

Ludwig-Maximilians-Universität München
Institut für Klassische Philologie

Rhizoma
Zur Vorgeschichte der empedokleischen Elementenlehre

*Hausarbeit zur Erlangung
des Grades eines Magister Artium
an der Ludwig-Maximilians-Universität
zu München*

*vorgelegt von
Markus Schauer
Amalienstraße 43, 80799 München*

Hauptreferent: Prof. Dr. Dieter Bremer
Koreferent: Prof. Dr. Ernst Vogt

München im Herbst 1995

10.20378/irb-112420



Rhizoma

Zur Vorgeschichte der empedokleischen Elementenlehre

A Einleitung	3
B Bemerkungen zur Methodik	10
C Bedeutungsanalyse zur Wortfamilie von ῥίζα	14
I. Etymologie	14
II. ῥίζα zur Bezeichnung der Pflanzenwurzel und die damit verbundenen Aspekte	17
1. Unbewegtheit und Festigkeit	18
2. Lebendigkeit, Beseeltheit und Fortpflanzung	19
3. Zentrale Stellung und Vermittlung	20
4. Funktionsvergleich mit menschlichen Organen	21
5. Rolle der Wurzel in der anfänglichen Geschichte der Botanik	25
III. ῥίζα zur Bezeichnung der Pflanzenwurzel im Alltag	28
1. Heilmittel	29
2. Zaubermittel	30
3. Nahrungsmittel	31
IV. ῥίζα als Metapher	32
1. Im Bereich der Medizin und Biologie	34
a) Vergleichspunkt der Funktion	34
α) Verankerung	34
β) Nahrungsaufnahme	36
γ) Verbindung von Organen	37
b) Vergleichspunkt der Form	41
2. Als architektonischer Begriff der ordnungsgemäßen Grundlegung	43
a) Als geotektonischer Begriff	43
α) Baum	43
β) Fels	45
γ) Quelle	47
δ) Berg	48
ε) Kontinent	50
b) Als soziotektonischer Begriff	52
α) Hauswesen	52
β) Staat	54

c) Als kosmotektonischer Begriff zur Bezeichnung des Weltengrunds	55
α) Hesiod	56
β) Aischylos	63
γ) Xenophanes und Parmenides	65
δ) Empedokles	66
d) Wurzel und Weltenbaum	67
e) Empedokles und der kosmotektonische Wurzel-Begriff	70
3. Als genealogischer Begriff	73
a) Zur Bezeichnung der Herkunftsgemeinschaft	73
α) Pindar	74
β) Aischylos	76
γ) Euripides	77
δ) ῥίζωμα bei Aischylos und Theodekt	79
b) Zur Bezeichnung der Nachkommenschaft bei Sophokles	83
c) Zur Bezeichnung des Ursprungs, der Ursache und der wesenhaften Natur	86
α) Hesiod	87
β) Der Eid der Pythagoreer	88
γ) Euripides und Platon	92
d) Empedokles und der genealogische Wurzel-Begriff	95
V. Das Suffix -μα in ῥίζωμα	96
D Zusammenfassung	98
E Literaturverzeichnis	103
F Anhang	112

Rhizoma

Zur Vorgeschichte der empedokleischen Elementenlehre

A Einleitung

Empedokles hat die Lehre von den vier Elementen Erde, Wasser, Feuer und Luft begründet — so ist es in vielen einschlägigen Philosophiegeschichten nachzulesen. Wer aber den Versuch unternimmt, diese Information an den original überlieferten, sog. B-Fragmenten zu verifizieren, muß zu seiner Überraschung feststellen, daß nur an einer einzigen Belegstelle die Zahl der Komponenten, die die Welt konstituieren, von Empedokles mit vier benannt wird, wobei hier in scheinbar archaischer Bildlichkeit von vier ῥιζώματα, also Wurzeln, die Rede ist.¹ Die Philosophiegeschichtsschreibung hat den Ausdruck ῥιζώματα mit den sonstigen Begriffen, die Empedokles an anderen Stellen zur Bezeichnung der Komponenten der Mischungsprozesse gebraucht (γυῖα, μέγεια oder schlicht τὰ πλέονα), großenteils gleichgesetzt und mit Elemente "übersetzt".² Der Begründer der Lehre von den vier Elementen jedoch hatte demgegenüber offenkundig keinen

¹ 31 B 6 (Diels/Kranz). Folgende Übersetzungen für ῥιζώματα πάντων finden sich: *Wurzelkräfte aller Dinge* (Diels W., Kranz W. [1903]; Böi M. [1981]); *Wurzelung, Wurzelwerk* (Lagercrantz O. [1911]); *radici d'ogni cosa* (Bignone E. [1916]); *Urgründe* (Strömberg R. [1937]); *Daß vierfach aller Dinge Wurzel ist, ...* (Grünwald M., [1949]); *Wurzeln im Sinne von Grundstoffe* (Ronge G. [1950]); *root of all things* (Kirk G. S./Raven J. E./Schofield M. [1957]; Guthrie W. K. C. [1965]; Longrigg J. [1976]; Wright M. R. [1981]; Inwood B. [1992]); *racines de toutes choses* (Zafiropulo J. E. [1957]); *racines de monde* (Bollack J. [1965]); *Grundwurzeln aller Dinge* (Capelle W. [1968]); *Verwurzelungen* (Bremer D. [1980]; Buchheim T. [1994]); *Wurzelgebilde aller Dinge* (Mansfeld J. [1983]; Hülser K. [1994]). Genauere Literaturangaben weiter unten.

² Seit Aristoteles werden die empedokleischen Elemente als στοιχεῖα benannt, was seit Platon der terminus technicus für Elemente in verschiedenen Sachbereichen war (Pl., Ti., 48b–c; Theaet., 201f.; Simpl., Phys., 2a; D.L., 3,24), vgl. dazu Diels H., *Elementum. Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus*, Leipzig 1899, 22 und Schwabe W., 'Mischung' und 'Element' im Griechischen bis Platon. Wort- und begriffsgeschichtliche Untersuchungen insbesondere zur Bedeutungsentwicklung von ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ, Bonn 1980, 147–162, der aber annimmt, daß Platon den Begriff von anderen übernommen hatte, vielleicht von Antisthenes. Als grundlegende Arbeiten zum στοιχεῖον-Begriff sind zu nennen: Dornseiff F., *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig/Berlin 1925, 14–17; Koller H., *Stoicheion*, Glotta 34 (1955), 161–174, der nachzuweisen sucht, daß στοιχεῖον ursprünglich ein musiktheoretischer Fachausdruck gewesen sei; Burkert W., *ΣΤΟΙΧΕΙΟΝ, Eine semasiologische Studie*, Philologus 103 (1959), 167–197, der diesen Begriff als ursprünglich zentralen Terminus der griechischen Mathematik deutet; Dellings, *στοιχέω, συστοιχέω, στοιχεῖον*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), hg. Friedrich G., 7. Bd. (Stuttgart 1964), 666–687. Die Ablösung des ῥιζώμα-Begriffs durch den des στοιχεῖον erläutert Lagercrantz O., *Elementum. Eine lexikologische Studie*, Uppsala/Leipzig 1911, 16–18.

terminologisch festen Begriff³ für das, was seit Aristoteles in der Doxographie στοιχεῖον genannt wurde.

Was angesichts dieses Sachverhalts auffällt, ist die Tatsache, daß in der wissenschaftlichen Literatur dieses Problem allenfalls angesprochen wird, es jedoch keine eingehende Untersuchung darüber gibt, was der Begriff ῥίζωμα im allgemeinen Sprachgebrauch bedeuten kann, wie Empedokles ihn im Besonderen verwendet und aus welcher Tradition er ihn möglicherweise entnommen hat.⁴ Dies Versäumnis ist umso beklagenswerter, weil Empedokles eine Kunstsprache entwickelt hat, in der er zwar epische Ausdrucksformen aufnimmt, diese Poetismen aber gezielt in den Dienst seines philosophischen Aussagewillens stellt. Empedokles verwendet mythisch-dichterische Bildersprache nicht nur deshalb, um den stilistischen Anforderungen der gewählten Gattung des Lehrgedichts gerecht zu werden, sondern er sucht gerade in diesen Poetismen seine Philosophie angemessen in Sprache zu fassen.

Denn daß Empedokles über das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, ein Grundproblem vorsokratischen Philosophierens, nachgedacht hat, läßt sich anhand mehrerer Fragmente nachweisen. So hören wir etwa, daß das, was die Menschen Geburt (φύσις) und Tod (τελευτή) nennen, nichts anderes sei als Vereinigung und Trennung (μίξις und διάλλαξις). Das was *ist*, ἔστιν, und das was *heißt*, ὀνομάζεται, wird antithetisch gegenübergestellt.⁵ Diese Andeutungen

³ Vgl. dazu Diels H., *Elementum*, a.a.O., 15f.; Bollack J., *Empédocle*, Paris 1965, Bd. 1, 180 (Anm. 1) bemerkt zum Ausdruck ῥίζωμα: Ce n'est pas un terme figé ni l'équivalent d'une désignation générale (comme στοιχεῖον). Ähnlich schon Vollgraff W., *Elementum*, Mnemosyne 4. Ser., Vol. 2 (1949), 104, der es aber für möglich hält, daß Empedokles den Begriff στοιχεῖον gebrauchte, und Guthrie W. K. C., *A history of Greek Philosophy* Bd. 2, *The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge/New York/Sydney u.a. 1965, 141.

Die Forderung nach einer festen Terminologie darf ebensowenig für ältere Stadien der Geistes- und Wissenschaftsgeschichte erhoben werden wie das Postulat der Geschlossenheit des philosophischen Systems (vgl. dazu die Problematik der Widersprüche zwischen den *Katharmoi* und dem Naturgedicht) oder das der Unterscheidung verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Diese Vorstellungen werden erst in einem Wissenschaftsbegriff verwirklicht, den Aristoteles in seiner Schule entwickelte.

⁴ Man begnügt sich damit, lediglich auf die Parallelen mit der Unterweltbeschreibung in Hesiods *Theogonie* (Hes., Th., 726–728) hinzuweisen: Bollack J., a.a.O. 1969, Bd. 2, 64; Hershbell J. P., *Hesiod and Empedocles*, *CJ* 65 (1969), 145–161. Longrigg J., *The roots of all things*, *Isis* 67 (1976), 423, Anm. 17; Wright M. R., *Empedocles. The extant Fragments*, New Haven/London 1981, 164, Anm. 1.

⁵ 31 B 8 (Diels/Kranz); vgl. dazu Kraus M., *Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken*, Amsterdam 1987, 147f. (dort weitere Literaturangaben 148 Anm. 2) und Bremer D., *Aristoteles, Empedokles und die Erkenntnisleistung der Metapher*, *Poetica* 12 (1980) 350–37: "neugesehene Wirklichkeiten fordern neue Bezeichnungen; er (sc. Empedokles) sucht, vergleicht Funktionen und Formen, erkennt und benennt ... die Methode wissenschaftlicher Begriffsbildung ..." (S. 374f.); speziell zu den ῥιζώματα 368.

zeigen bereits, wie hoch das Niveau der Sprachreflexion für Empedokles zu veranschlagen ist. In dem vorgeführten Beispiel wird nun gegen die traditionelle Ausdrucksweise eine an neuen Erkenntnissen orientierte Terminologie eingeführt, die sich dadurch auszeichnet, daß sie Erkanntes in eine adäquate Begrifflichkeit umzusetzen versucht und dazu gerade die konventionelle Nomenklatur durch treffendere, sachlich korrektere Benennungen ersetzt. Die inhaltliche Revision des überkommenen Weltverständnisses zieht eine Korrektur auch des herkömmlichen Sprachgebrauchs nach sich. Wenn nun von Empedokles bezeugt ist, daß er die vier Elemente $\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ nannte, scheint dieser mythisch-dichterisch anmutende Ausdruck, der an die $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ der Erde und des Meeres in der hesiodeischen Unterweltbeschreibung denken läßt, in merkwürdigem Kontrast zu dem Anspruch zu stehen, Naturprozesse sachlich exakt zu beschreiben. Die auffällige stilistische Eigenart der empedokleischen Sprache, terminologische Präzision mit poetischer Phantasie zu verbinden, wird allerdings erklärlich, wenn man die vermeintlichen Reminiszenzen an die traditionelle Dichtersprache nicht als nachlässige Anlehnung an herkömmliche Sprach- oder gar Denkformen versteht, sondern in jenen Poetismen den ernsthaften Versuch erkennt, mythisch-dichterische Konventionen aufzuarbeiten und zu überwinden, indem diese auf einer höheren Ebene sprachlicher Reflexion als Bildbegriffe neu gefaßt und so in die Sprache der Philosophie überführt werden. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Frage, weshalb Empedokles die Grundkonstituenten der Welt als $\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ bezeichnet, höchste Brisanz, ist doch dieser Ausdruck Ergebnis einer von kritischer Auseinandersetzung mit der Tradition bestimmten Begriffswahl, den Empedokles mit Bedacht und Absicht setzt.⁶ Umso überraschender ist es, daß eine Untersuchung, die diese Problemkreise aufarbeiten würde, bislang ein, vielleicht nicht einmal als solches empfundenenes, Desiderat geblieben ist.⁷

⁶ Das sprachlich-stilistische Verhältnis der vorsokratischen Lehrgedichte zum Epos ist Gegenstand zahlreicher Arbeiten: Havelock E. A., *The literal Revolution in Greek and its cultural Consequences*, Princeton 1982 (dt. Übers. v. Herbst G. u.d.T. Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution, Weinheim 1990), 105–142; Traglia A., *Riflessi omerici nei frammenti di Empedocle*. Pescara 1931; Schwabl H., *Hesiod und Parmenides. Zur Formung des parmenideischen Prooimiums* (28 B 1), *RhM* n.F. 106 (1963), 134–142; Pfeiffer H., *Die Stellung des parmenideischen Lehrgedichtes in der epischen Tradition*, Bonn 1975; Northrup M. D.: *The use of personification in Hesiod and the Pre-Socratics* (Microfilm) 1976, summary DA 38 1977, 239A; Gemelli Marciano M. L., *Le metamorfosi della tradizione. Mutamenti di significato e neologismi nel Peri Physeos di Empedocle*, Bari 1990, um nur einige Beispiele zu nennen.

⁷ Strömberg R., *Theophrastea. Studien zur botanischen Begriffsbildung*, Göteborg 1937, widmet zwar in seinem Buch knapp 40 Seiten (58-94) einer Bedeutungsanalyse zu $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ und den zugehörigen Ableitungen, bespricht diese aber nur im Sinne von termini technici der theophrastischen Botanik. Im übrigen bleibt der Artikel $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$, $\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}$, $\acute{\epsilon}\kappa\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}$ von Maurer im *Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament* (ThWNT), hg. Friedrich G., 6. Bd. (1959), 985–991, zu nennen, in welchem jedoch vor allem biblische Texte herangezogen werden. Die

thneta."¹⁰ Auch B. Inwood übernimmt diesen unglücklichen Terminus: "Empedocles assumed, that his roots could be blended and mixed by being somehow divided and recombined."¹¹ Diese Beispiele zeigen schon, daß der $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff von Fragment 31 B 6 auch in allen übrigen Fragmenten als der korrekte, original empedokleische Fachausdruck für Element bedenkenlos eingesetzt wird,¹² ohne daß hierbei nachgefragt wird, ob das pauschale Scilicet überhaupt sachlich zutrifft. Auf diese Weise läßt die Philosophiegeschichte eine abstruse Wurzelwelt entstehen, in der Wurzeln durcheinanderlaufend die Vielheit der Dinge hervorbringen, und nennt diese Ontologie der Wurzeln empedokleische Philosophie.¹³

Was jedoch bedenklicher ist als die etwas leichtfertig gehandhabte Bezeichnung roots, ist die Tatsache, daß mit dieser fragwürdigen Übersetzung unterschwellig eine bestimmte Vorstellung vom empedokleischen Elementbegriff zum Ausdruck gebracht wird, die so nicht unbedingt aus den Fragmenten zu entnehmen ist. Es wird teilweise suggeriert, daß Empedokles den Ausdruck $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ deshalb als Elementbegriff eingeführt hat, da in diesem Bildbegriff jene beständige Fundamentalität und basale Grundhaftigkeit beinhaltet ist, die die Elemente als unveränderlich und unvergänglich auszeichnet. G. S. Kirk/ J. E. Raven/ M. Schofield stellen fest, daß "The four 'roots' are now formally introduced. The name marks them as basic and mutually irreducible elements from which all other things are formed (...)", oder: "To support his identification of the four roots as the fundamental materials of which things are made, he appeals to our sensory

¹⁰ Wright M. R., a.a.O., 39.

¹¹ Inwood B., *The poem of Empedocles*, Toronto/London u.a. 1992, 28.

¹² Auch Longrigg J., der die empedokleischen Elemente in seinem Aufsatz (*The roots of all Things*, a.a.O.) zum Gegenstand der Untersuchung macht, stellt die Frage nicht, ob die $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha\tau\alpha$ des Fragments 31 B 6 dem empedokleischen Element-Begriff der übrigen Fragmente entsprechen. Er eröffnet seine Überlegungen mit dem Satz: "The subject of my discussion is the $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha\tau\alpha$ πάντων of Empedocles, his "roots of all things", or, to use the more familiar term, his elements." (a.a.=., 420; ähnlich 437: "...his "roots" or elements ..."). Nur Buchheim T. schenkt diesem Problem Aufmerksamkeit, wenn auch aufgrund seines weitgesteckten Rahmens einer detaillierten Aufarbeitung dieser Fragen wenig Raum bleibt (*Die Vorsokratiker. Ein Philosophisches Porträt*, München 1994, 145–151).

¹³ Es steht zu fürchten, daß aufgrund der neuen Übersetzung des Standardwerks von Kirk G. S./Raven J. E./Schofield M. durch K. Hülser (a.a.O., siehe Anm. 9) die englische Unsitte, bei Empedokles allgemein bzgl. der Elemente von roots zu sprechen, im deutschsprachigen Raum Einzug findet. In Anlehnung an die englische Vorlage bezeichnet Hülser die Elemente als 'Wurzeln' (z.B. "Die Mischung der Wurzeln", a.a.O., 323.). Ricken F., *Philosophie der Antike*, Stuttgart u.a. 1988, 42, spricht ausschließlich von den empedokleischen Elementen als Wurzeln.

awareness of their basic qualities, ...".¹⁴ Hier wird mit Ausdrücken wie 'fundamental' und 'basic' das Bild der Wurzel unmerklich ersetzt durch eine vermeintlich synonyme Begrifflichkeit, die dem modernen Metapherngebrauch entspricht, und auf diese Weise unserem Denken in demselben Maße nähergebracht wie es von Empedokles' Aussagewillen unter Umständen entfernt wird. Denn die moderne Metaphorik, mittels der Bilder wie das des Fundaments, der Basis, der Grundlage usw. die übertragene Bedeutung von Prinzip, Allgemeinheit, Eigentlichkeit, Grundeinheit etc. erhalten haben, wird für Empedokles als bereits bestehend vorausgesetzt, wobei von einem Begriff ausgegangen wird, der dem Philosophen als terminologisch feststehend untergeschoben und dessen metaphorologische Dechiffrierung obendrein nach modernen Vorbildern vorgenommen wird. Einer Beweisführung, die anhand einschlägiger Testimonien vorführen würde, wie das Bild der Wurzel sich von der ursprünglichen Bedeutung der untersten Pflanzenteile, die der Verankerung im Boden dienen, über die Verwendung in einer mythischen Kosmographie zur Bezeichnung des letzten Weltfundaments bei Hesiod zu einem abstrakten Terminus entwickelt habe, der im Hinblick auf das tertium comparationis des Zugrundeliegenden unveränderliche, letzte Seinsbestandteile meint,¹⁵ bleibt man schuldig — nicht zuletzt deshalb, weil man ahnt, daß sich bei genauerem Hinsehen der empedokleische $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff nicht als jener feststehende Fachausdruck für 'Element' erweisen würde, zu dem man ihn gerne erheben wollte.

Die vorliegende Arbeit will ein Beitrag sein, die Unsicherheiten bezüglich des $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriffs zu beseitigen. Ausgehend von einem kurzen Abriß zur Bedeutungsskala von $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ im eigentlichen Sinn, der das metaphorologische Potential dieses Bildbegriffes in seinem natürlichen Kontext aufzuzeigen sucht, soll vor allem der Frage nachgegangen werden, in welcher Tradition der empedokleische $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff möglicherweise steht. Dafür muß die in der Literatur vielfach bemerkte, jedoch nicht weiter untersuchte Konzeption der hesiodeischen Weltwurzeln, die mit den $\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ des Empedokles gemeinsame Vergleichspunkte aufzuweisen scheinen, genauer betrachtet werden. Im Hinblick darauf wird in einem größeren Abschnitt $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ als architektonischer Begriff, der

¹⁴ A.a.O., 286 und 294. Auch Longrigg J. schreibt: "With this biological expression Empedocles emphasizes the elements' basic importance for the growth of the world ..." (The roots of all things, a.a.O., 423).

¹⁵ Man gewinnt angesichts dieser Deutung des empedokleischen $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriffs, die sich durch die unbedachte Verallgemeinerung des nur an einer Stelle bezeugten Ausdrucks zu einem festen Fachausdruck in subtiler Weise durchsetzen konnte, den Eindruck, Empedokles habe die aristotelische Vorstellung des $\acute{\upsilon}\pi\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ vorweggenommen.

allgemein eine ordnungsgemäße Grundlegung bezeichnen kann, vorgestellt und erstmals als ein in den archaischen Weltvorstellungen regelmäßig wiederkehrender, kosmologischer Bildbegriff erwiesen. Es wird sich auch zeigen, daß schwerlich Anhaltspunkte zu finden sind, die einen allmählichen Bedeutungswechsel des ῥίζα-Begriffs vom kosmographischen Bild zum ontologischen Prinzip andeuteten und so ῥίζα als einen allgemeinen Elementbegriff bei Empedokles wahrscheinlich machen würden. Die Bezeichnung der Elemente des Empedokles generell als 'roots' dürfte danach unpassend erscheinen.

Im weiteren Verlauf der Arbeit soll angesichts verschiedener Schwierigkeiten, den empedokleischen ῥίζωμα-Begriff unmittelbar aus den archaischen Vorstellungen von Weltwurzeln abzuleiten, Überlegungen angestellt werden, ob nicht ein genealogisierendes Konzept hinter den vier ῥιζώματα des Philosophen aus Akragas steht. Zu diesem Zwecke wird ῥίζα als genealogischer Begriff anhand aller verfügbaren Testimonien vorgeführt und diskutiert.

Die Untersuchung versteht sich primär als philologisch-sammelnde Vorarbeit,¹⁶ die die relevanten Belegstellen zusammenzustellen, auszuwerten und nach inhaltlichen Kriterien zu klassifizieren versucht. Eine derartige systematische Erfassung und Einteilung kann lediglich als Hilfestellung für den Philosophen dienen, der darauf zurückgreifen mag, wenn er weiterführende philosophische Fragestellungen eröffnet.

¹⁶ Unabhängig von seiner Relevanz für den empedokleischen Elementenbegriff soll jeder Bedeutungsaspekt gleichermaßen in der Darstellung zur Geltung kommen, um den Wert einer Gesamtdarstellung des Bedeutungsfeldes, das der Wortfamilie ῥίζα zugeordnet ist, nicht durch eine Vorauswahl zu mindern, die durch eine vom Autor bereits vorgefaßte Meinung zur empedokleischen Elementenlehre beeinflusst ist.

B Bemerkungen zur Methodik

Das Ergebnis einer wissenschaftlichen Untersuchung hängt von zwei Faktoren ab: von der Fragestellung und von der Methode, die zur Beantwortung der Frage führen soll. Aufgrund dessen scheint es angezeigt, darüber Auskunft zu geben, wie der oben entwickelten Fragestellung nachgegangen wird.

Die methodologischen Vorüberlegungen, die hier lediglich angedeutet seien, können die diversen Probleme der verschiedenen sprachwissenschaftlichen Disziplinen allenfalls anreißen, eine gründliche Darstellung und Aufarbeitung überstiege die gegebenen Möglichkeiten. Es sollte jedoch das Bewußtsein dafür geschärft werden, welche Problemkreise selbst angesichts einer eingeschränkten Thematik wie der hier zu verhandelnden berührt werden, um die nötige Behutsamkeit und Sorgfalt, die dem Gegenstand entgegenzubringen ist, sicherzustellen.

Im folgenden soll eine bedeutungsanalytische Untersuchung zur Wortfamilie $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ im Sinne einer semasiologischen Fragestellung vorgeführt werden: Was bedeutet $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ und die dazugehörigen Ableitungen an den bezeugten Belegstellen?

Ziel der Analyse soll eine geschlossene Darstellung des ganzen Bedeutungsumfanges sein, den der Bildbegriff der Wurzel semantisch zu tragen vermag. Da für Empedokles davon auszugehen ist, daß er auch mit vielen Texten, die vor seiner Zeit verfaßt worden sind, vertraut war, scheint es nicht sinnvoll, nur den synchronischen Bedeutungsbefund zur Zeit des Philosophen zur Grundlage der Interpretation seines Terminus $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ zu machen, sondern auch jede Beobachtung der diachronischen Analyse kann einen Hinweis auf das Vorverständnis geben, von dem Empedokles bei seiner durchaus konzeptionell orientierten Wahl des Begriffs $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ ausging. Ferner ist damit zu rechnen, ja davon auszugehen, daß Empedokles ältere Textstellen anders auffaßte, als sie ursprünglich gemeint waren. Aber gerade solche Mißverständnisse oder auch bewußte Uminterpretationen lassen ebenfalls Rückschlüsse auf seine Philosophie zu.

Die Bedeutung eines Wortes ist vor allem von drei Faktoren abhängig. Der unmittelbare Textzusammenhang legt am genauesten die im konkreten Fall geforderte Bedeutung fest.¹⁷ Die verschiedenen Verwendungsweisen eines Wortes in anderen Kontexten haben gleichfalls ihre Wirkung auf den akuten Wortgebrauch, soweit sie dem Sprecher bekannt sind. Und schließlich hat der jeweils in bestimmte Strukturen gegliederte Wortvorrat einer Sprache, der dem

¹⁷ Vgl. z.B. Walpole H. R., *Semantics. The nature of words and their meanings*, London 1941, 43: "A symbol can have no meaning apart from his context".

Sprecher zur Verfügung steht, Einfluß auf Verwendung und Bedeutungsumfang eines Wortes.¹⁸ Diese drei hermeneutischen Kriterien, die kontextuelle Einbindung, weitergehende intertextuelle Interferenzen und die Stellung innerhalb des umliegenden Wortfelds, müssen für die vorliegende bedeutungsanalytische Untersuchung stets Berücksichtigung finden. In sorgfältigen Einzelinterpretationen soll also der genauen Bedeutung von $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ unter Berücksichtigung der jeweiligen Textur nachgespürt werden und bei metaphorischer Verwendung der bildliche Gehalt des Begriffs möglichst präzise konkretisiert werden. Dabei kann unterstützend Material aus Parallelstellen mitverwertet werden. Doch ist in höchstem Maße Vorsicht angebracht, da die Möglichkeiten intertextueller Rezeption, namentlich in einer Zeit, in der der Übergang von einer nichtliteralen Kultur zur Schriftkultur vollzogen wurde,¹⁹ zu wenig bekannt sind, um sichere

¹⁸ Als Begründer der Wortfeldtheorie gilt Trier J., *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, Bd. 1, Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg 1931 (=Germanische Bibliothek, Zweite Abteilung, Untersuchungen und Texte, Bd. 31), der vor allem auf Seite 1–25 die allgemeine Problematik zu diesem Thema darstellt. Allerdings ist dieser Ansatz heute sehr umstritten und soll in der vorliegenden Arbeit nur am Rande eine Rolle spielen. Die zum Teil heftige Polemik F. Dornseiffs gegen Trier (Das „Problem des Bedeutungswandels“, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 63 (1938), 119–38, wieder abgedruckt in: F. D., *Sprache und Sprechender* [hg. Werner J.], Leipzig 1964, 149–184) ist einleuchtend. Dornseiff leugnet, daß die Wortbedeutung mitbestimmt wird durch das benachbarte begriffliche Umfeld (S. 164 unten). Vor allem verwehrt er sich dagegen, daß Begriffe in einem Wortfeld wohlgeordnet festgelegt sind. „Die Synonyma eines Sachbereichs gliedern diesen nicht auf. Das ist eine Überschätzung der Sprache. Dazu ist die Realität der Welt, der gegenüber die Wörter jeder Sprache nur ein Zeichensystem, d.h. bescheidene Signalisierungsmittel sind, zu unendlich und unausschöpfbar. Die Realität der Welt und des Lebens wird vielmehr durch die Wörter an immer einer anderen Stelle selbständig angeschnitten. Sie sind nicht als Ganzes gegliedert und nicht voneinander abhängig.“ (S. 165). Daß die einzelnen Begriffe miteinander eine gewisse Wechselwirkung zeigen können, bleibt trotz der Kritik Dornseiffs unbestritten, seine Vorbehalte gegen ein wohlorganisiertes Wortschatzsystem, das sich eine 'Sprach-Wirklichkeit' mit eigenen Gesetzen an der Realität der Sachverhalte vorbei aufbaut, sind jedoch überzeugend. Vgl. auch Jolle A., der vom Entwurf eines streng gegliederten Bedeutungsfeldes, der in der *Τέχνη Διονυσίου Γραμματικοῦ* gegeben wird, ausgehend eine Unterscheidung mehrerer Arten von Bedeutungsfeldern fordert: *Antike Bedeutungsfelder*, PBB 58 (1934), 97–109, wieder abgedr. in: *Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes*, hg. Schmidt L., Darmstadt 1973 (WdF 250), 104–114, besonders 108, 111 und 115. Auf eine ausführliche Diskussion der Wortfeldforschung (man denke auch an die verschiedenen Konzepte bei Gipper H., Ipsen G., Kretschmer P., Krause W., Porzig W., Saussure, Wartburg W. v., Weisgerber L. etc.; vgl. dazu auch: Trier J., *Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung*, a.a.O., 129–161) muß hier – so reizvoll es wäre – verzichtet werden. Einen kurzen Überblick zu diesem Thema gibt auch Fleischer W., *Zur Frage der Namenfelder*, *Wiss. Zeitschr. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig*, GSR 11 (1962), 319–326, wieder abgedr. in: *Name und Text. Ausgewählte Studien zur Onomastik und Stilistik*, Tübingen 1992, 25–42, besonders 25–28.

¹⁹ Vgl. zu diesem Themenbereich, Havelock E. A., a.a.O., bes. das Kapitel: *Präliteralität und die Vorsokratiker*, 105–142; Harris W. V., *Ancient literacy*, Cambridge (Massachusetts)/London 1989, bes. das Kapitel: *The speech of literacy in archaic times*, 45–64; Thomas R., *Literacy and orality in ancient Greece*, Cambridge 1992.

Aussagen über das frühgriechische Leserverhalten zu machen. Es besteht die große Gefahr, auch für diese frühe Zeit von der modernen Rezeptionspraxis auszugehen.

Die Formen der Aneignung und Verarbeitung tradierten Gedankenguts und Schrifttums im archaischen Griechenland sind zu vielfältig, als daß man von einer einzigen Entwicklungslinie allein ausgehen dürfte. Dies gilt in gleichem Maße für die Bedeutungsgeschichte eines Wortes. Die bedeutungsgeschichtliche Beschreibung eines Wortes als gradlinig fortschreitende Weiterentwicklung entspricht keineswegs den tatsächlichen Vorgängen eines sich fortschreitend wandelnden Wortgebrauchs — die Bedeutungsgeschichte eines Wortes bleibt ein zweifelhaftes Konstrukt der Sprachwissenschaft.²⁰ Es sei stattdessen der Begriff Bedeutungsanalyse gesetzt.

In einer lückenlosen Bedeutungsanalyse also soll der Bildbegriff der Wurzel anhand einer Darstellung aller relevanten Belegstellen bis in die Zeit des Theophrast in allen Aspekten semantisch erfaßt werden. Da die Überlieferung der empedokleischen Philosophie größtenteils über Aristoteles und Theophrast erfolgte, scheint es angezeigt, die Untersuchung zeitlich bis zur Schule des Peripatos auszudehnen. Mancherorts werden Belege aus noch späterer Zeit herangezogen werden, wenn sie zur Klärung eines schwierigen Zeugnisses sinnvoll erscheinen. Der Bildbegriff der Wurzel ist in der griechischen Sprache durch eine große Wortfamilie präsent, so daß es erforderlich ist, alle Ableitungen von $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ in die Bedeutungsanalyse einzubeziehen. Über die Wortfamilie hinaus ein Wortfeld zu erstellen, um auf diese Weise zusätzliche Anhaltspunkte zu gewinnen, würde zum einen den Rahmen der Arbeit sprengen, zum anderen

²⁰ Ebenso ist es problematisch, von einer Grundbedeutung eines Wortes auszugehen, wie es etwa Wilhelm v. Humboldt tat: "Der Begriff vermag sich ebenso wenig von dem Wort abzulösen, als der Mensch seine Gesichtszüge ablegen kann", in: Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihr Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, Kapitel 25 Wortverwandtschaft und Wortform, in Wilhelm von Humboldt, Werke in fünf Bänden, Bd. 3, Schriften zur Sprachphilosophie, Darmstadt 1963, 4. Aufl. 1972, 477–488, Zitat: 478. 479f. Auch Curtius G., Grundzüge der griechischen Etymologie, Leipzig 5. Aufl. 1879, 110, folgt der Idee der Grundbedeutung: "Dass wir die Grundbedeutung ebenso wie die Grundform eines Wortes am ersten in der ältesten Sprache erwarten dürfen und demnach auf den Gebrauch in der frühesten Sprachperiode vor allem zu achten haben, versteht sich im Grunde von selbst und es ist kaum nöthig auf die grosse Bedeutung der homerischen Sprache für griechische Wortforschung hinzuweisen." Ein Beispiel dagegen: Daß z.B. $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ die Grundbedeutung Pflanzenwurzel hat, ist der Überlieferungslage nicht unbedingt zu entnehmen. In den ältesten Zeugnisse bei Homer ist neben der botanischen Bedeutung auch eine anatomische belegt: $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ als Augenwurzel (Od. 9, 390).

An der Idee einer Grundbedeutung halten z.B. immer noch fest Skutsch F., Einleitung und Etymologie, in: Der kleine Stowasser. Lateinisch–Deutsches Schulwörterbuch, bearb. v. Petschenig M., München 1971, 6–27, vor allem 22–27 und Kronasser H. in seiner Einführung in die griechische Sprachgeschichte, in: Griechisch–Deutsches Schul- und Handwörterbuch, erweit. v. Vretska K., München/Wien 9. Aufl. 1965, VI–XIX besonders XVI–XIX.

scheint es auch nicht vonnöten, da der Bildbegriff in seinem semantischen Gehalt in solchem Maße eindeutig ist, daß jeder benachbarte Begriff im umliegenden Wortfeld einen wesentlichen Aspekt des Bildkomplexes Wurzel nicht vertritt und somit eine völlig andere Bedeutung trägt, die mit dem Bildbegriff der Wurzel nichts mehr gemein hat.

Nach Aufbereitung des Materials könnte es vorsichtig in Angriff genommen werden, die onomasiologische Fragestellung²¹ zu eröffnen: Welcher Wortgebrauch kann für einen bestimmten Sprecher in einer bestimmten Zeit gängig gewesen sein, welche veralteten oder auf spezielle Sachbereiche beschränkten oder geographisch gebundenen etc. Verwendungsweisen könnte er gekannt und wie gewertet haben? Überlegungen dieser Art können ansatzweise den subjektiven Zugang rekonstruieren, den ein Sprecher zu einem Wort gehabt haben mochte, die Assoziationen, die er mit ihm verband, und lassen damit auch Rückschlüsse darauf zu, wie er einen bestimmten Begriff verstanden wissen wollte.

Wortuntersuchungen sollten zunächst als rein phänomenologische Unternehmen verstanden werden. Wenn der Philologe inhaltlich vergleichbare Stellen nebeneinanderstellt und so die Bedeutung eines Wortes in einem konkreten Kontext zu fassen sucht, muß ihm stets gegenwärtig bleiben, daß das auf diese Weise erschlossene Material die Sprach- und Denkwirklichkeit in demselben Grade repräsentiert wie etwa das nach Arten und Familien geordnete Herbarium eines Botanikers natürlich entstandene Pflanzengesellschaften eines Biotops.²²

²¹ Zu den beiden "Sehrichtungen" der Semasiologie (Bedeutungslehre) und der Onomasiologie (Bezeichnungslehre) vgl. Dornseiff F., *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*, Berlin/New York 1933, 7. Aufl. 1970, der eine ausgezeichnete Einführung bietet zu allen Problemen der Wortschatzdarstellung und Bezeichnungslehre (S. 29-66) und überdies in aller Kürze einen reichhaltigen wissenschaftsgeschichtlichen Überblick von der Antike bis in unsere Zeit gibt: "Als Vorführungsmodus speziell für den Wortschatz jeder Sprache empfehlen sich also zwei Sehrichtungen: 1. Vom Wortklang zum Begriff, was in den alphabetischen Wörterbüchern geschieht, was ein Stück Bedeutungslehre, und 2. Vom Begriff zum Ausdruck, was ein Stück Bezeichnungslehre ist." (unten S. 40).

Zur Möglichkeit einer onomasiologischen Fragestellung auch beim "Bildgebrauch von Dichtern" vgl. das gleichnamige Kapitel von Dornseiff F. in seinem Aufsatz: *Das „Problem des Bedeutungswandels“*, a.a.O., 149–184, das eben genannte Kapitel: 180–184.

²² Allgemein zu dieser Thematik vgl. Struck E., *Bedeutungslehre. Grundzüge einer lateinischen und griechischen Semasiologie*, Stuttgart 1940, 2. Aufl. 1954 (Ndr. 1972), zu $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ S. 47; Szantyr A., *Lexikographie, Etymologie, Wortforschung*, in: Hofmann/Szantyr, *Lateinische Grammatik*, Bd. 2 Lateinische Syntax und Stilistik, München 1965 (Ndr. 1972), 74ff.

C Bedeutungsanalyse zur Wortfamilie ῥίζα

Die Zahl der überlieferten Ableitungen der Wurzel ῥιζ- übersteigt die Hundert.²³ In der nun folgenden begriffsanalytischen Darstellung sollen jedoch nicht formale, sondern inhaltliche Aspekte leitend sein, d.h. die unterschiedlichen Ableitungsformen werden nicht getrennt behandelt. Die einzelnen zu besprechenden Textstellen werden im Verband mit weiteren interpretiert, aus denen ähnliche Bedeutungen für das Wort ῥίζα und seinen Ableitungen hervorgehen. Auf diese Weise entstehen mehrere Bedeutungsgruppen, innerhalb derer die Belegstellen ausgewertet werden. Doch zunächst ein Wort zur Etymologie.

I. Etymologie

Etymologisch ist das Wort ῥίζα aus der urgriechischen Wurzel *Fριδ-ια²⁴ abzuleiten, die ihrerseits wieder auf idg. *urd-(i) zurückgeht.²⁵ Damit ist ῥίζα mit lat. radix wurzelverwandt und nur durch ein Ablautverhältnis abgewandelt.²⁶ Eine ebenfalls diskutierte Etymologie bringt ῥίζα mit ῥάδαμνος – *Zweig* zusammen.²⁷ Die semantischen Schwierigkeiten löst Curtius, indem er als Grundbedeutung 'Reis' ansetzt und darauf hinweist, daß im Deutschen "wurz, wirz auch Kraut, Würze heissen" konnte.²⁸ Diese semantische Ambivalenz Wurzel — Sprößling, die die etymologische Betrachtung von ῥίζα ergibt, wird sich später in gewisser Weise bestätigen.²⁹

²³ Siehe im Anhang die Tabelle, die diesbezüglich eine Übersicht über den lexikalischen Bestand in alphabetischer Reihenfolge mit Angabe der ersten Belegstelle bietet.

²⁴ Das verlorene Digamma ist noch erkennbar in äol. βρίζα.

²⁵ Vgl. Pokorny J., Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 1, München 1959.

²⁶ Vgl. Frisk H., Griechisches Etymologisches Wörterbuch, Bd. 2, Heidelberg 1970, 655. Chantraine P., Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots, Λ-Π, Paris 1974.

²⁷ Boisacq E. etwa behandelt ῥίζα unter dem Lemma ῥάδαμνος. Vgl. auch Curtius G., a.a.O., 352.

²⁸ Curtius G, a.a.O., 352.

²⁹ Vgl. unten S. 73 (mit Anm. 211). Diese Ambivalenz spiegelt auch der neugriechische Ausdruck ῥίζος (Wurzel) wider, der aus einer Kreuzung von ῥίζα und ὄζος entstanden ist.

Die modernen Etymologien lassen nur bedingt eine Aussage über die Bedeutung eines antiken Wortes zu.³⁰ Von gewissem Interesse bleiben jedoch die Nachrichten von antiken Etymologisierungsversuchen, geben sie doch Aufschluß über verschiedene Assoziationen, die der antike native speaker mit einem Wort verband. Hierbei ist in der Auswertung ein Unterschied zu machen, ob es sich um eine Etymologie eines einzelnen Grammatikers oder Philosophen handelt, der sich bei der Deutung eines Wortes von spezifischen Theorien leiten ließ, so daß eine auf diese Weise konzeptionell eingebundene Etymologie keineswegs Vorstellungen, die mit einem bestimmten Wort gemeinhin assoziiert wurden, repräsentiert, oder ob eine weit verbreitete Volksetymologie vorliegt.³¹ Letztere dürfte einen unmittelbaren Einblick in das subjektive Sprachempfinden des antiken Menschen geben.³² Diese Überlegungen sollten bei etymologischen Betrachtungen im Hintergrund stehen.

Im *Etymologicum magnum* (9. Jh.) werden folgende etymologische Notizen aus der Antike vermerkt: 'Ρίζα· δι' ἧς ῥέει τὸ ζῆν ἄνω τοῖς δένδροις· παρὰ τὸ ῥέειν δι' αὐτῆς τὸ ζῆν· ἢ παρὰ τὸ ἵζω, τὸ κάθημαι, ἵζα καὶ ῥίζα, παρὰ τὸ προσιζάνειν ἐν τῇ γῆ· ἢ παρὰ τὸ ἔρα, ἢ γῆ, ἔριζα τις οὖσα κατὰ ἀποβολὴν τοῦ Ε.³³ — '*Ρίζα: durch die das Leben den Bäumen nach oben fließt: danach, daß 'durch sie das Leben fließt'; oder nach 'ich mache etwas sitzen', 'ich sitze', ἵζα und ῥίζα, nach dem 'in die Erde setzen': bzw.. nach ἔρα, die Erde, ist sie <die ῥίζα> eine ἔρ-ἵζα bei Wegfall des Epsilons.*³⁴ Die Vorgehensweise antiker Etymologen ist deutlich geworden: Aufgrund von lautlichen Assonanzen werden semantische Zusammenhänge mit anderen Wortgruppen hergestellt. Daß

³⁰ Vgl. allgemein zu dieser Thematik Leumann M., Grundsätzliches zur Etymologie, *Gnomon* 9 (1933), 225–234 wieder abgedr. in: ders., *Kleine Schriften*, Zürich/Stuttgart 1959, 182–191).

³¹ Eine systematische Zusammenstellung der griechischen Volksetymologien scheint bislang zu fehlen, für das Lateinische ist zu nennen Keller O., *Lateinische Volksetymologie und Verwandtes*, Leipzig 1891, der zum Teil auch Griechisches mitberücksichtigt, und Maltby R., *A lexicon of ancient Latin etymologies*, Leeds 1991.

³² Zur Geschichte der antiken Etymologie vgl. den RE-Artikel von Reitzenstein (1907) unter dem Lemma *Etymologica*, Pfeiffer R., *History of Classical Scholarship*, Oxford 1968 (dt. Übers. v. Arnold M. u.d.T. *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, München 1970, 2. Aufl. 1978), 19, 18f., 62, 86f., 338; Curtius G., a.a.O., 3–8 und Kraus M., *Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken*, Amsterdam 1987, 30–41.

³³ Gaisford T., *Etymologicum magnum seu verius Lexicon saepissime vocabularum origines indagans ex pluribus lexicis scholiasticis et grammaticis anonymi cuiusdam opera concinnatum*, Oxford 1848 (Ndr. Amsterdam 1962), 704,10–14.

³⁴ ἵζα und ἔριζα sind ansonsten nicht belegt. Ersteres soll wohl nur die klangliche Assonanz, trunkiert neben ῥίζα gestellt, hörbar machen, letzteres ist wohl das Ergebnis einer möglichen Wortrekonstruktion, die antike Etymologen erschlossen haben (vielleicht auch im Hinblick auf ἔραζε). ἵζω und ἵζάνω können sowohl transitiv als auch intransitiv gebraucht werden.

diese Verfahrensweise naiv vordergründig ist, braucht nicht eigens betont zu werden. Doch sind die inhaltlichen Kriterien, die den antiken Etymologen leiten, durchaus aufschlußreich. So wird das Wort ῥίζα erklärt, indem es mit Begriffen, die auf die Funktion der Wurzel Bezug nehmen, in Verbindung gebracht wird: Die Funktion der Nahrungsaufnahme und der Verankerung im Boden. Sollte der Grieche in ῥίζα assoziativ wirklich das 'fließen' und das 'leben' herausgehört haben, ῥί-ζα, das 'Fließleb'? Wenn, wie weiter unten vorgeführt werden wird, die Verzweigungen der Adern, in denen das lebenserhaltende Blut fließt, mit Wurzeln verglichen werden, scheint diese Etymologie gar nicht so weit entfernt vom allgemeinen Wortverständnis. Die Wurzel als Halteorgan wird, sofern der Verf. den Text richtig interpretiert, in einer Etymologie erfaßt, die eine Verbindung von 'setzen bzw. sitzen' und 'Erde' herstellt, wobei eine Apokope des einleitenden Vokals vorausgesetzt wird, (ε)-ῥ-ίζα, der 'Erdsetzling'.

Diese beinahe wie Wortspiele anmutenden Etymologisierungsvorschläge können aber aus den genannten Gründen nur am Rande, gleichsam als Curiosum, in einer bedeutungsanalytischen Untersuchung erwähnt werden. Vollständigkeitshalber seien auch die Eintragungen bei dem antiken Lexikographen Hesych aufgeführt, der folgende Lemmata nennt:

ῥίζαι· αἱ θέσεις τοῦ ὀφθαλμοῦ, καὶ πάντων φυτῶν

ῥίζειν· τρώγειν. καίειν. μυστιλάσθαι. θηλάζειν

ῥιζοῦχος· σπερμογόνοσ

ῥιζῶν· νεάζων. Ἐρετριεῖς.³⁵

Dabei haben die Schlagworte ῥίζειν und ῥιζῶν nichts mit dem vorliegenden Untersuchungsgegenstand zu tun.³⁶ Die Erläuterung zu ῥίζαι rekurriert auf eine Homer-Stelle, wo die Augenwurzeln als ῥίζαι bezeichnet werden. ῥιζοῦχος ist eine Beiname des Poseidon. Diese Dinge werden jedoch an entsprechender Stelle eingehender behandelt.

³⁵ Hesychii Alexandrini Lexicon, hg. Schmidt M., Bd. 3 Λ–Ρ, Jena 1861, 429.

³⁶ Hesych bringt offensichtlich ῥίζειν mit ῥάζειν zusammen, für das er an entsprechender Stelle ebenfalls die Bedeutung τρώγειν als Synonym angibt. ἐσθίειν führt er als Synonym von βρίζειν an. Die Nennung von καίειν als Synonym bezieht Schmidt M. auf die Verben ῥι(πί)ζειν oder πυρίζειν oder, wobei er auch die lectio κλαίειν erwägt, was dann auf die Verben ψίζειν und ῥυζεῖν zu beziehen wäre. Zur Problematik der Erklärung des Lemmas ῥιζῶν vgl. Schmidt M., a.a.O.

II. ῥίζα zur Bezeichnung der Pflanzenwurzel

In gewisser Hinsicht ist es problematisch, für ῥίζα die Bedeutung Pflanzenwurzel als die ursprüngliche anzusetzen. Wenn Homer diesen Ausdruck ebenso zur Bezeichnung der Augenwurzel verwendet, ist daran zu ermessen, in welchem Maße semasiologische Prozesse bereits stattgefunden haben müssen. Es darf nicht vergessen werden, daß die homerische Sprache durchaus das Ergebnis einer langen Entwicklung darstellt.³⁷ Homers Epen sind weder literarhistorisch noch sprachgeschichtlich Zeugnisse einer anfänglichen Entwicklung noch als irgend ein Neubeginn zu werten, sie sind lediglich aufgrund äußerer Sachzwänge, nämlich der Überlieferungslage, Ausgangspunkt der spezifisch philologischen Arbeit.

