

Die vorhomerische und die homerische Gestalt des Odysseus

Autor(en): **Philippson, Paula**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **4 (1947)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-6344>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Die vorhomerische und die homerische Gestalt des Odysseus

Von *Paula Philippson*

Der griechische Heros ist göttlich-menschlicher Abstammung, sei es, daß ein Gott ihn einer Sterblichen gezeugt oder daß eine Göttin ihn einem sterblichen Manne geboren hat. Diese, ihn in zwei Bereichen, dem göttlichen und dem menschlichen, verwurzelnde Herkunft bedingt die dem Heros eignende Genialität, d. h. sie verleiht ihm, von der einen Seite her, die adlige Wesenheit, das *ἀριστέειν*, das ihn zu großen, über das menschliche Maß hinausgehenden, in den göttlichen Bereich hineinragenden Taten befähigt und verpflichtet; von der anderen Seite aber ist der Heros, da kein Götterblut (*ιχώρ*) in seinen Adern rinnt und keine Götterspeise ihn nährt, sterblich. Er ist in seiner Lebensdauer begrenzt und hat daher, anders als «die ewig Seienden» (*οἱ ἀεὶ ἔοντες*) eine Moira, einen Teil, ein Schicksal. Die ewig Seienden haben kein Lebensschicksal. So erwächst die Problematik des heroischen Lebens und Schicksals aus der heroischen Genialität: der Heros muß seine äonischen, d. h. ewig gültigen Taten innerhalb der chronisch fortschreitenden Geschehenszeit vollbringen und vollenden, während die Götter ihr Dasein in der äonischen, im steten «Jetzt» (*νῦν*) verharrenden Seinszeit vollziehen. Treffen äonische Seinszeit und chronische Geschehenszeit zusammen, so entsteht durch dieses Zusammentreffen (*συμβάλλεσθαι*) die symbolische Zeitart des Mythos¹. Der Heros lebt infolge seiner Verwurzelung im äonischen und im chronischen Bereich ausschließlich in dieser symbolischen Zeitart des Mythos und nicht in einer geschichtlichen, historisch-erforschbaren Zeit. Die ewig Seienden treten nur dann in diese symbolische Zeitart ein, wenn sie im Mythos und durch den Mythos den Menschen kund werden. Der vorbildliche Heros des Griechentums aber, Herakles, wird im Tode über seine heroisch-sterbliche Natur erhöht und gewinnt durch seine Vereinigung mit Hebe äonisches Leben in nie alternder Gegenwart.

Der Heros ist sich seiner göttlichen Herkunft durchaus bewußt. Er rühmt sich ihrer und wendet sich in besonders schweren Lebenslagen an die göttlichen Ahnen. So fleht der Pelide Achilleus in der Kränkung und Not seines Herzens weinend zu seiner göttlichen Mutter Thetis, daß sie ihm zu seinem Rechte verhelfen möge. (Hom. Il. 1, 351 ff.).

Für einige Heroen besteht nun noch ein anderes, nicht auf genealogischer Verbundenheit beruhendes Verhältnis zwischen dem Heros und einer Gottheit; der

¹ Vgl. hierzu Verf. «Die Zeitart des Mythos» (Untersuchungen über den griechischen Mythos, Rhein-Verlag, Zürich 1944, S. 43 ff.).

Heros lebt ausschließlich innerhalb des Wesensbereiches dieser Gottheit. Infolge der wesenhaften Verbundenheit *dieses* Heros mit *dieser* Gottheit vollziehen sich alle seine Taten innerhalb ihrer Sphäre. So lebt Hippolytos sein jünglinghaftes Leben und stirbt seinen jünglinghaften Tod einzig im Wesensbereich der jungfräulichen Artemis; sie neigt sich über den Sterbenden, an dem Aphrodite seine Verschmähung ihres göttlichen Wesens so tödlich gerächt hat. Und wenn Helena, die so ganz in der aphroditischen Sphäre lebt, daß sie in Wuchs, Antlitz, Blick und in jeglichem Wort wie das menschliche Abbild dieser Göttin erscheint, diese aphroditische Sphäre einmal leidenschaftlich zu durchbrechen und sich ihr zu entwinden trachtet, so lodert der Zorn der Göttin so wild auf, daß Helena, «die Zeusent-sprossene» (*Διὸς ἐκγεγαυῖα*) erschrickt, sich in ihre glänzenden Gewänder verhüllt und, allen verborgen, schweigend der Göttin folgt. Die unheimlich leidenschaftliche Szene endet mit den unheimlichen Worten: *ἦρχε δὲ δαίμων*. (Hom. II. 3, 420). – Und wiederum scheint Odysseus sein wesenhaftes Leben einzig und allein in dem Bereich der Athena zu leben. Aber bei diesem wohl problematischsten aller homerischen Helden ist außer dem klaren Athenabereich noch ein diesem polar entgegengesetzter, genealogischer Bezug wirksam, der den Heros dem dunklen Bereich der Unterwelt zu verhaften scheint. Es ist, worauf schon K. Kerényi in seiner Untersuchung «Hermes, der Seelenführer» ausdrücklich hingewiesen hat, die Abstammung des Odysseus von Hermes: der Hermessohn Autolykos ist der mütterliche Großvater des Odysseus, und es wird zu zeigen sein, welche Wesenszüge von diesen Ahnen auf den Enkel übergegangen sind. Zwischen den Bereichen der Athena und des Hermes wechselt das Wesen und so auch das Leben des Odysseus. Innerhalb dieser Polarität spielt sich auch die Odyssee des Homer ab. Es sei hier versucht, von dieser Polarität her das Wesen des Odysseus transparent zu machen. Vielleicht daß bei diesem Versuch auch ein Licht auf jene Urgründe fällt, auf denen Homer sinnengewaltiges Werk und seine Odysseusgestalt geschaffen hat.

In dem vertrauten Zwiegespräch, das Athena mit dem von den Phäaken schlafend nach seiner Heimatinsel gebrachten Odysseus pflegt, spricht die Göttin selbst aus, daß Odysseus gleichen Wesens ist mit ihr:

« εἰδότες ἄμφω
κέρδε', ἐπεὶ σὺ μὲν ἔσσι βροτῶν ὄχ' ἄριστος ἀπάντων
βουλῆ καὶ μύθοισιν, ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖσιν
μήτι τε κλέομαι καὶ κέρδεσιν»

«Wir wissen Beide
 nutzbringende Pläne, denn du bist unter allen Menschen bei
 weitem der Trefflichste

An Ratschluß und Worten. Ich aber werde unter allen Göttern gepriesen
 Ob meiner Klugheit und meiner nutzbringenden Pläne.»

Od. 13, 296ff.

