

ZUR SELBSTBESTIMMBARKEIT MENSCHLICHEN HANDELNS IN DER ILIAS

Kürzlich ist die interessante Untersuchung von Arbogast Schmitt über 'Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer' erschienen¹. In Auseinandersetzung vor allem mit Bruno Snell² führt Schmitt hier den Nachweis, daß "Homers Menschenverständnis nicht ursprünglich und primitiv, sondern [...] die wohl-durchdachte und einsichtsreiche Summe aus einer langen Tradition sorgfältiger [...] Beobachtung des Menschen" ist, "durch die vieles bereits substantiell grundgelegt ist, was in der Philosophie und Literatur der griechischen Antike später erst zur Entfaltung kam" (9).

Gerade weil ich aus A. Schmitts Buch viel gelernt habe, seinen Ergebnissen weitgehend zustimme und insbesondere auch seine Grundauffassung teile, daß Homer "uns auf ein [...] Menschenverständnis hinweist, das so gut wie unser eigenes den Anspruch erheben kann, eine vernünftig einsehbare und nicht nur mythisch be-glaubigte Grundlage zu haben, und d.h. eine Grundlage, mit der wir uns nicht nur gefühlsmäßig identifizieren können, sondern zu der wir in ein rational kontrollierbares und historisch vermittelbares Verhältnis treten können" (9 f.), scheint es mir notwendig, an seinem Homerbild in *einem* Punkt eine Modifikation bzw. Ergänzung vorzunehmen, nämlich was die Rolle der Götter³ in der Ilias betrifft.

¹ Untertitel: 'Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers', AbhMainz 1990, 5, Stuttgart 1990.

² Aischylos und das Handeln im Drama, Leipzig 1928; Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum (in: Gesammelte Schriften, Göttingen 1966, 18-31); Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos (ebenda 55-61); Die Auffassung des Menschen bei Homer (in: Die Entdeckung des Geistes, Göttingen ⁶1986 [zuerst erschienen 1939] 13-29); Der Glaube an die olympischen Götter (ebenda 30-44); Nachwort 1974 (ebenda 283-292). - Die "Fehlerstelle" in "Snells Rechnung" hat, anknüpfend an Gundert, H. Fränkel, Heubeck und andere, J. Latacz treffend folgendermaßen charakterisiert: Snells "Rekonstruktion des homerischen Menschenbildes war [...] nicht vom gesamten dargestellten Sein, Handeln und Fühlen der homerischen Menschen ausgegangen, sondern von einer bestimmten Teilmenge von *Wörtern*, mit denen Homer über diese Menschen redet" (Das Menschenbild Homers, in: Gymnasium 91, 1984, 37). Mit B. Snell setzt sich auch auseinander R. Gaskin, Do Homeric Heroes make Real Decisions?, in: CIQu 40, 1990, 1-15.

³ "The study of the gods in early Greek poetry is [...] not merely of antiquarian or academic interest, but is justified as a necessary foundation for an understanding of the roots of Western thought" (insofern nämlich "Greek philosophy and science [...] spring from a critical examination of Greek conceptions concerning the nature of the gods as embodied in the

Im zweiten Hauptteil seiner Untersuchung ('Gott und Mensch bei Homer', 72-114) zeigt Schmitt unter anderem, "daß die Identität von göttlichen Ratschlüssen und menschlichen Entschlüssen für Homer nicht daher rührt, daß er sich die Vorgänge im menschlichen Inneren noch nicht erklären konnte, sondern daher, daß er die Götter in das Innere der Menschen, denen sie sich zuwenden, aus intimer Kenntnis ihres individuellen seelischen Zustandes eingreifen und sich diesem Inneren angleichen läßt" (75 f.); daß "die Menschen auch durch ihr natürliches Wesen und ihren Charakter nicht strikt festgelegt sind" (101) und z.B. Agamemnon "den eigenen und den göttlichen Anteil an seiner Verfehlung genau auseinanderzuhalten weiß" (87); daß es jeweils einen "moralisch relevanten Zusammenhang zwischen der subjektiven Tatvoraussetzung und den objektiven Tatfolgen" (96) gibt; und schließlich, "daß die Götter bei Homer niemals eben den Vorgang repräsentieren, in dem jemand sich entscheidet. Sie sind dagegen bestimmende und oft mit großer, fast unüberwindlicher Kraft wirkende Determinanten, die auf den Menschen, der sich entscheiden muß, Einfluß nehmen" (106).