Im Wortfeld, das die Pflanzenteile umfaßt, ist dem Wort ῥίζα ein eindeutiger Platz zugewiesen. Es bezeichnet den unterirdischen, von Erde bedeckten Teil einer Pflanze, der vor allem zwei Funktionen erfüllt: Verankerung im Boden und Nahrungs- bzw. Wasseraufnahme.³⁸ Im Griechischen wird sprachlich keine Differenzierung zwischen Baum- oder Kräuterwurzel vorgenommen. Die sichtbaren Pflanzenteile werden diesbezüglich jedoch genauer benannt. So heißt der Stengel einer nicht verholzenden Pflanze bei Theophrast *καυλός*, der von verholzenden *στέλεχος*.³⁹ Es fällt auf, daß sich die Bezeichnungen für Baumstamm in der griechischen Alltagssprache hauptsächlich auf das untere Stammende, den Baumstumpf beziehen, so etwa bei *πρέμνον*, was die dazugehörige Wortfamilie

³⁷ Die griechische Sprache existierte in Griechenland seit etwa 1600 v. Chr., Homer lebte um 750 v. Chr. Diese Zeitspanne von 850 Jahren, in der Griechisch schon in Griechenland selbst gesprochen wurde, ist ebenso zur Sprach- und Literaturgeschichte zu rechnen und fällt also in das Aufgabenfeld des Philologen. Daß das in der wissenschaftlichen Praxis nicht so ist, beruht auf der Tatsache, daß die Informationsquellen für die Erforschung von Kulturen, aus denen Schriftzeugnisse auf uns gekommen sind, und denen, die entweder zunächst schriftlos waren oder deren einstmals vorhandene Schriftzeugnisse verloren sind, von anderer Art sind, und deswegen die Fachwissenschaft in die spezifischen Disziplinen der Klassischen Philologie und Archäologie auseinanderdividiert wird.

Daß Mykenisch ein frühes Griechisch war, also die Entzifferung der Linear B-Tontäfelchen durch Michael Ventris (1952) gelungen ist, wird heute kaum noch bestritten. Vor diesem Hintergrund von Grundbedeutungen bei der homerischen Epik als der 'ältesten' Dichtung auszugehen, wie es Curtius tat (vgl. oben Anm. 20), ist abwegig.

³⁸ Vgl. dazu etwa: ἡ δὲ γῆ τῶν Ἀσσυρίων ὕεται μὲν ὀλίγω, καὶ τὸ ἐκτρέφον τὴν ῥίζαν τοῦ σίτου ἐστὶ τοῦτο· ... *die Erde der Assyrer wird wenig beregnet, und das, was die Wurzel des Getreides ernährt ist folgendes:* ... (Hdt., 1,193,1). Die Möglichkeit der Düngung war ebenfalls bekannt (vgl. Pl., Prot., 334a –b).

³⁹ Thphr., HP., 1.1.9 ; dazu Strömberg R., a.a.O., 95. Eine schöne Zusammenstellung zu den überaus zahlreichen Bezeichnungen der Pflanzenteile findet sich, abgesehen von den einschlägigen Stellen bei Theophrast, bei Pollux (Poll., 1,235).

nahelegt: *πρεμνίζω* heißt *mit Stumpf und Stiel ausrotten*, *πρέμνοθεν* *von Grund auf*.⁴⁰ Diese Begriffe werden auch bevorzugt im Bereich handwerklicher Verarbeitung verwendet, wobei sie, analog zur botanischen Bedeutung des Baumstumpfes, weniger zur Bezeichnung langer Stämme, Planken, Pfosten oder Bohlen herangezogen werden, sondern quaderförmiger Klötze oder Blöcke.⁴¹

Zur Benennung der unterirdischen Wurzel kann neben *ρίζα* auch *πυθμήν* dienen, im Sinne des untersten Teiles des Baumes.⁴² Dieser Begriff teilt mit dem der *ρίζα* jedoch nur den Aspekt der Grundlage oder Standfläche eines festen Gegenstandes und wird im übrigen bevorzugt von künstlich hergestellten Artefakten gesagt.

Bestimmte Charakteristika der *ρίζα*, die für die metaphorische Verwendung ausschlaggebend sind, werden in verschiedenen Bemerkungen rein botanischer Art genannt. Es soll nun versucht werden, die für die Metaphorese des Bildbegriffs der Wurzel jeweils relevanten Aspekte in ihrer biologischen Funktion kurz aufzuzeigen und so das metaphorologische Potential des botanischen Begriffes anhand geeigneter Belegstellen offenzulegen.

1. Unbewegtheit und Festigkeit

Die Wurzeln verankern ein Gewächs fest im Boden, so daß die daraus resultierende Bewegungsunfähigkeit als die Eigenschaft der Pflanzen schlechthin in Abgrenzung zu Mensch und Tier verstanden wird. So kann die Gesamtheit der pflanzlichen Artenvielfalt zusammengefaßt werden: ... ὅσα μόνιμα διειλλημμένα *ρίζαις* – *alles, was beständig an einem Ort von Wurzeln gehalten wird* – im Gegensatz zu den *πορεύσιμα*.⁴³ Die Wurzeln sind es, die die Pflanze, vor allem große Bäume, standfest machen und ihnen dauerhafte Festigkeit verleihen. So vergleicht Homer⁴⁴ zwei standhafte Heroen mit knorrigen Bergeichen:

⁴⁰ In der übertragenen Bedeutung meint *πρέμνον* die Grundlage (*πρέμνον πράγματος*, Ar., Av., 321).

⁴¹ *πρεμνώδης* – klotzförmig. Noch mehr bezeichnet *κορμός* (*κείρω*) den bearbeiteten Stamm (Hom., Od., 23, 196).

⁴² So heißt es etwa bei Solon: *ἐκ νεάτου πυθμένος εἰς κορυφήν* – *von der Wurzel bis zum Gipfel* (Sol., 13,10).

⁴³ Pl., Epin., 981d; vgl. auch Pl., Ti., 77c: *μόνιμον δὲ καὶ κατερριζωμένον πέπηγεν* ... *aber es* [das ζῶον, von der Pflanze gesagt] *haftet eingewurzelt an derselben Stelle fest*.

⁴⁴ Hom., Il., 12,132–134.

ἔστασαν ὡς ὅτε τε δρύες οὐρεσιν ὑψικάρηνοι,
αἱ τ' ἄνεμον μίμνουσι καὶ ὑετὸν ἤματα πάντα,
ρίζησιν μεγάλησι διηνεκέεσσ' ἀραρυῖα·

*Sie standen beide wie die hochgipfeligen Eichen im Gebirge,
die dem Wind trotzen und dem Wetter all die Tage,
mit großen, unverbrüchlichen Wurzeln festgefügt.*

Die Entwurzelung eines Baumes etwa durch einen Sturm bedeutet die völlige Vernichtung. Homers⁴⁵ Beschreibung des wilden Ebers schildert eindrucksvoll das 'bäumereißende' Untier:

πολλὰ δ' ὃ γε προθέλυμνα χαμαὶ βάλε δένδρεα μακρὰ
αὐτῆσιν ῥίζησι καὶ αὐτοῖς ἄνθεσι μῆλων.

*Viele hohe Bäume warf dieser wurzellings⁴⁶ zu Boden
samt den Wurzeln und samt den Blüten der Früchte.*

Bemerkenswert ist der Hinweis auf die Blüten künftiger Früchte — die Entwurzelung bedeutet auch den Verlust der Frucht und damit den der Fortpflanzung. Wenn ῥίζα und μῆλα in direkten Zusammenhang gebracht werden, zeigt das auch, daß in der Wurzel die treibende Kraft der Vermehrung und der biologischen Produktivität steckt.⁴⁷

Mit dem Begriff der Wurzel wird also die unerschütterlich feste, existentiell notwendige Verankerung im Erdreich zum Ausdruck gebracht.⁴⁸ Dieser Aspekt der botanischen Funktion ist ein wichtiger Anknüpfungspunkt, wie noch zu zeigen sein wird, für die metaphorische Gebrauchsweise.

2. Lebendigkeit, Beseeltheit und Fortpflanzung

Der Begriff ῥίζα wird ebenso verbunden mit der Vorstellung der organischen Lebendigkeit, ja gewissermaßen der Beseeltheit, was ein Beispiel aus Platon am

⁴⁵ Hom., II., 9, 541–542; es ist auch bezeichnend, daß urtümliche Geschlechter wie die Giganten, Lapithen und Kentauren entwurzelte Bäume als Waffen gebrauchten (vgl. z.B. Hes., Sc., 178–188); Weiteres bei Mannhardt W., Wald- und Feldkulte, Bd. 2, Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert, 1876, 2. Aufl. Berlin 1905, 39–112.

⁴⁶ Die Scholien (541a [Erbse]) deuten προθέλυμνα als πρόρριζα. Vgl. dazu den Kommentar von Erbse H., Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera), Bd. 2, Berlin 1971, 516.

⁴⁷ Vgl. dazu auch Herodot: ... ὁ καρπὸς ... ἐκ τῆς ῥίζης γίνεται (Hdt., 2, 92,3).

⁴⁸ Vgl. auch die weithinwurzelnden Pappeln, αἰγυροὶ τε τανύρριζοι (Hes., Sc., 377) und die tiefwurzelnde Eiche, βαθύρριζος δρυς (S., Tr., 1195).

schönsten zeigt: ζῶα δὴ πάντα θνητά, καὶ δὴ καὶ φυτὰ ὅσα τ' ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων καὶ ῥιζῶν φύεται, καὶ ὅσα ἄψυχα ἐν γῆ ... — *Alle sterblichen Lebewesen nun, und die Gewächse, die auf der Erde aus Samen und Wurzeln wachsen, und das Unbelebte auf Erden.*⁴⁹ Lebendig, aber auch sterblich ist also, was aus Samen oder Wurzeln wächst – im Gegensatz zu den ἄψυχα. Die Zusammenstellung von ῥίζα und σπέρμα zeigt außerdem, daß die Wurzel für den örtlichen und zeitlichen Anfang biologischer Fortpflanzung steht.⁵⁰ Diese beiden Aspekte, Lebendigkeit und Anfang, können bei der Deutung etwa eines Weltbildes, das die Anfänge der Weltenteile im Tartaros als Wurzeln beschreibt, nicht außer acht gelassen werden.

3. Zentrale Stellung und Vermittlung

Bei Aristoteles und teilweise auch bei Theophrast wird die Wurzel als das Zentrum der Pflanze aufgefaßt, das nicht nur als der ursprüngliche Ausgangspunkt eines Wachstumsprozesses in zwei Richtungen (die Wurzeln nach unten – der Sproß nach oben)⁵¹ verstanden wird, sondern auch bei der ausgewachsenen Pflanze den lebenserhaltenden Mittelpunkt darstellt. Für Aristoteles ist die Wurzel das vermittelnde Glied, das die Pflanze mit dem nahrungs- bzw. lebensspendenden Erdreich verbindet. Sie wird damit nicht nur zum Anfang des Lebens, sondern auch zum lebenserhaltenden Motor des pflanzlichen Gedeihens: καὶ ἡ μὲν ῥίζα μεσιτεύει ἔν τε τῷ φυτῷ καὶ ἐν τῇ τροφῇ, καὶ καλοῦμεν αὐτὴν οὐ μόνον ῥίζαν ἀλλὰ καὶ αἰτίαν ζωῆς. αὕτη γὰρ ζωὴν τοῖς φυτοῖς προσφέρει. — *Und die Wurzel vermittelt zwischen der Pflanze und der Nahrung, und wir nennen sie nicht nur Wurzel, sondern auch Ursache des Lebens. Sie nämlich bringt den Pflanzen das Leben.*⁵² Ein bemerkenswertes semantisches Moment also, das mit dem Bild der Wurzel leicht und mühelos transportiert wird, liegt in der Tatsache, daß die Wurzel zwei Bereiche verbindet, sie steht zwischen Unter- und Oberirdischem, sie überbrückt die Kluft von Unbelebtem und Belebtem und gibt die lebensspendende Kraft der Erde an die Pflanze weiter. Ihr Wirken bleibt dem menschlichen Auge verborgen. Allen Blicken entzogen wirkt sie wie eine un-

⁴⁹ Pl., Sph., 265c.

⁵⁰ Über die Priorität der Wurzel gegenüber dem ersten Trieb vgl. Thphr., CP., 1,12,1.

⁵¹ Vgl. Thphr. CP., 3,3,1 und unten Anm. 78.

⁵² Arist., de Plant., 819a 19–21; vgl. auch die Etymologie ῥίζα als das Organ, wodurch das Leben fließt (oben S. 16).

sichtbare Kraft, deren Folgen in einem anderen Bereich sichtbar werden als in jenem, von dem aus sie wirkt. Man könnte die Wurzel als Symbol für eine chthonische 'Subzendenz' auffassen, das deutlich macht, daß das Leben der Oberwelt nur durch seine Verbindung zu unterirdischen Erdmutter möglich wird.⁵³ Diese Aspekte zeigen schon, daß im Begriff der Wurzel im Grunde höchst komplexe Vorgänge und Funktionsweisen zum Ausdruck kommen, so daß eine Transposition in philosophische Kontexte geradezu zu erwarten ist und eine Übernahme des Wurzel-Begriffs in eine entsprechende Terminologie von daher nicht völlig überraschend erscheint.

4. Funktionsvergleich mit menschlichen Organen

Eine besondere, auf die Funktion der Wurzel zurückgreifende Vorstellung äußert Aristoteles mehrmals: Er setzt den Mund (στόμα) der Tiere und Menschen mit der ρίζα in Analogie – beide dienen der Nahrungsaufnahme – und erklärt deswegen die Wurzel zum Kopf (κεφαλή) der Pflanze.

Ὅθεν μὲν γὰρ ἡ τῆς τροφῆς διάδοσις καὶ ἡ αὐξήσις ἐκάστοις, ἄνω τοῦτ' ἐστίν· πρὸς ὃ δ' ἔσχατον αὕτη περαίνει, τοῦτο κάτω. τὸ μὲν γὰρ ἀρχή τις, τὸ δὲ πέρασ. ἀρχή δὲ τὸ ἄνω. καίτοι δόξειεν ἄν τοῖς φυτοῖς οἰκεῖον εἶναι τὸ κάτω μᾶλλον· οὐχ ὁμοίως γὰρ ἔχει τῇ θέσει τὸ ἄνω καὶ κάτω τούτοις καὶ τοῖς ζῴοις. ἔχει δὲ πρὸς μὲν τὸ ὅλον οὐχ ὁμοίως, κατὰ δὲ τὸ ἔργον ὁμοίως. αἱ γὰρ ρίζαι εἰσὶ τὸ ἄνω τοῖς φυτοῖς· ἐκεῖθεν γὰρ ἡ τροφή διαδίδοται τοῖς φυομένοις, καὶ λαμβάνει ταύταις αὐτήν, καθάπερ τὰ ζῶα τοῖς στόμασιν. — *Von wo aus nämlich die Weitergabe der Nahrung und der Zuwachs jeweils bei den Lebewesen geschieht, das ist oben; wohin aber dies als letztes gelangt, das ist unten. Denn das eine ist ein Anfang, das andere aber ein Ende. Das oben aber ist der Anfang. Und gleichwohl scheint es den Pflanzen eigen, daß*

⁵³ Vgl. auch Bremer D., Licht und Dunkel in der Frühgriechischen Dichtung. Interpretationen zur Vorgeschichte der Lichtmetaphysik, Bonn 1976, 266 Anm. 85, wo eben diese Mittlerfunktion speziell am Beispiel des Götterkrauts Moly (siehe unten S. 26) verdeutlicht wird: "Hermes, der Mittler von Licht und Nachtsphäre, legt das Kraut Moly frei ...; die Beschaffenheit dieses Gewächses ist gekennzeichnet durch das Gegenüber von von schwarzer Wurzel und milchweißer Blüte, d. h. Grund des Aufgehens und ans Licht Hervorgegangenem." Wenn Bremer mit dem Ausdruck "Grund des Aufgehens" als der wesenhaften Eigenschaft der Wurzel die dieser innewohnende Kraft, die die Entstehung und Fortdauer der Pflanze verursacht hat und weiter möglich macht, im Auge hat, dürfte der hier skizzierte Ansatz, die Wurzel als Symbol der Vermittlung zwischen chthonischen, lebensgebenden Mächten und dem oberirdischen Leben, das in Abhängigkeit zu diesen unterirdischen Mächten steht, davon nicht allzu fern liegen.

Platon überträgt diese verbindende Kraft der Wurzel auf den transzendenten Ursprung der Seele im Himmel, vgl. unten S. 95.

er (der Anfang) eher das unten sei. Denn nicht gleich verhält es sich mit der Ansiedelung von oben und unten bei diesen und bei den Tieren: Es verhält sich im Hinblick auf das All nicht gleich, gemäß der Funktion aber gleich. Die Wurzeln nämlich sind für die Pflanzen das oben: Denn von dort aus wird die Nahrung an das Wachsende weitergegeben, und es nimmt sie (die Nahrung) mit diesen (Wurzeln) auf, wie die Tiere es mit dem Mund tun.⁵⁴

Der Vergleich von Körper- und Pflanzenteilen scheint schon vor Aristoteles üblich zu sein; dafür gibt es zahlreiche Hinweise bei Empedokles.⁵⁵ Daß die Wurzel als der Kopf der Pflanze zu betrachten sei, ist auch im Ioannes Katrares zugeschriebenen Dialog *Hermippos*⁵⁶ ausgeführt, in dem beachtliche Parallelen mit dem Bericht der Kosmologie Diodors auftreten,⁵⁷ die über Hekataios von Abdera⁵⁸ auf Demokrit⁵⁹ zurückgeführt werden kann. So ist nicht auszuschließen,

⁵⁴ Arist., MA., 705b 32–705b 8; dazu Kollesch J., Aristoteles. Über die Bewegung der Lebewesen. Über die Fortbewegung der Lebewesen, (Aristoteles.Werke in deutscher Übersetzung (hg. Flashar H.), Bd. 17 Zoologische Schriften II, Teil II u. III, Darmstadt 1985, 107f.

Vgl. auch: PA., 650a 20–23: τὰ μὲν φυτὰ λαμβάνει τὴν τροφήν κατειργασμένην ἐκ τῆς γῆς ταῖς ῥίζαις (διὸ καὶ περίττωμα οὐ γίνεται τοῖς φυτοῖς· τῇ γὰρ γῆ καὶ τῇ ἐν αὐτῇ θερμότητι χρῆται ὡσπερ κοιλίᾳ) ...; PA., 682a 19f.: τὸ γὰρ αὐτὸ μόριον ἔχει στόμα καὶ γλῶτταν συμπεφυκός, δι' οὗ καθαπερὶ διὰ ῥίζης δέχεται τὴν τροφήν (von der Zikade); Ph., 199a 28f.: ... καὶ τὰς ῥίζας οὐκ ἄνω ἀλλὰ κάτω τῆς τροφῆς ... (ἔνεκα) ... ἀνάλογον γὰρ εἰσιν αἱ ῥίζαι τοῖς φυτοῖς καὶ τὸ καλούμενον στόμα τοῖς ζώοις ...; de An., 412b 1–4: ὄργανα δὲ καὶ τὰ τῶν φυτῶν μέρη ... οἷον τὸ φύλλον περικαρπίου σκέπασμα ... αἱ δὲ ῥίζαι τῷ στόματι ἀνάλογον· ἄμφω γὰρ ἔλκει τὴν τροφήν; PA 683b 18–20: ἅπαντα δὲ τὰ ὀστρακόδερμα, καθάπερ τὰ φυτὰ, κάτω τὴν κεφαλὴν ἔχει. τούτου δ' αἴτιον ὅτι κάτωθεν λαμβάνει τὴν τροφήν, ὡσπερ τὰ φυτὰ ταῖς ῥίζαις (vom Krebs o.ä.m.). Als weitere Stellen sind zu nennen: PA., 686b 31–34, Iuv., 467b 1–3 und 467b 33–468a 4; HA., 500b 28. Es ist aber auch auf eine Stelle hinzuweisen, in der κεφαλή bei Aristoteles nicht bzgl. der Wurzel der Pflanze gebraucht wird, sondern um den pyramidenförmigen Habitus der äußeren Gesamtansicht eines Baumes zu beschreiben (de Plant., 827b 16).

Theophrast übernimmt die Ansichten seines Lehrers nicht. Er bezeichnet mit dem Adjektiv κεφαλόρριζος knollenförmige, fleischige Wurzeln, nämlich Zwiebelpflanzen und Rhizome (Thphr., HP., 7,2,1; CP., 2,12,2; siehe Strömberg R., a.a.O., 82f.) und mit ῥιζοκέφαλα Pflanzen, die mit Wurzelknollen versehen sind (Thphr., CP., 1,10,5; ein ἄπαξ λεγ.; vgl. auch Strömbergs Kritik an Liddell-Scott-Jones Deutung, a.a.O., 83); Bei der Beschreibung der Wurzel ist neben κεφαλόρριζος eine andere Anleihe aus der zoologischen Anatomie belegt: σαρκόρριζος mit einer fleischigen Wurzel versehen (Thphr., Od., 63; HP., 7.12.1); ansonsten treten bei Theophrast folgende Begriffe, die gewöhnlich im zoologischen und medizinischen Fach verwandt werden, in botanischem Zusammenhang auf: μήτρα, καρδία – der innerste Teil eines Stammes, Kernholz, φλέψ – Pflanzenader, ἴς – Pflanzenfaser, σάρξ – Fruchtfleisch (Strömberg R., a.a. O., 122–136).

⁵⁵ Vgl. 31 B 79; B 82; B 99; A 72 (Diels/Kranz), um nur einige Beispiele zu nennen.

⁵⁶ Hermippus de astrol., 2,1,11.

⁵⁷ Diodor., 1,7–8,7.

⁵⁸ Aigyptiaka, 73 B 6–13a.

⁵⁹ Vgl. Reinhardt K., Hekataios von Abdera und Demokrit, Hermes 47 (1912), 412–513.

daß auch die Vorstellung der Wurzel als Kopf der Pflanze bis Demokrit zurückgeht.⁶⁰ Daß diese Anschauung bereits bei Empedokles vorgelegen hatte, ist unwahrscheinlich, da Aristoteles an Empedokles explizit Kritik übt, weil dieser die Wurzel in der pflanzlichen Anatomie als Unten (κάτω) auffaßt: Ἐμπεδοκλῆς δ' οὐ καλῶς εἶρηκε τοῦτο, προστιθεὶς τὴν ἀΐξιν συμβαίνειν τοῖς φυτοῖς κάτω μὲν ῥιζομέμοις διὰ τὴν γῆν οὕτω φέρεσθαι κατὰ φύσιν, ἄνω δὲ διὰ τὸ πῦρ ὡσαύτως. — *Empedokles hat dies nicht gut formuliert, wenn er hinzufügte, das Wachstum vollziehe sich bei den Pflanzen, indem ihnen Wurzeln wachsen, nach unten, weil die Erde (in ihnen) naturgemäß dahin strebe, nach oben aber, weil das Feuer in derselben Richtung gehe.*⁶¹ Und der Stagirit führt weiter aus: οὔτε γὰρ τὸ ἄνω καὶ κάτω καλῶς λαμβάνει· οὐ γὰρ ταῦτο πᾶσι τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ τῶ παντί, ἀλλ' ὡς ἡ κεφαλὴ τῶν ζώων, οὕτως αἱ ῥίζαι τῶν φυτῶν ... *Denn weder Oben noch Unten versteht er (sc. Empedokles) richtig, ist doch Oben und Unten nicht dasselbe für alle Wesen und das All, sondern was der Kopf der Tiere ist, das sind die Wurzeln der Pflanzen.*⁶² Damit ist klar, daß Empedokles, der sehr oft die Organe der Pflanzen und Tiere bzw. Menschen in Analogie zueinander stellt — sowohl aufgrund der äußeren Form (Ohr als fleischiger Ast) als auch der tieferen Funktion (Baumfrucht als Eier) —, nicht der Auffassung war, die ῥίζα als στόμα der Pflanze sei als Kopf zu bezeichnen. Aber es bleibt festzuhalten, daß der aristotelische Ansatz, Analogien zwischen botanischen und zoologischen Organen herzustellen, in einer gewissen naturphilosophischen⁶³ Tradition stand, als deren Ausgangspunkt die empedokleische

⁶⁰ Vgl. dazu Diels H./Kranz W., Die Fragmente der Vorsokratiker, Dublin/Zürich 6. Aufl. 1953, Bd. 2, 136. — Zum griechischen Einfluß bei der Gleichsetzung von caput und radix bzgl. einer Weinrebe, die Cato (De agr., 36) vollzieht, vgl. Reuther P., De Catonis de agricultura libri vestigiis apud Graecos, Leipzig 1903, 49f. Übrigens nimmt auch Jacobus Balde diese Vorstellung auf, wenn er davon spricht, daß der Mensch ein homo arbor transversa — *ein umgekehrter Baum* — sei (*Interpretatio Somnii de cursu Historiae Bavariae* [hg. Bach J., Regensburg 1904], S. 31, zu den Versen 89f.). Vgl. übrigens zum Motiv vom Menschen als umhergehenden Baum auch N.T., Mk, 8,22–26.

⁶¹ Arist., de An., 415b 28 (= 31 A 70 Diels/Kranz).

⁶² Arist., de An., 416a 1–4.

⁶³ Für eine volkstümliche Analogiesetzung von Pflanzenteilen und menschlichen Organen (z.B. Ast – Arm, Rinde – Haut, Bast – Gedärm etc.) gibt es in verschiedenen Kulturkreisen Belege. Vgl. dazu die umfangreiche volkskundliche Materialsammlung bei Mannhardt W., Wald- und Feldkulte, Bd. 1, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Mythologische Untersuchungen, 1874, 2. Aufl. Berlin 1904 und Bd. 2, Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert, 1876, 2. Aufl. Berlin 1905. Hinzufügen könnte man auch die ätiologische Sage der Guarané-Indianer von der Mandio-Wurzel, die aus den dicken Beinen eines häßlichen Mädchens entstanden sein soll (Melzer D. H., Märchen der Guarané-Indianer, Friedrichshafen 1985, 57–59).

Methode zu betrachten ist, die Mannigfaltigkeit der Welt durch Vergleich von Form und Funktion systematisch zu erfassen und die vielfältigen Abläufe auf überall gleichermaßen wirkende Grundprinzipien zurückzuführen. Leider ist kein Hinweis überliefert, aus dem ersichtlich wäre, welche Funktion der Pflanzenwurzel Empedokles vor allem ins Auge fiel. Der oben schon zitierten Bemerkung des Aristoteles über die Botanik der Wurzel bei Empedokles — Ἐμπεδοκλῆς ... προστιθεὶς τὴν αὐξήσιν συμβαίνειν τοῖς φυτοῖς κάτω μὲν ῥιζουμένοις διὰ τὸ τὴν γῆν οὕτω φέρεσθαι κατὰ φύσιν, ἄνω δὲ διὰ τὸ πῦρ ὡσαύτως — ist nur zu entnehmen, daß der Veränderungsprozeß des Wachstums ebenfalls auf die im Inneren der Pflanze wirkenden Kräfte der sogenannten Elemente zurückgeführt wird. In der Wurzel überwiegt der Erdstoff, so daß sich diese nach dem Gesetz 'Gleiches zu Gleichem' der Erde zudrängt. Der Prozeß des Wachsens ist — so gesehen — als eine Art Stoffwechsel im Sinne einer Stoffordnung aufzufassen.

Vor diesem Hintergrund ist auch das bei Theophrast überlieferte Zitat zu deuten, in dem Empedokles folgendermaßen kritisiert wirdt: ἐπεὶ καὶ ἄτοπον εἰ τὸ θρεπτικόν, ὃ δὴ διαπλάττει καὶ δίδωσιν τροφάς, διαιρεῖται κατὰ μέρη τὴν ἐνέργειαν ... ἔν γάρ τι τὸ γεννῶν, οὐχ ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς διαιρεῖ καὶ μερίζει τὴν μὲν γῆν εἰς τὰς ῥίζας, τὸν δ' αἰθέρα εἰς τοὺς βλαστούς, ὡς ἐκάτερον ἐκατέρῳ χωριζόμενον, ἀλλ' ἐκ μιᾶς ὕλης καὶ ὑφ' ἐνὸς αἰτίου γεννῶντος, ... — *denn es ist abwegig, wenn das Nährende, das doch formend Wachstum ermöglicht, sich in der Wirkweise unterscheidet, je nachdem in welchem Pflanzenteil es tätig ist ... denn Eins ist das Hervorbringende, nicht wie Empedokles trennt und die Erde den Wurzeln zuteilt, den Aither aber den Zweigen, als ob jedes jeweils vom anderen getrennt wäre, sondern es entsteht aus einer Materie und einer Ursache, ...*⁶⁴

Der Aristoteleschüler referiert dieses Zeugnis in einer Beweisführung, deren Resultat sein wird, daß es nur eine Bewegursache für das Pflanzenwachstum geben könne. In diesem Punkt wird Empedokles angegriffen, da er zwei Ursachen ansetze, eine für die Bewegung zur Erde, eine für die zur Luft. Auf welche Konzeption Theophrast hier abzielt, wird sogleich deutlich, wenn man das oben schon zitierte Testimonium 31 A 37 hinzuzieht.

Es gibt nun mehrere Nachrichten darüber, daß Empedokles dem Feuer eine besondere Rolle unter den vier Elementen zugemessen haben soll, so daß eine Aufteilung in zwei Elementengruppen entstände: auf der einen Seite das Feuer,

Der Vergleich des menschlichen Körpers mit dem Universum ist in der altjonischen Makro-Mikrokosmoslehre bezeugt (Stein – Knochen, Erde – Fleisch, Wasserströme – Blutadern, Luft – Atem, Meer – Gedärme etc. [Hp., Hbd., 1, 2 u. 6]).

⁶⁴ Thphr., CP., 1,12,5.

auf der anderen die drei übrigen Elemente.⁶⁵ Dabei wird zugleich mitgeteilt, daß nach der Lehre des Empedokles zwei Bewegursachen existierten: οὐ μίαν ποιήσας τὴν τῆς κινήσεως ἀρχὴν ἀλλ' ἑτέρας τε καὶ ἐναντίας.⁶⁶ Nimmt man den Bericht des Aristoteles hinzu, daß das Feuer nach Ansicht des Empedokles von Natur aus sich nach oben bewege, der Aither jedoch mit langen Wurzeln unter die Erde tauche,⁶⁷ kann man folgende Lehrmeinung rekonstruieren: Feuer strebt von Natur aus nach oben, die anderen Elemente dagegen sinken nach unten. Darin liegt auch der Grund, daß Pflanzen in zwei Richtungen wachsen (31 A 70). Der Prozeß des Wachsens vollzieht sich nach dem Gesetz 'Gleiches zu Gleichem', die erdhaltige Wurzel strebt zur Erde, der feuerhaltige Sprößling nach oben. In den Augen des Aristoteles sind damit zwei gegenläufig wirkende Bewegursachen vorausgesetzt. Dasselbe tadelt Theophrast in der vorliegenden Textstelle, der als Aristoteleschüler ebenfalls nur eine Ursache des Pflanzenwachstums anerkennt.

Es ist deutlich geworden, daß schon im botanischen Begriff der Wurzel einige signifikante Aspekte zum Tragen kommen, die als Ausgangspunkt für eine metaphorische Gebrauchsweise naheliegen. Der Begriff ῥίζα impliziert die Vorstellungen des unbeweglich Erdverbundenen, des Belebenden, des Verbindenden, des am Anfang Stehenden.

5. Rolle der Wurzel in der anfänglichen Geschichte der Botanik

Insgesamt fällt auf, daß bei der Beschreibung einer Pflanze stets der Wurzel große Aufmerksamkeit geschenkt wird (viele moderne Pflanzenführer dagegen beschränken ihre Angaben aus praktischen Gründen auf die oberirdischen Pflanzenteile). So wird in Homers Odyssee bei der Darstellung des Zauberkrauts Moly ausdrücklich auf die schwarze Wurzel hingewiesen.

ὥς ἄρα φωνήσας πόρε φάρμακον Ἀργειφόντης
 ἐκ γαίης ἐρύσας καί μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε.
 ῥίζαν μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἴκολον ἄνθος·
 μῶλυ δὲ μιν καλέουσιν θεοί, χαλεπὸν δὲ τ' ὀρύσσειν
 ἀνδράσι γε θνητοῖσι· θεοὶ δὲ τε πάντα δύνανται.

⁶⁵ Arist., Metaph., 985a 21– b3 (=31 A 37 [Diels/Kranz]) und Arist., GC., 330b 19f. (= 31 A 36 [Diels/Kranz]).

⁶⁶ Arist., Metaph., a.a.O.

⁶⁷ Arist., GC, 334a 1ff. (= 31 B 53 [Diels/Kranz]).

*Also sprach Argeiphontes, zog aus dem Boden ein Zauberkraut,
gab es und zeigte mir auch dessen Natur.*

*Es hatte eine schwarze Wurzel, Milch gleichend war die Blüte, die Götter
nennen es Moly. Es ist sehr schwierig für sterbliche Menschen,
danach zu graben; die Götter aber vermögen ja alles.⁶⁸*

Die Physis des göttlichen Krauts wird in einem knappen Dreischritt erfaßt: Wurzel, Blüte⁶⁹ und Name⁷⁰, damit ist die Natur dieses Zaubergewächses erfaßt. Die Andersartigkeit dieser Pflanze wird schon dadurch betont, daß die Farbe der Wurzel durchaus ungewöhnlich ist. Daß alle unterirdischen Pflanzenteile keine Farbstoffe (wie etwa das Chlorophyll) aufweisen, hat Aristoteles bereits festgestellt: τὰ δὲ κατὰ γῆς, καυλοὶ καὶ ῥίζαι λευκαὶ — *das aber, was unter der Erde sich befindet, Sprossen und Wurzeln, sind weiß.*⁷¹ Daß eine schwarze Wurzel nicht gerade häufig ist, war dem antiken Menschen sicher geläufiger als dem modernen,

⁶⁸ Hom., Od., 10, 302–306; vgl. dazu auch Strömberg R., a.a.O., 207.

⁶⁹ Auch hier stehen, diesmal durch den farblichen Kontrast verstärkt, Wurzel und Blüte als die die ganze Pflanze in ihren wesentlichen Merkmalen ausweisenden Hauptorgane antithetisch gegenüber (vgl. Hom., Il., 9,541f. und oben S. 17). Vgl. auch Maurer, a.a.O., 985, der für das Alte Testament feststellt: "Nicht selten bezeichnet die polare Zusammenstellung von Wurzel u. Frucht bzw. Blüten oder Zweigen ... die Gesamtheit des dargestellten Menschen oder Volkes (Hi. 18,16 und Am. 2,9)."

⁷⁰ Zur Bedeutung des Namens, dessen Kenntnis Macht über den Namensträger verleiht, vgl. Stemplinger E., Antiker Volksglaube, Stuttgart 1948, 165: "Das Wichtigste ist die Kenntnis des Namens derjenigen Gottheit, die man bespricht; denn nach antikem Volksglauben schließt der Name das Wesen des Genannten in sich". Vgl. auch Austin N., Name Magic in the Odyssey, CSCA 5 (1972).

Der Name μῶλυ wird z. T. mit Sanskrit mulam – Wurzel in Verbindung gebracht. Die Wurzel spielt in der Magie generell eine große Rolle. Vgl. auch den RE-Artikel Moly von Steier (1933) und Marzell, Die Zauberpflanze Moly, Der Naturforscher 2 (1926), 523ff.; weitere Literaturangaben bei Heubeck A., A Commentary on Homer's Odyssey, Volume II, Books IX–XVI, Oxford 1989, 60f.

Zum φύσις-Begriff an dieser Stelle vgl. auch Bremer D., Von der Physis zur Natur. Eine griechische Konzeption und ihr Schicksal, in: Zeitschr. f. philosophische Forschung 43,2 (1989), 242f., der in der vorliegenden Stelle φύσις als lebendige "Struktur, nach der etwas gewachsen oder gebaut ist" versteht. Es ist jedoch zu fragen, ob die Angabe des Namens, der obendrein aus der Göttersprache stammt, nicht dahingehend zu werten ist, daß damit in dem oben genannten Sinne auch ein Wissen über das Wesen der Pflanze mitgeteilt wird. Von daher wäre an dieser Stelle mit dem Begriff φύσις nicht nur die natürliche äußere Beschaffenheit erfaßt.

⁷¹ Arist., Col., 795a 14. Farbstoffe (Pigmente) haben nur im Zusammenhang mit dem Sonnenlicht eine Bedeutung entweder als Schutz gegen die ultraviolette Strahlung (u.a.) oder, um photosynthetische Prozesse zu ermöglichen. Auch Larven und Würmer (etc.) sind, was die Pigmentierung der Außenhaut betrifft, farblos – daher schimmern die Farben der inneren Sekrete durch (z.B. Blut). Der Hauptstrang einer Wurzel (meist Pfahlwurzel) kann mit einer rindenähnliche Schicht ausgestattet sein (φλοιόρριζος) als mechanischer Schutz gegen wurzelfressendes Ungeziefer, die dunkelfarbig sein kann. — Hippokrates kennt übrigens auch eine Heilwurzel, die er schlicht ῥίζα μέλαινα nennt und die mit anderen Zutaten vermischt zerrieben wird (Hp., Mul., 192).

waren ihm doch die verschiedensten Wurzeln als Nahrung, Heilmittel und Gewürz aus dem ländlichen Alltag bekannt.⁷² Andererseits ist neben dieser rein auf botanischen Fakten zurückgreifenden Interpretation der schwarzen Wurzel auch eine tiefergehende Deutung möglich, die den farblichen Kontrast als Symbol für den Gegensatz der dunklen Unterwelt zur lichten Oberwelt versteht.⁷³

Es zeigt sich in jedem Falle, daß die Wurzel von herausragender Bedeutung für die Charakterisierung der Pflanze ist. So wird auch in einem Fragment aus der verlorenen Komödie *Aiolosikon* des Aristophanes eine detaillierte Beschreibung der Wurzel gegeben: ... τῶν δὲ γηθύων ῥίζας ἐχούσας σκοροδομίμητον φύσιν. — ... wobei die Wurzeln des Lauchs eine knoblauchartige Natur aufweisen.⁷⁴

Systematisch hat sich wohl, zumindest im wissenschaftlichen Sinne, erst Theophrast mit den vielfältigen Erscheinungsformen der Wurzeln befaßt.⁷⁵ In seinem Bemühen um eine möglichst präzise Beschreibung der Wurzel hat der Aristoteleschüler etwa zwei Dutzend neue Wortschöpfungen, meist adjektivische Komposita, geschaffen, die über Größe, Gestalt, Beschaffenheit, Anzahl etc. Auskunft geben. In höchstem Maße beachtenswert ist die Tatsache, daß erst bei Theophrast die deverbative Ableitung ῥίζωμα in botanischem Kontext belegt ist, und dies nur an einer einzigen Stelle.⁷⁶ Das Fakt, daß Theophrast, der an unzähligen Stellen ausführliche botanische Angaben über die verschiedensten Ausgestaltungen der pflanzlichen Wurzel gibt, nur einmal den Ausdruck ῥίζωμα gebraucht,⁷⁷ zeigt, daß bei diesem Botaniker der Begriff keineswegs als Fachterminus eingesetzt wird – Wurzelstöcke, Rhizome, Myzele und dergleichen begegnen dem Pflanzenkundler häufig. Im übrigen geht aus der Theophraststelle nicht ohne Zweifel hervor, ob hier mit ῥίζωμα in der Tat der Wurzelstock gemeint

⁷² Vgl. dazu unten S. 28.

⁷³ Den Kontrast der schwarzen Wurzel und der weißen Blüte sieht Bremer D., Licht und Dunkel, a.a.O., 266 Anm. 85, im Zusammenhang mit einer Licht-Dunkel-Metaphorik. Ähnlich Parry H., THELXIS. Magic and Imagination in Greek Myth and Poetry, New York u.a. 1992, 81 Anm. 26, wo das Prometheus-Kraut mit Bezug auf Moly ähnlich gedeutet wird, und 244.

⁷⁴ Frg. 5; auch an dieser Stelle ist von der Natur der Wurzel die Rede.

⁷⁵ Allerdings hat sich bereits Demokrit mit geraden und krummen Pflanzen und deren Wurzeln beschäftigt (A 162 Diels/Kranz = Thphr., CP., 2,11, 7ff.). Zur volkstümlichen Wurzelkunde siehe unten S. 26ff.

⁷⁶ Thphr., CP., 3,3,4.

⁷⁷ Ansonsten verwendet Theophrast zur Bezeichnung der diversen Wurzelstockformen τὸ πρεμνώδες (der verdickte Wurzelstock, etwa des κύπειρος [Cyperus]), τάρσος (das Wurzelgeflecht), oder aber Umschreibungen durch Kombination von ῥίζα mit einem Adjektiv (ξυλώδης, γονατώδης, λευριώδης, φλοιώδης, κεφαλώδης u.a.).

ist. Der Zusammenhang ist folgender: Theophrast äußert sich zu günstigen Pflanzzeiten. In trockenen Gegenden sei es ratsam, im Herbst zu pflanzen: συμβήσεται γὰρ οὕτω, θερμῆς οὕσης ἐν βάθει τῆς γῆς κατὰ χειμῶνα, ψυχροῦ δὲ τοῦ πέριξ, τὴν αὔξησιν κατακλειομένην εἰς τὰς ῥίζας ἰέναι· πλείονος δ' ὄντος καὶ ἰσχυροτέρου τοῦ ῥιζώματος, πλείων ἢ βλάστησις ἔσται καὶ καλλίων. — *Folgendes wird eintreten: Da die Erde im Winter in der Tiefe warm ist, die Umgebung <oben> aber kalt, ist die Triebkraft <von der Kälte> eingeschlossen und sie richtet sich auf die Wurzeln: Wenn aber die Wurzelbildung vermehrt und stärker eintritt, wird das Pflanzenwachstum vermehrt und schöner von sich gehen.* Die αὔξησις wirkt in die entgegengesetzte Richtung, die Folge davon ist eine Förderung der Wurzelbildung.⁷⁸ Jedenfalls ist die Bedeutung von ῥιζωμα an dieser Stelle nicht vollkommen sicher. Zieht man außerdem in Betracht, daß der Ausdruck ῥιζωμα, soweit die Belege Zeugnis geben,⁷⁹ niemals die pflanzliche Wurzel meint, sondern ausschließlich in übertragener Bedeutung verwendet wird, ist die Frage durchaus angebracht, welche Bedeutung für Empedokles' vier ῥιζώματα anzusetzen ist. Wenn erst Theophrast und dieser nur ausnahmsweise ῥιζωμα in botanischen Zusammenhängen nennt, so ist zu fragen, ob mit diesem Ausdruck überhaupt ein unmittelbarer Bezug zum Bild der Wurzel im eigentlichen Sinne hergestellt wird oder ob unter Umständen sich bereits früh ein metaphorischer Gebrauch speziell dieses Deverbativums etabliert hat, der als Assoziationsumfeld für den empedokleischen Begriff zu betrachten ist. Dies soll aber weiter unten verhandelt werden.

⁷⁸ Wenige Absätze vorher beschreibt Theophrast die Wechselwirkung zwischen Wachstum der Pflanze und dem der Wurzel ebenfalls: Die langen wärmeren Tage beschleunigen das Wachstum: αἱ ἡμέραι ... ταχείας ποιοῦσιν τὰς βλαστήσεις. ἡ δὲ ῥιζωσις ἰσχυρὰ καὶ οὕτω διὰ τε τὴν τῶν φυτευτηρίων ὄρμην (εἰς ἄμφω γὰρ ὁμοίως ἔστι) καὶ ... (CP., 3,3,1). Die ὄρμη wirkt also gleicherweise in beide Richtungen, eine gute βλάστησις geht einher mit einer guten ῥιζωσις. Diese Stelle legt nahe, daß ῥιζωμα semantisch eng am weitaus häufigeren Ausdruck ῥιζωσις angelehnt ist. — Daß das Suffix -μα ähnliche Bedeutung haben kann wie -σις wird weiter unten geklärt (S. 97). Die Wendung εἰς τὰς ῥίζας ἰέναι entspricht wohl dem gegenteiligen Vorgang wie ἀνιέναι — *sprossen lassen*, vgl. unten S. 81 (mit Anm. 228).

⁷⁹ Es gibt vor Theophrast drei Testimonien: Aischylos (Sept., 412–14), Pythagoras (58 B 15 [Diels/Kranz], wobei die Datierung hier unsicher ist) und Theodekt Fr. 3 (= Arist. Pol. 1255, 37f.) Dem Verf. ist keine weitere Stelle bekannt, wo ῥιζωμα im botanischen Sinne belegt ist.

III. Rhiza als Gebrauchsgegenstand (Nahrung, Medizin und Zaubermittel)

Die folgenden Ausführungen werden wohl kaum für Empedokles' Elementenbegriff etwas Erhellendes beitragen, aber dem Anspruch entsprechend, eine möglichst alle Aspekte umfassende Gesamtdarstellung der Bedeutungen des Wortes *ρίζα* und seiner Ableitungen zu leisten, soll gerade der allgegenwärtige Gebrauch dieser Ausdrücke im griechischen Alltag nicht unberücksichtigt bleiben. Daß im täglichen Leben die verschiedensten Wurzeln, Knollen und Rüben eine wesentlich größere Rolle spielten als heute, zeigt der Umstand, daß es verschiedene Berufsbezeichnungen gab für Leute, die mit Wurzeln ihren Unterhalt verdienten. Die *ρίζοτόμοι* waren kräuterkundige Sammler, die auch für medizinische oder magische Zwecke nach Wurzeln gruben (*ρίζοτομεῖν*, *ρίζοτομία*).⁸⁰ Daß das Wurzelsammeln unter Umständen eine geläufige Arbeit war, die vor allem von Frauen geleistet wurde, deutet der Titel einer verlorenen Tragödie von Sophokles an, der lautet: *αἱ Ῥίζοτόμοι*.⁸¹ Aus einer Nikanderstelle ist zu entnehmen, daß sogar eine bestimmte Jahreszeit als besonders geeignet zum Wurzelsammeln galt, wenn von einer *ρίζοτόμη ὥρα* die Rede ist.⁸² Eine weitere Berufsbezeichnung, die im Zusammenhang mit Wurzeln steht, ist bei Kritias bezeugt, der von den *ρίζοπῶλαι*, den Wurzelverkäufern, spricht.⁸³ Daß schließlich die Wurzelschneiderei offensichtlich in einem theoretischen Werk, dem *Ῥίζοτομικόν* des Amerias,⁸⁴ behandelt wurde, zeigt die Bedeutung der Wurzel in der Kräuterkunde.

⁸⁰ Vgl. Hp., Ep., 16, Thphr., HP., 9,1,7; 9,8,1; Dsc., Proeom.; Luc., D Deor., 13,1; Phot. u.a. Nach Diogenes Laertios (1,112 = 3 A 1 [Diels/Kranz]) sei Lobon von Argos ausgezogen, um Wurzeln zu sammeln: *εἰσὶ δ' οἱ μὴ κοιμηθῆναι αὐτὸν λέγουσιν, ἀλλὰ χρόνον τινὰ ἐκπατήσαι ἀσχολούμενον περὶ ρίζοτομίαν* — *Es gibt Leute, die sagen, daß er (sc. Lobon) nicht geschlafen habe, sondern einige Zeit ohne Unterlaß ausgezogen sei, um Wurzeln zu schneiden.* Sollte dies meinen, daß er nachts grub, kann das als Indiz für magischen Gebrauch der Wurzeln gewertet werden.

⁸¹ Macr., Sat., 5,19, 9 u.a. Vgl. zum Wurzelsammeln als typischer Tätigkeit von Frauen auch Frazer J. G., *The Golden Bough. A study in Magic and Religion*, London 3. Aufl. 1912, Bd. 7, 124f.

⁸² Nic., Th., 494.

⁸³ Kritias, B 70 [Diels/Kranz]; vgl. zu den zahlreichen Berufsbezeichnungen auf *-πῶλαι* Pollux, 7,169–199, *ρίζοπῶλαι* 197.

⁸⁴ Amerias war ein makedonischer Lexikograph, wohl alexandrinischer Zeit, der neben den *Ἑθνικὰ γλῶσσαι* auch dieses pharmakologische Lexikon verfaßt hat.

1. Heilmittel

Die Wurzel spielte auch in der Medizin eine große Rolle, wie bereits aus der *Ilias* ersichtlich ist. Dort wird die Wundversorgung des Eurypylos beschrieben:

ἔνθα μιν ἑκτανύσας ἕκ μηροῦ τάμνε μαχαίρα
 ὄξυ βέλως περιπευκές, ἀπ' αὐτοῦ δ' αἶμα κελαινὸν
 νίξ' ὕδατι λιαρῶ, ἐπὶ δὲ ρίζαν βάλε πικρὴν
 χερσὶ διατρίψας, ὀδυνήφατον, ἧ οἱ ἀπάσας
 ἔσχ' ὀδύνας· τὸ μὲν ἔλκος ἐτέρσετο, παύσατο δ' αἶμα.

