

dtv

Unverhüllt wird uns das Bild der Griechen-Heroen gezeigt, dieser sehr menschlichen Halbgötter. Aus den Liebesverbindungen von Göttern und Menschen hervorgegangen, wurden sie zu Leitbildern der Antike, und bis zu heutigen Zeiten verbinden sich ihre Namen mit Ereignissen der klassischen Geschichte. Der Trojanische Krieg, die Irrfahrten des Odysseus, die Taten des Herakles blieben im Gedächtnis der Nachlebenden. »Nicht die Welt der Götter, doch eine ganze Welt wird sich hier auf tun, uns bald heimatlich anmutend, bald befremdend, und von dieser Seite her betrachtet, vielleicht zum erstenmal: eine Welt zwischen der Mündung des Guadalquivir und dem Kaukasus, von einer Dauer, etwa seit 1500 vor Christus, von mindestens zweitausend Jahren, die den Glanz großer Götter und Göttinnen in den Gestalten ihrer als Heroen verehrten Söhne getragen hat.«

*Karl Kerényi*, geb. 1897 in Temesvár, gest. 1973 in Zürich, studierte klassische Philologie in Budapest und an verschiedenen deutschen Universitäten. Ab 1936 war er Professor für Religionswissenschaften in Pécs (Fünfkirchen), ab 1941 in Szeged. Er emigrierte 1943 in die Schweiz, wurde 1944 Gastprofessor in Basel und ab 1948 Forschungsleiter am C. G. Jung-Institut in Zürich.

Zahlreiche Veröffentlichungen, vor allem zur griechischen Mythologie, u. a.: ›Einführung in das Wesen der Mythologie‹ (mit C. G. Jung, 1941), ›Hermes der Seelenführer‹ (1944), ›Prometheus‹ (1946), ›Die antike Religion‹ (1952), ›Apollon‹ (1953), ›Umgang mit Göttlichem‹ (1955), ›Griechische Miniaturen‹ (1957), ›Gespräch in Briefen‹ (mit Thomas Mann, 1960), ›Die Mysterien von Eleusis‹ (1962), ›Die Religion der Griechen und Römer‹ (1963), ›Humanistische Seelenforschung‹ (1966), ›Auf den Spuren des Mythos‹ (1967), ›Tage- und Wanderbücher‹ (1968), ›Antike Religionen‹ (1971), ›Dionysos‹ (1976) und ›Apollon und Niobe‹ (1980).

Karl Kerényi

# Die Mythologie der Griechen

Band 2

Die Heroen-Geschichten

Deutscher Taschenbuch Verlag

Von Karl Kerényi  
sind im Deutschen Taschenbuch Verlag erschienen:

Die Mythologie der Griechen  
Band I: Die Götter- und Menschheitsgeschichten (30030)  
Band II: Die Heroen-Geschichten (30031)

Ungekürzte Ausgabe  
1. Auflage Dezember 1960  
21. Auflage November 2004  
Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG,  
München  
[www.dtv.de](http://www.dtv.de)

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt.  
Sämtliche, auch auszugsweise Verwertungen bleiben vorbehalten.  
© J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH,  
gegr. 1659, Stuttgart  
Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen  
Umschlagbild: Vasenbild · Achilleus und Penthesilea, um 525 v. Chr.  
Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen  
Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier  
Printed in Germany · ISBN 3-423-30031-0

*Denn der Boden zeugt sie wieder  
Wie von je er sie gezeugt.*

Faust II, III 3

*Der Mythos ist eine allgemeine Voraussetzung des griechischen Daseins. Die ganze Kultur samt allem Tun und Lassen war noch die alte, ursprüngliche, nur allmählich weiter gebildet. Von zahlreichen Formen des Lebens kannte man noch den mythischen und heiligen Ursprung und fühlte sich demselben sehr nahe. Das ganze griechische Menschengeschlecht hielt sich für den Erben und Rechtsnachfolger der Heroenzeit; erlittenes Unrecht aus der Urzeit wird noch spät vergolten; Herodot beginnt seine Erzählung vom großen Kampf des Westens und Ostens mit der Entführung der Io, und der Perserkrieg ist eine Fortsetzung des trojanischen.*

Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte



Das Buch, das ich hier vorlege, ist wiederum zu voll des Stoffes, mehr noch, als meine »Mythologie der Griechen«<sup>\*</sup> es war. Es setzt wohl die Erzählung jenes gelehrten Inselgriechen unserer Zeit fort, in dessen Mund die Göttergeschichten gegeben wurden, und ergänzt sie an allen Stellen, wo jene in die Heroengeschichten mündete. Aber ein umgekehrter Weg wäre ebenso möglich: von den schweren Schicksalen dieser Halbgötter und oft um so mehr leidenden Menschen auszugehen und von da her zum spielerischen Sein der leichtlebenden Götter vorzudringen. Nicht die Welt der Götter, doch eine ganze Welt wird sich hier auftun, uns bald heimatlich anmutend, bald befremdend und, von dieser Seite her betrachtet, vielleicht zum erstenmal: eine Welt zwischen der Mündung des Guadalquivir und dem Kaukasus, von einer Dauer, etwa seit 1500 vor Christus, von mindestens zweitausend Jahren, die den Glanz großer Götter und Göttinnen in den Gestalten ihrer als Heroen verehrten Söhne getragen hat.

Es ist ein Stück jener Geschichte, die wir, im Sinne einer unsere Fähigkeiten zur Erinnerung und zur Aufnahme bestimmenden, gemeinsamen Erbschaft, »unsere Geschichte« nennen dürfen. Auf Grund der Erfahrungen der Psychologie bezweifle ich, daß es möglich wäre, solch ein Stück Geschichte völlig auszuschalten. Und als Historiker würde ich es für eine Verfälschung des Gesamtbildes der Menschheitsgeschichte halten, wenn man das Wissen darum unterdrücken wollte. Daß ich es hier in einer endgültigen Form dargestellt habe, glaube ich am wenigsten. Daher die Widmung an die kommenden Dichter: sie sollen das einmal als geistige Wirklichkeit Dagewesene, das in die Literatur- und Religionsgeschichte Europas gehört, in eine gültigere neue Form überführen, als es einem Werk der Altertumswissenschaft möglich ist.

