Mittelalters, in: Hofmann, Heinz (Hg.): Von Homer bis heute, Tübingen 2004, S. 119-141; Keller, Wolfram: Selves & Nations. The Troy Story from Sicily to England in the Middle Ages, Heidelberg 2008; Wolf, Kordula: Troja. Metamorphosen eines Mythos. Französische, englische und italienische Überlieferungen des 12. Jahrhunderts im Vergleich, Berlin 2009.

² Vgl. Suckale-Redlefsen, Gude: Trojamythen im Wandel der Zeiten, in: Suckale, Robert / Suckale-Redlefsen, Gude (Hgg.): Guido de Columnis. Der Trojanische Krieg, Gütersloh / München 2008, S. 9-40, hier S. 23-30; siehe auch Buchthal, Hugo: Historia Troiana. Studies in the History of Medieval Secular Illustration, London / Leiden 1971; Cipollaro, Costanza / Schwarz, Michael Viktor (Hgg.): Allen Mären ein Herr. Lord of All Tales. Ritterliches Troja in illuminierten Handschriften. Chivalric Troy in Illuminated Manuscripts, Wien 2017.

Auf Benoît's *Roman de Troie* basiert schließlich die *Historia destructionis Troiae* (1272-1287) des Guido de Columnis. In lateinischer Prosa verfasst, wird das Buch bald in fast alle westeuropäischen Sprachen übersetzt und entfaltet ebenfalls eine äußerst breite Rezeptionsgeschichte. Guido zielt darauf, die Zerstörung Trojas der Fiktion zu entziehen. So verschweigt er Benoît als Vorbild und gibt stattdessen Dictys und Dares als Quellen an. In der Vorrede hebt er als Charakteristikum seines Werks hervor, dass hier, anders als bei Homer und den Dichtern, die von Fabeleien freie Wahrheit, *pura et simplex veritas* (Prol.), zu finden sei.

Der Verlust der Originale und die sehr frei gehaltenen Transformationen des epischen Stoffs führen dazu, dass die tatsächlichen Inhalte von *Ilias* und *Odyssee* im Mittelalter nicht mehr bekannt sind. Auch Homer nimmt ambivalente Züge an. Einerseits bleibt er im Bewusstsein als Lehrmeister der Poesie und als *auctoritas* für Weisheit und Wissen gegenwärtig. Andererseits repräsentiert er eine heidnische Welt, Götterbilder, die mit der christlichen Heilsgeschichte nicht vereinbar sind.³ Diese Vorbehalte übertragen sich auf die Dichtung. Sie trifft der Vorwurf der Lüge, die Fiktionskritik.

Poesie, Philologie und die Neubewertung Homers

Eine Umwertung der Figur Homers und die Wiederentdeckung der Epen erfolgen im Italien des 14. Jahrhunderts. Für diese Entwicklung ebnet Dante den Weg. Wie auch sein Umfeld war Dante der griechischen Sprache nicht mächtig. Inwieweit er die Epen nicht nur aus den spätantiken und mittelalterlichen Transformationen oder der indirekten Überlieferung, sondern in Teilen bereits im Original kannte, wird in der Forschung kontrovers diskutiert.⁴ In der *Commedia* hebt Dante den Autor Homer in besonderer Weise hervor. Im IV. Gesang des *Inferno* bezeichnet er ihn als *sire, poeta sovrano* und *signor de l'altissimo canto*. Homer ist der *primus auctor*, ein unerlässlicher Bezugspunkt für die Dichter. Die hohe Position, die Homer zugewiesen wird, ist szenisch veranschaulicht: Auf seinem Unterweltsgang sieht Dante, von Vergil geführt, im Dunkel der Vorhölle in einiger Entfernung ein Feuer, das die Nacht in einem Halbkreis erhellt. Die antiken Dichter bilden dort, wie der Leser verstehen soll, einen Ort, der über ein eigenes Licht verfügt. Homer begründet in Dantes Konstruktion eine Genealogie, die über Vergil, Horaz, Ovid und Lucan bis zu Dante selbst führt. Der *bella scuola*, die von Homer ausgeht, verdankt sich die Erfindung eines literarischen Raums. Dabei schließt die Reihe der antiken Dichter die höfische Troja-Tradition nicht aus. Diese bleibt in der Benennung Homers als *sire* und *signore* präsent.

³ Vgl. Kullmann, Wolfgang: Einige Bemerkungen zum Homerbild des Mittelalters, in: Borgolte, Michael / Spilling, Herrad (Hgg.): *Litterae mediae aevi*. FS für Johanne Aurenrieth zu ihrem 65. Geburtstag, Sigmaringen 1988, S. 1-15.

⁴ Siehe Cerri, Giovanni: Dante e Omero. Il volto di Medusa, Lecce 2007; zu Dantes Bezügen auf die indirekte Überlieferung siehe Gentili, Sonia: Novità su Dante e Omero. Il fuoco di Ulisse, in: Allegretti, Paola / Ciccuto, Marcello (Hgg.): *I classici di Dante*, Florenz 2017, S. 11-23; Full, Bettina: *Passio und Bild. Ästhetische Erfahrung in der italienischen Lyrik des Mittelalters und der Renaissance*, Paderborn 2015, S. 227-230.

Ein konkreteres Interesse an griechischer Literatur, vor allem an Homer, zeigen Petrarca und Boccaccio. Ihr freundschaftliches Gespräch vertieft ihre Neugier auf das Original, die Inhalte und die Sprache von *Ilias* und *Odyssee*. Petrarca hatte sich bereits während seiner Zeit am Papsthof in Avignon um das Studium des Griechischen bemüht. Dort leitet ihn Barlaam, der seine Bildung in Kalabrien in griechisch-orthodoxem Umfeld erhält, bei einer Platon-Lektüre an. Früh begeistert sich auch Boccaccio für die antike griechische Literatur und die Mythen. Angeregt wird sein philologisch-kulturgeschichtliches Interesse durch den Austausch mit Gelehrten in Neapel, am Hof Roberts von Anjou. In einem seiner ersten Werke greift Boccaccio Elemente von Benoît's *Trojaroman* auf: Das Romanepos *Il Filostrato* (1335-1340) handelt vom Priamossohn Troilus, der die schöne Cressida liebt. Im Winter 1353/54 gelangt Petrarca durch den byzantinischen Botschafter Nikolaos Sigerius in den Besitz eines Homer-Codex, der allerdings nur die *Ilias* enthält. In einem Brief, in dem er Nikolaos dankt, preist Petrarca Homer als Quelle von *ingenium* und Beredsamkeit und bedauert zugleich, kein Griechisch zu können: „Und so bleibt dein Homer stumm bei mir, oder vielmehr: ich bin für ihn taub“ (Fam. XVIII,2,10). Um die begehrte Quelle lesen zu können, geben er und Boccaccio, auch auf der Grundlage eines weiteren, von Petrarca in Padua erstandenen Manuskripts, eine Übersetzung bei Leontius Pilatus in Auftrag. Leontius, der aus der byzantinischen Gelehrtenkultur Thessalonikis stammt, sich auf Kreta, dann in Unteritalien als Schüler Barlaams weitergebildet hatte, übersetzt und kommentiert sowohl die *Ilias* als auch die *Odyssee*.⁵ Für fast drei Jahre, von 1360 bis 1362, ist Leontius bei Boccaccio zu Gast. Daneben unterrichtet er – in welchem Umfang ist umstritten – mit städtischem Salär Griechisch am *Studium* in Florenz. Die Übersetzungsmethode hält Boccaccio in seiner Schrift über die paganen Mythen, der *Genealogia deorum gentilium*, fest: Leontius las die lateinische Übersetzung eines Verses oder auch eines längeren Abschnitts Wort für Wort vor und fügte, wo nötig, Erklärungen zur Stelle hinzu. Boccaccio, der Leontius als „unerschöpfliches Archiv für griechische Geschichten und Mythen“ (XV,6,9) preist, notierte, neben ihm sitzend, diese erste Übersetzung und den Kommentar. Einen Eindruck von diesen Arbeitsprozessen vermittelt ein Manuskriptblatt, auf dem der Anfang der *Ilias* auf Griechisch, darüber die entsprechenden lateinischen Wörter zu lesen sind (Abb. 2).

Petrarca verfolgt den Fortschritt der Übersetzung aus der Ferne, trifft zwischendurch Leontius und Boccaccio; letzteren bittet er vorab um die Zusendung einer Homer-Stelle, von Odysseus' Gang durch die Unterwelt. Mit großer Freude erhält er 1367 die vollständige Übersetzung. Wie die Handschriften dokumentieren, versieht Petrarca die Übersetzungstexte mit Randnotizen, darunter Wort- und Sacherklärungen, er trägt Veränderungen ein und macht kritische Bemerkungen zum Stil.⁶

⁵ Siehe Pertusi, Agostino: Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo Umanesimo, Rom 1964.

⁶ Zu Petrarca's Reaktion auf die Zusendung vgl. *Seniles* VI,2,7, zu den Bearbeitungsstufen siehe Mangraviti, Valeria: L'Odisea marciiana di Leonzio tra Boccaccio e Petrarca, Turnhout 2016.

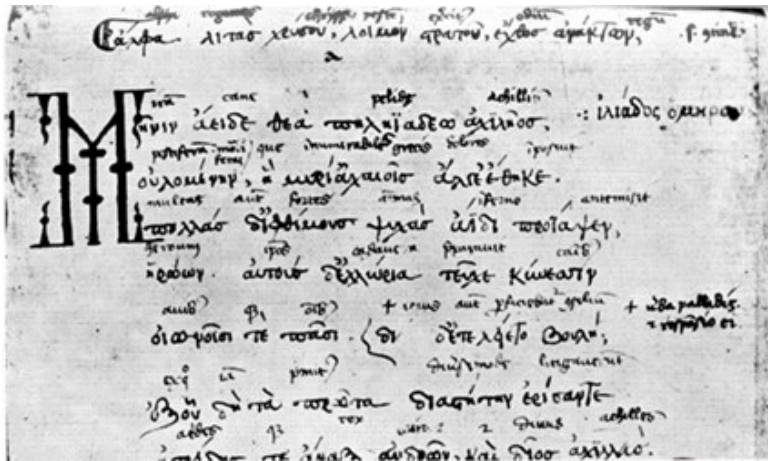


Abbildung 2: Homer, *Ilias* 1-7, Venedig, Bibl. Marc. Cod. Gr. IX 2, fol. 1r.

Leontius' Übersetzung initiiert eine Neubewertung Homers. Dabei nehmen Boccaccio und Petrarca im Wettstreit für sich in Anspruch, Initiator und Förderer des Projekts gewesen zu sein. In Petrarca's Schriften gehen zahlreiche Homer-Zitate, Bildfiguren oder inhaltliche Motive ein. In einem Brief der *Epistolae familiares*, den er als Antwort auf einen Brief Homers stilisiert, hebt Petrarca das überragende *ingenium* des griechischen Autors, geistige Höhe, menschliche Größe und Weisheit – auch gegenüber den Philosophen – hervor. In einem Vergleich zwischen griechischer und lateinischer Literatur zieht Petrarca jedoch eine Grenze, die zugleich Grundlage des von ihm vertretenen Humanismus ist: Vergil, auch Cicero bleiben für ihn von höherem Rang als Homer, der lediglich der erste unter den griechischen Dichtern, *grae muse princeps* (Fam. XXIV,12,1), ist. Boccaccio, der bei Leontius Griechisch lernt, wertet Homer anders.⁷ Er baut den Epen-Stoff und das neue Wissen über die antike Kultur programmatisch in seine Werke ein und verbindet dabei griechische, lateinische und volkssprachliche Traditionen miteinander. Dabei hebt er die Rolle Homers als Initiator einer poetischen Genealogie und die wegweisende Bedeutung der griechischen Literatur hervor. In seinem Dantekommentar entfaltet er, als Erklärung der Wörter *poeta sovrano*, eine Erzählung von Homers Leben, die den antiken Autor im städtischen Milieu situiert und den Novellen des *Decameron* gleicht. In seine Schrift über die paganen Mythen, die *Genealogia*, nimmt er, mit philologischem Interesse, griechische Homerzitate auf und betont, er habe nicht ohne Grund *carmina graeca* in sein Buch eingefügt. Jeder könne die Stellen, die er zitiere, nun am Text von *Ilias* und *Odyssee* selbst überprüfen, sei es doch besser, die ursprüngliche Quelle zu konsultieren. Dabei hebt er, auch gegen Petrarca, sein besonderes Verdienst hervor, die Bücher Homers nach Italien zurückgebracht zu haben.⁸

⁷ Zu den Rezeptions- und Aneignungsprozessen Boccaccios siehe Battaglia Ricci, Lucia: L'Omero di Boccaccio, in: Gabrini, Anna Maria / D'Agostino, Alfonso (Hgg.): Boccaccio. Gli antichi e i moderni, Mailand 2018, S. 7-45.

⁸ Siehe hierzu Boccaccio: *Genealogia deorum gentilium*, XV,7,5-6.

