Dion Chrysostomos 36 (53), 4-5 und die Homerauslegung Zenons

Autor(en): **Hillgruber, Michael**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **46 (1989)**

Heft 1

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-36074

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Dion Chrysostomos 36 (53), 4–5 und die Homerauslegung Zenons

Von Michael Hillgruber, Münster (Westf.)

In der 36. Rede[1], die den Titel Περὶ Ὁμήρου trägt, äussert sich Dion Chrysostomos auch über die Homerauslegung Zenons, des Begründers der stoischen Philosophie. In den §§ 4–5 bringt er sie mit der des Antisthenes in Verbindung. Bei Arnim lautet der Text: ὁ δὲ Ζήνων οὐδὲν τῶν [τοῦ] Ὁμήρου ψέγει, ἅμα διηγούμενος καὶ διδάσκων ὅτι τὰ μὲν κατὰ δόξαν, τὰ δὲ κατὰ ἀλήθειαν γέγραφεν, ὅπως μὴ φαίνηται αὐτὸς αὑτῷ μαχόμενος ἔν τισι δοκοῦσιν ἐναντίως εἰρῆσθαι. ὁ δὲ λόγος οὗτος Ἀντισθένους ἐστὶ πρότερον, ὅτι τὰ μὲν δόξῃ, τὰ δὲ ἀληθείᾳ εἴρηται τῷ ποιητῇ· ἀλλ' ὁ μὲν οὐκ ἐξειργάσατο αὐτόν, ὁ δὲ καθ' ἕκαστον τῶν ἐπὶ μέρους ἐδήλωσεν. ἔτι δὲ καὶ Περσαῖος ὁ τοῦ Ζήνωνος κατὰ τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν γέγραφε καὶ ἄλλοι πλείους (SVF 1, 274 u. 456 = Antisthenes Fr. 58 Decleva Caizzi = Socraticorum reliquiae V A 194 Giannantoni)[2].

Da in der Stoa die allegorische Homerauslegung besonders verbreitet war, bezog man auch die Dionstelle schon früh auf die Allegorese und schloss aus ihr, dass Zenon diese Form der Auslegung von Antisthenes übernommen habe. Erstmals äusserte diese Ansicht M. Sengebusch in seiner «Homerica dissertatio prior» von 1855, p. 116, danach wurde sie für lange Zeit fast zur communis opinio. So bekannten sich z. B. H. Schrader[3], F. Dümmler[4] und H. J. Lulolfs[5] zu ihr, in den RE-Artikel «Allegorische Dichtererklärung» von K. Müller[6], in den

1 Nach der Zählung Arnims (Berlin 1893–1896), der auch Guy de Budé in der Teubneriana (Leipzig 1916–1919) folgt.

2 In der ersten Zeile ist der Text leider unsicher. Die von Wilamowitz vorgenommene Tilgung des Artikels τοῦ, die übrigens nicht zu rechtfertigen ist (vgl. J. F. Kindstrand, *Homer in der zweiten Sophistik,* Uppsala 1973, 13), ändert am Sinn nichts, aber es muss hervorgehoben werden, dass ψέγει erst von Emperius aus λέγει hergestellt worden ist und ἅμα nur auf einer Konjektur von Jacobs beruht, während die Handschriften ἀλλά überliefern. Die Vermutung von Emperius dürfte richtig sein, sie wird sowohl durch den Gegensatz zu Platon (ἐπιμεμφόμενος in § 2) als auch durch das Folgende (Auflösung von Widersprüchen) gestützt, aber das von Jacobs konjizierte ἅμα gibt keinen rechten Sinn. Er selbst (Zeitschr. f. d. Altertumsw. 7, 1840, 1005) verglich *Or.* 39 (56), 8f. ὁ δὲ Νέστωρ ὕστερον αὐτῷ προσέταξε ... ἅμα διδάσκων, aber dort geht keine Negation voran. Eher sollte man ἀλλά stehen lassen und dahinter eine Lücke annehmen, in der ein verbum finitum stand, das dem vorausgehenden ψέγει entgegengesetzt ist.

3 *Porphyrii Quaestionum Homericarum reliquiae ad Iliadem pertinentes* (Leipzig 1880/82) 386f.

4 *Antisthenica* (Diss. Bonn 1882) 24f. (= Kleine Schriften I, Leipzig 1901, 31).

5 *De Antisthenis studiis rhetoricis* (Diss. Amsterdam 1900) 50.

6 RE Suppl. IV (1924) 17.

«Ueberweg/Praechter»[7] und in die griechische Literaturgeschichte von W. Schmid[8] ging sie ein, bei S. Weinstock[9], A. J. Friedl[10] und B. Tsirimbas[11] findet sie sich, und noch bei F. Mehmel[12] und J. Pépin[13] ist sie zu lesen.