Dieses Buch will nicht der Verschönerung dienen – das taten die so lange den Träumen der Jugend entsprechenden »Schönsten Sagen des klassischen Altertums« von Gustav Schwab oder wie immer solche Darstellungen in anderen Sprachen hießen –, und es hütet sich vor dem Verdecken der in ihrer Wesenhaftigkeit leuchtenden Überlieferung der Antike. Eine Verdeckung des Überlieferten kann auch durch ehrlich gemeinte Wissenschaftlichkeit zustande kommen: durch ein berechtigtes Wissenwollen, das seine durch die Überlieferung selbst gesetzten Grenzen nicht erkennt. Das Wissenwollen kann sich auf das Gegebene richten, auf Einzelheiten und Zusammenhänge, die durch Funde und Entzifferungen täglich erweitert werden können; es kann versuchen, das Ganze geistig zu

\* Titel der dtv-Ausgabe: Die Mythologie der Griechen. Band 1: Die Götter- und Menschheitsgeschichten.

durchleuchten und zu beleben, und dann darf es den Anspruch auf den Namen »Wissenschaft« mit vollem Recht erheben. Es erliegt indessen allzuoft der Versuchung, beantworten zu wollen, wie das Gegebene entstanden ist, und hier stößt es meistens auf Unwißbares. Denn selten ist der Gang einer Entstehung überliefert. Ganz besonders gilt dies vom Stoff der Götter- und Heroengeschichten.

Er ist in Texten und Kunstdenkmälern überliefert. Die Beschäftigung mit der Geschichte dieser Formen der Überlieferung ist wichtig für das Erkennen dessen, was eigentlich gegeben ist. Sie bedeutet aber eine mächtige Ablenkung vom Gegebenen selbst, in der Richtung von Ursprungshypothesen und Rekonstruktionen verlorener Werke, zu Ausführungen, die sich im Grunde doch auf Unwißbares beziehen. Solche Hypothesen und Rekonstruktionsversuche, selbst wenn sie nicht zu einem vom konkret Vorhandenen losgelösten Gedankenspiel werden, vermögen dieses Konkrete leicht zu verdecken. Verdeckend ist in diesem Sinne auch das bewunderungswürdige Werk von Carl Robert, »Die griechische Heldensage«, mit seinen anderthalbtausend Seiten, in der erweiterten Ausgabe von Ludwig Prellers »Griechischer Mythologie«. Ich nenne es dankbar als den dem großen Stoff einzig gemäßen Leitfaden für diejenigen, die sich auch mit den letzten Verzweigungen und Wandlungen sowohl der literarischen als der archäologischen Überlieferung befassen wollen. Es bedürfte freilich auch der Erneuerung.

Was ich glaubte vornehmen zu müssen, ist ein dezidiertes Vordringen zum Inhalt. Dies wurde getan, soweit es möglich war, im Zusammenleben mit den Texten, angesichts der unerschöpflichen Werke der Vasenmalerei und der Kunst der Gräber – Orte des langen Nachlebens der Heroenverehrung –, nicht der Deutung, sondern der Atmosphäre wegen. Es galt dabei als Aufgabe, den überlieferten Stoff in einen Zustand der Belebung und Auflockerung zu bringen, aus dem die Gestalten der Heroen in ihren ursprünglichen Konturen wie von selbst hervortreten könnten. Dazu gab die Entwicklung der Kunst des Erzählens seit Virginia Woolf auch dem wissenschaftlichen Schriftsteller manche Ermutigung. Ein jeder Heros ist, mit seinem Kult zusammen betrachtet, ein Woolfscher Orlando, und manche Gleichungen zwischen Heroen und Gottheiten müssen ebenso in der Schwebe gelassen werden wie die mythologischen Selbstidentifizierungen des jungen Joseph Thomas Manns.

Die glatte Fläche der einschichtigen Erzählung ist in der großen Literatur seit langem aufgebrochen worden. Eine Form, die die antiken Erzähler – sogar mehrere neben- und nacheinander – und den erwägenden Nacherzähler zugleich zu Wort kommen läßt, mußte auch in der wissenschaftlichen Literatur entwickelt werden, ohne die Wirkung eines ursprünglichen Erzählungswerkes auch nur erstreben zu wollen, nur der Selbstbehauptung eines uralten Erzählungsstoffes vertrauend. Diese Selbstbehauptung in der jahrelangen Arbeit an der Auswahl, der Befreiung und der Zusammenfügung des konkreten

menschlichen Inhaltes zu erproben, zuerst an mir selbst, dann auch an anderen, lockte mich, ich bekenne es, wie ein wissenschaftliches Experiment und war mir zugleich ein Versuch im lebendigen Humanismus, der sich auf irgendeine Weise immer zu den Griechen verhält. Er soll das richtige Verhältnis auch zur Heroenmythologie der Griechen finden, auf Grund eines weder pädagogisch vereinfachten noch belletristisch zurechtgemachten, noch irgendwie verdeckten oder verschleierten Bildes.

Für die Vorbedingungen dieses humanistischen Experimentes, der Fortsetzung des in der ›Mythologie der Griechen‹ unternommenen, danke ich der Schweizerischen Eidgenossenschaft und meinen Verlegern, dem Rhein-Verlag in Zürich und Thames & Hudson in London, für die Verfertigung der Register, die dem Buch erst die Brauchbarkeit eines Handbuchs verleihen, meiner Frau, für das Durchlesen des Manuskriptes Frau Daisy Brody, für Mitlesen der Korrektur Herrn Professor Dr. Walther Kraus in Wien, für freundliche Bemühung bei der Beschaffung der Bilder Herrn Dr. Hellmut Sichtermann in Rom.