*Hierauf legte er ihn nieder und schnitt mit dem Messer den scharfen spitzen Pfeil aus dem Schenkel und wusch mit lauwarmem Wasser das schwärzliche Blut ab, zerrieb mit den Händen die bittere Wurzel, und legte sie auf, die schmerzstillende, die alle Schmerzen bezwang; da versiegte das Blut und vernarbte die Wunde.*⁸⁵

Die heilkundliche Anwendung der bitteren Wurzeln, die Eurypylos φάρμακα ἔσθλα (vv. 830f.) nennt, indem sie zerrieben (διατρίψας v. 847) auf die Wunde aufgelegt (πάσσειν v. 830; ἐπὶ ... βάλε v. 846) werden, scheint auf eine alte Tradition zurückzugehen, da der Kentaur Cheiron als Lehrmeister dieser Behandlungsweise genannt wird (vv. 831ff.).

Auch bei Hippokrates und Theophrast werden freilich die verschiedensten Wurzeln als Heilmittel vorgestellt.⁸⁶

2. Zaubermittel

Den Einsatz von Wurzeln bei magischen Handlungen zeigt die oben schon behandelte Stelle aus der *Odyssee*, in der das Wunderkraut Moly als Gegenzauber gegen die Hexenkünste der Kirke verwendet wird. Denn sollte wirklich der Name Moly mit Sanskrit mulam (Wurzel) sprachgeschichtlich in Verbindung stehen, so könnte man weiter vermuten, daß mit diesem Namen doch die Vorstellung von einer Art Zauberwurz assoziiert und die eigentliche magische

⁸⁵ Hom., II., 11, 844–848.

⁸⁶ Zur Wurzel als "Medizinalpflanze" bei Hippokrates und Theophrast vgl. Strömberg R., a.a.O., 60f., der auch die wichtigsten Stellen auflistet. Vollständigkeitshalber sei darauf hingewiesen, daß Wurzeln auch in der Veterinärmedizin als Medikamente eingesetzt wurden. So wurden etwa Elefanten in Öl gekochte Wurzeln verabreicht (Arist., HA., 605b 4f.).

Kraft des Moly in seiner schwarzen Wurzel lokalisiert wurde. Doch das muß Spekulation bleiben.⁸⁷

Auch bei Aristophanes findet sich ein Beleg für den Gebrauch von Wurzeln in der Zauberei. Um Euelpides und Pisthetairos in Vögel zu verwandeln, verabreicht ihnen der Wiedehopf ein Zaubermittel: ... ἔστι γὰρ τι ρίζιον, ὃ διατραγόντ' ἔσεσθον ἐπερωμένω. — ... *es gibt da nämlich ein bestimmtes Würzelchen: wenn ihr das kaut, dann seid ihr gleich beflügelt.*⁸⁸ Moly soll eine Verwandlung verhindern, und das ρίζιον soll eine solche herbeiführen.

3. Nahrungsmittel

Wurzeln als Nahrungsmittel waren im Altertum weit verbreitet, wobei mit dem Wort ρίζα auch verschiedene Knollen und Rüben bezeichnet wurden.⁸⁹ So wird bei Aristophanes offenkundig in Bezug auf kultivierte Rübenfelder von Wurzeln gesprochen: ... δεῦρ' ἦλθομεν, πολλῶν θύμων ρίζας διεκπερώντες — ... *kamen wir hierher, üppige Rübenfelder durchquerend.*⁹⁰ Herodot berichtet von Massageten,

⁸⁷ Vgl. auch Goglievina B., *Una ricetta omerica*, RSM 6 (1924), 225f. Übrigens bezeichnet Hermes das Moly gleichfalls als φάρμακον ἐσθλόν (Hom., Od., 10, 292) wie Eurypylos die zerriebenen Heilwurzeln (Hom., Il., 11, 830f.).

⁸⁸ Ar., Av., 654f.

⁸⁹ Folgende Rübenarten sind namentlich zu vermelden: ῥάπυς (= ἡμερος γογγύλη, [γογγυλῖς, γογγυλίον]) – die weiße, längliche Rübe, βουνιάς – die Steckrübe, τεῦτλον (=σεῦτλον) (μέλαν) – die rote Rübe, ῥαφανίς (= ῥαφανίδιον) – der Rettich; zu βολβός, σκόροδοι, κρόμμυον etc. vgl. Strömberg a.a.O., 84.

Spezielle Namen von Pflanzen, die Wortbestandteile von ρίζα enthalten (analog wie dt. Nies-, Engelwurz o.ä.), sind im Griechischen selten belegt: γλυκύρριζα – Süßholz (Glykyrrhiza glabra aus der Familie der Papilionaceae; bei Hippokrates noch γλυκεῖα ρίζα [Hp., morb.mul., 1,624]) z.B. in den Geoponika (5,24,3; 7,24,4), die im Lateinischen durch eine Volksetymologie die lautliche Form liquiritia erhält (wovon übrigens das dt. Lehnwort Lakritze abgeleitet ist [Kluge F., a.a.O., 420]). Das im Wort liquiritia anklingende lique (fließen) wird von den Sprachhistoriker auf die rein lautliche Assonanz, aufgrund derer bei der Übertragung des Wortes vom Griechischen ins Lateinische das fremdsprachige Wort mit einem einheimischen Wortstock in Verbindung gebracht wurde, zurückgeführt (vgl. dazu Skutsch F., a.a.O., 27). Es ist jedoch erwähnenswert, daß auch eine griechische Etymologie existiert, die ρίζα von ῥεῖν ableitet (Gaisford T., a.a.O., 704, 10–14). Andererseits deuten verschiedene lat. Nebenformen wie gliquiricia, gliquiritia (Theod. Prisc., 521; Cass. Fel., 33, 34) an, daß der Wortstock liqu- auch durch Vereinfachung des ursprünglichen gliqu- (aus gr. γλυκ-) entstanden sein könnte. Vgl. auch den RE-Artikel glykyrrhiza von Stadler (1912), der aber diese Zusammenhänge nicht erörtert.

Ferner ist als griechischer Pflanzename, der ein Kompositum mit dem Wortbestandteil –ρίζ darstellt, ἡ ρίζοτόμος für eine Irisart belegt (Plin., HN., 21,41).

⁹⁰ Ar., Pl., 283f.; es ist nicht ganz geklärt, welches Gewächs hier mit θύμος gemeint ist. Die Scholien sagen schlicht: ἀντὶ τοῦ πολλοῦς ἀγρούς, θυμοφόρος γὰρ Ἀττικὴ (Rutherford W. G., Scholia Aristophanica, Bd. 1, 1886, 36), bzw. βολβός, ἀγριοκρόμμυον.

die auf Inseln des Flusses Araxes leben und Wurzeln verspeisen: οἱ σιτέονται μὲν ῥίζας τὸ θέρος ὀρύσσοντες παντοίας, ... — *sie verspeisen verschiedene Wurzeln, die sie im Sommer ausgraben, ...*.⁹¹ Ferner erwähnen Diodor und Strabon einen äthiopischen Stamm, der den Namen ῥιζοφάγοι, Wurzelesser, trägt.⁹²

An dieser Stelle ist auch auf eine Stelle der *Anthologia Palatina* hinzuweisen, in der eine übertragene Verwendung des Ausdrucks ῥιζώρυχος — *an den Wurzeln grabend* auftaucht. Der Komiker Antiphanes schreibt diese Eigenschaft der Zunft der Grammatiker zu: Γραμματικῶν περίεργα γένη, ῥιζωρύχα μούσης ἀλλοτρίης, ἀτυχεῖς σῆτες ἀκανθοβάται ... — *Übereifriges Grammatikervolk, das an den Wurzeln fremder Dichtung nagt, spitzfindiger, elender Mottenschwarm ...*⁹³ Die Metapher stimmt: Wie Ungeziefer, das heimtückisch und unbemerkt die lebenswichtigen Wurzeln von Nutzpflanzen schmarotzend anfrisßt, so macht sich das Philologenpack zersetzend an die literarische Substanz der Dichter, ruiniert sie in subtiler Weise und verdient so sein Brot.⁹⁴

IV. ῥίζα als Metapher

Es kann an dieser Stelle auf die vielfältigen Fragestellungen, die in der Metaphern-Forschung diskutiert werden, nicht weiter eingegangen werden. Es scheint jedoch angebracht, auf zwei grundsätzliche Probleme hinzuweisen, die für unsere Belange von Interesse sind. So ist in gewisser Weise die Frage nicht unberechtigt, ob der Terminus der Metapher in Bezug auf die archaische Sprach- und Denkwelt überhaupt statthaft ist. Kann ein Begriff, dessen Gehalt erst von Aristoteles als

Vgl. auch Isidor, der feststellt: raphanum Graeci, nos radicem vocamus eo quod totus deorsum nititur (Isid., orig., 17,10,10). N. C. Dührsen hat den Verf. mündlich darauf hingewiesen, daß auch das deutsche Wort Wurzel zur Bezeichnung von Rüben im Gebrauch ist: so würden in Norddeutschland Karotten schlicht als Wurzeln bezeichnet.

⁹¹ Hdt., 1, 202; an anderer Stelle weist der Historiker auf die Eßbarkeit der Wurzel des Lotos hin: ἔστι δὲ καὶ ἡ ῥίζα τοῦ λωτοῦ τούτου ἐδωδίμη καὶ ἐγγλύσσει ἐπεικέως — *auch die Wurzel dieses Lotos ist eßbar und schmeckt angenehm süß* (Hdt., 2,92,3).

⁹² D.S., 3,23 und Str., 16,4,9.

⁹³ AP., 11,322, 1–2.

⁹⁴ Wurzeln als Nahrung verzehren natürlich auch verschiedenen Tierarten: Arist. HA., 592a 24f. ... ἐσθίοντες καὶ βοτάνας καὶ ῥίζας (von den ποτάμιοι, den Flußlebewesen); vgl. Pl., Ti., 115a; Pl., Prot. 321b; Arist., HA., 595a 16f.: ῥιζοφάγον δὲ μάλιστα ἢ ὅς ἐστιν ... (so auch in Arist., PA., 662b 12–6).

Phänomen erfaßt, definiert und dann terminologisch fixiert worden ist,⁹⁵ ohne weiteres auf frühere Sprach- und Denkstrukturen angewandt werden? Es ist davon auszugehen, daß in archaischer Zeit das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit anders empfunden wurde als in aristotelischer Zeit — nicht zuletzt deshalb, weil die Möglichkeit der Reflexion dieses Problems dem vorphilosophischen Denken so nicht gegeben ist. Die Frage stellt sich, inwieweit für einen Dichter wie Homer oder Hesiod die Bildlichkeit der Sprache im Sinne eines die Realität umschreibenden poetologischen Kunstmittels gedeutet werden darf. Es wäre durchaus denkbar, daß Dichtung als die höchste Sprachform am besten geeignet befunden wurde, Wahrheit im Sinne von tatsächlicher Wirklichkeitsbeschreibung Ausdruck zu verleihen. Und im Hinblick auf diesen unmittelbaren Wahrheitsanspruch frühgriechischer Dichtung einen rhetorischen Fachausdruck zu gebrauchen, der sich auf das sprachliche Phänomen bezieht, daß ein Sachverhalt durch eine uneigentliche Bezeichnung und von daher mittelbar zur Sprache gebracht wird, scheint ein Anachronismus zu sein.

Am ehesten ist der Begriff der Metapher für die Entwicklung der frühgriechischen wissenschaftlichen Fachterminologie zutreffend. Neuentdecktes wird benannt, indem Bezeichnungen von Bekanntem aufgrund erkannter partieller Identität auf Unbekanntes übertragen wurde.

Im höchsten Maße problematisch erscheint der Metaphernbegriff allerdings in naturwissenschaftlich anmutenden Lehren, hinter denen aber weitergehende philosophische Konzeptionen stehen. Für manche Welterklärungsmodelle ist der Terminus der Metapher, die eine Richtung der Übertragung in begrifflicher und sachlicher Hinsicht von einem Eigentlichen auf ein Uneigentliches festlegt, inadäquat. Es sei nur an die Dike-Konzeption des Anaximander erinnert, für die nicht unbedingt zu entscheiden ist, ob die Rechts- und Ordnungsprinzipien zuerst im menschlichen oder im kosmischen Bereich als ursprünglich anzusetzen sind.⁹⁶ Noch problematischer ist es, anhand der aristotelischen Konzeption der Metapher den empedokleischen Metaphern-Gebrauch zu deuten, ist doch für Empedokles die seiner Sprachform eigene Bildlichkeit, die der Stagirit dann in seiner Metaphernkritik anprangern wird, Ausdruck gleichberechtigter Strukturidentität verschiedener Wirklichkeitsbereiche; keiner der zueinander in Bezug gesetzten Vergleichsgegenstände weist eine ontologische Priorität auf, so daß gerade eine

⁹⁵ Arist., Poet., 1457b 1–9, 1458a 14, Rhet., 1410b 12f.

⁹⁶ Man denke auch an die altjonische Mikro- und Makrokosmoslehre.

Bestimmung der Richtung der Metaphorese von einem Ersteren, Auszugehenden zu einem Zweiten, Abgeleiteten vermieden wird.⁹⁷

Insofern sei sichergestellt, daß der Ausdruck Metapher im folgenden mit gewissem Vorbehalt verstanden werden wolle.

1. Im Bereich der Medizin und Biologie

Aufgrund des charakteristischen Aussehens und der damit in Zusammenhang stehenden Aufgaben der Wurzel wurde schon sehr früh das Bild der Wurzel auf vergleichbare anatomische und funktionelle Äquivalente des menschlichen Körpers übertragen. Neben der Form wurden dabei vor allem zwei signifikante Funktionen berücksichtigt, die Nahrungszufuhr und die Verankerung. Letztere führte dazu, daß mit der Wurzel der unterste aber auch innerste Teil eines Organs bezeichnet wurde.

a) Vergleichspunkt der Funktion

α) Verankerung

Den ältesten Beleg dafür liefert wieder Homer in der *Odyssee*, wenn er die Blendung des Polyphem folgendermaßen schildert:

πάντα δέ οἱ βλέφαρ' ἀμφὶ καὶ ὀφρύας εὔσειν ἀντμῆ
γλήνης καιομένης· σφαραγεῦντο δέ οἱ πυρὶ ρίζαι.

Die Lider und Brauen versengte rundum ihm ganz der Glutdampf.

*der Augapfel verbrannte, es zischten die Wurzeln im Feuer.*⁹⁸

Die Darstellung besticht durch ihre geradezu naturwissenschaftliche Präzision, mit der Schritt für Schritt der Vorgang festgehalten wird. In der anatomisch richtigen Reihenfolge werden die einzelnen Bestandteile des Auges, die fortschreitend versengt werden, genannt: die Augenlider und Brauen, dann der Augapfel (bzw. die Pupille) und schließlich die Augenwurzeln. Was mit dem Ausdruck Wurzeln in die-

⁹⁷ Vgl. Bremer D., Aristoteles, Empedokles und die Erkenntnisleistung der Metapher, a.a.O., in dessen inhaltlich dichten Ausführungen diese Problemzusammenhänge umfassend beleuchtet werden. Zum empedokleischen Vergleich jedoch, der streng vom Metapherngebrauch zu unterscheiden ist, vgl. Kranz W., Gleichnis und Vergleich in der vorsokratischen Philosophie, *Hermes* 73 (1938), 99–122 und Snell B., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 5. Aufl. 1980, 195–199.

⁹⁸ Hom., *Od.*, 9, 389f.

sem Falle genau gemeint ist, darüber sind die Kommentatoren ebenso uneinig wie unbefasst. Es ist zunächst an die beiden großen Augenmuskeln (musculus rectus medialis et lateralis), die den Augapfel kontrollieren, zu denken — betrachtet man jedoch entsprechende Präparate aus der Anatomie, ist man geneigt, den Sehnerv (nervus opticus), der zusammen mit der arteria ophthalmica durch das foramen opticum in die Augenhöhle (orbita bulbi) mündet, als das Gemeinte zu vermuten.⁹⁹ Dieser etwa 5mm dicke, weiße Strang scheint treffend als Augenwurzel bezeichnet.¹⁰⁰

In diesem Zusammenhang sind auch medizinische Fachtermini zu nennen, wie ῥίζαι ὀδόντων,¹⁰¹ wobei μονόρριζοι, τρίρριζοι und τετράρριζοι ὀδόντες¹⁰² unterschieden werden, also Zähne mit einer, drei oder vier Zahnwurzeln.¹⁰³ Ebenso kennt das Griechische die Metapher der Haarwurzel ῥίζα τριχῶν¹⁰⁴ oder der Nagelwurzel ῥιζωνυχία¹⁰⁵ oder von anderen Organen.¹⁰⁶ Diese Fälle zeigen

⁹⁹ An anderer Stelle spricht Homer (Il., 14, 493) von den ὀφθαλμοῖο θέμεθλα, die hier die knöchernen Augenhöhle meinen, aus der der Augapfel durch den Speer herausgeschlagen wird. Vgl. auch den Eintrag bei Hesych: ῥίζαι· αἱ θέσεις τοῦ ὀφθαλμοῦ, ... (dazu oben S. 16). Vgl. auch Sen., Oed., 962–970, bes.: scrutatur avidus manibus uncis lumina, / radice ab ima funditus vulsos simul / evolvit orbes (965f.).

Zu den antiken Sehtheorien und der augenkundlichen Terminologie vgl. Rakoczy Th., Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter. Eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur, Diss. München 1994 [Typoskript]; Hanson M. L., Eye terms in Greek tragedy, Diss., Chapel Hill, 1987.

¹⁰⁰ In der Anthologia Palatina (AP., 11, 126, 3f.) ist ein spöttisches Verschen anonym überliefert, in dem ein unfähiger Augenarzt angeprangert wird: ... τὴν μήλην δ' ἔλκων ἐξέσπασε τὸ βλεφάρων μου, ῥιζόθεν, ἢ μήλην δ' ἔνδον ἔμεινε... – ... *als er an der Sonde zog, da riß er mir restlos das ganze Auge heraus, und darin blieb nur die Sonde zurück* ... Beschrieben ist wohl eine für eine Salbenbehandlung nötige sog. Ektropionierung, bei der die Lider über ein Stäbchen o.ä. umgewendet werden. Unter den ungeschickten Händen des Arztes hat der Patient das Gefühl, als ob ihm das ganze Auge bis auf die Wurzel (ῥιζόθεν) ausgerissen würde.

¹⁰¹ Hp., Aff., 4; Arist., GA., 789a 12–14 (dort geht es um den Zahnwechsel bei Kindern).

¹⁰² Gal., 2, 753; ὁ μονόρριζος bei Thphr., HP., 1,6,6 und 7,2,7 von der Pflanzenwurzel.

¹⁰³ Es gab auch ein spezielles zahnärztliches Instrument, die ῥιζάγρα, das zur Wurzelbehandlung eingesetzt wurde (Cels., 7,12,1).

¹⁰⁴ Hp., Nat.puer., 20 und 21; Arist., HA., 518b 14; in ähnlichem Zusammenhang benutzt Platon das Verb καταρριζοῦσθαι bei der Erklärung der Ontogenese der Körperhaare: hautähnliche Teile, die aus den Poren dringen, werden von der äußeren Luft in das Hautinnere zurückgestoßen und wurzeln dort fest: ἐντὸς τὸ δέρμα εἰλλόμενον καταρριζοῦντο, woraus τὸ τριχῶν γένος entsteht (Ti., 76c).

¹⁰⁵ Poll., 2,145 (pl.), vgl. Paul. Aeg., 6,85; τὰ ῥιζωνυχία bei Ruf., Onom., aber ders. bei Orib., 25,1,32 αἱ ῥιζωνυχία; bei Hippokrates heißt es noch ῥίζα ὄνυχος (Hp., Nat.puer., 21).

¹⁰⁶ ῥίζα ὄρχεων bei Arist., HA., 632a 17; Homer benutzt bisweilen zur Bezeichnung der Ansatzstelle eines Organes auch θέμεθλα, so θέμεθλα στόματος (Il., 17,47) oder, wie oben besprochen (oben Anm. 99), θέμεθλα ὀφθαλμοῖο (Il., 14,493).

dieselbe übertragene Verwendung des Bildes der Wurzel wie man sie auch im Deutschen — das darüber hinaus die Handwurzel, Nasenwurzel, Zungenwurzel usw. kennt — vorfindet. Hippokrates bezeichnet den Ausgangspunkt von Adern als Wurzelstock: *ρίζωσις φλέβων ἥπαρ, ρίζωσις ἀρτηριῶν καρδίη* — *Wurzelstock der Venen ist die Leber, Wurzelstock der Arterien ist das Herz*.¹⁰⁷

Mit dem Begriff Wurzel eines Organs wird dessen Anfang, der unterste oder innerste Teil markiert.

β) Nahrungsaufnahme

Der andere Aspekt, der für den metaphorischen Gebrauch des Begriffs der Wurzel im medizinischen Bereich ausschlaggebend ist, läßt auf die Funktion des Nahrungstransportes blicken. Aristoteles vergleicht die Aufnahme von Nährstoffen im Magen und Darm und deren Weitertransport mit den Aufgaben der Wurzeln: ..., *δεῖ τι εἶναι δι' οὗ εἰς τὰς φλέβας ἐκ τῆς κοιλίας οἷον διὰ ριζῶν πορεύσεται ἢ τροφή. τὰ μὲν οὖν φυτὰ τὰς ρίζας ἔχει εἰς τὴν γῆν (ἐκεῖθεν γὰρ λαμβάνει τὴν τροφήν), τοῖς δὲ ζώοις ἡ κοιλία καὶ ἡ τῶν ἐντέρων δύναμις γῆ ἐστίν, ἐξ ἧς δεῖ λαμβάνειν τὴν τροφήν· διόπερ ἡ τοῦ μεσεντερίου φύσις ἐστίν, οἷον ρίζας ἔχουσα τὰς δι' αὐτῆς φλέβας. — ..., *muß es etwas geben, durch das die Nahrung aus dem Magen in die Adern gleichsam durch Wurzeln befördert wird. Die Pflanzen halten ihre Wurzeln in die Erde (von dort erhalten sie nämlich Nahrung), die Lebewesen haben aber einen Magen und die Dynamis der Eingeweide entspricht der Erde, woraus sie ihre Nahrung entnehmen müssen: deshalb ist der Bau der Gedärme, als ob er die durch ihn sich ziehenden Adern wie Wurzeln habe*.¹⁰⁸ Das Adernetz im Gekröse, das die Darmschlingen umgibt, wird mit dem Wurzelgeflecht in der Erde verglichen. Die Adern werden also in diesem Fall als innerorganisches Wurzelwerk verstanden, das die Nahrung aufnimmt und im Körper verteilt. Auch in der Embryologie veranschaulicht Aristoteles die Versorgung des Fetus mit dem Bild der Wurzel: *αἱ δὲ φλέβες οἷον ρίζαι πρὸς τὴν ὑστέραν συνάπτουσι, δι' ὧν λαμβάνει τὸ κύημα τὴν τροφήν. — Die Venen sind wie Wurzeln mit dem Uterus verbunden, durch die der Embryo ernährt wird*.¹⁰⁹ Die feinen Chorionzotten*

¹⁰⁷ Hp., Alim., 31. Ähnlich in Hp., oss., 12, 14 (ἀπορριζόω) und 16.

¹⁰⁸ Arist., PA., 678a 9–15.

¹⁰⁹ Arist., GA., 740a 33–35.

der Plazenta verbinden sich mit der Basalplatte an der Gebärmutterwand. Wenige Zeilen weiter wird die Aufgabe der Nabelschnur, die das mütterliche Blut von der Plazenta zum Fetus führt, so kommentiert: ἡ μὲν οὖν ἀύξεισις τῷ κυήματι γίνεται διὰ τοῦ ὀμφαλοῦ τὸν αὐτὸν τρόπον ὄνπερ διὰ τῶν ῥιζῶν τοῖς φυτοῖς. — *die Versorgung des Embryo durch den Nabel erfolgt auf dieselbe Weise, wie die der Pflanzen durch die Wurzeln.*¹¹⁰ Wie die Erde die nährende Mutter der Pflanzen ist, so wird der Fetus vom Körper seiner Mutter ernährt.

γ) Verbindung von Organen

In Platons *Timaios* finden sich drei Textstellen, in denen mit dem Wurzel-Begriff der physiologische Zusammenhalt von Organen benannt wird. Der ῥίζα-Begriff wird in diesen Kontexten eng an Begriffe wie δεσμός, σύνδεσμος, συνδεῖν angenähert und steht wie diese in Opposition zu den Gegenbegriffen διακρίνεσθαι, ἀποχωρίζεσθαι, ἀφίστασθαι.¹¹¹ Im ersten zu besprechenden Beispiel erläutert Platon, wie das Band (δεσμός) zwischen Fleisch und Knochen infolge Krankheit mürbe und spröde wird und Zusammenhalt nicht mehr gewähren kann: ..., αἱ (σάρκες) δ' ἐκ τῶν ῥιζῶν συνεκπίπτουσαι τά τε νεῦρα γυμνὰ καταλείπουσι ... — *... und alles Fleisch von seinen Wurzeln fällt und die Sehnen entblößt zurückläßt.*¹¹²

An anderer Stelle spricht Platon von den Bändern des Lebens als den Wurzeln des menschlichen Geschlechts: τούτοις σύμπασιν ἀρχὴ μὲν ἡ τοῦ μυελοῦ γένεσις· οἱ γὰρ τοῦ βίου δεσμοί, τῆς ψυχῆς τῷ σώματι συνδουμένης, ἐν τούτῳ διαδόμενοι κατερρίζουν τὸ θνητὸν γένος· αὐτὸς δὲ ὁ μυελὸς γέγονεν ἐξ ἄλλων. — *Dies alles hat in der Entstehung des Markes auch seinen Ursprung. Denn die Bänder des Lebens, welche die Seele mit dem Körper zusammenbinden, sind im Mark zusammengeknüpft und geben so dem sterblichen Geschlecht eine Wurzel; das Mark selbst aber ist aus anderen Bestandteilen hervorgegangen.*¹¹³ In eine Bildlichkeit, die an archetypische

¹¹⁰ Arist., GA., 740b 8–10; vgl dazu auch Philolaos, der meint: ... ὀμφαλὸς δὲ ῥιζώσιος καὶ ἀναφύσιος τοῦ πρώτου, ... — *der Nabel ist [das Prinzip] des Anwurzelns und Heranwachsens* (44 B 13 [Diels/Kranz] = Theol.Arithm., p. 25, 17 [de Falco]); im folgenden wird der Nabel der Pflanze zugeordnet. Ein ähnliches Bild verwendet Platon, wenn er über den unfruchtbaren Beischlaf bemerkt: ..., οὐ μήποτε φύσιν τὴν αὐτοῦ ῥιζωθὲν λήψεται γόνιμον, — *... wo kein Zeugungskeim je Wurzeln schlagen wird ...* (Pl., leg., 839a).

¹¹¹ Passim Pl., Ti., 84a–b.

¹¹² Pl., Ti., 84b.

¹¹³ Pl., Ti., 73b.

Vorstellungen vom Lebensfaden anzuknüpfen scheint,¹¹⁴ wird in dem vorliegenden Text auch das Bild der Wurzel mit eingebaut und verwoben. Die Wurzel wird als verbindendes Organ im rein physiologisch betrachteten Körper ebenso genannt wie im psychologischen Sinne bezüglich der Lehre vom Verhältnis Seele – Körper.¹¹⁵

Dieselbe nun deutlich gewordene metaphorische bzw. symbolische Ausdrucksweise, in der Platon im *Timaios* über den physiologischen und psychologischen Konnex des menschlichen Organismus Betrachtungen anstellt, muß auch für die letzte zu verhandelnde, bisher vielleicht mißgedeutete Timaiosstelle vorausgesetzt werden. Dort wird zur Chemie des Stoffwechsels aus der Sicht der stereometrischen Elementenlehre Folgendes — es muß wohl hier ausführlicher zitiert werden — bemerkt: νέα μὲν οὖν σύστασις τοῦ παντός ζώου, καινὰ τὰ τρίγωνα οἷον ἐκ δρυόχων ἔτι ἔχουσα τῶν γενῶν, ἰσχυρὰν μὲν τὴν σύγκλεισιν αὐτῶν πρὸς ἄλληλα κέκτῃται, συμπέπηγεν δὲ ὁ πᾶς ὄγκος αὐτῆς ἀπαλός, ἅτ' ἐκ μυελοῦ μὲν νεωστὶ γεγονυίας, τεθραμμένης δὲ ἐν γάλακτι· τὰ δὲ περιλαμβανόμενα ἐν αὐτῇ τρίγωνα ἔξωθεν ἐπεισελθόντα, ἐξ ὧν ἂν ἦ τὰ τε σιτία καὶ ποτά, τῶν ἑαυτῆς τριγῶνων παλαιότερα ὄντα καὶ ἀσθενέστερα καινοῖς ἐπικρατεῖ τέμνουσα, καὶ μέγα ἀπεργάζεται τὸ ζῶον τρέφουσα ἐκ πολλῶν ὁμοίων. "Όταν δ' ἡ ρίζα τῶν τριγῶνων χαλαρὰ διὰ τὸ πολλοὺς ἀγῶνας ἐν πολλῷ χρόνῳ ἠγωνίσθαι, τὰ μὲν τῆς τροφῆς εἰσιόντα οὐκέτι δύναται τέμνειν εἰς ὁμοιότητα ἑαυτοῖς, αὐτὰ δὲ ὑπὸ τῶν ἔξωθεν ἐπεισιόντων εὐπετῶς διαιρεῖται. — *Ist nun der Bau des ganzen Lebewesens jung und hat Elementardreiecke aus den Geschlechtern gleichsam frisch vom Stapel,*¹¹⁶ *existiert ein starker Zusammenschluß dieser miteinander, die*

¹¹⁴ Man denke an den Lebensfaden der Moiren. Zu der in vielen Kulturen verbreiteten Faden- und Knotensymbolik vgl. Eliade M., *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris 1952, dt. von Moldenhauer E. u.d.T. *Ewige Bilder und Sinnbilder. Über die magisch-religiöse Symbolik*, Frankfurt/M. 1986.

¹¹⁵ In ähnlicher Weise berichtet, was in den Kommentaren übersehen wurde, ein Doxograph über eine Lehre des Demokrit: ... τῆς δε ψυχῆς οἱ περὶ τον μύελον ἔμενον ἔτι δεσμοὶ κατερριζωμένοι καὶ ἡ καρδία τὸ ἐμπύρευμα τῆς ζωῆς εἶχεν ἐγκείμενον τῷ βάθει. — (nach einer Ohnmacht o.ä.) ... *wobei die Bänder der Seele am Mark noch festgewurzelt blieben und das Herz den Funken des Lebens noch in der Tiefe bewahrte* (Demokr., 68 B 1 [Diels/Kranz] = Procl. in remp., II 113, 6). Vgl. auch Pl., Tim., 90a –b, dazu unten S. 95f. Man könnte auch fragen, ob die πείρατα ψυχῆς des Heraklit im Grunde nicht dasselbe Bild meinen und πείραρα auch in diesem Fragment Band heißt (22 B 45 [Diels/Kranz]). Zu den kosmischen Bändern vgl. unten Anm. 173.

¹¹⁶ Gemeint sind Gehirn und Mark, die sowohl als Produktionsstätte der Elementardreiecke verstanden werden als auch, was sie selbst betrifft, die am sorgfältigsten ausgebildeten Elementardreiecke aufweisen. Mit dem Ausdruck Geschlechter werden die vier Elemente (γένη) angesprochen, wie oben (73b–c) zu entnehmen ist.

*Körpermasse als ganze aber ist von weichem Bestand, da er eben aus dem Mark hervorgegangen ist und in Milch genährt: Die von ihm aufgenommenen, von außen hinzukommenden Elementardreiecke, aus denen Speisen und Getränke bestehen, zwingt er, sie mit seinen neuen Elementardreiecken zerschneidend, nieder, da die anderen älter und somit schwächer als seine eigenen sind und macht den Körper groß durch Nahrung, die ihm gleicht. Wenn aber die Wurzel der Elementardreiecke schlaff wird wegen der vielen Kämpfe all die Zeit, vermögen sie die eindringenden Elementardreiecke der Nahrung nicht mehr zu zerschneiden, daß sie zu ihm passen, sie selbst aber werden von den von außen kommenden Elementardreiecken leicht auseinander genommen.*¹¹⁷ Die schwierige Frage geht darum, was nun mit der 'Wurzel der Elementardreiecke' gemeint sei. Man ging zunächst von Deutungen der Wurzel als Winkel, Schnittpunkt oder Seite des Dreiecks aus.¹¹⁸ Taylor dagegen, ausgehend von dem Ausdruck ἐκ δρυόχων (δρυόχα wurden auch die Stützgerippe beim Schiffsbau genannt), sieht einen durchgängigen Vergleich mit einem Schiffsrumpf, dessen Planken undicht würden, wenn die Dreiecke ihren Zusammenhalt beim Alterungsprozeß des Organismus verlören. Cornford hat diesen Interpretationsversuch zu Recht abgelehnt, allerdings selbst nur wenig zur Problemlösung vorgeschlagen.¹¹⁹

ρίζα in der Bedeutung von Winkel (sonst γωνία) ist nirgends belegt,¹²⁰ auch das Verb χαλᾶν findet sich keineswegs in mathematischen Texten zur Geometrie. So muß dieser Lösungsversuch als haltlos beiseite gelassen werden. Vielmehr ist es angezeigt, den weiteren Kontext einzubeziehen, der nahezu legen scheint, daß ρίζα und χαλᾶν etwas mit dem Zusammenhalt der Dreiecke zu tun haben.

Oben wurde schon bemerkt, daß die Lebensbänder im Mark zusammengeknüpft sind und das sterbliche Geschlecht verwurzeln (73b). Am Mark auch werden die Bänder der Seele (δεσμοὶ ψυχῆς) wie an einem Anker befestigt (73d). An der vorliegenden Stelle nun wird beschrieben, wie die Elementardreiecke, die im

¹¹⁷ Pl., Ti., 81b–d.

¹¹⁸ Vgl. dazu Taylor A. E., A commentary on Plato's *Timaeus*, Oxford 1928, 587f.

¹¹⁹ Cornford F. M., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*, London/New York 1937, 329f. (mit 329 Anm. 2).

¹²⁰ ρίζα ist in mathematischen Kontexten bezeugt bei Anatolius (ap. Theol. Ar. 9), was seit Nikomachos, die 'Ausgangszahl' bedeutet (in derselben Bedeutung radix bei Boethius). Damit ist im Griechischen mit dem Ausdruck ρίζα im arithmetischen Sinne der gleiche Bildbegriff geprägt worden wie in Indien, wo seit dem fünften nachchristlichen Jahrhundert mula, eigentlich Pflanzenwurzel, auch die mathematische Wurzel meint. Aus dem Indischen ist dieser Bildbegriff wörtlich ins Arabische übernommen worden (gidr – Quadratwurzel), was seit dem 12. Jahrhundert im lateinischen Mittelalter mit radix wiedergegeben wurde (vgl. Tropfke, *Geschichte der Elementar-Mathematik*, Bd. 2, 1930, 179).

Mark produziert werden, diejenigen der Nahrung aufnehmen und im Körper integrieren. Solange sie einen festen Zusammenhalt haben, überwältigen sie die fremden Elementardreiecke. Im Alter werden diese elementaren Kongregationen aufgelöst, und wenn schließlich die um das Mark geknüpften Bänder der Elementardreiecke auseinandergehen, werden die Bänder der Seele gelöst, der Mensch stirbt (τῶν περὶ τὸν μύελον τριγῶνων οἱ συναρμοσθέντες μηκέτι ἀντέχουσιν δεσμοὶ τῷ πονῷ διστάμενοι, μεθιᾶσιν τοὺς τῆς ψυχῆς δεσμούς, 81d). Zieht man die hier überall begegnende Bänder-Metaphorik in Betracht, so hat es etwas für sich, das Wort χαλᾶν als ein Lockerwerden der Verbindungen zu verstehen, die die trigonalen Elementaraggregate zusammenhalten.

Das Bild der ῥίζα erscheint ebenfalls nicht unvorbereitet, da allenthalben eine Pflanz-Metaphorik eingestreut wird: Solange die Lebensbänder verknüpft sind, geben sie dem sterblichen Geschlecht eine Wurzel — wie oben schon zitiert (73b). Vom Mark heißt es, daß ihm die drei Seelengeschlechter eingepflanzt werden (φυτεύειν), weiter wird es mit einem Acker (ἄρουρα) verglichen, in dem die Saat (σπέρμα) aufgeht (73c). Das lebenerzeugende Rückenmark wird von zwei Adern umgeben, damit es, wie es bezeichnenderweise heißt, blühe (... τὸν γόνιμον ... μύελον, ἵνα οὗτος ... θάλλοι, 77d). Wenn nun aus dem Mark gleichsam ἐκ δρυ-όχων ... γενῶν die Elementardreiecke hervorgehen, klingt in subtiler Weise erneut die Pflanzen-Metaphorik an. Vor dem Hintergrund dieser Bildersprache, die den Vorgang des Säens und Pflanzens mit dem des Bindens und Knüpfens vereint, ist die Wendung ῥίζα τῶν τριγῶνων χαλᾶ am ehesten zu verstehen. Man könnte etwa so sagen: Die Verbindungen lösen sich auf, die Kanten der stereometrischen Körper, die aus Dreiecken aufgebaut sind, brechen auseinander, die ineinander verwurzelten Polyeder werden locker und lose.

Andererseits wäre die ῥίζα τῶν τριγῶνων auch als der Ursprung der Elementardreiecke im Mark zu deuten. Diese Interpretation würde sich durchaus sinnvoll in die Struktur des Gedankengangs einfügen: Solange der Körper jung ist, kommen die Elementardreiecke frisch und stark vom Mark (οἶον ἐκ δρυόχων ... γενῶν) und vermögen die fremden in sich einzuverleiben. Wenn im Alter die Kraft des Marks nachläßt (ῥίζα ... χαλᾶ), werden die Elementardreiecke ihrerseits aufgelöst, bis letztendlich die Elementardreiecke gar im innersten Mark zerfallen und die Seele freigeben.

Jedenfalls ist diese Frage wohl nur im Hinblick auf die Bänder- und Pflanz-Metaphorik zu beantworten, die immer dann, wenn vom Kopf- oder Rückenmark die Rede ist, erscheint.¹²¹

¹²¹ Vgl. auch Pl., Ti., 90a–b (τὸ θεῖον τὴν κεφαλὴν καὶ ῥίζαν ἡμῶν ἀνακρεμαννὺν ὀρθοῖ πᾶν τὸ σῶμα), dazu unten S. 95.

Daß der Wurzel-Begriff zur Bezeichnung der Verbindung dient, sei an einem letzten Beispiel vorgeführt, das im Übergangsbereich von Medizin und Philosophie anzusiedeln ist. Es gibt in der vorsokratischen Doxographie ein Zeugnis, in dem von einer Lehrmeinung des Heraklit berichtet wird, daß dem νοῦς, wenn der Mensch schläft, der Zugang zur Außenwelt verschlossen sei, aber: τῆς κατ' ἀναπνοῆν προσφύσεως σφζομένης οἶονεῖ τινος ῥίζης ... — *durch das Atemholen ein gewisser Zuwachs bewahrt bleibt, wie durch eine Wurzel ...*¹²². Wenn man davon ausgeht, daß hier die Doxographie die Bildersprache Heraklits bewahrt hat, läge ein Beleg vor, in dem schon die Metaphorese des ῥίζα-Begriffs in den seelisch-geistigen Bereich angedeutet würde, die später Platon durchführt.¹²³

b) Vergleichspunkt der Form

In den bisher vorgeführten Textstellen aus dem medizinischen Umfeld gibt die Funktion der Wurzel als Halte- und Versorgungsorgan der Pflanze den Anlaß zur Metaphorese des Begriffs der Wurzel. Ein weiteres, nicht auf der Funktionsweise der Wurzel beruhendes tertium comparationis, das eine übertragene Gebrauchsweise des Wortes ῥίζα hervorgerufen hat, liegt im äußeren Erscheinungsbild: das Wurzelwerk, das netzartig sich über den oder im Erdboden ausbreitet. Hippokrates' Vergleich von Gefäßsammelstellen mit Wurzelstöcken, der oben schon unter dem Aspekt der Funktion besprochen wurde, ist auch hierfür ein gutes Beispiel.

In Euripides' Darstellung des rasenden Herkules wird den wutfunkelnden Augen des tobenden Helden besonders Beachtung geschenkt:

... ὁ δ' οὐκέθ' αὐτὸς ἦν,
 ἀλλ' ἐν στροφαῖσιν ὀμμάτων ἐφθαρμένος
 ῥίζας τ' ἐν ὄσσοις αἱματώπας ἐκβάλλων¹²⁴
 ἄφρον κατέσταζ' εὐτρίχου γενειάδος

¹²² Sext., adv. math., 7,129 (22 A 16 Diels/Kranz).

¹²³ Siehe S. 94f.

¹²⁴ Mit dem Verb ἐκβάλλειν wird die Pflanzenmetaphorik fortgeführt, denn ἐκβάλλειν sagt man von der aufgehenden Saat oder vom sprießenden Getreide: σίτου ἐκβολῆ (Thuk., 4,1), ἐκβάλλουσι (die Äcker) στάχυν (E., Ba., 750), ἐκβάλλειν καρπὸν (Hp., Nat.puer., 22); aber man kann auch sagen: δάκρυα δ' ἐκβαλε θερμά (Hom., Od., 19,362). Zu der stets transitiven Verwendungsweise des Verbs im Zusammenhang des Pflanzenwachstums vgl. auch die Bemerkungen zu ἀνιέναι unten S. 81 (mit Anm. 228).

... er war nicht mehr er selbst,
sondern ihm, der entstellt war durch Augenrollen
und in den Augen blutige Wurzeln hervortrieb,
troff vom bärtigen Kinn Schaum herab.¹²⁵

Durch den im Zorn erhöhten Augendruck tritt das feine Adergeflecht in der den Glaskörper überziehenden Bindehaut (tunica conjunctiva bulbi, die einzige intraoculare Gewebeschicht, deren Blutgefäße mit bloßem Auge zu erkennen sind) heraus, vielleicht platzen einige Kapillargefäße (sog. conjunctivale Injektion), so daß Euripides die rotgeäderten Verzweigungen, um das eine Bild mit einem anderen zu tauschen, als blutige Wurzeln in den Augen — ῥίζας τ' ἐν ὄσσοις αἱματώ-
πας bezeichnen kann.¹²⁶ Umgekehrt ist es auch möglich, daß Aristoteles und Theophrast das Wurzelwerk mit einem Adernetz vergleichen.¹²⁷ Ebenfalls auf dem bloß optischen Eindruck beruht der hippokratische Vergleich eines faserartigen verhärteten Krebsgeschwürs im Bereich des Muttermundes mit einem Geflecht zahlloser Wurzeln, wenn er das Erscheinungsbild dieser Krankheit mit πολύρριζος beschreibt.¹²⁸

Es ist deutlich geworden, wie die medizinische Fachsprache im antiken Griechenland, deren Entwicklung mit der schnell anwachsenden Zahl neuentdeckter Gegenstände und Sachverhalte kaum mitzuhalten vermochte, bereitwillig die verschiedenen Aspekte, die das Bild der Wurzel verkörpert, aufnahm und zum Ausgangspunkt gelungener und teils bis heute beibehaltener Metaphern machte. Ob der Arzt Empedokles auf das metaphorologische Potential des Begriffs der

¹²⁵ E., HF., 931f.; dazu Wilamowitz U. v., Euripides, Herakles, Berlin 2. Aufl. 1909, 418.

¹²⁶ Auch in modernen ophthalmologischen Lehrbüchern findet sich ähnliche Metaphern. So wird etwa zur Beschreibung der Vascularisation (Gefäßneubildung) der Cornea (Hornhaut) von baumförmigen bzw. besenreiserartigen Verzweigungen gesprochen (Rohrschneider W., Augenheilkunde, in: Mai H. u.a., Lehrbuch der Kinderheilkunde, Augenheilkunde ..., München 2. Aufl. 1962, 465).

¹²⁷ Arist., PA., 668a 25; Thphr., HP., 1,21; φλεβώδης: Thphr., 1,5,3 (mit Harzkanälen); Arist., HA., 494a 7; ἄφλεβος: Thphr. 1,5,3; 8,3,1; ἀδηλόφλεβος: Arist., GA., 727a 24; dazu Strömberg R., a.a.O., 111 und 135f.
Vgl. auch die Etymologie im *Etymologicum magnum* (ρίζα von ῥεῖν und ζῆν) oben S. 15.

¹²⁸ Hp., Mul., 2,156; vgl. auch die volkstümliche Wendung: ... ὑπὸ τοῦ χειμῶνος πλούμενος ῥιζοῦται μᾶλλον (σχ. ὁ σίτος), ὃ δὴ καρκινοῦσθαι λεγουσιν ... — ... vom Hagelsturm niedergrücktes Getreide treibt stärkere Wurzeln, was man 'sich wie ein Krebs verkrampfen' (bzgl. der Wurzel) nennt ... (Thphr., CP., 1,12,3, dazu Strömberg R., a.a.O., 65). In der griechischen Bildersprache kann man also von der Wurzel sagen, daß sie 'verkrebt', und umgekehrt von der Krebskrankheit, daß sie vielwurzellig aussieht.
Theophrast verwendet πολύρριζος natürlich auch bei Pflanzen (CP., 3,10,6; HP., 9,10,2; vgl. auch Epigr. ap. Poll., 5,48 und Gp., 3,10,8). Im Sinne von fruchtbar bei Str., 5,3,6 und 15,1,22; übertragen von einem etablierten Politiker, der wie alte, starkverwurzelte Bäume nicht leicht umzuwerfen ist, bei Plu., 787 F.

Wurzel vielleicht auch im Umgang mit den medizinischen Schriften seiner Zeit aufmerksam geworden ist, sei dahingestellt. Eins bleibt jedoch festzuhalten: Wer im archaischen Griechenland in der medizinischen Forschung tätig war, der mußte auch ein gewandter Wortschöpfer sein. Ganz entschieden hat Empedokles aus der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung seiner Zeitgenossen bedeutende Anregungen für die philosophische Kunstsprache gewonnen, die er in seinen Lehrgedichten zur Anwendung bringt.

4. Als architektonischer Begriff einer ordnungsgemäßen Grundlegung

a) Als geotektonischer Begriff

Die Wurzel verankert die Pflanze im Boden, sie ist der unterste, kraft- und lebenspendende Teil des pflanzlichen Organismus. Diese Aspekte ergeben eine Assoziationseinheit, die im Altertum stets unmittelbar mit dem Begriff der Wurzel verbunden blieb. Der standfeste, kraftstrotzende, zäh gewachsene Baumrecke, der seit Menschengedenken seinen angestammten Standplatz gegen alle Unbilden der Natur behauptet hat, steht hinter der archetypischen Vorstellung des Weltenbaumes.¹²⁹ Die griechische Mythologie kennt keinen Weltenbaum, allen benachbarten Hochkulturen dagegen waren derartige Mythen vertraut.¹³⁰ Ohne Zweifel gab es in Griechenland einen Baumkultus, vor allem die Eiche hatte einen herausragenden Platz im Kultus inne; allerdings bezog sich die Verehrung stets auf die Baumnympfen (Dryaden), die den Baum bewohnten.¹³¹ Aber als kosmologisches Welterklärungsmodell ist der Welten- oder Lebensbaum dem griechischen Mythos unbekannt. Um so merkwürdiger erscheint es nun, daß das Bild der Wurzel zur Bezeichnung des Weltengrundes durchaus begegnet — gleichsam eine partielle Integration der Idee des Weltenbaumes in den griechischen Mythos? Im folgenden soll allen noch so rudimentären Relikten oder Spuren, die im Sinne eines Weltenbaumes gedeutet werden können, nachgegangen werden und nach Versammlung des Materials die Frage entschieden werden, ob eine solche

¹²⁹ Literatur vgl. unten Anm. 197.

¹³⁰ Dazu unten S. 68.

¹³¹ Vgl. Mannhardt W., Bd. 2, a.a.O., 1–38 und Nilsson M. F., Geschichte der griechischen Religion, München 1955, Bd. 1, 209–212; 246f.; Frazer, a.a.O., 2. Aufl. 1911, Bd. 2, 17–58. Dafür, daß speziell die Wurzel einer Pflanze verehrt wurde, hat der Verf. nur ein Beispiel gefunden: Bei den Thompson-Indianern in British Columbia ist ein Gebet an die Sonnenblumenwurzel (*Balsamorhiza sagittata*) bezeugt (vgl. Frazer J. G., a.a.O. 3. Aufl. 1912, Bd. 8, 80f.).

kosmologische Konzeption im griechischen Raum je existent war, ob Einflüsse aus dem Orient zum Tragen gekommen sind und ob die Vorstellung von den Erdwurzeln in einem Zusammenhang mit dem Weltenbaum zu sehen ist.

