

LUDWIG FEUERBACH

Gesammelte Werke

7

# LUDWIG FEUERBACH

GESAMMELTE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON  
WERNER SCHUFFENHAUER

7



AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

1985

LUDWIG FEUERBACH

Theogonie

nach den Quellen  
des klassischen, hebräischen  
und christlichen Altertums

3., gegenüber der 2. unveränderte Auflage



AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

1985

Bearbeiter dieses Bandes  
WOLFGANG HARICH

Redaktion dieser Auflage  
Werner Schuffenhauer

Erschienen im Akademie-Verlag, DDR - 1086 Berlin, Leipziger Str. 3/4

© Akademie-Verlag Berlin 1985 (1969)

Lizenznummer 202 100/10/85

Printed in the German Democratic Republic

Offsetdruck und buchbinderische Weiterverarbeitung

VEB Druckerei „Thomas Muntzer“, 5820 Bad Langensalza

LSV 0116

Bestellnummer 750 093 4 (4042/7)

02500

## Vorbemerkung

Bereits Anfang 1848 äußerte Ludwig Feuerbach die Absicht, die umfangreichen gelehrten Studien, die er noch nach Erscheinen seines epochemachenden „Wesens des Christentums“ in bezug auf die darin behandelte Materie gemacht hatte, „in einem besonderen Band niederzulegen, um Satz für Satz die historische Richtigkeit und Wahrheit meiner Gedanken zu beweisen“ (an O. Wigand, 8. März 1848). Als er von Dezember 1848 bis März 1849 in Heidelberg seine „Vorlesungen über das Wesen der Religion“ hielt, deren Buchausgabe (von 1851) in Band 6 unserer Edition enthalten ist, war die Ausarbeitung des neuen Werkes schon im Gange. Aber erst viel später, von 1851 bis 1856, ist es in sechsjähriger mühseliger Arbeit vollendet worden. Die „Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums“, deren Manuskript Anfang April 1857 abgeschlossen war, erschien noch 1857 als Band 9 der „Sämtlichen Werke“ im Verlag Otto Wigand, Leipzig. Neun Jahre später, 1866, folgte eine zweite, unveränderte Auflage, die Feuerbach bei Wigand unter dem Titel „Der Ursprung der Götter nach den Quellen des klassischen und christlichen Altertums“ herausbrachte.

Um das schwierige und anspruchsvolle Buch populär zu machen, haben Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl zu Beginn dieses Jahrhunderts in Band IX ihrer Feuerbach-Ausgabe, Stuttgart 1907, einen sehr fragwürdigen Weg beschritten. Sie entschlossen sich, die philologischen Partien und sprachwissenschaftlichen Erörterungen aus dem Text herauszulösen und in den Anmerkungen-Apparat zu verweisen. Ihrer „schwerfälligen Zitatenrüstung“, wie sie es nannten, entkleidet, sollte so die „Theogonie“ „die ihr lange vorenthaltene Beachtung und Verbreitung finden“. In der vorliegenden Ausgabe der Gesammelten Werke wird nun der genau entgegengesetzten Lösung der Vorzug gegeben. Zum

erstenmal wieder seit hundert Jahren bringen wir den Text vollinhaltlich so, wie Feuerbach selbst ihn zum Druck befördert hat, machen ihn zugleich aber auch dem Verständnis breiter Leserschichten dadurch zugänglich, daß wir überall dort, wo Feuerbach nicht selbst wenigstens den Sinn der von ihm fremdsprachig zitierten Stellen aus der Dichtung, Philosophie und Wissenschaft des Altertums und Mittelalters an Ort und Stelle auch in deutscher Sprache wiedergibt, Übersetzungen in eckigen Klammern einfügen, die die Details wie das Ganze auch für Laien lesbar und durchsichtig werden lassen. Auch sonst fügen wir Fremdwörtern und fremdsprachigen Wendungen, soweit sie dem heutigen Sprachgebrauch nicht geläufig sind bzw. ihr Sinn sich nicht ohne weiteres aus dem Zusammenhang ergibt, in gleicher Weise die deutschen Bedeutungen jeweils bei. Wir glauben, dem Werk damit einen besseren Dienst zu leisten als durch verstümmelnde Eingriffe, die der neuen Ausgabe nur ihre Authentizität nehmen und sie für wissenschaftliche Benutzer unbrauchbar machen würde. Im übrigen wurde bei der Wiedergabe von Zitaten nur im Falle von Druckfehlern und offensichtlich sinnentstellenden Versehen eine Berichtigung nach den maßgebenden philologischen Ausgaben der zitierten hebräischen, griechischen und lateinischen Werke vorgenommen. Ansonsten halten wir uns genau an die Feuerbachsche Zitierweise, derart, daß wir z. B. Auslassungen Feuerbachs in einem Zitat nur dann markieren, wenn er dies selber tut. Dagegen mußten wir An- und Ausführungszeichen neu einfügen, wo es die allgemeinen Grundsätze unserer Edition verlangen.