Von Rom nach Ascona, am 21. April 1958.



Wird die griechische Mythologie auf die Götter und allenfalls noch auf die Ursprungsmythologeme des Menschengeschlechtes beschränkt, so müssen die Heroen am Rande bleiben. Doch die Götter fordern die Heroen: diese gehören noch in die Mythologie. Sie ragen indessen von dorthin in die Zeiten nicht mehr der »Geschichten«, sondern der »Geschichte« hinein. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den Erzählungen von Heroen und der eigentlichen Mythologie, zwischen der Göttermythologie und der mit ihr vielfach verwobenen oder mindestens an sie grenzenden Heroenmythologie, besteht darin, daß diese sich mit der Geschichte, den Ereignissen nicht einer außerhalb der Zeit liegenden »Urzeit«, sondern der geschichtlichen Zeit, gleichfalls mehr oder weniger verwoben und so eng an sie angrenzend zeigt, als wäre sie bereits Historie und keine Mythologie. Den Heroen ist geschichtliche Existenz, Historizität, nicht grundsätzlich abzuerkennen. Sie treten so auf, als ob sie historisch gewesen wären und nur ausnahmsweise das Sein von Göttern – im Fall des Herakles auf dem Olymp, sonst in der Unterwelt – erlangt hätten. Doch selbst wenn sie einmal geschichtliche Personen waren, stehen sie in ihren »Geschichten« auf eine Weise da, die sie aus der »Geschichte« heraushebt. Man wird ihnen nicht mehr ganz gerecht, wenn man ihre »Historizität« erweist. Sie büßen dadurch ihren mythologischen Aspekt ein, der sie mit den Göttern verbindet und durch den sie wie Urbilder wirken. Ihre Existenz ist eine besondere Quasixistenz, die weniger und mehr ist als die gewöhnliche menschliche Existenz: mehr, weil sie auch ihr Nachleben im Kult umfaßt.

Ausgezeichnet werden sie nicht immer und nicht etwa nur durch Heldenhaftigkeit: ein Grund, warum ich der nicht übersetzbaren griechischen Bezeichnung »Heros« vor »Held« den Vorzug gebe, obwohl ich auch dieses Wort, wo es der Situation entspricht, nicht vermeiden will. Viel eher als durch eine Eigenschaft werden die Heroen in allen Geschichten durch ihre Substantialität, eine eigentümliche Konsistenz, gekennzeichnet, die sie mit den Göttern als Gestalten teilen. Die Götter mancher nicht mit den Hochkulturen Vorderasiens und des Mittelmeers verbundenen Mythologien nehmen diese mittlere Stellung zwischen Göttergestalten, wie die der Griechen es sind, und den Menschen ein. Es ist dies eine Konsistenz, die sich in der dichterischen Gestaltung, der die Heroen fortwährend ausgesetzt waren, dermaßen bewährt hat, daß ein durch Schriftstellerwillkür völlig verwandelter Alexander, Caesar oder Napoleon denkbarer ist als ein ganz anderer Perseus oder Oidipus, ja ein veränderter Alexander der Große schon weniger, da er doch bereits im Altertum in die Reihe der Heroen einging. Zu den »Heroen« der Geschichte gehört die geschichtliche Zeit. Sie sind in eine einmalige

Zeitspanne eingebettet, die durch zahllose gleichzeitige Begebenheiten bestimmt wird und an der nichts zu ändern ist. Auch ein völlig »neuer« Caesar oder Napoleon hätte seine Konturen von dort her, er bliebe an seiner zeitlichen Hülle erkennbar. Das Unveränderliche an den Heroen der Mythologie ist hingegen ein unverwechselbarer Kern, den man bei demselben Heros immer wiederfindet. Das Wort Ralph Waldo Emersons trifft für ihn auch in sachlich religionsgeschichtlichem Sinne zu: »The hero is he who is immovably centred.« Anderen Heroen kann er in einem oder in mehreren Zügen gleichen. Es gibt auch Heroentypen, wie es gewöhnliche Menschentypen gibt. Im vereinigenden Mittelpunkt seiner Züge bleibt der Heros einzig. Die Zurückführung des in seiner Einzigartigkeit konsistenten Heros auf eine im Menschen und in seiner Welt seit jeher präformierte Möglichkeit, der Erweis und die Bestimmung seines archetypischen Charakters müßte die Aufgabe einer besonderen Betrachtung bilden, die richtig nur psychologisch und philosophisch in Angriff genommen werden könnte, doch kaum ohne die geschichtliche Grundlage, die eine ihrer Grenzen bewußte Darstellung der Überlieferung über die Heroen der Griechen bietet. Die philosophische Ausdrucksweise wird immerhin in dieser Einführung nicht ganz vermieden werden können, und ein »Mythos vom Heros« wird zutage treten.

Der Heros, wie er uns in seinen »Geschichten« entgegentritt, gehört sicherlich noch mehr als die Götter der Griechen in eine philosophische Menschenlehre. Seine rein menschliche Charakterisierung ist durchaus möglich. Es fällt indessen auf ihn ein Glanz, den wir vom Standpunkt der Religionsgeschichte aus, für die das Göttliche jenes Gegebene ist, von dem sie ausgeht<sup>1</sup>, den Glanz des Göttlichen nennen dürfen: das Wort »Glanz« wohl metaphorisch gebraucht, doch auf eine ebenso berechnete Weise, wie wenn wir vom Glanz eines Kunstwerkes reden und von allen verstanden werden, die dafür die Empfänglichkeit – einen verschieden verteilten allgemeinen menschlichen Besitz – haben. Der Glanz des Göttlichen, der auf die Gestalt des Heros fällt, ist eigentümlich vermischt mit dem Schatten der Sterblichkeit. Daraus ergibt sich ein mythologischer Charakter, der Charakter eines besonderen Wesens, zu dem mindestens *eine* Geschichte gehört: die Erzählung von eben jenem und keinem anderen Heros. Wird der mythologische Charakter durch eine rein menschliche Charakterisierung ersetzt, werden die Heroengeschichten zu Erzählungen von kriegerischen Männern verwandelt, denen die Anrede »Heros« nur in jener nichtkultischen Bedeutung zukommt, in der sie Homer verwendet – etwa wie: »Edle Herren« –, so wird der Mythologie, auch der Heroenmythologie, ihre Grenze gesetzt.