Boccaccios Homerporträt – ein emblematischer Fund

Am Ende des Manuskripts einer von Boccaccio zusammengestellten Dante-Anthologie befindet sich ein von ihm gezeichnetes Homerporträt (Abb. 3).⁹ Das Porträt ist mit einem Zitat aus Dantes *Inferno* überschrieben: HOMERO POETA SOVRANO. Die Darstellung erinnert an Münzporträts römischer Imperatoren. Der Lorbeerkranz, Verweis auf die besondere Auszeichnung der Dichter, unterstreicht im Zusammenhang mit dem Zitat die herrschaftliche Position Homers. Das Bildnis wendet sich von der traditionellen Ikonographie ab, die Homer als einen älteren, kahlen und vollbärtigen Mann zeigt.¹⁰



Abbildung 3: Giovanni Boccaccio, Homerporträt, Toledo, Archivo y Biblioteca Capitulares, Zelada 104.6, f. 267v.¹¹

Diese Verwandlung hat Kontroversen in der Forschung ausgelöst, auch die Vermutung, dass hier Boccaccio selbst unter der Maske Homers zu sehen sei.¹² Dabei ist aber unumstritten, dass Boccaccio Homer, an Dante anschließend, einen hohen Wert zumisst. Auf

⁹ Vgl. Bertelli, Sandro / Cursi, Marco: Novità sull'autografo Toledano di Giovanni Boccaccio. Una data e un disegno sconosciuti, in: *Critica del testo* 15 (2012), S. 287-295; De Robertis, Teresa (u. a.): Boccaccio autore e copista. Catalogo della mostra. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana. 11 ottobre 2013 - 11 gennaio 2014, Florenz 2013, S. 57; Martinelli Tempesta, Stefano / Petoletti, Marco: Il ritratto di Omero e la firma greca di Boccaccio, in: *Italia medioevale e umanistica* 54 (2013), S. 399-409.

¹⁰ Ein Beispiel für die traditionelle Ikonographie findet sich auch bei Boccaccio: *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, IV,101.

¹¹ Bertelli / Cursi: Novità sull'autografo Toledano di Giovanni Boccaccio, S. 295, Abb. Ia.

¹² Zu dieser Debatte und Boccaccios ‚Spiegelspiel‘ vgl. Battaglia Ricci: *L'Omero di Boccaccio*, S. 37-41.

raffinierte Weise fügt die Text-Bild-Kombination Zeiträume, Sprachen und Literaturen an- und ineinander. Dantes volkssprachliche Dichtung, der Boccaccio im Manuskript eine von ihm selbst verfasste Lebensbeschreibung des Florentinischen Autors voranstellt und sie so in der städtisch-laikalen Kultur situiert, verbindet sich mit einem lateinischen Satz, der unter dem Porträt in griechischen Buchstaben auf den Urheber der Zeichnung verweist: *Ἰωάννης δε Χερθαλδωπ/φ[...]ητ, Ioannes de Certaldo p[inx]it.*

Bezogen auf die Philologie führt die Neuerschließung der Epentexte noch zu keiner maßgeblichen Integration des Griechischen oder Homers in den Frühhumanismus. Während die Adaptationen des Troja-Stoffes weiterhin äußerst erfolgreich sind, verbreiten sich jedoch parallel neue, über die Übersetzungs- und Kommentierungsarbeit mit Leontius vermittelte Wissenshorizonte sowie Zitate aus *Ilias* und *Odysee* durch Boccaccios Mythenschrift *Genealogia deorum gentilium*, die sofort auf großes Interesse stößt. Im Homerporträt aber spiegelt sich eine Verschränkung von Zeiten, Sprachen und Literaturen, die nicht nur im Trecento ein Faszinosum bleibt.

Bibliographie

Textausgaben

- Dante Alighieri. La Divina Commedia, Inferno, commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi, Mailand 1991.
- Francesco Petrarca. Epistolae Familiares XXIV. Vertrauliche Briefe, Lat.-Dt., übers., komm. und mit einem Nachwort von Florian Neumann, Mainz 1999.
- Francesco Petrarca. Res Seniles. Libri V-VIII, a cura di Silvia Rizzo, Florenz 2009.
- Giovanni Boccaccio. Esposizioni sopra la Comedia di Dante IV, a cura di Giorgio Padoan, Mailand 1965.
- Giovanni Boccaccio. Genealogia deorum gentilium, 2 Bände, hg. von Vittore Zaccaria, Mailand 1998.
- Guido de Columnis. Historia destructionis Troiae, hg. von Nathanael Edward Griffin, New York 1970.

Forschungsliteratur

- Battaglia Ricci, Lucia: L'Omero di Boccaccio, in: Gabrini, Anna Maria / D'Agostino, Alfonso (Hgg.): Boccaccio. Gli antichi e i moderni, Mailand 2018, S. 7-45.
- Bertelli, Sandro / Cursi, Marco: Novità sull'autografo Toledano di Giovanni Boccaccio. Una data e un disegno sconosciuti, in: Critica del testo 15 (2012), S. 287-295.
- Buchthal, Hugo: Historia Troiana. Studies in the History of Medieval Secular Illustration, London / Leiden 1971.
- Cerri, Giovanni: Dante e Omero. Il volto di Medusa, Lecce 2007.
- Cipollaro, Costanza / Schwarz, Michael Viktor (Hgg.): Allen Mären ein Herr. Lord of All Tales. Ritterliches Troja in illuminierten Handschriften. Chivalric Troy in Illuminated Manuscripts, Wien 2017. De Robertis, Teresa (u. a.): Boccaccio autore e copista.

- Catalogo della mostra. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana. 11 ottobre 2013 - 11 gennaio 2014, Florenz 2013.
- Ebenbauer, Alfred: Antike Stoffe 3. Der Trojastoff, in: Mertens, Volker / Müller, Ulrich (Hgg.): Epische Stoffe des Mittelalters, Stuttgart 1984, S. 255-264.
- Full, Bettina: Passio und Bild. Ästhetische Erfahrung in der italienischen Lyrik des Mittelalters und der Renaissance, Paderborn 2015, S. 227-230.
- Gentili, Sonia: Novità su Dante e Omero. Il fuoco di Ulisse, in: Allegretti, Paola / Ciccuto, Marcello (Hgg.): I classici di Dante, Florenz 2017, S. 11-23.
- Keller, Wolfram: Selves & Nations. The Troy Story from Sicily to England in the Middle Ages, Heidelberg 2008.
- Kullmann, Wolfgang: Einige Bemerkungen zum Homerbild des Mittelalters, in: Borgolte, Michael / Spilling, Herrad (Hgg.): Litterae medii aevi. FS für Johanne Aurenrieth zu ihrem 65. Geburtstag, Sigmaringen 1988, S. 1-15.
- Mangraviti, Valeria: L'Odissea marciara di Leonzio tra Boccaccio e Petrarca, Turnhout 2016.
- Martinelli Tempesta, Stefano / Petoletti, Marco: Il ritratto di Omero e la firma greca di Boccaccio, in: Italia medioevale e umanistica 54 (2013), S. 399-409.
- Müller, Jan-Dirk: Das höfische Troja des deutschen Mittelalters, in: Hofmann, Heinz (Hg.): Von Homer bis heute, Tübingen 2004, S. 119-141.
- Pertusi, Agostino: Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo Umanesimo, Rom 1964.
- Suckale-Redlefsen, Gude: Trojamythen im Wandel der Zeiten, in: Suckale, Robert / Suckale-Redlefsen, Gude (Hgg.): Guido de Columnis. Der Trojanische Krieg, Gütersloh / München 2008, S. 9-40.
- Wolf, Kordula: Troja. Metamorphosen eines Mythos. Französische, englische und italienische Überlieferungen des 12. Jahrhunderts im Vergleich, Berlin 2009.

Udo Reinhold Jeck

Megasthenes in Indien. Die Philosophie der Inder aus hellenistischer Perspektive

Als Archäologen im Oktober 1935 in Pompeji eine Statue der indischen Göttin Lakschmi bargen,¹ war ihre Überraschung groß. Zwar traten seit dem 18. Jahrhundert bei jeder Grabungsaktivität am Fuße des Vesuvs interessante Artefakte aus der Antike zutage, aber der Fund eines indischen Kunstwerks in einer römischen Stadt Süditaliens geschah völlig unerwartet. Er zeugte deutlich von der „vernetzten Welt am Vesuv“², warf aber zugleich gewichtige Fragen auf: Welche Funktion erfüllte diese Kultfigur an ihrem neuen Ort? Auf welchen uns heute noch verborgenen Pfaden gelangte sie von Indien nach Pompeji? Zwei Rätsel, die noch der Auflösung harren.

Jenseits dieser spektakulären Entdeckung existieren Zeugnisse, die nicht nur auf den Austausch von Objekten, sondern auf inhaltliche Beziehungen zwischen mediterraner und indischer Kultur hindeuten; sie stammen aus den Nachfolgestaaten des Alexanderreichs in unmittelbarer Nachbarschaft Indiens und dokumentieren deutlich bemerkenswerte Kontakte differenter Welten im Zeitalter des Hellenismus. Aus dieser Nah-Zone intensiver Mischung zwischen indischer und griechischer Kultur³ blieb unter anderem eine Goldmünze mit dem Bildnis Buddhas und einer griechischen Inschrift erhalten, welche die *Kunstsammlung der RUB* um die Jahreswende 2008 / 2009 innerhalb einer Ausstellung mit dem Titel *Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa* zeigte.⁴

Beide Objekte bestätigen nur eine Einsicht, die auch antike Texte gewähren: Schon lange vor den Römern gab es Kontakte zwischen Griechen und Indern. Dennoch blieben derartige Begegnungen während der gesamten Antike sporadisch: Einerseits ließ sich jene gewaltige Landmasse Vorderasiens, die den Mittelmeerraum vom indischen Subkontinent trennt, nur schwer überqueren, andererseits verhinderten ungünstige politische Konstellationen intensivere Beziehungen zwischen Griechen, Römern und Indern.

Alexander der Große stellte sich dem scheinbar Unmöglichen und überwand alle als unüberwindlich geltenden Hindernisse: Die Eroberung Persiens gab ihm ein ausgedehntes sorgfältig erschlossenes Reich mit einer strategisch günstigen Infrastruktur in die Hand, das an den indischen Subkontinent grenzte. Von Persien aus startete Alexander mit seinem erprobten und schlagkräftigen Heer in Richtung Osten. Unterwegs verwickelten ihn kriegerische Völker in gefährliche Auseinandersetzungen und riskante Situationen; Alexander hielt dem stand und erreichte schließlich Indien, das heißt, er setzte insofern gegen zahlreiche Widerstände durch, was römische Kaiser später vergeblich versuchten. Auf indischem Gebiet schlug er ruhmreiche Schlachten, kämpfte mit Kriegselefanten,

¹ Vgl. Kulenkampff, Annette: Meisterwerke der Antike aus dem Archäologischen Nationalmuseum Neapel, Köln 1995, S. 165.

² Trinks, Stefan: Vernetzte Welt am Vesuv, in: FAZ 283 (04.12.2021), S. 11.

³ Vgl. Masson, Vadim Michailovič: Das Land der tausend Städte. Baktrien, Choresmien, Margiane, Parthien, Sogdien. Ausgrabungen in der südlichen Sowjetunion, Wiesbaden / Berlin 1987.

⁴ Vgl. dazu auch: https://ceres.rub.de/de/forschung/projekte/hellenistische_muenzen/.

einem ungewohnten Klima und reihte Sieg an Sieg. Doch das genügte ihm nicht: Er strebte weiter bis an den Rand der Welt; aber von den eigenen Soldaten gezwungen, die nicht weiter ins Ungewisse ziehen wollten, musste er die Expedition abbrechen und kehrte nach Mesopotamien ins Zentrum seines Imperiums zurück.

Alexanders Zug nach Indien scheiterte insofern, als der Makedone wohl die politischen Realitäten des indischen Subkontinents und die großen räumlichen Distanzen Asiens unterschätzte und die Willenskraft seiner Soldaten überschätzte. War der Indienfeldzug in Wirklichkeit deshalb ein gewaltiger Fehlschlag, eine nutzlose militärische Kraftanstrengung, das unüberlegte Unternehmen eines verwegenen Abenteurers? Nein, Alexanders kühner Vorstoß war sicher viel mehr als ein riskantes Abenteuer, sondern eher ein äußerst seltener Glücksfall und in gewisser Hinsicht sogar ein großer Erfolg. Sein militärisch abgesicherter Indienzug nutzte zwar nicht der weiteren Ausdehnung des makedonischen Imperiums, aber auf ganz besondere Weise diente er den Wissenschaften und der Erweiterung des abendländischen Horizontes: In Begleitung der makedonischen Streitmacht erreichte nämlich eine große Zahl hoch qualifizierter Wissenschaftler und Spezialisten Indien; Alexanders gelehrte Berater sammelten wichtige Erkenntnisse über Geographie, Kultur, Religion und Wissenschaft Indiens und sorgten durch ihre Schriften dafür, dass diese Informationen in den griechischen Sprachraum gelangten. Auch deshalb geriet Alexanders gewagter Zug nach Indien niemals in Vergessenheit.

Doch warum erlosch der Kontakt zwischen Griechen und Indern nicht, als Alexander Indien verließ und 323 v. Chr. in Babylon unerwartet starb? Antwort: Glückliche Umstände sorgten dafür, dass Seleukos I. Nikator (um 358-281 v. Chr.), ein anderer bedeutender Herrscher des hellenistischen Zeitalters, das einzigartige Projekt des Makedonen mitten in den politischen Wirrnissen eines zerfallenden Weltreichs auf originelle Weise fortsetzte:⁵ Unter Alexanders Nachfolgern, den Diadochen, erzielte er große politische und militärische Erfolge; zuletzt sicherte er sich jenes Bruchstück des Imperiums, das an Indien grenzte, und nahm im Jahre 305 v. Chr. sogar den Königstitel an. Dann suchte er mit dem indischen Herrscher Chandragupta (Sandrokottos) eine Verständigung im Sinne friedlicher Koexistenz, indem er auf weitere Eroberungen in Indien verzichtete und sogar besetzte Territorien zurückgab; eine strategisch kluge und weitsichtige Taktik, die ihm den Rücken frei hielt; Seleukos konnte daher nicht nur mit ungeteilter Kraft gegen seine Konkurrenten, den anderen Erben Alexanders, vorgehen, sondern jener weise Interessensausgleich sicherte zugleich den weiteren kulturellen Transfer zwischen Griechen und Indern. Diese seltene Chance, die sich aus der damaligen günstigen politischen Konstellation der Welt-Mächte des Hellenismus ergab, ergriff Megasthenes, ein Schriftsteller griechischer Herkunft, um Einsicht in die geistigen und politischen Verhältnisse der indischen Territorien am Rande des Subkontinents zu gewinnen. Wahrscheinlich besuchte er als Gesandter des Seleukos auch Pataliputra, die bedeutende Residenz Chandraguptas, doch wann genau er Indien bereiste, ob er sich sogar mehrmals und schon unter Alexander dort aufhielt oder im Dienste eines anderen Monarchen als Seleukos stand, bleibt unklar, da konkrete und verlässliche Nachrichten über seine Biographie fehlen.