Auch seine Herleitung des homerischen Götterglaubens aus dem "Versuch, das disparat und scheinbar willkürlich Viele und Unzusammenhängende der erscheinenden Wirklichkeit auf einheitliche, in dem Vielen gemeinsam wirkende Prinzipien zurückzuführen" (112), scheint mir überzeugend. Nur wenn er einerseits diese Prinzipien in ihrer Gesamtheit - als sei dies selbstverständlich - als "sinnvolle", "vernünftige" oder "vernünftig wirkende" (111 f.) Kräfte bzw. Wesenheiten bezeichnet und andererseits - bei Homer - von einer "ungenügenden Erfassung der rein geistigen Natur dieser Wesenheiten und" (kritisch) von "ihrer Vermischung mit anschaulich, sinnlich innerweltlichen Eigentümlichkeiten" (112) spricht, dann wird Platon (αἰτία ἐλομένου θεὸς ἀνάιτιος, Pol. 617e) hier wohl doch zu sehr zum Maßstab aller Dinge gemacht. Es ist zwar richtig, daß der Iliasdichter, wenn er Götter als Verursacher von Täuschung und menschlichem Unglück darstellt, sie dabei oft ein gutes und vernünftiges Endziel (nämlich Gerechtigkeit) verfolgen läßt; doch gilt dies hauptsächlich für Zeus selbst, weniger für die Einzelgötter (und zwar je rangniedriger die Götter, desto weniger). Der Eigenart der Ilias jedenfalls (aber auch der des Aischylos und des Herodot) wird man m.E. nicht voll gerecht, wenn man nicht berücksichtigt, daß es in ihr auch unvernünftig wirkende (wenngleich durchaus "in sich selbst bestimmte, umgrenzbare" 112) göttliche Kräfte sowie die Aufhebung menschlicher Entscheidungsfreiheit durch göttliche Geschehenssteuerung gibt⁴; denn noch bis in die zweite Hälfte des 5. Jh.s dominiert die Vorstellung,

works of the poets"): J. Strauss Clay, *The Politics of Olympus. Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*, Princeton 1990, S. 3.

⁴ Dazu vgl. Verf., *Zum Welt- und Geschichtsbild der Ilias*, in: *Homer: Beyond Oral Poetry* (hg. v. J.M. Bremer u.a.), Amsterdam 1987, 145-164; *Zum doppelten Wirkungsziel der aischyleischen Orestie*, Heidelberg 1988; *Versuch über Herodots Geschichtsphilosophie*, Heidelberg 1986.

daß der Ablauf der irdischen Geschichte letzten Endes gott gelenkt und nur insofern auch möglicher Gegenstand zuverlässiger Erkenntnis ist. Die Platonische 'Unterschlagung' dieses vom Menschen *nicht* zu verantwortenden Anteils an seinem Schicksal mag pädagogische Vorteile haben (insofern sie den ethischen Aspekt überbetont), aber sie hindert uns auch, andere Aspekte der Wirklichkeit wahr- und ernstzunehmen.

I

Bei der homerischen Götterdarstellung - um zunächst eine allgemeine Überlegung vorzuschicken - scheint es mir angebracht, etwa folgende drei Aspekte zu unterscheiden. *Erstens* die Vorstellung von persönlichen⁵ Göttern, die einerseits - fernab auf dem Olymp - ihr eigenes Familienleben führen und insofern mit ihren eigenen Problemen beschäftigt sind, andererseits aber gleichzeitig auch sämtliche Vorgänge auf der irdischen Bühne kontinuierlich überwachen und - bei aller Zerstrittenheit untereinander - nach ihrem Willen lenken (was in letzter Konsequenz bedeuten würde, daß sie das menschliche Leben eigentlich bis in die einzelnen Entscheidungen hinein steuern). *Zweitens* die unverkennbare Absicht des Dichters, diese anthropomorphen olympischen Göttergestalten zugleich jeweils als Repräsentanten von Wirklichkeitsbereichen⁶ zu charakterisieren und in ihnen die allem irdischen Geschehen zugrundeliegenden Seinskräfte⁷ bzw. Prinzipien zu erfassen, die Götter also für eine sozusagen sachlich-wissenschaftliche Welterklärung in Anspruch zu nehmen, die den Antagonismus der Prinzipien zur Grundlage einer - quasi nach den Mechanismen des Marktes bzw. des Konkurrenzkampfes - sinnvoll geregelten Selbststeuerung des Weltgeschehens macht; insofern diese Prinzipien (*ἀρχαί*) jeweils nur den Anstoß und - in ihrem Zusammenwirken - einen gewissen Rahmen vorgeben; den Menschen im übrigen jedoch (soweit diese sich nicht selbst in die Quere kommen) freien Handlungsspielraum einräumen, wird der menschlichen Spontaneität und Selbständigkeit hier offensichtlich wesentlich größere Bedeutung beigemessen als bei der Geschehenssteuerung durch personale Götter, die bei der Durchsetzung ihres Willens den Menschen letzten Endes ja immer überlegen sind.