Dies ereignete sich in der epischen Dichtung von den Fahrten und Feldzügen ganzer Heroenscharen, wie der Argonautenfahrt oder dem Krieg gegen Troja. All das – sicher auch schon der Zug der Sieben gegen Theben und eine Anzahl verlorengegangener vorhomerischer Epen – ist zur heroischen Dichtung mit eigener Atmo-

sphäre geworden, selbst wenn ihre Helden zu den Heroen der Mythologie gehören. Wie jede Mythologie bewahrt auch die Heroenmythologie ihre Verbindung mit dem Kult. Die heroische Dichtung ist, soweit wir sie kennen, vom Kult unabhängig. Der Heros mit seinem Kult grenzt sich vom Heros im Epos mehr ab als vom Heros in der Tragödie, die immer auch einen Kultakt darstellt. Es ist keine Grenze im Stoff, es ist eine Grenze zwischen Atmosphären. Solcher Begrenzung muß sich auch die Darstellung der Heroen der griechischen Mythologie unterwerfen, damit sie schließlich nicht zur Inhaltserzählung der Heroendichtung wird und deren eigentümliche Atmosphäre entweder abstreift – das Interesse an Kampfschilderungen wird sie ohnehin nicht erwecken wollen – oder mit einer anderen Atmosphäre vermischt. Dabei bilden die Argonautenfahrt und der Zug der Sieben gegen Theben in ihrer Art der Überlieferung – die eine durch den gelehrten Dichter Apollonios von Rhodos, der andere durch die Tragödie – doch eine Mittelstufe, die in einer Wiedererzählung der Heroenmythologie nicht ausgeschaltet werden darf. Eine Wiedererzählung der reinen heroischen Dichtung, die den Gehalt der beiden mit Homers Namen verbundenen Epen, der Ilias und der Odyssee, dem heutigen Menschen vermitteln könnte, scheint mir auch möglich, ja erforderlich, nur nicht in diesem Buch.

Zum Heros gehörte sein Kult: eine besondere Art der Verehrung, die mit »Heroenverehrung« im Sinne Carlyles nicht zu verwechseln ist. Sie war tatsächlich »Kult«, schlichte und strenge rituelle Handlung, ein selbstverständlicher Tribut an den Heros, kein Akt der Exaltation. Im kleinen war es die gleiche Verehrung, die im großen den Unterweltgöttern, den Beherrschern der Abgeschiedenen, dargebracht wurde. Das Göttliche, dessen Glanz der Heros sogar unter den Toten trägt, erzeugt vom Totenreich her noch viel mehr als die in den Tod eingegangene Gestalt eines gewöhnlichen Sterblichen jenen tiefen Schauer, von dem W. F. Otto der Wahrheit entsprechend sagte, daß wir ihn zu einseitig als Furcht bezeichnen, während er zugleich die feierlichste und hoheitsvollste Stimmung ist<sup>2</sup>. Das Opfer für Totengötter und Heroen hieß *endgisma*, zum Unterschied von *thysia*, die vor allem den Himmelsgöttern zukam. Es wurde auf Altären dargebracht, die eine besondere Form hatten. Sie waren niedriger als der *bómós*, der gewöhnliche Altar, und hießen *eschára*, »Herd«. Durch sie sollte das Blut der Opfertiere, sollten Getränkeopfer in die Opfergrube fließen. Dafür waren sie trichterförmig und nach unten offen. Denn diese Art des Opfers ging nicht in ein fröhliches Mahl über, in das sich Götter und Menschen teilten. Das Opfertier wurde mit dem Kopf nach unten über der Grube gehalten, nicht mit zurückgebogenem Hals wie für die Himmelsgötter in die Höhe gehoben. Und es wurde völlig verbrannt. Das sind die charakteristischen Züge dieser Riten, die dennoch kein starres, unabänderliches Zeremoniell bildeten. Beispiels halber vereinigten die Opfer für Herakles an manchen Orten diese düstere Weise mit der helleren:

in Attika wurden ihm die Stiere nach dem gleichen Ritus geopfert wie den Olympiern. Auch sonst zeugten hie und da weniger finstere Züge von der Freude der Griechen sogar an diesem Kult.

Durch ihren Kult allein, wiewohl er zum vollen Heroenporträt gehört, hätten die Heroen für uns gewiß keine Bedeutsamkeit erlangt. Auch durch ihre erhaltenen Gräber nicht, obschon sie eindrucksvoll genug sind: wie die innerhalb und außerhalb der kyklopischen Mauern von Mykenai oder die in ihrer großen, ungeschlachten Anlage »heroisch«<sup>2</sup> erscheinenden, die bei Eleusis, auf dem Wege vom Peloponnes nach Theben, gefunden wurden und angeblich sechs von den berühmten Sieben bargen. Nicht einmal die Namen, die mit Gründungen von Städten, Herrscherfamilien, Adelsgeschlechtern, ganzen Stämmen verbunden sind, hätten zu einer allgemeineren Bedeutsamkeit genügt, nicht zu reden von der großen Zahl der Heroen, die für uns bloße Namen oder die ohne Namen blieben. Für alle würde das wissenschaftliche Interesse vorhanden sein, sofern sie zum Gesamtbild der griechischen Kultur gehören. Die menschliche Bedeutsamkeit liegt in den überlieferten Geschichten, die den Kult zum Hintergrund hatten.