Besondere Sorgfalt war diesmal den Quellenangaben zu widmen, denen in der „Theogonie“, wie ähnlich im „Wesen des Christentums“, weit größere Bedeutung zukommt als in den anderen Arbeiten des Philosophen mit Einschluß seiner philosophiegeschichtlichen Werke (Bände 2, 3 und 4). Zwar sind Feuerbach, wie die Überprüfung ergab, nur in ganz wenigen, nicht nennenswerten Ausnahmefällen bei Benutzung und Zitierung der zahllosen Schriften, deren er sich zum historischen Beweis seiner Thesen bedient, hinsichtlich von Band-, Seiten- und Versangaben Versehen unterlaufen (die wir en passant zu berichtigen hatten). Er hat aber seine Quellen durchweg ohne Anführungszeichen

und meist in stark abgekürzter Form bezeichnet, so daß selbst der bibliothekarisch Geschulte sie größtenteils nur unter Schwierigkeiten zu identifizieren vermag. So mußten wir die Titel der angeführten Bücher und Schriften erst in Anführungszeichen setzen und, soweit sie sich feststellen ließen (bis auf wenige Ausnahmen war das möglich), jeweils durch Einfügungen in eckigen Klammern zur Vollständigkeit ergänzen. Bei Texten, von denen gute deutsche Übersetzungen vorliegen, bevorzugten wir dabei um der leichteren Benutzbarkeit willen deutsche Titelangaben, falls die Feuerbachschen Abkürzungen diese Art der Ergänzung fordern oder sie wenigstens, wie z. B. bei Juvenal, „Sat [iren]“, oder Euripides, „Iph [igenie auf] Aul [is]“, zulassen. Anhand des derart zubereiteten Textes kann nunmehr jedermann mit den üblichen und allgemein zugänglichen Hilfsmitteln fast alle von Feuerbach zitierten Stellen in den betreffenden Originalwerken bzw. in deren deutschen Übersetzungen ausfindig machen. Orthographie und Zeichensetzung der „Theogonie“ wurden, unter Wahrung des Lautbestandes, durchgehend modernisiert. Die fortlaufend nummerierten arabischen Ziffern in runden Klammern, die im Text gewöhnlich *hinter* dem letzten Satzzeichen des Satzes bzw. Satzteils, zu dem sie gehören, stehen, beziehen sich auf die Anmerkungen Feuerbachs am Schluß des Bandes. Sie dürfen nicht mit den ebenfalls oft in runde Klammern gesetzten, aber *vor* den betreffenden Satzzeichen erscheinenden Band-, Seiten- und Verszahlen zitierter Werke verwechselt werden. Die Mitteilung von Varianten erübrigt sich, da von der „Theogonie“ nur eine einzige authentische Fassung existiert. Die Berichtigungen, die das in ihren beiden Ausgaben identische Druckfehlerverzeichnis bringt, wurden jeweils in den Text eingearbeitet, weitere offensichtliche Druckfehler korrigiert.

Bei der Feststellung und Ergänzung der Quellenangaben hat Rolf Gerlach, Berlin, bei der Überprüfung der Zitate der Herausgeber, Werner Schuffenhauer, dem Bearbeiter geholfen. Die Übersetzung der im Feuerbach-Text nicht verdeutschten fremdsprachigen Stellen besorgten Irene und Rudolf Schottlaender, Berlin.

Der Bearbeiter



# Theogonie

nach den Quellen  
des  
klassischen, hebräischen und christlichen  
Altertums

Von  
Ludwig Feuerbach

*Umseitig der Originaltitel des Erstdrucks.  
Die zweite zu Lebzeiten des Verfassers erschienene Ausgabe ersetzt  
„Theogonie“ durch „Der Ursprung der Götter“.*

*Achilleus' Zorn und Zeus' Wille*

Wenn die Theologie in dem Zwischensatz des fünften Verses im ersten Gesange der „Ilias“:

*Διὸς δ' ἐτελέετο βουλή*  
„So ward Zeus' Wille vollendet“, Voß, (1)

den Beweis findet, daß Homer das Schicksal der Menschen vom Willen der Götter abhängig gemacht habe, daß daher nur in der Theologie der Schlüssel zur „Ilias“ enthalten sei, so sieht dagegen die Anthropologie, welche überall hinter die Theologie zurückgeht, aber ebendadurch ihr auch um eine erkleckliche Strecke vorkommt, schon in den ersten Versen dieses Heldengedichts das Geheimnis der Theologie in ihrem, im anthropologischen Sinne aufgelöst.