Diese Gleichsetzung von Gottheit und Mensch innerhalb einer geistigen Sphäre, der sie beide angehören, die sie beide umschließt, ist – auch innerhalb des Griechentums – völlig einzigartig. Denn in jeder noch so innigen Annäherung von Mensch und Gottheit, bei der sich der Mensch etwa, wie so oft in den Psalmen, an die Gottheit wie ein Kind an den Vater wendet und sich schutzflehend in ihrer Machtfülle birgt, bleibt – außer bei den Mystikern – stets der kategoriale und daher unüberbrückbare Abstand zwischen Mensch und Gottheit bestehen. Hier aber – schon der zusammenschließende Dual (*ἄμφω* = wir zwei Beide) bestätigt es – erscheinen Göttin und Heros gleichermaßen beheimatet in einer gemeinsamen Sphäre, und zwar in der Sphäre klarer Geistigkeit. In ihrer sublimsten Ausprägung ist dies die Sphäre des Zeus, dessen auf das Weltgeschehen gerichtete erkennende Vernunft (*νοῦς*) und sein sich erfüllender Ratschluß (*βουλή*) ihm als höchste göttliche Qualität und Potenz innewohnen. Er teilt diese Sphäre unter allen Göttern einzig und allein mit Athena, mit der von ihm gezeugten und von ihm ausgetragenen und aus seinem Haupt entsprungenen Tochter der Klugheit (*Μῆτις*). Nur sie, keine andere Gottheit, nicht einmal Apollon, der doch den Menschen den Ratschluß (*βουλή*) des Zeus verkündet, spricht je von seinem eigenen *νοῦς*, von seiner eigenen *βουλή*. Athena aber rühmt sich *ἐμῇ βουλῇ τε νόω τε* Odysseus beigestanden zu haben (Od. 13, 305). Freilich, der *νοῦς* und die *βουλή* der Athena sind nicht, wie die des Zeus, dem großen Weltgeschehen zugewandt, sondern – und dies umschreibt eben die Athenasphäre innerhalb des Zeuskosmos und dessen Hierarchie – dem nächstliegenden, vorteilhaften, tatkräftig geplanten und erfolgreich durchgeführten Handeln, eben jenen «*κέρδεα*», die sie in dem Zwiegespräch mit Odysseus als die ihnen gemeinsame, eigenste Qualität bezeichnet. Dieses Wissen um das, was nottut und förderlich und nutzbringend ist, und der bereits die Gewähr der Erfüllung in sich tragende Ratschluß und die wache Klugheit, die *Metis*, eint die *Metis*tochter Athena mit dem «*polymetis*» (= sehr klugen) Odysseus. Über beiden steht der «*metieta*» (*μητίετα*) Zeus. So wesenhaft sind Göttin und Heros miteinander verbunden, daß sie zu ihm sagt:

«τῶ σε καὶ οὐ δύναμαι προλιπεῖν δύστηνον ἔοντα
οὐνεκ' ἐπιτήης ἔσσι, καὶ ἀγχινοος καὶ ἐχέφρων».

Deshalb vermag ich ja auch nicht, dich zu verlassen, *dieweil* du ein
Schwerbedrängter bist,

Weil du mildredend (?) bist, und geistesgegenwärtig und vernunftbegabt.»

Od. 13, 331 f.

In «*δύστηνον ἔοντα*» klingt, durch die Satzstellung, leise ein «*obwohl*» du ein Schwerbedrängter bist» an. Damit rührt der Dichter, anscheinend, mit leichter Hand an das griechische, in der Tragödie so oft auftauchende Problem der Beziehung zwischen der Wesensart des Menschen und seinem Schicksal. Ist der schicksalsbedrängte Mensch von Natur ein *κακός*, ein minderere, unzuläng-

licher und daher elender, schlechter Mensch, von dem sich, eben wegen seiner minderen Natur, die Götter abwenden und ihn dem Schicksal preisgeben? So schreit Ödipus, der sich, ohne Schuldgefühl, vom Schicksal grauenhaft umstellt und bedrängt sieht, erschüttert und erschütternd auf:

«..... ἄρ' ἔφην κακός;

..... Bin ich denn als ein Schlechter (Elender) erzeugt?»

Sophokl. Ödip. Tyr. 822.

Dem Begriff des κακός in dieser doppelten Bedeutung von «böse», «schlecht» und «niedrig», «unzulänglich» steht gegensätzlich, und zwar in entsprechend doppelt gegensätzlicher Bedeutung gegenüber der Wortbegriff ἐσθλός. Denn ἐσθλός bedeutet einerseits «vornehm, edel», andererseits aber und vor allem und wohl ursprünglich: «kraftvoll, fähig, zu etwas imstande sein». Als Beispiel hierfür sei auf die Hekatepreisung in der Theogonie des Hesiod hingewiesen. Da wird von der Göttin gerühmt: «sie ist ἐσθλή den wettkämpfenden Männern zu helfen (435), sie ist ἐσθλή, den Wagenkämpfern beizustehen (439), sie ist ἐσθλή in den Hürden mit Hermes die Herden zu vermehren (443). Mit dieser Fülle göttlicher Potenzen hat Zeus die Göttin geehrt. – In der menschlichen Sphäre ist ἐσθλός: fähig, vermögend (im doppelten Sinn). Einem ἐσθλός stehen die Götter bei, von dem κακός, dem untauglichen, schlimmen Schwächling wenden sie sich ab.

Daß Ödipus, trotzdem er vom Schicksal umstrickt wird, kein κακός ist, beweist seine Vergöttlichung zum mächtigen Schutzdaimon Attikas am Ende seines Lebens. Und auch Odysseus bleibt in allem Elend, das er zu durchmessen hat, und trotzdem er ein «δύστηρος», ein «Schwerbedrängter» ist, innerhalb der geistigen Sphäre, die er mit Athena gemeinsam innehat. Er bleibt «geistesgegenwärtig» (ἀγχινοός), «mit Besonnenheit begabt» (ἐχέφρων), «klugen Rates kundig» (κέρδεα εἰδώς). Und deshalb *vermag* – man beachte die Stärke des Wortes δύναμαι – die Göttin nicht, ihn zu verlassen, denn er ist der menschliche, heroische Exponent ihrer göttlichen Potenz.

Auch dem Weibe des Odysseus hat Athena φρένας ἐσθλὰς κέρδεά τε = kraftvollen Sinn und klug-nützlichen Anschlag verliehen (Od. 2, 116f.). So rühmen die Freier Penelope, die ihre Absichten durch das nächtliche Auftrennen des am Tage gefertigten Gespinstes vereitelt.