α) Baum

Den primären Anknüpfungspunkt für eine Metaphorese des Bildes der Wurzel in die allgemeinere Vorstellung von unveränderter Standhaftigkeit und Festigkeit gibt das mächtige Wurzelwerk alter Baumriesen. Festverwurzelt werden auch Felsen, Berge, Kontinente bezeichnet, aber dieses Bild wird auch zur Bezeichnung der Charakterfestigkeit des Menschen selbst, der Verhältnisse seines Hauswesens und seiner Staatsgründungen in Anwendung gebracht, wobei derartige Aussagen die Solidität und die grundlegenden Voraussetzungen, auf denen ein gesicherter und beständiger Zustand beruht, ins Auge fassen. Das soll im folgenden an geeigneten Beispielen aufgezeigt werden.

Schon Homer setzt Baum und Mensch in Bezug.¹³² Die unerschrockene Haltung seiner Helden vergleicht er mit Eichen:

ἔστασαν ὡς ὅτε τε δρύες οὐρεσιν ὑψικάρηνοι,
αἳ τ' ἄνεμον μίμνουσι καὶ ὑετὸν ἤματα πάντα,
ρίζησιν μεγάλησι διηνεκέεσσ' ἀραρυῖαι·
ὡς ἄρα τῶ χεῖρεσσι πεποιθότες ἠδὲ βίηφι
μίμνον

*Sie standen beide wie die hochgipfeligen Eichen im Gebirge,
die dem Wind trotzen und dem Wetter all die Tage,
mit großen, unverbrüchlichen Wurzeln festgefügt.*

So warteten die beiden, der Kraft und den Armen vertrauend, ...¹³³

Die Eichen¹³⁴ sind mit großen, fortlaufenden Wurzeln mit dem Boden verbunden. Von großer Bedeutung sind das Adjektiv διηνεκής und das Partizip ἀραρώς (v. 134). Daß die Verwurzelung des Stammes mit dem Erdreich durch ein Verb zum Ausdruck gebracht wird, das gewöhnlich im Bereich des kunstverständigen

¹³² Vgl. zum Verhältnis Baum – Mensch Mannhardt W., Bd. 2, a.a.O., 23–31.

¹³³ Hom., Il., 12, 132–136.

¹³⁴ Bergeichen galten als besonders widerstandskräftig, da sie dem rauen Klima von Gebirgen ausgesetzt waren. Überdies fand man an den Berghängen die ältesten Exemplare, denn in der unzugänglichen Wildnis waren Rodungsarbeiten erschwert und daher seltener.

Handwerks gebräuchlich ist,¹³⁵ gibt einen wichtigen Fingerzeig, von welcher Art man sich die Verbindung durch Wurzeln dachte. Wurzeln werden nicht als ungeordnete, zufällig greifende Haltemechanismen aufgefaßt, sondern als wohlabgestimmte, geradezu kunstvolle Verfügungen, die passen — wie im Handwerk auch gezimmert, verklammert, gedübelt und verleimt wird. Das Moment der stimmigen Verfügung wird durch den Hinweis auf die Ununterbrochenheit, die ungestörten Kohärenz des Wurzelwerks betont, es ist διηνεκής – zusammenhängend und sinnvoll verbunden, wie auch eine Rede διηνεκέως sein kann.¹³⁶ Kontinuität und Ordnung bewirken also das μίμνειν (v. 133). Dieser Aspekt, der die Wurzel in die Nähe eines architektonischen Ordnungsprinzips rückt, kann bei der Deutung etwa der Weltwurzel des Hesiod nicht hoch genug eingeschätzt werden.

β) Fels

Ein erstes Beispiel soll nun präsentieren, wie der Begriff der Wurzel bei der Beschreibung tiefgründender Gesteinsformationen zum Tragen kommt. Sophokles schildert im *Oedipus Coloneus* den blinden Greis auf dem Weg zum Ort seiner Entrückung:

ἐπεὶ δ' ἀφῆκτο τὸν καταρράκτιν ὁδὸν
χαλκοῖς βάθορσι γῆθεν ἐρριζωμένον,
ἔστη

*Als er aber zur steilabbrechenden Kante gelangte,
der mit ehernen Stufen im Grund verwurzelt ist,
blieb er stehen ...*¹³⁷

Die Szene spielt sich auf dem Hügel Kolonos ab, der eine geologische Besonderheit aufweist. Er ist von Erzadern durchzogen, weswegen die Kolonier diesen χαλκόπους ὁδός als ἔρεισμα Ἀθηνῶν — *Stütze Athens* bezeichnen.

¹³⁵ Der Gebrauch von ἀραρίσκω im technischen Sinne ist zahlreich belegt: von Rüstungsteilen (Il., passim), von Toren (Hom., Il., 12,454), von Balken (Hom., Od., 5, 361, vgl. ἀρμονίη), um nur einige Beispiele zu nennen. Übertragen vom besonnenen Verstand (Hom., Od., 10, 553). Vgl. dazu Vos H./Voigt E.-M., in: Lexikon des frühgriechischen Epos (hg. Snell B.), Göttingen 1955, 1176–1183.

¹³⁶ Hom., Od., 7, 241; 12, 56; von der genauen Rede Od., 4, 836; διηνεκής wird gern von künstlichen Gebilden gesagt, so von Wegen (Od., 13,195) oder von Ackerfurchen (Od., 18, 375).
Zu διηνεκής bei Empedokles (Frg. 31 B 59,3 [Diels/Kranz]) vgl. Bollack J., a.a.O. 1969, Bd. 3.2, 419.

¹³⁷ Soph., O.C., 1590–1592.

Ödipus schreitet bis zu dem Punkt voran, wo die Erzader in ehernen, stufenartigen Vorsprüngen in eine Schlucht hinabbricht. Von diesen Felskaskaden wird gesagt, daß sie mit der Erde verwurzelt sind.¹³⁸ Damit wird die unverrückbare Festigkeit der erzhaltigen Steinstufen, die seit alters nicht ins Wanken gerieten, zum Ausdruck gebracht — ein ἔρεισμα Ἀθηνῶν.¹³⁹

Der Aspekt des unverrückbar an einem Standort Verankerten, den das Bild der Wurzel beinhaltet, läßt sich auch anhand weiterer Textbeispiele aufzeigen, so etwa in Homers Odyssee. Die Schilderung der Versteinerung des Phäakenschiffs zeigt deutlich, wie mit dem Verb ῥίζοῦν (v. 163) der jähe Stillstand einer raschen Bewegung signalisiert wird.

ἔνθ' ἔμεν' ἡ δὲ μάλα σχεδὸν ἤλυθε ποντόπορος νηῦς
 ῥίμφα διωκομένη. τῆς δὲ σχεδὸν ἦλθ' ἐνοσίχθων,
 ὅς μιν λᾶαν ἔθηκε καὶ ἐρρίζωσεν ἔνερθε
 χειρὶ καταπρηνεὶ ἐλάσας...

*... Dort wartete er: Aber das Schiff bahnte sich den Weg durchs Meer
 immer näher in rascher Fahrt. Da nahte der Erderschütterer,
 versetzte es in einen Felsen und verwurzelte es in der Tiefe,
 mit flacher Hand zuschlagend und ging dann ins Weite.¹⁴⁰*

Poseidon erwartet das Schiff, dessen flotte Fahrt durch verschiedene Begriffe, die eine rasche Fortbewegung bedeuten, betont wird: es kommt näher (μάλα σχεδὸν ἤλυθε), es verschafft sich Wege durch die Meere (ποντόπορος), es wird rasch vorangetrieben (ῥίμφα διωκομένη). Dieses hurtig dahineilende, wendige Schiff läßt nun Poseidon zu Stein erstarren (μιν λᾶαν ἔθηκε) und verwurzelt es im tiefen Meeresboden (ἐρρίζωσεν ἔνερθε). Der Kontrast ist evident, das agile Schiff – der starre, in der Tiefe verwurzelte Fels. Poseidon, der Erderschütterer, der das Meer aufwühlen und glätten kann, vollführt die Verwandlung des Bewegten in ein Unbewegtes. Regungslos erwartet er (v. 161 ἔνθ' ἔμεν') das Schiff, um es zu

¹³⁸ Das Suffix -θεν in γήθεν (vgl. auch das ἐρρίζωσεν ἔνερθε bei Homer, Od., 13, 163; siehe oben, S. 43) deutet an, daß bei ῥίζοῦν (verwurzeln, bei dem auch Konstruktionen mit ἐν möglich sind) und vor allem beim Passiv ῥιζοῦσθαι (verwurzelt werden in) im Griechischen eine ähnliche, vom Deutschen abweichende Raumvorstellung vorliegt wie bei den Verben des Anfangens und Aufhängens, wo der Ausgangspunkt der Handlung sprachlich in Ansatz gebracht wird. Semantisch ist das insofern von Bedeutung, als auch, was die grammatikalische Konstruktion betrifft, der Begriff der Wurzeln mit dem des Anfangs verbunden zu sein scheint.

¹³⁹ Der Ort ist neben Prometheus, den Eumeniden und dem Lokalheros Kolonos auch Poseidon heilig, dem bisweilen das Epitheton ῥιζοῦχος (Call., Frg. 285), Träger der Weltwurzeln, zugeteilt wird, wie im übrigen sehr häufig auch von den Wurzeln des Meeres die Rede ist (siehe unten, S. 59, Anm 179). Daß mit den erdverwurzelten Steinstufen des Kolonos auf Poseidon angespielt wird, kann nur eine Vermutung bleiben.

¹⁴⁰ Hom., Od., 13, 161–164.

stoppen, und dann entschwindet er flugs (v. 164 ἐλάσας) – solange das Schiff fährt, hält Poseidon still, als es zu Stein erstarrt ist, enteilt der Gott.

Auch diesem Textbeispiel ist zu entnehmen: Der Begriff der Wurzel findet auch bei anorganischen Gebilden Anwendung — Poseidon verwurzelt das Felsenriff im Meeresgrund wie ein Gärtner einen Baum im Erdreich. Andererseits ist zu fragen, ob bei einem mythischen Weltbild überhaupt eine Trennung zwischen Belebtem und Unbelebtem anzusetzen ist. Ist nicht vielmehr aus dem vorliegenden Befund zu folgern, daß die Verbindung von Felsmassiven mit dem Erdgrund ähnlich wie die der Bäume mit dem Boden lebendig empfunden wurde? Wenn in Hesiods Theogonie¹⁴¹ davon die Rede ist, daß Gaia Gebirge hervorbringt, ist das ein schönes Beispiel dafür, daß die Welt als lebendiger Organismus gedacht wurde, die Bezüge der verschiedenen, als Gottheiten aufgefaßten Weltteile zueinander werden durch genealogische Modelle veranschaulicht. Daß der Begriff der Wurzel als Bild für den Ausgangspunkt der Abstammung in geographischen und geotektonischen Zusammenhängen in den mythischen Sprachgebrauch aufgenommen wird, ist von daher gut verständlich. Und in der Tat werden weitere Textstellen zeigen, daß die Wurzel in der Geotektonik zum bildlichen Erklärungsmodell für das, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, schlechthin erhoben wird.

γ) Quelle

Stesichoros malt in einem Vers, der vermutlich aus der *Geryonie* stammt, ein erstaunliches Bild:

Ταρτησσοῦ ποταμοῦ παρὰ παγὰς ἀπίρονας ἀργυρορίζους
ἐν κευθμῶνι πέτρας.

*bei den Quellen des Tartessos-Flusses, den unermesslichen, silberwurzelnden im Winkel des Felsen.*¹⁴²

Wenn hier von den Wurzeln einer Quelle die Rede ist, stellt sich die Frage, ob unter dem Begriff der Quelle nicht die festverankerte, natürliche¹⁴³ Erd- oder Felsenöffnung zu verstehen ist, aus der das Wasser austritt und von da an

¹⁴¹ Hes., Th., 129.

¹⁴² Bei Strabo (3, 148). Vgl. auch Vürtheim J., Stesichoros' Fragmente und Biographie, Leiden 1919, 13f.

¹⁴³ Vgl. zur Abgrenzung der πηγή von der κρήνη Wycherley R. E., ΠΗΓΗ and ΚΡΗΝΗ, CR 51 (1937), 2f.

oberirdisch¹⁴⁴ seinen Lauf nimmt. Die Wurzeln der Quelle des Tartessosflusses sind deshalb silbern, weil der Tartessos in einem Gebiet mit Silbervorkommen entspringt.¹⁴⁵ Auch das weist darauf hin, daß der ῥίζα-Begriff die geologische Tiefenstruktur eines Quellenkanals beschreibt, an dessen Ende gleichsam wie aus einem in Stein eingelassenen Spund Wasser hervorsprudelt. Ein so gefaßtes Verständnis des πηγῆ-Begriffs würde die immer wieder begegnende Junktur von Wurzel und Quelle auf einer weiteren semantischen Ebene erklären. Beide Begriffe bedeuteten dann nicht nur den ursprünglichen Anfang, sondern bezeichneten diesen auch als unerschütterlich¹⁴⁶ tiefverankerten Ausgangspunkt eines beweglicheren, wachsend zunehmenden Naturphänomens: Fluß und Baum. Die Verbindung des Quell-Begriffs mit dem der Wurzel wird noch verschiedentlich zu verhandeln sein.

¹⁴⁴ Vgl dazu Dührsen N., C. ΑΠΕΙΡΟΝ. Zur Vorgeschichte eines philosophischen Begriffes, Mag. München 1989, S. 58f.

¹⁴⁵ Vgl. auch Aischylos, der die Silberminen von Laureion als πηγῆ ἀργύρου bezeichnet (A., Pr., 809). Dem ist gleichfalls zu entnehmen, daß πηγῆ auch als geologischer Begriff, der auf starre mineralogische Formationen bezogen ist, Verwendung findet. Daß das Adjektiv ἀργυρόριζος vielleicht auch die Farbe des Wassers betreffen könnte, ist eher sekundär (vgl. aber unten Anm. 246). Homer übrigens formuliert einen vergleichbaren Sachverhalt so: ... κρήνη μελάνυδρος, / ἧ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης δνοφερὸν χέει ὕδωρ (Hom., Il., 16,3f.).

¹⁴⁶ Die moderne Etymologie bringt denn auch πηγῆ mit πήγνυμι zusammen (Frisk H., 525). Im *Etymologicum magnum* jedoch heißt es: πηγῆ· παρὰ τὸ τοῦ πηδῶ ῥήμα, wobei das Bild vom Entspringen der Quelle (vgl. auch engl. spring) vorweggenommen scheint.

Aber auch dem Wortgebrauch sind Anzeichen zu entnehmen, die darauf hinweisen könnten, daß der Quell-Begriff ein statisches, sistierendes Moment beinhaltet. So ist er mehrfach in Junktur mit Begriffen verbunden, die ein Festhalten ausdrücken, so die Verbindung mit ῥίζα. Die Junktur von Wurzel- und Quellbegriff ist, soweit der Verf. sieht, zunächst belegt im Eid der Pythagoreer (vgl. unten S. 89), dann bei Hippokrates: ὅπου αἱ ῥίζαι καὶ αἱ πηγαὶ τοῦ αἵματος εἶσι, ... (Hp., Flat., 7; vgl. Hp., Alim., 31, dazu oben S. 36), dann wieder bei Theon von Smyrna: τὰ τῶν ἀριθμῶν ὡς ἀρχὴ καὶ πηγῆ καὶ ῥίζα τῶν πάντων (Theo Sm., 18,1f. [Hiller, 1878]), bei Iamblich (Iamb., VP, 66 [Nauck]) und bei Plutarch (Plu., 4c: πηγῆ γὰρ καὶ ῥίζα καλοκἀγαθίας τὸ νομίμου τυχεῖν παιδείας). — Übrigens wird Poseidon sowohl der Beiname ῥιζοῦχος (Call., Frg. 285) als auch, allerdings spät belegt, κρηνοῦχος (Corn., ND 22) gegeben.

In Hesiods Unterweltbeschreibung steht πηγῆ neben den πείρατα. In der vorliegenden Arbeit kann nur andeutungsweise bemerkt werden, daß sich Hinweise ergeben haben, die vermuten lassen, daß die πείρατα nicht primär die Bedeutung Grenze haben, sondern auf die die Erde vertäuenden Halteseile hinweisen (dazu unten Anm. 173).

Übrigens findet sich das Bild der Wurzel einer Quelle auch in der geologischen Fachliteratur des 16. Jh.s: "man soll darnach so tieff graben, das man die wurtzel der quellen fassen möge, damit der flusz wurig vnd beständig bleibe" (Herr M., Feldbau, 1551, 200b).

δ) Berg

Aischylos spricht im *Prometheus Vincetus* von den Wurzeln des Vulkans Ätna, unter denen der Riese Typhon gebannt liegt.

καὶ νῦν ἀχρεῖον καὶ παράορον δέμας
 κεῖται στενωποῦ πλησίον θαλασσίου
 ἰπούμενος ῥίζαισιν Αἰτναίαις ὕπο.
 κορυφαῖς δ' ἐν ἄκραις ἤμενος μυδροκτυπεῖ

Ἡφαίστος, ...

*Und nun, ein unbrauchbarer hingestreckter Körper,
 liegt er nahe bei der Meeresenge,
 niedergedrückt¹⁴⁷ unter den Wurzeln des Ätna.*

*Auf höchsten Gipfeln sitzt und hämmert glühendes Eisen
 Hephaistos; ...¹⁴⁸*

Typhon wird von den Wurzeln wie von den starken Armen eines Ringers¹⁴⁹ niedergezwungen, das Gewicht des Berges wird eingesetzt wie das Körpergewicht bei einem Haltegriff im Ringkampf.¹⁵⁰ Gleich im nächsten Vers lenkt Aischylos das

¹⁴⁷ Die Übersetzung von Bremer D., Aischylos. Prometheus in Fesseln, Frankfurt/M. 1988, 39, die ἰπόω im Hinblick auf ἶπος auf eine Mausefalle bezogen versteht, scheint angesichts des Riesen Typhon überraschend (oder soll gerade auf diese Weise die Kleinheit Typhons Zeus gegenüber deutlich gemacht werden? – andererseits wäre der Vergleich des Ätna mit einer Mausefalle eine Untertreibung). Der sonstige Wortgebrauch zeigt, daß mit ἶπος doch die Vorstellung von Gewicht verbunden ist (vgl. dazu Pollux, 7,41, der im Hinblick auf eine einzige Aristophanesstelle [Ar., Pl., 815] meint, daß ἶπος zwar auch eine Mausefalle, aber doch wohl eher auf das Werkzeug eines κναφεύς zu beziehen sei; vgl. auch ders., 10,135; vgl. aber Eustathius); ἶπος ist das Schlagholz einer bestimmten Mausefallenart, das auf die Maus niederstürzt (vgl. Hesych, a.a.O., 368: ἶπος· τὸ ἐμπίπτον τοῖς μυσὶ ξύλον; dazu der RE-Artikel von Steier [1930] zu Maus, Abschnitt d), also ist auch hier die eigentliche Bedeutung das schwere Holzstück, das die Maus erdrückt, dessen Name dann auf die ganze Falle übertragen wurde (was für die frühe Zeit nur an der genannten Aristophanesstelle belegt ist, die übrigens textkritisch umstritten ist).

¹⁴⁸ A., Pr., 363–367; (Übers. von Bremer D.) Vgl. dazu auch Trumpf J., Stadtgründung und Drachenkampf (Exkurse zu Pindar, Pythien I.), Hermes 86 (1958), 129–157.

¹⁴⁹ Der Vergleich der Wurzeln mit den Armen eines Menschen ist bei dem oben schon besprochenen homerischen Vergleich von Bergeichen mit tapferen Helden aufgefallen. So wie bei Wetterstürmen die Eichen auf die Kraft ihrer Wurzeln angewiesen sind, vertrauen die Helden beim anrennenden Feind der Kraft ihrer Arme: ὡς ... δρῦες ... ἄνεμον μίμνουσι ... ῥίζησιν ... ἀραρυῖαι ὡς ἄρα τὸ χεῖρεσσι πεποιθότες ἠδὲ βίηφι μίμνον ... (Hom., Il., 12, 132–136).

¹⁵⁰ Bei Pindar (Ol., 4,8), wo der Ätna ebenfalls als ἶπος bezeichnet wird, liegt ein Vergleich mit einem Ringkampf, der bei den Olympischen Spielen eine wichtige Disziplin war, sehr nahe. Zeus, der den gewaltigen Typhon im Zweikampf (dem einzigen Zweikampf des Zeus im antiken Mythos) besiegt hat, wird als Patron der Olympiasieger angerufen. Und Zeus hat die gewaltige Herausforderung des Giganten durch einen göttlichen Kraftakt (Donner und Blitz) niedergeworfen, wodurch die Macht Zeus' deutlich wird. Zeus hat Typhon keineswegs in eine Falle gelockt oder irgendwelche listige σοφίσματα eingesetzt, sondern der Mythos zeigt Zeus

Augenmerk auf den Gipfel des Vulkans, auf dem Hephaistos schmiedet. Wurzel und Gipfel werden nicht nur räumlich antithetisch einander gegenüber gestellt, sondern es zeigt sich, wie die nächsten Verse deutlich machen, ein zwischen beiden bestehender, weitergehender Zusammenhang. Dereinst wird Typhon in überbrodelndem Groll einen Vulkanausbruch verursachen. Darin ist unschwer eine Ätiologie für den Vulkanismus¹⁵¹ des Ätna zu erkennen, die darin besteht, daß der Berg seine Wurzeln im riesenhaften, verkohlten, aber unsterblichen Körper des Giganten hat, der Zeus schwefelspeiend zürnt. Mit mythischer Bildlichkeit wird erklärt, wo der Vulkan mit seinen Wurzeln gründet, und mit diesen Angaben zur Bergwurzel das Wesen des Berges erklärt. Der kausale Zusammenhang zwischen Wurzel und Blüte bzw. Frucht, der weiter oben schon angedeutet wurde,¹⁵² wird hier auf geophysische Phänomene übertragen.¹⁵³

als Sieger in einem Kräftemessen, das zwei Unsterbliche durchführen um die Weltherrschaft (anders jedoch Ol., 4, schol. 11a [Drachmann], das ἵπος als παγίς – Schlinge versteht).

Daß Pindar ἵπος in der Bedeutung von erdrückendem Gewicht des schwerlastenden Bergmassivs, das auf dem Riesen ruht, aufbaute, zeigt einwandfrei Pyth., 1, 17–20, wo berichtet wird, daß die Hügel um Kyme und ganz Sizilien Typhon bedrücken (v. 18 πιέζει) und die Himmelssäule des Ätna ihn niederhält (v. 19 συνέχει). πιέζειν und συνέχειν sind häufig gebrauchte Sportausdrücke des Ringkampfes (vgl. dazu Poliakoff M., *Studies in the terminology of the Greek combat sports*, Königstein/Ts. 1982 [= Beiträge zur Klassischen Philologie 146], 155: "πιέζω often describes the tight grasp of a wrestler", (vgl. auch S. 21 und 149; zu συνέχειν S. 116). Damit ist die Vorstellung über die Art der Bezwingung des Typhon bei Pindar gesichert und wohl auch bei Aischylos anzusetzen, zumal dort auch derselbe Begriff (ἵπῳ) gebraucht wird.

¹⁵¹ Zu den sonstigen antiken Vorstellungen über den Vulkanismus vgl., Rose H. J., *A commentary on the surviving plays of Aeschylus*, Amsterdam 1957, 270f. (Anmerkungen zu den Versen 366 bis 371).

¹⁵² Vgl. oben Anm. 47.

¹⁵³ πίξω kann auch den 'Fuß' eines Berges bezeichnen (Plu., 461 E und 462 C; AT, Jdt., 6,13 und 7,12); ähnlich lat. radices collis, montis (Caes., Gall., 1,38 u.a.), radices Caucasi (Cic.); dagegen imi pedes Cassii montis nur bei Ammian (Amm., 14,8,10), wie im Griechischen auch ποῦς den Fuß eines Berges meinen kann (Hom., Il., 2,824 u. 20,59; Pi., P., 11,36 u.a.); pes ist im übrigen in der lateinischen Dichtung auch für als Gottheiten vorgestellte Quellen bezeugt, etwa bei Horaz.

Vgl. auch Vulg., Mos., 2, 19,17: steterunt ad radices montis, was in der ersten deutschen Bibel (Kurr, 3,285) so übersetzt wurde: "sy stunden zu den wurtzeln des berges". Von da an wurde dieses Bild häufiger im Deutschen verwandt, z.B., "bey den Wurtzeln der Alpen" (Stumpf, Schweizer Chronik 1606, 119b).

Im heutigen Kreta gibt es Volksgesänge, die die Inselbewohner Ριζιτικὰ nennen, da sie an den 'Wurzeln' der Weißenberge gesungen werden

ε) Kontinent

Daß das Bild der Wurzel zur Beschreibung der Verankerung der oberirdischen Erdformationen in den Erdtiefen offenbar gängig war, belegt auch eine Textstelle aus den Siegesgedichten Pindars. Dieser Dichter spricht nicht von den Wurzeln einzelner Berge, sondern ganzer Kontinente:

... τόθι πολυμήλου
καὶ πολυκαρποτάτας θῆκε δέσποιναν χθονός
ρίζαν ἀπείρου τρίταν εὐ-
ήρατον θάλλοισαν οἰκεῖν.

... *dorthin wo er sie zu des herdenreichen
und fruchtereichsten Landes Herrin machte,
des Festlands dritte Wurzel,
lieblich blühend, zu bewohnen.*¹⁵⁴

Afrika wird neben Europa und Asien als der dritte Erdteil bezeichnet, womit die ganze damals bekannte Welt erfaßt ist. Die drei Erdteile werden die Wurzeln des Festlandes genannt.¹⁵⁵ Man könnte zwei andere Deutungsmöglichkeiten dieser Metapher in Betracht ziehen, die allerdings eine Bedeutung von ῥίζα voraussetzen, die erst weiter unten besprochen werden wird: Kyrene könnte als Kolonie von Thera als Wurzel im Sinne eines Abkömmlings bezeichnet werden, aber von diesem Inselstaat ist nur die Gründung von Kyrene bekannt — Kyrene jedoch müßte die dritte Pflanzstadt sein.¹⁵⁶ ῥίζα im mythisch-genealogischen Sinne zu deuten, ergibt ebenfalls wenig Sinn, da Kyrene dann als dritte Tochter der/des 'Apeiros' aufzufassen wäre — eine mythische Gestalt dieses Namens war, soweit die Belege zeigen, nicht existent.¹⁵⁷ Es muß daher von einem mythisch-dichterischen Bild ausgegangen werden, das Afrika als dritte Wurzel des Festlandes versteht. Wie in der Darstellung des Felsenriffs in der Odyssee oder des Ätnas bei Aischylos wird auch hier sogar bezüglich ganzer Erdteile der Begriff der Wurzel zur Beschreibung geotektonischer Sachverhalte herangezogen. Doch

¹⁵⁴ Pi., Pyth., 9, 7–9 (Übers. von Bremer D., Pindar, Siegeslieder, München 1992, 193).

¹⁵⁵ Ebenso deuten es die Scholien: ..., ὅτι τὴν Λιβύην τρίτην εἶπε ῥίζαν τῆς γῆς διὰ τὸ μερίζειν τινὰς ὅλην τὴν οἰκουμένην εἰς Ἀσίαν καὶ Εὐρώπην καὶ Λιβύην (Pyth., 9, schol. 14a [Drachmann], ähnlich schol. 14b).

¹⁵⁶ Kyrene selbst dagegen ist die Mutterstadt mehrerer Kolonien und wird als solche von Pindar ἄστέων ῥίζα (Pyth., 4,15) genannt; vgl. dazu Miller T., Die griechische Kolonisation im Spiegel literarischer Zeugnisse (Diss. München, voraussichtlich 1995).

¹⁵⁷ Kyrene liegt in Libya, die bei Pindar als Tochter des Zeussohnes Epaphos bezeichnet wird (Pyth., 4,14; vgl. dazu auch Pyth., 4, schol. 24a [Drachmann]).

ist eine sachliche Umkehrung des Bildes zu vermerken: Beschreibt in den zuerst genannten Beispielen die Wurzel die Verfügung von Felsen- und Bergbasis mit der Erde, ist hier die Vorstellung eine andere. Die *Erdoberfläche* wird in drei als Wurzeln bezeichnete Teile der höheren Einheit ἄπειρος aufgespalten. Die Wurzeln sind hier oben. Dahinter steckt eine andere mythische Denkform: Der Bezug einzelner Teile zu einem Ganzen wird in einem genealogischen Verhältnis gesehen — die einzelnen Erdteile sind Abkömmlinge des gesamten Festlandes. Für den Begriff der ῥίζα ist aus diesem Zusammenhang zu erschließen, daß er innerhalb des genealogischen Modells reziprok verwandt wird: ῥίζα meint sowohl den Ursprung von verschiedenen Abkömmlingen, kann aber ebenso, wie das vorliegende Beispiel zeigt, den Abkömmling selbst bezeichnen. Diese Zusammenhänge werden unten noch ausführlich behandelt.

Geographische Bezüge der einzelnen Erdteile werden hier in gleicher Weise durch ein genealogisiertes Modell dargestellt wie anderorts kosmologische Zusammenhänge des Universums durch Göttergenealogien.¹⁵⁸

b) Als soziotektonischer Begriff

Der Wurzel-Begriff impliziert also den Aspekt des stabilen Bestands, der auf einen wohlgegründeten Unterbau zurückzuführen ist. Dieser Punkt war wohl ausschlaggebend für die Metaphorese des Begriffs in den sozialen Bereich. Der tektonische Begriff der Wurzel wird auf soziale Strukturen übertragen, indem er zur Bezeichnung der Stabilität gesellschaftlicher Einrichtungen dient.

α) Hauswesen

An mehreren Beispielen aus der griechischen Literatur kann man zeigen, daß das Bild der Wurzel mit dem des Herdes, ἑστία, in Verbindung steht. Die ἑστία ist der zentrale Platz in einem Haus, sie ist die familiäre Kultstelle, wo der Ahnen gedacht wird. Wenn ἑστία, die die Familientradition repräsentiert, und ῥίζα zueinander in Bezug gesetzt werden, deuten sich wiederum genealogische Momente im Begriff der Wurzel an. Ein Beispiel aus Aischylos' *Agamemnon* bestätigt diese Vermutungen. In der berühmten 'Purpurdeckenszene', wo Klytaimestra ihren vom

¹⁵⁸ Vgl. zur Genealogie als mythischer Denkform unten S. 86.

Krieg heimkehrenden Gatten begrüßt, findet sich der interessante Vergleich Agamemnons mit einer Baumwurzel:

... ψυχῆς κόμιστρα τῆσδε μηχανωμένη
 ῥίζης γὰρ οὔσης φύλλας ἵκετ' ἐς δόμους,
 σκιὰν ὑπερτίνασα σειρίου κυνός.

καὶ σοῦ μολόντος δωματῖτιν ἐστίαν,
 θάλπος μὲν ἐν χειμῶνι σημαίνει μολόν. ...

... für dies dein Leben hätte ich Retterlohn erwirkt.

*Besteht nämlich die Wurzel, kommt Laub über das Haus
 und spendet schirmend Schatten gegen den sirischen Hund.*

*Und wenn du kommst zum heimischen Herd,
 bedeutet das kommende Wärme im Winter. ...*¹⁵⁹

Drei Begriffe werden hier bedeutungsvoll nebeneinander gestellt: ψυχή, ῥίζα und ἐστία. Daß ῥίζα für das Leben (ψυχή) des Agamemnon steht, geht schon aus der parallelen Wortstellung hervor. Mit dem Überleben des Familienoberhaupts ist gleichsam die Wurzel der Familie gerettet, also die für die Sippe lebenswichtige, zentrale Person — der schützende Baum mit der schattenspendenden Krone weist auf die Nachkommen. Folgerichtig wird Agamemnon, der 'Stammhalter', in Verbindung gebracht mit dem häuslichen Herd, dem Symbol familiärer Tradition. Agamemnon sichert nicht nur den Fortbestand der Familie, sondern er gewährt auch Schutz und Wärme wie das heimische Herdfeuer, das die Kernstelle des griechischen Hausstandes darstellt.

Die Beziehung ῥίζα und ἐστία wird noch deutlicher hergestellt in einer Wendung, die im pseudoeuripideischen *Rhesus* zu finden ist. Der Zusammenhang ist folgender: Ein Hirte erzählt von der Ankunft des thrakischen Königs Rhesus in der unwirtlichen Gegend des Idagebirges, der Heimat des Hirtenvolkes:

..., οἱ κατ' Ἰδαῖον λέπας

οἰκοῦμεν αὐτόρριζον ἐστίαν χθονός, ...

..., die wir den idaischen Felsen

*bewohnen, den alteingewurzelten Stammsitz des Landes, ...*¹⁶⁰

Der schroffe Gebirgszug des Ida wird als die angestammte Heimat bezeichnet, wobei das zusätzliche Adjektiv αὐτόρριζος¹⁶¹, sofern man es auf die ἐστία be-

¹⁵⁹ A., Ag., 965–969. Vgl. dazu auch Dumortier J., *Les images dans la poésie d' Eschyle*, Paris 1935, 132.

¹⁶⁰ E., Rh., 287f.

¹⁶¹ Vgl. zur Wortbildung mit dem Präfix αὐτο- auch αὐτοφυής (Hes., Th., 813) und αὐτόπρεμος (von Bäumen, die sich gegen den angeschwollenen Bach stemmen: αὐτόπρεμν' ἀπόλυται, S., Ant., 714).

zieht, zum einem darauf hinweist, daß die Bewohner alteingesessen sind; das Präfix αὐτο- signalisiert die ethnische Eigenständigkeit des Hirtenvolkes. Andererseits ist zu berücksichtigen, daß der Ausdruck als Apposition zu dem idaischen Gebirge gesetzt ist, so daß hier wiederum, wie schon beschrieben, die Vorstellung von den Wurzeln des Berges mitschwingt. In einem metaphorologisch dichten Bild wird die geotektonische Stabilität des Bergmassivs zugleich übertragen auf soziokulturelle Beständigkeit des eingeborenen Hirtenvolkes. Das vorliegende Beispiel zeigt den Vorgang der Metaphorese von den Wurzeln des Berges zu den Wurzeln des Herdes.¹⁶²

Die Junktur der Begriffe ῥίζα und ἐστία findet sich noch einmal in der griechischen Literatur belegt bei Strabon. Zur Frage der Authentizität und Lokalisierung von homerischen Episoden wie etwa der von der Skylla und Charybdis bemerkt der Geograph: ἄπερ οὐτ' ἀκριβῶς ἐξετάζειν δεῖ οὐτ' ἄρριζα καὶ ἀνέστια ἐᾶν, ἀληθείας μηδὲν προσαπτόμενα μηδ' ὠφελείας ἱστορικῆς ... — *dem man weder zu große Beachtung schenken, noch es als haltlos und heimatlos beiseite lassen darf, als ob es die Wahrheit nicht berühre noch von geschichtlichem Interesse sei* ...¹⁶³ Homers Geschichten sind nicht ἄρριζα, d.h., sie sind, um ein anderes Bild zu gebrauchen, nicht aus der Luft gegriffen, sondern sie haben eine gewisse sachliche Grundlage, 'haben Hand und Fuß', wie man umgangssprachlich im Deutschen sagen könnte — und sie sind nicht ἀνέστια, die erzählten Ereignisse spielen also nicht in einer völlig fiktionalen Welt, sondern die Örtlichkeiten sind bis zu einem bestimmten Grade bekannten griechischen Landschaften zuzuordnen, sie sind lokalisierbar, haben sozusagen ein Zuhause.¹⁶⁴ Ein Aspekt, der aus dieser Strabonstelle hervorgeht, ist für unsere Zwecke bedeutsam: Der Begriff der Wurzel wird in einen Zusammenhang gebracht mit Wirklichkeit und Wahrheit. Ontologisch gesehen bedeutet das, daß ῥίζα ein auf das Sein

¹⁶² Vgl. auch die analoge Bildung der Wörter ῥιζοῦχος und ἐστιοῦχος, die ebenfalls die semantische Verwandtschaft augenfällig macht.

An dieser Stelle ist auch eine Bemerkung von Plutarch zu erwähnen, der im Hinblick auf den Heimat-Begriff ῥίζα metaphorisch verwendet: πατρίς δὲ γίνεται πᾶσα πόλις εὐθὺς ἀνθρώπῳ χρῆσθαι μεμαθηκότι καὶ ῥίζας ἔχοντι πανταχοῦ ζῆν τε καὶ τρέφεσθαι καὶ παντὶ τόπῳ προσφύεσθαι δυναμένως — *Jede Stadt wird sogleich für einen Menschen Heimat, der es gelernt hat, damit umzugehen und Wurzeln hat, die auf jede Weise leben und sich nähren und an jedem Ort zu wachsen vermögen* (Plu., 601 F). πατρίς und ῥίζα beziehen sich gleichermaßen aufeinander wie ἐστία und ῥίζα.

¹⁶³ Str., 1,2,18.

¹⁶⁴ Aristoteles verwendet das Wort ἄρριζος im Zusammenhang mit einer Muschelart, die im Gegensatz zu einer anderen nicht angewurzelt ist: αἱ μὲν πίνναι (Stech- oder Steckmuscheln) ἐρρίζωνται, ... καὶ αἱ κόγχαι ἄρρίζωτοι διαμένουσιν (GA., 548a 4–6); vgl. auch Resp., 478b 31.

bezogener Begriff ist. Dieser sich hier in einer spät bezeugten Redewendung andeutende Aspekt wird weiter unten im Rahmen der Besprechung der hesiodeischen Weltwurzeln bestätigt werden.

β) Staat

Der Vergleich des Staates mit einem Haushalt ist nicht selten, und insofern überrascht es nicht, daß der Begriff der Wurzel nicht nur im Zusammenhang geordneter Verhältnisse eines Hauswesens auftaucht, sondern auch in Aussagen über den Zustand eines Staatengebildes begegnet. So verwendet etwa Herodot diese Metapher, als er davon berichtet, daß Peisistratos seine Macht als Alleinherrscher zum dritten Male festigen und die Tyrannis mit Unterstützung vieler Bundesgenossen zu stabilisieren versuchte: Πεισίστρατος ... ἐρρίζωσε τὴν τυραννίδα ... — *Peisistratos ... verwurzelte seine Alleinherrschaft.*¹⁶⁵ Kurz zuvor ist davon die Rede, daß Peisistratos die Alleinherrschaft wieder verlor, weil sie noch nicht sehr gefestigt gewesen sei: ... καὶ τὴν τυραννίδα οὐκω κάρτα ἐρριζομένην ἔχων ἀπέβαλε. — *und da seine Alleinherrschaft, die er führte, noch nicht sehr verwurzelt war, entglitt sie ihm ...*¹⁶⁶ Es ist vielleicht erwähnenswert, daß Herodot die Vorstellung von der 'Verwurzelung der Macht' nur im Zusammenhang mit der Errichtung einer Tyrannis zum Ausdruck bringt.¹⁶⁷ Die anderen Historiker nehmen im übrigen dieses Bild nicht auf.¹⁶⁸

Es ist deutlich geworden, wie ῥίζα gewissermaßen als soziotektonischer Begriff einerseits zur Bezeichnung der weit zurückreichenden Tradition eines Stammes bzw. der Intaktheit einer Familie in Gebrauch ist, wie andererseits jedoch das Verb ῥιζοῦν folgerichtig auch zur Bezeichnung der Neugründung und Etablierung einer Staatsform Verwendung findet.

¹⁶⁵ Hdt., 1, 64,1.

¹⁶⁶ Hdt., 1, 60,1.

¹⁶⁷ Bemerkenswerterweise gebraucht auch Platon im Zusammenhang mit der Tyrannis dieses Bild: τοῦτο μὲν ἄρα, ἦν δ' ἐγώ, δηλον, ὅτι, ὅταν περ φύηται τύραννος, ἐκ προστατικῆς ῥίξης καὶ οὐκ ἄλλωθεν ἐκβλαστάνει (Plat., Rep. 565d). Ebenso vergleicht Diodor die Vertreibung von Tyrannen mit dem Ausgraben von Wurzeln: ... καθόλου δὲ πάντας τοὺς ... τυράννους ῥιζοτομήσας καὶ τὰς πόλεις ἐλευθερώσας ... (D. S., 16,82,4). Vgl. auch Plu., 787 F, wo die politische Karriere eines alten Staatsmannes mit alten Bäumen verglichen und deshalb als πολύρριζος bezeichnet wird.

¹⁶⁸ Vgl. auch den Baum des Nebukadnezar, wo die Wurzeln ebenfalls auf die Beständigkeit einer Alleinherrschaft bezogen sind, unten Anm. 211.

c) Als kosmotektonischer Begriff zur Bezeichnung des Weltengrunds

Es ist deutlich geworden, wie das Bild der Wurzel dazu dient, — ausgehend vom tiefverwurzelten Baumriesen — auffällige geologische Erscheinungen der Erdoberfläche in ihrer Beziehung zum Erdgrund zu beleuchten.¹⁶⁹ Die vorgeführten Textbeispiele sollten eine Verständnisgrundlage herstellen, auf der nun gezeigt werden kann, daß das Bild der Wurzel nicht einmalig rein dichterischer Ausdruckskraft entsprungen ist, sondern geradezu einem kosmologischen Weltmodell entspricht, in dem mit dem Begriff der Wurzel durchgängig genaue Vorstellungen verbunden werden, die ein in sich stimmiges Weltbild ergeben. Die Frage nach dem Weltenbaum in der griechischen Mythologie soll weiterhin im Hintergrund präsent bleiben.

α) Hesiod

In Hesiods Unterweltbeschreibung¹⁷⁰ wird ein großartiges Weltbild entworfen: Ein Amboß fällt neun Tage und Nächte vom Himmel zur Erde und weitere neun Tage und Nächte, ehe er den Tartaros erreicht (vv. 720–725) — mit diesem grob skizzierten Weltenaufriß, der doch Aufschluß von den gewaltigen Dimensionen gibt, die Hesiod dem Kosmos zuschreibt, wird die Darstellung der Unterwelt eingeleitet.

Im Rahmen der vorliegenden Fragestellung ist die hesiodeische Unterweltbeschreibung deshalb von herausragendem Interesse, weil der Dichter in diesem Zusammenhang von den Wurzeln der Erde und des Meeres spricht. Um ermessen zu können, was Hesiod mit diesem Bild zum Ausdruck bringen will, muß, soweit wie möglich, der kosmologische Bau der Unterwelt, wie er hier entworfen wird, in

¹⁶⁹ Vgl. auch Pli., N.H., 16,55, wo von der heiligen Orakeleiche von Dodona gesagt wird, daß ihre Wurzeln bis in den Tartaros reichen. Servius berichtet übrigens, daß eine Quelle aus den Wurzeln der Eiche hervorsprudelte und durch ihr Plätschern Orakel erteilte (zu Verg., Aen., 3, 466; Pomp., Mela, 2,43). Wurzel und Quelle sind hier wieder in einem gewissen Zusammenhang.

¹⁷⁰ Hes., Th., 726–814; zum Aufbau der Tartarosbeschreibung vgl. West M. L., Hesiod. Theogony, Oxford 1966, 356–359 (Kommentar zu den Versen 720–819). Zum Einfluß Hesiods auf die griechische Philosophie allgemein vgl. Gigon O., Der Ursprung der Philosophie. Von Hesiod bis Parmenides, Basel 1945; Diller H., Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie, in: Antike und Abendland 2 (1946), 140–151, wieder abgedr. in: Hesiod, hg. Heitsch E. (WdF 44), Darmstadt 1966, 688–707; Stokes M. C., Hesiodic and Milesian cosmogonies, I & II. Phronesis 7 & 8 (1962–1963), 1–37 & 1–34; Ramos Jurado E.A., Los filosofos griegos y Hesiodo, I & II. Habis 10–11 & 12 (1979–1980 & 1981), 17–37 & 23–41.

seinen wesentlichen Grundstrukturen beleuchtet werden. Erst vor diesem Hintergrund kann dem mythisch-dichterischen Konzept von den Weltwurzeln der gebührende Platz in dieser archaischen Kosmologie zugewiesen werden.

Die Unterwelt hat im hesiodeischen Weltbild einen außerordentlich bedeutenden Platz inne, weil hier Anfang und Ende¹⁷¹ der Welt angesetzt wird. Das ist zunächst räumlich zu verstehen und bezieht sich auf alle Weltteile, also den Himmel, das Meer, die Erde und den Tartaros selbst:

ἔνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ ταρτάρου ἠερόεντος
πόντου τ' ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος
ἐξείης πάντων πηγαῖ καὶ πείρατ' ἕασιν ...

*Dort sind von der dunklen Erde und vom dunstigen Tartaros
und vom unfruchtbaren Meer und vom gestirnten Himmel,
von ihnen allen, nebeneinander, die Quellen und Grenzen(?) ...*¹⁷²

Bemerkenswert ist die Tatsache, daß von den Ursprüngen (und Grenzen) der jeweiligen Weltteile gesagt wird, daß sie wie Schalen neben einander liegen und offensichtlich der Reihe nach, dicht an dicht (ἐξείης), also in geordneten Bahnen verlaufen, die sich in der Unterwelt in einer Art Engführung annähern, aber dennoch streng von einander abgegrenzt bleiben.¹⁷³ Dem ist zu entnehmen, daß

¹⁷¹ Ob mit den πείρατα Grenzen gemeint sind, ist, wie noch zu zeigen sein wird, fraglich.

¹⁷² Hes., Th., 736–738. Vgl. auch die Schol. vet. zu v. 738, Flach H., Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie, Leipzig 1876, 276.

¹⁷³ Wenn von den Quellen (und Grenzen) der Weltteile die Rede ist, wird hieraus deutlich, daß die bestehende Welt in ihren Anfangsgründen räumlich-stofflich differenziert gedacht wird, das hier vorliegende mythische Modell ist also weit davon entfernt, einen materiellen Einheitsgrund anzusetzen im Sinne des milesischen Monismus — Anfang und Ende werden im Zusammenhang dieses kosmologischen Entwurfs räumlich gefaßt, während die grundsätzlich genealogische Konzeption der Kosmogonie, in der das Chaos als zeitlich zuerst dagewesenes Eines benannt wird, den Begriff des Anfangs zeitlich versteht. Daraus ist zu ersehen, daß in der mythischen Bilderwelt ein exaktes Denken in räumlich-zeitlichen Kategorien nicht möglich bzw. nicht angestrebt ist, sondern mit verschiedenen Bildern, also Modellen, verschiedene Phänomene welt-anschaulich beschrieben werden.

Für den Begriff πείρατα ist zu erwägen — diese Vermutungen sind mehreren Gesprächen entsprungen, die der Verf. mit Niels C. Dührsen führte —, ob hier nicht doch die Bedeutung von kosmischen Tauen zugrunde liegt (vgl. zu diesem Problemenkomplex Onians R. B., *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge 1951, 310–342.; Eliade M., *Ewige Sinnbilder*, a.a.O., 105–137; Nothdurft W., *Noch einmal Πείρατα / Πείρατα bei Homer*, Glotta 56 (1978), 25–40; Dührsen N. C., *Zur Bedeutung von ΠΕΙΡΑΤΑ an einigen nach-homerischen Textstellen*, Manuskript München 1994). Die ἔσχατα πείρατα γαίης (Hom., Il., 8,478; vgl. auch Od., 11,13) wären dann die äußersten Halteseile, die die Welt wie ein Schiff festgezurt in der Mitte halten. An dieser Stelle würden die πείρατα eine ähnliche Funktion innehaben wie die ῥίζαι, sie hätten ebenfalls die Aufgabe der Stabilisierung der Welt. Auf der schwarzfigurigen Schale *Atlas und Prometheus* des Arkesilaos-Malers (um 550 v. Chr., Museo Gregoriano Etrusco) ist Atlas auf der einen und Prometheus auf der anderen Seite dargestellt, die Eckpfeiler der Welt im Westen und Osten vertretend. Die beiden Titanen stehen auf einer Scheibe, die auf einer Säule, wohl der kosmischen Weltachse, in Balance gehalten wird. Von der Säule aus geht ein merkwürdiges Flechtwerk an die beiden

die bestehende Welt auch in ihren Anfangsgründen den Ordnungsprinzipien der oberirdischen Welt entspricht, wo Fixsternhimmel, Sonnenbahn, der Ozean und die Erde — verschiedenen Gottheiten zugeteilt¹⁷⁴ — einen harmonischen Kosmos entfalten.¹⁷⁵ Diese kosmologische Stabilität der Welt beruht, wie die hesiodeische Unterweltsschilderung zeigt, auf dem wohlgebauten Fundament, einem gutgefügteten Tragwerk — personifiziert in der Figur des unerschütterlich standhaften Atlas (ἔστηὼς ... ἀστεμφέως, v. 746–748), den Hesiod hier ebenfalls in der Unterwelt ansiedelt. Erst hinter den marmornen Torflügeln mit den Schwellen aus Erz, innerhalb des Schlundes hört die Weltordnung auf, es gibt — unterhalb des Atlas — kein Oben und Unten, die Gerichtetheit der Schwerkraft ist nicht mehr existent, Stürme aus allen Richtungen erzeugen willkürliche Wirbel (ἔνθα καὶ ἔνθα φέροι πρὸ θύελλα θυέλλης ..., v. 742), der Raum geht ins Unendliche (οὐδέ κε πάντα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν οὐδ' αὖτ' ἴκοιτ', ..., vv. 740f.) — im Gegensatz zum wohlabgerundeten, endlichen Kosmos des olympischen Götterreichs. Außerhalb dieser Welt hausen auch die vorgeschichtlichen Gestalten der Titanen (... θεῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων Τιτῆνες ναίουσιν, πέρην χάεος ζοφεροῖο, vv. 813f.), der Vorzeit wird damit, repräsentiert durch das vergangene Geschlecht der Titanen, in diesem zeitlich-räumlich unendlichen Schlund gleichsam ein kosmographisch benennbarer Ort zugewiesen: Die eherne Schwelle steht also auch für die Zeitenwende zwischen dem Kosmos des Zeus und der verflommenen Welt der vorolympischen Urgötter.¹⁷⁶

Aus den hier dargelegten, nur skizzenhaft angerissenen Ausführungen — eine genaue Interpretation dieser inhaltlich äußerst dichten Textstelle würde den gegebenen Rahmen sprengen — sollte vor allem eines deutlich geworden sein: Im Welt-

Enden der die Erdscheibe symbolisierenden Plattform. Dieses könnte man als die *πεῖρατα γαίης* deuten.