Homer beginnt ja nicht, wie er doch hätte beginnen sollen, wenn die Theologie recht hätte, mit den Worten etwa: „Singe den Zorn, oh Göttin, des Herrschers im Donnergewölk, Zeus', jenen verderblichen, der den Achäern unennbaren (unzähligen, unendlichen) Jammer erregte und viel tapfere Seelen der Heldensöhne zum Ais sendete, aber sie selbst zum Raub ausstreckte den Hunden und dem Gevögel; allein so ward Zeus' Wille vollendet“; nein, Homer beginnt mit dem verderblichen Zorn des Achilleus; er setzt also dem Zeus den Achilleus, dem göttlichen Willen den menschlichen Unwillen voraus.

Achilleus nämlich, aufs tiefste empört über die ihm von dem Oberfeldherrn Agamemnon zugefügte Beleidigung, beschließt, sich dadurch an demselben zu rächen, daß er ihm seinen Beistand wider die Troer entzieht. Er wendet sich daher an seine göttliche Mutter Thetis und bittet sie, den Zeus zu vermögen, „den Troern Schutz zu gewähren, aber zurückzudrängen zum Lager und Meer die Achäer, nieder-

gehaun, bis sie alle sich sättigen ihres Gebieters, auch er selbst, der Atride, der Völkerfürst Agamemnon, kenne die Schuld, da den Besten der Danaer nichts er geehret“ („I[lias]“ 1,407 bis 411). Thetis bringt den Rachewunsch ihres Sohnes vor den Thron des Allmächtigen mit den Worten: „Vater Zeus, gewähre mir dieses Verlangen! Oh, räch ihn du, Olympier, Ordner der Welt, Zeus! Stärke die Troer so lange mit Siegeskraft, bis die Achäer meinen Sohn mir geehrt und hoch mit Ehren verherrlicht“ (Vers 507—9). Und Zeus winkt ihr mit dem Haupte zu, zum Zeichen, daß ihre Bitte gewähret sei. „Denn nie ist“, sagt er, „wandelbar oder betrüglich noch unvollendet das Wort, das mit winkendem Haupt ich gewährt. Also sprach und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion, und die ambrosischen Locken des Königs wallten ihm vorwärts von dem unsterblichen Haupt; es erbeben die Höhn des Olympos“ (525—29). Dieser Moment ist es bekanntlich, den Phidias in seinem olympischen Zeus verkörpert hat. Dieser Moment ist aber gerade der, wo Zeus den Wunsch des Achilleus gewährt — ein plastischer, handgreiflicher Beweis, daß der höchste Ausdruck und Akt der göttlichen Macht und Majestät nicht der Akt der Verneinung, sondern der Gewährung menschlicher Wünsche ist.

Zwar gewährt Zeus den Wunsch des Achilleus nicht unmittelbar ihm selbst, sondern seiner göttlichen Mutter, welche sich hohe Verdienste um Zeus erworben, welche ihn einst „geschirmt vor schmählicher Kränkung“. Eustathius bemerkt daher in seinem Kommentar zum Homer (Leipz. A.) zu „I.“ 13, 350: „Ruhm nur schafft er der Thetis und ihrem erhabenen Sohne“, daß hier der Dichter berichtige, was er vorher Vers 347 unbedacht gesagt, indem er hier nur den Achilleus genannt habe: „Zeus beschied den Troern den Sieg und dem göttlichen Hektor, Peleus' rüstigen Sohn, zu verherrlichen“, während er hier die Thetis, durch die auch Achilleus verherrlicht werde, voraussetze. Aber wer kann denn die zärtliche Mutter, die gar kein selbständiges Interesse hat, die nur von der Liebe zu ihrem Sohne aus dem Dunkel des Meers ans Licht hervorgezogen, nur von seinen Wünschen beseelt und bewegt wird, für sich selbst hervorheben? Was Zeus der Thetis gewährt, das gewährt er dem Achilleus selbst. Zeus selbst bestätigt dies, läßt den Unterschied zwischen Thetis und Achilleus ganz fallen, wenn