Odysseus ist also ein «κερδαλέος», der einen «νόον πολυκερδέα», einen klug-nutzreichen Verstand in seiner Brust hegt (Od. 13, 255), und als solcher der Athena teuer und wesensgleich. Und doch eröffnet sich uns gerade aus dem Wortbegriff des «Kerdos» heraus ein erster Einblick in jene problematische Doppelnatur, die der ursprünglichen Gestalt des Odysseus eigen ist, und die ihn, selbst in der klaren und festen Gestalt, die er dann in der homerischen Dichtung gewonnen hat, in seinem Schicksal hin und her getrieben zeigt zwischen der hellen Klarheit des Athenaaspektes und dem dunklen, fragwürdigen Hermesbereich, mit dem er durch seine Abstammung von diesem Gott verbunden ist. Denn wenn der Begriff des Kerdos, des Gewinnes, im Bereich der Athena der Ausfluß und das Ergebnis der hellwachen Klugheit, der Besonnenheit und der nutz- und gewinnbringenden Planung ist, so wird im Bereich des Hermes diese Klugheit zur Schläue, die Besonnenheit zur verschlagenen List, die nutzbringende Planung zum hinter-

hältigen Anschlag, ja, letzten Endes bedeutet Kerdos in diesem Hermesbereich «diebischer Gewinn». Alle diese ad peius gewandten Bedeutungen liegen in dem Wortbegriff «Kerdos» als Möglichkeiten beschlossen, ja, sie treten, entsprechend der Kläglichkeit der menschlichen Natur, häufiger zutage als jener in geistiger Helle, Klarheit und Besonnenheit leuchtende Sinn dieses Wortbegriffes. Nur diese lichte Qualität der «Kerdea» ist dem *homerischen* Odysseus, wie seiner Göttin, eigen. Sie gehört zu der allen Lebenslagen gewachsenen, gefaßten, edlen Männlichkeit, als deren ewig gültiges Urbild die Gestalt des Odysseus in den Epen des Homer dasteht. Und in demselben Sinn müssen seine «Listen» = *δόλοι*, und sein Beiwort *πολυμήχανος*, das mit «hilfsmittelreich» schlecht und recht übersetzt werden mag, gewertet werden. Denn «Ich bin Odysseus, der Laertiade, der durch allerart Listen den Menschen bekannt ist, und mein Ruhm reicht zum Himmel», sagt er in stolzem Selbstgefühl, als er sich den staunenden Phäaken zu erkennen gibt (Od. 9, 19f.).

Diese großartige Konzeption des Odysseus, der in diesem vornehmen Sinn ein «Kerdaleos» ist, scheint die dichterische Schöpfung des Homer zu sein, die sich von einem dunkleren Hintergrund dieser Gestalt abhebt. Denn in dem sophokleischen «Philoktet» scheut der adlige Knabe-Jüngling Neoptolemos, der Sohn des Achill, vor dem Lügengewebe zurück, mit dem Odysseus den unglücklichen Philoktet des einzigen ihm gebliebenen Gutes, des Heraklesbogens, berauben will. Und wenn auch hier Odysseus seine Listen nicht um eines niedrigen, selbstsüchtigen Zweckes willen spielen läßt, sondern um den Achaïern das gottgewollte Werkzeug zu dem gottgewollten Fall von Ilion zu beschaffen, so fällt doch in dem Drama des Sophokles, eben durch die Kontrastierung mit dem keiner Lüge fähigen Achillessohn, ein dunkler Schatten auf die Gestalt des Odysseus. Es wird sich zeigen, daß dieser seit uralter Mythenzeit auf ihr gelegen hat, und daß nur Homer ihn kraft seines Dichterwillens aufgehellt hat. Man wende nicht ein, daß zur Zeit, da die homerischen Epen entstanden, das sittliche Gefühl in Betrug und diebisch erschwindeltem Gewinn nichts Niedriges empfunden habe, und daß damals Betrug und Raub keine dunkle Seite des menschlichen Handelns bedeutet hätten. Auch die homerische Welt steht unter den Satzungen des Themis und den zuweisenden Urteilen der Dike. Wie sehr aber Odysseus durch seine Abstammung von Hermes mit der dunklen Seite des «Kerdos» in Beziehung steht, soll jetzt dargelegt werden. Desto heller wird dann die Sinnesart und die Kunst des Dichters erstrahlen, der, obwohl er diese Abstammung nicht nur kennt, sondern mit epischem Behagen erzählt, seinen Helden doch mit dem Glanz edelster Männlichkeit zu umstrahlen vermochte.

Schon bei seinem Eintritt ins Leben umfängt die Hermeswelt den Neugeborenen. Sein mütterlicher Großvater, der Hermessohn Autolykos, eilt bei der Kunde, daß seine Tochter Antikleia ihm den ersehnten Enkel geboren hat, von seiner Heimat an den Hängen des Parnaß nach Ithaka. Bei dem festlichen Mahl, das ihm Tochter und Tochtersmann bereitet haben, legt die treue Schaffnerin das Kind in die Arme

des Großvaters und bittet ihn, dem Enkel den Namen zu geben. Man kennt die magische, wesensbannende Kraft der «Benennung»: ausgesprochener Name und Wesen sind eins. Und schon fällt der dunkle Schatten auf das Kind und sein zukünftiges Schicksal. «Da ich vielen Männern und Frauen ... der Verhaßteste bin, deshalb sei ihm der Name Odysseus» (Od. 11, 394f.): Mit dieser Begründung benennt Autolykos, der in seinem eigenen Namen den schweifenden raubenden Wolf zu tragen scheint, den Enkel. Wir dürfen diesen Namen Odysseus, der homerischen Etymologie folgend, mit «Verhaßter» und nicht – was auch möglich wäre – mit «Hassender» wiedergeben. Denn Autolykos mag wahrlich, wie er selbst sagt, «vielen Männern und Frauen über die vielnährnde Erde hin» verhaßt gewesen sein (Od. 19, 407f.). Kennzeichnet ihn doch Homer als

«Seiner (Odysseus) Mutter vielvermögenden Vater, der unter den Menschen
hervorragte
An Diebesgesinnung und (falschem) Eidschwur. Der Gott hatte es ihm
selber verliehen,
Hermes.» Od. 19, 395ff.

Von Autolykos erzählt Pherekydes (Schol. Od. 19, 432), daß er große Schätze aufgespeichert hatte, denn er hatte vom Vater (Hermes) die Kunst überkommen, daß er beim Stehlen den Menschen verborgen blieb, und das Beutevieh in welche Gestalt er immer wollte, verwandeln konnte, so daß er Herr über die größte Beute wurde.

Und Hesiod (Fr. 112 Rz.) sagt von Autolykos

«ὄτι κε χερσὶ λάβεισκεν, αἰδέελα πάντα τίθεισκεν».

«Was immer er mit den Händen ergriff, unsichtbar insgesamt machte er es.»