¹⁷⁴ Zur Aufteilung der Wirkungsbereiche, in denen die jeweils zuständigen Götter ihre Macht entfalten, vgl. Schadewaldt W., *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen* (Tübinger Vorlesungen Bd. 1), Frankfurt/M. 1978, 88–91.

¹⁷⁵ So sieht es auch Ioannes Diaconus in seinen *Allegoriai*: ὡς περ γὰρ ἐν τῷ ἄνω ἡμισφαιρίῳ ἔστι μὲν ἀνωτέρω πάντων τῶν στοιχείων τὸ ὑπέκκαυμα, ..., οὕτω καὶ ἐν τῷ λοιπῷ εἴληχε τάξεως ἡμισφαιρίῳ τὰ στοιχεῖα ... (Schol. zu v. 726, Flach H., a.a.O., 345); vgl. auch die Schol. vet. zu v. 721, Flach H., 274.

¹⁷⁶ Die vorliegende Interpretation schließt sich im wesentlichen den Ansichten von Fränkel H. an (Drei Interpretationen aus Hesiod, in: *Festschrift für R. Reitzenstein* [1931], 1–22; leicht verändert in: ders., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens, Literarische und philosophiegeschichtliche Studien* [hg. Tietze F.], München 1968, 316–334, besonders 318, Anm. 3 und ders., *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, München 1951, 3. Aufl. 1976, 114–118).

bild Hesiods ist der bestehende Kosmos von Grund auf stimmig gefügt, seine Grenze ist zugleich die Grenze zwischen bestimmbarer, endlicher Ordnung und unbestimmbarer Unendlichkeit. Die episch reihende Darstellung (ἔνθα ... ἔνθα ...) läßt, wie man längst erkannt hat,¹⁷⁷ keine exakte Topographie der Unterwelt erkennen, aber es fällt auf, daß in Hesiods Schilderung Begriffe der Ordnung mit denen der Unbestimmtheit ständig wechseln, und genau darin liegt auch das maßgebliche Kriterium, aufgrund dessen man entscheiden kann, auf welcher Seite der Grenze zwischen Kosmos und Außenwelt sich die verschiedenen angeführten Örtlichkeiten befinden — in dieser Weise wurde die hesiodeische Unterweltbeschreibung in der Forschung noch nicht betrachtet. Man kann davon ausgehen, daß diejenigen unterweltlichen Teilbereiche, denen der Charakter von Stabilität, geordneter Fügung und auch von Endlichkeit zugeschrieben wird, dem bestehenden Kosmos der herrschenden Göttergeneration zuzuordnen sind. Im folgenden soll anhand der unterschiedlichen Beschreibungen der verschiedenen örtlichen Gegebenheiten der Unterwelt, namentlich der Behausungen der hier wohnenden Gottheiten (Hades, Nyx, Styx etc.), aufgezeigt werden, daß dem tatsächlich so ist, wobei es zunächst belanglos sein kann, ob oder wie die einzelnen Lokalitäten räumlich zueinander in Beziehung stehen. Ziel der Betrachtung soll allein sein, den Grenzverlauf zwischen dem Kosmos des Zeus und der wie auch immer gearteten Außenwelt zu bestimmen, um auf der Basis dieser Erkenntnis die kosmotektonische Funktion der Weltwurzeln festzustellen.

Wohnstätten, die mit Begriffen aus der menschlichen Baukunst benannt werden, gehören zum Reich des Zeus, so etwa das Haus der Nachtkinder (οἰκία v. 758), die Hallen des Hades (δόμοι v. 767) und die Gemächer der Styx (δῶματα v. 777), die umgeben sind von stützenden Felssäulen, die bis zum Himmel reichen (κίοσιν ... πρὸς οὐρανὸν ἐστήρικται v. 779).¹⁷⁸ Dagegen wohnen die Titanen unter dunstigem Dunkel an einem modrigen Ort (ὑπὸ ζόφῳ ... χώρῳ ἐν εὐρώεντι vv. 729–731) und jenseits klaffender Leere (πέρην χάεος ζοφεροῖο, vv. 813f.), Ortsangaben, die keinerlei Bezüge zu architektonischer Technik oder menschlicher Zivilisation aufweisen. Der Raum außerhalb der Zeuswelt wird als

¹⁷⁷ Vgl. etwa Hölscher U., *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München 1988, 2. Aufl. 1989, Kap. 11, *Der mythologische Raum*, 135–158, zu Hesiods Unterweltbeschreibung, 138f. Vgl. auch Pellikaan-Engel M. E., *Hesiod and Parmenides, A new view on their cosmologies and on Parmenides' Proem*, Amsterdam 1974, 18–26. Vgl. auch die ausführlichen Überlegungen von Stokes M. C., a.a.O., 1–37. Lloyd G. E. R., a.a.O., 308, Anm. 1.

¹⁷⁸ Man könnte die bis zum Himmel reichenden Säulen als Weltensäulen interpretieren (vgl. auch Pi., P., 1); dazu unten S. 68 (mit Anm. 201).

δειρή (v. 727), χάσμα μέγα (v. 740) oder χάος (v. 813) bezeichnet, also mit Umschreibungen für ein klaffendes, formlos sich auftuendes Nirgendwo.¹⁷⁹

Die Grenze zu diesem außerweltlichen Niemandsland selbst dagegen wird als eine wohlkonstruierte, wehrhafte Ringmauer¹⁸⁰ (χάλκεον ἔρκος v. 726, τεῖχος δ' ἐπελήλαται ἀμφέρωθεν v. 733) dargestellt, mit Toren und Schwellen aus Erz und Marmor (θύρας ... χαλκείας v. 732f., μαρμάραι ... πύλαι v. 811, χάλκεος οὐδός v. 811), deren Funktion zum Weltfundament und Titanenverlies ausgeweitet wird.¹⁸¹ Damit ist die Umfriedung des Tartaros das unterste, von olympischen Göttern gebaute Fundament des zeusischen Kosmos.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen kann nun die Frage angegangen werden, welchen Platz die Weltwurzeln im kosmologischen Aufbau Hesiods innehaben. Zunächst muß geklärt werden, ob mit dem Begriff der Wurzel in dem oben genannten Sinne ein kosmotektonisch tragender Funktionsbestandteil der Zeuswelt verbunden wird oder ob es sich bei diesem Bild um ein mythisch-dichterisches Darstellungsmittel handelt, das die über die Grenzen des Kosmos hinausreichenden, diffusen außerweltlichen Gründe zu benennen sucht. Aus der Beschreibung des Eingangs zum tartarischen Titanenverlies ergeben sich Hinweise zur Lösung dieser Frage:

ἔνθα δὲ μαρμάραι τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός
ἀστεμφῆς, ῥίζησι διηνεκέεσσιν ἀρηρώς,
αὐτοφυής· ...

*... Dort steht auch das marmorne Tor und die ehernen Schwelle,
unerschütterlich, mit unverbrüchlichen Wurzeln festgefügt,
selbstgewachsen. ...*¹⁸²

¹⁷⁹ Vgl. zum Chaos-Begriff bei Hesiod Cordo L. A., ΧΑΟΣ. Zur Ursprungsvorstellung bei den Griechen, Idstein 1989, 15–74.

¹⁸⁰ Vgl. auch Parmenides (τὸ περιέχον πάσας (sc. στεφάνας) στερεόν 28 A 37, 5); vgl. auch die moenia mundi bei Lukrez (3,14–30 und 1,66–79; dazu Else G. F., Moenia Mundi, Classical Weekly 37,12 (1944), 136f.).

¹⁸¹ Der Tartaros ist nicht identisch mit dem Hades (vgl. dazu Hom., Il., 8,13–16, wo der Tartaros ebenso weit unter dem Hades angesiedelt wird wie der Himmel über der Erde schwebt; auch hier ist von einer ehernen Schwelle und von Toren die Rede; bei Homer werden die Titanen ebenfalls mit dem Tartaros in Verbindung gebracht, Il., 14, 279; vgl. auch Orph., H., 37,3–4: γαίης ὑπέρθεν / οἴκοις Ταρταρίοισι μυχῶ χθονὸς ἐνναίοντες). Die hier beschriebenen Tore sind also andere als die Tore zum Eingang in die Gemächer des Hades, die Kerberos bewacht (vv. 767–770). Man muß sich diese Tore, die übrigens Poseidon, der Erderschütterer, der auch die Mauern von Troja errichtet haben soll, verschlossen hat (v. 732), wohl als eine Art Falltür in der Ringmauer des Tartaros vorstellen, die ins Nichts führt.

¹⁸² Hes., Th., 811–813; vgl. zum Präfix αὐτο- oben Anm. 161.

Das Tor, vom Olympier Poseidon verschlossen, verkörpert, wie oben gezeigt, ein kunstgerecht gefertigtes, stabiles Bauwerk aus Erz und Marmor, die Schwelle ist unerschütterlich — ἀστεμφής, was auch von Atlas gesagt wird (vv. 746–748), sie ist aber auch αὐτοφυής — selbstgewachsen. Damit scheint im architektonischen Gebilde des Tartarostores der Übergang von dem, was die Göttergeneration des Zeus geschaffen hat und dem, wozu sie keinen Beitrag geleistet hat, durch Angaben zur Bauweise festgehalten — wobei die zwei Bereiche durch 'natürliche' und 'technische' Bauelemente des Tores vertreten werden. Von der Schwelle wird nun auch gesagt, daß sie ῥίζησι διηνεκέεσσιν ἄρηρῶς sei, also mit durchgehenden Wurzeln verfügt. Das Bild der Wurzeln bereitet den Aspekt des αὐτοφυής vor, doch die Metaphorik aus dem Bereich des pflanzlich Organischen wird unterbrochen durch den Begriff ἄρηρῶς: die Schwelle des Tartarostores erhält also zwei Attribute, die verschiedene Vorstellungen der Entstehung evozieren, sie ist gefügt und gewachsen. Die Vermengung dieser beiden grundverschiedenen Vorgänge des Zusammenfügens und des Wachsens — einmal werden mehrere, schon bestehende Teile zu einem zusammengefügt, und zwar von einem dritten Herstellenden, das andere Mal wächst schon Bestehendes aus eigener Kraft zu etwas Größerem, das mehrere Teile umfassen kann, die eine Einheit mit dem Ursprünglichen bilden — wurde oben schon beobachtet bei der homerischen Beschreibung der fest im Boden verwurzelten Bergeichen; dabei wird dasselbe Vokabular verwendet: Wurzeln werden hier wie dort als διηνεκής bezeichnet, ihre Funktion mit einem Partizip von ἀραρίσκειν erklärt. Es fällt auf, daß durch den Begriff der Wurzel der Aspekt der zusammenhängenden Fügung (ῥίζησι διηνεκέεσσιν ἄρηρῶς) ins Spiel gebracht wird, daß also gerade durch eine Metapher aus dem biologischen Bereich eine Vorstellung transportiert wird, die an technisch-handwerkliche Verarbeitung denken läßt. Mag dies als Beleg dafür gewertet werden, daß die Scheidung zwischen Technik und Natur in der mythisch-dichterischen Denkweise nicht vollzogen ist, so geht dennoch zweifelsohne aus diesem Befund hervor, daß mit dem Bild der Wurzel Vorstellungen von stimmiger Fügung und ungebrochenem Zusammenhalt verbunden wurden. Diese Eigenschaften bieten die Gewähr für unerschütterliche Verankerung, sei es die einer Eiche im Boden oder die des Zeuskosmos in ...? — αὐτοφυής, die letzte Grundlage kann nicht selbst wieder auf etwas basieren.¹⁸³

¹⁸³ Die harte Fuge zwischen den antithetischen Begriffen ἄρηρῶς und αὐτοφυής wird durch das Versende angezeigt, durch das Enjambement verbunden (vv. 812ff.). Auch der ägyptische Schöpfergott Atum galt als selbstentstanden. Vgl. dazu Klowski J., Das Entstehen der Begriffe Substanz und Materie, AGPh., 48 (1966), 3f.

Daß mit dem Begriff der Wurzel ein letztgründendes Prinzip bezeichnet wird, das konstitutiv in den kosmologischen Aufbau der Welt integriert ist, läßt auch folgende zentrale Textstelle erkennen. Wenn von den Wurzeln der Erde und des Meeres die Rede ist,¹⁸⁴ die über dem Tartarosschlund gewachsen sind, wird durch die adverbielle Ortsangabe ὑπερθεν deutlich gemacht, daß die Wurzeln noch oberhalb der letzten Grenzmauer anzusetzen sind:

τὸν πέρι χάλκεον ἔρκος ἐλήλαται· ἀμφὶ δέ μιν νύξ
 τριστοιχεὶ κέχυται περὶ δειρήν· αὐτὰρ ὑπερθεν
 γῆς ρίζαι πεφύασιν καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.

*Den (sc. Tartaros) umzieht ein ehernes Gehege, und rings um den Schlund ist dreifach Nacht ausgegossen, und überwachsen ist er von den Wurzeln der Erde und des wogenden Meeres.*¹⁸⁵

Der bildliche Ausdruck der Wurzeln der Erde und des Meeres wird modifiziert, wenn wenige Verse später von den πηγαί und πείρατα der vier Weltteile (Erde, Tartaros, Meer, Himmel) gesprochen wird, die ἐξείης πάντων neben einander liegen. Geht man davon aus, daß ρίζαι, πηγαί und πείρατα im vorliegenden Kontext mythisch-dichterische Ausdrücke sind, die alle den Aspekt des Anfänglichen veranschaulichen, liegt es sehr nahe, den Bezug des Ordnungsschemas,¹⁸⁶ das die Reihenfolge der einzelnen Lagen der Erdsphären festlegt, auch auf die Wurzeln der Erde und des Meeres auszudehnen.¹⁸⁷ Die

¹⁸⁴ Die Wurzeln sind sowohl auf die Erde als auch auf das Meer zu beziehen. Gerade die Wurzeln des Meeres sind ein häufiges Bild, man denke auch an Poseidon als ριζοῦχος (Call., Frg. 285; Hesych paraphrasiert übrigens den Begriff ριζοῦχος mit σπερμογόνος) neben seinem Beinamen κρηνοῦχος (Corn., ND, 22); vgl. auch die orphischen Hymnen: Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος. ... Ζεὺς πόντου ρίζα ... (Arst., Mu., 401b 1–4 = Orph. H., 6,15 [Quandt]) und: Ὡ κατέχων πόντου ρίζας (Orph. H., 23,1); vgl. auch die Bemerkung des Aristoteles: οἱ μὲν οὖν ἀρχαῖοι καὶ διατρίβοντες περὶ τὰς θεολογίας ποιοῦσιν αὐτῆς (θαλάττης) πηγὰς, ἴν' αὐτοῖς ὦσιν ἀρχαὶ καὶ ρίζαι γῆς καὶ θαλάττης. (Mete., 352a 34–353b 1); vgl. auch den Vers aus den orphischen *Lithika*: ἧ τε ἐβλάστησε καὶ ἐτράφη εἰν ἀλλὶ ρίζα (Orph., L., 531) und AT, Hi, 36,30. Vgl. auch die silberwurzelnden Quellen des Stesichoros (siehe oben S. 45). Umgekehrt wird der Begriff der Quelle auch auf andere Bereiche übertragenen, wenn etwa Xenophanes vom Meer als der Quelle des Windes (πηγὴ δ' ἀνέμοιο) sprechen kann (21 B 30,1 [Diels/Kranz]).

¹⁸⁵ Hes., Th., 726–728.

¹⁸⁶ Der Ausdruck τριστοιχεὶ vermittelt wie ἐξείης den Eindruck von Ordnung. Die Scholien geben folgende Erklärungen: τριπλῶς, τριχῶς (zu v. 729, Flach H., a.a.O., 199); κατὰ τρεῖς τάξεις ἢ πολυστοιχεὶ ἢ τριπλῆ (zu v. 729, Flach H., 275); ἢ τῶν τριῶν στοιχείων σκότωσις, ἀέρος, γῆς καὶ ὕδατος, ἢ πολλαπλῶς, ἄνωθεν γὰρ τοῦ Ταρτάρου αἱ τῶν δένδρων ρίζαι πεφύκασιν (zu v. 729, Flach H., 407).

¹⁸⁷ Die Schol. vet. sagen zu v. 728: ὅτι ἡ μεταφορὰ ἀπὸ τῶν φυτῶν (Flach H., a.a.O., 275). Der Begriff der Wurzel beinhaltet den Aspekt des Realen, der darauf hinweist, daß die Weltwurzeln noch zur Welt der konkreten Dinge gehören und nicht amorphe Ordnungslosigkeit repräsentieren; vgl. dazu auch die Behandlung der Strabonstelle, oben S. 54.

Tatsache, daß zum einen die ῥίζαι sich noch oberhalb des Tartaros befinden und damit dem olympischen Kosmos zuzuordnen sind, zum anderen offensichtlich in ein kosmographisches Ordnungsprinzip eingebunden sind, läßt die Schlußfolgerung zu, daß der Bildbegriff der Wurzel hier das architektonisch gutgefügte, unterste Fundament der Zeuswelt meint, also streng vom Chaos-Begriff zu unterscheiden ist.

Zusammenfassend kann man sagen, daß auch bei Hesiod davon auszugehen ist, daß mit dem Begriff der Weltwurzeln die Vorstellung kosmotektonisch tragender Bauelemente verbunden ist, die das Fundament bilden, auf dem die Welt gründet. In diesem Bild kommen die einzelnen Bedeutungsaspekte von ῥίζαι zum Ausdruck, die eben anhand verschiedener Textbeispiele aufgezeigt wurden: der Aspekt der tiefgründenden, festgefügtten Verankerung — es sei an den tiefverwurzelten Baum, Fels und Berg erinnert — und der Aspekt der Solidität, die auf einer wohlgebauten, ordnungsgemäßen Grundlegung beruht — man denke an den gutgegründeten Hausstand und den wohlgeordneten Staat. Beide Aspekte sind unabdingbar, um Stabilität und Kontinuität zu gewährleisten.

β) Aischylos

Daß das imposante Bild von den Weltwurzeln in Hesiods kosmologischem Modell nicht allein Zeugnis poetischer Ausdruckskraft ist und in einem einmaligen dichterischen Schöpfungsakt entworfen wurde, sondern daß sich hinter dieser Bildlichkeit eine konsequenter durchgehaltene Konzeption verbirgt, soll nun anhand einer eindrucksvollen Szene aus dem *Prometheus Vincetus* des Aischylos vorgeführt werden, in der ein ähnliches Bild zum Ausdruck kommt.

Prometheus weigert sich, Zeus zu Willen zu sein. Dieser möge das ganze Universum zum Erbeben bringen, er, Prometheus, werde nicht verraten, wer den Götterfürsten dereinst vom Thron stürzen würde:

πρὸς ταῦτ' ἐπ' ἐμοὶ ῥιπτέσθω μὲν
 πυρὸς ἀμφήκης βόστρυχος, αἰθήρ δ'
 ἐεθιζέσθω βροντῆι σφακέλωι τ'
 ἀγρίων ἀνέμων, χθόνα δ' ἐκ πυθμένων
 αὐταῖς ῥίζαις πνεῦμα κραδαίνουι,
 κῦμα δὲ πόντου τραχεῖ ῥοθίωι
 συγχώσειεν τῶν οὐρανίωιν
 ἄστρον διόδου εἰς τε κελαινὸν
 Τάρταρον ἄρδην ῥίψει δέμας

τοῦμὸν ἀνάγκης στερααῖς δίναϊς·
πάντως ἐμέ γ' οὐ θανατώσει.

*Darum soll geschleudert werden auf mich
zweischneidige Feuersträhne, es soll
gereizt werden Äther durch Donner und Krampf
wilder Winde, die Erde aus ihrem Grund
mitsamt ihren Wurzeln mag schütteln der Sturm,
die Woge des Meeres mit rauhem Gebraus
mag verschütten der Himmelsgestirne Bahn,
und hinab in den schwarzen Tartaros
mag er schleudern aus Höhen her meinen Leib
in harten Wirbeln der Notwendigkeit:*

*Zu Tode wird er doch nicht mich bringen!*¹⁸⁸

In der wortgewaltigen Rede zeichnet der Titan die Welt in äußerstem Aufruhr, die Elemente sind in gewaltigem Widerstreit, die Erde droht aus den Angeln gehoben zu werden, sie wird von Grund auf erschüttert. Die natürliche Ordnung des Kosmos ist aufgehoben, wenn das Meer den Himmel überflutet (κῶμα δὲ πόντου ... συγχώσειεν τῶν οὐρανίων ἄστρον διόδου v. 1049–51) und die Winde die Erde ins Wanken bringen (χθόνα δ' ἐκ πυθμένων ... πνεῦμα κραδαίνοι v. 1047f.).

Der naheliegende, bisher in der Forschung jedoch nicht vollzogene Vergleich mit der Unterweltbeschreibung in Hesiods Theogonie zeigt sofort, daß in der vorliegenden Aischylos-Stelle dieselben kosmologischen Vorstellungen (auch hier sind die Begriffe αἰθήρ, χθών, πόντος, οὐράνια ἄστρα, Τάρταρος leitend) anklingen, nur daß hier die Welt nicht in einem Zustand der Ruhe und Ordnung, sondern in höchstem Aufruhr vor Augen geführt wird. Sind bei Hesiod sogar in der Unterwelt noch genau die einzelnen Erdsphären geschieden — sie liegen ἐξείης πάντων neben einander —, spricht Prometheus davon, daß das Meer die Bahnen der Sterne überschwemmt, Meer und bestirnter Himmel gehen ineinander über (συγχώσειεν). Die Mischung der 'Elemente' im Sinne eines Kampfes der Naturgewalten bedeutet bei Aischylos den Untergang der Welt, Heraklit und Empedokles werden Streit bzw. Mischung zum Prinzip ihrer Welterklärungsmodelle erheben.¹⁸⁹

¹⁸⁸ A., Pr., 1044–1053 (Übersetzung Bremer D., a.a.O., 97).

¹⁸⁹ Es überrascht, daß die hier besprochene Aischylosstelle in der Forschung offenbar weder in Bezug zur hesiodeischen Unterweltbeschreibung noch zu Empedokles gesetzt wurde.

Von entscheidender Bedeutung ist, daß auch bei Aischylos die Erde mit dem Begriff der Wurzel in Zusammenhang gebracht wird: χθόνα δ' ἐκ πυθμένων ἀνταίς ῥίζαις πνεῦμα κραδαίνοι (vv. 1047f.) — die Erde wird von Grund auf samt ihren Wurzeln erschüttert. Daß den Wurzeln der Erde und des Meeres in Hesiods Unterweltbeschreibung eine konstituierende und stabilisierende Funktion zugewiesen ist, läßt nun auch ex negativo die vorliegende Aischylosstelle erkennen: Die Welt droht aus den Angeln zu fallen, wenn Zeus an ihrem Fundament rüttelt und die Wurzeln der Erde in Bewegung bringt. Die Vorstellung von den Weltwurzeln ist offenbar Bestandteil eines archaischen kosmologischen Entwurfs, in dem sie die *grundlegende Aufgabe der Aufrechterhaltung der Weltordnung* erfüllen. Mit ihren Wurzeln steht und fällt die Welt.

γ) Xenophanes und Parmenides

Auch in der frühgriechischen Philosophie finden sich weitere Beispiele dafür, daß der ῥίζα-Begriff zur Beschreibung geotektonischer Zusammenhänge herangezogen wird. So berichtet Aristoteles von philosophischen Konzeptionen, in denen davon ausgegangen wird, daß die Erde nach unten hin endlos sei und im Unbegrenzten wurzle: οἱ μὲν γὰρ διὰ ταῦτα ἄπειρον τὸ κάτω τῆς γῆς εἶναι φασιν, ἐπ' ἄπειρον αὐτὴν ἐρριζῶσθαι λέγοντες ὥσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος [31 B 28], ἵνα μὴ πράγματα ἔχουσιν ζητοῦντες τὴν αἰτίαν. διὸ καὶ Ἐμπεδοκλῆς οὕτως ἐπέπληξεν εἰπὼν ὡς εἶπερ ... ἰδόντων [31 B 39] *Die einen behaupten, daß deshalb das, was unterhalb der Erde ist, ohne Grenze sei, indem sie sagen, jene (die Erde) wurzle im Unbegrenzten, wie Xenophanes aus Kolophon. Das tun sie, um keine Schwierigkeiten zu bekommen, wenn sie den Grund suchen.*¹⁹⁰ Es ist durchaus möglich, daß Aristoteles in seiner Referenz dieser alten Lehrmeinung zum Teil die archaische Begrifflichkeit miteinfließen ließ, so daß die Wendung ἐπ' ἄπειρον ... ἐρριζῶσθαι Anklänge an den originalen Wortlaut aufweisen könnte.¹⁹¹ Wenn dem so wäre, könnte man diesem Beispiel

¹⁹⁰ Xenoph., 21 A 47 (Diels/Kranz; = Arist., Cael., 294a 21); vgl. auch 21 A 33,36 und 21 A 32,26. Vgl. auch die Bemerkungen von Fränkel H., Xenophanesstudien, I und II, Hermes 60 (1925), 174–192, überarb. und wieder abgedr. in: Wege und Formen frühgriechischen Denkens, a.a.O., 339.

¹⁹¹ Der Kontext ist ganz doxographisch, wobei die Bemerkung ὥσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος das Berichtete in die Nähe eines Zitates rückt (vgl. dazu das B-Fragment von Xenophanes 21 B 28 Diels/Kranz). Vgl. auch Arist., Mete., 352a 34–353b 1, wo ebenfalls in bezug auf die ἀρχαῖοι von den Wurzeln und Quellen der Erde und des Meeres gesprochen wird — auch dort hat man den Eindruck, daß mit den Begriffen πηγαῖ und ῥίζαι die archaische Nomenklatur übernommen wurde.

entnehmen, daß in vorsokratischer Zeit der Ausdruck ἐρριζῶσθαι auch dann Verwendung fand, wenn ein letztgründendes Fundament nicht angenommen wurde, und somit das Bild der Wurzeln nicht nur das Uranfängliche, sondern auch das Unendliche betrifft.

Auch gibt es eine Nachricht, daß Parmenides die Erde als im Wasser verwurzelt bezeichnet hat: Παρμενίδης ἐν τῇ στιχοποιίᾳ ὑδατόριζον εἶπεν τὴν γῆν.¹⁹² Hier wird also die alte Vorstellung, daß die Erde auf dem Wasser schwimmt, aufgenommen¹⁹³ und in einer Weise formuliert, die dem mythisch-dichterischem Bild von den Wurzeln der Erde entspricht. Allerdings sind bei Parmenides offensichtlich ebenfalls nicht letztgründende Weltwurzeln gemeint, die gleichsam für die untersten Grundmauern des Weltenbaus stehen, sondern der Ausdruck ὑδατόριζος γῆ betrifft diesmal die Verankerung nur der Erde im Weltmeer, dessen Fundament hier nicht einbezogen scheint.¹⁹⁴

δ) Empedokles

In diesem Zusammenhang ist auch das berühmte Fragment des Empedokles anzuführen, zu dessen Deutung die vorliegende Arbeit einen Beitrag leisten will.

Empedokles spricht von vier ῥιζώματα aller Dinge:

τέσσαρα γὰρ πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·

Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Αἰδωνεύς

Νῆστίς θ' ἢ δακρῦοις τέγγει κρούνωμα βρότειον.

Denn die vier Wurzelkräfte aller Dinge höre zuerst: Zeus der schimmernde und Here die lebensspendende sowie Aidoneus

*und Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen läßt.*¹⁹⁵

¹⁹² Frg. 28 B 15a (= Schol. Basillii, 25 [hg. Pasquali in: Göttinger Nachrichten 1910, 201,2]). Das Scholion gibt folgende Erklärung zu der Bemerkung: ἐὰν ὑποθῆς ἐαυτῷ ὕδωρ εἶναι τὸ ὑποβεβλημένον τῆς γῆς. Parmenides muß also in ähnlichem Kontext die Erde auf dem Wasser ruhend genannt haben.

¹⁹³ Zu diesem Weltbild vgl. z.B. die Bemerkungen von Schadewaldt W. zu Homer (II., 14,201 und 246), wo Okeanos und Tethys als Ursprung der Götter bzw. aller Dinge genannt werden, und zu Thales, a.a.O., 222–227. Vgl. auch zur Vorstellung des Erdnachens Eisler R., Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes, München 1910, 327; vgl. zu ägyptischen Einflüssen, die sich in dieser Weltvorstellung bemerkbar zu machen scheinen, Klowski J., a.a.O., 3–5.

¹⁹⁴ Da der Kontext nicht bekannt ist, ist nicht festzustellen, ob Parmenides hier nur eine alte Vorstellung referiert oder ob er seine eigene Meinung kundtut.

¹⁹⁵ Frg. 31 B 6 (Diels/Kranz); Aet., 1,3,20 (31 A 33 [Diels/Kranz]); Sext., 10, 315 (Übers. von Diels H./Kranz W., a.a.O., 311f.).

In der bisherigen Forschung wurde, wie eingangs schon bemerkt, dieses Fragment vor dem Hintergrund der Vorstellung Hesiods von den Wurzeln der Erde und des Meeres gedeutet. Und in der Tat scheint Empedokles, wenn er von den ῥιζώματα πάντων spricht und im folgenden vier Gottheiten nennt, die den vier Weltbereichen Himmel, Erde, Unterwelt und Meer entsprechen, durchaus einige Aspekte der hesiodeischen Kosmographie aufzunehmen.¹⁹⁶ Zu dieser verbreiteten Ansicht ist zunächst einmal zu vermehren, daß der Bildbegriff der Wurzel, wie die vorgeführten Parallelstellen zeigen sollten, in einer weit größeren und vielfältigeren kosmologischen Tradition steht, die allenfalls von Hesiod ausgeht. Zum anderen muß allerdings sogleich hinzugefügt werden, daß der empedokleische ῥιζωμα-Begriff wohl dennoch nicht in die aufgezeigte Tradition einzuordnen ist, weicht er doch in einem entscheidenden Unterschied von den archaischen Kosmologien ab — und zwar formaler Art: Empedokles spricht von ῥιζώματα, nicht von ῥίζαι. In diesem kleinen Unterschied, den man zu wenig berücksichtigt hat, deutet sich schon an, daß ein einfacher Hinweis auf die Konzeption Hesiods von den Weltwurzeln nicht unbedingt das Verständnis für den empedokleischen ῥιζωμα-Begriff eröffnet. Empedokles hat die Tradition gewiß gekannt und vielleicht bewußt seine Vorstellungen in einem Begriff gefaßt, der an Altes anklingt, inhaltlich jedoch Neues meint.

Eine eingehendere Deutung des Fragments soll jedoch erst nach Abschluß der Analyse der Wortfamilie ῥίζα erfolgen.

d) Wurzel und Weltenbaum

Es konnte gezeigt werden, daß das Bild der Wurzel ein Motiv darstellt, das in der frühgriechischen Dichtung und Philosophie zur Beschreibung der Weltverankerung regelmäßig wiederkehrt. Man würde nun erwarten, daß die weitverbreitete mythische Konzeption von einem kosmischen Baum oder Welten-

¹⁹⁶ Bollack J. verstärkt diesen Eindruck durch eine unkorrekte Übersetzung von Fragment 31 B 6, wenn er die ῥιζώματα πάντων mit "les quatre racines du monde" wiedergibt. Damit stellt er einen zusätzlichen Bezug zu den Weltwurzeln des Hesiod her, der nicht existiert (a.a.O., Bd. 2, 64). Vgl. auch die sehr fragwürdige Auffassung, die Bollack an anderer Stelle kundtut: "Les quatre racines se rejoignent dans la terre-mère, d' où jaillira tout ce qui vit." (a.a.O., Bd. 1, 180). Hier wird die empedokleische Konzeption von den vier ῥιζώματα ohne weiteres in Zusammenhang gebracht mit der archaischen Vorstellung von Γαῖα als Urmutter.

baum¹⁹⁷ auch in der griechischen Mythologie ausgebildet sei. Doch diese Vorstellung ist im frühgriechischen Denken kaum präsent.¹⁹⁸

Der Weltenbaum als kosmologisches Prinzip setzt eine Weltanschauung voraus, die die Welt in drei horizontale Ebenen teilt: Unterwelt, Erde, Himmel. In einem solchen Weltbild verkörpert der Weltenbaum als vertikale Achse das Zentrum in dem Sinne, daß er die drei kosmischen Regionen verbindet.¹⁹⁹ Grundsätzlich ist diese kosmologische Triade der schichtweise aufeinander folgenden Weltregionen den Griechen geläufig.²⁰⁰ Doch scheint in den verschiedenen mythischen Weltbildern die zentrale Weltachse nicht einheitlich festgelegt. Es konkurrieren Vorstellungen wie die des Weltnabels (Delphi), der Weltsäulen (Säulen des Herakles, Atlas),²⁰¹ des kosmischen Berges (Olymp) miteinander.²⁰² In der vorliegenden Arbeit kann nun nicht der Versuch unternommen werden, die verschiedenen kosmologischen Systeme, die in der griechischen Dichtung, Philosophie

¹⁹⁷ Eine umfangreiche, bisweilen etwas unstrukturierte Materialsammlung zum Mythos vom Weltenbaum in den alten Kulturkreisen findet sich bei Eisler R., a.a.O. Für das Griechische äußert er sich hauptsächlich zur Frage des Weltenbaums bei Pherekydes (321–328, 575, 589). Weniger ergiebig Holmberg-Harva U., *Der Baum des Lebens*, Helsinki 1922–23. Mannhardt W., a.a.O., Bd. 1, 54–58 (zur Yggdrasil); Eliade M., *Ewige Bilder und Sinnbilder*, a.a.O., 42–62; ders., *Le Chamanisme*, Paris 1951, dt. von Köck I. u.d.T. *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Zürich und Stuttgart 1954, 259–263. Weiter ders., *Traité d'Histoire des Religions*, 1949, dt. u.d.T. *Die Religionen und das Heilige*, 310ff. und 377ff. Nachzutragen ist bei diesen Titeln nur der Hinweis, daß neueste Entzifferungserfolge der Aztekenhandschriften in den letzten ca. 15 Jahren zeigen, daß auch bei diesem mittelamerikanischen Indianervolk die Vorstellung eines Weltenbaumes präsent war, der in den kosmogonischen und kosmologischen Mythen eine große Rolle spielt.

¹⁹⁸ Entsprechende Ansätze erschöpfen sich in Poetismen wie: Das Geschlecht der Menschen sei wie das Laub der Bäume (Hom., *Il.*, 6, 146–149), oder im Vergleich des Okeanos mit einem Blatt (Pi. *Frg.* 326: Ὠκεανοῦ πέταλα κρᾶναι).

¹⁹⁹ Vgl. Eliade M., *Ewige Bilder*, a.a.O., 42–62, bes. 44f.

²⁰⁰ Vgl. z.B. Hes., *Th.*, 720–722; Hom., *Il.*, 8, 13–16.

²⁰¹ Trumpf J., *Stadtgründung und Drachenkampf* (Exkurse zu Pindar, *Pythien I.*), *Hermes* 86 (1958), 129–157, deutet Pindars Bildersequenz bezüglich der Stadtgründung im Zusammenhang mit archaischen Vorstellungen vom Mittelpunkt der Welt. Dabei wertet er die κίων οὐρανία des Ätna als columna universalis und das Zeuszepter mit dem Adler als gängiges Symbol für den Weltenbaum, auf dem ein Adler horstet (132–134; vor allem 132, Anm. 3).

Ähnlich könnte man, was Trumpf in seiner Auflistung griechischer Zeugnisse von der Weltensäule übersehen hat, die κίονα des Hauses der Styx, die bis zum Himmel reichen, deuten: ἀμφὶ δὲ πάντῃ / κίοσι ἄργυροῖσι πρὸς οὐρανοῦ ἐστήρικται, (Hes., *Th.* 778f.).

²⁰² Im übrigen scheint die Lokalisierung des Totenreiches in der Unterwelt erst hellenisch zu sein, während nach vorhellenischen Jenseitsvorstellungen sich die Seelen der Toten in den Wohnungen der Götter aufhielten (vgl. Nilsson M. F., a.a.O., 325, Anm. 1). Vielleicht rühren daher die kosmographischen Unklarheiten im griechischen Weltbild, wie unvereinbare Ortsvorstellungen, so etwa bzgl. des Atlas (Atlas wird teils im Westen, teils im Hades angesetzt, so daß der äußerste Westen teils mit der Unterwelt merkwürdig gleichgesetzt wird), oder bzgl. der Wohnstätte der Götter auf dem Olymp bzw. der Insel der Seligen.

oder Religion (incl. in der Orphik und in anderen religiösen Strömungen) erkennbar sind, zu beschreiben, den Einflüssen und Bezügen dieser Modelle untereinander nachzugehen und Entwicklungslinien aufzuzeigen. Es ist für unsere Zwecke nur festzuhalten, daß in diesen verschiedenen Variationen der sogenannten Zentrumskonzeption die Vorstellung vom Weltenbaum in der griechischen Kosmologie nicht begegnet.²⁰³ In den mythisch-dichterischen Darstellungen etwa der Säulen des Herakles oder der mächtigen Randgebirge des Kaukasus und des Atlas, die die damals bekannte Welt begrenzen, oder des Götterbergs Olymp — Zentrumskonzeptionen, die die Religionswissenschaft als griechische Versionen der archetypischen Weltenachse wertet — taucht nun das Bild der Wurzel keineswegs auf, obgleich, wie schon gezeigt, ansonsten durchaus die Metapher der Wurzel in geologischen oder geotektonischen Zusammenhängen verwendet wird. Es zeichnet sich ab, daß das Bild der Wurzel zwar in kosmographischen Bemerkungen zur Weltenverankerung herangezogen wird, um die unerschütterliche Grundlegung des Weltsockels zu benennen, ein Bezug aber zu einer wie auch immer gearteten zentralen Weltachse — sofern diese Vorstellung bei den Griechen wirklich existiert hat — nicht hergestellt wird. Daraus ist zu schließen, daß die Vorstellung von den Weltwurzeln keineswegs als ein Relikt aus einer verlorengegangenen Auffassung der Welt als Baum zu betrachten ist, sondern daß allein der Aspekt der festen Verankerung Anlaß zur Metaphorese auf den kosmologischen Bereich gegeben hat. Das Bild von den Urgründen der Welt, das etwa Hesiod in seiner Unterweltbeschreibung entwirft, zeigt denn auch keine weiteren Bezüge zur Gestalt des Baumes, — jede kosmische Region hat ihre eigene Wurzel (bzw. Quelle?), d.h. im Hintergrund steht keineswegs die Vorstellung eines Wurzelstockes, aus dem der Stamm emporwächst, dessen Äste sich verzweigen,²⁰⁴ sondern die Komplexität des gesamten Universums ist schon in den

²⁰³ Welche Konzeption bei Pherekydes von Syros vorlag, ist umstritten. Vgl. zu den verschiedenen Deutungsmöglichkeiten der pherekydeischen ὑπόπτερος δρυς (Frg. 7 B 2 [Diels/Kranz]) Eisler R., Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes, München 1910, 321–328 und Kirk G. S./Raven J. E./Schofield M., a.a.O., 50–71.

Einflüsse aus dem Orient scheinen hier ihren Niederschlag zu finden (vgl. West M. L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford 1971, 1–75, speziell zum Weltenbaum 27 und 55–60). Ansonsten sei an Philon von Alexandria erinnert, der einen Entwurf des kosmischen Baumes (symbolisiert durch einen Rebstock) vorlegt, als dessen Verzweigungen die verschiedenen Elemente erscheinen (Ph., 329f., [Mangey]; vgl. dazu Eisler R., a.a.O., 575 mit Anm. 5). Dieses Bild ist aus einer Vermengung von jüdischem und griechischem Gedankengut erwachsen, wobei Platon vielleicht mit seiner Bezeichnung des Weltschöpfers als φυτουργός (Pl., resp., 597 d) die Anregung gab.

²⁰⁴ Welch anderes Bild zeichnet etwa Philon von Alexandria vom Weltenbaum : ... φυτὸν δὲ αὐτὸ περιέχον ἐν ἑαυτῷ τὰ ἐν μέρει φυτὰ ἅμα παμμύρια καθάπερ κληματίδας ἐκ μιᾶς

Anfängen vorhanden, wenn auch sozusagen eng gefaltet zusammengehalten. Das Bild der Wurzel wird bei Hesiod und Aischylos bezeichnenderweise nur in kosmographischen bzw. — soweit die Wurzel eine universale Haltefunktion verkörpert — in kosmologischen Kontexten herangezogen. In kosmogonischen Lehren spielt es keine Rolle,²⁰⁵ woraus wiederum zu entnehmen ist, daß $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ nicht ein kosmisches Lebensprinzip darstellt, sondern allein den vollendet ausgebildeten Weltensockel in einem stabilen Ruhezustand beschreibt (vgl. 4c α und β).²⁰⁶

e) Empedokles und der kosmotektonische Wurzel-Begriff

Es konnte gezeigt werden, daß $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ als architektonischer Begriff, der die ordnungsgemäße Grundlegung betrifft, in zahlreichen Kontexten Verwendung findet. Ausgehend von starken Baumwurzeln, die tief im Boden verankert Stamm und Krone unerschütterlich aufrecht halten, wird der Begriff der Wurzel übertragen gebraucht zur Bezeichnung der soliden Fundamentierung von Gesteinsformationen und Gebirgsmassiven einerseits und geordneter Verhältnisse gesellschaftlicher Institutionen wie Hausstand und Staatsverfassung andererseits. In kosmologischen Zusammenhängen werden mit dem Bild der Wurzel die letzten

ἀναβλαστάνοντα ρίζης ὅδε ὁ κόσμος ... (Ph., 329f. [Mangey]) — Aus *einer* Wurzel emporwachsend verzweigt sich der kosmische Baum, der in sich zahllose weitere Verästelungen umfaßt. Vgl. dazu Cohn L. u.a., *Philon von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 4, Breslau 1923, 2. Aufl. 1962 Berlin, 152.

Auch die für den Weltenbaum bezeichnende Zuordnung der Wurzeln zur Erde, des Stammes zur Luft, der Krone zum Himmel fehlt gänzlich (vgl. *Eliade M. Ewige Bilder*, a.a.O.), der Begriff der Wurzel wird vielmehr auf alle Weltregionen bezogen.

Der Archetypus des Weltenbaums ist ferner ein Symbol steter kosmologischer Regeneration (*Eliade M., Schamanismus*, a.a.O., 260f.), die Weltwurzeln bei Hesiod oder Aischylos sind kaum als kosmoserhaltendes Kraftprinzip zu deuten, im Vordergrund steht vielmehr die tektonische Stabilisierung des Weltfundaments.

²⁰⁵ Vgl. Stokes M. C., a.a.O., 15: "There is nothing cosmogonical about these roots ... and nothing in the term $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ suggest origins." Kirk G. S., *The interpretation of Hesiod, Theogony 736*, Proc. Camb. Phil. Soc., 184 N.S. 4 (1956–57), 10–13, dagegen deutet die $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ mit Verweis auf die $\pi\eta\gamma\alpha\acute{\iota}$ als kosmogonische Prinzipien. Es ist jedoch kaum von der Hand zu weisen, daß Hesiod seine Kosmogonie in Form einer Theogonie darstellt, während in der Unterweltbeschreibung die Wurzeln der Erde und des Meeres als ein mythischer Bildbegriff für die Anfangsgründe der kosmischen Statik zu verstehen sind.

²⁰⁶ Lagercrantz O., a.a.O., 16f., geht davon aus, daß für Empedokles das Weltall die Gestalt eines gewaltigen Baumes hat, "der aus einem vierfältigen Wurzelwerk emporsteigt." Allein aus dem Begriff $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ die Konzeption eines Weltenbaumes zu erschließen, ist zu gewagt, und es ist Lagercrantz auch niemand in dieser Meinung gefolgt. Die für diese These heranzuziehenden Zeugnisse (31 A 70 und 31 B 53), die oben diskutiert wurden, hat Lagercrantz im übrigen nicht erwähnt.

Haltemechanismen des Weltenfundaments versinnbildlicht — eine weitergehende Konzeption von einem Weltenbaum ist nicht nachweisbar. In allen Kontexten ist mit dem Begriff der Wurzel der Aspekt der durch eine ordnungsgemäße Grundlegung gesicherten Stabilität durchgängig verknüpft.

An dieser Stelle sei das Augenmerk wieder auf die *ρίζώματα* des Empedokles gerichtet. Gewöhnlich wird, wie des öfteren schon referiert, dieser Ausdruck in Verbindung gebracht mit den hesiodeischen Weltwurzeln.²⁰⁷ Das scheint zunächst auch nahezuliegen: In beiden Fällen wird der Begriff der Wurzel in kosmologischen Kontexten benutzt. Angesichts des bisherigen bedeutungsanalytischen Ergebnisses, daß *ρίζα* in kosmologischen Zusammenhängen geradezu ein Leitbild für die unbeweglich verharrende, reglos ruhende Basis darstellt, worauf sich Felsentürme, Bergrücken oder die ganze Welt gründen, stellt sich doch die Frage, was ein mit diesen Bedeutungsaspekten vorbelasteter Ausdruck als Grundbegriff in einer Philosophie zu suchen hat, in deren Weltbild Bewegung zum kosmologischen Prinzip schlechthin erhoben wird. Durch *Vermischung* entsteht das Einzelne wie das gesamte All. Bei Hesiod dagegen liegen die Weltwurzeln in ihren Urgründen sauber *getrennt* nebeneinander, bei Aischylos bedeuten gerade die Entwurzelung der Erde und die Vermischung der kosmischen Bereiche den drohenden Weltuntergang — Empedokles sieht im Durcheinander das Wirken der Urkräfte *Φιλία* und *Νεῖκος*. Es kann hier nicht weiter auf die Philosophie des Empedokles eingegangen werden, doch schon jetzt ist der Gegensatz zwischen den statisch konzipierten Weltmodellen der archaischen Dichter und dem dynamisch bewegt gefaßten Ansatz, in dem zwei antagonistische Wirkkräfte sowohl dem mikrokosmischen Werden und Vergehen wie auch den gewaltigen makrokosmischen Zyklen ursächlich zugrunde gelegt werden, evident. Es ist zu fragen, wie Empedokles einen Begriff in seine Philosophie integrieren sollte, der traditionell — die durchgängige Präsenz dieses Ausdrucks in kosmographischen Zusammenhängen hat die bisherige Untersuchung nachweisen können — in der mythisch-dichterischen Bildersprache die Verankerung der Welt in einem letzten Untergrund meint.

Die archaischen Vorstellungen gehen von einem in kosmischen Regionen aufgebauten Weltbild aus, die an den Grundrichtungen oben und unten ausgerichtet sind. Bei Empedokles ist dieser Weltenaufbau nur ein vorübergehender Zustand — in einer anderen Phase des kosmischen Zyklus würde das Bild der Wurzel unverständlich, sofern man einen Zusammenhang mit den hesiodeischen Weltwurzeln herstellte, die die Funktion kosmologischer Halteorgane innehaben.

²⁰⁷ Vgl. oben Anm. 4.