Doch unumstritten war die von Sengebusch begründete These zu dieser Zeit nicht mehr. Schon 1856 hatte ihr H. Usener widersprochen[14], 1887 stellte E. Weber[15] fest, dass Antisthenes nicht den Vertretern der physikalischen Allegorese zugerechnet werden dürfe, und versuchte auch unsere Dionstelle anders zu erklären. A. Schlemm[16] schloss sich ihm an, ohne allerdings die ethische Allegorese für Antisthenes zu leugnen, auf die er die Bemerkung Dions bezog, und A. Bates Hersman[17] kritisierte vor allem die Ausführungen Dümmlers. Danach bestritten F. Wehrli[18] und besonders J. Tate[19] energisch, dass Antisthenes allegorische Homererklärung betrieben habe, und wandten sich auch gegen eine Interpretation der Worte Dions in diesem Sinn. In dem RAC-Artikel «Allegorese» von J. C. Joosen/J. H. Waszink[20] fanden sie Zustimmung, die Diskussion kam allerdings noch nicht zur Ruhe. R. Höistad[21] zog die Ergebnisse Tates in Zweifel, so dass dieser sich genötigt sah, seine These zu bekräftigen[22], und R. Laurenti[23] verstand unsere Dionstelle erneut als Beweis dafür, dass Antisthenes Homer auch mit Hilfe der Allegorese verteidigt habe. Erst seitdem sich R. Pfeiffer[24] entschieden auf die Seite Tates gestellt hat, ist die Debatte zu dessen Gunsten beendet worden[25].

7 *Grundriss der Geschichte der Philosophie,* Bd. I: *Die Philosophie des Altertums* (Berlin [12]1926) 166.
8 Bd. I 1 (München 1929) 131 mit Anm. 5.
9 *Die platonische Homerkritik und ihre Nachwirkung,* Philologus 82 (1927) 138.
10 *Die Homerinterpretation des Neuplatonikers Proklos* (Diss. Würzburg 1936) 18.
11 *Die Stellung der Sophistik zur Poesie im V. und IV. Jahrhundert bis zu Isokrates* (Diss. München, Speyer 1936) 61.
12 *Homer und die Griechen,* A & A 4 (1954) 35.
13 *Mythe et allégorie* (Paris 1958) 106.
14 *Quaestiones Anaximeneae* (Göttingen 1856) 15 mit Anm. 4 (= Kleine Schriften, Bd. I, Berlin 1912, 12 mit Anm. 4).
15 *De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore,* Leipziger Studien 10 (Leipzig 1887) 225.
16 *De fontibus Plutarchi commentationum De audiendis poetis et De fortuna* (Diss. Göttingen 1893) 34–36.
17 *Studies in Greek Allegorical Interpretation* (Diss. Chicago 1906) 16f.
18 *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum* (Diss. Basel 1928) 65.
19 *Plato and Allegorical Interpretation,* CQ 24 (1930) 4–10.
20 RAC 1 (1950) 284f.
21 *Was Antisthenes an Allegorist?,* Eranos 49 (1951) 16–30.
22 *Antisthenes was not an Allegorist,* Eranos 51 (1953) 14–22.
23 *L'iponoia di Antistene,* Riv. crit. stor. filos. 17 (1962) 123–132.
24 *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus* (München 1970) 56f.
25 N. J. Richardson, *Homeric Professors in the Age of the Sophists,* PCPhS 21 (1975) 77–81, betrachtet die Frage allerdings als nach wie vor offen, und W. J. Verdenius, *Homer, the Educator of the Greeks* (Amsterdam/London 1970) 10 mit Anm. 38, gelangt zu einer abwei-

In der Tat geben die auf Homer bezüglichen Fragmente des Antisthenes (Frgg. 51–62 Decleva Caizzi = Socraticorum reliquiae V A 185–196 Giannantoni) für die These, Antisthenes habe Homer allegorisch ausgelegt, nichts her. Das zweite «Zeugnis» neben unserer Dionstelle, auf das man sich seit Winckelmann[26] immer wieder gestützt hatte, Xen. Conv. 3, 6 (Fr. 61 Decleva Caizzi = V A 185 Giannantoni), ist kein Beweis für allegorische Auslegung bei Antisthenes; denn dort sagt nicht Antisthenes, sondern Sokrates, die Rhapsoden verstünden die ὑπόνοιαι nicht[27], und auch bei Dion wird ja von Antisthenes nichts weiter

chenden Auffassung, weil er dem Begriff «allegorisch» einen weiteren Sinn gibt als Tate und Pfeiffer. Doch sollte man von einer allegorischen Auslegung nur dann sprechen, wenn der Versuch unternommen wird, einem Dichtertext dadurch einen anderen als den wörtlichen Sinn abzugewinnen, dass man Götter oder Menschen, die in ihm handelnd dargestellt werden, durch physikalische Gegebenheiten oder ethische Begriffe ersetzt. Dagegen hat das Bemühen, aus einem Dichtertext moralische Belehrung zu ziehen, mit Allegorese nichts zu tun. Im Sinne Tates und Pfeiffers jetzt auch G. Giannantoni, *Socraticorum reliquiae,* Bd. III (Neapel 1985) 309–313; dort, S. 309f. Anm. 41, findet sich auch noch weitere Literatur.

26 *Antisthenis fragmenta* (Zürich 1842) 23f.