So ist der Hermessohn Autolykos, dem Hermes «wohlgesinnt beistand», (Od. 19, 398) der heroische Dieb und als solcher der heroisch-menschliche Exponent des göttlichen Diebes Hermes. Er lebt in dem Wesensbereich seines göttlichen Vaters. Wenn also Homer ausführlich erzählt, wie dieser Autolykos den neugeborenen Enkel liebevoll in die Arme nimmt, ihn mit dem bedeutungsvoll auf sein eigenes Wesen bezogenen Namen benennt, den zum Jüngling Herangewachsenen zu sich und zur Jagd mit seinen Söhnen einlädt und ihn dann mit reichen Geschenken entläßt, so ist die ursprüngliche Wesensverbundenheit des Odysseus mit seinem göttlichen Stammvater Hermes mit allen Mitteln archaisch-genealogischer Darstellung ausgesprochen. Ist es ein «hermetischer» Zufall, daß die erste Epiklese, die der Dichter des homerischen Hermeshymnus (V. 13) dem eben geborenen Hermes beilegt, und die Bezeichnung des Odysseus im ersten Verse des homerischen Epos die gleiche ist? *πολύτροπος* «vieltgewandt» ist der Gott, *πολύτροπος* ist der göttliche Held, der seinem Samen entsprossen ist.

Nicht nur in der Odyssee, sondern auch in der Ilias findet sich eine Beziehung zwischen Autolykos und Odysseus, die in die Sphäre des Hermes weist. Als sich Odysseus und Diomedes in tiefer Nacht zu ihrem gefahrvollen Spähergang in das Lager der Troer rüsten, reicht Meriones dem Odysseus einen Helm besonderer Art: innen ist er mit vielen Riemen verschnürt, nach außen aber mit den leuchtenden Zähnen des weißzahnigen Ebers benäht. Diesen Helm hatte einst Autolykos, «das festgefügte Haus des Besitzers durchbohrend» (*πυκνὸν δόμον ἀντιτορήσας*) entwendet. Dann war der Helm, da er ein kostbares Kleinod war, als Gastgeschenk von Hand zu Hand gegangen. Und jetzt, in der dunklen Stunde unheimlich-nächtlicher Gefahr, gibt Meriones den einst von Autolykos gestohlenen Helm, den er selbst von seinem Vater auf den Zug nach Ilios mitbekommen hat, dem Odysseus (Il. 10, 260 ff.). Homer unterläßt hier, höchst bezeichnenderweise, jeden Hinweis darauf, daß Odysseus der Enkel des Autolykos ist, daß es der Helm seines Großvaters ist, den er vor diesem nächtlichen Abenteuer zum Schutz erhält. Es wird auch nicht gesagt, daß diesem Helm zauberhafte Eigenschaften – etwa, daß er seinen Träger unsichtbar macht – innewohnen. Derartige Wunder sind ja überhaupt in der homerischen Welt sehr selten, einzig Hermes gibt dem zur Kirke wandernden Odysseus ein Zauberkraut, das ihn gegen die Künste der Zauberin schützen soll (Od. 10, 217 ff.) – *wiederum fehlt auch hier jede Andeutung, daß dieser schützend eingreifende, zauberreiche Hermes der Ahnherr des Helden ist.* Um so bedeutungsvoller ist es, wenn in der «Doloneia», in dem nächtlichen, listigen Abenteuer des Odysseus und Diomedes, das Odysseus so ganz unter dem Schutz der Athena unternimmt, an die er sich zu Beginn des Abenteuers mit solch innig-zudrängendem Gebet wendet und bei der er sofortige Erhörung findet – wenn bei diesem nächtlichen Abenteuer des Odysseus seine Bindung an die Autolykos-Hermeswelt durch jenen Helm geheimnisvoll aufklingt. Fast möchte man sagen: unwillkürlich und wider den Willen des Dichters. Scheint es nicht, als ob Homer hier eine ältere Mythenwelt, innerhalb derer die Gestalt des Odysseus noch viel enger und eindeutiger in dem dunklen und fragwürdigen Hermes-Autolykos-Aspekt steht, beiseite geschoben habe, um den Heros so ganz im Bereich und als Schützling der Athena zu zeigen? Und als ob nun doch die Hermeswelt, heraufbeschworen durch die Tiefe der Nacht, in der das Abenteuer unternommen wird, verkörpert in dem zauberhaften, vom Ahnen gestohlenen Helm, aufsteigt und den Enkel umschließt? Deutlich stehen sich hier die beiden polaren göttlichen Bereiche gegenüber, die Wesen und Schicksal dieses Heros bestimmen. Immer wieder bricht die dunkle chthonische Welt ein in sein Wesen und Leben, immer wieder umstrahlt ihm Athena Haupt und Schultern mit leuchtendem Glanz.

In jenem Zwiegespräch des auf Ithaka erwachenden Odysseus mit Athena, die ihm zunächst als zart-vornehmer Herrensohn, dann aber in der Gestalt eines Weibes, «schön und hohen Wuchses und kundig glänzender Werke», erscheint, macht Odysseus seiner göttlichen Beschützerin leise und ehrfurchtsvoll, aber die Gedanken seines Herzens während all seiner Irrfahrten offenbarend, den Vorwurf,

daß sie ihm, seit er von Troja weggeschifft war, in all seinen Nöten nie erschienen sei:

«Dies aber weiß ich wohl, daß du vor Zeiten mir hold warst,
 Als wir noch kämpften im troischen Land, wir Söhne Achaias.
 Aber seit wir Priamos' Stadt, die hohe, zertrümmert,
 Und von dannen geschifft, und ein Gott die Achaier zerstreute,
 Hab ich dich nimmer gesehen, Zeus' Tochter, und nimmer erkannt' ich,
 Daß du mein Schiff betraatest, vor Unheil mich zu bewahren,
 Sondern immer, das Herz in der Brust von Grame zerrissen,
 Irrt' ich umher, bis mich vom Übel lösten die Götter,
 Ehe du mich zuletzt im fetten Land der Phäaken
 Mit deinem Wort gestärkt und selbst in die Stadt mich geführt hast.»

Od. 13, 314ff.