Sicher ist lediglich, dass Megasthenes ein Werk mit dem Titel *Indica* verfasste. Davon blieben nur Fragmente erhalten, sodass heute eines der bedeutendsten literarischen

⁵ Vgl. Hannestad, Lise: *Nicator. Seleucus I and his empire*, Aarhus 2020.

Zeugnisse des Hellenismus zum indischen Geist nur lückenhaft und indirekt zur Verfügung steht. Zu den späteren Autoren, die lediglich Teilstücke daraus zitierten oder referierten, gehört Strabon, der das Standardwerk des Megasthenes um die Zeitenwende auswertete und für sein eigenes Buch, die *Geographica*, nutzte. In einem kurzen Textabschnitt, der auf die *Indika* zurückgeht, gab Strabon die Sicht des Megasthenes auf die damalige indische Philosophie wieder. Dieses einzigartige Dokument, das sich als eine systematische Skizze des frühen philosophischen Denkens Indiens deuten lässt, soll hier im Mittelpunkt stehen:⁶

τὰ δὲ περὶ φύσιν τὰ μὲν εὐήθειαν ἐμφαίνειν φησὶν· ἐν ἔργοις γὰρ αὐτοὺς κρείττους ἢ λόγοις εἶναι, διὰ μύθων τὰ πολλὰ πιστουμένους· περὶ πολλῶν δὲ τοῖς Ἑλλήσιν ὁμοδοξεῖν· ὅτι γὰρ γενητὸς ὁ κόσμος καὶ φθαρτὸς λέγειν κάκεινους, καὶ ὅτι σφαιροειδῆς ὁ τε διοικῶν αὐτὸν καὶ ποιῶν θεὸς δι' ὅλου διαπεφοίτηκεν αὐτοῦ· ἀρχαὶ δὲ τῶν μὲν συμπάντων ἕτεραι, τῆς δὲ κοσμοποιίας τὸ ὕδωρ· πρὸς δὲ τοῖς τέτταρσι στοιχείοις πέμπτη τις ἐστὶ φύσις, ἐξ ἧς ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ ἄστρα· γῆ δ' ἐν μέσῳ ἴδρυται τοῦ παντός· καὶ περὶ σπέρματος δὲ καὶ ψυχῆς ὁμοία λέγεται καὶ ἄλλα πλείω· παραπλέκουσι δὲ καὶ μύθους, ὥσπερ καὶ Πλάτων περὶ τε ἀφθαρσίας ψυχῆς καὶ τῶν καθ' ἕδου κρίσεων καὶ ἄλλα τοιαῦτα.⁷

„Was sie über die Natur lehren, sagt er [Megasthenes, U. R. J.], verrate zum Teil ihre Einfalt. Überhaupt wären sie besser in Taten, als in Worten, da sie das meiste durch Fabeln zu beweisen suchten; in manchen Stücken aber stimmten sie mit den Hellenen überein. Denn auch sie behaupten, daß die Welt erschaffen und vergänglich, auch daß sie kugelförmig sei, und daß der Gott, der sie schuf und regiert, sie ganz durchdringe. Die Urstoffe aller Dinge seien verschieden, jener der Erdbildung aber das Wasser. Außer den vier Grundstoffen gebe es noch einen fünften Stoff, aus welchem Himmel und Sterne bestehen, die Erde aber liege in der Mitte des Ganzen. Auch über den Samen, die Seele und vieles andere lehren sie dasselbe [wie die Griechen], weben aber, wie selbst Plato, auch Fabeln ein über die Unsterblichkeit der Seele, über die Gerichte in der Unterwelt und anderes dergleichen.“⁸

Zunächst nahm Megasthenes (nach dem Zeugnis Strabons) ganz allgemein zum philosophischen Denken der Inder Stellung. Dabei ließ er sich von der Methodik der griechischen Philosophen leiten, die seit ihren Anfängen eine Auseinandersetzung mit der φύσις suchten. Damit bezeichneten diese frühen Griechen jedoch nicht nur die Natur als ein Teilgebiet neben dem Geist, sondern das gesamte Seiende. Daher trugen ihre Schriften, die das Ganze in den Blick nahmen, den Titel *Περὶ φύσεως*.

Aus diesem Horizont ergaben sich für Megasthenes daher zuerst zwei Fragen: Welchen wissenschaftlichen Wert besaßen die indischen Thesen? Wie dachten die Inder die φύσις? Die Antwort des Griechen auf die erste Frage fiel keineswegs positiv aus: Er fand nämlich in den indischen Auffassungen eine gewisse Einfalt (ἡ εὐήθεια). Wohlwollender beurteilte er dagegen die praktische Seite des indischen Geistes: In ihren Werken (ἐν ἔργοις) zeigen sich die Inder stärker als in wissenschaftlichen Aussagen (ἐν λόγοις). Eine Schwäche, die sich Megasthenes daraus erklärte, dass sie ihre Erkenntnisse in mythischer

⁶ Vgl. Jeck, Udo Reinhold: *Platonica Orientalia. Aufdeckung einer philosophischen Tradition*, Frankfurt 2004, S. 139-142.

⁷ Strabo, *Geogr.* 15,1,59, ed. Meineke.

⁸ Übers. Forbiger.

Form präsentierten. Anschließend beantwortete Megasthenes die zweite Frage, indem er ins Detail ging und wichtige indische Thesen zur φύσις mit griechischen Auffassungen verglich, wobei er nicht die Differenzen in den Vordergrund stellte, sondern im Gegenteil auf zahlreiche Übereinstimmungen zwischen dem Denken der Inder und der Philosophie der Griechen verwies. Zunächst betrachtete er die indische Kosmologie, denn die griechischen Philosophen schenken den Rätseln des Universums stets große Aufmerksamkeit. In dieser Tradition stand auch Megasthenes. Daher erschien ihm wichtig, was die Inder dazu dachten: Nach ihrer Meinung entsteht und vergeht die Welt, was an vergleichbare Thesen der griechischen Philosophen erinnert.⁹ Zudem besitzt das Universum nach indischer Auffassung eine Kugelgestalt und galt in Indien als Schöpfung eines Gottes, der es leitet, regiert und in ihm ubiquitär vorhanden ist.¹⁰ Auch diese These konnte einem Griechen nicht fremd erscheinen. Und wenn die Inder von vier Prinzipien sprachen, so dachten sie ebenfalls wie die griechischen Philosophen; denn dass der Kosmos aus Wasser entstand, behaupteten nicht nur die Inder, sondern auch Thales, der am Anfang der griechischen Philosophie wirkte. Zusätzlich zu den üblichen vier nahmen die Inder noch ein fünftes Element an, aus dem der Himmel (ὁ οὐρανός) und die Sterne (ἡ ἀστήρ) bestehen sollten. Manche Denker Griechenlands dachten ebenfalls vergleichbar. Darüber hinaus gehörte für einen Griechen zur Kosmologie die Frage nach dem Ort der Erde im Universum. Auch darauf gaben die Inder eine Antwort: Nach ihrer Auffassung ruht sie in der Mitte der Gesamtheit, was wiederum auch Platon behauptete.¹¹

Megasthenes bemerkte nach eigener Aussage noch weitere Übereinstimmungen zwischen indischer und griechischer Philosophie: Dazu gehörte das Konzept eines kreativen Samens sowie die Annahme einer Weltseele, Gedanken, die sich ebenfalls bei Platon finden.¹² Es ist keine willkürliche Interpretation, dass einige der indischen Thesen an die Konzeption dieses griechischen Philosophen erinnern. Megasthenes verwies selbst am Ende seiner Skizze der indischen Philosophie auf Platon: Auch die Inder, so berichtete er, flochten wie dieser Mythen über die Unvergänglichkeit (ἡ ἀφθαρσία) der Seele und das Gericht in der Unterwelt in ihre Gedankenwelt ein.

Wer heute aus der Perspektive eines umfangreichen Wissens zur Geschichte der indischen Philosophie auf diese systematische Skizze des Megasthenes blickt, mag vielleicht enttäuscht sein. Die wenigen Zeilen, die Strabon dazu überlieferte, scheinen im Vergleich mit der großen Masse der heute bekannten und gedruckten philosophischen Texte Indiens verschwindend gering und unbedeutend. Doch der Schein trügt, frühere Generationen dachten anders darüber und schätzten den Wert dieser Quelle hoch ein. Ein Blick auf die Phasen der Wirkungsgeschichte dieses Textes in der Neuzeit seit seiner ersten Veröffentlichung innerhalb der Editio princeps der *Geographica* Strabons (1516)¹³ zeigt seine

⁹ Allerdings bleibt zu bedenken, dass die meisten griechischen Naturphilosophen den Kosmos für ewig hielten (etwa Aristoteles); Platons Konzeption zur Entstehung der Welt im Timaios kann dabei eher als Ausnahme gelten (vgl. Plato, Tim. 29d7 ff.).

¹⁰ Auch dabei erinnert manches an Platons Timaios (vgl. Plato, Tim. 33b7).

¹¹ Vgl. Plato, Tim. 40b8-c1.

¹² Zur ‚Weltseele‘ vgl. Plato, Tim. 36d8-e5, zum ‚kreativen Samen‘ vgl. den sog. ‚Monolog des Demurgen‘ (Plato, Tim. 41a7-d3).

¹³ Στράβων περὶ Γεωγραφίας. Strabo de situ orbis, gedruckt von den Erben des Aldus Manutius, Venedig 1516.

Bedeutung in früheren Diskursen. In einer ersten Phase diente diese Mitteilung sogar als zentrale Quelle, da es damals nur wenige Zeugnisse zur indischen Philosophie gab. Deshalb würdigte der berühmte Philosophiehistoriker J. J. Brucker (1696-1770) die Skizze zur Philosophie Indiens und fügte seiner Philosophiegeschichte eine lateinische Übersetzung bei.¹⁴ Da Bruckers Werk bis auf Hegels Zeit zahlreiche Leser fand, konstruierten bedeutende Denker das Bild der indischen Philosophie nach den Angaben des Megasthenes. Als sich dann um 1800 in Europa die Indologie als neue Wissenschaft rasch entfaltete, die Kenntnis des Sanskrit rasant anwuchs und immer mehr originale Texte indischer Philosophie zur Verfügung standen, ergab sich die Möglichkeit, die Aussagen des Megasthenes zu überprüfen. Man suchte und fand Übereinstimmungen,¹⁵ aber ihre zentrale Bedeutung als Primärquelle büßten sie dabei ein.

Heute dient das Zeugnis des Megasthenes eher als ein wichtiges Dokument für frühe Kontakte zwischen westlicher und östlicher Philosophie im Zeitalter des Hellenismus. Doch das, was so eindrucksvoll in der Antike begann, ist längst noch nicht abgeschlossen, sondern weiterhin aktuell, denn in einer globalisierten Welt darf sich das westliche Denken nicht auf sich selbst zentrieren, sondern muss den anderen Anfang der Philosophie in Indien gemäß seiner Bedeutung würdigen und sich noch mehr als bisher damit auseinandersetzen.

¹⁴ Vgl. Iacobi Bruckeri *Historia Critica Philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. Tomus primus, Leipzig 1742, S. 208-209: „Inde non mirandum, quod addit Megasthenes: *de multis in naturalibus cum Graecis sentire, ut, quod mundus sit ortus et interiturus, et sphaericus; quod universarum rerum primordia diversa sint, mundi autem aqua; et praeter quatuor elementa quinta quaedam natura sit, ex qua coelum atque astra constant: terram in medio sitam universi; de semine, de anima aliisque compluribus similia eos dicere, texere etiam fabulas quasdam, quemadmodum Plato, de immortalitate animae, et de iudiciis, quae apud inferos fiunt, et alia hujusmodi non pauca.*“

¹⁵ Ein Beispiel davon findet sich in einem Werk des Indologen Peter von Bohlen. Er übersetzte nicht nur den Text, sondern er gab auch jene indischen Lehren an, die vergleichbare Thesen wie die des Megasthenes enthielten, vgl. *Das alte Indien, mit besonderer Rücksicht auf Aegypten*. Zweiter Theil, herausgegeben von Peter von Bohlen, Königsberg 1830, S. 331f.: „Der Erste, soviel wir wissen, welcher in Indien selbst auf die Lehrmeinungen der Brahmanen aufmerksam wurde, ist der oftgenannte Megasthenes; er sprach es im dritten Buche seiner *Indica* offen aus: daß Alles, was die Alten über die Natur der Dinge philosophirt hätten, sich ebenfalls bei den Indischen Brahmanen fände. In einer andern wichtigen Stelle heißt es bei Ebendemselben: ‚Ueber Vieles kommen sie mit den Griechen überein, daß die Welt geschaffen sey, untergehe und eine sphärische Gestalt habe, und daß der schaffende und erhaltende Geist sie ganz durchdringe, (dieses der Pantheismus der Vedanta). Die Urprincipien von Allem seyen verschieden (Kapilas Lehre); die Welt aber sey aus dem Waßer hervorgegangen (Lehre der Vishnuiten), und neben den vier Elementen finde noch eine fünfte Natur statt, woraus Himmel und Gestirne den Ursprung hätten, (àkàsa, der Aether, als erste Substanz des Macrocosmos und der Weltseele). Die Erde ruhe inmitten des Universums. Von der Zeugung, (Samen, vija: origo) sprächen sie Aehnliches; sie hätten auch Mythen, wie Platon, über die Unsterblichkeit der Seele, über die Strafen der Unterwelt, und mehr dergleichen.“

Bibliographie

Textausgaben und Übersetzungen

Das alte Indien, mit besonderer Rücksicht auf Aegypten. Zweiter Theil, herausgegeben von Peter von Bohlen, Königsberg 1830.