Es mag manchmal so erscheinen, als wären Götter- und Heroengeschichten gleicherweise auf »Märchenmotive« zurückzuführen, als wären sie Weiterbildungen von wenigen uralten Märchen, auf die man sie leicht reduzieren könnte. Dieser Schein ist – außer dem, daß er trägt – wie nichts anderes geeignet, die Aufmerksamkeit vom menschlich ergreifenden Inhalt abzulenken. »Motive« oder »Erzählungsschemen« sind, wenn man sie für sich betrachtet, immer nur Ergebnisse der Abstraktion und der Reduktion. Sie existieren und wirken für sich nicht, nur in »Geschichten«, die mehr sind als Motive und Schemen. Märchen sind tatsächlich sehr motivisch und sehr schematisch, und wenn sie sich auch nicht völlig darin erschöpfen, so sind sie doch sehr darauf reduziert. Auch dadurch verraten sie ihre relative Spätzeit. Die frühesten Märchen und Märchensammlungen liegen uns alle in Texten relativ, ja absolut später Zeiten vor. »Märchen« als ältere Formen der Götter- und Heroengeschichten nach der Analogie dieser Texte anzunehmen gehört zu den Inkonsequenzen einer nicht durchdachten historischen Methode. Doch eben diese Texte bieten uns eine Grundlage – die einzige, die wir wirklich besitzen –, über den Charakter der Erzählungsform »Märchen« nachzudenken. Wer es streng genug tat<sup>3</sup>, mußte die relative Spätzeit des Märchens auch in dessen Charakter erkennen. Der Märchenerzähler wendet sich gegen die tragische Wirklichkeit des unter Beschränkungen leidenden menschlichen Daseins und setzt ihr eine Antitragödie entgegen. Bewußt oder unbewußt ist der Märchendichter ein Leugner, ein Antitragiker, und seine Schöpfung dem Gelegneten gegenüber sekundär: das Primäre, das Gelegnete, ist im Mythos da. Das Märchen hält am besten bei der Hochzeit, der Erfüllung, inne. Wenn etwa auch in der Geschichte des Perseus dies der

Fall ist, so liegt der Grund der Märchenhaftigkeit eben dieses Mythos darin, daß er wohl in einer relativ späten Form aus der mykenischen Zeit zu den Dichtern gelangt ist, die auf ihn für uns zum erstenmal Bezug nehmen. Bei der Theseusgeschichte oder in der Geschichte des Peleus – lauter Namen des gleichen Typs – ist der Vorgang des Werdens eines Märchens aus dem Mythos fast noch zu beobachten: bei der einen ist der tragische Schluß, der Tod des Theseus bei Lykomedes, völlig unbegründet, aber doch vorhanden, bei der anderen wird er dadurch gemildert, daß die Hochzeit mit einer Göttin dem Mythos und dem daraus abgeleiteten Märchen gleicherweise als ein Glück galt, das alle tragischen Folgen aufwog.

Den Heroengeschichten der Mythologie steht eine andere Gattung nah: eine gerade in der Tragik verwandte Form der Erzählungen. Sie heißt altnordische Saga, auf deutsch Sage. Die Saga ist uns in konkreten Werken der altisländischen Literatur greifbar, die vermutlich auf den mündlichen Familienchroniken der nach Island ausgewanderten Adelsgeschlechter beruhen. Die »Sage« ist mit André Jolles als eine »einfache Form« zu bestimmen, wie auch das »Märchen«, doch von einer größeren Wahrhaftigkeit: als das formende Prinzip eben jener Gattung, die in der Saga die Welt gestaltete und festhielt. »Hervorgegangen aus der Geistesbeschäftigung mit Familie, Stamm, Blutsverwandtschaft« – so charakterisiert der große Germanist die Sage<sup>4</sup> – »baute sie aus einem Stammbaum eine Welt, die sich in hundert schillernden Spielarten gleichblieb, eine Welt von Ahnenstolz und Vaterfluch, von Familienbesitz und Familienfehde, von Frauenraub und Ehebruch, von Blutrache und Blutschande, Verwandentreue und Verwandtenhaß, von Vätern und Söhnen und Brüdern und Schwestern, eine Welt der Erblichkeit.« Diese Schilderung mahnt uns wohl an Ähnlichkeiten, namentlich in den Geschichten der Dynastie des Atreus, aber auch an Unterschiede, die uns in den griechischen Heroengeschichten begegnen werden. Zu den Unterschieden gehört schon, daß uns in Griechenland keine so dichte, zusammenhängende, für sich bestehende Tradition über die Heroen empfängt – keine wahre Familienüberlieferung –, wie es in Island die Saga ist. Wir müssen Bruchstücke sammeln – und immer aus zweiter Hand! Diese Hand ist freilich oft die Hand großer Dichter, vor allen anderen Homers. Auf eine der Homerischen Dichtung vorausgehende Geisteswelt, die Welt der ursprünglichen Heroenmythologie, kann immerhin gefolgert werden, und dann wird die Frage berechtigt: war die mythologische Tradition über die Heroen auf griechischem Boden wirklich das, was die Saga in Island ist und nicht vielmehr ein besonderes Phänomen der Menschheitsgeschichte?