Klar und eindeutig sind hier die Bereiche geschieden, zwischen denen, wie das Wesen, so auch das Geschick des Odysseus gespannt ist. In Ithaka und vor Troja steht er im engsten Zusammenhang mit seiner Göttin, sie erscheint ihm, sie spricht zu ihm, sie ist ihm gegenwärtig. Aber sobald er, Trojas Strand verlassend, sich einschifft, umfängt ihn die chthonische Welt. Alle seine Abenteuer steigen aus ihrem dunklen Grunde auf und wollen ihn ganz und gar in sie einbeziehen. Immer wieder sucht Odysseus sich ihr zu entwinden, sie raubt ihm die Gefährten, bis er allein übrigbleibt. Tage und Nächte schwebt er über der Tiefe des Meeres, die ihn hinter zu ziehen droht, eine chthonische Göttin umhüllt ihn mit dem rettenden Schleier – und er taucht auf in dem Land der Phäaken, in diesem merkwürdigen Zwischenreich. Vielleicht dürfen wir, einem etymologischen Versuch folgend, sagen: im Land der grauen Männer, das zwischen dem Bereich des Hades und jenem Bereich liegt, da Helios tagsüber den Uraniern und den Sterblichen leuchtet. So wie die Inseln der Seligen nahe am Reich der Schatten liegen und doch das goldene Licht des Abendrotes den seligen Bewohnern dieses Zwischenreiches zwischen dem Reich der Schatten und der Lebenden leuchtet, so leben die Graumänner ihr glückliches, gerechtes Leben auf ihrer Insel. Anders als für «die Entrückten» in Elysion ist ihr Zwischenreich nicht gänzlich von der Welt der Menschen abgeschieden. Sterbliche, die sich zu ihnen hingefunden haben, dürfen sie zurückgeleiten in die Welt des Lebens. Aber es ist für die Graumänner ein gefährliches Beginnen und wird sie einst, eben wegen der Heimführung des Odysseus, durch das Aufsteigen eines Gebirgsrings, gänzlich von der übrigen Welt abtrennen. In dieses Zwischenreich geht Odysseus ein, als er aus dem chthonischen Bereich des Ennosigaios auftaucht, und ehe er in seine heimatliche Menschenwelt zurückkehrt. Und siehe, gleich ist ihm die Zeustochter Athena nahe. Er fleht zu ihr, und

..... «ihn hörte Pallas Athena,

Aber noch erschien sie ihm nicht, sie scheute den Bruder des Vaters.»

Od. 6, 328f.

Und Odysseus erkennt sie nicht, aber er fühlt nachträglich, daß sie es war, die ihn im Phäakenland mit ihrem «Wort gestärkt und selbst in die Stadt geführt hat» (Od. 13, 322 f.).

Erst auf Ithaka, im eindeutig menschlichen Bereich, in dem er sich nur langsam, gleichsam dem chthonischen Nebel sich entraffend, zurückfindet, erscheint ihm die Göttin in jener großen weiblichen Gestalt, in der sie sich den Menschen kund tut – auch dies nicht ihre göttliche, den Menschen unfaßbare Gestalt, sondern die mythisch-symbolische Gestalt, in der sie die Menschen im Mythos zu erkennen vermögen. Ihre uns unbekannte göttliche Urgestalt wäre für den Menschen unertragbar. Semele vergeht, wenn Zeus ihr in seiner göttlichen Urgestalt erscheint, denn «die ewig Seienden» sind keine anthropomorphen Götter, sondern nur im Mythos nehmen sie anthropomorphe, aber auch theriomorphe Erscheinungsform an und treten in die symbolische Zeitart des Mythos ein.

Und so erscheint Athena dem Odysseus in ihrer mythisch-anthropomorphen Gestalt als «ein großes schönes Weib, glänzender Werke kundig». Und nun, aufgetaucht aus jenem chthonischen Bereich, erkennt Odysseus die Göttin, die ihm stets hold war, nun sitzen sie im vertrauten, beratenden Zwiegespräch zusammen nieder, nun spricht Athena es aus, daß sie ihn nicht zu verlassen vermag, da er geisteshell und klar ist unter den Menschen wie sie unter den Göttern.

Wir haben noch einen anderen bedeutungsvollen Beweis dafür, daß Homer bei der Erschaffung seiner Odysseusgestalt frei mit dem über Odysseus bestehenden Mythengut geschaltet hat, daß der Odysseus der Epen eine freie Schöpfung des Dichters ist, die er seinem großen Weltbild eingefügt hat, dem an Weite vielleicht nur die so andere Welt Shakespeares gleichkommt. In den homerischen Epen ist Odysseus der Laertiade, der Sohn des Laertes und der Antikleia, und so tief und innig mit diesen Eltern, mit seiner Gattin und seinem Sohn verbunden wie kaum ein anderer homerischer Held, es sei denn Hektor. Immer wieder wird uns Odysseus in seines Herzens Sehnen nach den Seinen nahe gebracht, so daß wir einen tiefen Einblick in die Innigkeit des festgefügtten früharchaischen griechischen Familienlebens tun. Auch die zärtliche Freude des Autolykos an dem neugeborenen Enkel, den ihm Eurykleia auf die großväterlichen Knie legt, gehört in dieses Bild. Das Wiedersehen mit der Mutter im Hades, die an dem Gram um den verschollenen Sohn gestorben ist und die noch im Schattenleben von zartester Liebe und Sorge für den Gatten und die Schwiegertochter erfüllt ist, das Wiedersehen mit dem greisen Vater, der in seinem Schmerz um den verloren gewählten Sohn seine Tage in freiwilliger Knechtesarbeit vertrauert – wem erschütterten diese Bilder nicht immer wieder das Herz! Und nun erscheint bei den Tragikern, denen doch der homerische Laertiade lebendige Gestalt ist, Odysseus vielfach nicht als Sohn des Laertes, sondern als Sproß des Sisyphos. Und zwar des Sisyphos in seinem Aspekt als schlauester Betrüger und Ränkeschmied in Wort und Tat. Sisyphos hat im griechischen Mythos noch einen ganz anderen Aspekt. Aber in dem Zusammenhang, in dem die Tragiker – und nicht nur diese – Odysseus als Sisyphiden ein-

führen, ist es immer jene mindere Seite der Kerdosyne, die gewinnsüchtige Verschlagenheit, die an Sisyphos und seinem Sohn Odysseus hervorgehoben wird. Nicht genug, daß Odysseus mütterlicherseits von dem Erzdieb und Betrüger Autolykos abstammt, auch sein Vater ist ein Listenreicher und Diebesschlauer, eben Sisyphos. «O du, der du alles (listig) betreibst, wie deutlich erscheint in dir in allem der Sisyphos und der Vater (Autolykos) deiner Mutter» (Sophokl. Fr. 142 N.). Odysseus, der «Kerdaleos», stammt also ab von Sisyphos, «dem Kerdistos aller Menschen», wie ihn Homer nennt (Il. 6, 153), der aber auch hier keinerlei verwandtschaftliche Beziehung zwischen Sisyphos und Odysseus, geschweige ein Sohnesverhältnis, erwähnt; von dem schillernd Klugen (*αἰολος* Hes. Fr. 7), den Pindar als den *πικνότετον παλάμαις ὡς θεόν* preist (Ol. 13, 52) und der durch seine große Klugheit (*πολυφροσύναις*) – wie späterhin sein Sohn – aus dem Hades zurückgekehrt ist (Theogn. 702f., Sophokl. Philokt. 624f. – Über die Hadesfahrt des Sisyphos s. Roschers Lex.).