Strabo, Geographica, in der Übersetzung und mit Anmerkungen von Dr. A. Forbiger, Wiesbaden 2005.

Iacobi Bruckeri Historia Critica Philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta. Tomus primus, Leipzig 1742.

Platonis Opera. Tomus IV, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet, Oxford 1902.

Strabonis Geographica. Volumen tertium, recognovit Augustus Meineke, Leipzig 1877.

Στράβων περι Γεωγραφίας. Strabo de situ orbis, gedruckt von den Erben des Aldus Manutius, Venedig 1516.

Sekundärliteratur

Hannestad, Lise: Nicator. Seleucus I and his empire, Aarhus 2020.

Jeck, Udo Reinhold: Platonica Orientalia. Aufdeckung einer philosophischen Tradition, Frankfurt 2004.

Kulenkampff, Annette: Meisterwerke der Antike aus dem Archäologischen Nationalmuseum Neapel, Köln 1995.

Masson, Vadim Michailovič: Das Land der tausend Städte. Baktrien, Choresmien, Margiane, Parthien, Sogdien. Ausgrabungen in der südlichen Sowjetunion, Wiesbaden / Berlin 1987.

Trinks, Stefan: Vernetzte Welt am Vesuv, in: FAZ 283 (04.12.2021), S. 11.

Stephanie Natzel-Glei und Linda Reining

Magister YouTube?¹

Erklärvideos und das Inverted Classroom Konzept

Videos als Informationsquelle sind schon lange im Alltag von Schüler*innen angekommen. So ist beispielsweise laut der JIM-Studie aus dem Jahr 2021 die Videoplattform YouTube unter den Social Media Apps die wichtigste App zur Informationsbeschaffung für Jugendliche. Die Studie gibt an, dass 87 Prozent der 12 bis 19-jährigen Jugendlichen YouTube regelmäßig nutzen und 19 Prozent der Jugendlichen regelmäßig Erklärvideos auf YouTube schauen.² Somit sollte sich auch der Blick von Fachdidaktiker*innen auf Videos als Informationsquelle richten, und es sollten die damit einhergehenden Chancen, Herausforderungen und Probleme untersucht und evaluiert werden. Dabei stellen sich unter anderem folgende Fragen: Welche Anbieter*innen von Erklärvideos gibt es? Wie sind die Erklärvideos dieser Anbieter*innen zu bewerten? Wie können sowohl Lehrkräfte und Lehramtsstudierende als auch Schüler*innen im Umgang mit Videos im Internet geschult und sensibilisiert werden? Welche sinnvollen Einsatzmöglichkeiten für Videos gibt es im Unterricht?

Diese und noch weitere Fragen sind auch für das Projekt #Erklärvideos maßgebend, das das Ziel verfolgt, ein theoriebasiertes, wissenschaftlich fundiertes Seminarkonzept für die Universitätslehre zu entwickeln, welches die erforderlichen Kompetenzen der Studierenden fördert, Erklärvideos aus fachdidaktischer und bildungswissenschaftlicher Perspektive kriteriengeleitet analysieren und bewerten zu können. Dazu kooperieren an der Ruhr-Universität Bochum die Fachdidaktiken der Fächer Latein und Chemie mit den Bildungswissenschaften unter dem Schirm des größeren Forschungsprojekts „Digitalisierung in der Ausbildung von Lehramtsstudierenden: Orientierung und Gestaltung ermöglichen“, kurz DiAL:OGe, das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert und der Professional School of Education (PSE) der RUB durchgeführt wird mit dem Ziel, zentrale Herausforderungen der Digitalisierung zu erforschen, die Medienkompetenz und die medienpädagogische Kompetenz von Lehrenden und Studierenden im Studiengang Master of Education zu stärken und nachhaltig zu verankern.

Für den sinnvollen Einsatz von Erklärvideos im Unterricht wurden bereits in den letzten Jahren erste Konzepte entwickelt, so beispielsweise das Konzept des Blended Learning oder das Flipped bzw. Inverted Classroom Konzept. Hierbei kommen Erklärvideos oft zur Einführung eines neuen Phänomens in Form des selbstständigen Lernens als Hausaufgabe oder in der Einstiegsphase einer Unterrichtsstunde zum Einsatz, während die

¹ Das diesem Artikel zugrundeliegende Vorhaben wird im Rahmen der gemeinsamen „Qualitätsorientierte Lehrerbildung“ von Bund und Ländern mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01JA2040 gefördert. Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Autorinnen.

² Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest (Hg.): JIM-Studie. Jugend, Information, Medien. Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger, Stuttgart 2021, S. 40, 47.

Unterrichtsstunde selbst zum Üben und zur Klärung von Fragen genutzt wird. Es liegt also im Inverted Classroom Concept eine Umkehrung der Lernorte Schule und Zuhause vor.³

Die Schwierigkeit, die sich dabei stellt und die auch den zentralen Angelpunkt des Projekts #Erklärvideos bildet, ist die zunächst erforderliche Auswahl eines qualitativ guten und adressatengerecht gestalteten Erklärvideos. Im Rahmen des Projekts wurden dazu zunächst die wichtigsten Anbieter*innen von Erklärvideos auf dem Markt ermittelt. Darunter sind sowohl freiverfügbare Anbieter mit ihren eigenen Webseiten wie zum Beispiel Nina Toller und Magister Digitalis, zudem freie Anbieter auf YouTube wie Lateinlehrer F. oder Magister Electronicus als auch kostenpflichtige Angebote von Lehrwerksverlagen wie Klett (Pontes) und Buchner (Prima) und Online-Lernportale wie Duden-Lernattack und Sofatutor. Insgesamt wurden bisher 1045 Erklärvideos gezählt. Zudem wurde auch der Trend nach immer kürzeren Videoformaten, sogenannten „Shorts“, berücksichtigt. Einen Überblick über die Themen, die die Videos abdecken, und die Verteilung der Themen zeigt die Abbildung 1, wobei deutlich wird, dass der Großteil der Erklärvideos Grammatikthemen behandelt.

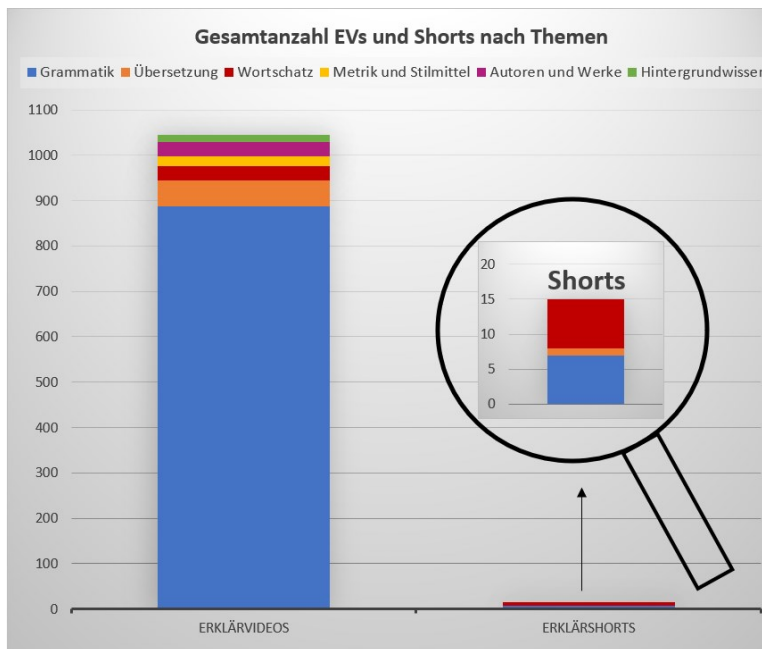


Abbildung 1: Themenverteilung.

³ Vgl. z. B. Jesper, Ulf: Neue Chancen für eine alte Sprache? Wie Blended Learning das Fach Latein stärkt, in: Friedrich-Jahresheft Schule digital 38 (2020), S. 76-77; Hoffmann, Elias: Lernvideos im Lateinunterricht?, in: AU 5 (2021), S. 20-25; Weidmann, Dirk: Die Einführung der Vorzeitigkeit im Acl mittels Lernvideos, in: AU 3 (2016), S. 20-27; Themenheft Digitalisierung, Mitteilungsblatt des Deutschen Altphilologenverbandes, Landesverband NRW 2 (2020); Toller, Nina: Digitale Medien im Lateinunterricht, Nexus (WiSe 2018 / 19), S. 54-58; Florian, Lena: Arbeit mit digitalen Medien, in: Korn, Matthias (Hg.): Latein-Methodik, Berlin 2018, S. 137-145.

Magister YouTube?

Der nächste Schritt des Projekts bestand darin, Gütekriterien für die Analyse und Bewertung von Erklärvideos zu entwickeln. Dazu wurde zum einen bereits vorhandene Literatur zur Rate gezogen: Hier sind unter anderem Kulgemeyer (2020)⁴, Müller & Oeste-Reiß (2019)⁵ und Tenberg (2021)⁶ zu nennen. Zum anderen wurden Kriterien aktiv mit Studierenden in Seminaren erarbeitet. Eine Zusammenstellung der entwickelten Gütekriterien von Erklärvideos zeigt die Abbildung 2.

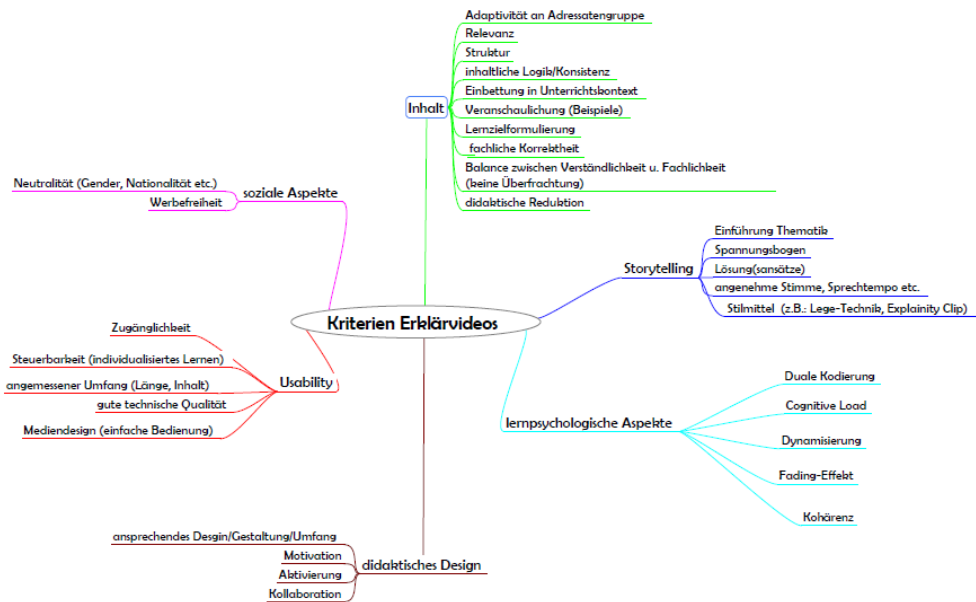


Abbildung 2: Gütekriterien.

Ein zentrales Gütekriterium auf inhaltlicher Ebene, das im Folgenden genauer aufgeschlüsselt werden soll, ist der Grad an didaktischer Reduktion, den ein Erklärvideo aufweisen kann. Die didaktische Reduktion bezeichnet einen Vorgang, „... bei dem also komplexe Sachverhalte für eine bestimmte Lerngruppe auf das jeweils Wesentliche zurückgeführt, reduziert werden, um Überschaubarkeit und Begreifbarkeit für den Lernenden zu erreichen ...“⁷ Dies wird durch bestimmte Maßnahmen erreicht, die die Abbildung 3 zusammenfassend darstellt.

⁴ Kulgemeyer, Christoph: Didaktische Kriterien für gute Erklärvideos, in: Dorgerloh, Stephan / Wolf, Karsten (Hgg.): Lehren und Lernen mit Tutorials und Erklärvideos, Weinheim 2020, S. 71-74.

⁵ Müller, Frederike / Oeste-Reiß, Sarah: Entwicklung eines Bewertungsinstrumentes zur Qualität von Lernmaterial am Beispiel des Erklärvideos, in: Leimeister, Jan Marco / David, Klaus (Hgg.): Chancen und Herausforderungen des digitalen Lernens, Berlin 2019, S. 51-73.

⁶ Tenberg, Ralf: Didaktische Erklärvideos. Ein Praxis-Handbuch, Stuttgart 2021.

⁷ Rösler, Horst Friedrich / Schmidkunz, Heinz: Die didaktische Reduktion – eine Bestandsaufnahme, in: Naturwissenschaften im Unterricht Chemie 7 (34), 1996, S. 4-8, hier S. 4.