Was sollte das Bild der Wurzel, traditionell Ausdruck von Vertikalität, etwa im kugelförmigen Weltzustand des Σφαῖρος aussagen? Die Wurzel als kosmologische Halteklammer gehört in die archaische Vorstellung der Welt als Bauwerk, zusammengebaut von göttlichen Baumeistern — bei Empedokles beruht die dichteste und stärkste Fügung auf der Allmacht der Φιλία, der Σφαῖρος wird von innen her gleichmäßig zusammengehalten, weil die Bestandteile nach vollständiger Vereinigung streben.²⁰⁸

Auch wenn hier nur ansatzweise die empedokleische Philosophie skizziert werden kann, um die Beweisführung anzutreten, daß der ῥίζα-Begriff, wie er in archaischen Kosmographien zur Bezeichnung des Weltengrundes verwendet wird, nicht der Anlaß für Empedokles gewesen sein kann, das Bild der Wurzel als Metapher in seine Konzeption aufzunehmen, liegt es wohl doch auf der Hand, in welchem Maße eine Deutung der empedokleischen ῥιζώματα im Sinne der hergebrachten archaischen ῥίζα-Metaphorik fehlgehen würde. Eine solche Deutung ist allerdings auch in der neuesten Forschung keineswegs ungewöhnlich.

Im übrigen ist auch festzuhalten, daß die bisherige Begriffsuntersuchung keinerlei Anhaltspunkte hergab, die die eingangs erwähnte, in der Forschung gängig gewordene Annahme stützen könnten, daß im empedokleischen ῥιζωμα-Begriff die Aspekte der Fundamentalität und Unerschütterlichkeit — ins Ontologische übertragen — auf die Unveränderlichkeit und Unvergänglichkeit der Elemente bezogen seien. Empedokles hätte nach dieser Auffassung sozusagen die aristotelische Konzeption vom ὑποκείμενον bereits vorweggenommen, nur in dem urtümlicheren Bildbegriff der Wurzel zum Ausdruck gebracht.²⁰⁹ Es läßt sich aber

²⁰⁸ Vgl. dazu das Kapitel "Imagery in cosmological theories", in Lloyd G. E. R., a.a.O., 210–303 (mit dem Kapitel "Technological images: The cosmos as an artefact", 272–303).

²⁰⁹ Vgl. oben S. 7f.; Siehe auch die vergleichbare Fragestellung von Lumpe A.: Der Terminus "Prinzip" (ἀρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles, Archiv f. Begriffsgesch. 1 (1955), 104–116, der zu dem Ergebnis kommt: "Als einen festen philosophischen Terminus finden wir das Wort ἀρχή bei den Vorsokratikern noch nicht; überall liegt noch der vulgäre Sprachgebrauch, der unter ἀρχή vor allem den Anfang im zeitlichen Sinne versteht, zugrunde." (107) Wenn für den doch häufiger in vorsokratischen Texten verwendeten Begriff ἀρχή noch keine terminologische Festlegung erkennbar ist — und schon gar nicht im Sinne von Prinzip — sollte man erst recht Abstand davon nehmen, hinter dem bildlichen Ausdruck ῥιζωμα eine derart fortgeschrittene ontologische Konzeption, zu einem festem Begriff geprägt, zu vermuten. Auch Buhl M. S., Untersuchungen zu Sprache und Stil des Empedokles, Diss. Heidelberg 1956, 132f., deutete den Begriff ῥιζωμα in eben diesem Sinne: "... das, besonders in der Gegenüberstellung mit fr. 54, deutlich den Willen zeigt, das Wurzelhafte, Wurzelgleiche der Elemente, das Wesenhafte in dem Wurzelartigen ..." auszudrücken. Den Beweis für diese These bleibt sie freilich schuldig.

Lloyd G. E. R., a.a.O., 275, versteht die vier 'roots' als den rohen Werkstoff, den Aphrodite bearbeitet, und rückt damit den ῥιζωμα-Begriff unmerklich in gefährliche Nähe zur aristotelischen ὕλη-Konzeption.

In höchstem Maße könnte die Übersetzung von Grünwald M., Die Anfänge der abendländischen Philosophie. Fragmente und Lehrberichte der Vorsokratiker, Zürich 1949, Mißverständnisse

diesbezüglich keine vergleichbarer Bildgebrauch vor der Zeit des Empedokles erkennen.²¹⁰

Die folgenden Ausführungen werden für den ῥίζα-Begriff einen relevanten Aspekt vorführen, der für den empedokleischen Entwurf von den vier ῥιζώματα erhellend sein dürfte.

3. Als genealogischer Begriff

a) Zur Bezeichnung der Herkunftenschaft

In zahlreichen Texten ist zu beobachten, daß der Begriff der Wurzel zur Bezeichnung der Herkunft einer Person, einer Familie oder eines Volkes dient. Die Vorstellung von der Wurzel als dem Ursprung einer Pflanze gab wohl für diese Metaphorese den Anstoß. Es ist jedoch bemerkenswert, daß diese Metapher sowohl zur Bezeichnung der Herkunftenschaft als auch der Nachkommenschaft verwendet wird, also als genealogischer Begriff reziprok konzipiert ist.²¹¹

hervorrufen, wenn er 31 B 6,1 folgendermaßen wiedergibt: "Daß vierfach aller Dinge Wurzel ist, ...". Diese Formulierung läßt sich auch so auffassen, daß alle Dinge eine vierfache Wurzel im Sinne der aristotelischen vier Ursachen hätten. Wenn Schopenhauer im Hinblick auf die vier Gründe des Aristoteles eine Abhandlung geschrieben hat mit dem Titel "Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", wird schnell deutlich, in welches Fahrwasser der Übersetzer hier geraten ist. Mit der Philosophie des Empedokles hat diese Übersetzung allerdings nichts mehr gemein.

²¹⁰ Dieses Urteil gründet sich ausschließlich auf die bedeutungsanalytische Untersuchung zum Bildbegriff der Wurzel, auf deren Ergebnisse allein aufbauend man jedenfalls keine Deutung des empedokleischen ῥιζώμα-Begriffs als Metapher für ontologische Basiseinheiten der Materie vornehmen sollte. Ob für Empedokles schon ein Element-Begriff im Sinne eines physikalischen Grundstoffs denkbar ist, ist eine philosophiegeschichtliche Fragestellung, deren erfolgreiche Beantwortung eine eigene Arbeit erfordern würde. Zum Substanz- und Materie-Begriff bei Empedokles vgl. Klowski J., a.a.O., 18–25.

²¹¹ Vgl. oben S. 51, wo Pindar von den Wurzeln des Festlands spricht. Das Phänomen, daß genealogische Begriffe reziprok gebraucht werden, ist heute noch bei den Dowayos, einem afrikanischen Stamm in Kamerun, zu beobachten, in deren Sprache Verwandtschaftsbegriffe stets in dieser Weise benutzt werden. So haben die Dowayos jeweils dieselbe Bezeichnung für Großvater und Enkel, Onkel und Nefte, Vater und Sohn etc., vgl. dazu Barley N., *The Innocent Anthropologist*, New York 1986 (dt. von Enderwitz U. u.d.T. *Traumatische Tropen*, Stuttgart 1990), 119–121.

Ähnliche Beobachtungen macht Maurer (a.a.O., 986) auch an mehreren Stellen der Septuaginta (Js., 11,1,10), wo von der Wurzel Jesse gesprochen wird: Einmal sei ῥίζα (τοῦ) Ιεσσαί als Genitivus explicativus zu verstehen — "*die Wurzel, die Isai heißt*", das andere Mal liege ein Genitiv der Herkunft vor — "*der von Isai abstammende Sproß*". Die Erklärung Maurers für dieses Phänomen, daß "die Wurzel als pars pro toto auch den Sprößling in sich schließt", greift zu kurz. Wichtig ist auch die Tatsache, daß ῥίζα in der Septuaginta sowohl als übriggebliebener Stumpf eines gefällten Baumes die kläglichen Relikte einer blühenden Zeit symbolisiert als auch als Wurzelstock mit aufsprießenden Schößlingen die "Hoffnung auf einen Neuanfang" (Maurer

α) Pindar

Zunächst sei ein Beispiel aus den *Pythischen Oden* Pindars angeführt. Medea prophezeit, daß die Tochter des Epaphos eine Stadt, das nach ihr benannte Kyrene, gründen werde, die die Mutterstadt vieler Kolonien sein werde. Kyrene wird daher der *Städte Wurzel* genannt:

φαμί γὰρ τᾶσδ' ἐξ ἀλιπλά-

κτου πατὲ γᾶς Ἐπάφοιο κόραν

ἀστέων ῥίζαν φυτεύσεσθαι μελησιμβρότων

Διὸς ἐν Ἀμμωνος θεμέθοις

Ich sage nämlich, aus diesem meergepeitschten

Land wird einstmal die Epaphostochter

der Städte Wurzel sich pflanzen, der menschenhegenden,

*auf Zeus Ammons Gründen.*²¹²

Bemerkenswert ist allerdings, daß Kyrene selbst von Thera gegründet wurde, so daß, wenn von Kyrene als ῥίζα gesprochen wird, mit diesem Begriff eine gewisse genealogische Ambivalenz zum Ausdruck gebracht sein könnte: Kyrene, selbst ein Schöbling Theras, wird zum Grundstock vieler weiterer Pflanzstädte — die Tochter

a.a.O., 986).: Der König Nebukadnezar hat einen Traum, in dem er einen Baum sieht, der bis zum Himmel wächst und bis an die Grenzen der Erde sichtbar ist. Da wird von Gott befohlen, daß der Baum gefällt werde, aber sein Wurzelstock in der Erde verbleibe, mit eisernen und ehernen Fesseln gebunden. Der Traum wird von Daniel gedeutet: Der Baum sei der König selbst, der fast die ganze Erde bezwungen habe. Doch der König werde, wie auch der Baum gefällt worden sei, stürzen und schließlich doch wieder zur Herrschaft gelangen (A.T., Dan., 4, 1–34). So wird das Bild der Wurzel zum Symbol eines schicksalhaften Kreislaufs. In dieser Bibelstelle steht der Baum einmal für die Person des Königs selbst, der aber ein ganzes Land repräsentiert, so daß der Baum andererseits auch ein Symbol für das Königreich darstellt. Die Größe des Baumes, der bis zum Himmel reicht, läßt an die Vorstellung des Weltenbaums denken.

Vgl. auch Rühly A. E., *Die Pflanze und ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch*, Diss. Basel 1942.

²¹² Pi., *Pyth.*, 4, 14–16 (Übersetzung Bremer D., a.a.O., 139). Ein Bild, das im Zusammenhang mit der Kolonisation in der griechischen Literatur häufig verwendet wird, zeigt die kolonisierende Stadt und ihre Kolonien im Verhältnis von Mutter und Tochter — im Deutschen liegen ähnliche Metaphern vor (Mutter-, Tochter- und Pflanzstadt). Daß diese Vorstellung bei der vorliegenden Pindarstelle ebenfalls im Hintergrund steht, ist daraus abzuleiten, daß Pindar auch zur Bezeichnung verwandtschaftlicher Beziehungen, wie gleich noch zu zeigen sein wird, vom Bild der Wurzel Gebrauch macht. Historiker dagegen wollen zum Teil aus der Metapher der Wurzel eine besonders geartete, enge (etwa durch Verträge gesicherte) Bindung der Kolonien an ihre Stammstadt herauslesen. Vgl. zu dieser Thematik auch Miller Th., a.a.O.

Eine vollständige Zusammenstellung der Pflanzen-Metaphern bei Pindar bietet MacCracken G., *Pindar's figurative use of plants*, *AJPh* 55 (1934), 340–345. Allerdings bleiben seine Bemerkungen zu dem umfangreichen Stellenmaterial eher marginal.

des Epaphos verpflanzt Kyrene gleichsam als Ableger, der kräftig heranwächst, bis er selbst sozusagen Ausläufer hervorbringt.

Auch in einer anderen Ode verwendet Pindar in einem erstaunlichen Bild die Metapher der Wurzel zur Benennung der Abkunft.

...· οἷς δῶμα Φερσεφόνας
μανύων Ἀχιλεὺς, οὖρος Αἰακιδᾶν,
Αἴγιναν σφετέραν τε ρίζαν πρόφαινεν.

...; *ihnen das Haus Persephones
weisend, brachte Achilleus, der Hort der Aiakossöhne,
Aigina und seine eigene Wurzel zum Vorschein.* ²¹³

Indem Achill, der Anführer der Ägineten, Hektor und Memnon den Tod bringt, verrät er seine edle Herkunft. Die Leistungsfähigkeit, die auf göttliche Abstammung zurückzuführen ist, bleibt zunächst im Verborgenen, erst im Kampf wird vor aller Augen deutlich, aus welchem Holz Achill geschnitzt ist, wie man etwa am Wuchs eines Baumes ermessen kann, ob dessen Wurzel stark und gesund ist, oder am Ertrag, ob der Gärtner tüchtig war. 'Die Wurzel zum Vorschein bringen', mit diesem Bild sagt Pindar, daß Achill durch aufsehenerregende Ruhmestaten die Wurzeln seines und damit den ganz Äginas edlen Ursprungs gleichsam aufgrabend zurückverfolgt und zu Tage fördert. In diesen Versen liegt überdies eine antithetisch konzipierte Lichtmetaphorik: Achill schickt Hektor und Memnon in das dunkle Haus der Persephone, und gerade diese Tat bringt Glanz über ihn und Ägina, wirft ein helles Licht auf seine Abkunft. Durch die Verwendung der Metapher der Wurzel wird ein zusätzlicher Bezug zum unterirdischen Hades hergestellt und dadurch der Kontrast verstärkt: Die trojanischen Helden wirft Achill hinab in die Unterwelt und hebt dadurch die Wurzel seines Stammbaumes empor.²¹⁴

In einer weiteren Ode Pindars werden Abstammungsverhältnisse ebenfalls in einer recht komplexen Metaphorik zur Sprache gebracht. Der Sohn des Ainesidamos, Theron, der Tyrann von Akragas, kommt aus dem Haus der Adrastiden:

..., Ἀδραστιδᾶν θάλος ἀρηγὸν δόμοις·
ὄθεν σπέρματος ἔχοντα ρίζαν πρέπει
τὸν Αἰνησιδάμου

ἐγκωμίων τε μελέων λυρᾶν τε τυγχανέμεν.
..., *für das Haus der Adrastiden ein hilfreicher Sproß;
der von dort seines Samens Wurzel hat, der Sohn*

²¹³ Pi., Is., 8, 55–57 (Übersetzung Bremer D., a.a.O., 347).

²¹⁴ Vgl. dazu auch die Bemerkung von Bremer D., Licht und Dunkel, a.a.O., 271.

*des Ainesidamos, soll gebührend
preisende Lieder und Lyraspiel erhalten.*²¹⁵

Das von Pindar gezeichnete Bild sagt zunächst, daß Theron die Wurzel seines Samens vom Geschlecht der Adrastiden hat. Würde man diese Metapher streng nach biologischen Prozessen auslegen, müßte man davon ausgehen, daß aus dem Samen die Wurzel erst hervorwachse. Doch hier ist die Vorstellung anders. Der Samen betrifft die unmittelbare Zeugung des Theron, der über seinen Vater Ainesidamos mit den Adrastiden verbunden ist, der Begriff der Wurzel bezieht sich auf die bis zu dem Hause der Adrastiden zurückreichende Ahnenreihe. Zwei Bilder, die unterschiedliche Aspekte beinhalten, sind miteinander verschränkt: das der Wurzel zur Bezeichnung der Herkunft, das des Samens zur Bezeichnung der Entstehung — so kommt es, daß in Pindars Bildersprache von den Wurzeln einer noch nicht bzw. nur als Keim existierenden Pflanze die Rede ist, was genau genommen biologisch unmöglich ist.²¹⁶

β) Aischylos

Auch in Aischylos' *Septem in Thebas* findet sich eine Belegstelle, die zeigt, wie ῥίζα den genealogischen Ursprung bezeichnet. Dort wird darauf angespielt, daß Ödipus mit seiner Mutter Verkehr hatte:

ὄστε ματρὸς ἄγνῶν
σπείρας ἄρουραν, ἴν' ἐτράφη,
ῥίζαν αἱματόεσσαν,
ἔτλα: ...

*Der, der Mutter heiliges
Saatfeld besäend, das ihn einst nährte,
die blutige Wurzel,
getragen wurde. ...*²¹⁷

²¹⁵ Pi., Ol., 2, 46f. (Übersetzung Bremer D., a.a.O., 21); vgl. dazu auch Dumortier J., a.a.O., (Anm.154), 132.

²¹⁶ ῥίζα meint hier nicht den Sprößling Theron selbst. Der Same ist zwar biologisch gesehen das Erstere, aus dem sich nach unten die Wurzeln als ein Zweites, Jüngeres (nach oben der Stengel) bilden; an der vorliegenden Stelle sind jedoch zwei verschiedene metaphorische Vorstellungen miteinander verquickt, die den rein biologischen Prozeß nicht konsequent berücksichtigen.

²¹⁷ A., Sept., 753–756.

Die Metaphorik bleibt durchwegs im Bereich des Ackerbaus.²¹⁸ Der Schoß lokastes wird als Acker betrachtet, der einst Ödipus ernährt hat und von diesem wiederum besät worden ist. Der Begriff ἄρουρα erhält die Apposition ρίζα αἱματόεσσα, der Acker ist der Boden, auf dem blutiges Unheil wächst, das Adjektiv αἱματόεσσα ist als eine logische Prolepse zu werten, die auf die Serie von Bluttaten der Nachkommen anspielt, die aus dieser unseligen Verbindung hervorgehen werden.

γ) Euripides

In der Rede der Athene im *Ion* des Euripides wird an einer Stelle der Begriff der Wurzel genealogisch als Ausgangspunkt von vier Stämmen verwendet, gleichzeitig aber in einen Zusammenhang gebracht, der die Autochthonie der Einwohner betont:

... οἱ τοῦδε γὰρ
παῖδες, γενόμενοι τέσσαρες ρίζης μιᾶς,
ἐπώνυμοι γῆς κάπιφυλίου χθονὸς
λαῶν ἔσονται, σκόπελον οἱ ναίουσι ἐμόν.

... die Kinder von ihm,

vier, entstanden aus einer Wurzel,

werden dem Land und den Bewohnern der angestammten
Erde den Namen geben, den Siedlern meines Felsens.²¹⁹

Athene weissagt, daß aus einer Wurzel vier Stämme hervorgehen werden. Die gemeinsame Abstammung wird dadurch hervorgehoben, daß das Zahlwort τέσσαρες sogleich durch den genetivus totius mit der emphatischen Endstellung μιᾶς näher erläutert wird. Die vier Söhne Ions werden Namensgeber der neuen Phylen sein. Problematisch ist das Adjektiv ἐπιφύλιος, ein ἄπαξ λεγόμενον. Liddell-Scott-Jones übersetzen: *distributed to the tribes*. Und ihnen haben sich viele Interpreten angeschlossen. Es ist jedoch zu fragen, ob nicht vielmehr die Autochthonie der aus einem Stamm hervorgehenden Phylen bezeichnet werden soll, also: die Stämme, die auf diesem Boden gewachsen sind (ἐπι-φύλαι)²²⁰. Auf diese Weise würde trotz

²¹⁸ Zur Metapher von Acker und Pflug für geschlechtlichen Verkehr vgl. Mannhardt W., a.a.O., Bd. I, 480–488 und Nilsson M. F., a.a.O., 57. Die Metaphorik aus dem Bereich der Botanik ist für Aischylos bezeichnend. Vgl. dazu Dumortier J., a.a.O., 125–134, bes. 132.

²¹⁹ E., Io, 1573–1576; (γίγνεσθαι mit bloßem Genitiv auch in E., Hec., 380).

²²⁰ Vgl. dazu Frisk, a.a.O., 1049f.; ἐπιφύλιος ist wohl eine Ableitung von φύλον, für das zahlreiche Belege aus Homer und Hesiod die Bedeutung Geschlecht, Stamm, Rasse vor allem im genealogischen, weniger im politischen Sinne sicherstellen, also bezeichnet ἐπιφύλιος χθών

der Aufspaltung die aufgrund der gemeinsamen Herkunft fortbestehende Einheit betont. Athene begründet das Recht Ions auf den Thron mit seiner Abstammung von Erechtheus (v. 1573), der uralte König Kekrops (v. 1571) wird erwähnt, es liegt der Göttin offenkundig daran, daß der alteingesessene Adel weiterhin die Thronfolge bestimmt. Insofern ist es verständlich, daß sie an die gemeinsame Herkunft erinnert, die der einende Bezugspunkt der vier Bruderphylen bleiben soll, die felsige Erhebung (σκόπελος) der Akropolis wird als markantes Symbol für Athen angesprochen (v. 1578). Athene faßt auch die Kolonisierung der Kykladen ins Auge und prophezeit, daß die Bewohner dieser Inselstädte Ionier nach Ion heißen würden. Wiederum wird mit dem namentlichen Verweis auf den Ahnherrn die Zusammengehörigkeit der Nachkommen beschworen. Im Hinblick auf diese vaterländische Ausrichtung der Argumentation scheint mit ἐπιφύλιος wohl doch die Bodenständigkeit des Stammadels gemeint zu sein. Wenn dem so ist, dann würde hier die heimatliche Verbindung eines Volkes mit seinem Stammland durch eine ähnliche Kombination der Begriffe Wurzel und Fels anschaulich zur Sprache gebracht, wie oben das Beispiel aus dem pseudoeuripideischen *Rhesus* gezeigt hat. Beide Male wird die Autochthonie des jeweiligen Stammes bekräftigt, indem der genealogische Aspekt — bildlich fixiert im Begriff der Wurzel — verknüpft wird mit dem Hinweis auf eine geologisch auffällige Landmarke, einen felsigen Berg, den Ida (λέπας) bzw. die Akropolis (σκόπελος).

In einem Zeugnis aus Euripides' *Iphigenia Taurica* ist der Begriff der Wurzel ebenfalls auf die Herkunft bezogen:

ὦ λῆμ' ἄριστον, ὡς ἀπ' εὐγενοῦς τινος
ρίζης πέφυκας τοῖς φίλοις τ' ὀρθῶς φίλος.

*O hoch Gesinnter, aus edelgeborener Wurzel wuchst
du und bist den Freunden aufrichtig Freund.*²²¹

das Stammland. Verrall A. W., *The Ion of Euripides*, Cambridge 1890, 126 interpretiert ἐπιφύλιος als soil with tribes on it. Die Überlegungen von Wilamowitz-Moellendorf U. v., *Euripides. Ion*, Berlin 1926, 160f., treffen wohl nicht das Richtige, wenn dafür plädiert wird, den Text zu ändern und ἐπιφύλιος zu λαῶν zu ziehen. Owen A. S., *Euripides. Ion*, Oxford 1939, 179 übersetzt ebenfalls ἐπιφύλιος divided into tribes (vgl. auch den Appendix dazu 194–196).

Nicht ganz einzusehen ist, weshalb zur Klärung der Bedeutung nicht auch das häufigere Adjektiv ἐμφύλιος herangezogen wird. Das heißt stammesverwandt (vgl. αἶμ' ἐμφύλιον als Ausdruck für Nachkommen aus inzestuösen Umständen S., O.T., 1406; vgl. auch Pi., P., 2,32, wo von Ixion erzählt wird, der seinen Schwiegervater ermordet hat; ἐμφύλιος muß also nicht unbedingt Blutsverwandtschaft betreffen; vgl. ferner Theogn., 1,51, Sol., 4, 19 [West 1972]). Eine für unsere Frage wichtige Parallelstelle ist jedoch in Sophokles' *Oedipus Coloneus* zu finden: Dort verflucht Oidipus seinen Sohn Polyneikes, er werde nicht die Waffengewalt über sein angestammtes Heimatland erringen: μήτε γῆς ἐμφυλίου δορεῖ κρατῆσαι (1385f.): Hier ist ἐμφύλιος mit γῆ verbunden und bezeichnet die Heimaterde, bei Aischylos ist das ἐπιφύλιος auf χθών bezogen. Es liegt nahe, daß das seltenere Wort mit dem gängigeren ἐπιφύλιος in Verbindung gebracht worden ist.

²²¹ E., IT., 609f.

Iphigenie erkennt an der edlen Gesinnung des Orest die wohlgeborene Abstammung. Aus diesem Beispiel geht wieder die Ansicht hervor — es sei an Pindar erinnert —, daß die Qualität der Wurzel für die Qualität des Sprößlings bürgt. Der Zusammenhang zwischen dem Ansehen eines Menschen und seiner Herkunft — das grundsätzliche Argument, womit der Geblütsadel gerechtfertigt wird — ist durch das Bild der Wurzel verdeutlicht. Die botanische Metaphorik wird durchgehalten mit dem Verb *πεφυκέναι* und klingt auch in dem Adverb *ὀρθῶς* an: der gerade, aufrechte Wuchs ist vergleichbar mit einem gerechten Sinn.

δ) ῥίζωμα bei Aischylos und Theodekt

Besonders bedeutsam im Hinblick auf Empedokles ist die Tatsache, daß auch zwei Belegstellen bezeugen, daß der Begriff ῥίζωμα zur Bezeichnung genealogischer Verhältnisse dient. Zunächst sei das Beispiel angeführt, das keine weiteren Verständnisprobleme hervorruft.

Aristoteles zitiert in den *politica* im Zusammenhang mit der Diskussion, ob Adel und Sklaventum naturgemäß seien oder nicht, zwei Verse eines älteren zeitgenössischen Dramatikers, des Theodekt von Phaselis. Die geraubte Helena ist empört darüber, daß sie als Sklavin eingestuft wird:

θείων δ' ἀπ' ἀμφοῖν ἔκγονον ῥιζωμάτων

τίς ἄν προσειπεῖν ἀξιώσειεν λάτριν;

*Einen Sproß, der von beiden Seiten göttlicher Wurzel entspringt,
wer dürfte es für richtig halten, ihn als Sklavin anzusprechen?*²²²

Die göttliche Herkunft verbietet es, Helena als Sklavin zu bezeichnen, auch wenn sie losgelöst von ihrer sozialen Stellung, die ihr in der Heimat eingeräumt wird, in der Fremde gefangengehalten wird. Helena wird nach ihrer Abstammung bewertet.²²³ Von großer Bedeutung ist, daß ῥίζωμα hier jeweils den göttlichen

²²² Arist., pol., 1255a 37f. (Frg. 3 Theodect.).

²²³ Die genaue Einbettung des Zitats in den Kontext ist etwas umstritten, aber für unsere Zwecke ist der Zusammenhang ausreichend, wenn Aristoteles gleich darauf das Prinzip der Adligkeit anführt: ὡς περ ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπον καὶ ἐκ θηρίων γίνεσθαι θηρίον, οὕτω καὶ ἐξ ἀγαθῶν ἀγαθόν (Arist., Pol., 1255b 1f.). In einem Fragment aus Euripides (Frg. 524 Nauck, 1. Aufl.) wird Wert darauf gelegt, daß *beide* Eltern edler Abstammung sein müßten, um auch einen edlen Sprößling zu erhalten:

ἡγησάμην οὖν, εἰ παραζεύξειέ τις

χρησιῶ πονηρὸν λέκτρον, οὐκ ἄν εὐτεκνεῖν,

ἔσθλοῖν δ' ἀπ' ἀμφοῖν ἔσθλὸν ἄν φῶναι γόνον. (Stob., Flor., 72,12)

Helena stammt nach den *Kyprien* einerseits von Zeus und andererseits von der Okeanide Nemesis ab (Vgl. den RE-Artikel von Bethe [1912]). Vgl. zu dieser Aristotelesstelle auch die ausführlichen Bemerkungen von Schütrumpf E., Aristoteles. Politik, Buch I. Über die

Ausgangspunkt der väterlichen und mütterlichen Abstammungslinie meint. ῥίζωμα bezeichnet in diesem genealogischen Kontext also nicht, wie die gängige Auslegung des Suffix -μα vielleicht nahelegen dürfte, das Produkt einer Zeugung, sondern die ursprüngliche Potenz, aus der Nachkommen hervorgegangen sind.

Es steht zu fragen, ob ῥίζωμα als genealogische Metapher nur die Herkunftsschaft bedeuten kann oder ob eine genealogische Reziprozität, wie sie sich weiter unten für ῥίζα herausstellen wird, in diesem Wort inbegriffen ist. Für den zweiten zu besprechenden Beleg ist diese Frage nicht leicht zu entscheiden. In Aischylos' *Septem contra Thebas* wird Melanippos als Thebaner vorgestellt, dessen Vorfahren aus der Drachenzahnsaat des Kadmos hervorgegangen sind:

σπαρτῶν δ' ἄπ' ἀνδρῶν ὧν ἼΑρης ἐφείσατο,
 ῥίζωμ' ἀνεῖται, κάρτα δ' ἔστ' ἐγγώριος
 Μελάνιππος· ...

*Von den gesäten Männern, die Ares verschont hat,
 ist die Wurzel emporgewachsen, gar sehr ist Melanippos
 Landsmann. ...*²²⁴

Wieder wird das Bild der Wurzel dazu gebraucht, um die Alteingesessenheit und Bodenständigkeit eines Einheimischen durch seine Abkunft sicherzustellen. Melanippos ist κάρτα ἐγγώριος, im wahrsten Sinne des Wortes ein 'Landeskind', seine Ahnen sind aus der Erde des Landes geboren. Die Entscheidung, ob mit der Metapher ῥίζωμα²²⁵ die Her- oder Nachkommenschaft ins Auge gefaßt wird, hängt von der grammatischen Interpretation des Satzes ab. Gewöhnlich wird Μελάνιππος als Subjekt aufgefaßt, dem als Prädikativum ῥίζωμα zugeordnet wird. Wäre dies der Fall, müßte man ῥίζωμα die Bedeutung Sprößling zusprechen. "Von erdgesäten Männern, ..., / Stammt er als Sprößling, ist in Wahrheit 'Landeskind': / Melanippos. ..." übersetzt etwa Oskar Werner.²²⁶ Will man die vorliegende Textstelle genauer diskutieren, sollte zunächst die Verwendung von ἀνιέναι im sonstigen Sprachgebrauch überprüft werden. Die Grundbedeutung ist

Hausverwaltung und die Herrschaft des Herrn über Sklaven (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, hg. Flashar H., Bd. 9 Politik, Teil I), Darmstadt 1991, 284f.

²²⁴ A., Sept., 412–414; vgl. zur Wurzelmetapher bei Aischylos Dumortier J., a.a.O., 132.

²²⁵ Zur Vorliebe Aischylos' für Substantive auf -ωμα vgl. Traglia A., Studi sulla lingua di Empedocle, Rom 1952 (= ΜΟΥΣΙΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΟΙ Supp., 5,3), 51; zur Vorliebe für Substantive auf -μα in der Tragödie vgl. Fraenkel E., Griechische Denominativa in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Verbreitung, Göttingen 1906, 226–229. Vgl. auch Long A. A., Language and thought in Sophocles. A study of Abstract Nouns and Poetic Technique, London 1968, 35–46, 74–81 und 90–104.

²²⁶ Werner O., Aischylos. Tragödien und Fragmente, München 2. Aufl. 1969, 365.

hinaufschicken; ἀνιέναι begegnet im botanischen Kontext nur in diesem Sinne, wobei es ausschließlich transitiv gebraucht wird.²²⁷ Dahinter steckt der Mythos von Demeter bzw. Persephone, die die Vegetation zum Sprießen bringt. In dem homerischen *Hymnus ad Cererem* ist diese Vorstellung explizit zum Ausdruck gebracht: οὐ πρὶν γῆς καρπὸν ἀνήσειν.²²⁸ ἀνιέναι bezeichnet also im Bereich der Vegetation stets den Vorgang, die Saat dazu zu veranlassen, aus dem Boden an die Oberfläche zu sprießen, wo sie dann sichtbar wird. Das gilt auch bei metaphorischem Gebrauch.²²⁹ Die Konnotation des an die Oberfläche Emporsendens, die dem Verb ἀνιέναι anhaftet, würde allerdings nahelegen, ῥίζωμα als sichtbaren Sproß zu verstehen, so daß mit diesem Begriff die Nachkommenschaft benannt würde.

Um den sachlichen Hintergrund nun dieser Textstelle aufzuhellen, seien einige Verse aus Euripides' *Hercules Furens* zitiert, in denen die Umstände der mythischen Drachenzahnsaat klarer beschrieben werden:

... Θήβας ..., ἔνθ' ὁ γηγενῆς
 σπαρτῶν στάχυσ ἔβλασταν, ὧν γένους ἼΑρης
 ἔσωσ' ἀριθμὸν ὀλίγον, οἳ Καδμοῦ πόλιν
 τεκνοῦσι ...

... nach Theben, wo der erdgeborene
 Stamm der Gesäten sproß, von deren Geschlecht Ares
 bewahrte eine kleine Zahl, die Kadmos' Stadt
 mit Kindern füllen ...²³⁰

Von den erdgeborenen Männern blieb also nur eine geringe Anzahl übrig, die den Nachwuchs sicherten. Im Hinblick auf dieses Zeugnis hat A. W. Verrall die syntaktischen Probleme der Aischylosstelle anders zu klären versucht. ῥίζωμα setzt er nicht als Prädikativum zu Μελάνιππος, sondern als eigenständiges Subjekt und konstruiert: "ἀνεῖται ῥίζωμα ἐκείνων, ὧν ἼΑρης ἐφείσατο ἀπὸ (from among)

²²⁷ Vgl. auch oben Anm. 124.

²²⁸ H., Cer., 333; vgl. auch den neuen Kommentar von Foley H. P., *The Homeric Hymn to Demeter*, Princeton 1993, 54; stets liegt daher ein transitiver Gebrauch von ἀνιέναι vor, so etwa auch bei Sophokles (O.T., 270f.): ... εὐχομαι θεοῦς / μήτ' ἄροτον αυτοῖς γῆς ἀνιέναι τινα, ... Vgl. dazu auch die umfangreichen Überlegungen von Bollack J., *L' Oedipe roi de Sophocle. Le texte et ses interprétations II. Commentaire. Première partie*, Lille 1990, 177–179. Vgl. auch oben die Beispiele zu ἐκβάλλειν in Anm. 124.

²²⁹ S., O.T., 1403–1405; vgl. dazu auch Bollack J., a.a.O., IV, 959f.; zur Pflanzenmetaphorik vgl. auch Rieger P. S. G., *Die Bildersprache des Sophokles*, Diss. Breslau 1934, 52–60, bes. 55.

²³⁰ E., H.F., 4–7.

Σπαρτῶν τῶν ἀνδρῶν".²³¹ Man muß dann wohl so übersetzen: *Der Wurzelstock jener ist emporgetrieben, die Ares von den gesäten Männern übrigließ.* Nach dieser Konstruktion wäre der Begriff ῥίζωμα, wie στάχυς bei Euripides, auf den Rest der gesäten Männer bezogen, von denen alle thebanischen Nachkommen abstammen. Träfe diese Textauslegung zu, würde sich ῥίζωμα auf die Herkunft beziehen.²³² Die Drachenzahnsaat hat, soweit Ares es zuließ, gefruchtet, einige Erdgeborene überlebten, von denen Melanipp abstammt.²³³

Die Schwierigkeiten dieser Textstellen entstehen wohl dadurch, daß die komplexe Metaphorik, die in der Wendung ῥίζωμα ἀνεῖται steckt, sich einer streng logischen Dechiffrierung entzieht. Ist es sicherlich anzustreben, durch möglichst genaue Analysen die Strukturen der poetischen Bildersprache offenzulegen, um die Bedeutung eines Bildbegriffs wie der Wurzel präzise zu erfassen, darf man doch nicht in jedem Falle eine in allen Aspekten stimmige Bildlichkeit fordern, Unschärfen sind gerade bei komplexerer Metaphorik, in der mehrere Bilder miteinander verflochten sind, nicht selten. In der vorliegenden Aischylosstelle ist wohl eine ähnliche Verschränkung zweier Bilder anzunehmen, wie sie oben schon bei Pindar zu finden war, ῥίζωμα und ἀνίεσθαι stehen für zwei verschiedene Sachverhalte, die gleichsam in syntaktischer Engführung miteinander unauflöslich verschmolzen werden: ἀνίεσθαι bezieht sich auf die Samen der aufgehenden Drachenzahnsaat, ῥίζωμα darauf, daß die überlebenden Erdgeborenen das Urgeschlecht bildeten, von dem Melanipp abstammt. Stimmt man dem zu, wird hier mit ῥίζωμα streng genommen der genealogische Ausgangspunkt benannt, aber der Umstand, daß dieser Begriff unmittelbar mit einem Verb verknüpft wird, das ansonsten das Aufsprießen und Emporwachsen bezeichnet, kann als Hinweis

²³¹ Verrall A. W., *The 'Seven Against Thebes' of Aeschylus*, London 1887, 40. Wenig konkret dagegen Hutchinson G. O., *Aeschylus. Septem contra Thebas*, Oxford 1985, 112.

²³² Diese Textauffassung scheint in den Scholien vorzuliegen. Zum Lemma ῥίζωμα werden folgende Erklärungen gebracht; ἡ ἀρχὴ τοῦ γένους αὐτοῦ δίδοται (schol. 413a), ἀρχή (schol. 413c), γένος (413d), also una voce wird ῥίζωμα als Bild für die Herkunft verstanden. Für das Lemma ἀνεῖται ist besonders folgende Erläuterung eines Scholion bemerkenswert: ἀνέφυσεν, ἀνεβλάστησεν ἢ καταλέλειπται — *er* [sc. Wurzelstock] *sproß (erneut) empor oder er ist übriggeblieben*, was nur auf die verbliebenen erdgeborenen Männer bezogen sein kann (schol. 413g, in: *Scholia Graeca in Aeschylum quae exstant omnia*, II 2, scholia in *Septem adversus Thebas continens*, hg. Smith O. L., Leipzig 1982, 193). Droysen J. C. (Stoessl F.), *Aischylos. Die Tragödien und Fragmente*, Zürich 1952, 225, übersetzt dementsprechend: "*Von jenen Drachemännern, die der Kampf verschont, / erwächst sein Stamm, er ist ein Ursohn dieses Landes, / Melanippos.*"

²³³ Die Wendung ἀνεῖται ῥίζωμα könnte man mit jener Pindarstelle vergleichen, in der davon die Rede ist, daß Achill durch seine Aristie die Wurzel seiner Herkunft zeigt (ῥίζαν προφαίνεν [Is., 8, 55–57]). Beide Male wird die Herkunft gleichsam an die Oberfläche geholt, ans Licht gebracht, um den Abkömmling auszuweisen. Allerdings ist Achill aktiver beteiligt.

darauf gewertet werden, daß im Begriff ῥίζωμα ebenfalls eine genealogische Ambivalenz impliziert ist, wie es für ῥίζα bereits angedeutet wurde und im folgenden noch zu zeigen sein wird.

Wenn auch die Dinge hier etwas schwer zu klären sind, kann man wohl — mit Blick auch auf das schon vorgeführte Zitat aus Theodekt — zu dem Schluß kommen, daß ῥίζωμα grundsätzlich die Herkunft bezeichnet, insbesondere den Anfang einer Abstammung. Im Theodekt-Fragment benennt ῥίζωμα einen gottgezeugten, bei Aischylos einen erdgesäten Ursprung.

Die Tatsache, daß ῥίζωμα den Ausgangspunkt einer genealogischen Linie bezeichnet, wobei Momente einer gewissen Reziprozität erkennbar sind, ist als ein nicht unwesentliches Ergebnis zu werten, das für die Deutung des empedokleischen ῥίζωμα-Begriffs von höchstem Interesse sein muß: Die beiden sicher datierbaren Belegstellen²³⁴ für das Wort ῥίζωμα vor Theophrast bezeugen jeweils nur eine Verwendung im genealogischen Zusammenhang. —

Daß der Begriff der Wurzel die Herkunftenschaft bedeutet, ist nun an zahlreichen Beispielen hinreichend offengelegt.²³⁵

²³⁴ Der Eid der Pythagoreer (58 B 15 [Diels/Kranz]) ist nicht sicher zu datieren. Vgl. dazu unten, S. 89.

²³⁵ Ergänzend seien zwei weitere Belege, die denselben Gebrauch des ῥίζα-Begriffs dokumentieren, erwähnt, deren Datierung für das 5. Jh. eventuell möglich wäre: In der *Anthologia Palatina* gibt es zwei anonym überlieferte Zeugnisse, in denen berichtet wird, daß sich verschiedene Städte darüber streiten, welche die Geburtsstadt Homers sei. Dabei bezeichnet die Metapher ῥίζα ebenfalls die Abstammung: Ἐπὶ ἐριδμαίνουσι πόλεις διὰ ῥίζαν Ὀμήρου, ... (AP., XVI, 297,1); Ἐπὶ πόλεις μάρναντο σοφὴν διὰ ῥίζαν Ὀμήρου, ... (AP., XVI, 298,1). Die Datierung dieser Verse ist kaum möglich, aber es ist nicht auszuschließen, daß eine sehr alte Quelle vorliegt. Ein anderes Zeugnis aus der Anthologie stellt eine Grabinschrift dar:

Θεσσαλὸς Ἴπποκράτης, Κῶος γένος, ἐνθάδε κεῖται
Φοίβου ἀπὸ ῥίζης ἀθανάτου γεγάως (AP., VII, 135,1–2)
*Der Thessaler Hippokrates, Koer von Geschlecht, liegt hier,
aus der unsterblicher Wurzel des Phoibos geboren.*

In dem Distichon wird die Sterblichkeit des Hippokrates vorderhand antithetisch der Unsterblichkeit des Apoll gegenübergestellt. ἀθάνατος ist wohl doch auf ῥίζα (anders Beckby H., *Anthologia Graeca*. Buch VII–VIII, München 1957, 85, der das Attribut Apoll zuordnet) zu beziehen, da es als Epitheton zu Apoll sehr trivial wirken würde. Die 'unsterbliche Wurzel' ist das verbindende Glied, das Hippokrates mit Apoll verknüpft, und insofern hat der legendäre Arzt an der Unsterblichkeit Anteil.

Ansonsten findet sich bei den Kirchenvätern das Bild der Wurzel zur Bezeichnung der Herkunft häufig, so etwa Gregor von Nazianz: "aus heiliger Wurzel entsprossen" (AP., VIII, 19,1; 38,2; 48,1).

b) Zur Bezeichnung der Nachkommenschaft bei Sophokles

Für Sophokles kann man zwei Zeugnisse vorlegen, die für ῥίζα die Bedeutung der Nachkommenschaft sichern. In einer Szene der Antigone beschließt Kreon den Tod der Antigone, der Braut seines Sohnes Haimon. Der Chor kommentiert diese Entscheidung folgendermaßen:

νῦν γὰρ ἐσχάτας ὑπὲρ
 ῥίζας ἐτέτατο φάος ἐν Οἰδίπου δόμοις·
 κατ' αὖ νιν φοινία θεῶν τῶν
 νερτέρων ἀμᾶ κοπίς, ...

*Nun hatte sich nämlich über die letzte
 Wurzel Licht ausgebreitet im Hause des Ödipus:
 Nieder mäht sie wiederum die tödliche Sichel
 der Unterweltgötter, ...*²³⁶

Antigone ist die letzte Überlebende aus dem Hause des Ödipus, auch ihre Brüder sind schon tot. Die Hochzeit mit Haimon hätte eine Weiterführung des Stammes der Labdakiden bedeutet, doch mit Antigones Verurteilung schwindet auch dieser Hoffnungsschimmer, mit ihrem Tod wird der letzte Sproß abgemäht.

Im *Aias* wird in ähnlicher Weise das Wort ῥίζα auf die Nachkommenschaft bezogen. Teukros, der den Tod des Aias beklagt, gibt dessen Sohn als Totengabe Haarlocken und droht:

... . εἰ δέ τις στρατοῦ
 βία σ' ἀποσπάσειε τοῦδε τοῦ νεκροῦ,
 κακὸς κακῶν ἄθαπτος ἐκπέσοι χθονός,
 γένους ἅπαντος ῥίζαν ἐξημημένος,
 αὐτως ὅπως περ τόνδ' ἐγὼ τέμνω πλόκον.

*... .Wenn aber einer aus dem Heer
 dich mit Gewalt von diesem Leichnam reißen sollte,
 der soll, ohne Hoffnung auf ein Grab, verrucht unter den Verruchten aus der
 Heimat verstoßen werden, die Wurzel abgemäht ganz vom Stammgeschlecht,
 geradeso, wie ich diese Haarlocke abschneide.*²³⁷

In diesem Textbeispiel scheinen im Wort ῥίζα zwei miteinander konkurrierende Vorstellungen gleichzeitig anzuklingen. So legt die Bemerkung, der Frevler möge

²³⁶ S., Ant., 599–603; vgl. auch die Schol.; vgl. Rieger P. S. G., a.a.O., 55; auch das Wort σπέρμα hat bei Sophokles eine ambivalente Bedeutung: Es heißt einmal Kind (Ph., 364, 582, 1066; El., 1508, Ai., 1393, Ant., 981, O.K., 330, 600, 1275, Tr., 304 [in bezug auf die Mutter], 1147, aber benennt auch die Abstammung (O.T., 1077, O.K., 214).

²³⁷ S., Ai., 1175–1179.

aus der Heimat verbannt werden, die Deutung nahe, daß der Übeltäter von den Wurzeln seines Geschlechtes abgeschnitten, also sozusagen entwurzelt ohne Familie und Vaterland sein Dasein fristen solle. Andererseits ist in der Metapher des Abmähens (vgl. auch die Antigonestelle zuvor) implizit, daß die sich fortpflanzende Linie der Sippe unterbrochen²³⁸ wird und die Familie auszusterben droht.²³⁹ Daraus geht hervor, daß der Begriff der Wurzel einerseits auf die Abstammung aus einem alten Geschlecht bezogen sein kann, andererseits aber auch auf den Abkömmling einer langen Ahnenreihe selbst, insofern dieser den neuen Ausgangspunkt einer zukünftigen Nachkommenschaft darstellt und so betrachtet zur *ρίζα* künftiger Generationen wird. In letztgenannter Hinsicht steht der Bildbegriff der Wurzel also in einem expliziten Bezug zur Nachkommenschaft.²⁴⁰

In der sophokleischen *Elektra* wird ein vergleichbarer Sachverhalt mit dem gleichen Bild zur Sprache gebracht. Dort ruft der Chor aus, als die Nachricht vom Tod des Orest eintrifft:

φεῦ, φεῦ, τὸ πᾶν δὴ δεσπότηται τοῖς πάλαι
πρόρριζον, ὡς ἔοικεν, ἔφθαρται γένος

Wehe, wehe, so ist doch für das alte Herrscherhaus

*das Geschlecht, wie es scheint, bis auf die letzte Wurzel ausgetilgt.*²⁴¹

Mit Orest, dem letzten männlichen Stammhalter der Atreiden, ist das ganze Geschlecht ausgelöscht, bis auf die Wurzel. Das Bild der Wurzel steht sowohl für den letzten, also jüngsten Sproß, sowie auch für den Grundstock der nun verhinderten Nachkommenschaft. Von daher werden familien- oder völkervernichtende Katastrophen häufig mit dem Bild der zerstörten Wurzel in Verbindung gebracht.²⁴²

²³⁸ Man beachte auch hier den Aspekt der Kontinuität, der oben für den Begriff der Wurzel als bezeichnend festgestellt wurde (vgl. das Attribut *διηνεκής*), oben S. 45.

²³⁹ Pearson A. C., *The Ajax of Sophocles*, Cambridge 1950, 169 interpretiert die Stelle so: "within race extirpated from the root, i.e. may there be no survivor to continue it." Ebenso Kells J. H., *Sophocles' Electra*, Cambridge 1973, 150. Gleichfalls Rieger P. S. G., a.a.O., 55.

²⁴⁰ Vgl. auch die oben besprochene Pindarstelle (*Pyth.*, 4, 14–16) S. 74.

²⁴¹ S., *El.*, 764f. (siehe auch S., *El.*, 512); vgl. auch *And.*, 1,146: *πρόρριζον οἴχεται γένος*.

²⁴² Dafür können zahlreiche Beispiele angeführt werden: In der *Septuaginta* heißt es an einer Stelle: *ὀλόρριζοι ἀπώλοντο* (LXX, *Jb.*, 4,7). Ähnlich *ὀλορριζί* als Adverb (LXX, *Es.*, 3,13). Vgl. auch *πάνριζον γένος* (IG, 7, 2545,28). Diese Vorstellung liegt auch dem Wort *ἐκριζοῦν* — *ausrotten* zugrunde: *ἀρπαθεῖσα ὑπὸ τοῦ δαίμονος ἐξεριζώθη* (IG, 12 (7) 405,24 (Amorgos)); noch deutlicher *ἐκριζωθήσεται πανγενεῖ* (IG, 3,1424). Vgl. auch LXX, *Je.*, 1,10, al.; Aesop. 179; *Ev.*, *Matt.*, 13,29; LXX, *Wi.*, 4,4; *Babr.*, 36,8; *ρίζωτής* in LXX, 4 *Ma.*, 3,5.; auch im Lateinischen finden sich Wendungen wie *funditus et radicitus evellere* (Cic.).