er „I.“ 15, 72–75 — Verse, die übrigens nebst den vorangegangenen, von V. 56 an, von den alten Kritikern verworfen, auch von einigen neuern wegen sprachlicher Kleinigkeiten beanstandet, von andern aber wohl mit Recht sogar als notwendig und wesentlich festgehalten werden — sagt: „Ich werde nicht eher meinen Zorn legen noch irgendeinen der Götter den Danaern helfen lassen, bis des Peleiden Wunsch oder Verlangen erfüllt ist (*πρὶν γε τὸ Πηλεΐδαο τελευτηθῆναι ἐέλδωρ*), wie ich *ihm* (nicht: ihr) versprach und mit meinem Haupte zuwinkte an jenem Tage, wo Thetis meine Knie erfaßte, flehend, den Städteverwüster Achilleus zu ehren.“ (2) Auf den Unterschied zwischen Achilleus und Thetis, wenigstens in diesem Punkte, wovon es hier sich handelt, ein Gewicht legen wollen ist ebensoviel, als wenn man zwischen dem Wunsch und dem Wünschenden, dem Gebete und dem Betenden unterscheiden und etwa sagen wollte: Gott hat nicht ihn, sondern sein Gebet oder erst das Gebet und dann ihn selbst erhört, ob es gleich richtig ist, daß er nur durch das Gebet den verlangten Gegenstand erhalten hat und man sich daher poetisch das Gebet als ein zwischen der Gottheit und Menschheit vermittelndes Wesen vorstellen kann.

Wenn nun aber Zeus Achilleus' Rachewunsch gewährt, so könnte es statt: „So ward Zeus' Wille vollendet“ ebenso richtig heißen: So ward Achilleus' Wille vollendet; denn sein Zorn war kein bestialischer, kein verstand- und bewußtloser. In dem Streit mit Agamemnon, als dieser gedroht hatte, ihm sein Ehrengeschenk, „die rosige Tochter des Brises“, zu nehmen, ließ sich wohl Achilleus so sehr vom Zorne hinreißen, daß er sich an ihm tätlich vergreifen wollte; aber gerade in dem Momente, wo er zur Tat schreiten will, da erscheint ihm Athene, da kommt er zur Besinnung und Einsicht, daß er auf eine unendlich gehalt- und ehrenvollere Weise sich an seinem Beleidiger räche, wenn er diesem die demütigende Selbsterkenntnis bereite, daß er, ungeachtet seiner höhern Stellung und Macht, ohne Achilleus nichts sei und vermöge. Die *μυρί' ἄλγεα*, die „tausendfältigen Schmerzen“ oder, wie es Voß übersetzt, der „unnennbare Jammer der Achäer“, der Tod so vieler Heldensöhne, war eine unausbleibliche, voraussichtliche und ebendeswegen von Achilleus beabsichtigte Folge seiner freiwilligen Entfernung vom Kampfplatz; denn er wußte, daß er „der Beste der Danaer“,

„solch ein Mann wie keiner der erzumschirmten Achäer in der Schlacht“ („I.“ 18, 105), daß er „die große Schutzwehr den Achäern gesamt im verderbenden Kriege“ („I.“ 1, 283), „daß er allein dem Hektor gewachsen“ („I.“ 9, 351—55), er allein befähigt und berufen war, die feindliche Macht aufs Haupt zu schlagen, den göttlichen Hektor zu Boden zu strecken, daß also mit ihm auch zugleich das Kriegsglück die Achäer verlassen werde. Er sagt ja selbst ausdrücklich voraus: „Wahrlich vermißt wird Achilleus hinfort von den Söhnen Achaias allzumal; dann suchst du umsonst, wie sehr du dich härmest, Rettung, wenn sie in Scharen, vom männermordenden Hektor niedergestürzt, hinsterben“ („I.“ 1, 240—243).

Wenn der unnennbare Jammer wirklich Zeus' Wille war, warum wenden sich denn die homerischen Helden nicht allein an diesen Willen, um ihn abzuändern? Warum an den Achilleus, und zwar mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln, mit Bitten, mit Geschenken, mit Personen, die ihm die liebsten und angenehmsten der Achäer? Warum sagt Odysseus zu Achilleus („I.“ 9, 247): „Wohlauf, wenn das Herz dir gebeut (*εἰ μέμοντας*, wenn du willst, strebst, gesonnen bist), die Männer Achäas jetzt auch spät zu befreien aus der drängenden Troer Getümmel“, ferner (V. 251): „Sinn umher, wie du fernest den schrecklichen Tag der Achäer!“, endlich 300: „Wenn Atreus' Sohn zu sehr dir im Herzen verhaßt ist, er und sein Geschenk, oh, so schau der andern Achäer drängende Not mit Erbarmen“ (*ἐλέαιρε*, habe Mitleid, erbarme dich)? Warum bedauert Achilleus selbst später („I.“ 19, 61), daß so viel Argeier gefallen wären, „weil (während) ich im Zorne beharrte“, *ἐμεῦ ἀπομνησσαντος*, wenn nicht der unnennbare Jammer Achilleus' eigner, unbeugsamer Wille war? Warum anders heißt ausdrücklich („I.“ 15, 598) die Bitte oder der Wunsch, *ἀρή*, der Thetis, d. h. des Achilleus', denn ihr Wunsch stammte ja nur aus seiner Brust, *ἐξ αἰσίου*, d. h. ein ungeheurer (ungebührlicher, ungerechter), „unheilbringender“, „grausamer“ Wunsch? Warum Achilleus selbst ein Unbarmherziger (*νηλεές*, „I.“ 16, 33), sein Herz ein verderbliches, grausames (*δολόν κῆρ*, „I.“ 14, 139)? Warum anders so bedeutungsvoll gleich am Anfang sein Zorn ein unheilbringender, ein verderblicher? Doch ja, das Unheil der Achäer war Zeus' Wille, aber nur, weil es Achilleus wollte, gleichwie