⁵ A. Schmitt charakterisiert die homerischen Götter zutreffend als "lebendige Individualität in dem Sinne, daß sie eine Vielzahl von (äußerlich oft sogar scheinbar divergierenden) Eigenschaften in einem einheitlichen Wesen vereinigen" (112), wobei freilich nicht übersehen werden darf, daß diese Individualität durch die Kontingenz ihrer religionsgeschichtlichen Herkunft jeweils erheblich mitbestimmt ist.

⁶ Vgl. W. Pötscher, Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode, in: *WSt* 72, 1959, 5-25.

⁷ Vgl. A. Schmitt 102: "Daß so etwas wie der Liebreiz der Schönheit, der Besitz der Macht in sich selbst eine Kraft der Bezauberung oder Verblendung haben, die unabhängig von den jeweils davon betroffenen Menschen wirkt [...], dies ist zumindest eine vernünftig begründbare Annahme".

Der *dritte* Aspekt oszilliert gewissermaßen zwischen den beiden zuerst genannten: die Götter werden zwar (wie bei 1) mythisch als individuelle Personen vorgestellt, wirken aber nicht mehr durchgängig, sondern nur noch begrenzt (sei es punktuell, sei es partiell) ins irdische Geschehen hinein, wodurch sich für menschliches Denken und Handeln - sozusagen im Zwischenraum zwischen den göttlichen Interventionen - (ähnlich wie bei 2) ein gewisser Freiraum ergibt. Eben dieser dritte Aspekt ist im homerischen Heldenepos nun *dominierend*, so daß sich eine auf irritierende Weise schillernde Darstellung menschlichen Handelns ergibt, deren Ambivalenz uns aus der Alltagserfahrung freilich durchaus vertraut ist: bald scheint der Mensch in seinen Entscheidungen von übergeordneten Mächten gegängelt, bald scheint er - innerhalb gewisser Grenzen - eigenständig und in eigener Verantwortung zu handeln. Das eine Mal (bei der personalen Göttervorstellung) scheint eine finale Betrachtungsweise, von der Zielsetzung des göttlichen Willens her, angebracht, da die Götter (jeder zunächst in dem ihm zugewiesenen Bereich, und insgesamt letzten Endes Zeus) jeweils auch über das Telos Verfügungsgewalt besitzen; das andere Mal dagegen (bei der Auffassung der Götter als innerweltlich wirkender Seinsprinzipien) scheint eine kausale Betrachtungsweise zu genügen, da diese unpersönlichen Kräfte zwar einen mehr oder weniger starken Druck auf die menschliche Entscheidung ausüben, sie aber nicht mit einer bestimmten Absicht (nicht auf ein bestimmtes Ziel hin) steuern, sondern sich auf die Auslösung eines Impulses beschränken.

Wenn A. Schmitt in seiner Untersuchung nun die homerischen Götter (mit Verweis auf eine Formulierung von H. Schwabl⁸) als "Determinanten" (47.106) menschlichen Handelns charakterisiert, so kann ich dem nur zustimmen. Allerdings meine ich, daß wir (wenn wir dem Changieren der homerischen Göttervorstellung gerecht werden wollen) dabei genauer wohl zwei verschiedene Formen der Determination unterscheiden müssen.

Im einen Fall, den Schmitt vor allem (wenn nicht ausschließlich) vor Augen hat, haben "die Menschen [...] auch da noch die Möglichkeit der Wahl [...], wo sie in ihren eigenen Neigungen und Abneigungen von den Göttern angetrieben werden" (101). Hier sind die Götter, könnte man sagen, die 'Optionen', die sich menschlichem Handeln anbieten bzw. aufdrängen, bestimmte "nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen stehende [...] Kräfte"⁹ (was der vorhin genannten Auffassung der Götter als 'unpersönliche Seinsmächte' entsprechen würde): die "einleuchtende Kraft, die ein Gedanke von sich aus auf das Denken auszuüben vermag, die Verlockung, die die Vorstellung von Geld und Ruhm für den Menschen darstellt, das Überredende, Verführende oder auch logisch Zwingende, das ein Gedanke in sich selbst hat, aber auch die Liebreiz wirkende Macht der Schönheit, die Verblendung,

⁸ Zur Selbständigkeit des Menschen bei Homer, in: WSt 67, 1954, 46-64 (dort 54. 58).