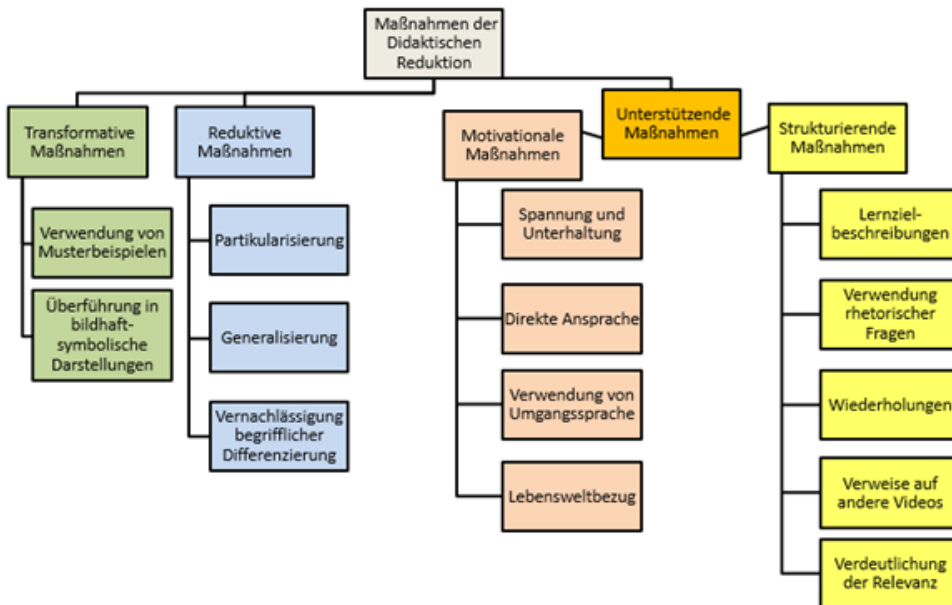


Abbildung 3: Didaktische Reduktion.⁸

Mithilfe dieser Kriterien wurden im Rahmen des Projekts Erklärvideos zu ausgewählten Themen analysiert und anschließend bewertet. Dies soll im Folgenden beispielhaft am Erklärvideo zum AcI des Lehrwerks Pontes⁹ aufgezeigt werden. Die Ergebnisse der Analyse sind in Abbildung 4 zusammengefasst.

Das Erklärvideo zum AcI von Pontes stellt insgesamt ein qualitativ hochwertiges Video dar. Bezüglich der formalen Aspekte lässt sich positiv vermerken, dass das Video neutral und werbefrei ist, eine hohe technische Qualität, eine selbsterklärende Bedienungsweise und durch die Unterteilung in kleinere Einheiten (bestehend aus einer kurzen Videosequenz plus dazugehöriger Übung) Steuerungselemente für das individualisierte Lernen aufweist. Zudem hat das Video selbst einen angemessenen Umfang (2:58 Min. (ohne Übungen)) und ist motivierend und aktivierend gestaltet. Negativ zu bewerten ist der kostenpflichtige Zugang zum Video, den man über einen Nutzerschlüssel bei Anschaffung des entsprechenden Lehrwerkes erhält, und ein fehlender Überblick über den Aufbau und die Inhalte des Videos.

Als wiederum sehr gut zu bewerten sind an diesem Video die Kategorien Storytelling (Erzählmethode, mit der Wissen in Form von Leitmotiven, Symbolen und Metaphern vermittelt wird) und lernpsychologische Aspekte. So werden Stilmittel verwendet (wie beispielsweise Erscheinungs-, Verblässungs- und Zoomeffekte und sich bewegende Zeich-

⁸ Die vorliegende Abbildung wurde von Adrian Gursch im Zuge seiner Masterarbeit zur Didaktischen Reduktion in Chemie-Erklärvideos im Fach Chemie aus dem Jahr 2021 entwickelt. Für die freundliche Genehmigung des Abdrucks sei ihm an dieser Stelle gedankt.

⁹ Pontes: Erklärfilm zum AcI, in: Pontes Arbeitsheft 1, Stuttgart / Leipzig 2020, S. 2.

nungen), die allesamt sinnstiftend und aufmerksamkeitslenkend sind, wodurch ein dynamisches Video entsteht, das gleichzeitig weder überfrachtet noch überfordert. Zudem ist der Sprecher sehr versiert und spricht korrekt (ohne Versprecher, Füllwörter oder inkonsistente Sätze) in einem angemessenen Tempo und einer angemessenen Lautstärke.

Auf inhaltlicher Ebene sind die fachliche Korrektheit der erklärten Inhalte, die Adaptivität an die Adressatengruppe und eine klare Struktur positiv hervorzuheben. Zudem werden genügend Beispielsätze, Übungsmöglichkeiten und Veranschaulichungen verwendet. Problematisch ist allerdings die unreflektierte Verwendung des AcI neben dem AcP nach Verben der sinnlichen Wahrnehmung in mehreren Beispiel- / Übungssätzen.

Bezüglich der didaktischen Reduktion finden sich in dem Video sowohl transformierende Maßnahmen in Form von Beispielsätzen und symbolisch-bildhaften Darstellungen wie die Transformierung eines Beispielsatzes in ein Bild oder in eine mathematische Gleichung als auch gerechtfertigte und sinnvolle reduktive Maßnahmen wie die Einführung des vereinfachenden Begriffs „Kopfverben“ (*verba dicendi* und *sentienti*). Motivierend wirkt das Video durch die direkte Ansprache der Lernenden, sein Design und die zwischengeschalteten Übungen, allerdings fehlen weitere motivationale Maßnahmen wie der Lebensweltbezug oder Spannungsaufbau. Auch hinsichtlich der strukturierenden Maßnahmen weist das Video trotz seiner klaren Struktur einige Defizite auf, da beispielsweise eine Verdeutlichung der Relevanz des Themas und Prompts (Hinweise auf zentrale Informationen) fehlen. Dennoch stellt das Erklärvideo von Pontes zum AcI ein gelungenes Beispiel für ein Erklärvideo dar, wie die Abbildung 4 zusammenfassend zeigt.

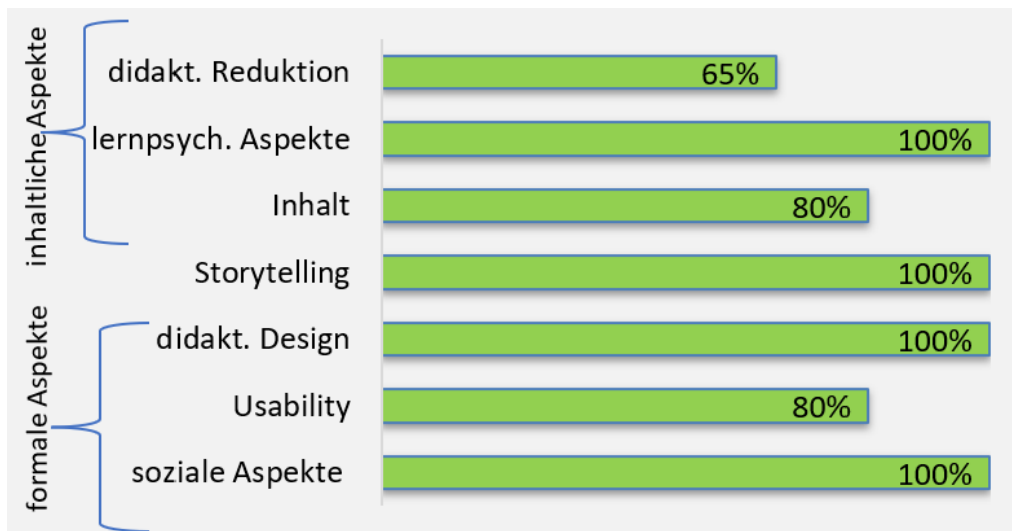




Abbildung 4: Analyse zum Pontes-Erklärvideo AcI.

Neben der Analyse und Bewertung von Erklärvideos besteht ein weiterer zentraler Schritt des Projekts darin, Erklärvideos mit Erklärungen in grammatischen Beiheften zu Lehrwerken zu vergleichen, um so festzustellen, ob Erklärvideos einen Mehrwert bieten. Die folgende Tabelle fasst die Vorteile und Probleme von Erklärvideos zusammen:

 Vorteile	 Probleme
<p>EVs ermöglichen mehrkanaliges Lernen bzw. erzielen einen positiven kognitiven Effekt durch Wort-Bild-Kombinationen.</p> <p>EVs steigern die Lernmotivation.</p> <p>Sie ermöglichen die Einbindung interaktiver Übungen.</p> <p>Sie zeichnen sich durch ihre ständige Verfügbarkeit und Möglichkeit der beliebigen Wiederholung aus und ermöglichen so individualisiertes Lernen.</p> <p>EVs verbessern die eigene Erklärungsfähigkeit.</p> <p>Sie ermöglichen die Gestaltung hybrider Lernarrangements wie das Blended Learning und Flipped bzw. Inverted Classroom Konzept.</p>	<p>Bei EVs muss stets die fachliche Korrektheit geprüft werden.</p> <p>Die in EVs verwendeten Vokabeln und Fachtermini entsprechen oft nicht dem jeweiligen Wissensstand der Schüler*innen.</p> <p>Es fehlt der Austausch mit der Lehrkraft.</p> <p>EVs gewähren weniger Einfluss auf den Prozess der Informationsverarbeitung.</p> <p>Sie können individuelle kognitive Voraussetzungen weniger berücksichtigen.</p> <p>Durch EVs besteht die potenzielle Gefahr</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ der Überfrachtung, ○ und der Ablenkung durch Werbung o. ä. auf YouTube.

Abschließend lässt sich aus den im Rahmen des Projekts #Erklärvideos gewonnenen Ergebnissen und Erkenntnissen folgendes Fazit ziehen: Lern- oder Erklärvideos können ein geeignetes Gestaltungselement in hybriden Lernarrangements sein, wenn sie (als *condicio sine qua non*) fachlich korrekt sind. Im lernkulturellen Transformationsprozess sind Erklärvideos nicht mehr wegzudenken, aber: *variatio delectat*: Ein Erklärvideo darf und kann die reale Lehrkraft nicht ersetzen!

Bibliographie

- Florian, Lena: Arbeit mit digitalen Medien, in: Korn, Matthias (Hg.): Latein-Methodik, Berlin 2018, S. 137-145.
- Hoffmann, Elias: Lernvideos im Lateinunterricht?, in: AU 5 (2021), S. 20-25.
- Jesper, Ulf: Neue Chancen für eine alte Sprache? Wie Blended Learning das Fach Latein stärkt, in: Friedrich-Jahresheft Schule digital 38 (2020), S. 76-77.
- Kulgemeyer, Christoph: Didaktische Kriterien für gute Erklärvideos, in: Dorgerloh, Stephan / Wolf, Karsten (Hgg.): Lehren und Lernen mit Tutorials und Erklärvideos, Weinheim 2020, S. 71-74.
- Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest (Hg.): JIM-Studie. Jugend, Information, Medien. Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger, Stuttgart 2021.
- Müller, Frederike / Oeste-Reiß, Sarah: Entwicklung eines Bewertungsinstrumentes zur Qualität von Lernmaterial am Beispiel des Erklärvideos, in: Leimeister, Jan

Magister YouTube?

Marco / David, Klaus (Hgg.): Chancen und Herausforderungen des digitalen Lernens, Berlin 2019, S. 51-73.

Pontes Arbeitsheft 1, Stuttgart / Leipzig 2020.

Rösler, Horst Friedrich / Schmidkunz, Heinz: Die didaktische Reduktion – eine Bestandsaufnahme, in: Naturwissenschaften im Unterricht Chemie 7 (34), 1996, S. 4-8.

Tenberg, Ralf: Didaktische Erklärvideos. Ein Praxis-Handbuch, Stuttgart 2021.

Themenheft Digitalisierung, Mitteilungsblatt des Deutschen Altphilologenverbandes, Landesverband NRW 2 (2020).

Toller, Nina: Digitale Medien im Lateinunterricht, Nexus (WiSe 2018 / 19), S. 54-58.

Weidmann, Dirk: Die Einführung der Vorzeitigkeit im Acl mittels Lernvideos, in: AU 3 (2016), S. 20-27.

Haben die Römer mit dem Wort *hortus* wirklich auch Blumentöpfe auf Fensterbänken bezeichnet?

Immer wieder kann man in der Fachliteratur zum Thema „Römische Gärten“ lesen, der Begriff *hortus* habe in der Antike sogar Blumentöpfe beziehungsweise Balkonkästen umfasst.¹ Der folgende Essay soll zeigen, dass diese Auffassung auf einer irrigen Interpretation der zugrundegelegten lateinischen Textstellen bei Plinius und Martial² beruht, die wahrscheinlich schon auf den RE-Artikel „fenestra“ von 1909 zurückgeht, in dem August Mau unter Bezug auf genau dieselben Textstellen ohne weitere Erläuterungen von Fenstern „im Oberstock, so groß, dass man Blumentöpfe in ihnen aufstellte“, spricht.³ Im Folgenden wird daher kritisch hinterfragt, ob man mit den beiden Textstellen die These begründen kann, dass in Rom sogar Blumentöpfe beziehungsweise Balkonkästen als *hortus* bezeichnet wurden.

Martial, Epigrammata 11,18,2

In seinem Epigramm 11,18 macht Martial sich variantenreich über das winzige suburbane Landgut lustig, das ihm geschenkt worden ist: *Donasti, Lupe, rus sub urbe nobis; / sed rus est mihi maius in fenestra* (Du hast uns, Lupus, ein Landgut vor der Stadt geschenkt, aber ich habe ein größeres Landgut im Fenster).⁴ Dieses Landgut umfasst, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, auch einen Garten, der als so klein dargestellt wird, dass er kaum eine einzige Raupe ernährt.⁵ Es geht Martial aber nicht in erster Linie um den Garten, wie Linderski anzunehmen scheint,⁶ sondern um das ganze suburbane Landgut (*rus*), das er mit dem „größeren“ vergleicht, das er „im Fenster hat“.