Zeus nur zürnte — „ich lasse nicht eher meinen Zorn“ —, weil und solange Achilleus zürnte.

Aber sagt denn nicht ausdrücklich Achilleus („I.“ 19, 270): „Vater Zeus, traun große Verblendungen,  $\delta\tau\alpha\varsigma$ , gibst du den Männern! Nimmermehr wohl hätte den Mut in der Tiefe des Herzens (das Herz im Busen) Atreus' Sohn mir empört so fürchterlich (durch und durch) oder das Mägdlein weg mir geführt mit Gewalt der Unbiegsame, sondern fürwahr Zeus wollte nur vielen den Tod in Argos' Volke bereiten.“ Achilleus sagt dies aber, nachdem er sich bereits mit Agamemnon wieder ausgesöhnt, seinem Zorn entsagt hat, sagt es also in einem Momente, wo der Mensch frei ist von einer Leidenschaft, weil er sie befriedigt hat, wenn auch nur, wie hier, zu seinem eignen Unglück, die in derselben begangenen Handlungen daher nicht mehr als die seinigen anerkennt, nicht mehr ihre Ursache in sich findet, und sagt es nur, um sich und den Agamemnon zu entschuldigen und so jeden Zweifel an der Aufrichtigkeit seiner Aussöhnung zu beseitigen; denn wie sollten die nicht sich gut sein, welche nicht aus eignem Antriebe sich feind geworden sind? Ebenso sagt Agamemnon, um sich zu entschuldigen, in demselben Gesange (V. 86): „Doch trag' ich dessen die Schuld nicht ( $\epsilon\gamma\omega\ \delta'\ \sigma\upsilon\kappa\ \alpha\iota\tau\iota\omega\varsigma\ \epsilon\iota\mu\iota$ ), sondern Zeus, das Geschick und das nächtliche Schrecken Erinny's (die im Dunkeln wandelnde Rachegöttin), die in der Volksversammlung zum heftigen Fehl mich verblendet jenes Tags, da ich nahm sein Ehrengeschenk dem Achilleus. Aber was konnt' ich tun? Der Gott vollendet ja alles.“ Agamemnon hat aber früher selbst auf Nestors Vorwurf sich, nicht den Zeus, als den Urheber des verhängnisvollen Zwiespalts angegeben, wenn er gesteht: „Ja, ich fehlte' ( $\alpha\alpha\sigma\acute{\alpha}\mu\eta\eta$ , ‚betörte mich, verging mich' (Pape), ‚handelte verblendet'), dem schädlichen (unheilvollen, ‚böartigen', ‚unseligen',  $\phi\rho\epsilon\sigma\iota\ \lambda\epsilon\upsilon\gamma\alpha\lambda\acute{\epsilon}\eta\sigma\iota$ ) Sinne gehorchend“ („I.“ 9, 116 und 119), ja, schon im zweiten Gesange (V. 378) eingestanden, daß er den Streit angefangen habe. Freilich führt er auch hier ein paar Verse vorher die Ursache davon auf den Zeus zurück, und „I.“ 19, 137 sagt er in einem: „Nachdem ich gefehlt und Zeus die Besinnung mir wegnahm“, gleichwie auch schon (9, 377) Achilleus von ihm sagt: „Ihm raubte der waltende Zeus die Besinnung.“ Aber dieser Zeus, dessen Bedeutung sich erst

später ergeben wird, unterscheidet sich nicht von dem Zorn, der den Agamemnon ergriff (*Ἀτρεΐωνα χόλος λάβεν*, 1, 387), nicht von dem eben genannten „schädlichen“ oder, wie sich Achilleus ausdrückt, „verderblichen Sinne“ (*δλοῖῃσι φρεσί*, 1, 342), nicht von dem „hochherzigen Geiste“ (*μεγαλήτορι θυμῷ*), wie Nestor 9, 109 freundschaftlich beschönigend den Herrscherhochmut Agamemnons nennt. (3)