⁹ A. Schmitt 111.

die vom Besitz der Macht ausgeht, die Kampfeswut oder der Siegestaumel, die die Menschen zu erfassen vermögen" (101) usw. Anschaulichstes Beispiel für diesen Options-Charakter der Götter ist das (von der Tradition vorgegebene, in der Ilias nur angedeutete) Parisurteil, wo Paris die freie Auswahl unter den drei Göttinnen hat (vgl. 24, 28-30), nachgeahmt von Prodikos in seiner Geschichte von 'Herakles am Scheideweg'.

Im zweiten Fall, dem Schmitt nun meines Erachtens nicht ganz gerecht wird (nämlich im Fall der personalen Konzeption der Götter als zielgerecht handelnder Mächte), haben die Menschen dagegen höchstens theoretisch die Möglichkeit, der göttlichen Einwirkung zu widerstehen. Das gilt vor allem dann, wenn einer der olympischen Götter mit dem festen Vorsatz in das irdische Geschehen eingreift, den Willen eines Menschen in eine bestimmte Richtung zu lenken. Gegenüber einer solchen 'Manipulation' durch einen überlegenen göttlichen Willen (wie sie etwa von Athene gegenüber Pandaros vorgenommen wird¹⁰) ist jeder Mensch hilflos; das Mißlingen einer solchen göttlichen Absicht ist in der Ilias undenkbar.

Es scheint demnach zwei verschiedene Formen der *Determination menschlichen Handelns durch die Götter* zu geben. Die eine, die man nach dem (A) 'Options-Modell' beschreiben kann, läßt dem Menschen einen Spielraum freier Entscheidung. Die andere, die anscheinend nach dem (B) 'Manipulations-Modell'¹¹ gedacht ist (wie der Erwachsene ein Kind - zum Guten oder Schlechten - zu 'manipulieren' vermag), nimmt ihm so gut wie jede Möglichkeit der Selbstbestimmung.

A. Beim Options-Modell wird das menschliche Handeln durch die Götter nur insofern bestimmt, als sie ihm eine begrenzte Auswahl von Möglichkeiten zur Verfügung stellen, von denen einige sich u.U. besonders heftig aufdrängen. Hier findet nur eine partielle bzw. eine bedingte Determination statt.

Global betrachtet könnte man die homerische Götterwelt - unter diesem Aspekt - als die Gesamtheit der Determinanten einer *zeitlos gültigen Weltstruktur* (d.h. der göttlichen Weltordnung)¹² als Rahmenbedingung menschlichen Handelns) bezeich-

¹⁰ Obwohl Pandaros' eigener Schuldanteil von Schmitt zweifellos richtig bestimmt wird ("Geneithet und Offenheit gegenüber der Verführung durch Gewinn und Ruhm" 84), so scheint mir andererseits doch ebenso unzweifelhaft, daß er gegenüber Athenas Entschlossenheit und Intelligenz von vornherein in einer aussichtslosen Position war. Allerdings: einen Mann mit besserem Charakter als Pandaros hätte Athena mit edleren Motiven verführen müssen.

¹¹ Schwabl (s. oben Anm. 8) 56 spricht davon, "daß die Darstellung des Göttereinflusses nach dem Bild der Beeinflussung von Mensch zu Mensch vorgestellt ist". Das mechanistische 'Marionetten'-Modell ist dagegen unpassend, weil es dem Menschen jede Eigenständigkeit absprechen würde.

¹² Der wichtige Beitrag, den - neben Heroenepos und Theogonie - auch die großen homerischen Hymnen zur Darstellung von "genesis and formation of the Olympian order" (267) leisten (und zwar innerhalb "the great Panhellenic enterprise that molded a unified and systematic conception of the ordered cosmos for the Greeks", 270), ist soeben von J. Strauss Clay gewürdigt worden (s. oben Anm. 3).

nen, vorgestellt als ein hierarchisch abgestuftes System von teilweise antagonistischen Prinzipien; denn die unpersönliche Götterauffassung hat, wie die spätere ioni- sche Naturphilosophie, offenbar eine besondere Affinität zur generalisierenden Sachaussage, obwohl sie sich natürlich auch für die Geschichtsdeutung fruchtbar machen läßt. Das Options-Modell erlaubt also eine systematische Erklärung des Weltgeschehens: und zwar zunächst - am Anfang einer Geschichte - jeweils als Re- sultat einer menschlichen Entscheidung zwischen Göttern als Repräsentanten von Prinzipien unterschiedlichen Ranges (wobei etwa Athene, Hera und Apollon für hö- here, Ares und Aphrodite für mindere 'Werte' stehen); und dann, später - am Ende einer Geschichte -, als Resultat der unvermeidlichen positiven oder negativen Fol- gen dieser Entscheidung.