27 Der Zusammenhang ist folgender: Nachdem Nikeratos seinem Stolz darüber Ausdruck verliehen hat, die ganze Ilias und die ganze Odyssee auswendig zu kennen, treibt ihn Antisthenes in die Enge, indem er ihm das Zugeständnis entlockt, dass sich darauf auch die Rhapsoden verstünden und niemand einfältiger sei als diese. Dann mischt sich Sokrates in das Gespräch ein und versucht Nikeratos mit folgenden Worten aus der Verlegenheit zu helfen: δῆλον γάρ, ὅτι τὰς ὑπονοίας οὐπ ἐπίστανται (sc. οἱ ῥαψῳδοί). σὺ δὲ Στησιμβρότῳ τε καὶ Ἀναξιμάνδρῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς πολὺ δέδωκας ἀργύριον, ὥστε οὐδέν σε τῶν πολλοῦ ἀξίων λέληθε. Da die Meinung, die Rhapsoden seien dumm, offenbar weit verbreitet war (vgl. Xen. *Mem.* IV 2, 10, wo sich Euthydemos gegen die Vermutung, er wolle vielleicht Rhapsode werden, mit der Bemerkung wehrt: τοὺς γάρ τοι ῥαψῳδοὺς οἶδα τὰ μὲν ἔπη ἀκριβοῦντας, αὐτοὺς δὲ πάνυ ἠλιθίους), lässt die Symposionstelle für den historischen Antisthenes höchstens den Schluss zu, dass auch Antisthenes sie geteilt hat. Aber zu vermuten, Sokrates nenne den Grund, der Antisthenes zu seiner Geringschätzung der Rhapsoden veranlasst habe, und daran den Schluss zu knüpfen, dieser habe allegorische Auslegung betrieben (so Höistad [oben Anm. 21] 19f), geht nicht an. Die Worte des Sokrates haben allein den Sinn, die Kunst des Nikeratos von der der Rhapsoden abzuheben. Diese kennen nur die Epen auswendig, Nikeratos aber versteht auch die ὑπόνοιαι. Dabei darf man sich unter diesen ὑπόνοιαι allerdings keine Allegorien im engeren Sinne vorstellen (vgl. auch H. Diller, Hermes 83, 1955, 175 Anm. 3 = Kleine Schriften zur antiken Literatur 206 Anm. 17), denn die Kostprobe, die Nikeratos im *Symposion* 4, 6–7 von seiner Kunst gibt, hat mit allegorischer Auslegung nichts zu tun, und Stesimbrotos (FGrHist 107) und Anaximander (FGrHist 9), die Xenophon als Lehrer des Nikeratos nennt, sind ebenfalls nicht als allegorische Homerausleger bekannt (zumindest können wir allegorische Auslegungen bei ihnen nicht sicher nachweisen, vgl. Richardson [oben Anm. 25] 71–76). Das Wort ὑπόνοια, von dem Plutarch (*De aud. poet.* 4 p. 19 E) sagt, es sei später durch das Wort ἀλληγορία ersetzt worden, muss hier in einem weiteren Sinne so etwas wie «tiefere Bedeutung» heissen (vgl. Liddell/Scott s.v. und Laurenti [oben Anm. 23] 128f.) und kann von der bei Platon *Ion* 530 B C erwähnten διάνοια Ὁμήρου, deren ἑρμηνεύς der Rhapsode sein soll, nicht wesentlich unterschieden sein, vgl. R. Hahn, *Die Allegorie in der antiken Rhetorik* (Diss. Tübingen 1967) 47f. (auch auf die Worte Dions in § 1 unserer Rede οἱ μὲν ἄντικρυς ἐγκωμιάζοντες τὸν ποιητὴν ἅμα καὶ δηλοῦντες ἔνια τῶν ὑπ' αὐτοῦ λεγομένων, οἱ δὲ αὐτὸ τοῦτο διάνοιαν ἐξηγούμενοι sei in diesem Zusammenhang verwiesen, denn bei der Beschreibung der ersten Gruppe hat er offenbar Platons *Ion* vor Augen). Im übrigen zeigt Platons

gesagt, als dass er behauptet habe, ὅτι τὰ μὲν δόξῃ, τὰ δὲ ἀληθείᾳ εἴρηται τῇ ποιητῇ, und dies hat für sich genommen mit allegorischer Auslegung nichts zu tun. Unsere Stelle wollte man nur deshalb so interpretieren, weil nach Aussagen Dions der Stoiker Zenon den Gedanken des Antisthenes weiterentwickelt hatte und die Stoiker als die Hauptvertreter der antiken Homerallegorese gelten.

Was aber bedeutet nun unsere Stelle für Zenon? Nach Meinung Wehrlis muss man «der Nachricht Dions ... entnehmen, auch Zenon hätte nicht allein die allegorische Erklärung geübt, wenn man ihr hierin überhaupt Glauben schenken will»[28]. Nach Ansicht Tates darf Zenon die allegorische Homerdeutung nicht bestritten werden, die Aussagen Dions aber seien mit Stellen aus dem 25. Kapitel der aristotelischen Poetik zu vergleichen, an denen in ähnlicher Weise die Darstellung der Volksmeinung durch den Dichter in Schutz genommen werde[29]. F. Buffière kommt, offenbar ohne Kenntnis der Arbeiten Tates, zum selben Ergebnis[30], M. von Albrecht schreibt im Lexikon der Alten Welt: «Auf Allegorese von Dichtung wird von den Stoikern vielfach verzichtet: nach Zenon schrieb Homer teils der Wahrheit, teils aber auch der irrationalen Doxa entsprechend, aus der sich kein tieferer Sinn entwickeln lasse»[31], und kürzlich hat nun P. Steinmetz sogar die These aufgestellt, Zenon habe in seiner Homerdeutung die Allegorese überhaupt nicht angewendet, die Aussagen Dions aber fänden durch Vergleichung der Lösung eines Homerproblems bei Porphyrios ihre Erklärung[32]. Hier sind nun doch Zweifel angebracht, und man hat den Eindruck, dass bei der Interpretation unserer Dionstelle das Pendel jetzt zu sehr nach der anderen Seite ausgeschlagen ist.