Doch lassen wir auch diesen Zeus den Zeus im gewöhnlichen Sinne sein! Beide, Agamemnon und Achilleus, haben recht; denn ohne *ate*, d. h. Verblendung, Torheit, Unbesonnenheit, und ohne *hybris*, d. h. Übermut („I.“ 1, 203, wo *ἄβριον* keineswegs die Freveltat oder Gewalttat bedeutet), hätte Agamemnon nicht gefehlt; nein, *ate* und *hybris* nur waren die Ursache seiner Gewalttat; sie aber sind, und zwar noch heutigentags, mächtige, hochgestellte Wesen, haben selbst teil an dem Weltregiment, an dessen Spitze Vater Zeus steht. Mit Recht verflucht daher Achilleus im Schmerz über Patroklos' Tod mit seinem Zorn und Streit auch den Zorn und Streit überhaupt: „Möchte der Zank (*ἔρις*, Streit, Zwietracht) aus Göttern und sterblichen Menschen vertilgt sein und der Zorn, der selbst auch den Weiseren pflegt zu erbittern“ („I.“ 18, 107); denn wäre der Streit aus Göttern und Menschen, d. h. aus der Welt überhaupt, vertilgt, so wäre natürlich auch kein Streit zwischen Achilleus und Agamemnon vorgefallen. Und in diesem Sinne gesteht die Anthropologie von Herzen gern der Theologie zu, daß die *eris*, der Streit der beiden Helden, der Anfang der „Ilias“, nicht in ihr, sondern außer ihr, wenn man will: schon in der vormenschlichen — aber auch vorgöttlichen — *eris*, in der Nacht des hesiodischen Chaos, zu finden ist.

Es erscheint jedoch innerhalb der „Ilias“ selbst noch eine theologische Ursache oder Veranlassung des verhängnisvollen Zorns des Achilleus. Die nächste Ursache (*τὸ μὲν συνεχές αἴτιον*) von dem Zorn des Achilleus, sagt Eustathius, ist die Wegnahme der Briseis, die dieser vorangehende: der Streit des Königs, die noch entferntere Ursache: die Pest, denn dadurch, daß Achilleus diese zur Sprache brachte, erhielt er seine Beleidigung, die entfernteste Ursache aber ist Apollo oder die Sonne, die für die Ursache von Pestilenzen und tödlichen Krankheiten gilt. So scheint es dem Theologen, der

über dem Worte Gottes die Sache Gottes, den Menschen, vergibt. Aber die Anthropologie geht auch hier hinter die Theologie zurück und erblickt daher hinter Apollo den Priester Chryses als die Ursache der Pestilenz. (4) Dieser, ein Priester Apollon, hatte nämlich, angetan mit den Zeichen seiner priesterlichen Würde, den Agamemnon flehentlich gebeten, ihm doch aus Ehrfurcht vor „Zeus' ferntreffendem Sohne Apollo“ seine bei der Eroberung von Theben geraubte Tochter gegen unermessliches Lösegeld zurückzugeben, war aber von demselben auf schmachvolle Weise abgewiesen worden. Der beleidigte Priester flehte daher um Rache zu seinem Gotte: „Höre mich, Gott, gewähre mir dieses Verlangen, meine Tränen vergilt mit deinem Geschoß den Achäern! Ihn hörte Phöbos Apollo“ und schnellte auf der Stelle die tötenden Pfeile auf die Achäer. Als aber Agamemnon auf Achilleus' Veranlassung den zürnenden Gott oder Priester — denn es ist eins — versöhnt, dem Priester seine geliebte Tochter zurückgegeben hatte, so flehte er, wie zuvor Verderben, jetzt Heil den Achäern. „So wie schon zuvor du mich hörtest, als ich dich anrief, wie du Ehre mir gabst und furchtbar schlugst die Achäer, also auch nun von neuem gewähre mir dieses Verlangen, gib dem Danaervolke der schmachvollen Plage Genesung“ („I.“ 1, 451–55). Und abermals erhörte ihn Apollo, d. h., die Pestilenz verschwand auf des Priesters Wunsch oder Befehl. Allerdings ist also Apollo die Ursache der Pest, aber nicht in erster Instanz; dem Gott geht der Priester voraus; Apollo ist nur der Täter, der Vollstrecker; aber der Gesetzvollstreckung geht die Gesetzgebung, dem Tun das Wollen, das Verlangen, *ἔελδωρ*, voraus.