Im Einzelfall sind die Götter dann jeweils die (partiellen) Determinanten in ei- ner konkreten Entscheidungssituation. Bei der Wahl selbst stehen sie - als Motive - für die möglichen Optionen: im Fall des schon erwähnten (voriliadischen) Paris-Ur- teils waren es gleich drei Kandidatinnen; normalerweise wird in der Ilias freilich nur die eine Gottheit genannt, die sich in der jeweiligen Situation besonders anbie- tet, so z.B. Athene bei der Entscheidung Achills im A und bei der Aufforderung an Odysseus im B. Bei den Folgen der Wahl stehen die Götter für die zwangsläufigen Konsequenzen: wenn der Mensch sich für die besseren Götter entschieden hat (etwa für Hera und Athene), wird er - langfristig gesehen - von diesen belohnt; hat er sich jedoch für die weniger guten Götter entschieden (z.B. für Aphrodite), dann wird er - über kurz oder lang - von den besseren dafür bestraft.

B. Beim Manipulations-Modell hingegen wird die menschliche Entscheidung praktisch von der Gottheit gesteuert, wobei der Mensch gegenüber den Verfüh- rungskünsten der Götter so wenig eine Chance der Selbstbestimmung besitzt wie gegenüber ihren handgreiflichen Einwirkungen ins Schlachtgeschehen (wenn Apol- lon z.B. Patroklos die Rüstung vom Leib schlägt: 16,788 ff., oder Athene Hektors Speer von Achill abwehrt: 20,438 ff.). Hier ist die Determination also total, absolut: der göttliche Eingriff hat quasi schicksalhafte Qualität und ist insofern unabwend- bar. Überhaupt könnte man die olympischen Götter - bei diesem zweiten Modell - sozusagen als eine rationalisierende Variante (und damit zugleich 'Aufhebung' im Hegelschen Sinne) der Moira verstehen: wo die Tradition sich mit der Vorstellung einer vagen, nicht weiter hinterfragbaren Schicksalsbestimmung begnügte, da ver- sucht der Iliasdichter, eine vernünftige Erklärung und eine ethische und theologi- sche Deutung des Schicksals vermittels seiner Götterhandlung zu geben¹³.

¹³ Vgl. G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik III: "die Vernünftigkeit des Schicksals [...] liegt eben darin, daß die höchste Gewalt" (die der Iliasdichter in Zeus verkör- pert hat), "die über den einzelnen Göttern und Menschen steht, es nicht dulden kann, daß die einseitig sich verselbständigenden und dadurch die Grenze ihrer Befugnis überschreitenden Mächte sowie die Konflikte, welche hieraus erfolgen, Bestand erhalten", in: Werke in 20 Bänden (Theorie-Werkausgabe), Frankfurt 1970, 15, 547. Dazu D. Bremer, Der Begriff des Schicksals bei Hegel und seine griechischen Ursprünge, in: A&A 35, 1989, 24-38.

Global betrachtet kann man - bei diesem Modell - in den homerischen Göttern die Gesamtheit der Determinanten der *Weltgeschichte* (speziell ihrer plötzlichen Peripetien) verkörpert sehen, vorgestellt als anthropomorphe Mitglieder einer patriarchalisch geordneten Großfamilie, in der Zeus, als überparteiliches Oberhaupt, die Interessengegensätze der anderen Götter unter Kontrolle zu halten versucht; die personale Götterauffassung hat offenkundig eine besondere Affinität zum Mythisch-Narrativen, welches, wie die spätere Geschichtsschreibung, bemerkenswerte Begebenheiten (bzw. sonderbare Phänomene) durch Erzählen einer Geschichte zu erklären pflegt. So wird also, am Paradigma des Troianischen Krieges, die irdische Geschichte vom Iliasdichter quasi historisch erklärt als Ergebnis vielfachen göttlichen Eingreifens, und zwar auf Grund der ihr in doppelter Weise vorgeordneten Göttergeschichte. Denn einmal macht der Dichter sowohl den anthropomorphen Charakter der Olympier wie die permanenten Spannungen unter ihnen entwicklungsgeschichtlich aus ihrer familiären Situation (dem Platz des einzelnen innerhalb der Familie) verständlich¹⁴: so z.B. die Rivalität der Brüder, der Ehegatten usw. Und zum anderen deutet er den Ablauf des Troianischen Krieges als Folge eines vom Parisurteil ausgelösten aktuellen Götterkonflikts, der Hera und Athena zu unversöhnlichen Feinden Troias macht. Nur an wenigen Stellen verzichtet der Iliasdichter auf einen solchen 'historischen' Erklärungsversuch und begnügt sich mit der traditionellen Schicksalsvorstellung (so bei der Begründung von Sarpedons Tod: 16,434. 441, und von Achills Tod: 18,96).