Aus Zenons Werken über Homer ist uns nur ein einziges Fragment erhalten (SVF 1, 275), in dem er in den Text eingreift und in der Odyssee 4, 84 Ἄραβάς τε statt καὶ Ἐρεμβούς lesen will. Aber es geht nicht an, ihm deshalb mit Steinmetz die allegorische Homerauslegung einfach abzusprechen. Zunächst ist es höchst unwahrscheinlich, dass die Homerallegorese, die bei den Stoikern besonders

Dialog nicht nur, dass die Rhapsoden durchaus Homerauslegung getrieben haben, sondern auch, dass diese mit der des Nikeratos weitgehend übereinstimmt. Die Behauptung des Sokrates in Xenophons *Symposion* dürfte daher am ehesten als eine Übertreibung zu werten sein, die nur aus dem bisherigen Verlauf des Gesprächs heraus zu verstehen ist. Wehrli [oben Anm. 18] 68f., meinte, aus dem geringen Ansehen der Rhapsoden müsse man schliessen, dass diese «an keiner Form der Homer-Erklärung Anteil hatten», aus Platons *Ion* ergebe sich lediglich, dass dies «den einzelnen der Gilde nicht hinderte, sich trotzdem in diesen Künsten zu versuchen». Doch das ist wenig wahrscheinlich. Platon zeigt ja die Dummheit Ions gerade an seiner Homerauslegung auf, die herrschende Meinung aber, die Rhapsoden seien dumm, mag G. Janell, *Quaestiones Platonicae,* Jb. f. class. Philol. Suppl. 26 (1901) 329, richtig erklärt haben: «cum rhapsodos in illis hominibus, qui in foro viisque volitabant, optimo iure ducere possimus, minime mirum est eos sicut sophistas et haruspices illudi.»

28 Wehrli, a.O. 65.

29 Tate, CQ 24 (1930) 7–10.

30 *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Paris 1956) 146–149 und 205.

31 Lex. d. Alten Welt (Zürich 1965) 122.

32 *Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der alten Stoa,* RhM 129 (1986) 19–21.

heimisch war[33], ausgerechnet von ihrem Schulgründer nicht angewendet wurde. Ferner ist es unbestritten und auch von Steinmetz nicht bezweifelt, dass Zenon Hesiods Theogonie allegorisch ausgelegt hat[34]. Die Annahme aber, er habe die Allegorese allein auf dieses Werk beschränkt, ist ebenfalls unwahrscheinlich, und was die von Steinmetz vorgeschlagene Interpretation unserer Dionstelle betrifft, so ist sie aus mehreren Gründen nicht überzeugend. Seiner Meinung nach muss «das Gegensatzpaar δόξα – ἀλήϑεια» so verstanden werden, «dass ein Widerspruch nur scheinbar bestehe, bei genauerem Zusehen aber und rechtem Verständnis in Wahrheit aufgelöst werden könne»[35]. Davon ist aber im Text keine Rede; dort heisst es nur, dass Zenon der Meinung war, Homer habe einiges κατὰ δόξαν, anderes κατὰ ἀλήϑειαν geschrieben. In dem Beispiel, an dem Steinmetz das Verfahren Zenons dann illustrieren will, Porphyrios zu Od. 9, 25 p. 82, 14–16 Schrader, wird ein Widerspruch tatsächlich durch den Gegensatz φύσει – δόξῃ aufgelöst, der unserem κατὰ δόξαν – κατὰ ἀλήϑειαν recht nahekommt[36]; aber ob Zenon sich mit dieser Form von προβλήματα und λύσεις beschäftigt hat, ist zweifelhaft. Die Namen der Schulhäupter der alten Stoa tauchen in den Scholien und bei Eustathios kaum auf[37]. Der durch Diogenes Laertios 7, 4 für Zenon gesicherte Werktitel Προβλήματα Ὁμηρικά, auf dessen Inhalt sich die Aussagen Dions beziehen dürften[38], ist kein Beweis;

33 Das bleibt gegen Steinmetz (oben Anm. 32) 18–30, der die Bedeutung der Stoa in der Entwicklung der allegorischen Homerauslegung stark herabsetzen will, festzuhalten. Dass die Stoiker die homerischen Gedichte nicht zur Gänze allegorisch ausgelegt haben, ist richtig, aber auch nie behauptet worden. Ob es eine solche aufs Ganze zielende Allegorese der «Dichtungen Homers qua Dichtung» (Steinmetz [oben Anm. 32] 30) überhaupt gegeben hat, ist unsicher. Sie setzt jedenfalls auch eine allegorische Auslegung der homerischen Helden voraus. Diese aber ist uns nur für Metrodor von Lampsakos bezeugt, von dessen Homerauslegung wir uns sonst kein klares Bild machen können. Kleinere Homerszenen hat dagegen sicherlich nicht erst – von Ansätzen bei Kleanthes abgesehen – Herakleitos allegorisch ausgelegt, wie Steinmetz (oben Anm. 32) 29f. meint. Diese Form der allegorischen Homerauslegung muss man bereits für Zenon vermuten, wie die im Text folgenden Ausführungen zeigen werden, und sie darf auch dem Chrysipp nicht abgesprochen werden. Bei Cicero, *De nat. deor.* 1, 41 (SVF 2, 1077), ist von den *fabellae* eines Homer, Hesiod etc. die Rede, die Chrysipp mit seiner Lehre in Einklang gebracht habe, und dabei kann es nicht ohne eine Allegorese kurzer Abschnitte abgegangen sein, vgl. auch K. Schöpsdau, *Antike Vorstellungen von der Geschichte der griechischen Rhetorik* (Diss. Saarbrücken 1969) 78. Bei diesem Verfahren hat sich Chrysipp, wie Philodem in der entsprechenden Stelle von *De pietate* (cap. 13 = SVF 2, 1078 = Orph. fr. 30 Kern) ausdrücklich sagt, an Kleanthes angeschlossen (ὡς καὶ Κλεάνϑης). Auch bei ihm dürfen wir also mehr allegorische Dichterauslegung vermuten, als Steinmetz glaubt.