Das deutsche *ausrotten* (vgl. auch *roden*) bringen die einschlägigen etymologischen Wörterbücher *nicht* über das englische *root* in Zusammenhang mit dem Begriff der Wurzel.

Zusammenfassend kann man festhalten, daß in der Dichtung mit dem Bild der Wurzel die Herkunftsschaft häufig ausgedrückt wird. Dabei bezeichnet ῥίζα sowohl den Anfangspunkt einer genealogischen Linie wie auch insgesamt die Ahnenkette bis zum Abkömmling selbst, der wiederum Ausgangspunkt für zahlreiche Nachkommen sein kann. Von da her umfaßt der Wurzel-Begriff auch die Nachkommenschaft.²⁴³ Bei dem Wort ῥίζωμα scheint sich ein ähnlicher Befund zu ergeben, wobei in den beiden behandelten Belegstellen der abstammungsgeschichtliche Ausgangspunkt wohl als die engere Bedeutung anzusetzen ist.

b) Zur Bezeichnung des Ursprungs, der Ursache und der wesenhaften Natur

Den ursächlichen Zusammenhang zwischen einem Gewordenen und seinem Ursprung hat Aristoteles in dem knappen Satz erfaßt: τὸ γὰρ ἐξ αὐτοῦ οἰκεῖν τῷ ἄφ' οὗ ...²⁴⁴ Daß das Wesen einer Person oder einer Sache aus ihrer Herkunft zu erschließen sei, entspricht dem Prinzip der Kausalität, das im mythischen Denken im Modell der Genealogie präfiguriert worden ist. Dieser genealogisierende Ansatz beantwortet in einer vorphilosophischen Weise Fragen nach der wesenhaften Natur eines Seins oder einer Macht, indem durch Aufstellung von Stemmata ein Ordnungsschema geschaffen wird, das die verschiedenen Bezüge und Abhängigkeiten untereinander deutlich macht. Hesiod beschreibt in seiner *Theogonie* nach diesem Prinzip das Verhältnis der Götter zueinander.²⁴⁵ Die Zuordnung von Göttern zu bestimmten Wirkungsbereichen führt dazu, daß die *Theogonie* zugleich eine Kosmogonie darstellt und sogar, sofern Genealogie als erklärendes Modell für gegenwärtig existierende Machtverhältnisse der Götter verstanden wird, eine Kosmologie.

Das Bild der Wurzel eignet sich vorzüglich, genealogisierende Denkformen im weitesten Sinne zu vermitteln, wie die vorgeführten Beispiele bereits gezeigt haben. Wenn etwa Pindar bei der Verherrlichung der Aristie Achills davon spricht, daß dessen 'Wurzeln' sichtbar werden, wenn Iphigenie am edlen Charakter des

²⁴³ Aristoteles deutet ῥίζα — in genealogischer Hinsicht — als die aufgrund gemeinsamer Herkunft bestehende Verwandtschaft: ἡ γὰρ πρὸς ἐκεῖνα ταυτότης ἀλλήλοις ταὐτὸ ποιεῖ, ὅθεν φασὶ ταὐτὸν αἷμα καὶ ῥίζαν καὶ τὰ τοιαῦτα (Nic.Eth., 1161b 31f.). Pollux erlaubt ῥίζα als genealogischen Begriff nur zur Bezeichnung der Herkunft: ῥίζαι τοῦ γένους (auch πηγαί), (3,19).

²⁴⁴ Arist., Nic.Eth., 1161b 22f.

²⁴⁵ Vgl. Philippson P., *Genealogie als mythische Form. Studien zur Theogonie Hesiods*, Symbolae Osloenses Fasc. Supp. 7 (1936), jetzt in: Hesiod, hg. Heitsch E., Darmstadt 1966 (WdF 44), 651–687, und Kraus M., *Name und Sache*, a.a.O., 21f.

Orest die 'wohlgeborene Wurzel' erkennt, wird klar, daß mit dem $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ -Begriff die alte Vorstellung vom Zusammenhang zwischen der Wertigkeit einer Person und ihrer Abstammung, sprich vom Geblütsadel, zur Sprache kommt.

Es wurde ferner oben schon angedeutet, daß mit dem $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ -Begriff, auch dort, wo nicht die Herkunft im zeitlichen, sondern im örtlichen Sinne bezeichnet wird, ebenfalls Aufschluß über die Wesensnatur gegeben wird, wenn etwa bestimmte Phänomene im geologischen Bereich angeprochen werden: Der feuerspeiende, rumorende Ätna wurzelt im vom Blitz zerglühten Leib des Riesen Typhon, der immer noch grollend gegen Zeus aufbegehrt.²⁴⁶

Diese wenigen Beispiele weisen schon auf die zahlreichen Möglichkeiten, wie der Begriff der Wurzel auf inhaltlich weiter entfernt liegende Kontexte übertragen werden kann, wenn es darum geht, die Wesensnatur einer Sache von ihrer Herkunft abzuleiten und zu verstehen. Im folgenden soll zunächst anhand einer Hesiodstelle und des pythagoreischen Eides gezeigt werden, daß das metaphorologische Potential des $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ -Begriffs hinreicht, um denselben in kosmologischen Kontexten zur Bezeichnung der grundsätzlichen und wesentlichen Natur der Welt zu gebrauchen. In beiden Fällen wird der Wurzel-Begriff in einem Zusammenhang genannt, in dem eine bestehende Ordnung bezeichnet wird, die immanent wirkend als signifikanter Wesenszug der menschlichen Lebenswelt bzw. des ganzen Kosmos Geltung hat. Beide Beispiele belegen Ausgangspunkte der Metaphorese des Wurzel-Begriffs vom weltbeschreibenden Bild zum welterklärenden Prinzip.

Daran anschließend seien anhand eines Euripides-Fragments und einer Platonstelle zwei weitere Beispiele vor Augen geführt, in denen jeweils ein genealogisch orientiertes, anthropologisches bzw. kosmologisches Prinzip durch einen auffälligen Gebrauch der Pflanzenmetaphorik zum Ausdruck gebracht wird, deren Vergleich mit den $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff des Empedokles erhellend sein dürfte.

α) Hesiod

Hesiod unterscheidet in den *Opera* zwei Arten der Eris, die schlechte, die Streit und Krieg hervorruft, und die gute, die die Menschen zum Wettstreit anspornt und so ihnen zum Nutzen gereicht:

²⁴⁶ Vgl. oben S. 49f.; ferner ist nicht auszuschließen, daß Stesichoros (vgl. oben S. 48 [mit Anm. 145] mit dem Attribut $\acute{\alpha}\rho\gamma\upsilon\rho\acute{\omicron}\rho\acute{\iota}\zeta\omicron\varsigma$ in vergleichbarer Weise einen Zusammenhang zwischen der Farbe des Tartessos-Flusses und seinem im erzhaltigen Gestein verlaufenden Bett beschreiben will: das Wasser des Tartessos ist silbrig, weil unter ihm Silberadern verlaufen, oder weil es silberhaltigem Gestein entspringt.

τὴν δ' ἑτέραν προτέραν μὲν ἐγείνατο Νύξ ἐρεβεννή,
 θῆκε δέ μιν Κρονίδης ὑψίζυγος, αἰθέρι ναίων,
 γαίης ἐν ῥίζησι, καὶ ἀνδράσι πολλὸν ἀμείνω·

*Die andere, ältere (die gute Eris) gebar die finstere Nacht,
 und sie setzte der hohe, im Äther wohnende Kronide
 in die Wurzeln der Erde, den Menschen zu größerem Vorteil.*²⁴⁷

Die Wurzeln der Erde, von denen hier gesprochen wird, stehen in keinem Zusammenhang mit den Weltenwurzeln in der Unterwelt. γαῖα bezeichnet hier die Erde, auf der die Menschen leben, die Umwelt mit den damit verbundenen Lebensbedingungen. In den sich daran anschließenden Versen schildert Hesiod denn auch den archaischen Arbeitsalltag. Dieser Kontext läßt unschwer erkennen, daß der Begriff der ῥίζαι metaphorisch auf den Bereich der Erde bezogen ist, wo die Menschen leben.²⁴⁸ Wenn von Zeus Eris als spezifisches Merkmal für das menschliche Leben *in die Wurzeln der Erde* gesetzt wird, soll das heißen, daß Wettstreit als wesenseigene Bestimmung sozusagen der Menschenwelt eingepflanzt ist.²⁴⁹ Im Begriff ῥίζα wird hier die Ursache einer beständig wirkenden Gesetzmäßigkeit bildlich zum Ausdruck gebracht.

²⁴⁷ Hes., Op., 17–19.

²⁴⁸ Vgl. dazu auch die Bemerkungen von West M., a.a.O., 144f., der in dieser Passage die menschliche δίκαια angesprochen sieht.

Die Scholien sagen zu dieser Stelle: ἐν τοῖς φυτοῖς τοῖς ἐρριζωμένοις τῇ γῆ ἢ ὅτι ἐρρίζωσεν αὐτὴν ἐν τῇ γῆ ἢ ὅτι ἡ ἀγαθὴ φιλονεικία καὶ ἐπὶ τὰ φυτὰ καὶ ἐπὶ πάντα τὰ γεωργικὰ ἐδόθη, ὥστε ζηλοῦν τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὸ ἐργάζεσθαι (zu v. 19, Petrusi A., Scholia vetera in Hesiodi opera et dies, Mailand 1955).

²⁴⁹ Diese Hesiodstelle kann in Zusammenhang gebracht werden mit der später sehr verbreiteten Sämetapher (vgl. Gorgias bei Aristoteles: σὺ δὲ ταῦτα αἰσχροῦς μὲν ἔσπειρας, κακῶς δὲ ἐθήρισας [rhet., 1406b 10]; vgl. auch Greg.Cypr., 2,57 [Leid], Hosea, 8,7, Paul., ad Galat., 6,8, ad Cor., 2,9,6, Ambr., epist., 8,19, Plaut., Capt., 661). Im Zusammenhang mit Streit hat der Verf. die Sämetapher erst bei den Römern, und dort zahlreich, belegt gefunden (Vulg., prov., 6,19; Liv., 3,19,5; 3,40,10; 4,2,12; 8,27,5.; 23,35,7; Tac., hist., 1,53; 4,18; Arnob., nat., 3,26; Amm., 21,6,2; 30,2,3; ; Veg., mil., 3,10 p 92,1). Doch die hesiodeische Formulierung bleibt einzigartig. Vgl. aber auch E., Frg. 912, 11 (= Clem. Alex. 5, 11, 70, u.a.): ... τίς ῥίζα κακῶν ...; — ... *was ist die Wurzel der Übel ...?* Und Pl., Epist. VII 336b: ... ἀμαθίας, ἐξ ἧς πάντα κακὰ πᾶσιν ἐρρίζωται καὶ βλαστάνει καὶ εἰς ὕστερον ἀποτελεῖ καρπὸν τοῖς γεννήσασιν πικρότατον, — ... *der Dummheit, in der die Wurzel und der Keim aller Übel für alle liegt und später dann für die Nachwelt die bitterste Frucht trägt, ...*

β) Der Eid der Pythagoreer

In einem anderen Zeugnis nun wiederum wird das deverbative Substantiv ῥίζωμα mit einem im pythagoreischen Denken zentralen Schlüsselbegriff in Verbindung gebracht, nämlich im berühmten Eid der Pythagoreer:

οὐ μὰ τὸν ἀματέραι κεφαλᾶ παραδόντα τετρακτὺν
παγὰν ἀενάου φύσεως ῥίζωμα τ' ἔχουσαν.

*Nein, bei dem, der unserem Haupt die Vierheit übergeben hat,
die die Quelle und die Wurzel der stets fließenden Natur hält.*²⁵⁰

Das pythagoreische Weltprinzip, die Tetraktys²⁵¹ ist in Beziehung zu πηγή und ῥίζωμα gesetzt, wobei die Tetraktys der übergeordnete Terminus ist. Welche Schlüsse man aus der Zusammenstellung der Begriffe τετρακτύς, πηγή und ῥίζωμα für die vorliegenden bedeutungsanalytischen Fragen ziehen darf, ist entscheidend abhängig vom Ansatz der Datierung, der einigermaßen umstritten ist. Stammt der Eid aus frühpythagoreischer Zeit und ist vor Empedokles anzusetzen, bieten sich zwei Deutungsmöglichkeiten an:

Nächstliegend wäre es, an einen Bezug auf die archaischen Kosmologien, vor allem auf die hesiodeische, zu denken, in denen das Bild der Wurzel zur Bezeichnung der Weltenverankerung dient. Diese dann gegebene Motivaufnahme durch die Pythagoreer²⁵² ließe folgende Auslegung des Eides zu: Die Tetraktys umfaßt zwei Begriffe, die ihrerseits weltkonstituierende Anfangsgründe, etwa wie in Hesiods Unterweltbeschreibung, verkörpern. Das Symbol der Wurzel, das in den archaischen Kosmologien den letzten *Haltemechanismus* der Welt beschreibt,²⁵³

²⁵⁰ Frg. 58 B 15 (Diels/Kranz). Ob die apophatische Formel sich auf das Schweigegelübde der eingeweihten Mitglieder bezogen hat, ist für unsere Zwecke belanglos.

²⁵¹ Vgl. zur pythagoreischen Tetraktys Tannery P., Mémoires scientifiques, Paris 1912ff., Bd. 2, Sur l'arithmétique pythagoricienne (1885), 179–201; Burnet J., Early Greek Philosophy, London 1892, 4. Aufl. 1930, 99–104; ders. Greek Philosophy. From Thales to Plato, London 1914, 51–56.; Delatte A., Etudes sur la Littérature Pythagoricienne, Paris 1915, 249–268; Burkert W., Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon, Nürnberg 1962, 63–65 u.a.; Bindel E., Pythagoras, Leben und Lehre in Wirklichkeit und Legende, Stuttgart 1962, 120–126; Philip J. A., Pythagoras and early Pythagorism, Toronto 1966, 97f. mit Anm. 5.; Waerden B. L. van der, Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft, 1979, 100–115; Barbera A., The consonant eleventh and the expansion of the musical Tetractys. A study of ancient Pythagoreanism, in: Journal of Music Theory 28,2 (1984), 191–224.

Im übrigen gab es verschiedene Tetraktyen, aber im allgemeinen war die erste, die Zehnzahl bezeichnende, die wichtigste.

²⁵² Zum Umgang der Pythagoreer mit homerischem und hesiodeischem Gedankengut vgl. Detienne M., Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien, Latomus 57 (1962), der aber speziell zu unserer Frage nichts beiträgt.

wird nun seinerseits von einem umfassenderen Prinzip *gehalten* (ἔχουσιν) — gleichzeitig aber in seinem Bedeutungsinhalt aufgewertet, da es in ein komplexeres Weltenprinzip integriert wird, insofern die Seinsstruktur der Tetraktys synontologisierend *Gestalt, Zahl und Weltgesetz* in sich vereint.²⁵⁴

²⁵³ In dem auf eine hellenistische Timaiosbearbeitung zurückgehenden Exzerpt Περὶ φύσιος καὶ ψυχᾶς, das dem Pythagoreer Timaios von Lokros zugeschrieben wurde, findet sich ein Beleg für die Vorstellung der Erde als der Wurzel aller Dinge: ὥστε ῥίζα πάντων καὶ βᾶσις τῶν ἄλλων ἂ γὰ, ... (97 e [Marg]; zu ῥίζα bei Theon von Smyrna vgl. oben Anm. 146). Nimmt man den orphischen Hymnos hinzu, wo von Acheron gesagt wird: ὃς ἔχει ῥίζωμα γαίης (Orph., H., 18,10 [Quandt]), zeichnet sich es ab, daß in der späteren orphisch-pythagoreischen Tradition mit dem Bildbegriff der Wurzel archaisierend noch die Vorstellung von den Weltwurzeln Hesiods verbunden wird. Dies ließe die Schlußfolgerung zu, daß auch im pythagoreischen Eid noch eine ähnliche Bedeutung von ῥίζωμα vorliegt. Inwieweit im übrigen auch πηγῆ in kosmographischen Kontexten als statischer Begriff deutbar ist, darüber wurden oben Vermutungen angestellt (Anm. 146, Anm. 173). Wäre dem so, dann würden hier die ruhenden Prinzipien πηγῆ und ῥίζωμα, *kontrastiv* zur sich im Fluß befindlichen, sinnlich wahrnehmbaren Natur gedacht, in der Tetraktys vereint.

²⁵⁴ Die Deutung der pythagoreischen Zahlenlehre darf nicht die Tatsache unberücksichtigt lassen, daß man mit Steinchen Figuren legte (sog. σχήματα oder εἶδη), die bestimmte Zahlen oder Zahlenverhältnisse darstellten. Der pythagoreische Zahlenbegriff war keineswegs rein abstrakt konzipiert. Ein schönes Beispiel dafür, daß die Zahl stets als Figur vor Augen schwebte, liefert der griechische Ausdruck für die mathematische Wurzel aus einer Zahl, πλευρά — die Seite; man stelle sich die Zahl 16 etwa in vier übereinander gelegten Steinchenreihen dargestellt vor, so daß ein Quadrat mit einer Seitenlänge von vier Steinchen entstünde: Die Seite entspricht geometrisch dem, was arithmetisch die Wurzel aus der Zahl ist (vgl. dazu die Abbildungen und Ausführungen bei Eisler R., a.a.O., 2, 685f.; Burnet J., a.a.O.).

Es ist durchaus möglich, daß, wenn es im Eid heißt, die Tetraktys umfasse das ῥίζωμα, dies auch bildlich vorzustellen sei: Die Tetraktys wird in vier übereinander liegenden Steinchenreihen aufgebaut, die unterste mit vier, die zweite mit drei, die dritte mit zwei und die letzte mit einem Stein, so daß ein gleichseitiges Dreieck entsteht. Dies könnte man als stilisiertes Abbild einer Wurzel deuten, indem man, ausgehend vom obersten Punkt (Steinchen), immer weiter sich verzweigende Linienverbindungen zu den nächsten Punkten zieht (Eisler R., a.a.O., 2, 685 Anm. 3). In der älteren griechischen Zahlenschrift war übrigens das Zahlzeichen für zehn eine deltaförmige Pyramide Δ (wohl von ΔΕΚΑ), die der Dreiecksform des Tetraktys-σχῆμα (das auch der vollkommenen Zehnzahl entsprach) ähnelt, vgl. dazu Waerden B. L. van der, *Erwachende Wissenschaft. Ägyptische, babylonische und griechische Mathematik*, 1950 (dt. Übers. von Habicht H., Basel 1956), 75.

Angesichts der pythagoreischen Zahlensymbolik, in der Zahlen zu Bildern werden, sei auch erinnert an die Möglichkeit einer dichterischen Zahlensprache, in der die Bildbegriffe Quelle und Wurzel bestimmte Zahlen oder Zahlenverhältnisse bedeuten könnten. 'Dichterische Zahlen', wie Waerden sie nennt, sind bezeugt in Indien. Folgende Zuordnungen wurden vorgenommen: eins = Mond, zwei = Flügel oder Augen, oder Arme, drei = Feuer (wegen der drei Feuer, die in der indischen Mythologie eine Rolle spielen), vgl. dazu Waerden, *Erwachende Wissenschaft*, a.a.O., 89. Es ist durchaus vorstellbar, daß eine solche verbildlichte Zahlenwelt durchaus auch in einer religiösen Gemeinschaft, wie die der Pythagoreer, Bestandteil von Geheimlehren sein könnte. Dem Außenstehenden würde die eigentliche Bedeutung etwa von Wurzel oder Quelle verborgen bleiben.

Es wurden später auch die verschiedensten Zuordnungen von Zahlen unternommen wie: eins entspricht dem Punkt, zwei der Linie und die folgenden Zahlen den verschiedenen geometrischen Körpern. Von da — in Verbindung mit der empedokleischen Elementenlehre — war der Weg nicht mehr weit zu einer an geometrischen Körpern ausgerichteten Elementenlehre, wie sie Platon im *Timaios* entwirft.

Zur Wendung τετρακτὺς τῶν στοιχείων bei den Alchemisten des dritten nachchristlichen Jahrhunderts vgl. Diels H., *Elementum*, a.a.O., 49 (mit Anm. 3).

Andererseits ist auch damit zu rechnen, daß die Junktur, die Wurzel und Quelle in einem Bild vereint,²⁵⁵ auf einen eigenständigen orphisch-pythagoreischen Ursprung zurückzuführen ist und ihre spezielle Bedeutung in der Symbolsprache der Kultgemeinschaft besitzt. Dann wären auch entsprechende Einflüsse aus dem Orient nicht auszuschließen. Eine Deutung in diesem Falle allerdings ist angesichts fehlender Forschung zu dieser Problematik noch nicht möglich, sollen unbeweisbare Spekulationen unterbleiben.²⁵⁶

Eine Frühdatierung des Eides der Pythagoreer würde voraussetzen, daß Empedokles, dessen Philosophie zahlreiche Elemente der orphisch-pythagoreischen Bewegung aufweist,²⁵⁷ mit dieser Spruchformel vertraut war.²⁵⁸ Auf den ersten Blick scheint eine Bezugnahme in Fragment B 6 (Diels/Kranz) auf den Eid nahezu evident. So wird mit der Vierzahl der ῥιζώματα die Tetraktys aufgegriffen, der außergewöhnliche Ausdruck ῥίζωμα selbst, dessen Einführung als philosophischer Begriff in kosmologischen Kontexten dann eine Leistung der Pythagoreer wäre, ist hier wie dort genannt, selbst der Begriff der Quelle ist in beiden Texten, wenn auch mit verschiedenen Wörtern (πηγή bzw. κρούνωμα) vertreten. Doch bei genauerer Betrachtung werden die sachlichen Unterschiede sehr schnell deutlich. Die Tetraktys bezeichnet nicht die Vierzahl im Sinne eines

²⁵⁵ Diese Junktur (vgl. dazu auch oben Anm. 146) ist wohlgermerkt erst in pythagoreischen Schriften belegt. Bei Hesiod tauchen die Begriffe ῥίζα und πηγή zwar beide in der Unterweltbeschreibung auf, doch nicht in dieser formalhaften Junktur. Empedokles bringt diese Bilder in einen gewissen Zusammenhang (31 B 6 [Diels/Kranz]), doch ist hier das κρούνωμα dem umfassenderen Begriff ῥίζωμα untergeordnet. Im übrigen ist der Ausdruck des Empedokles für Quelle eine Ableitung von κρίνη über κρουνός — es existiert, nebenbei bemerkt, auch von πηγή eine ähnliche Hochstufe: πώγων (der wallende Bart, oder auch Feuerschweif [φλογός]). Man kann hier deutlich erkennen, wie derivative Abwandlungen mit semantischen Transformationen einhergehen.

²⁵⁶ In der gegenwärtigen Forschung der Klassischen Philologie bleibt die systematische Aufarbeitung jenes Prozesses der Aufnahme und Adaption von Gedankengut aus dem Orient in Griechenland allenfalls der vergleichenden Religionswissenschaft überlassen. Eine Ausnahme stellen die umstrittenen Versuche von Walter Burkert dar. Man kann die Einflußnahme der altorientalischen Hochkulturen auf die Ausbildung des frühgriechischen Denkens wohl nicht überschätzen (man denke auch an die Reflexe in den Viten berühmter Männer: Danach haben z.B. Anaximander, Pythagoras, Solon, Herodot, Kritias lange Reisen nach Ägypten unternommen, das zu dieser Zeit von den Griechen in ähnlicher Weise als geistiges Zentrum betrachtet wurde wie später Griechenland von den Römern).

²⁵⁷ Vgl. Kern O., Empedokles und die Orphiker, Archiv für Geschichte der Philosophie 1 (1888), 498–508 und Reinhardt K., Empedokles, Orphiker und Physiker, CPh. 45 (1950), 170–179.

²⁵⁸ Eisler R., a.a.O., 690f. setzt dies noch als selbstverständlich voraus. Ähnlich Diels H., Elementum, a.a.O., 15; ebenso Delatte A., a.a.O., 31f., Rostagni A., Il verbo di Pitagora, Turin 1924, 262f. (mit Anm. 2), der sogar einen pythagoreischen Ursprung der Elementenlehre für möglich hält, und Traglia A., Studi sulla lingua di Empedocle, Bari 1953, 52f. Auch Guthrie W. K. C., a.a.O., 141f. sieht die Parallelen, legt sich aber bzgl. des Abhängigkeitsverhältnisses nicht fest.

Zahlwortes (das hieße τετράς), sondern einer Vierheit,²⁵⁹ die verschiedene Zahlen und Zahlenverhältnisse einschließt, so vor allem die Zehnzahl, den τελείος ἀριθμός (das σχῆμα der Tetraktys besteht aus zehn ψῆφοι). Ferner sind im Eid πηγή und ῥίζωμα als Begriffspaar auf gleicher Ebene angesetzt, bei Empedokles ist κρούνωμα als eine der vier ῥιζώματα dem allgemeineren Begriff ῥίζωμα untergeordnet. Überdies steht im Eid die τετρακτύς als zentrales Prinzip, während mit dem Ausdruck ῥίζωμα entweder, an traditionelle archaische Bildlichkeit anknüpfend, überholte Kosmologien in die Konzeption der Tetraktys integriert werden oder, auf orphisch-pythagoreische Symbolik rekurrierend, ein erklärendes Beiwort gegeben wird, das als solches der Tetraktys terminologisch nachgeordnet ist. Bei Empedokles steht ῥίζωμα begrifflich wie auch inhaltlich an erster Stelle.

Können aus diesen konzeptionellen Divergenzen Rückschlüsse für die Richtung der Einflußnahme geschlossen werden und damit für die Datierung des Eides der Pythagoreer? Dies ist der bisherigen Forschung zum Pythagoreismus nicht gelungen. Insofern wäre es unangebracht, in einer Arbeit, die die Problematik der Rekonstruktion der frühpythagoreischen Lehre nur streift, dezidiert dazu Stellung zu nehmen. Überdies würden beweisfähige Aussagen zu dieser Frage eine ausführliche Darstellung und Interpretation der empedokleischen Philosophie voraussetzen, was in dem gesteckten Rahmen noch nicht geschehen soll.

In der neueren Forschung zum Pythagoreismus wird vermehrt die Möglichkeit diskutiert, daß der Eid nach Empedokles anzusetzen und der Begriff ῥίζωμα aus der Philosophie des Empedokles entnommen ist.²⁶⁰ Insgesamt äußert man sich nur höchst vorsichtig über chronologische Fragen der pythagoreischen Bewegung. Man kann zu dieser Problematik, will man auf dem Boden dessen bleiben, was belegbar ist, abschließend nur feststellen, daß es der Unsicherheiten in der Datierung des Eides und der Rekonstruktion der frühpythagoreischen Philosophie überhaupt aus den späteren Zeugnissen über die Schule zuviele gibt als daß man beim gegenwärtigen Forschungsstand endgültige Aussagen zum Verhältnis zwischen dem frühen Pythagoreismus und Empedokles wagen sollte.

²⁵⁹ Eisler übersetzt an einer Stelle verfänglich "Vierfaltigkeit". Zur extraordinären Begriffsbildung τετρακτύς vgl. ders., a.a.O., 334–340.

²⁶⁰ So Burkert W., a.a.O., 170, der gerade den zweiten Vers des Eides aufgrund des dort begegnenden φύσις-Begriffs nicht vor der zweiten Hälfte des 5. Jh.s ansetzen will. Die deverbative Wortbildung auf -μα scheint eher nahezuzeigen, daß ῥίζωμα als philosophischer Begriff zuerst von einem Naturphilosophen in kosmologische Kontexte eingeführt und später dann in die Kultformel der Pythagoreer im Zuge einer fortschreitenden Verwissenschaftlichung dieser Schule Eingang gefunden hat (vgl. zur Etablierung des Suffixes -μα unten S. 96).

Für die bedeutungsanalytische Untersuchung kann man konstatieren, daß im Eid der Pythagoreer ῥίζωμα in einem kosmologischen Kontext genannt wird, der doch schon von anderer Art ist als etwa bei Hesiod und Aischylos. Wenn nach pythagoreischer Lehre die Zahl als Weltprinzip gilt und die Tetraktys Inbegriff einer weltumfassenden Zahlensymbolik ist und als solcher mit den Begriffen πηγή und ῥίζωμα expliziert wird, bezeichnet diese Verbindung des mythisch-dichterischen Wurzel-Begriffs mit dem progressiven Entwurf der pythagoreischen Zahlenlehre einen Übergang: Der archaische Bildbegriff vom Allanfang erfährt durch Integration in komplexere Konzeptionen eine Bedeutungserhöhung, die den Transfer vom kosmographischen Bild zum kosmologischen Prinzip ermöglichen würde. Allerdings wird der Wurzel-Begriff nur im späteren Pythagoreismus, und auch hier nur vereinzelt, zur Bezeichnung eines Prinzips verwendet.²⁶¹

γ) Euripides und Platon

Daß ῥίζα in den archaischen Kosmogaphien im geotektonischen Sinne sowohl auf die Erde als auch auf das Meer, wohl auch auf die übrigen kosmischen Regionen, bezogen sein kann, wurde oben u.a. anhand der Unterweltbeschreibung Hesiods deutlich gemacht. Jetzt soll die Frage erörtert werden, auf welche Weltenteile der Wurzel-Begriff im genealogischen Sinne Anwendung findet. Ist dieser Terminus zur Bezeichnung der Herkunft auch dann vorstellbar, wenn damit die Wurzel-Metapher auf kosmische Bereiche ausgedehnt wird, für die der Bildbegriff der Wurzel unpassend scheint, nämlich die verschiedenen himmlischen Regionen? Diese Frage scheint im Hinblick auf die empedokleischen ῥιζώματα insofern nicht unerheblich, als diese auf repräsentative Gottheiten aller Weltbereiche bezogen werden.

Anhand zweier Zeugnisse aus Euripides und Platon sei im folgenden vorgeführt, daß die Pflanzen-Metaphorik gerade zur Bezeichnung der Herkunft in kosmologischen Zusammenhängen solchermaßen auf den Aspekt des genealogischen Ursprungs und der daraus resultierenden Wesensnatur des aus ihm Hervorgegangenen fixiert sein kann, daß auch für kosmische Regionen, in denen kein Pflanzenwachstum möglich ist, in Analogie zur Mutter Erde eine entsprechende botanische Terminologie gebraucht wird.

²⁶¹ Z.B. bei Theon von Smyrna: τὰ τῶν ἀριθμῶν ὡς ἀρχὴ καὶ πηγὴ καὶ ῥίζα τῶν πάντων (Theo Sm., 18,1f. [Hiller, 1878]) und bei Iamblich (Iamb., VP, 66 [Nauck]); vgl. auch Plutarch (Plu., 4c: πηγὴ γὰρ καὶ ῥίζα καλοκάγαθίας τὸ νομίμου τυχεῖν παιδείας).

Ein Euripides-Fragment, das erstaunliche Parallelen zur Philosophie des Empedokles aufweist, kann als erster Beweis gelten:

Γαῖα μεγίστη καὶ Διὸς Αἰθήρ,
 ὃ μὲν ἀνθρώπων καὶ θεῶν γενέτωρ,
 ἢ δ' ὑγροβόλους σταγόνας νοτίας
 παραδεξαμένη τίκτει θνητούς,
 τίκτει βοτάνην φύλά τε θηρῶν·
 ὅθεν οὐκ ἀδίκως
 μήτηρ πάντων νενόμισθαι.
 χωρεῖ δ' ὀπίσω
 τὰ μὲν ἐκ γαίας φύντ' εἰς γαῖαν,
 τὰ δ' ἀπ' αἰθερίου βλαστόντα γονῆς
 εἰς οὐράνιον πάλιν ἦλθε πόλον·
 θνήσκει δ' οὐδὲν τῶν γιγνομένων,
 διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλου
 μορφὰν ἑτέραν ἀπέδειξεν.

*Gaia, die größte, und Aither des Zeus,
 der eine der Menschen und Götter Erzeuger,
 die andere aber empfängt feuchtfallende Tropfen des Nasses
 und gebärt die Sterblichen,
 gebärt die Weidenflur und die Stämme der Tiere:
 Von daher wird nicht zu Unrecht sie
 für die Mutter von allem gehalten.
 Es geht aber danach
 das, was aus Erden entsprossen, zurück zur Erde,
 das aber, was von ätherischer Zeugung wächst,
 gelangt wieder zur himmlischen Achse:
 Es stirbt nichts von dem Werdenden,
 sondern das eine sich vom anderen scheidend,
 zeigt es nur eine andere Gestalt.*²⁶²

In diesem Fragment werden Γαῖα und Αἰθήρ als die zwei kosmogonischen Prinzipien einander gegenübergestellt, aus denen alles hervorgeht und — hinterher in dieselben wieder eingeht. Nichts von dem Gewordenen stirbt, sondern es wird das eine vom anderen getrennt und zeigt danach nur eine andere Gestalt.

²⁶² E., Frg. 839 (Nauck 2. Aufl.).

Das ist empedokleische Philosophie.²⁶³ Für die vorliegende Fragestellung zur Gebrauchsweise der Pflanzenmetaphorik ist das bemerkenswerte Bild, daß etwas aus ätherisch-luftiger Zeugung hervorsprießt, von Interesse. Die Metaphorik bleibt in Analogie zu den vorher genannten φύντα der Γαῖα im Bereich der Botanik, der Αἰθήρ bringt βλάστοντα hervor.²⁶⁴

Im Hinblick auf die ρίζώματα des Empedokles liegt mit diesem zeitgenössischen Fragment ein schöner Beleg vor, daß in kosmogonisch-genealogischen Kontexten eine explizite Pflanzenmetaphorik für alle kosmischen Bereiche möglich ist. Um die Sache vollends abzurunden, fehlte noch ein Zeugnis, in welchem auch für den Wurzel-Begriff eine ähnliche metaphorische Verwendungsweise belegt ist. Und in der Tat, wenn auch erst bei Platon, ist ein solcher Beleg vorhanden. Im *Timaios* wird erklärt, weshalb die Haltung des Menschen aufrecht sei. Es wird folgende Begründung gegeben: die Seele wohne in den obersten Teilen unseres Körpers und πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἴρειν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον ... ἐκεῖθεν γάρ, ὅθεν ἡ πρώτη τῆς ψυχῆς γένεσις ἔφυ, τὸ θεῖον τὴν κεφαλὴν καὶ ρίζαν ἡμῶν ἀνακρεμαννὺν ὀρθοῖ πᾶν τὸ σῶμα. —... *hebt uns empor von der Erde im Hinblick auf den gemeinsamen Ursprung im Himmel, gleichsam als wären wir nicht ein irdisches, sondern himmlisches Gewächs ... denn dorthin, von wo der erste Ursprung der Seele ausging, machte die Gottheit unser Haupt und unsere Wurzel fest und gab so unserem ganzen Körper eine aufrechte Haltung.*²⁶⁵

Der Mensch wird mit einer Pflanze, deren Ursprung im Himmel ist, verglichen. Der Logik des Bildes entsprechend wird dann weiter ausgeführt, daß, sofern der Mensch eine Seele habe, seine Wurzeln im Himmel seien, sofern er einen Körper habe, die Erde sein Ursprung sei.²⁶⁶ Die in der archaischen Mythologie ur-

²⁶³ Es überrascht, daß dieses Euripides-Fragment in der Literatur über Empedokles nicht herangezogen wird. Nur Bollack J., a.a.O., Bd. 3 S. 170, erwähnt es, aber nur in einem irrelevanten Zusammenhang.

²⁶⁴ Diese Analogiesetzung von Gaia und Aither könnte pythagoreischer Herkunft sein. Nach der Lehrmeinung eines Teiles der Pythagoreer befand sich die Hestia — die Erdverbundenheit, die in diesem Begriff zum Ausdruck kommt, wurde oben schon angesichts der Verbindung mit dem ρίζα-Begriff deutlich — im Aither: καὶ Γαῖα μήτηρ· Ἔστίαν δὲ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι (E., Frg. 944 und PW., 8, 1293ff.); vgl. dazu auch Nilsson M. F., a.a.O., 461, Anm. 2.

Angesichts dieser Verquickung von Gaia und Aither scheint die Argumentation von Snell B., Hera als Erdgöttin, *Philologus* 96, n.F. 50 (1944), 159f., nicht unbedingt zwingend, wenn er Hera nur aufgrund des Epithetons φερέσβιος der Erde zuordnet.

²⁶⁵ Pl., Ti., 90a –b; vgl. dazu Taylor A. E., *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928, 631f.; vgl. auch Pl., Ti., 73b, dazu oben S. 37f.

²⁶⁶ Vgl. dazu auch Philon von Alexandrien, *Quod deterius poteriori insidiari soleat*, cap. 84, wo genau das gleiche Bild entwickelt wird (vgl. zur Rezeption dieses Bildes auch oben Anm. 60). Die

sprüngliche Grundscheidung von Himmel und Erde, die am Anfang von kosmogonischen Entwürfen gestanden hat, ist hier bildlich noch präsent, jedoch auf die Dichotomie von Körper und Seele bezogen.²⁶⁷ Es kann an dieser Stelle keine ausführliche Besprechung dieser Platonstelle durchgeführt werden, für die bedeutungsanalytische Untersuchung genügt das Ergebnis, daß die Wurzel-Metapher auch verwendet wird, um die genealogische Verbindung mit dem Äther bzw. dem Himmel zu verdeutlichen und aus dieser den tieferen Grund einer Wesensnatur zu erklären. Damit dürfte die Beweisführung, daß der empedokleische $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff als genealogischer Begriff durchaus auf Gottheiten bezogen sein kann, die *alle* vier Weltbereiche vertreten, gelungen sein.

c) Empedokles und der genealogische Wurzel-Begriff

Bisher konnte gezeigt werden, daß der Wurzel-Begriff in genealogisierenden Denkmodellen seinen ausgezeichneten Platz einnimmt. Ferner zeichnete sich für die Wurzel-Metapher eine ambivalente Verwendungsweise ab, insofern sie in ihrem Bedeutungsumfang sowohl die Her- als auch die Nachkommenschaft zum Ausdruck zu bringen vermag. Diese genealogische Reziprozität, die im Wurzel-Begriff angelegt ist, prädestiniert diesen als zentralen Terminus in einer zyklisch konzipierten Kosmologie, wie sie Empedokles entworfen hat. Schon von daher bietet es sich an, den empedokleischen $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ -Begriff als Ausdruck einer genealogischen Denkform zu deuten. Oben wurde schon bemerkt, daß ein Anschluß der empedokleischen Terminologie an die archaischen Weltbilder, in denen mit dem Bild der Wurzel die letzte, unterste Verankerung und Arretierung der Weltenbasis mythisch-dichterisch beschrieben wird, große Deutungsschwierigkeiten mit sich bringen würde. $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ dagegen als genealogischer Begriff — und es sei nochmals darauf hingewiesen, daß vor Empedokles dieses Wort nur im genealogischen Sinne sicher bezeugt ist — würde sich reibungslos in die Kosmologie des Empedokles fügen.

Vorstellung vom Menschen als umgekehrte Pflanze scheint pythagoreisch zu sein, vgl. Taylor A. E., a.a.O.

Zur indischen Sage von einem Baum, der im Himmel seine Wurzeln hat und dessen Krone der Erde zugewandt ist, vgl. Eisler R., a.a.O., 325f. Anm. 7.

²⁶⁷ Diese Vorstellung war z.T. verbreitet, wie eine Grabinschrift auf die in den Kämpfen bei Poteidaia (435–430) Gefallenen zeigt: $\alpha\acute{\iota}\theta\eta\rho\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha\tau\omicron,$ $\sigma\acute{\omega}\mu[\alpha]\tau\alpha\ \delta\grave{\epsilon}\ \chi\theta\acute{\omega}\nu$ (IG, I² 945).

Das Suffix $-\mu\alpha$

Bevor die Ergebnisse der bedeutungsanalytischen Untersuchung zusammengefaßt werden, sollte noch ein kurzer Blick auf die spezielle Form der seltenen Ableitung $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha$ geworfen werden.

Derivativbildungen auf $-\mu\alpha$ sind eine häufige Form der Ableitung. Sie sind besonders beliebt in der Tragödie und bei Hippokrates, später in der Koine.²⁶⁸ Dabei begegnen die Derivativa auf $-\mu\alpha$ zahlreich als spezielle technische Termini, vor allem bei Hippokrates, der insbesondere Krankheitsbezeichnungen auf diese Weise bildet. Da der jonische Dialekt für literarische Gattungen verwendet wurde, in denen die frühe Wissenschaftsgeschichte geschrieben wurde, verwundert es nicht, daß das Jonische bei der Ausbildung einer Fachterminologie die Vorreiterrolle spielte.²⁶⁹

Das Suffix $-\mu\alpha$ findet bei der Ableitung von Substantiven oder von Wortwurzeln Verwendung. Die auf $-\mu\alpha$ gebildeten Nomina bezeichnen nach der üblichen Lehrbuchmeinung das Ergebnis einer Handlung.²⁷⁰ Genauere Untersuchungen haben jedoch gezeigt, daß dies erst in späterer Zeit zutrifft, wohl auch unter dem Einfluß grammatikalischer Reflexionen über unterschiedliche Suffixe in der Wortbildungslehre. So hat Debrunner festgestellt, daß sich zunächst keine regelmäßige Unterscheidung zwischen den Suffixen $-\sigma\iota\varsigma$, $-\mu\alpha$ und $-\mu\acute{o}\varsigma$ im Sprachgebrauch nachweisen läßt.²⁷¹ Dieses Ergebnis wird von Porzig bestätigt, der für die Substantive auf $-\mu\alpha$ zeigt, daß sie Dingbezeichnungen, Vorgangsbeschreibungen und Abstrakta darstellen. Derivativa auf $-\mu\alpha$ können dabei auch als nomina actionis erscheinen.²⁷²

²⁶⁸ Glaser O., De ratione, quae intercedit inter sermonem Polybii et eum, qui in titulis saeculi III, II, I apparet, Diss. Gießen 1894, 52ff., schließt daraus, daß der Ausgangspunkt für Bildungen auf $-\mu\alpha$ im jonischen Dialekt zu suchen sei.

²⁶⁹ Vgl. dazu Fraenkel Ernst, Griechische Denominativa in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Verbreitung, Göttingen 1906, 225–233. Zum jonischen Dialekt bei Empedokles vgl. Lagercrantz O., a.a.O., 16 und Buhl, M. S., Untersuchungen zu Sprache und Stil des Empedokles, Diss. Heidelberg 1956, 8–28. Vgl. auch Gerke H., Sprache und Stil des Empedokles, Diss. Göttingen 1953.

²⁷⁰ Vgl. Kühner R., Blass F., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 1. Teil Elementar- und Formenlehre, Hannover 1890, 2. Aufl. 1892, 272f. Ähnlich auch Snell B., Die Entdeckung des Geistes, a.a.O., 210. Dementsprechend übersetzt Hülser K., a.a.O. (siehe Anm. 9), 316 $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\mu\alpha\tau\alpha$ immer noch mit "Wurzelgebilde".

²⁷¹ Debrunner A., Griechische Wortbildungslehre, Heidelberg 1917, 156f.

²⁷² Porzig W., Die Namen bei Satzinhalten im Griechischen und Indogermanischen, Berlin 1942 (= Untersuchungen zur indogermanischen Sprach- und Kulturwissenschaft [hg. Sommer F.] 10), 265–268 und 278–282. Zu den Substantiven auf $-\mu\alpha$ bei Empedokles vgl. Buhl M. S., a.a.O., 132f., die davon ausgeht, daß Empedokles mit diesem Suffix eine gewisse Abstraktion erzielen

Diese Erkenntnisse ergeben für die Bedeutung von ῥίζωμα als einem aus ῥιζοῦν abgeleiteten Deverbativum²⁷³ keine zwingende Schlußfolgerung, was die Wortbildungslehre angeht. So wird man weiter auf den Vergleich von einschlägigen Belegstellen und auf die Deutung der empedokleischen Philosophie selbst angewiesen sein.

will. Vgl. bzgl. der Ableitung auf -μα Schwabe W., a.a.O., 18f. und Gemelli Marciano M. L., a.a.O., 159–163. Vgl. auch Long A. A., a.a.O. und Feldchun A. R., Zur Geschichte der Verbalsubstantive auf -μος, -μα, -σις (Kand. Diss. der philosophischen Fakultät der Univ. Lwow 1959), auch in *Classica Orientalis* 1956, 2.; weitere Lit. bei Freundlich R., Verbalsubstantive als Namen für Satzinhalte in der Sprache des Thukydides. Ein Beitrag zu einer Grammatik der Nominalisierungen im Griechischen, Frankfurt/M. 1987 (=Beitr. zur Klass. Philologie Bd. 152), 159–167.

²⁷³ Vgl. Frisk H., a.a.O., 655.

D Zusammenfassung

Die breitangelegte bedeutungsanalytische Untersuchung zum Bildbegriff $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ und seinen Ableitungen hat doch verschiedene Zusammenhänge verdeutlichen und manche Ergebnisse erbringen können. Endgültige Aussagen über die empedokleische Elementenlehre selbst sind freilich noch nicht zu vertreten — dies würde eine ausführliche Gesamtinterpretation der Naturphilosophie des Empedokles erfordern, in der vielleicht mancher Deutungsansatz zur Elementenlehre, der in dieser Arbeit gewonnen wurde, zum Tragen kommen könnte. Folgende Hauptpunkte der durchgeführten Untersuchungen und angestellten Überlegungen seien abschließend festgehalten:

1. Es konnte gezeigt werden, wie der Begriff der Wurzel in seiner eigentlichen Bedeutung innerhalb der botanischen Physiologie im Grunde eine beachtliche Anzahl von semantischen Aspekten impliziert, die diesen Begriff als metaphorologisch sehr ergiebig ausweist. Im Bildbegriff der Wurzel sind Aspekte wie Stabilität und Fortdauer, Produktivität und Erneuerung, Lebendigkeit und Beseeltheit, Zentralität und Vermittlung zugleich angesprochen, so daß es nicht wunder nimmt, daß dieses vielfältige semantische Potential eine Metaphorese gerade in mythisch-dichterische, wissenschaftliche bzw. philosophische Kontexte ausgelöst hat. (C II, 1–6)
2. Die Anwendung des Wurzel-Begriffs als Metapher wurde zunächst im Bereich der Medizin und Biologie vorgeführt. Dabei konnte demonstriert werden, daß die Metaphorese von zwei grundsätzlich verschiedenen Aspekten, die dieser Bildbegriff beinhaltet, ihren Ausgang nehmen konnte: der Funktion und der Form. Für den naturwissenschaftlichen Bereich konnte festgestellt werden, daß vermehrt im Hinblick auf die diversen Funktionen der Wurzel dieser Bildbegriff in übertragener Bedeutung zum Einsatz kam, die charakteristische Form der Wurzel hingegen für den Metapherngebrauch eine sekundäre Rolle spielte. Am Paradigma des Wurzel-Begriffs konnte die Verwendungsweise von Metaphern in der anfänglichen Wissenschaftssprache dokumentiert und so an einem konkreten Beispiel der Vorgang der Etablierung von Fachterminologie verfolgt werden: Neue Erkenntnisse lassen bisher verborgen gebliebene Zusammenhänge sichtbar werden, die mit entsprechenden Metaphern auch begrifflich zum Ausdruck gebracht werden. Der Einsatz von bildlicher Redeweise bei Vergleichbarkeit der *Funktion* läßt zum Teil beträchtliches Abstraktionsvermögen des sich entwickelnden wissenschaftlichen Denkens erkennen.

Von gewissem Interesse ist im übrigen, daß der Bildbegriff der Wurzel neben seiner Verwendung in naturwissenschaftlichen Kontexten bei Platon auch in archetypische Vorstellungen der Lebensbänder eingebunden scheint. Im Dialog *Timaios* ist die Bedeutung von ῥίζα im Übergangsbereich von mythischer Bildlichkeit und medizinischer Sachlichkeit anzusiedeln. (C IV, 1)

3. Ein beträchtlicher Abschnitt der vorliegenden Arbeit stellt den Wurzel-Begriff als architektonischen Begriff vor. Ausgehend von der Baumwurzel wurde zunächst an Beispielen aus dem geophysischen Bereich (Fels, Berg, Quelle, Kontinent) vorgeführt, wie dieser Begriff die Aspekte der Stabilität, der Kontinuität und der Ordnung vereint, die alle aus der Vorstellung eines wohlgegründeten, intakten Fundaments abzuleiten sind. In Homers Schilderung der Bergeichen sind diese Momente begrifflich festzumachen: die Bäume haben Bestand (μίμνουσι), weil sie im Boden mit gewaltigen Wurzeln (ῥίζησιν μεγάλησι), die ununterbrochen durchlaufen (διηνεκέεσσ'), stimmig festgefügt (ἄραρυται) sind.