Man beachte die Vieldeutigkeit der Wortbegriffe, mit denen die Klugheit oder Schläue von den Dichtern gekennzeichnet wird; sie alle können als wirkliche Preisung der praktischen Klugheit wie als hinterhältige Listigkeit des Sisyphos gedeutet werden. Und wenn Alkaios (Fr. 73, 5f., Diehl) ihn eindeutig preist: *Σείσυφος ... ἀνδρῶν πλείστα νοησάμενος* = «Sisyphos, der von allen Menschen am meisten (erkennend) wußte», so wendet doch auch dieser Dichter ein zweideutiges Wort des Lobes auf Sisyphos an, wenn er von ihm sagt: «Auch er mußte schließlich zum Acheron hinab, obwohl er ein Vielwissender war» (*πολύιδρις ἔων*), denn auch im griechischen Sprachgebrauch klingt in diesem Wort die verächtliche Bedeutung «Vielwisseur» an.

Der Mythos verbindet die beiden heroischen Schelme Sisyphos und Autolykos, diese beiden Vorfahren des Odysseus, in einem Abenteuer, in dem sie sich beide ergötzlich überlisten. Autolykos, der Hermessohn, stiehlt die Rinder des Sisyphos und macht sie durch seine Zauberkunst unsichtbar. Sisyphos aber, der seinen Rindern ein Monogramm unter die Hufe eingeritzt hatte, erkennt an ihren Spuren Autolykos als Dieb. Um Sisyphos zu besänftigen, lädt Autolykos ihn ein, bewirtet ihn und wendet ihm die Gunst seiner Tochter Antikleia zu. Diese empfängt von Sisyphos den Odysseus und wird dann von ihrem Vater dem Laertes vermählt. Auf diese bedenkliche Geschichte, die der Scholiast (Schol. Sophokl. Ajax 190) erzählt, mit einer Variante, nach der Sisyphos die zur Hochzeit mit Laertes reisende Antikleia überfällt und ihr den Odysseus erzeugt, spielt Philoktet an (Sophokl. Philokt. 417), wenn er zu Odysseus sagt: «Du Sohn des Sisyphos, der du dem Laertes untergeschoben bist.» Auch Aischylos kennt diesen Mythos: «Denn der Antikleia kam der Sisyphos nahe, deiner Mutter sage ich, die dich gebar» (Fr. 175 N.). Und der Silen im Kyklops des Euripides nennt Odysseus den «schlaunen Plapperer, den Sproß des Sisyphos» (V. 104). Agamemnon in «Iphigenia in Aulis» bezeichnet ihn als «des Sisyphos Samen» (524). Es sei auf die Anführung weiterer Belege verzichtet, in denen Sisyphos als Vater des Odysseus genannt wird. Denn schon aus den angeführten Versen geht hervor, daß diese von der homerischen abweichende Genealogie des Odysseus den Griechen des fünften Jahrhunderts bekannt und geläufig war, und daß diese Abstammung, jedesmal

wenn sie erwähnt wird, Odysseus als wortgewandten, verhaßten Betrüger erscheinen läßt. Es wurde angenommen (Bethe, RE s. v. Sisypnos), daß die genealogische Verknüpfung des Odysseus mit Sisypnos einer späteren Mythenschicht angehöre als jene, die ihn als Laertiaden kennt. Wir glauben, daß dies ein Fehlschluß ist, ja, daß erst Homer Odysseus zum Sohn des Laertes gemacht hat. Denn es ist auffällig, daß Homer von Laertes keinen heroischen Mythos erzählt, während alle seine anderen Helden von mythenberühmten Vätern abstammen. Vor allem aber gehört Odysseus als Sohn des Sisypnos zweifellos in die älteste thessalische Mythenschicht. Denn Sisypnos, obwohl in einem sekundären Mythos König von Korinth, ist einer der «äolidischen, satzungsgebenden Könige», die Hesiod aufzählt: «Kretheus und Athamas und der schillernde Sisypnos und Salmoneus, der Ungesetzliche, und der übermütige Perieres» (Fr. 7 Rz.).

Alle diese mythischen Gestalten sind untrennbar mit Thessalien verknüpft. Salmoneus trägt in seinem Namen den alten Namen Thessaliens: Haimonia, und war wohl auch Eponymus der uralten thessalischen Stadt Halmonia, die später Minya hieß (Steph. Byz. s. v. *Μινύα*). Erwägt man dieses und die Tatsache, daß die aus ihren thessalischen Wohnsitzen nach der mittelgriechischen, dann nach ihnen genannten Landschaft ausgewanderten Böoter nicht nur den Kult ihrer thessalischen Götter und Heroen, sondern auch Städte-, Gebirgs- und Flußnamen aus ihrer alten thessalischen Heimat nach Böotien verpflanzten, so gewinnt die Nachricht, die uns von Plutarch (Quaest. graec. 43) übermittelt ist, daß Odysseus in Böotien, im dortigen Alalkomenion, in der Nähe von Koroneia, geboren sei, eine ungeahnte Bedeutung. Denn gerade in dieser Gegend Böotiens weist alles auf die alte thessalische Heimat der Böoter hin: im Westen der thessalischen Landschaft Histiaiotis gab es eine Stadt Alalkomenai (Strab. VII 327). Nach ihr mag das böotische Alalkomenion benannt worden sein (Steph. Byz. Alalkomenion = *πόλις Βοιωτίας*), in dem nach Plutarch Odysseus geboren sein soll, und nach dieser Stadt wiederum Alkomenai, eine Stadt auf Ithaka, nach der Odysseus «Alkomeneus» ist (Steph. Byz.). – An die thessalische Heimat und an den Bruder des Sisypnos, Salmoneus, erinnert ferner die böotische Stadt Almos, nach Steph. Byz. eine Stadt Böotiens, von Hellanikos Salmos genannt.

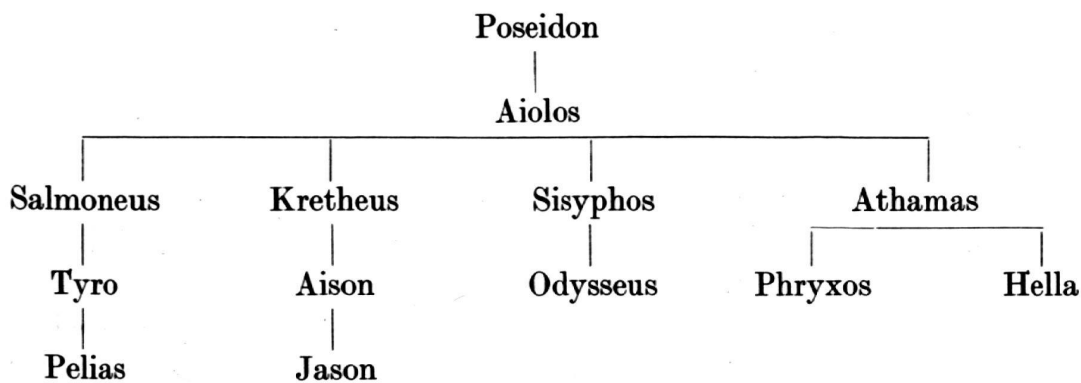
Es ist wohl die nördlich von der Kopais gelegene kleine Stadt Olmones (Paus. IX 24, 3), die früher nach ihrem Gründer Almos Almones gelautet haben soll (Paus. IX 34, 10). Almos aber ist ein Sohn des Sisypnos, der in das damals Andreis genannte Gebiet des böotischen Orchomenos auswanderte (Paus. l. c.). Ein Orchomenos gab es auch in Thessalien: «In Thessalia autem Orchomenos ... et oppidum Alimon, ab aliis Holmon» (Plin. N. hist. 4, 8, 29).