34 Vgl. SVF 1, 100. 103–105. 118. 121. 167. 169. 276.

35 Steinmetz (oben Anm. 32) 20.

36 ἐναντιότητα ἔχει τὸ χϑαμαλὴ τῷ πανυπερτάτη. λύοιτο δ' ἂν ἐκ τῆς λέξεως. φύσει μὲν γὰρ χϑαμαλή, τῶν δ' ἄλλων πανυπερτάτη [ἀλλὰ] κατὰ δόξαν.

37 Der Name Zenons begegnet nur einmal (SVF 1, 74), aber in anderem Zusammenhang, vgl. auch Schrader (oben Anm. 3) 390f., und Erbses Index zu den Iliasscholien IV s.v. Antipater, Chrysippus, Persaeus, Stoicorum Veterum Fragmenta, Zeno.

38 Dafür spricht besonders, dass Dion von der Beseitigung von Widersprüchen in den homeri-

hinter ihm kann sich auch allegorische Homererklärung verbergen, wie das ebenso betitelte Werk des Herakleitos zeigt[39]. Vor allem aber spricht der Zusammenhang, in dem Dion die Homerauslegung Zenons berührt, entschieden gegen Steinmetz. Unmittelbar vorher spricht Dion vom Verhältnis Platons zu Homer und von der platonischen Kritik an der homerischen Götterdarstellung[40]. Das macht es wahrscheinlich, dass die Mitteilung Dions in § 4 ὁ δὲ Ζήνων οὐδὲν τῶν Ὁμήρου ψέγει vor allem auf Homers Göttermythen zu beziehen ist, und die δόξα, von der im folgenden die Rede ist, die Meinung der Masse über die Götter (und vielleicht auch über anderes) ist, die im Gegensatz zur ἀλήθεια steht[41], wie dies auch vor Steinmetz kaum jemand bezweifelt hat[42].

Dabei entsteht allerdings das Problem, wie das Zugeständnis Zenons, Homer habe einiges gemäss der Meinung der Masse gesagt, mit der einleitenden Bemerkung Dions, dass Zenon nichts an den homerischen Epen getadelt habe, in Einklang zu bringen ist.

Nach Ansicht Tates sind zwei Möglichkeiten denkbar. Entweder meinte Zenon, Homer sei in manchen Dingen tatsächlich nicht über die Meinung der Masse hinausgelangt, oder aber, er habe sich gelegentlich absichtlich der Meinung der Masse angeschlossen, es aber in Wirklichkeit durchaus besser gewusst und daher auch an anderen Stellen die Wahrheit zum Ausdruck gebracht[43]. Im ersten Fall ist es besonders schwer vorstellbar, wie Zenon dennoch zu der Meinung gelangen konnte, an Homer gebe es nichts zu tadeln. Tate meinte, er habe sagen können, das Gute liege darin, dass dem Philosophen daraus die Aufgabe erwachse, die Fehler zu bessern. Aber diese Erklärung ist doch allzu gewunden. Sein Verweis auf Strabon I 2, 17 p. 25 (= Polybios 34, 4, 1), wo es heisst, manche Irrtümer Homers seien auf ἄγνοια zurückzuführen, hilft da wenig, und die Hinweise auf Aristoteles Poetik 25 p. 1460 b 10 (οἷά φασι καὶ

schen Epen durch Zenon redet. So sicher, wie es bei Steinmetz klingt, ist die Zuweisung allerdings nicht. Schlemm (oben Anm. 16) 44 Anm. 1 vermutete, die Aussagen Dions nähmen auf Zenons Schrift Περὶ ποιητικῆς ἀκροάσεως Bezug.

39 Vgl. F. Oelmann in der Praefatio der Bonner Ausgabe von 1910, p. XXXVII.

40 Vgl. § 2: πολλάκις γε μὴν ἐπιμεμφόμενος (sc. Πλάτων) ἐν τοῖς περὶ θεῶν μύθοις τε καὶ λόγοις.

41 Vgl. Plutarch *De aud. poet.* 2 p. 17 B: ταῦτα δ' ἤδη κατὰ δόξαν εἴρηται καὶ πίστιν αὐτῶν (sc. τῶν ποιητῶν), ἣν ἔχουσιν ἀπάτην περὶ θεῶν καὶ ἄγνοιαν εἰς ἡμᾶς ἐκφερόντων καὶ μεταδιδόντων (gemeint sind Stellen wie Homer *Il.* 4, 84 und Aeschyl. F 154a 15f. Radt). Höistad (oben Anm. 21) 22 verglich zu δόξα in der Bedeutung «Meinung der Masse» Dion *Or.* 7 (8), 35, wo der Kyniker Diogenes glaubt, πολεμητέον εἶναι πρὸς τὴν δόξαν.