Tritt man durch das berühmte Tor der festen Burg und Königstadt Mykenai, das als Giebelschmuck und Krönung eine von Löwen flankierte Säule trägt – ein Symbol des Kultes der Großen Göttin und Herrin der wilden Tiere, möglicherweise die Stelle ihrer Epiphanie

in Vogelgestalt –, so bemerkt man als erstes einen großen Begräbnisplatz. Er ist von parallel aufgestellten Steinplatten umringt. Mit diesem Ring wurden im 14. Jahrhundert vor Christus, nachdem das Tor und die mächtigen kyklopischen Mauern der Burg erbaut worden sind, die tiefen Schachtgräber der früheren Könige umhegt: ein Zeichen der Verehrung der Vorgänger, die vielleicht nicht einmal die blutsmäßigen Ahnen der nach ihnen kommenden Herrscher waren, durch ihre Nachfolger, der Verehrung der Perseiden – um die Namen aus der Heroenmythologie hier ohne Beweise einzusetzen – durch die Atreiden. Schliemann fand da, als er den Gräberring ausgrub, einen Altar, der auf die vorhin beschriebene Weise dem Heroenkult gedient hat. Aus der Zeit, in der zur Königsburg kein Reich mehr gehörte, sind uns zwei weiterlebende Heroenkulte in Verbindung mit Mykenai bekannt, beide außerhalb der Stadt: der Kult des Perseus selbst – nicht der Könige, die vielleicht als seine Nachkommen, als Perseiden, galten – durch die Überlieferung, und der Kult des Atreiden Agamemnon durch den Fund des Ortes seiner Verehrung bezeugt.

Keinen Grabstein hat hingegen Schliemann gefunden, auf dem der Name eines im Ring verehrten königlichen Toten zu lesen wäre. Man erwartete damals auch keine schriftlichen Zeugnisse aus so früher Zeit. Doch als vor kurzem ein zweiter Ring von ähnlichen Gräbern außerhalb der Burgmauern gefunden und ausgegraben wurde und man da auf Grabstelen stieß, die Darstellungen trugen, Szenen von Jagd und Kampf mit mächtigen Tieren, aber keine einzige Inschrift, begann das Schweigen der Steine bedeutsam zu werden. Keine anderswo gemachten Funde lassen bis jetzt auf die Zufälligkeit dieses Schweigens schließen; es ist wohl charakteristisch. Heute kennt man die mykenische Schrift. Ihre Denkmäler wurden im Palast von Knossos auf Kreta und manchenorts auf dem Festland gefunden: im Palast des Nestor in Pylos, in Mykenai und – um hier nur diesen Mittelpunkt von Heroengeschichten zu nennen – in Theben. Plutarch erzählt uns von dieser Schrift, welche die Griechen der geschichtlichen Zeit den ägyptischen Hieroglyphen ähnlicher fanden als ihren eigenen Buchstaben. Die Spartaner, die unter Agesilaos um 380 vor Christus Böotien beherrschten, öffneten ein Grab in Haliartos, von dem es hieß, Alkmene, die Mutter des Herakles, läge darin, und fanden eine Bronzetafel mit solchen Schriftzeichen<sup>5</sup>, doch viel bescheidenere Beigaben als die aus den Gräbern der Steinringe von Mykenai zutage getretenen. In keinem einzigen der vielen Gräber aus mykenischer Zeit, die von den Archäologen geöffnet wurden, fand sich eine Inschrift. Die Schrifttafeln, die in den Palästen und Häusern gefunden wurden, sind Verzeichnisse von Vermögenswerten, von Opfern und Tributen, die Göttern und Menschen zukamen. Für Kreta und Mykenai scheint immer noch eine Beobachtung gültig zu sein, der ich einmal schon Ausdruck verlieh<sup>6</sup> und die mit Oswald Spenglers Worten wiederholt sei: »In der Gesamtmasse der kretischen Funde fehlt jede Andeutung von historischem, politischem

oder selbst biographischem Bewußtsein, wie es gerade die Menschen der ägyptischen Kultur von den frühesten Zeiten des Alten Reiches an vollkommen beherrscht hat.« Es hatte wenigstens kein Drang nach schriftlicher Verewigung seine Spuren in den mit so großer Sorgfalt angelegten und behüteten mykenischen Grabanlagen hinterlassen.

Und die Verewigung war doch da, nur nicht durch die Schrift. Die großartigen Kuppelgräber außerhalb der Stadt wurden vom 15. bis zum 13. Jahrhundert vor Christus gebaut. Die mit kostbaren Beigaben so reich ausgestatteten Schachtgräber zeugen nicht nur von einem Totenkult in Mykenai, dem Vorgänger des griechischen Heroenkultes der historischen Zeit, sondern gerade in ihrer Stummheit von einem Kult des Gedächtnisses, vom Vertrauen – um es in der Sprache der historischen Griechen zu sagen, die in der Burg der Gräberringe bereits gesprochen wurde – auf die Göttin Mnemosyne. Nach viel späteren Zeugnissen eines Glaubens, der sicherlich auf altem Totenkult beruhte, sollte sich der Verstorbene auch persönlich ihr vertrauen, in der Unterwelt aus ihrer Quelle trinken. Wer sich seiner selbst erinnert, entspricht der Erinnerung, in der er weiterlebt: das wäre wohl die größte Gabe der Mnemosyne. Vom mykenischen Totenglauben besitzen wir keine solchen Zeugnisse wie jene goldenen Täfelchen, auf denen die Unterweisung zur Erlangung dieser größten Gabe steht. Wir können aber nicht umhin, ein Zeitalter der Mnemosyne einzuräumen, das nicht ausschließlich das der mehr oder weniger düsteren Familienerinnerungen war und an dem bereits die Töchter jener großen Göttin ihren Anteil hatten. Die Ausgrabung des Nestorpalastes in Pylos erbrachte, wie ich glaube, den Beweis dafür, daß eine sehr menschliche, sehr dingfreudige epische Dichtung dem Homer vorausging und über die wirren Zeiten der Jahrtausendwende bis zu ihm hinüberreichte<sup>7</sup>.