¹ Beispielsweise Frass, Monika: Antike römische Gärten. Soziale und wirtschaftliche Funktionen der horti Romani, Horn 2006, S. 4: „Die Begriffe *hortus* und κήπος stehen stellvertretend für jegliche Form der vielfältigen Gartenanlagen ..., beginnend mit dem kleinsten Beispiel eines ‚Gartens‘, dem ‚Blumentopf‘“; Myers, Sara: Representations of Gardens in Roman Literature, in: Feemster Jashemski, Wilhelmina Mary / Gleason, Kathryn / Hartwick, Kim / Malek, Amina-Aïcha (Hgg.): Gardens of the Roman Empire, Cambridge 2018, S. 258-277, hier: S. 261: „... actual Roman gardens varied from small, individual kitchen plots or even plantings in pots or window boxes“; auch von Stackelberg spricht mit Bezug auf Plin. nat 19,59 von „window boxes“, siehe dazu: Stackelberg, Katharine Temple von: The Roman Garden. Space, Sense, and Society, London 2009, S. 23.

² Plin. nat 19,59; Mart. 11,18,2.

³ Mau, August: Art.: Fenestra, in: RE 6,2 (1909), Sp. 2180-2185, hier Sp. 2182; es ist natürlich nicht auszuschließen, dass es noch ältere Fundstellen für diese These gibt.

⁴ Die lateinischen Zitate folgen der Ausgabe von Shackleton Bailey. Übersetzungen ohne Quellenangabe stammen von der Verfasserin; sie halten sich unter Verzicht auf die Schönheit des Ausdrucks möglichst nahe an den lateinischen Wortlaut.

⁵ Mart. 11,18,12: *urucam male pascit hortus unam*.

⁶ Linderski, Jerzy: Imago Hortorum. Pliny the Elder and the Gardens of the Urban Poor, in: CIPhil 96 (2001), S. 305-308, hier: S. 306.

Blumentöpfe?

Abgehen davon, dass in der zitierten Martialstelle das Wort *hortus* nicht vorkommt und man nicht kurzerhand *rus* mit *hortus* gleichsetzen kann, ist festzustellen, dass ein Wort, das ein (Pflanz)-Gefäß bezeichnet, fehlt. Zwar würde auch der Vergleich des Landgutes mit einem Blumentopf zu dem ironischen Ton des Epigramms passen, aber dieser Blumentopf hat, wie schon angeführt, keine Basis im Wortlaut des Epigramms, sondern ist in den Zusammenhang hineininterpretiert worden.

Plinius, *Naturalis historia* 19,59

Dasselbe gilt auch für die in der Literatur immer wieder zitierte Pliniusstelle, in der ebenfalls jeder Hinweis auf ein (Pflanz)-Gefäß fehlt: *iam in fenestris suis plebs urbana imagine hortorum cotidiana oculis rura praebebant, antequam praefigi prospectus omnes coegit multitudinis innumerae saeva latrocinatio* (Bereits in ihren Fenstern zeigten die Leute in der Stadt mit dem täglichen Bild von Gärten ihren Augen das Land, bevor wilde Räuberei einer zahllosen Menge [dazu] zwang, jeden Ausblick zu versperren).⁷ Der „Blumentopf“ ist also in beiden Texten das Ergebnis einer Interpretation; es ist zu fragen, wie diese Interpretation zustande gekommen und ob sie berechtigt ist.

Blumentopfhese nach Linderski 2001

Jerzy Linderski versucht die Blumentopfhese dadurch zu stützen, dass er den Begriff *imago* nicht in seiner Grundbedeutung als „Bild“, sondern als „Nachahmung“ („imitation“) deutet. Unter Nachahmung von Gärten versteht er dann Pflanzgefäße in Fenstern (window boxes).⁸ Die Herleitung des Blumentopfs verläuft also in zwei Schritten; zunächst wird das Allerweltswort *imago* mit der Spezialbedeutung „Nachahmung“ versehen und dann diese Spezialbedeutung in der Kombination mit *hortorum* (Gärten) als Blumentopf aufgefasst. Naheliegend oder gar zwingend ist diese Interpretation nicht, zumal nicht erklärt wird, was in diesem Zusammenhang das Attribut *cotidiana*, also „tägliche Nachahmung von Gärten“ bedeuten soll.⁹ Außer dem fehlenden Begriff für ein Pflanzgefäß spricht also auch die eigenwillige und letztlich unbegründete Deutung von *imago* als „Nachahmung“ gegen die Pflanztopfhese. Selbst für römische Leser hätte Plinius diesen speziellen Sinn verdeutlichen müssen, wenn er denn gemeint war. Es ist aber überhaupt zu fragen, warum Plinius, wenn er Blumentopf meint, nicht auch direkt ein entsprechendes Wort verwendet, was doch dem Charakter seines enzyklopädischen Werks eher ent-

⁷ Ed. Mayhoff. Die Passage wird so gedeutet, dass man sich durch das Verrammeln der Fenster vor Einbruch und Vandalismus schützen musste; vgl. Linderski: *Imago Hortorum*, S. 307.

⁸ Linderski: *Imago Hortorum*, S. 305.

⁹ Einige Übersetzungen scheinen *cotidiana* auf *rura* zu beziehen, was sich aber in einem Prosatext aufgrund der Wortstellung meines Erachtens verbietet; der Sinn verbessert sich dadurch auch nicht.

sprache als rätselhafte Formulierungen. Diese eigentlich doch naheliegende Frage wird in der einschlägigen Literatur weder gestellt noch beantwortet.¹⁰

Selbst wenn – wie Linderski behauptet – *imago* gelegentlich Nachahmung bedeuten könnte, – als Beleg führt er unter anderem an, dass die Pliniusstelle im Oxford Latin Dictionary unter der Bedeutung „imitation“ gelistet sei¹¹ –, so ist doch zu prüfen, ob diese Deutung im Zusammenhang der Pliniusstelle überhaupt akzeptabel ist, zumal im Thesaurus Linguae Latinae (TLL) unter *imago*¹² dieselbe Pliniusstelle mit *aspectus* assoziiert wird, was Linderski seltsamerweise nicht erwähnt, obwohl er sich bei anderen Wörtern mehrfach durchaus auf die Angaben im TLL bezieht.

Was nun die Martialstelle angeht, so bleibt bei Linderski völlig unklar, wieso hier von Pflanzgefäßen die Rede sein soll, da nicht nur – wie bei Plinius – ein entsprechendes Wort fehlt, sondern auch der bei Plinius verwendete Begriff *imago hortorum*; die im Zusammenhang mit der Fragestellung dieses Essays einzig relevante Übereinstimmung zwischen den beiden Textstellen besteht in der Verwendung von *in fenestra* beziehungsweise *in fenestris*.¹³

Blumentopfhese nach von Stackelberg 2009

Auch Katharine Temple von Stackelberg vertritt mit ausdrücklicher Erwähnung der Pliniusstelle die Blumentopfhese, allerdings diesmal scheinbar untermauert mit einer schon bei Linderski zitierten Juvenalstelle (Iuv. 3,268-271):¹⁴ *Respice nunc alia ac diversa pericula noctis, / quod spatium tectis sublimibus unde cerebrum / testa ferit, quoties rimosa et curta fenestris / vasa cadant ...* (Bedenke nun verschiedene andere Gefahren der Nacht: welcher Abstand zu den hohen Dächern, von wo dein Gehirn von einem Ziegel getroffen wird, wie oft beschädigte Gefäße voller Risse aus den Fenstern fallen ...).¹⁵

Nun beweist diese Stelle aber nichts anderes, als sie besagt, nämlich dass das Leben in der Großstadt gefährlich ist, weil Ziegel oder Gefäße von oben (Dach oder Fenster) herunterfallen. Welche Funktion diese Gefäße vorher hatten, sagt Juvenal nicht. Es lassen sich auch ganz andere Gefäße denken, die aus Fenstern fallen, vor allem nachts. Eine

¹⁰ Linderski wiederum müsste die Frage beantworten, warum Plinius in einem enzyklopädischen Kontext für „Nachahmung“ nicht das gebräuchliche Wort *imitatio* verwendet.

¹¹ Linderski: *Imago Hortorum*, S. 305 Anm. 5. Leider ist der Eintrag im OLD nicht so eindeutig, wie Linderski suggeriert; an der angegebenen Stelle (OLD s. v. *imago*) werden außer „imitation“ auch „semblance“ und „show“ genannt.

¹² Thesaurus Linguae Latinae. Volumen VII. Pars prior, I-intervulsus, Leipzig 1934-1964, Sp. 413: „praevalet notio rei oculis obiectae fere i. q. aspectus“.

¹³ Beide Autoren verwenden auch eine Form von *rus*; dabei ist bei Martial eindeutig ein Landgut gemeint, bei Plinius wegen des Plurals *rura* das Land allgemein.

¹⁴ von Stackelberg: *The Roman Garden*, S. 23: „When ground space was not available, poorer inhabitants of urban *insulae* had access to garden space in the form of window boxes (Pliny HN 19,59). These container gardens were a common form of urban garden, since Juvenal mentions that the number of pots falling off Roman balconies constituted a dangerous public nuisance.“ Juvenal lässt die Gefäße allerdings nicht von Balkonen, sondern aus Fenstern fallen. Bei Linderski: *Imago Hortorum*, S. 306, Anm. 7 findet sich allerdings die Einschränkung „perhaps potted plants“.

¹⁵ Ed. Willis.

Verengung des verwendeten Begriffs *vasa* auf Blumentöpfe ist wegen des Gesamtzusammenhangs der nächtlichen Gefahren in der Großstadt unzulässig. Man kann mit der Juvenalstelle nicht beweisen, dass er, geschweige denn Plinius von Blumentöpfen sprechen.

Alternative Interpretation

Den oben dargestellten Begründungsversuchen bei Linderski und von Stackelberg fehlt es also an der notwendigen Überzeugungskraft. Damit stellt sich die Frage nach einer einleuchtenden Alternative. Eine Übersetzung, die von der Grundbedeutung der Begriffe ausgeht und dabei widerspruchsfrei die genannten Quellentexte abdeckt, ist in jedem Falle einer Version vorzuziehen, die auf einer vorgefassten Meinung zu beruhen scheint. Der Schlüssel zur Lösung des Problems liegt im Verständnis von *in fenestris* (Plin.) beziehungsweise *in fenestra* (Mart.). Unter Erhalt der Grundbedeutung „Bild“ für *imago* ist bei beiden Textstellen ein überzeugender Sinn zu erzielen, wenn man annimmt, dass mit *in fenestra* / *fenestris* jeweils der Ausschnitt bezeichnet wird, den man von der Vegetation der Umgebung sehen kann. Das Fenster liefert in der hier vorgeschlagenen Interpretation gewissermaßen den Rahmen des Bildes, welches bei Martial ein größeres „Landgut“ zeigt als das ihm geschenkte, „winzige“ *rus sub urbe*, und bei Plinius Gärten, die die städtische Bevölkerung an das Land (*rura*) erinnern. Die These, dass beide Autoren nicht von Blumentöpfen oder Ähnlichem, sondern von realen innerstädtischen Gärten oder Parks sprechen, die man durch die jeweiligen Fenster sehen kann, wird auch von der Fortsetzung des Satzes bei Plinius gestützt, der doch wohl so zu verstehen ist, dass aus Sicherheitsgründen der Ausblick auf Gärten, nicht der auf einen Blumentopf versperrt werden musste. Die Sichtweise von Fenstern im Sinn von „Bilderrahmen“ findet sich auch in anderen Werken der lateinischen Literatur, zum Beispiel in den Villenbeschreibungen bei Statius und dem jüngeren Plinius.¹⁶ Das soll im Folgenden anhand weniger Beispiele gezeigt werden. In der *Silva* des Statius über die Villa des Pollius Felix bei Sorrent heißt es (*Stat. silv.* 2,2,73-75): ... *sua cuique voluptas / atque omni proprium thalamo mare, transque iacentem / Nerea diversis servit sua terra fenestris* (... jedes Zimmer [hat] seinen Reiz und jedes sein eigenes Meer, und jenseits des liegenden Nereus [= jenseits der Meeresfläche] dient den verschiedenen Fenstern ihr [eigenes] Land).¹⁷ Hier sind mit *sua terra* die verschiedenen Inseln im Golf von Neapel gemeint, von denen man durch jedes Fenster der Polliusvilla eine andere sehen kann. Die Fenster liefern also den Rahmen für das Bild jeweils einer Insel.¹⁸ Auch in den Villenbriefen des jüngeren Plinius lassen sich zahlreiche Stellen finden, die zeigen, welche Bedeutung die Lage der Fenster für den Eigentümer der Villa hatte. Man hat den Eindruck, als sei der jeweilige Ausblick bei der Errichtung der Gebäude als wesentliches Gestaltungsmerkmal der einzelnen Räume mitge-

¹⁶ Drerup, Heinrich: Bildraum und Realraum in der römischen Architektur, in: *RM* 66 (1959), S. 147-174, hier: S. 149-152.

¹⁷ Ed. Bailey.