42 Ausnahmen sind L. Madyda, *De arte poetica post Aristotelem exculta quaestiones selectae* (Krakau 1948) 135, der δόξα als «Phantasie» im Gegensatz zu historischer Wahrheit verstehen wollte, und J. Moling, *Dion von Prusa und die klassischen Dichter* (masch. Diss. Innsbruck 1959) 24 und 31–34, der die Worte Dions in Rede 38 (55) ὅπως δοξάζουσιν οἱ πολλοὶ καὶ ὅπως ἐπίστανται οἱ φρόνιμοι (§ 9) nicht, wie es der Zusammenhang fordert, auf den Inhalt der homerischen Epen bezieht, sondern auf verschiedene Formen ihres Verständnisses und δόξα an unserer Stelle daher als «Anschein» auffasst (Beispiel soll Nestors Rede im 1. Gesang der *Ilias* sein, die nach Dion *Or.* 40 (57), 1–5 nur scheinbar δι' ἀλαζονείαν, in Wahrheit aber ὀρθῶς gesprochen ist).

43 Tate, CQ 24 (1930) 7–10.

δοκεῖ), 1460 b 35 (ἀλλ' οὖν φασι) und 1461 b 9 (πρὸς τὴν δόξαν δεῖ ἀνάγειν), Stellen, die auch Buffière[44] unter erneuter Zustimmung Tates[45] verglichen hat, sind erst recht nicht geeignet, unsere Dionstelle zu erklären. Aristoteles rechtfertigt die homerischen Götterdarstellungen mit der Feststellung, Homer ahme in seiner Dichtung eben manchmal die Vorstellungen der Masse nach[46]. Aber wenn einem Aristoteles dies zur Erklärung reicht, so ist noch lange nicht gesagt, dass das auch für einen Stoiker gilt. Man denke daran, mit welch scharfen Worten Balbus in Ciceros De natura deorum 2, 63 und 70 die Götterdarstellungen der Dichter geisselt. Aristoteles ist nicht Zenon!

In dem zweiten von Tate angenommenen Fall würde immerhin verständlich, warum Dion von der Auflösung von Widersprüchen durch Zenon spricht. Wenn der Dichter bisweilen wider besseres Wissen die Meinung der Masse wiedergegeben hat, anderswo aber die Wahrheit, dann sind die daraus resultierenden Widersprüche eben nur scheinbar. Bei der Auswahl und Auswertung von Parallelstellen, die diese Interpretation stützen könnten, war Tate allerdings wiederum wenig glücklich. In Rede 13 (7), 97–102 beseitigt Dion nämlich keineswegs unter Anwendung des Gegensatzpaares δόξα – ἀλήθεια einen Widerspruch bei Homer, wie Tate meint; denn der Dichter, von dem Dion in § 97 spricht, ist nicht Homer, sondern, wie sich aus § 82 ohne jeden Zweifel ergibt, Euripides[47]. Es besteht also kein Widerspruch innerhalb der homerischen Gedichte, sondern die Äusserung des Euripides steht im Widerspruch zu den von Homer dargestellten Erfahrungen des Menelaos. Dieser hatte die gastliche Aufnahme des Paris teuer bezahlen müssen, Euripides aber die Gastfreundschaft als ein besonders schönes Privileg der Reichen hingestellt. Hinzu kommt, dass Dion sich zwar bemüht, seine Feststellung, die Dichter seien die Propheten der Volksmeinung (§ 101), nicht als Kritik an den Dichtern erscheinen zu lassen, dass diese Feststellung aber eben doch zur Ablehnung solcher Äusserungen der Dichter führt. Der Philosoph, von dem Dion in § 102 berichtet, er habe die Aussage des Euripides und eine ähnliche des Sophokles[48] zurechtge-

44 Buffière (oben Anm. 30) 149 und 205.

45 CQ N. S. 8 (1958) 26.

46 Bei der Lösung von Homerproblemen nach diesem Grundsatz spielt die Berufung auf die Sagentradition eine grosse Rolle, vgl. H. Hintenlang, *Untersuchungen zu den Homer-Aporien des Aristoteles* (Diss. Heidelberg 1961) 44–52.

47 Gemeint ist Eur. *El.* 427–429, vgl. den Index in Arnims Dionausgabe, vol. II p. 362 s.v. Cleanthes. Denselben Fehler machte schon Weber (oben Anm. 15) 225, und Kindstrand (oben Anm. 1) 138 hat ihn erneut wiederholt. Er vergleicht zu unserer Stelle noch Dion 60/61 (77/78) 16, wo es heisst, Homer habe den Vers οἷσίν τ' εὖ ζώουσι καὶ ἀφνειοὶ καλέονται (*Od.* 17, 423) geschrieben, οὐχ αὐτοῦ γνώμην ἀποφαινόμενος, ἀλλὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐξηγούμενος δόξαν ... ὡς μόνον καλουμένων αὐτῶν ἀφνειῶν, ἀλλ' οὐκ ὄντων κατ' ἀλήθειαν. Aber diese Stelle ist als Parallele ungeeignet, denn Homer hat hier nichts κατὰ δόξαν dargestellt und anderswo berichtigt, sondern etwas durch das Wort καλέονται als Meinung der Menschen gekennzeichnet.