Wir erkennen deutlich, wie die thessalischen mythischen Urgestalten Sisypnos und Salmoneus, die durch ihren Vater Aiolos unmittelbar von dem großen thessalischen Gott Poseidon abstammen, aus Thessalien, dieser Wiege des Griechentums, in der zuerst seine geniale, mythenbildende Kraft zutage trat, von den Böotern mitgenommen und wie ihnen in der neuen Heimat gleichlautende Stätten bereitet wurden. So hatten die Böoter auch ihre athenagleiche Göttin Itonia mitgenommen

und ihr dort die Stadt Alalkomenion errichtet und geweiht – eben jenes Alalkomenion, in der Athenas Held Odysseus, nach der oben berichteten Tradition, geboren sein soll. Hier scheinen sich Zusammenhänge und Verflechtungen aufzutun, denen aber aus Mangel an Überlieferung nicht näher nachgegangen werden kann. Denn alle diese ursprünglichen Mythen, die den Odysseus als Sohn des thessalischen Sisyphos erweisen, waren zwar, wie wir gesehen haben, den griechischen Tragikern, wenigstens in ihrem Nachklang, noch durchaus bekannt. Aber sie waren überstrahlt von der überwältigenden Wirkung, die von den Epen des großen Dichters ausgegangen war, in denen der Laertiade Odysseus König von Ithaka ist und in dieser seiner Heimatinsel mit allen Fasern seiner Seele wurzelt. In den Armen der bergenden Göttin Kalypso «sich sehnd auch nur den Rauch aufsteigen zu sehn seines Landes, zu sterben begehrt er» (Od. 1, 57 ff.).

*

Die Betrachtung des thessalischen Stammbaums des Odysseus ergibt einen Einblick in Zusammenhänge, die vielleicht einstmals zwischen der Meerfahrt des thessalischen Odysseus und der Fahrt des thessalischen Jason bestanden haben. Von der einen ist uns ausschließlich die homerische Fassung der Meerfahrt des Laertiaden überkommen, von der Fahrt des Jason, die in sehr merkwürdiger Weise mehrfach in der homerischen Odyssee erwähnt wird, nur die Fassung des alexandrinischen Dichters Apollonios Rhodios.



Nicht nur die Söhne des Aiolos sind, wie gezeigt wurde, untrennbar mit Thessalien verbunden, sondern auch deren Kinder haben alle altbekannte thessalische Mythen. Die Salmoneustochter Tyro liebt den thessalischen Flußgott Enipeus (Od. 11, 235 ff.); Aison und Jason sind in Jolkos, am Fuß des Pelion, beheimatet; das mit Athamas verbundene athamantische Gefilde und das mit seinem Mythos verknüpfte Laphystiongebirge findet sich in Thessalien und in Böotien. Und so sind auch die Kinder des Aioliden Athamas, Phryxos und Hella, mit Thessalien verbunden: auf goldenem Widder entfliehen die von ihrer Stiefmutter Verfolgten nach der Insel des Sonnengottes; das Fell dieses Widders wird einstmals ihr Vetter Jason, auf der Argo dahinfahrend, von dieser östlichen Aia zurückholen.

Fällt von hier aus nicht eine Ahnung auf eine – uns nicht überlieferte – Meerfahrt des thessalischen Sisyphiden Odysseus nach jener anderen, gen Untergang im Westen gelegenen Heliosinsel Aia, auf der die Helioستochter Aiaia Kirke wohnt, so wie auf der östlichen Heliosinsel Aia, zu der der thessalische Jason, der Vetter des Odysseus, gelangt, der Heliossohn Aietes lebt? Hat etwa Homer, der den thessalischen Sisyphiden Odysseus zu dem Laertiaden Odysseus umschuf und ihn in die große Synopsis seiner Epen verflochten hat, auch einen Mythos von einer Meerfahrt des thessalischen Odysseus gen Sonnenuntergang zur westlichen Aia und weiter durch die Unterwelt zum Wiederaufstieg in die lichte Welt umgeschaffen zu der Heimfahrt des Laertiaden Odysseus von Troja nach seiner Heimat Ithaka? Auf dieser Heimfahrt taucht ja auch der Laertiade von der westlichen Sonneninsel aus in die untere Welt der Schatten, kommt weiter zu der Heliosinsel Thrinakia, auf der die Rinder des Gottes weiden – auch der dunkle Hades hat Kuhherden – kommt zu der Bergerin Kalypso, verborgen vor allen Sterblichen, die im Lichte leben. Und nachdem er dort auf demselben Sessel gesessen, auf dem Hermes geruht hat, gelangt er vom «Nabel des Meeres» zu den «Graumännern», den Phäaken, und nun erst, durch Schlaf und verhüllenden Nebel, in die Helle des heimatlichen Lichtes. Erscheint nicht dieser dunkel-traurig auf seinem Unglücksschiff durch chthonische Schatten fahrende Odysseus, der von der Unterganginsel des Helios, von Aiaia aus, in den Hades taucht, wie ein Gegenpart des strahlend goldgelockten Jason, der sein Lichtschiff Argo, «das allen teuer ist», zum goldenen Aufgang der Sonne, zum goldenen Fell des Widders auf der östlichen Aia lenkt? War nicht die gedoppelte Aia nach einem alten Mythos ursprünglich eine einzige Aia², auf der die Helioskinder Aietes und Aiaia Kirke – gleichsam der männlich-helle und der weiblich-chthonische Aspekt des Helios – zusammen lebten? Überkommt uns nicht eine Ahnung, als sei einst, in einer gewaltigen mythischen Urkonzeption, der strahlende Jason und der düstere, allen verhaßte Odysseus, der eine Helios, der Gott-Sonne gewesen, der am Tage den Olympiern und der Welt der Lebenden, der des Nachts, im chthonischen Bereich verborgen, den Bewohnern des Hades scheint, und der durch den Hades wieder zum Aufstieg fährt?