¹⁸ Drerup : Bildraum und Realraum, S. 151; Lefèvre, Eckard: Plinius-Studien I. Römische Baugesinnung und Landschaftsauffassung in den Villenbriefen (2,17; 5,6), in: *Gymnasium* 84 (1977), S. 519-541, hier: S. 526f.

plant worden.¹⁹ Von den zahlreichen Beispielen soll hier nur eins aufgeführt werden (Plin. epist. 2,17,21). Plinius schreibt über eine *zotheca* (Ruheraum für den Tag) in seinem Laurentinum, seiner Villa am Meer bei Ostia: ... *a pedibus mare, a tergo villae, a capite silvae: tot facies locorum totidem fenestris et distinguit et miscet* (...zu Füßen das Meer, im Rücken Landhäuser, am Kopf Wälder: so viele Gesichter der Gegend²⁰ unterscheidet und vereinigt sie in ebenso vielen Fenstern),²¹ Auch hier wie an etlichen anderen Stellen²² wird der Ausblick hervorgehoben, den man durch die Fenster oder Türen hat.²³ Plinius der Jüngere „betrachtet“ nach den Worten Lefèvres „die Natur wie ein gerahmtes Gemälde“.²⁴

Die Untersuchung der Quellen ergibt demnach, dass sie nicht geeignet sind, die Blumentopftthese zu stützen, zum einen weil in den Texten ein entsprechender Begriff fehlt, zum anderen weil die einschlägigen Interpretationen aus methodischen Gründen nicht überzeugen können. Wie die Beispiele bei Statius und dem jüngeren Plinius zeigen, stellt die Auffassung von Fenstern als „Bilderrahmen“ die bessere Alternative dar, weil sie für alle zitierten Textstellen ohne phantasievolle Spekulation eine plausible Interpretation ermöglicht.

Das heißt nicht, dass es in Rom keine Blumentöpfe gab, sondern nur, dass Plinius und Martial sicher keinen Blumentopf gemeint haben und dass damit die Grundlage für die These weggefallen ist, dass in Rom sogar Blumentöpfe, Balkonkästen oder Ähnliches *hortus* genannt wurden.

Bibliographie

Textausgaben und Übersetzungen

- C. Plini Caecili Secundi Epistularum Libri Novem, recensuit Mauritius Schuster, Leipzig 1992.
- C. Plini Secundi Naturalis Historiae. Libri XXXVII. Vol. III. Libri XVI-XXII, edidit Carolus Mayhoff, Stuttgart 1967.
- D. Iunii Iuvenalis Saturae Sedecim, edidit Iacobus Willis, Leipzig 1997.
- Gaius Plinius Caecilius Secundus. Briefe. Epistularum libri decem. Lateinisch – deutsch, ed. Helmut Kasten, München 1990.

¹⁹ Lefèvre : Plinius-Studien, S. 526f., S. 532f., S. 536.

²⁰ Lefèvre: Plinius-Studien, S. 534 übersetzt *facies locorum* mit „Landschaftsformen“, Förtsch mit „Landschaftsansichten“ (Förtsch, Reinhard: Archäologischer Kommentar zu den Villenbriefen des jüngeren Plinius, Mainz 1993, S. 7), Kasten mit „Landschaftsbilder“.

²¹ Ed. Schuster.

²² Plin. epist. 2,17,5. 6. 12. 20. Plin. epist. 5,6,19. 21f. 23f. 28. 29f. 38.

²³ Drerup: Bildraum und Realraum, S. 151.

²⁴ Lefèvre: Plinius-Studien, S. 522.

Blumentöpfe?

M. Valerius Martialis Epigrammata, edidit D. R. Shackleton Bailey, Leipzig 2006.
Statius. Silvae, edited and translated by D. R. Shackleton Bailey with corrections by Christopher A. Parrott, Cambridge 2015.

Sekundärliteratur

Drerup, Heinrich: Bildraum und Realraum in der römischen Architektur, in: RM 66 (1959), S. 147-174.

Förtsch, Reinhard: Archäologischer Kommentar zu den Villenbriefen des jüngeren Plinius, Mainz 1993.

Frass, Monika: Antike römische Gärten. Soziale und wirtschaftliche Funktionen der horti Romani, Horn 2006.

Lefèvre, Eckard: Plinius-Studien I. Römische Baugesinnung und Landschaftsauffassung in den Villenbriefen (2,17; 5,6), in: Gymnasium 84 (1977), S. 519-541.

Linderski, Jerzy: Imago Hortorum. Pliny the Elder and the Gardens of the Urban Poor, in: CIPhil 96 (2001), S. 305-308.

Mau, August: Art.: Fenestra, in: RE 6,2 (1909), Sp. 2180-2185.

Myers, Sara: Representations of Gardens in Roman Literature, in: Feemster Jashemski, Wilhelmina Mary / Gleason, Kathryn / Hartwick, Kim / Malek, Amina-Aïcha (Hgg.): Gardens of the Roman Empire, Cambridge 2018, S. 258-277.

Stackelberg, Katharine Temple von: The Roman Garden. Space, Sense, and Society, London 2009.

Thesaurus Linguae Latinae. Volumen VII. Pars prior, I-intervulsus, Leipzig 1934-1964.

Alexander Schröder

***Hic cenocephali nascuntur* – das Ungeheure als antikes Kulturprodukt**

In der allgemeinen Vorstellung von der griechischen Antike verbindet sich diese mit zahlreichen Assoziationen romantisch-abendländischer Hochkultur. Makellos geformte, schneeweiße Gipsjünglinge, die hohe Kunst des attischen Theaters und der Beginn abendländischer Literatur in Form der Epen Homers kommen in den Sinn. Als Geburtsstätte europäischer Identität, Wiege der Demokratie und feingeistige Keimzelle der großen Philosophen wird sie häufig wahrgenommen. Auch die heroischen Kriegsgeschichten legendärer Figuren wie Perseus, Odysseus und Herakles dominieren vor allem die popkulturelle Rezeption. Mythische Bestien gehören selbstverständlich dazu, denn was wären die Heroen ohne ihre Gorgonen, Zyklopen und Riesenschlangen, durch deren Überwindung sie ihren Ruhm nachhaltig zu festigen vermochten. Vor allem das Abenteuerkino hat dazu beigetragen, dass jene monströsen Gegenspieler den meisten Menschen auch heute noch in aufwändig erbauter oder auch computeranimierter Form gut bekannt sein dürften.

Doch die antiken Monstren sind viel mehr als nur narrative Motoren, um Heldengeschichten in Gang zu setzen und ihre Leser in Spannung zu halten. Wo wir sie heute als phantastische Gestalten genießen können, galt ihre Existenz in der Antike noch als durchaus vorstellbar. So diskutiert Herodot in seinen Historien dezidiert die Möglichkeit, ob es Greifen, Einäugige, „Esel mit Hörnern, Leute mit Hundsköpfen und Menschen ohne Kopf mit den Augen auf der Brust“ (καὶ ὄνοι οἱ τὰ κέρα ἔχοντες καὶ κυνοκέφαλοι καὶ οἱ ἀκέφαλοι οἱ ἐν τοῖσι στήθεσι τοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχοντες)¹ tatsächlich irgendwo geben könne. An viele davon scheint er selbst freilich nicht zu glauben oder entsprechende Überlieferungen zumindest für unsicher zu halten. Dennoch fallen seine Schilderungen oft überaus detailverliebt und erzählfreudig aus, sodass seine Monster ihren zauberhaften Bann trotz derartiger Relativierungen auf den Leser werfen. Allzu häufig tummeln sich Ungeheuer, Mischwesen und physiognomisch sonderbar Geformte nicht inmitten der Oikumene, sondern an deren äußersten Außengrenzen. Herodots mutmaßliche Kynokephalen (Hundsköpfige), Kopflöse und Riesenschlangen hausen westlich des fernen Libyens, weit abseits der durch die Griechen erschlossenen Welt. Geflügelte Greifen und Einäugige bewohnen den hohen Norden,² in und hinter dem Skythenland am nordöstlichen Ende der bekannten Erde hausen Völkerschaften wie die menschenfressenden Androphagen und die gestaltwandelnden Neuren, welche sich regelmäßig in Wölfe transformieren.³ Die äußersten bewohnten Gebiete im Süden und Osten, Arabien, Indien und Äthiopien, sind voll von ungewöhnlichen Wesen wie geflügelten Schlangen oder Tieren, die unerhört groß für ihre Spezies gerieten.⁴

¹ Hdt. Hist. 4,191,4. Ed. Rosén, Übers. Feix.

² Vgl. Hdt. Hist. 3,116.

³ Vgl. Hdt. Hist. 4,105-106.

⁴ Vgl. Hdt. Hist. 3,106-108.

Es kann nicht oft genug betont werden, dass Herodot die Existenz derartiger Phänomene kritisch betrachtet, oft genug sogar seinen eigenen Unglauben betont. Auch unterscheidet er klar zwischen Menschenstämmen und Fabeltieren – Einäugige, Menschenfresser und Deformierte sind für ihn immer noch menschliche Völkerschaften, keine „Monster“ im alltagsgebräuchlichen, wertenden Sinne des Wortes. Dennoch ist die Parallelstellung geographischer und normativer Grenzen auffällig. Androphagen, Kynokephalen, Riesenschlangen und Einäugige charakterisieren sich durch Abweichungen von dem, was für die Griechen normal war: Ihnen fehlt etwas wie etwa Haare oder Augen, sie sind zu groß oder zu klein, und auch ihre Bräuche weichen von allem Bekannten ab. Die Randzonen der Welt werden gleichzeitig zu den Randzonen des Normalen. Gerade die menschlichen und halb-menschlichen Monster sind vor diesem Hintergrund von Interesse – als „die Ausnahme, die nur in Extremfällen auftritt“⁵, wie Michel Foucault es fasste. Das Monster ist für ihn kulturtheoretisch „das, was das Unmögliche und Verbotene kombiniert“⁶.

Anhand Herodots monströser Völkerschaften und Mischwesen wird immer auch verhandelt, was die Griechen nicht sind. Kannibalismus und Werwölfum sind Tabus, noch deutlicher wird die Abweichung von der Norm aber bei Völkern, die kein Gesetz, keine Sprache oder gar namentlich festgehaltene Individualität kennen⁷ – alles Standbeine einer idealtypischen, „normalen“ Gesellschaft. Monster sind in diesem Sinne immer ein Kulturprodukt, egal ob sie in den entsprechenden Quellen als reale oder fiktive Wesenheiten präsentiert werden, sie illustrieren bei Herodot „das Ausbrechen aus der normierten Welt von Haus und Gemeinde, Rollenumkehr, orgiastisches Erleben, Rohfleischessen und Kannibalismus, Menschenopfer und Werwolf-Dasein“⁸. Und diese Darstellung übte enormen Einfluss aus. So sind etwa auch bei Plinius die südlichen Peripherien der bekannten Welt von sagenhaften Ein- und Vieläugigen, Menschenfressern und Kynokephalen bewohnt: *animalium hominumque monstrificas effigies circa extremitates eius gigni minime mirum, artificii ad formanda corpora effigiesque caelandas mobilitate ignea* („Daß sonderbare Gestalten von Tieren und Menschen an den Grenzen des Landes hervorgebracht werden, ist überhaupt nicht verwunderlich bei dem regen Bildungstrieb der Wärme in Ausbildung der Körper und Hervorbringung von Gestalten“).⁹

Entsprechend dieser Einschätzung scheint das Ungeheure als Randerscheinung der Oikumene eine umfassende Karriere gemacht zu haben. Verschiedene Varianten der rekonstruierten *Geographike Hyphegesis* des Claudius Ptolemaios umfassen monströse Erscheinungen in Schrift und Bild an den Kartenrändern. Die Peutingersche Tafel, Kopie einer vermutlich spätrömischen Reichskarte aus dem vierzehnten Jahrhundert, warnt vor den Geburtsstätten der Elefanten, die auch in früheren Quellen oft zu jenen sagenhaften Fabeltieren gezählt wurden, und Hundsköpfigen (*Hic cenocephali nascuntur*) – auch hier im äußersten Süden beziehungsweise Südosten. Die Peripherie stellt demnach ein Reservoir unergründeter, vor allem gefährlicher Wunder dar.

⁵ Michel Foucault. Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975). Aus dem Französischen von Michaela Ott und Konrad Honsel, Frankfurt 2003, S. 77.

⁶ Foucault: Die Anormalen, S. 77.

⁷ Vgl. Hdt. Hist. 4,183-184.

⁸ Bichler, Reinhold / Rollinger, Robert: Herodot, Hildesheim 2011, S. 47.

⁹ Plin. Nat. 4,35. Ed. Mayhoff, Übers. Winkler.

Was kann eine kulturtheoretische Betrachtung der Monster antiker Quellen also leisten? Zunächst vermag sie es, den Fokus auf den durch und durch kulturell bestimmten Charakter des Ungeheuren zu legen. Ganz gleich ob auf sittlicher oder physischer Ebene, das Monster stellt einen Einbruch in die Sicherheit selbstzentrierter kultureller Verortung dar. Es ist jedoch diese Überschreitung der Norm, die jene überhaupt konstituiert. Demnach stellt die Gesellschaft ein Gegenbild, das ihre Grenzen überhaupt erst aufzeigt. Foucault formuliert dazu: „Das Monster ist paradoxerweise – trotz der Grenzposition, die es einnimmt, und obwohl es zugleich das Unmögliche und das Verbotene ist – ein Prinzip der Erkennbarkeit“¹⁰ – der Erkennbarkeit dessen demnach, wo die Normen und Gesetze der Gemeinschaft enden. Ob es verschiedene Ungeheuer – Menschenfresser, Wolfsmenschen und verschiedene Bestien – in den Augen der Menschen wirklich gegeben hat, rückt in diesem Zusammenhang in den Hintergrund. Entscheidend ist vielmehr, dass sich verschiedene ungeheure Wesenheiten bis heute in der menschlichen Vorstellungswelt festgesetzt haben; Monstrosität als Konzept an sich gleicht bereits einer Positionsbestimmung des „normalen“ Menschen in den Wirren der Schöpfung.