48 Fr. 88 Radt.

rückt, ist, wie wir aus Plutarch De aud. poet. 12 p. 33 C wissen, der Stoiker Kleanthes, der Schüler Zenons (SVF 1, 562). Wenn die von Tate herangezogene Stelle aus dieser Rede Dions also in unserem Zusammenhang überhaupt etwas aussagt, dann dies: Wenn ein Dichter κατὰ δόξαν spricht, muss er bei einem Stoiker auf Ablehnung stossen.

Die zweite von Tate notierte Stelle, Plutarch De aud. poet. 4 p. 20 E, ist eher geeignet, das Verständnis unserer Dionstelle zu fördern, doch ist Tate bei ihrer Auswertung auf halbem Wege stehengeblieben. Nachdem Plutarch an einigen Dramentexten gezeigt hat, dass die Dichter moralisch anstössigen Gnomen oft unmittelbar eine entgegengesetzte Sentenz folgen lassen, so dass man als Leser die Gelegenheit erhält, der besseren zuzustimmen, fügt er hinzu, dass die ἀντιλογία manchmal auch erst später folgt: ὅσα δ' εἴρηται μὲν ἀτόπως, εὐθὺς δὲ οὐ λέλυται, ταῦτα δεῖ τοῖς ἀλλαχόθι πρὸς τοὐναντίον εἰρημένοις ὑπ' αὐτῶν ἀνταναιρεῖν (4 p. 20 D). Wenn Homer z. B. von Streit und Verwundungen der Götter spricht, dann muss man Verse wie Il. 6, 138 (θεοὶ ῥεῖα ζώοντες), Od. 6, 46 (τῷ ἔνι τέρπονται μάκαρες θεοὶ ἤματα πάντα) oder Il. 24, 526 (αὐτοὶ δέ τ' ἀκηδέες εἰσί) dagegenhalten: αὗται γάρ εἰσι δόξαι περὶ θεῶν ὑγιαίνουσαι καὶ ἀληθεῖς, ἐκεῖνα δὲ πέπλασται πρὸς ἔκπληξιν ἀνθρώπων (4 p. 20 E).

An Widersprüche dieser Art muss auch Zenon gedacht haben, die Frage ist nur, wie ihre Auflösung bei ihm ausgesehen hat. Allein mit der Feststellung, dass die Göttermythen πρὸς ἔκπληξιν ἀνθρώπων erfunden seien, und dem Hinweis auf andere Verse, die der Wahrheit entsprechen, wie wir das bei Plutarch lesen und Tate es bei Zenon vermutet, war es für einen Stoiker wohl kaum getan[49]. Den Vertretern dieser Schule dienten Verse wie die bei Plutarch zitierten vielmehr zum Beweis dafür, dass Szenen wie die Götterschlacht allegorisch ausgelegt werden müssen. Aus den Quaestiones Homericae des Stoikers Herakleitos geht das eindeutig hervor. Nachdem der Autor in Kapitel 2 an Versen wie Od. 8, 306 (μάκαρες θεοὶ αἰὲν ἐόντες), Od. 8, 325 (δωτῆρες ἐάων), Il. 6,138 (ῥεῖα ζώοντες) und anderen die Frömmigkeit Homers aufgezeigt hat, beginnt er in Kapitel 6 damit, die angeblich anstössigen Stellen in den homerischen Epen durch allegorische Auslegung mit dem Geist jener Verse in Übereinstimmung zu bringen[50]. So spricht alles dafür, dass sich auch Dions Aussagen über Zenons Homerauslegung auf die Allegorie beziehen. Die Göttermythen erhalten für einen Stoiker nur dadurch ihre Berechtigung, dass man aufzeigt, dass sie allegorisch ausgelegt werden müssen, in Wirklichkeit also etwas ganz anderes aussagen, als es auf den ersten Blick scheint und als das Volk, das sie im Wortsinn versteht, glaubt[51]. Erklärungen dafür, warum man diese Göt-

49 Vgl. Schlemm (oben Anm. 16) 41f., der diese Stelle aus *De audiendis poetis* allerdings auch nicht auf peripatetische Quellen zurückführen möchte, sondern glaubt, dass sie von Plutarch selbst herrührt.

50 Eine ähnliche Herleitung der allegorischen Interpretation aus Widersprüchen findet sich auch bei dem Neuplatoniker Proklos, *In Plat. remp.* I p. 87 Kroll.

51 Vgl. auch Diogenes von Apollonia, von dem Philodem *De pietate* 6b berichtet: ἐπαινεῖ τὸν

terdarstellungen κατὰ δόξαν bei den Dichtern findet, hatten die Stoiker dann genug. So liest man etwa in einem zweifellos stoische Anschauung wiedergebenden Passus der pseudoplutarchischen Schrift «De vita et poesi Homeri»: εἰ δὲ δι' αἰνιγμάτων καὶ μυθικῶν λόγων τινῶν ἐμφαίνεται τὰ νοήματα, οὐ χρὴ παράδοξον ἡγεῖσθαι· τούτου γὰρ αἴτιον ποιητικὴ καὶ τὸ τῶν ἀρχαίων ἦθος, ὅπως οἱ μὲν φιλομαθοῦντες μετά τινος εὐμουσίας ψυχαγωγούμενοι ῥᾷον ζητῶσί τε καὶ εὑρίσκωσι τὴν ἀλήθειαν, οἱ δ' ἀμαθεῖς μὴ καταφρονῶσι τούτων ὧν οὐ δύνανται συνιέναι· καὶ γάρ ἐστί πως τὸ μὲν δι' ὑπονοίας σημαινόμενον ἀγωγόν, τὸ δὲ φανερῶς λεγόμενον εὐτελές (cap. 92).