Wie weit die Schrift sowohl das Gedächtnis als auch die Dichtkunst doch schon unterstützt hatte, ist nicht mehr genau zu sagen: schriftliche Denkmäler standen in jenem Zeitalter, das ich eben darum das Zeitalter der Mnemosyne nannte, sicher nicht im Vordergrund. Und wenn wir eben darin eine Ähnlichkeit auch mit der isländischen Saga bemerken müssen, so erscheint uns die finstere Familiengeschichte der Atreiden für die ganze Heroenmythologie der Griechen dennoch nicht als charakteristisch. Manche Gestalten von Heroen und Heroinen tragen einen helleren göttlichen Glanz, der auch einstigen Gottheiten eignen mochte. Wir wissen nicht, wie weit die Könige von Mykenai danach trachteten, den Göttern ähnlich zu sein, und wie weit ihr Totenkult diesen Anspruch zum Ausdruck brachte. Der archäologische Befund<sup>8</sup> spricht bis jetzt eindeutig dafür, daß der griechische Heroenkult nicht die Fortsetzung eines allgemeinen mykenischen Totenkultes ist, sondern die des königlichen Totenkultes der Mykenäer. Lag darin ein Theomorphismus, dessen Maß uns noch unbekannt ist, so begegnete er sich mit einem Anthropomorphismus im Göttermythos, von dem eine Elfenbeingruppe

zweier Göttinnen und eines göttlichen Kindes bereits in der Weise der griechischen Mythologie zeugt<sup>8a</sup>. Die Begegnung mochte sich im Heroenmythos ereignet haben. Das Göttliche ging in das Menschliche ein, das Menschliche wurde zu den Göttern erhoben, und der Mythos vom Heros war da. Im Menschen selbst angelegt, nährte er sich aus dem Doppelbereich der Mnemosyne: dem Totenreich, dem der Kult auf den Gräbern zugewandt war, und der Vergangenheit, die durch die Erinnerung gegenwärtig blieb und eine Idealität gewann, welche göttliche Menschen auszeichnen durfte.

Nur eine Annahme von der Entstehung des Heroenkultes der Griechen sei damit ausgesprochen. Sind wir geneigt, im göttlichen Glanz der Menschen, denen jener Kult galt, die im Tode erreichte Verwirklichung einer in der menschlichen Natur angelegten Bestrebung zu sehen, so ist dafür die geeignete Ausdrucksweise, von einer widersprüchlichen Gestalt zu reden, die alle Variationen der Heroenmythologie zuließ: von der Gestalt des Gottmenschen in ihren unzähligen Variationen in den unzähligen Geschichten. Die Voraussetzung der Heroengeschichten wäre dann dieses Menschliche, daß der Mensch auch im Stammes- und Familienverband fähig ist, um das Einzigartige zu wissen, welches darin nicht aufgeht. Die Herkunft des Einzigartigen, die Ursprünglichkeit eines Wesens, das durch seine Mutter als erstaunlich Neues, noch nie Dagewesenes in die Welt gesetzt wurde, die Unmittelbarkeit eines Einbruchs in die Welt, dessen Folge ein einzigartiger Lebenslauf war, erscheint in der Heroenmythologie als Herkunft von den Göttern. Darüber ließe sich in der Sprache der Philosophie als von einer Offenbarung des Seins im Menschen sprechen, und es wäre hinzuzufügen, daß alle Seinsoffenbarungen in Gestalten eingegangen sind, wo immer sie sich ereignen: sowohl in der Geschichte als auch in der Mythologie, der unsere Betrachtung ausschließlich gilt. Den Ausdruck »Gottmensch« wähle ich unabhängig von seiner christlichen Bedeutung, auf Grund des griechischen Befundes, dessen Sinn nicht die Erlösung des Menschen ist, wohl aber ein hoher Begriff von ihm, der in der gesamten Religionsgeschichte seinesgleichen sucht. Für das Allgemeinmenschliche, das hier gemeint wird, und seine nachchristliche Ausdrucksweise darf schon Carlyle angeführt werden<sup>9</sup>: »Das Wesen unseres Seins, das Mysterium in uns, das sich ›Ich‹ nennt – haben wir Worte dafür? – ist ein Atem des Himmels; das Höchste Sein offenbart sich im Menschen. Dieser Leib, diese Fähigkeiten, dies unser Leben, ist es nicht insgesamt ein Kleid für jenes Nichtzunennende? ›Es gibt nur einen Tempel in der Welt‹, sagt der fromme Novalis, ›und das ist der menschliche Körper. Nichts ist heiliger als diese hohe Gestalt. Das Bücken vor dem Menschen ist eine Huldigung dieser Offenbarung im Fleisch. Man berührt den Himmel, wenn man einen Menschenleib betastet!‹ Das klingt allzusehr wie eine rednerische Blüte, ist es aber nicht. Wohl bedacht, wird es sich als wissenschaftliche Tatsache herausstellen, als der Ausdruck in

Worten, welche für die faktische Wahrheit der Sache gefunden werden konnten. *Wir* sind das Wunder der Wunder – das große unerforschliche Mysterium Gottes.«