Im Einzelfall erweisen sich die Götter dementsprechend jeweils als die (totalen) Determinanten, die - in einer besonderen Situation - das menschliche Schicksal unabänderlich bestimmen. Die Manipulation menschlicher Entscheidungen ist dabei - wie gesagt - nur ein Sonderfall der vielfältigen und oft ganz massiv physischen Beeinflussung des irdischen Geschehens (vgl. die zahlreichen Eingriffe der Einzelgötter zugunsten der eigenen und zum Schaden der gegnerischen Partei, angefangen von der von Apoll gesandten Pest im A bis zu Athenas Beihilfe zur Tötung Hektors im X). Anders als beim Options-Modell, wo die Entscheidung letzten Endes dem Menschen selbst überlassen bleibt, wird hier als Ursache (*ἀρχή*) also ein dezidierter, unumstößlicher¹⁵ Götterwille genannt, dem es nicht schwerfällt, ein geeignetes Opfer und die passenden Verführungsargumente zu finden¹⁶ (denn "immer ist des Zeus νόος stärker als der der Menschen": 16,688). Das gilt sowohl für die einzelnen Parteigötter, die einen Anhänger der Gegenseite irreführen (wie Athena den Pandaros im Δ¹⁷ und den Hektor im X, aber auch Apollon den Achill 21,599 ff.), als auch

¹⁴ Vgl. dazu die Mainzer Dissertation von Melsene Schäfer, *Der Götterstreit in der Ilias*, Stuttgart 1990.

¹⁵ Daß offensichtlich auch Platon diese Manipulation durch die Götter für unwiderstehlich gehalten hat, bezeugt (worauf mich A. Spira hinweist) seine Homerkritik Pol. 382e/383a.

¹⁶ Siehe Schmitt 82-84.

¹⁷ Verse 66. 71: *πειρῶν ὡς* (nicht: *εἶ*)! Vgl. auch oben Anm. 10.

ganz besonders für den Göttervater Zeus, der - um einer universalen Gerechtigkeit willen - nicht nur Agamemnons Bestrafung durch einen Trugtraum im B einleitet, sondern auch Patroklos' Hybris im Π und Hektors Hybris im Σ (als Voraussetzung ihres Untergangs) bereits fest eingeplant hat in seinen Voraussagen 8,473-477 und 15,64-68, lange bevor diese beiden in ihrem eigenen Verhalten sich selbst der Unvernunft (ἄρτη) schuldig machen. Beispiele für wohlwollende göttliche Manipulationen finden sich vor allem in der Odyssee¹⁸ (etwa bei Nausikaa 6,14 ff., Telemach 15,1 ff. und Penelope 18,158 ff.).

II

Die Frage nach der Selbstbestimmbarkeit menschlichen Handelns scheint vom Iliasdichter demnach, wenn er die Götter in seiner Darstellung bald als partielle, bald als totale Determinanten charakterisiert, mit Absicht offengehalten zu werden. Die Ilias bietet dem Hörer damit sowohl Beispiele für die Selbstständigkeit wie für die (von Schmitt zwar m.E. allzusehr verkürzte, aber nicht rundweg bestrittene) Abhängigkeit menschlicher Entscheidungen.

A. Von menschlicher Entscheidungsfreiheit (mit voller ethischer Verantwortlichkeit) können wir vor allem dann ausgehen, wenn von keinerlei göttlicher Beeinflussung die Rede ist (wie z.B. bei Agamemnons Fehlverhalten gegenüber Chryses im A) oder wenn die göttliche Einwirkung erst nachträglich - möglicherweise als bloße Schutzbehauptung - reklamiert wird (wie bei Agamemnons Fehlverhalten gegenüber Achill im A; vgl. 19,86 ff.). Auch dort, wo die Götter zwar massiv Einfluß auszuüben versuchen, aber dabei sozusagen mit offenen Karten spielen, indem sie sich dem Menschen offen zu erkennen geben (wie etwa beim Parisurteil oder bei den an Achill gerichteten Mahnungen der Athena im A und der Thetis im Ω), bleibt die menschliche Entscheidungsfreiheit letztlich gewahrt, selbst wenn die Gottheit (wie Aphrodite gegenüber Helena im Γ) sogar zu erpresserischen Drohungen greift und der Mensch sich diesem Druck am Ende beugt.