Das Argument, das Tate gegen diese Interpretation unserer Dionstelle geltend macht, überzeugt nicht. Seiner Meinung nach konnte «a significant myth» nicht δόξα genannt werden, da dies für die Stoiker ein negativer Begriff sei[52]. Die Argumentation des Stoikers Balbus im 2. Buch von Ciceros De natura deorum[53] zeige, dass so nur die Mythen bezeichnet werden konnten, die keine Wahrheit enthalten. Dies ist jedoch nicht richtig[54]. Denn all die negativen Attribute, mit denen Balbus die Mythen belegt[55], sind offensichtlich auf allegorisch auszulegende Göttergeschichten zu beziehen, wie sich aus § 64 ergibt, wo es heisst: *physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas.* Bei Balbus kommen die Dichter, anders als wir das für Zenon annehmen müssen, tatsächlich schlecht weg, aber das hängt nur damit zusammen, dass er den Glauben an eine Vielzahl von Göttern erklären will, und da muss er den Dichtern natürlich eine Mitschuld geben. Dass aber auch ein Homerverteidiger zugeben kann, dass Homer *impias fabulas* erzählt, wenn man ihn nicht allegorisch auslegt, zeigt Herakleitos in seinen Quaestiones Homericae gleich im ersten Kapitel: πάντα γὰρ ἠσέβησεν, εἰ μηδὲν ἠλληγόρησεν.

Unsere Dionstelle bezieht sich also, was Zenon betrifft, auf die Allegorie. Zenon tadelte nichts an Homer, sondern legte dar, dass Homer einiges κατὰ δόξαν, anderes κατὰ ἀλήθειαν geschrieben habe, d. h. dass einiges der allegorischen Auslegung bedürfe, anderes im Wortsinn der Wahrheit entspreche, und beseitigte so scheinbare Widersprüche. Antisthenes aber hat mit allegorischer Homerexegese nichts zu tun. Auch er stellte fest, dass bei Homer τὰ μὲν δόξῃ, τὰ δὲ ἀληθείᾳ εἴρηται, aber davon, dass er alles an Homer gelobt und schein-

Ὅμηρον ὡς οὐ μυθικῶς ἀλλ' ἀληθῶς ὑπὲρ τοῦ θείου διειλεγμένον. τὸν ἀέρα γὰρ αὐτὸν Δία νομίζειν φησίν, ἐπειδὴ πᾶν εἰδέναι τὸν Δία λέγει (Diels/Kranz, VS 64 A 8). Diese Stelle ist mit der unseren allerdings nicht so nah verwandt, wie Laurenti (oben Anm. 23) 127f. meint. Denn wenn Diogenes sagt, Homer habe οὐ μυθικῶς, ἀλλ' ἀληθῶς gesprochen, dann denkt er an eine bestimmte Homerstelle, die er allegorisch auslegt, Zenon aber hat den ganzen Homer vor Augen, wenn er sagt, ὅτι τὰ μὲν κατὰ δόξαν, τὰ δὲ κατὰ ἀλήθειαν γέγραφεν.

52 Vgl. SVF 1, 67.

53 *Nat. deor.* 2, 63–70.

54 Ganz abgesehen davon, dass, wie Tate selbst einräumt, unsicher ist, ob die alten Stoiker Mythen ohne Hintersinn anerkannt haben.

55 Vgl. § 70: *Haec et dicuntur et creduntur stultissime et plena sunt futilitatis summaeque levitatis.*

bare Widersprüche beseitigt habe, steht nichts bei Dion[56]. Antisthenes, von dem der Satz bezeugt ist, κατὰ νόμον εἶναι πολλοὺς ϑεούς, κατὰ δὲ φύσιν ἕνα, dürfte die homerischen Göttergeschichten als Ausdruck des Polytheismus verstanden und abgelehnt haben[57]. Wenn Dion sagt ἀλλ' ὁ μὲν (sc. Ἀντισϑένης) οὐκ ἐξειργάσατο αὐτόν (sc. τοῦτον τὸν λόγον), so bestätigt das nur diese These, Zenon aber steht nicht in so enger Verbindung mit Antisthenes, wie die Fortsetzung des Satzes bei Dion vermuten lassen könnte. Gewiss, ὁ δὲ (sc. Ζήνων) καϑ' ἕκαστον τῶν ἐπὶ μέρους ἐδήλωσεν, aber darüber hinaus hat er den Satz des Antisthenes zu einem Mittel der Homerverteidigung gemacht, und das trennt ihn von diesem.

56 Vgl. schon Bates Hersman (oben Anm. 17) 16f.: «It would seem unnecessary to repeat with Antisthenes the words, τὰ μὲν δόξῃ, τὰ δὲ ἀληϑείᾳ, if it was not only in this part of the teachings of Zeno but also in exculpation of Homer that Antisthenes was his forerunner.»

57 Vgl. Giannantoni III 313, Mehmel (oben Anm. 12) 34, und schon Wehrli (oben Anm. 18) 65: «Dass ... Antisthenes die Meinung vertrat, Homer hätte viel Unwahres gesagt, scheint mir durchaus glaubwürdig und ein Beweis gegen physikalische Allegorie bei ihm zu sein.»