Die vorausgehende Untersuchung, die sich auf überlieferte Quellen gründet, konnte nur bis zu der Berechtigung, diese Fragen zu stellen, führen. Zu einer wissenschaftlich begründeten Beantwortung derselben reichen die Überlieferungen nicht aus. Aber es sei gestattet, diese Fragen als das hier auszusprechen, was Goethe einmal, ebenso wie «ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche, sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen» als erstes Erfordernis jedes wissenschaftlichen wie künstlerischen Werkes, von welchem Gehalt es auch sei, nennt: als *Abgründe der Ahnung* (Goethe, *Geschichte der Farbenlehre*).

² Vgl. hierzu das Kapitel: «Der Kosmos des Okeanos» in Verf. «Thessalische Mythologie», S. 107 ff., Rheinverlag, Zürich, 1944.

Von der thessalischen Odysseusgestalt her fällt auch ein Licht auf die sonst so rätselhafte prophetische Weisung, die Odysseus in der Unterwelt von dem Seher Teiresias empfängt:

«Hast du aber die Freier daheim in deinem Palaste
 Sei's mit List oder offen gewürgt mit der Schärfe des Schwertes,
 Nimm dann mit ein schön geglättetes Ruder und wandre
 Fort, bis du kommst zu Männern, die kennen das Meer nicht,
 Und tun Salz nicht an die Speise, welche sie essen,
 Denen Kunde nicht kam von purpurwangigen Schiffen
 Noch von geglätteten Rudern, die Flügel werden den Schiffen.
 Ein untrügliches Zeichen des Zieles will ich dir geben:
 Wenn ein Wanderer einst, der dir in der Fremde begegnet,
 Sagt, du trügst auf der hellen Schulter des Worflers Schaufel,
 Da gleich schlag in die Erde das schöngeglättete Ruder
 Und bring stattliche Opfer dar dem Herrscher Poseidon,
 Einen Widder und Stier und einen bespringenden Eber.
 Und dann wandere heim und bringe der heiligen Opfer
 Hundert den ewigen Göttern, die hoch den Himmel bewohnen,
 Allen, der Ordnung nach. Dir selbst wird, ferne dem Meere,
 Kommen ein sanfter Tod, und um dich die Völker
 Werden gesegnet sein. Dies sei dir untrüglich verkündet.»

Od. 11, 119–127.

Welches ist die Landschaft, zu der Odysseus hinwandern soll, deren Bewohner so fernab von jeglicher Schifffahrt leben, daß sie ein Ruder für eine Schaufel halten, mit der das Korn gewerfelt wird, zugleich eine Landschaft, in der Poseidon Widder, Stier und Eber dargebracht werden? In ganz Griechenland gibt es nur zwei große Landschaften, die nicht unmittelbar an das Meer grenzen: Arkadien und der Kessel von Thessalien, der rings von hohen Bergen umschlossen und von dem Meerbusen von Pagasai durch eine Bergschwelle getrennt ist. In dieser thessalischen Binnenlandschaft breiten sich seit frühesten griechischen Zeiten weite Korngefilde aus, so daß hier nicht das Ruder, sondern die Kornschaufel das vertraute Werkzeug ist. Und in dieser Landschaft ist Poseidon der höchst verehrte Gott, nicht als Gottheit des Meeres, sondern als Gatte der Erde. Ihm werden hier, in den heiligen Begehungen der Taurokathapsia, Stiere gejagt und ihm, der sich hier in Stiergestalt offenbart, geopfert. Er, der Gatte der Erde, hat die fruchtbaren Kornebenen dieser Landschaft durch das Durchstoßen des Tempetales aus sumpfiger Überschwemmung aufsteigen lassen. Und so liegt die Vermutung zumindest nahe, daß in einer bestimmten Mythenschicht der Sisyphide Odysseus, der Urenkel dieses in Thessalien als höchste Gottheit verehrten Poseidon, nach seinen Fahrten in sein Stammland Thessalien zurückkehren soll. Die Ruderschaufel, das Symbol seiner Meeresfahrten, wandelt sich zurück in das vertraute Erntegerät der Heimat.

Vielleicht war dies der Abschluß einer uns nicht erhaltenen «thessalischen Odyssee», der vielleicht eine Argonautenfahrt entsprach, die uns ja nur in einer späten Fassung erhalten ist. Beide jünger als jener uralte Sonnenmythos von Jason und Odysseus, und älter als die homerische Odyssee, in die der Dichter jene Weissagung des Teiresias eingefügt hat, und in der diese doch so befremdend wirkt. Auch die frühe Fassung der Argofahrt des Jason taucht ja in der homerischen Odyssee auf, jene Argo, «die allen teuer ist», jener Jason, der «weil Hera ihn liebte», sein Schiff durch die zusammenschlagenden Felsen, ohne Schaden zu erleiden, lenken durfte. Wie berühmt müssen diese Lieder gewesen sein, daß Homer diese Anspielungen auf die Argofahrt, daß er jenes Schlußabenteuer des Odysseus so selbstverständlich – weil allen verständlich – seinem Epos von dem Laertiaden Odysseus einfügen konnte!

*

Die Gestalt des Odysseus ist von Homer mit einer Kraft und Deutlichkeit der inneren Schau geschaffen, deren Klarheit und Einheitlichkeit wiederum nur die Schöpfung der Shakespeareschen Gestalten, so verschieden auch ihr Centrum, vergleichbar ist. In der Ilias und in der Odyssee, in allen Lebenslagen, in denen uns der Dichter den Heros zeigt – und Odysseus durchläuft ja in diesen Epen die ganze Skala der menschlichen Beziehungen – immer ist er der Gleiche, immer verhält er sich so, wie nur er, aus seines Wesens Kern heraus, sich verhalten kann. Als Dulder ist er der Standhafte, als Kämpfer der Mutig-Besonnene, als Redner der sich und die Hörer Beherrschende, in der Gefahr der Kühne, in der Not der Auskunftsreiche, immer und jeweils der «Kerdaleos». Und über allem liegt der Glanz einer Menschlichkeit, die von ihm als Sohn, als Gatte und Vater, als Herr seines Hauses und seines Gesindes, als König seines Volkes, als Führer seiner Gefährten, als Freund und Waffengenosse und als hilfeflehender Fremdling ausstrahlt. Am erhabensten aber erstrahlt diese Menschlichkeit im Augenblick des triumphierenden Sieges: Als Odysseus in furchtbarem Kampf die Freier niedergestreckt hat, und nun dasteht, blutbesudelt und umringt von erschlagenen Leichen, da hemmt er das laute Aufjauchzen der treuen Dienerin mit Worten, die durch die Jahrtausende klingen mögen:

«In deinem Geiste, Greisin, sei froh, und enthalte dich lauten Gejubels.
Unfromm ists, um erschlagene Männer zu jauchzen.
Diese bezwang der Götter Geschick und eigene Bosheit.
Denn sie ehrten ja keinen der sterblichen Erdenbewohner,
Weder gering noch vornehm, so jemand kam und sie ansprach.
Darum traf auch die Frevler das schreckliche Todesverhängnis.»

Od. 22, 411 ff.