B. Unwiderstehliche Fremdbestimmung des menschlichen Willens (und damit: eingeschränkte ethische Verantwortung, wenn auch volle Haftung) liegt dagegen vor, wo ein Gott entweder unter falscher Maske auftritt (wie Athena als agent provocateur gegenüber Pandaros im Δ bzw. als falscher Freund gegenüber Hektor im X) oder wo er sein Opfer (wie Zeus den Agamemnon durch einen Trugtraum im B und den Patroklos und den Hektor durch eine lange Serie immer größerer Erfolge, vgl. 16,684-691 und 18,293 f.) zu verhängnisvoller trügerischer Siegeszuversicht verführt. In beiden Fällen wird allerdings die Gerechtigkeit des Geschehens

¹⁸ A. Schmitt zeigt an diesen Beispielen, daß "fast überall, wo Götter innermenschliche Entschlüsse oder Regungen zuwege bringen, [...] das Maß der Differenz zwischen diesen und den tatsächlichen göttlichen Ratschlüssen deutlich gemacht" (75) wird.

durch die göttliche Manipulation - darin hat Schmitt¹⁹ zweifellos recht - nicht wesentlich beeinträchtigt: Athena sucht sich in Pandaros kein unpassendes Opfer aus, und dem Hektor (der es versäumt, sich rechtzeitig für die Rückgabe der Helena einzusetzen) 'verhilft' sie immerhin zu einem ehrenvollen Tod im Zweikampf; auch Zeus' universale Geschehenssteuerung, die für den Dichter ganz im Einklang mit der Moira erfolgt, erweist sich insgesamt als durchaus gerecht, wenn Zeus Agamemnon für sein Unrecht an Achill im A, Achill - mit dem Tod des Patroklos - für sein Fehlverhalten im I (die schroffe Zurückweisung von Agamemnons großzügigem Versöhnungsangebot) und Hektor für die von Grund auf verfehlte Politik der Troer (ihre Weigerung, Helena herauszugeben) büßen läßt²⁰.

III

Die Darstellung des Iliasdichters ist also offensichtlich nicht ganz einheitlich und spiegelt damit vermutlich eine bereits in der Tradition vorgegebene (aber auch in der Folgezeit niemals überzeugend aufgelöste) Aporie wider. Bald charakterisiert er die Götter als partielle Determinanten, die dem Menschen zunächst eine (oder mehrere) bestimmte Option(en) nahelegen und die Entscheidung darüber seinem eigenen Willen überlassen, bevor sie ihn dafür - je nachdem - bestrafen oder belohnen (wie dies überzeugend Schmitt herausgearbeitet hat). Bald schildert er sie als totale, absolute Determinanten, die durch raffinierte Manipulation des menschlichen Willens die Wahlfreiheit aufheben und allein ihre eigenen Absichten verwirklichen (was von Schmitt meines Erachtens zu wenig berücksichtigt wird), ohne daß die Gerechtigkeit des Geschehens insgesamt dadurch jedoch beeinträchtigt würde.

Es fragt sich nun, ob diese Divergenz in der Darstellung der Götter und der menschlichen Entscheidungsfreiheit vom Dichter beabsichtigt ist und welchem Zweck sie wohl dienen mag. Mir scheint, daß der Iliasdichter das Options-Modell und das Manipulations-Modell (das eine primär zur Deutung der göttlichen Weltordnung, das andere primär zur Deutung der göttlichen Geschichtslenkung) wohl absichtlich nebeneinander verwendet hat, in gewisser Weise vergleichbar vielleicht der modernen dualistischen Lichttheorie, die ebenfalls mit zwei verschiedenen Modellen operiert, insofern nach der Quantenmechanik Wellen und Teilchen nur zwei Aspekte einer und derselben zugrunde liegenden Wirklichkeit sind²¹. Der Grund für

¹⁹ Siehe S. 83 f. 97 f.

²⁰ Ob auch Achills ἄτη im I integrierender Bestandteil der Διὸς βουλή ist - als 'Reaktion' auf Thetis' Erpressung im A (vgl. Θέτιδος [...] ἐξάριστον ἄρην 15,598)? -, will ich, wie der Dichter, offenlassen. Es wird im Text zwar nirgendwo angedeutet, scheint aber gleichwohl denkbar.