Das Verhältnis des Chryses zum Apollo erläutert und bestätigt zugleich das Verhältnis des Achilleus zum Zeus, wie auch schon Eustathius richtig bemerkt. Sogut der Zorn des Apollo und sein Beschluß der verderblichen Seuche erst durch die Beleidigung des Priesters entstanden ist, sogut ist auch Zeus' verderblicher Wille oder Zorn über die Achäer erst durch die Beleidigung und den Zorn des Achilleus entstanden, jede andre Voraussetzung eine erträumte. (5) Selbst wenn man sich mit der Vorstellung helfen wollte, zu welcher man jedoch vom griechischen Standpunkt aus kein Recht hat, daß Gott schon von Ewigkeit her die Beleidigung des

Achilleus vorausgesehen und ihre Bestrafung vorausbeschlossen habe, so wäre doch auch hier, in der Vorstellung wenigstens, der Zorn des Achilleus dem göttlichen Zorn und Willen vorausgegangen.

2

*Der Gegenstand der „Ilias“*

Der erste, dem Umfang nach bei weitem größere Teil der „Ilias“ hat zu seinem Gegenstande — wenn auch nicht allein, wenn man die Selbständigkeit vieler Gesänge, oder wenigstens grobenteils nur indirekt, wenn man die Einheit der „Ilias“ behauptet — den Zorn, den Haß des Achilleus gegen das Oberhaupt der Griechen, den leidenden, widerlichen, das eigne Selbst verzehrenden — *χόλον θυμαλγέα πέσσει* („I.“ 4, 513) —, durch erzwungenes Nichtstun übeltuenden Haß; der zweite Teil hat zu seinem Vorwurf den Zorn oder Haß des Achilleus gegen das feindliche Oberhaupt, den tatendurstigen, kampflustigen, den Gegenstand vernichtenden Zorn (*τοῖ δὲ χολωσάμενος κτενεῖ Ἐκτορα δῖος Ἀχιλλεύς*, „I.“ 15, 68); dort rächt Achilleus seine beleidigte Ehre, hier seinen gefallenen Freund Patroklos; dort wird erfüllt, was er seinetwegen, hier was er des Freundes wegen wünscht. „Dir ward doch alles vollendet, was du von Zeus vordem mit erhobnen Händen erflehtest, daß, um die Steuer zusammengedrängt, die Männer Achaias, schmachtend nach deiner Hülf, unwürdige Taten erlitten“ („I.“ 18, 74–77). So spricht Thetis zu Achilleus, als er bei der Nachricht von Patroklos' Tod in einen Strom von Tränen und Wehklagen ausgebrochen ist, also in dem entscheidenden Wendepunkte, wo er statt zur Leier, wie im ersten Teil, zum Schwerte greift. Achilleus gesteht, daß der Olympier ihm diesen Wunsch erfüllt habe, *τὰ μὲν ἄρ μοι Ὀλύμπιος ἐξέτέλεσσεν*, nämlich in Beziehung auf die Worte der Thetis: „ὡς ἄρα δὴ πρὶν γ' εἶχεο [wie du ja vorher schon betetest]“. Aber was habe ich davon, setzt er hinzu, nachdem mein teurer Freund Patroklos umgekommen ist, er, den ich vor allen Freunden, den ich meinem eignen Haupte gleichgeschätzt habe? Alles hat jetzt seinen Wert und Reiz für ihn verloren, nicht nur Speise und Trank, die doch eine so unvergeßliche und unerläßliche