Der Gebrauch des Wurzel-Begriffs in geophysischen Bereichen ist als Zeugnis zu werten, daß der Weltkörper zum Teil als lebendiger Organismus empfunden wurde. (IV, 2a)

4. Hierauf wurde verfolgt, wie der Bildbegriff der Wurzel auch Verwendung als soziotektonischer Begriff findet, und zwar zunächst bezogen auf Heim und Familie. Dabei fiel die bemerkenswerte Verbindung von ῥίζα mit ἐστία auf, die erkennen ließ, daß die Wurzel-Metapher die kontinuierliche Existenz eines seit langer Zeit bestehenden Hausstandes treffend zu veranschaulichen vermag. Der Begriff der Wurzel steht in dieser Hinsicht auch neben dem des Herdes und der Heimat. Im staatspolitischen Kontext wiederum wird mit dem Verb ῥιζοῦν bevorzugt die Errichtung bzw. die Festigung einer Alleinherrschaft zum Ausdruck gebracht. (IV, 2b)

5. Im folgenden wurde das mythisch-dichterische Bild der Weltwurzeln der hesiodischen Unterweltbeschreibung eingehender verhandelt, das in der wissenschaftlichen Literatur häufig erwähnt und gerne in Zusammenhang mit den empedokleischen ῥιζώματα gebracht wird, ohne daß allerdings genauer nachgefragt würde, ob dieser Bezug sinnvoll sei und was bei Hesiod selbst die Wurzeln der Erde und des Meeres bedeuteten. Dabei wurde vorgeführt, daß der Bildbegriff der Wurzel in den archaischen Kosmographien einen festen Platz behauptet (Hesiod, Aischylos, Xenophanes, Parmenides), wobei er meist die untersten Halte- und Verankerungsmechanismen des Weltenbaus bezeichnet und somit ausschließlich auf die kosmologische Statik abzielt, nicht aber auf den

kosmogonischen Entstehungsprozeß. Dem entspricht auch der Befund, daß für das frühgriechische Denken die Konzeption eines Weltenbaumes nicht bezeugt ist, der als kosmischer Lebensbaum Entstehung und Erhaltung des Universums versinnbildlichen würde. Andere Abwandlungen der sogenannten Zentrumskonzeptionen, die in der griechischen Mythologie begegnen (Götterberg Olymp, Atlas, Weltennabel usw.), werden bemerkenswerterweise nicht mit dem Wurzel-Begriff verknüpft. In der Darstellung des Bildbegriffs der Wurzel als kosmotektonischer Begriff konnte wiederum der Aspekt der ordnungsgemäßen Grundlegung herausgearbeitet werden. Es zeigte sich nämlich, daß die Wurzeln der Erde und des Meeres im Bau der Unterwelt als tragende Bestandteile der olympischen Welt fungieren, also nicht der Metaphorik jener Ausdrücke zuzuordnen ist, die die vorolympische Außerweltlichkeit des Tartaros zu umschreiben suchen. (IV, 2c–d)

6. In einem weiteren Abschnitt wurde das Augenmerk auf einen anderen bedeutsamen Aspekt gelenkt, in dem anhand einer Reihe von Beispielen erläutert wurde, daß der Begriff der Wurzel auch als genealogischer Begriff fungiert. Es zeigte sich, daß die Wurzelmetapher sowohl auf die Her- als auch auf die Nachkommenschaft bezogen sein kann, also reziprok gebraucht wird. Als ein für die empedokleische Philosophie wichtiges Ergebnis konnte festgehalten werden, daß das Deverbativum ῥιζώμα in allen sicher datierbaren Belegstellen vor der Zeit des Philosophen aus Akragas stets in genealogischem Kontext steht, wobei es im engeren Sinne den Ausgangspunkt einer Entwicklung bezeichnet.

7. Im Hinblick auf die vier ῥιζώματα des Empedokles ergeben sich aus der bedeutungsanalytischen Untersuchung folgende Überlegungen, die als 'Gedankenskizzen' verstanden werden wollen:

a) Der Wurzelbegriff ist in der archaischen Kosmographie bereits mit dem Bedeutungskomplex der geordneten, unerschütterbaren Grundlegung der Welt belegt, so daß dieser von der mythisch-dichterischen Tradition vorbelastete Bildbegriff in dezidiertem Kontrast steht zur Philosophie der Bewegung und Mischung bei Empedokles (vgl. IV,2 c δ). Der in der Forschung immer wieder begegnende Deutungsansatz, der einen Bezug zwischen den empedokleischen ῥιζώματα und dem Weltwurzel-Begriff Hesiods herstellt, wurde nicht konsequent zu Ende geführt, so daß diese bei genauerer Betrachtung auftretende Problematik nicht erkannt wurde. Die Gleichsetzung der ῥιζώματα mit den Komponenten der fortwährenden Mischungsprozesse, die die empedokleische Naturphilosophie kennzeichnen, steht unbewiesen im Raum und würde gerade in einem

Deutungsversuch der ῥιζώματα aus Kontexten herkömmlicher Kosmographien absurd.

b) Die eingangs (vgl. A) getadelte englische Sprachpraxis, die empedokleischen Elemente durchgehend als 'roots' zu bezeichnen, entbehrt jeder sachlichen Grundlage. Den nicht beachteten Hintergrund, vor dem unbewußt diese Nomenklatur gerechtfertigt wird, stellt die gängige moderne Metaphorik dar, die den Bildbegriff 'Fundament – Basis – Grundlage' ins Allgemeine, Abstrakte wendet und so zur Bedeutung 'Prinzip' erhöht. Diese Vorstellungen werden in den Wurzel-Begriff hineingetragen, ῥιζώματα als die vier letzten Prinzipien ausgelegt und mit den Elementen gleichgesetzt. Solange moderne Deutungsansätze der empedokleischen Naturphilosophie diesen semantischen Übersetzungsfehler, der in der Projektion historisch unangemessener Implikationen in die Wortbedeutung von ῥίζωμα besteht, nicht korrigieren, dürfte jeder diesbezügliche Interpretationsversuch fehlschlagen.

c) In der vorliegenden Arbeit wurde deutlich, daß der Wurzel-Begriff auch einen zentralen, bisher in diesem Zusammenhang kaum berücksichtigten Aspekt aufweist, der der empedokleischen Elementenlehre wesentlich mehr zu entsprechen scheint, nämlich den des Genealogischen. Es sei an dieser Stelle vorgeschlagen, ῥίζωμα als genealogischen Begriff zu verstehen, zumal da die vorempedokleischen Belegstellen diese Bedeutung nahelegen (vgl. IV,3 a δ und IV 3 d). Empedokles hätte nach diesem Ansatz an das mythologische Modell der Genealogie angeknüpft, dieses aber in seinem vielseitigen Modellcharakter erkannt und modifiziert zur Darstellung seiner eigenen, fortgeschritteneren Philosophie verwandt: Hesiod versteht die Entstehung des Kosmos als sukzessives Werden, das er in der Form einer Göttergenealogie aus der Perspektive der fertigen Welt berichtet. Empedokles sieht die Welt in ständigem Werden und Vergehen begriffen, beschreibt diese Prozesse aber ebenfalls genealogisierend, wenn er Werden als Verbindung, Vergehen als Trennung von Elementen auffaßt, die er mit Götternamen belegt. Die Götter vermischen sich in Liebe und trennen sich im Streit und zwar in jedem Augenblick, Vorgänge, die Hesiod in der Vergangenheit ansiedelt und deren Resultat für ihn eben die bestehende Welt ist. Empedokles nimmt dem genealogischen Modell die Dimension der Zeit, und die Götter, einst Weltenbereiche repräsentierend, nun dynamische Personifikationen der Elemente, zeugen und zerstören ein ewigen Kreislauf. Man könnte von einer Theokratie sprechen — was in dem Werk des Pherekydes, das zum Teil unter dem Titel *Θεοκρασία* überliefert ist,

gestanden haben mag, kann ebenso nur vermutet werden wie die These, daß Empedokles von diesem Buch gewisse Anregungen erhielt.

Die vier ῥιζώματα wären nach dieser Deutung die vier göttlichen Stammgeschlechter, aus deren Verbindungen alles entsteht. Und das gibt der Begriff semantisch auch her: Wie bei Theodekt Helena ein ἔκγονον ist θείων ἀπ' ἀμφοῖν ῥιζωμάτων, nämlich Zeus und wohl Nemesis (vgl. IV,3 a δ), so entsteht bei Empedokles πάντα aus den τέσσαρα ῥιζώματα, nämlich Zeus, Here, Aidoneus und Nestis.

Wenn Platon im *Timaios* im Hinblick auf die vier Elemente von vier γένη spricht (Pl., Ti., 70b–c), könnte es sein, daß hier im Begriff γένος eine ähnliche Vorstellung mitschwingt wie im empedokleischen ῥιζωμα-Begriff, zumal in diesem Passus von einer biologistischen Metaphorik ausgiebig Gebrauch gemacht wird (vgl. IV, 1 a γ).

Diese kurzen Überlegungen zum empedokleischen ῥιζωμα-Begriff, die, in dieser knappen Form zum Ausdruck gebracht, vermutlich sogleich Kritik beim Leser hervorrufen werden, zeigen schon, daß die 'Anwendung' der Ergebnisse der bedeutungsanalytischen Untersuchung auf die Elementenlehre des Empedokles eine eigene Arbeit erforderte, in der nicht Philologie betrieben werden müßte, sondern Philosophie.

E Literaturverzeichnis

I. Lexika und Grammatiken

- Boisacq É., Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, Paris ³1928
- Chantraine P., Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire de mots, Paris Bd. 1 A–K 1968, Bd. 2 Λ–Π 1974, Bd. 3 Π–Υ 1977
- Frisk H., Griechisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg Bd. 1 1960, Bd. 2 1970
- Kluge F., Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache, hg. Mitzka W., Berlin ²⁰1967
- Kühner R./Blass F., Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 1. Teil Elementar- und Formenlehre, Hannover 1890, ²1892
- Lampe G. W. H., A patristic Greek Lexicon, Oxford 1961
- Lexicon des frühgriechischen Epos, begr. v. Snell B., Bd. 1 A, Göttingen 1979
- Liddell H. G./Scott R./Jones S., ⁹1940, Ndr. 1966, with a supplement, Oxford 1968
- Pape W., Griechisch–Deutsches Handwörterbuch, 2 Bde., Berlin ³1884 (Ndr. Graz 1954)
- Passow F., Handwörterbuch der griechischen Sprache, 4 Bde., Leipzig ⁵1841 (Ndr. 1971)
- Pokorny J., Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, München Bd. 1 1959, Bd. 2 1969

II. Textausgaben, Kommentare und Übersetzungen

(sofern aus diesen Meinungen zitiert sind, die in der vorliegenden Arbeit diskutiert werden; ferner einige Fragmentsammlungen und kleinere Textausgaben, um die Auffindung entlegenerer Textstellen zu erleichtern. Ansonsten erfolgten die Stellenangaben in der Regel nach Liddell/Scott/Jones)

- Beckby H., Anthologia Graeca, Buch VII–VIII, München 1957
- Bollack J., L'Oedipe roi de Sophocle. Le texte et ses interprétations II. Commentaire. Première partie, Lille 1990
- Bremer D., Aischylos. Prometheus in Fesseln, Frankfurt/M. 1988
- , Pindar. Siegeslieder, München 1992
- Cohn L. u.a., Philon von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 4, Breslau 1923, Berlin ²1962

- Cornford F. M., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*, London/New York 1937
- Diels H., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903, 5. Aufl. mit Nachträgen von Kranz W. 1934, Dublin/Zürich 61951
- Drachman A. B., *Scholia vetera in Pindari Carmina*, Leipzig Bd. 1 1903, Bd. 2 1910, Bd. 3 1927
- Droysen J. G. (Stoessl F.), *Aischylos. Die Tragödien und Fragmente*, Zürich 1952
- Erbse H., *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, Bd. 2, Berlin 1971
- Flach H., *Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie*, Leipzig 1876
- Foley H. P., *The Homeric Hymn to Demeter*, Princeton 1993
- Gaisford T., *Etymologicum magnum seu verius Lexicon saepissime vocabularum origines indagans ex pluribus lexicis scholiasticis et grammaticis anonymi cuiusdam opera concinnatum*, Oxford 1848 (Ndr. Amsterdam 1962)
- Grünwald M., *Die Anfänge der abendländischen Philosophie. Fragmente und Lehrberichte der Vorsokratiker*, Zürich 1949
- Heubeck A., *A Commentary on Homer's Odyssey, Volume II, Books IX–XVI*, Oxford 1989
- Hiller E., *Theonis Smyrnaei Philosophi Platonici expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, Leipzig 1878
- Hutchinson G. O., *Aeschylus, Septem contra Thebas*, Oxford 1985
- Kells J. H., *Sophocles' Electra*, Cambridge 1973
- Kollesch J., *Aristoteles. Über die Bewegung der Lebewesen. Über die Fortbewegung der Lebewesen*, (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung (hg. Flashar H.), Bd. 17 Zoologische Schriften II, Teil II u. III, Darmstadt 1985
- Marg W., *Timaeus Locrus, De natura mundi et animae*, Leiden 1972
- Mansfeld J., *Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch*, Stuttgart Bd. 1 1983, Bd. 2 1986
- Nauck A., *Iamblichi de vita Pythagorica liber*, St. Petersburg 1884 (Ndr. Amsterdam 1965)
- Owen A. S., *Euripides. Ion*, Oxford 1939
- Pearson A. C., *The Ajax of Sophocles*, Cambridge 1950
- Petrusi A., *Scholia vetera in Hesiodi opera et dies*, Mailand 1955
- Quandt G., *Orphei Hymni*, Berlin 1955
- Rose H. J., *A commentary on the surviving plays on Aeschylus*, Amsterdam 1957
- Rutherford W. G., *Scholia Aristophanica*, Bd. 1, 1886
- Schmidt M., *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Jena 1858–68
- Schütrumpf E., *Aristoteles. Politik, Buch I. Über die Hausverwaltung und die Herrschaft des Herrn über die Sklaven* (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung (hg. Flashar H.), Bd. 9 Politik, Teil I, Darmstadt 1991

- Smith O. L., *Scholia Graeca in Aeschylum quae exstant omnia*, Bd. II 2, *Scholia in Septem adversus Thebas continens*, Leipzig 1982
- Taylor A. E., *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928
- Verrall A. W., *The Ion of Euripides*, Cambridge 1890
- , *The 'Seven Against Thebes' of Aeschylus*, London 1887
- Vürtheim J., *Stesichoros' Fragmente und Biographie*, Leiden 1919
- Werner O., *Aischylos. Tragödien und Fragmente*, München 21969
- West M. L., *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966
- Wilamowitz U. v., *Euripides, Herakles*, Berlin 21909
- Wilamowitz-Moellendorff U. v., *Euripides, Ion*, Berlin 1926

III. Sekundärliteratur

- Austin N., *Name Magic in the Odyssey*, *CSCA* 5 (1972)
- Bach J. (hg.), *Jacobus Balde, Interpretatio Somnii de cursu Historiae Bavariae*, Regensburg 1904
- Barbera A., *The consonant eleventh and the expansion of musical Tetractys. A study of ancient Pythagoreanism*, *Journal of music theory* 28.2, New Haven 1984
- Barley N., *The Innocent Anthropologist*, New York 1986, dt. von Enderwitz U. u.d.T. *Traumatische Tropen*, Stuttgart 1990
- Bignone E., *I poeti filosofi della Grecia. Empedocle*. Turin 1916
- Bindel E., *Pythagoras, Leben und Lehre in Wirklichkeit und Legende*, Stuttgart 1962
- Böl M., *Materialismus bei den Griechen und allgemeine Vorstudien über Begriff und Systematik des Materialismus*. Göppingen 1981
- Bollack J., *Empédocle*, Paris Bd. 1 1965, Bd. 2–3 1969
- Bremer D., *Aristoteles, Empedokles und die Erkenntnisleistung der Metapher*, *Poetica* 12 Heft 3–4 (1980), 350–376
- , *Von der Physis zur Natur. Eine griechische Konzeption und ihr Schicksal*, *Zeitschr. f. philosophische Forschung* 43,2 (1989)
- , *Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung. Interpretationen zur Vorgeschichte der Lichtmetaphysik*, Bonn 1976
- Buchheim T., *Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Porträt*, München 1994
- Buhl M. S., *Untersuchungen zu Sprache und Stil des Empedokles*, Diss. Heidelberg 1956
- Burkert W., *Stoicheion. Eine semasiologische Studie*, *Philologus* 103, N.S. 57 (1959), 167–197

- , Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon, Nürnberg 1962
- Burnet J., *Early Greek Philosophy*, London 1892, 4¹⁹³⁰
- , *Greek Philosophy. From Thales to Plato*, London 1914
- Capelle W., *Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte*, Stuttgart 1968
- Cordo L. A., *ΧΑΟΣ*. Zur Ursprungsvorstellung bei den Griechen, Idstein 1989
- Curtius G., *Grundzüge der griechischen Etymologie*, Leipzig ⁵1879
- Debrunner A., *Griechische Wortbildungslehre*, Heidelberg 1917
- Delatte A., *Études sur la littérature Pythagoricienne*, Genf 1974 (Ndr. Paris 1915)
- , *Etudes sur la Littérature Pythagoricienne*, Paris 1915
- Deleuze, Gilles/Guattari F., *Rhizome*, Berlin 1977 (dt. Übers.)
- Delling, στοιχέω, συστοιχέω, στοιχεῖον, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT) Bd. 7* (1964), S. 666–687
- Detienne M., *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, *Latomus* 57 (1962)
- Diels H., *Elementum. Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus*. Leipzig 1899
- Diller H., *Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie*. In *Antike und Abendland* 2 (1946), 140–151, wieder abgedr. in: *Hesiod*, hg. Heitsch E. (*WdF* 44), Darmstadt 1966, 688–707
- Dornseiff F., *Das „Problem des Bedeutungswandels“*, *Zeitschr. f. deutsche Philologie* 63 (1938), 119–138, wieder abgedr. in: *F. D., Sprache und Sprechender*, hg. Werner J., Leipzig 1964, 149–184
- , *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig ²1925
- , *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*, Berlin/New York 1933, 7¹⁹⁷⁰, 29–66
- Dührsen N. C., *ΑΠΕΙΡΟΝ*. Zur Vorgeschichte eines philosophischen Begriffes, Mag. München 1989 [Typoskript]
- Dumortier J., *Les images dans la poésie d' Eschyle*, Paris 1935
- Eisler R., *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes* München 1910
- Eliade M., *Le Chamanisme*, Paris 1951, dt. Übers. von Köck I. u.d.T. *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Zürich/Stuttgart 1954
- , *Traité d' Histoire des Religions*, 1949
- , *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris 1952 (dt. Übers. von Moldenhauer E. u.d.T. *Ewige Bilder und Sinnbilder. Über magisch-religiöse Symbolik*, Frankfurt/M. 1986)

- Eise G. F., *Moenia Mundi*, *Classical Weekly* 37 (1944), 136f.
- Fleischer W., *Zur Frage der Namenfelder*, *Wiss. Zeitschr. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig*, GSR 11 (1962), 319–326, wieder abgedr. in: *Name und Text. Ausgewählte Studien zur Onomastik und Stilistik*, Tübingen 1992, 25–42
- Fraenkel E., *Griechische Denominativa in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Verbreitung*, Göttingen 1906
- Fränkel H., *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik, und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, München 1962, ³1976
- , *Drei Interpretationen aus Hesiod*, in: *Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophische Untersuchungen*, hg. Tietze, Franz, München 1955, ³1968
- , *Xenophanesstudien*, in: *Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophische Untersuchungen*, hg. Tietze, Franz, München 1955, ³1968
- , *Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophische Untersuchungen*, hg. Tietze, Franz, München 1955, ³1968
- Frazer J. G., *The Golden Bough. A study in Magic and Religion*, London 1911–1936 (Ndr. 1963)
- Gemelli Marciano M. L., *Le metamorfosi della tradizione. Mutamenti di significato e neologismi nel Peri Physeos di Empedocle*, Bari 1990
- Gerke H., *Sprache und Stil des Empedokles*, Diss. Göttingen 1953
- Gigon O., *Der Ursprung der Philosophie. Von Hesiod bis Parmenides*. Basel 1945
- Glaser O., *De ratione, quae intercedit inter sermonem Polybii et eum, qui in titulis saeculi III, II, I apparet*, Diss. Gießen 1894
- Goglievina B., *Una ricetta omerica*, *RSSM* 6 (1924)
- Guthrie W. K. C., *A history of Greek Philosophy Bd. 2, The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge/New York/Sydney u.a. 1965
- Hanson M. L., *Eye terms in Greek tragedy*, Diss., Chapel Hill 1987
- Harris W. V., *Ancient literacy*, Cambridge (Massachusetts)/London 1989
- Havelock E. A., *The literate revolution in Greek and its cultural consequences*, Princeton 1982 (dt. Übers. v. Herbst G., u.d.T. *Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution*, Weinheim 1990)
- Heidel W. A., *Qualitative change in Pre-Socratic philosophy*. *AGPh* 12 (1905–6), 333–379
- Hershbell J., *Hesiod and Empedocles*. *CJ* 65 (1970), 145–161
- Holmberg-Harva U., *Der Baum des Lebens*, Helsinki 1922–23

- Hölscher U., Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman, München 1988, 21989
- Humboldt W. v., Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihr Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, in: W. v. H., Werke in fünf Bänden, Bd. 3, Schriften zur Sprachphilosophie, Darmstadt 1936, 41972
- Inwood B., The poem of Empedocles, Toronto/London u.a. 1992
- Jolle A., Antike Bedeutungsfelder, PBB 58 (1934), 97–109, wieder abgedr. in: Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes, hg. Schmidt L., Darmstadt 1973 (WdF 250), 104–114
- Keller O., Lateinische Volksetymologie und Verwandtes, Leipzig 1891
- Kern O., Empedokles und die Orphiker, Archiv für Geschichte der Philosophie 1
- Kirk G. S., The interpretation of Hesiod, Theogony 736, Proceedings of Cambridge Philological Society, 184, N.S. 4 (1956–57)
- Kirk G. S./Raven J. E./Schofield M., The Presocratics Philosophers. A critical History with a selection of texts, Cambridge 1957, 21983 (dt. Übers. v. Hülser K. u.d.T. Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare, Stuttgart 1994)
- Klowski J., Das Entstehen der Begriffe Substanz und Materie, AGPh 48 (1966), 2–42
- Koller H., Stoicheion, Glotta 34 (1955), 161–174
- Kranz W., Gleichnis und Vergleich in der vorsokratischen Philosophie, Hermes 73 (1938), 99–122
- Kraus M., Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken, Amsterdam 1987
- Kronasser H., Einführung in die griechische Sprachgeschichte, in: Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch, erweit. v. Vretska K., München/Wien 91965
- Lagercrantz O., Elementum. Eine lexikologische Studie, Uppsala 1911
- Leumann M., Grundsätzliches zur Etymologie, Gnomon 9 (1933), 225–234 wieder abgedr. in: ders., Kleine Schriften, Zürich/Stuttgart 1959, 182–191)
- Lloyd G. E. R., Polarity and analogy. Two types of argumentation in early Greek Thought, Cambridge 1966
- Long A. A., Language and thought in Sophocles. A study of Abstract Nouns and Poetic Technique, London 1968
- Longrigg J., The roots of all things, Isis 67 (1976), 420–438
- , Roots, CR N.S.17 (1967), 1–4

- Lumpe A., Der Terminus "Prinzip" (ἀρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles, *Archiv f. Begriffsgesch.* 1 (1955), 104–116
- , *Elementum*, RLAC 4 (1959), 1073–1100
- MacCracken G., Pindar's figurative use of plants, *AJPh* 55 (1934), 340–345
- Maltby R., *A lexicon of ancient Latin. Etymologies*, Leeds 1991
- Mannhardt W., *Wald- und Feldkulte*,
 —, Bd. 1, *Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Mythologische Untersuchungen*, 1874, Berlin 21904
 —, Bd. 2, *Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert*, 1876, Berlin 21905
- Marzell, Die Zauberpflanze Moly, *Der Naturforscher* 2 (1926)
- Maurer, ῥίζα, ῥιζόω, ἐκριζόω, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT)* Bd. 6 (1959), S. 985–991
- Nestle W., *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens*, Stuttgart 1940, 21941
- Nilsson M. F., *Geschichte der Griechischen Religion*, München 1955
- Northrup M. D., *The use of personification in Hesiod and the Pre-Socratics (Microfilm)* 1976, summary DA 38 (1977), 239A
- Parry H., *THELXIS. Magic and Imagination in Greek Myth and Poetry*, New York u.a. 1992
- Pellikaan-Engel M. E., *Hesiod and Parmenides. A new view on their cosmologies and on Parmenides' Poem*. Amsterdam 1974
- Pfeiffer H., *Die Stellung des parmenideischen Lehrgedichts in der epischen Tradition*, Bonn 1975
- Pfeiffer R., *History of Classical Scholarship*, Oxford 1968, dt. Übers. v. Arnold M. u.d.T. *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*, München 1970, 21978
- Philip J. A., *Pythagoras and early Pythagorism*, Toronto 1966
- Philippson P., *Genealogie als mythische Form. Studien zur Theogonie des Hesiod*, *Symbolae Oslo Fasc. Suppl. VII*, 1936, jetzt in: *Hesiod*, hg. Heitsch, Ernst, Darmstadt 1966, 641ff.
- Poliakoff M., *Studies in the terminology of the Greek Combat Sport*, Königstein/Ts. 1982 (=Beiträge zur Klassischen Philologie 146)
- Porzig W., *Die Namen bei Satzinhalten im Griechischen und Indogermanischen*, Berlin 1942 (=Untersuchungen zur indogermanischen Sprach- und Kulturwissenschaft [hg. Sommer F.]

- Rakoczy T., Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter. Eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur, Diss. München 1994 [Typoskript]
- Ramos Jurado E. A., Los filosofos griegos y Hesiodo, I & II, Habis 10–11 & 12 (1979–1980 & 1981), 17–37 & 23–41
- Reinhardt K., Hekataios von Abdera und Demokrit, Hermes 47 (1912), 412–513
- Reinhardt K., Empedokles, Orphiker und Physiker, Classical Philology 45 (1950), 170–179
- Reuther P., De Catonis de agricultura libri vestigiis apud Graecos, Diss. Leipzig 1903
- Ricken F., Philosophie der Antike. Grundkurs Philosophie 6, Stuttgart u.a. 1988
- Rieger P. S. G., Die Bildersprache des Sophokles, Diss. Breslau 1934
- Ronge G., Atom und Element vor zweieinhalb Jahrtausenden. Limburg 1950
- Rostagni A., Il vebo di Pitagora, Turin 1924
- Rüthy A. E., Die Pflanze und ihre Teile im biblisch-hebräischen Sprachgebrauch, Diss. Basel 1942
- Szantyr A., Lexikographie, Etymologie, Wortforschung, in: Hofmann/Szantyr, Lateinische Grammatik, Bd. 2 Lateinische Syntax und Stilistik, München 1965 (Ndr. 1972), 74ff.
- Schadewaldt W., Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen, Frankfurt a. M. 1978
- Schwabe W., Mischung und Element im Griechischen bis Platon. Wort- und Begriffsgeschichtliche Untersuchungen insbesondere zur Bedeutung, Entwicklung von stoicheion. (ABG Suppl. 3) Bonn 1980
- Schwabl H., Hesiod und Parmenides. Zur Formung des parmenideischen Prooimiums (28 B 1), RhM n.F. 106 (1963), 134–142
- Skutsch F., Einleitung und Etymologie, in: Der kleine Stowasser. Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, bearb. v. Petschenig M., München 1971, 6–27
- Snell B., Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Göttingen 1975, ⁵1980
- , Hera als Erdgöttin, Philologus 96, n.F. 50 (1944), 159f.
- Stemplinger E., Antiker Volksglaube, Stuttgart 1948
- Stokes M. C., Hesiodic and Milesian cosmogonies, I & II, Phronesis 7 & 8 (1962–1963), 1–37 & 1–34
- Strömberg R., Theophrastea. Studien zur botanischen Begriffsbildung, Göteborg 1937

- Strube W., Erfahrungen und Theorien über chemische Vorgänge in der Zeit von Thales bis Platon. In: *Hellenische Poleis* 4 (Hg. E. Ch. Welskopf), Berlin 1974, 1822-1838
- Struck E., Bedeutungslehre. Grundzüge einer lateinischen und griechischen Semasiologie, Stuttgart 1954 (Ndr. 1972)
- Tannery P., *Mémoires scientifiques*, Paris 1912ff.
- Thiele G., Zu den vier Elementen des Empedokles, *Hermes* 32 (1897), 68-78
- Thomas R., *Literacy and Orality in ancient Greece*, Cambridge 1992
- Traglia A., *Riflessi omerici nei frammenti di Empedocle*. Pescara 1931
- , *Studi sulla lingua di Empedocle*, Rom 1952 (= *ΜΟΥΣΙΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΟΙ* Supp. 5,3)
- Trier J., *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, Bd. 1, Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts, Heidelberg 1931 (= *Germanische Bibliothek, Zweite Abteilung, Untersuchungen und Texte*, Bd. 31)
- Trumpf J., Stadtgründung und Drachenkampf (Exkurse zu Pindar, Pythien I), *Hermes* 86 (1958), 129-157
- Vollgraff W., *Elementum, Mnemosyne* 4.2 (1949), 89-115
- Waerden B. L. van der, *Erwachende Wissenschaft. Ägyptische, babylonische und griechische Mathematik*, 1950, dt. Übes. von Habicht H., Basel 1956
- , *Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*, Zürich/München 1979
- Walpol H. R., *Semantics. The nature of words and their meanings*, London 1941
- Weeks T. B., *Discovery of the elements*, Easton 1939 (4. Aufl.)
- West M. L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford 1971
- Wright M. R., *Empedocles. The extant Fragments*, New Haven/London 1981
- Wycherley R. E., ΠΗΓΗ and ΚΡΗΝΗ, *CR* 51 (1937), 2f.
- Zafiropulo J. E., *Empédocle d'Agrigente*, Paris 1953

F Anhang

Im folgenden ist in alphabetischer Anordnung die Wortfamilie $\rho\acute{\iota}\zeta\alpha$ nach Kräften vollständig zusammengestellt, wobei jeweils die erste bzw. eine der ersten Belegstellen angegeben wird. Neben der deutschen Übersetzung ist die englische von Liddell/Scott/Jones (LSJ) beigelegt. Stellenangaben erfolgen gewöhnlich nach den Richtlinien von LSJ, wenn ein entsprechendes Lemma dort nicht aufgenommen ist, nach Passow oder Lampe (u.a.). Zeichenerklärung am Schluß der Tabelle

- $\acute{\alpha}\nu\alpha\rho\rho\iota\zeta\acute{\omicron}\omega$ (Nonn., D., 18,36): einpflanzen (LSJ implant [dub.])
- $\acute{\alpha}\pi\omicron\rho\rho\iota\zeta\acute{\omicron}\omega$ (Hp., oss., 12,14; Alciph., 3,66): von den Wurzeln austreiben (LSJ pull out by the roots)
- $\acute{\alpha}\rho\gamma\upsilon\rho\acute{\omicron}\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Stes., Frg., 5): silberwurzellig (LSJ with silver root; having silver in the soil)
- $\acute{\alpha}\rho\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Arist., Resp., 478b 31; Thphr., CP, 3,5,4): wurzellos, *ohne Wurzel (LSJ without roots)
- $\acute{\alpha}\rho\rho\acute{\iota}\zeta\omega\tau\omicron\varsigma$ (Arist., HA, 548a 5; Thphr., CP, 3,7,3): *nicht gewurzelt (LSJ not rooted)
- $\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\omicron}\rho\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Thphr., CP, 4,14,4): *+mit schwacher Wurzel (LSJ with weak roots)
- $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}(\rho)\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (E., Rh., 288): von selbst Wurzeln schlagend, mit der Wurzel selbst, von selbst gegründet (LSJ self-rooted, self-founded)
- $\beta\alpha\theta\upsilon\rho\rho\iota\zeta\acute{\iota}\alpha$, η (Thphr., HP, 1,7,1): *+Tiefwurzelligkeit (LSJ depth of root)
- $\beta\alpha\theta\acute{\upsilon}\rho\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (S., Tr., 1195): tiefwurzellig (LSJ deep-rooted); (Thphr., HP, 1,7,2 [auch comp. u. sup.]): *tiefwurzellig, *Tiefwurzel
- $\beta\rho\alpha\chi\upsilon\rho\rho\iota\zeta\acute{\iota}\alpha$ (Thphr., CP, 3,7,2): *+Kurzwurzelligkeit (LSJ shortness of root)
- $\beta\rho\alpha\chi\acute{\upsilon}\rho\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Thphr., CP, 3,7,1): *mit Kurzwurzeln, *Kurzwurzel (LSJ with a short root)
- $\gamma\lambda\upsilon\kappa\upsilon\rho\rho\iota\zeta\acute{\iota}\alpha$ (Dsc., 3,5; Antyll. apud Orib., 10,24,4): Süßwurz (LSJ sweet-root)
- $\gamma\lambda\upsilon\kappa\acute{\upsilon}\rho\rho\iota\zeta\omicron\nu$, $\tau\acute{\omicron}$ (Gp., 7,24,4): Süßwurz (LSJ sweet-root)
- $\gamma\lambda\upsilon\kappa\acute{\upsilon}\rho\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$, η : andere Variante für $\gamma\lambda\upsilon\kappa\acute{\upsilon}\rho\rho\iota\zeta\omicron\nu$
- $\xi\kappa\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Eust.; Et. Gud.) entwurzelt, mit der Wurzel (LSJ by the roots)
- $\acute{\epsilon}\kappa\rho\iota\zeta\acute{\omicron}\omega$ (LXX Je 1,10; IG 12 (7), 405,24 [Amorgos]): mit den Wurzeln ausreißen (LSJ root out)
- $\acute{\epsilon}\kappa\rho\iota\zeta\omega\tau\eta\varsigma$ (LXX 4 Ma 3,5): einer, der die Wurzeln ausreißt (LSJ rooter out, destroyer)
- $\acute{\epsilon}\nu\rho\iota\zeta\omicron\varsigma$ (Gp., 3,4,6): mit Wurzel (LSJ with a root)

- ἐνριζόω (Hp., Oss., 12): einpflanzen (LSJ implant)
- ἐνρίζωσις (Eust.; Simp., in Ph., 637,1): Einwurzelung (LSJ rooting in)
- ἐπιπολαιόρριζος (Thphr., HP, 1,6,4; [auch comp.: HP, 2,5,1]): **mit einem flachen Wurzelsystem, *flachwurzellig, *Flachwurzel (LSJ with roots which run along the surface)
- ἐπιρρίζιον, τό (Dsc., 1,11): Seitenwurzel (LSJ side-root)
- ἐπιρρίζω (Nonn., D., 40,532): einwurzeln (LSJ prob. falsa lectio for ἐνριζόω)
- εὐθύρριζος (Thphr., HP, 1,7,2 [auch comp.]): **mit gerader Wurzel (LSJ straight rooted)
- εὐρρίζος: = εὐρρίζος
- εὐρρίζος (Thphr., HP, 4,2,5; Nic., Fr., 74,17): *stark gewurzelt, gutverwurzelt (LSJ well-rooted)
- ἰσχυρόρριζος (Thphr., CP, 2,12,3): *mit starker Wurzel (LSJ with strong root)
- κατάρριζος (Thphr., HP, 1,6,8): nach unten wurzelnd (LSJ having roots below)
- καταρρίζω (AP 9, 708 [Phil.]): fest verwurzeln (LSJ plant firmly)
- κεφαλόρριζος (Thphr., HP, 1,14,2): *mit knollenförmigen Wurzeln (LSJ with a bulbous root)
- λεπτόρριζος (Thphr., HP, 8,2,3): *mit dünnen Wurzeln, *Dünnwurzel (LSJ with a thin, delicate root)
- μακρορριζία (Thphr., HP, 1,7,1): **Langwurzelligkeit (LSJ length of root)
- μακρόρριζος (Thphr., HP, 7,11,3; comp. u. supp. HP, 1,7,2): großwurzellig, **mit Langwurzeln, *Langwurzel (LSJ with long root)
- μεγαλόρριζος (dub. Thphr., CP, 2,3,8; Dsc., 2,156): großwurzellig (LSJ with large root)
- μεταρρίζω (Nonn., D., 21,106 u. 204): umwurzeln, entwurzeln (LSJ uproot)
- μονόρριζος (Thphr., HP, 1,6,6; sup.: 7,2,7 u. 9): mit einer einzigen Wurzel, *mit einer Pfahlwurzel, *einzigwurzellig (LSJ with a single root)
- ὀκτάρριζος (AP 6,110 [Leom. od. Mnasalc.]): mit acht Enden (LSJ of a stag's horns, with eight points)
- ὀλιγόρριζος (Thphr., HP, 1,6,3): mit wenigen Wurzeln, **mit wenigen Nebenwurzeln, *wenigwurzellig, *Herzwurzel (LSJ with few roots)
- ὀλορριζεί: Variante zu ὀλορριζί
- ὀλορριζί adv. (LXX Es 3,13): mit der ganzen Wurzel
- ὀλόρριζος (Thphr., HP, 3,18,5): *mit der ganzen Wurzel (LSJ with the entire root)
- ὀρυζοτροφέω (Str., 17,3,23 in Cod.): Reis ziehen (LSJ grow rice)
- πάνριζος (IG 7,2545,28): mit allen Wurzeln (LSJ with all its roots)
- παχύρριζος (Thphr., AP, 3,11,4): *mit dicken Wurzeln, *mit einer dicken Wurzel, *dickwurzellig, *Dickwurzel (LSJ with thick shoots)

- πολυρριζία (Thphr., CP, 3,10,6): *+Vielwurzeligkeit (LSJ possession of many roots)
- πολύρριζος (Hp., Mul., 2,156): mit vielen Wurzeln (Thphr., HP 9,10,2 [auch comp.]): **vielwurzelig, *nebenwurzelig (LJS with many roots)
- πρό(ρ)ριζος (Soph., El., 512; Arist., HA., 616a 2; Thphr., 3,6,4): *von der Wurzel aus, *mitsamt den Wurzeln (LSJ at the root)
 πρόσριζος: = πρόρριζος
- προσριζόφυλλος (Thphr., HP, 6,6,2; Dsc.): *mit Blättern an der Wurzel, *mit wurzelständigem Blatt, *mit Wurzelblatt (LSJ with sessile leaves)
- προσριζόω (Ph. mech., 1,207; pass.: Meno med., 6,19): anwurzeln (LSJ plant firmly)
- πρωτόρριζος (Lukian., Am., 19): die erste Wurzel, den Ursprung in sich habend (LSJ being the first root of origin)
- πυκινόρριζος (Hp., Oss., 16): mit dicht sitzenden Aderwurzeln
- πυκνόρριζος (Thphr., HP, 3,11,4): mit dichtsitzenden Wurzeln ** (LSJ with matted roots)
- ρίζα (Hom., Il., u. Od.): Wurzel
- ρίζάγρα, ἡ (Cels., 7,12,1): Zahnwurzelzange
- ρίζαιος (Sardis 7[1] No 181): Grundlage bildend (LSJ forming a base)
- ρίζαριον (Moses Alch., 306,5): Würzelchen (LSJ suppl. small root)
- ρίζας, -άδος ἡ (Nic., Al., 531): Wurzel (fehlt in LSJ)
- ρίζειον, τό (Nic., Al., 265): Würzelchen
- ρίζηδόν (Hld., 1,29): wurzelartig (LSJ like roots)
- ρίζιας, -ου, ό (Thphr., HP, 6,3,2): aus Wurzeln gemacht, *+ Wurzelsaft (LSJ made from the root of a plant)
- ρίζηθεν (A.R., 3,1401): von den Wurzeln aus (LSJ from the roots)
- ρίζικόν, τό (Nomoc., 522): (fehlt in LSJ; Lampe: risk)
- ρίζικός (Plu. in Hes. 84 [Frg. 49]): zur Wurzel gehörig (LSJ for the root)
- ρίζινος (PHolm., 26,29): aus Wurzel gemacht (LSJ made from a root)
- ρίζιον, τό (Ar., Av., 654): Würzelchen (LSJ little root)
- ρίζις, ίδος, ἡ (Nic., Al., 403 u. 531): Wurzel
- ρίζοβολέω (Dsc., 3,38; AP 11,246 [Lucill.]): Wurzeln schlagen (LSJ strike roots)
- ρίζοβόλησις (KS): Wurzelschlagen (fehlt in LSJ)
- ρίζοβόλος (Nic., Th., 69): Wurzeln schlagend (LSJ striking root)
- ρίζοδάκτυλος (Melet., nat.hom., 26 (M 64, 1249B): die Wurzel des Fingers, das erste Fingerglied (fehlt in LSJ)
- ρίζοειδής (Boiss. An. t. 2 p. 404,7): wurzelartig (fehlt in LSJ)
- ρίζοθι: = ριζόθι

- ρίζοθι (Nic., Frg., 27): an der Wurzel
- ρίζοθεν (Nic., Al., 257 u. Th., 307): von den Wurzeln aus
- ρίζοκάλαμος (Äsoproman, 14 [Perry]): Hohlwurzel (von Äsops Gestalt gesagt) (fehlt in LSJ)¹
- ρίζοκέφαλος (Thphr., CP, 1,10,5): *+mit Wurzelknollen versehen (LSJ of plants, of which the flower grows straight from the root)²
- ρίζοκρίκιν, τό (Poliocr., 254,1) (LSJ suppl. dub. sens.)
- ρίζολογέω (D.S., 16,82): Wurzeln lesen, sammeln; ausrotten (LSJ to root out: τυράννους)³
- ρίζοπαγής (Nonn., D., 2,247): wurzelfest (LSJ firmly rooted)
- ρίζοπώλης (Poll., 7,196 = Critias 70 D): Wurzelverkäufer (LSJ dealer in roots)
- ρίζορυκτής, ό (Philes, eleph., 86): Wurzelgräber (fehlt in LSJ)
- ρίζορυχέω: Variante zu ρίζωρυχέω
- ρίζόσημος (POxy., 1051,3): (LSJ with a stripe of vegetable purple)
- ρίζοσύνετος (Chrys., ador., 2 (II, 824B): von Grund aus verständig (fehlt in LSJ)
- ρίζοτηξικάρδιος (KS): +von Grund aus das Herz schmelzend (fehlt in LSJ)
- ρίζοτομέω (Thphr., CP, 1,17,10): Wurzeln schneiden u. sammeln; ausrotten (LSJ cut or prune the roots of a tree by digging round it)
- ρίζοτόμησις (KS): Wurzelschneiden (fehlt in LSJ)
- ρίζοτομία (Thphr., HP, 4,5,1): Wurzelsammeln (LSJ cutting and gathering roots)
- ῥίζοτομικόν, τό, (Amerias bei Ath., 15,681f.): (LSJ botanical work)
- ρίζοτομικός (LSJ, Pape wohl aus: ῥίζοτομικόν [Amerias bei Ath., 15,681f.]): zum Wurzelsammeln gehörig (LSJ for cutting and gathering roots); ἡ ρίζοτομική (Basil., M.): die Kunst des Wurzelsammelns
- ῥίζοτόμοι, αἱ (S., Macr. Sat., 5,19,9 u.a.): Die Wurzelschneiderinnen (LSJ title of a play by Sophocles)
- ρίζοτόμος (Hp., Ep., 16; Thphr., HP, 9,1,7; 8,8,1): Wurzel schneidend (LSJ one who cuts or gather roots esp. for purposes medicine or witchcraft)
- ρίζοτροφέω (Poll., 1,235): Wurzeln ernährend (LSJ grow, nourish roots)
- ρίζουχία (Tz., H., 4,330): Wurzelhalten, Wurzelfassen einer Familie (LSJ root, origin of a family)
- ρίζουχίζω (Nicet., ann., 5,7): verpflanzen (fehlt in LSJ)
- ρίζοῦχος (Call., Frg., 285): Wurzeln haltend, fassend (LSJ upholding the roots or foundation, epith. of Poseidon)
- ρίζοφαγέω (Str., 3,2,6; 11,8,7): Wurzeln essend (LSJ eat roots)
- ῥίζοφάγοι, οἱ (D.S., 3,23; Str., 16,4,9): Wurzelesser (LSJ Root-Eater, name of an Ethiopian tribe)
- ρίζοφάγος (Arist., HA, 595a 16): Wurzeln fressend (LSJ eating roots)
- ρίζοφίτυτος (Chaerem., Frg., 39): andere Lesart von ρίζοφοίτητος

(Schneidewin/Nauck)

- ρίζοφλοιος (Thphr., Frg., 4,63): falsche Lerart von ῥηξίφλοιος (fehlt in LSJ)
- ρίζοφοίτητος (Chaerem. 39): *von der Wurzel gehend (LSJ coming from a root)
- ρίζοφόρος (EM, 515,10): Wurzeln hervorbringend (LSJ bearing roots)
- ρίζοφυέω (Thphr., CP, 1,2,1): Wurzeln treiben (LSJ put out roots)
- ρίζοφυής (Thphr., HP, 7,10,1): Wurzeln treibend, *von einer Wurzel wachsend (LSJ growing from a root; Thphr., CP, 1,8,1: putting out roots)⁴
- ρίζοφύια (Sch. Hes., Th., 304): Wachsen aus der Wurzel (LSJ putting out of roots)
- ρίζοφυλλος (Thphr., HP, 6,4,9; 7,11,3): mit Blättern an, von der Wurzel (LSJ ith leaves from the root)
- ρίζοφυτος (Ocell., Luc., § 13, p. 513): Wurzeln treibend (fehlt in LSJ)
- ρίζώω (Hom., Od., 13,163): verwurzeln, *mit Wurzeln versehen (LSJ cause to strike root)
- ρίζώδης (Thphr., HP, 7,2,1): wurzelähnlich (LSJ like a root)
- ρίζωμα (A. Th. 413): Abstammung; Geschlecht (LSJ stem, race); (Emp., 31 B 6,1): Wurzelgeschlecht (LSJ element); (Thphr., CP, 3,3,4): Wurzelbildung, *Wurzelwerk (LSJ the mass of roots of a tree); (Gal., De alim. fac., 2, 7): Fruchtstiel der Traube; (Hipp., haer., 10,12 (p. 273,1; M 16, 3426B): Prinzip
- ρίζωνυχία, ἡ (Poll., 2,145): Nagelwurzel (LSJ root of the nail); (auch n. pl. bei Ruf. ap. Orib., 25,1,32)
- ρίζωρυχέω (Plu., 2,473 A): nach Wurzeln graben (LSJ dig up roots)
- ρίζωρύχος (AP, 11,322 Antiph.): Wurzelgräber (LSJ rootgrubbing of grammarians)
- ρίζωσις (Thphr., CP, 2,12,5; 8,1,3): Wurzelbildung, *Wurzelschlagen, *Wurzeln (LSJ taking root)
- ρίζωτής (Synes., hymn., 5,18): Pflanze (Orph., H., 8,6: LSJ suppl. causing to strike roots, epith. of the sun, but prob. falsa lectio for ῥοιζήτωρ)
- σαρκόρριζος (Thphr., Od., 63; Thphr., HP, 7,12,1): *mit fleischig verdickten Wurzeln (LSJ with a fleshy root)
- συρριζόομαι (Arist., de An., 415b 29): an den Wurzeln vereinigt sein (LSJ to have the roots united); (Them., Or., 14,183d): verwurzelt sein mit (LSJ to be rooted or founded with)
- σύρριζος (Sch. rec. S., El., 512; Eust., 93,5): zusammengewurzelt (LSJ joined to the root, root and all); (Hippiatr., 10): (LSJ well supplied with roots)
- τανύρριζος (Hes., Sc., 377): +mit weitauslaufenden Wurzeln (LSJ with outstretching roots)
- τετράρριζος (Gal., 2,753): vierwurzelig (LSJ with four roots)
- ύδατόριζος (Parm., 28 B 15a): +im Wasser wurzelnd (LSJ rooted in water)

ὑπόρριζιον, τό (Dsc., 1,11): (LSJ secondary root)

ὑπορριζόμααι (Chrys.): darunter Wurzeln fassen (fehlt in LSJ)

ὑπόρριζος (Arist., HA, 493a 18): unter der Wurzel befindlich (LSJ under or below the root); (Thphr., HP, 2,1,3; Thphr., CP, 1,2,2): **wenig wurzelig (LSJ with piece of root attached)

φλοιόρριζος (Thphr., Od., 63): *+ rindenversehenes Knollen- und Zwiebelgewächs (LSJ having roots covered with coats of rind)

* Fachausdruck bei Theophrast (Übersetzung nach Strömberg R., a.a.O.)

** Fachausdruck bei Theophrast, aber nach Strömberg in der Volkssprache bereits vorhanden

+ Hapax legomenon

KS Spätere Kirchenschriftsteller

1 Konjektur von Perry für das überlieferte ῥυζοκάλαμος (von Papathomopoulos übernommen)

2 LSJ wird von Strömberg R. explizit kritisiert, a.a.O., 83

3 Daneben die Lesart ῥιζοτομέω an dieser Stelle

4 LSJ wird von Strömberg explizit kritisiert, a.a.O., 91