²¹ A. Spira macht mich darauf aufmerksam, daß bereits C.S. Lewis das Verhältnis zwischen Gottes Allmacht und menschlicher Willensfreiheit in ähnlicher Weise beschrieben hat: "What is clear is that we can't find a consistent formula. I think we must take a leaf out of the

diese 'Doppelstrategie' des Dichters dürfte sein, daß er eine genaue Grenzziehung - in der Lebenspraxis - zwischen göttlicher Geschehenssteuerung einerseits und menschlicher Willensfreiheit andererseits nicht für möglich hält; und zwar entweder deshalb, weil es in der Realität prinzipiell beide Möglichkeiten gibt (aber nur der Autor bei seinen fiktiven Figuren, nicht jedoch der Historiker bei realen Personen eine eindeutige Zuordnung zur einen oder zur anderen vornehmen kann), oder weil es sich bei der menschlichen Entscheidung in jedem einzelnen Fall stets nur um ein Mehr oder Weniger von Freiheit und Abhängigkeit (bzw. um eine Frage des Aspekts) handelt.

Wenn man also der Eigenart der Welt- und Göttervorstellung des Iliasdichters voll gerecht werden will, muß man daher - neben der von Schmitt nachgewiesenen Selbständigkeit menschlichen Handelns - auch die letztlich von Zeus (durch die $\Delta\iota\omicron\varsigma$ βουλή) bestimmte göttliche Steuerung des Geschehensablaufs in Betracht ziehen. Das impliziert, daß nicht jedes menschliche Unglück allein aus selbstgewähltem Fehlverhalten resultiert, sondern manches bereits in der göttlichen Planung vorgesehen ist; und es schließt nicht aus, daß Zeus, gerade weil er auf die Gerechtigkeit des Ganzen bedacht ist, gelegentlich auch einen 'guten' Menschen aufopfern - und zu diesem Zweck der $\alpha\tau\eta$ verfallen lassen - muß (z.B. Patroklos, um Achill für seinen Starrsinn im I zu bestrafen). Außerdem darf nicht übersehen werden, daß in der Ilias keineswegs nur "sinnvolle" und "vernünftige" göttliche Kräfte wirken, sondern auch solche minderen Charakters (wie etwa Ares und Aphrodite), denen vom Dichter gleichwohl geschehenserklärende Bedeutung beigemessen wird.

Aber auch für unser eigenes Weltverständnis (denn darin stimme ich Schmitt wiederum zu, "daß Homer [...] für viele Problembereiche, die heute aporetisch und kontrovers diskutiert werden, interessante und bedenkenswerte Lösungsvorschläge anzubieten hat" 10) scheinen mir einige Grundeinsichten, die dem Iliasdichter, Herodot und den drei Tragikern gemeinsam waren, weiterhin erhaltenswürdig und überlegenswert zu sein, auch wenn sie von Platon oder Aristoteles seinerzeit verworfen worden sind. Dazu gehört insbesondere das Ernstnehmen auch der "Angelegenheiten dieses unseres von Geburt und Tod eng umgrenzten Lebens"²²; weiter die Anerkennung einer gewissen Kontingenz-Abhängigkeit des Menschen (von seiten

scientists' book. They are quite familiar with the fact that, for example, Light has to be regarded both as a wave in the ether and as a stream of particles. No one can make these two views consistent. Of course reality must be self-consistent: but till (if ever) we can see the consistency it is better to hold two inconsistent views than to ignore one side of the evidence" (Letters, Ed. with a Memoir by W.H. Lewis, Revised and Enlarged Edition by W. Hooper, Glasgow 1988, 433).

²² H. Kuhn, Die wahre Tragödie, in: K. Gaiser (Hg.), Das Platonbild, Hildesheim 1969, 251.

des 'Schicksals', der 'Götter', des 'Zufalls'²³, der Vergangenheit oder der Umstände), und damit die Anerkennung der Begrenztheit menschlicher Selbstbestimmung (vernünftig-ethisches Verhalten bietet zwar den bestmöglichen, aber keinen absoluten Schutz vor Unglück); und nicht zuletzt die unverdrossene Suche nach einem Sinn auch in der irdischen Geschichte.

Mainz

Walter Nicolai

²³ "Die Geschichte des griechischen Schicksalbegriffs vollzieht sich im Übergang der Herrschaft von Moira zu Tyche" und "dokumentiert sich in der literarischen Darstellung vom Epos bis zur Komödie", Bremer (s. oben Anm. 13) 26.