Carlyle begründete auf diese Weise seine exaltierte Heroenverehrung, die für ihn auch die Grundlage des Christentums bildete, allerdings eines arianischen und daher nicht ganz unantik aufgefaßten Christentums, eine Heroenverehrung – wir müssen seine eigenen Worte hören –: »heartfelt, prostrate admiration, submission, burning, bondless, for a noblest godlike Form of Man« – sich hinwerfende herzliche Bewunderung, Unterwürfigkeit, brennend, zügellos, für die edelste göttliche Menschengestalt – »ist das (fügt er hinzu) nicht der Kern des Christentums selbst? Der größte aller Heroen ist Einer – den wir nicht nennen!« Die Heroengeschichten der Griechen sind demgegenüber ebensowenig exaltiert wie ihr Heroenkult. Sie sind vielmehr erstaunlich realistisch und nichts weniger als moralisch idealisierend, wenn sie die menschlichen Eigenschaften ihrer Heroen schildern. Carlyle bildet geradezu den Gegenpol dazu. Die griechische Heroenmythologie beschäftigt sich mit den Ursprüngen der Städte, Familien, Stämme – und beschäftigt sich zugleich mit dem »Gottmenschen«: dadurch wird ihre eigentümliche Höhe bestimmt. Zwischen jenen beiden Themen spielen die Geschichten von Erfindungen und Errungenschaften für wirtschaftliche und technische Fortschritte eine geringere Rolle. Der von den Ethnologen eingeführte Begriff des »Kulturheros« gehört in andersgeartete Mythologien als die griechische, ja es wäre gewaltsam, ihn da hereinzuzerren. Ein »Kulturheros« wäre ein auf eine Funktion reduzierter Heros, und gerade die Menschlichkeit der Heroen der Griechen würde solche Reduktion nicht dulden. Herakles wäre, wenn man in ihm den »Kulturheros« betonen wollte, höchstens ein Jägerheros, ein Feind der wilden Tiere, ein Orion, der auch mehr war als nur das. Die Analyse der Taten des Herakles zeigt erst recht etwas anderes. Nur ihre späte Auffassung lenkt auf diese Simplifikation ein. Zwei von den großen Errungenschaften, die zur menschlichen Kultur notwendig waren: das Korn und das Feuer, sind Göttern und Titanen – Demeter, Hermes, Prometheus –, die Bearbeitung der Metalle Göttern und erdentsprungenen Urwesen – Hephaistos, den Daktylen und Kabiren – zugewiesen. Nur der Bringer des Weins ist ein »Gottmensch«, freilich der Gottmensch unter den Göttern: Dionysos.

Die griechische Heroenmythologie, wenn es ihr auch um den Gottmenschen und um die Gründungen gleicherweise geht, ist dadurch charakterisiert, daß in ihr die Betonung, eine eigentümliche Steigerung, auf der Seite des Menschlichen und keineswegs auf der Wichtigkeit einer Gründung liegt. Auf eine krasse Art wird das Göttliche etwa bei den Indern betont und gesteigert, wenn ihre Helden den Gott, der da Menschengestalt annahm, durch maßlose Kraftentfaltung in Erscheinung treten lassen. Für die Heroenmythologie

der Griechen ist nichts charakteristischer, als daß das Göttliche sich da von selbst versteht: seine Epiphanien sind das Natürlichste in der Welt. Eine Steigerung erfährt vielmehr das Menschliche in allen seinen Erscheinungsformen, nicht am wenigsten in der Schwere des Schicksals und des Leidens, das die Heroen tragen. Mit dieser Art der Betonung des Menschlichen schlägt die Heroenmythologie von Anfang an einen Weg ein, der charakteristischerweise in die Tragödie mündet. Die Heroengeschichten führen vom feierlich-selbstverständlichen Heroenkult auf die tragische Bühne hinüber, den Ort immer neuer Erschütterungen durch den alten Stoff. Wenn wir nach einem griechischen Ausdruck für diesen besonderen Stoff der Mythologie suchen – denn so etwas wie »Sage« oder »Saga« gibt es im Griechischen nicht –, gelangen wir zu jenem des Asklepiades von Troilos, der ihn zur Zeit des Ausklangs der Tragödiendichtung in einem Prosawerk vorlegte und sein Buch »Tragodumena«, das heißt »Tragödienstoffe«, nannte. Diesen Titel verdienten alle diese Geschichten, selbst die, welche von den Tragödiendichtern zufällig nicht bearbeitet wurden. Sie waren immer potentielle Tragödien.

In diesem Stoff geht es nicht nur um kleine Dramen, deren archetypischer Plan eine notwendige Gruppe von Personen enthält, wie in den Göttergeschichten, sondern es geht im Grunde genommen immer um ein bestimmtes Drama, da es um das Schicksal des »Gottmenschen« geht: um ein Drama in zahllosen Variationen. In Bereitschaft stehen außer ihm andere, nicht immer in Erscheinung tretende Personen des Dramas: vor allem die Mutter des Gottmenschen, die ihn von einem Gott empfangt, sodann dessen Stellvertreter, der irdische Vater des Heros, und oft ein ungleicher Bruder, sogar ein Zwillingbruder. Es gibt aber keinen Kanon der Stadien, die er durchlaufen, der Handlungen, die er verrichten muß, um ein Heros zu sein. Schicksal und Entwicklung sind nicht identisch. Die Wahrheit über den Heros hat Emerson ausgesprochen – und Rilke bestätigt – mit dem angeführten Satz: »The hero is he who is immovably centred.« Diesen Satz müssen wir immer wieder in Erinnerung rufen, wenn wir uns mit Heroengeschichten befassen. Der Glanz des Göttlichen ruht auf dem Unbeweglichen in ihm, beschattet wird er aber durch sein Schicksal. Die schicksalhaften Aufgaben löst er kraft jenes Unbeweglichen, von dem der Kult noch in seinem Tode zeugt. Es ist die seltenste Ausnahme – wie im Fall des Herakles –, wenn er dem Tod nicht anheimfällt. Berührt wird er von ihm immer, der Tod gehört zu seiner »Gestalt«, und der Kult zeugt von ihm wie von der letzten schicksalhaften Wendung des Heroenlebens: er ist doch Totenkult.

Kult und Mythos des Heros enthalten die Tragödie im Kern. Nicht nur ihrem Stoff, ihrem formenden Prinzip und ihrem Sinn nach, sondern auch zeitlich schließt sich die attische Tragödie an den Heroenkult und die Heroenmythologie an. Es gibt hier keinen Bruch, keine Kluft. Es ist eine lückenlose Kontinuität der geistigen Beschäftigung da, die – im Hinblick auf die Heroenmythologie, die-