Die Grenzen der Oikumene, die Ränder der bekannten Welt, sind heute noch eine Metapher für das Fremde, werden immer das Andere sein. Und nach wie vor üben diese tabuisierten Brüche mit dem Alltäglichen über den mit ihnen verbundenen Schrecken hinaus eine magische Anziehungskraft aus – Furcht und Faszination liegen dicht beieinander. Vielleicht ist das der Grund, wieso die Monster, Mischwesen und Dämonen vergangener Epochen die Popkultur bis heute so begeistern. Und wohl nicht umsonst sind es der tiefe Dschungel, die Antarktis oder der unendliche Weltraum, die von den zeitgenössischen Ungeheuern oft behaust werden. *Hic cenocephali nascuntur.*

Bibliographie

Textausgaben und Übersetzungen

- C. Plinii Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Libri III/IV, herausgegeben und übersetzt von Gerhard Winkler in Zusammenarbeit mit Roderich König, Düsseldorf / Zürich 2002.
- C. Plini Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII. Vol. I. Libri I-VI, edidit Carolus Mayhoff, Leipzig 1996.
- Herodoti Historiae. Vol. I, libros I-IV continens, edidit Haiim B. Rosén, Leipzig 1987.
- Herodot. Historien. Erster Band, Bücher I-V. Griechisch-deutsch, hrsg. von Josef Feix, Düsseldorf 2006.
- Tabula Peutingeriana. Die bedeutendste Weltkarte aus der Antike, herausgegeben von Rathmann, Michael, Darmstadt 2018.

Sekundärliteratur

¹⁰ Foucault: Die Anormalen, S. 78.

Hic cenocephali nascuntur

Bichler, Reinhold: Herodots Welt. Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte, Berlin 2001.

Bichler, Reinhold / Rollinger, Robert: Herodot, Hildesheim 2011.

Michel Foucault. Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975). Aus dem Französischen von Michaela Ott und Konrad Honsel, Frankfurt 2003.

Claudia Klodt

Latein. Tot oder lebendig!?
Sonderausstellung in der Stiftung Kloster Dalheim.
LWL-Landesmuseum für Klosterkultur
(13. 5. 2022 - 8. 1. 2023)

Hat Horaz es vorausgesagt? Dass Latein die Sprache Europas (so der ursprüngliche Titel der Ausstellung) sein und niemals sterben würde? Er, der sich vorstellt, wie gleich nach seinem irdischen Ableben die Menschen von der Nordostecke bis zum Südwestzipfel Europas seine Gedichte kennen und auswendig lernen und ihn so unsterblich machen werden? Oder Ovid, der verkündet, ein breites Publikum würde ihn lesen, soweit Roms Herrschaft reiche und solange die Welt bestehe, so dass er allezeit leben würde?¹ Räumlich immerhin sind beide Prophezeiungen übertroffen worden, denn Latein lernt man heute auf Kontinenten, welche die Antike gar nicht kannte, und zeitlich – nun, man wird sehen. Jedenfalls erzählte die Dalheimer Ausstellung die Geschichte der Sprache Latein von ihrer Vollendung durch Cicero bis zu ihrer Verbreitung im Comic, und elf besondere Förderer des Lateinischen dienten als Trittsteine auf dem Weg durch zwei Jahrtausende (ursprünglich waren es zwölf Apostel, doch Papst Benedikt XVI. katapultierte sich im Kontext des Missbrauchsskandals aus ihren Reihen). Maskottchen der Ausstellung war Gründungsvater Cicero, eine Strickmütze auf dem bekannten Haupt², deren Aufdruck den Besucher fragt: *Cui bono?*, also: Wer profitiert davon?

Tatsächlich profitierten zahllose Bereiche in Politik, Militär, Wirtschaft, Gesellschaft, Wissenschaft und Kultur seit der Antike von Latein als Kommunikationsmedium. Drei kleine Filme veranschaulichten dies mit kurzen, instruktiven Texten (*utraque lingua*) und humorvollen, vielfach animierten Zeichnungen und Karten. Latein ermöglichte zum Beispiel den sozialen Aufstieg der Provinzialen, den grenzüberschreitenden Handel, die reichsweite Übermittlung militärischer Befehle oder im Mittelalter die Wiederbelebung der Bildung in der Bevölkerung, in der Neuzeit die barrierefreie Weitergabe und Diskussion wissenschaftlicher Erkenntnisse auf transnationaler Ebene und bis heute die Bildung neuer theoretischer Begriffe oder werbewirksamer Produktnamen – im Eingangsbereich

¹ Hor. *carm.* 2,20,17-20: *me Colchus et ... / Dacus et ultimi / noscent Geloni, me peritus / discet Hiber Rhodanique potor* (ed. Klingner); Ov. *met.* 15,877-879: *quaque patet domitis Romana potentia terris, / ore legar populi, perque omnia saecula fama / ... vivam* (ed. Anderson). Natürlich wäre auch Hor. *carm.* 3,30,7-12: *anzuführen, usque ego postera / crescam laude recens, dum Capitolium / scandet cum tacita virgine pontifex: / dicar, qua violens obstrepit Aufidus / et qua pauper aquae Daunus agrestium / regnavit populorum*, wo freilich der Bestand des römischen Staates und Italiens die Grenzen setzen, sowie u. a. Verg. *Aen.* 9,444-449, wo das Weiterleben der *Aeneis* an die Herrschaft des julischen Kaiserhauses gekoppelt wird.

² Die bekannte Büste hat sich als Konterfei Ciceros etabliert, stellt ihn aber nicht zweifelsfrei dar: vgl. Goette, Hans: Zum Bildnis des „Cicero“, in: MDAIR 92 (1985), S. 291-318; dagegen Schäfer, Thomas: Cicero in Hannover. Eine Geschlechtsumwandlung, in: MDAIR 191 (1994), S. 141-148 mit weiterer Literatur in Anm. 1.

bot die Ausstellung eine interessante Auswahl. Der große praktische Nutzen des Lateins war wesentlich für seinen Erfolg verantwortlich.



Abbildung 1: Aus Erklärfilm Nr. 1 (Minute 3.50): Weinhandel auf römischer Straße.
Et mercatoribus lucro est Latine loqui et linguam Latinam intellegere. Portibus maritimis et viis publicis Romanorum bene munitis usi merces in tota Europa vendunt.

Wie aber kam es in die Welt? Die Filme geben auch einen sprachgeschichtlichen Abriss über den Weg vom Lokaldialekt zur Weltsprache und zur Mutter der modernen europäischen Sprachen. Sie erklären den Einfluss des Etruskischen, das Verschwinden der Regionalsprachen in den eroberten Gebieten, die Ausprägung neuer Regionalsprachen aus dem Vulgärlatein, den Lateinanteil im Vokabular heutiger Sprachen oder Fragen der Aussprache und der Grammatik des Vulgärlateins.

Im Zentrum der Ausstellung jedoch standen die elf Helden des Lateins. Cicero, der „Mörder“ (*parricida*), und Horaz, der „Visionär“ (*vates*), machten den Anfang; ihre *tituli* gehen auf die These Wilfried Strohs in seinem Buch „Latein ist tot. Es lebe Latein!“³ zurück, Latein sei „gestorben“, i. e. habe sich nicht mehr verändert in dem Moment, da Cicero es perfektioniert habe; und Horaz habe seine Ausdehnung in Raum und Zeit vorhergesehen (s. o.). Auf Schöpfer und Prophet folgt der Transfer in eine neue Religion und eine neue Epoche. Augustin überführt ciceronische Sprache und Bildung ins Christentum – sein „Gottesstaat“ etwa schafft ein christliches Pendant zu Ciceros „Staat“ –; Karls des Großen Lateinschulen retten das Latein vor dem Verfall und etablieren das Nebeneinander von Volks- und Bildungssprache. Die nächste Zweiergruppe umfasste zwei Stifts- und Ordensfrauen des deutschen Mittelalters, die mit ihren lateinischen Schriften große Bedeutung erlangten: die Dichterin Hroswit von Gandersheim und die Kirchenlehrerin Hilde-

³ Stroh, Wilfried: Latein ist tot, es lebe Latein! Kleine Geschichte einer großen Sprache, Berlin 2007.

gard von Bingen. Den Beginn der Renaissance markiert Petrarca, der „Vater des Humanismus“, der mit seiner dezidierten Rückwendung zur Antike die letzte Blütezeit des aktiv beherrschten Lateins einläutete, als volkssprachlicher Dichter aber auch dessen Ablösung durch die Nationalsprachen vorbereitete; ihren Höhepunkt Erasmus, der Begründer des europäischen Gedankens (und Namenspatron des Austauschprogramms der EU), für den Latein die Verständigungsgrundlage einer gesamteuropäischen „Gelehrtenrepublik“ (*res publica litteraria*) war. Dann geht allmählich der selbstverständliche Umgang mit Latein verloren, und damit gehört die Bühne seinen Vermittlern, dem Pädagogen Comenius und dem Bildungsreformer Humboldt. Der Böhme Comenius, der erstmals eine kindgerechte Pädagogik vertrat, schuf 1653 mit dem bebilderten zweisprachigen *Orbis pictus* das erste kindgemäße Lateinbuch, das Standard-Lehrwerk für die nächsten 200 Jahre. Der Preuße Wilhelm von Humboldt setzte sein neuhumanistisches Bildungsideal mit der Schaffung des dreigestuften Unterrichtssystems und namentlich des (humanistischen) Gymnasiums um, wo Latein nun vor allem der formalen Bildung diene. Der Vertreter unserer Zeit war der Gallier Asterix, die liebenswerte Schöpfung des Texters René Goscinny und des Zeichners Albert Uderzo, die, inspiriert von Caesars *Bellum Gallicum*, Welt und Sprache der Römer Lesern in aller Welt humorvoll nahebrachten.

Die Exponate umfassten berühmte Kunstwerke wie die Cicero-Büste aus dem Kapitolinischen Museum oder Holbeins Erasmus-Portrait, Handschriften (wie Petrarcas kommentierte Vergilausgabe) und Bücher (wie Brechts Horazausgabe), Siegel, Münzen und Skulpturen, Schreibgerät sowie Rezeptionszeugnisse wie eine Briefmarke mit Karl dem Großen, den Karlspreis oder nach Cicero und Hroswit gestaltete Redner- und Literaturpreise. Eines der Highlights war sicherlich eine Originalzeichnung aus der Asterix-Reihe.

Viele der Stationen waren außerdem mit Hör- und Medienstationen oder interaktiven boards ausgestattet. Dort konnte man sich etwa die erste Catilinarische Rede, Petrarcas Sonette in Liszts Vertonung oder Beispiele für Latein in der heutigen Unterhaltungsbranche anhören und ansehen, an einem Lateinquiz teilnehmen oder an einer Umfrage, ob man die Wiedereinführung von Latein als allgemeinem Kommunikationsmittel befürwortet. Flankiert wurde die Ausstellung von zwölf Podcasts zu verschiedenen Themen, die schon vor der Ausstellungseröffnung verfügbar waren. Den Impulsvortrag zur Podiumsdiskussion bei der Eröffnung durfte ich halten; später gab es Vorträge von Wilfried Stroh (12. 5.) und Sigrid Albert (9. 10.). Ergänzt wurde die Ausstellung von einem reichhaltigen Katalog mit verschiedenen Beiträgen zur Geschichte des Lateinischen, namentlich auch für Westfalen und in der Klosterkultur, und großformatigen erläuterten Abbildungen der Exponate.⁴ Die elegante lateinische Übersetzung des Grußworts verfasste Niklas Gutt. Nicht immer ganz fehlerfrei sind die lateinischen Kurzfassungen, welche die Autoren ihren Beiträgen vorangestellt haben (das gilt auch für manche Objekt-Beischriften in der Ausstellung). Katalog, Podcast, Erklärfilme sowie der Anfang von Ciceros erster *Catilinaria* und Horazens *Carpe diem* (eingesprochen von Wilfried Stroh bzw. von mir) sind im Internet weiterhin zugänglich.⁵

⁴ Latein. Tot oder lebendig!? Katalog zur Sonderausstellung der Stiftung *Kloster Dalheim*. LWL-Landesmuseum für Klosterkultur 13. Mai 2022 bis 8. Januar 2023, herausgegeben von der Stiftung *Kloster Dalheim*. LWL-Landesmuseum für Klosterkultur, Lichtenau-Dalheim 2022.

⁵ www.stiftung-kloster-dalheim.lwl.org/de/kloster-dalheim-digital/latein/.

Bibliographie

Textausgaben

P. Ovidius Naso. *Metamorphoses*, edidit William S. Anderson, Berlin 2008.

P. Vergilius Maro. *Aeneis*, recensuit atque apparatu critico instruxit Gian Biagio Conte, Berlin / Boston 2019.

Q. Horatius Flaccus. *Opera*, edidit Friedrich Klingner, Berlin 2008.

Sekundärliteratur

Goette, Hans: Zum Bildnis des „Cicero“, in: MDAIR 92 (1985), S. 291-318.

Latein. Tot oder lebendig!? Katalog zur Sonderausstellung der Stiftung *Kloster Dalheim*. LWL-Landesmuseum für Klosterkultur 13. Mai 2022 bis 8. Januar 2023, herausgegeben von der Stiftung *Kloster Dalheim*. LWL-Landesmuseum für Klosterkultur, Lichtenau-Dalheim 2022.

Schäfer, Thomas: Cicero in Hannover. Eine Geschlechtsumwandlung, in: MDAIR 191 (1994), S. 141-148.

Stroh, Wilfried: *Latein ist tot, es lebe Latein! Kleine Geschichte einer großen Sprache*, Berlin 2007.