Rolle bei Homer spielen, sondern auch das Leben selbst, dessen Wert er trotz seiner Wahl eines frühzeitigen ruhmvollen Todes recht wohl zu schätzen wußte („I.“ 9, 401–9). Er hat nur noch einen Gedanken, einen Wunsch: den Tod des Freundes zu rächen. „Mir liegt nicht solches am Herzen, sondern Mord nur und Blut und schreckliches Männergeröchel“ („I.“ 19, 214). „Mir selbst gebietet das Herz nicht (d. h. verbietet das Herz), lebend umherzugehen mit Sterblichen, wo mir nicht Hektor erst, von meiner Lanze durchbohrt, sein Leben verhauchet und für Patroklos' Raub, des Menötiaden, mir abbüßt“ („I.“ 18, 90–94). Was Achilleus wünscht, geschieht, und zwar nicht nur, was er in der Hauptsache, sondern auch, was er im Zusammenhang damit wünscht. Wer in die Schlacht geht, braucht und wünscht sich Waffen, und zwar nicht nur gute, seinem Zweck entsprechende, sondern auch schöne Waffen, wenn er wenigstens Schönheitssinn wie ein Grieche hat. Achilleus hatte nämlich dem Patroklos seine Waffen gegeben, Hektor aber sie seinem Leichnam entrissen. Hephästos selbst schmiedete ihm nun dafür, auf die Bitten seiner zärtlichen Mutter, neue — göttliche Waffen, d. h. Waffen, wie sie sich nur immer der Mensch wünschen und in seiner Phantasie vorstellen kann, nicht nur abwehrend jeden feindlichen Angriff — „denn es hemmte das Gold“ —, sondern auch „wunderschön, wie sie nimmer ein Mann um die Schulter getragen“ („I.“ 19, 11). Wer in die Schlacht geht, erquickt sich zuvor mit Speise und Trank, „denn Kraft gibt solches und Stärke“ („I.“ 19, 161 und 169). Achilleus verschmäht nun zwar, wie oben erwähnt, Speise und Trank, bevor er seine Rachsucht befriedigt. Aber „*cavior est illis (Diis) homo quam sibi*“ (Juvenalis, „Sat[iren]“ 10, 350), die Götter lieben den Menschen mehr als er sich selbst. Wie oft handelt der Mensch aus Unwissenheit oder Leidenschaftlichkeit wider sein eignes Interesse! Wie oft wünscht er sich, was zu seinem Verderben gereicht! „Der Törichtel“, ruft Homer über den Patroklos aus, als er den Achilleus vor seinem letzten Schlachtgang um dessen Rüstung anflehte, „siehe, sich selber sollt' er jetzo den Tod und das schreckliche Schicksal erlehen“ („I.“ 16, 46). Wie oft opfert er einem augenblicklichen Genuß sein ganzes Lebensglück auf! Wie oft versündigt er sich gegen das Grundgesetz der Selbstliebe und Selbsterhaltung! (6)

Aber was der Mensch nicht weiß, das wissen statt seiner und zu seinem Besten die Götter, daher bittet Sokrates die Götter nur im allgemeinen um das Gute, weil sie am besten wissen, was gut ist (Xenoph[on], „Mem[orabilien]“ 1, 3, 2), daher heißt ein griechischer Dichter zum Zeus so flehen, daß er das Gute geben, sei's gebeten oder ungebeten, das Schlimme aber, auch wenn man darum fleht, abwenden möge (Plato, „Alkib[iades]“ 2, 5); und was der Mensch nicht tut und empfindet, wie hier Achilleus die Notwendigkeit der Nahrung, das tun und empfinden statt seiner die Götter; sie sind die Vertreter der menschlichen Selbstliebe. (7) Gütige und zugleich höchst wunderbare Wesen, wie sie sind, nicht gebunden an die natürlichen Schranken und Mittel der Selbsterhaltung, träufeln sie ihm ihre eigene ätherische Nahrung, Nektar und Ambrosia, in die Brust, daß „ihm nicht nahe der Hunger“ („I.“ 19, 347).

So gestärkt und bewaffnet, stürzt Achilleus in die Schlacht, siegsgewiß, aber gleichwohl nicht sonder Verzug und Mühe des Siegs habhaft. Wie hätte auch ein Held, namentlich ein griechischer, dessen Ideal ein Herakles, einen Sieg ohne Arbeit, ohne Kampf und Gefahren, folglich auch ohne Verdienst und Ruhm sich wünschen können? Nein, Achilleus muß erst kämpfen, kämpfen mit Gott und Welt, muß erst Schmach und Not aller Art, wie ein Sauhirtenbube („I.“ 21, 282), erleben, muß erst eine Menge untergeordneter feindlicher Gegenstände sich aus dem Wege räumen, ehe er seinen ebenbürtigen Gegner erreicht und in seinem Blute seinen Rache- und Ruhmdurst stillt. Und selbst wie er schon dem längst ersehnten Ziele nahe ist, entflieht ihm noch seine Beute. Wie ein Falke die schüchterne Taube, muß er seinen flüchtigen Gegner verfolgen, dreimal um Priamos' Feste herum treiben, bis dieser ihm endlich steht, aber nur, um unter seinem Speere zu fallen. „Groß ist der Ruhm des Triumphs“, ruft jetzt frohlockend Achilleus den Danaern zu, „uns sank der göttliche Hektor“ („I.“ 22, 393). „Freude dir, Held Patroklos, auch noch in Aides' Wohnung; alles ja wird dir jetzo vollbracht, was zuvor ich gelobet, Hektor daher geschleift den zerfleischenden Hunden zu geben, auch zwölf Jünglinge dir am Totenfeuer zu schlachten, Trojas edlere Söhn', im Zorn ob deiner Ermordung“ („I.“ 23, 19 bis 23). Ja, wie gelobt, so getan. Zwölf tapfere Söhne der

edelmütigen Troer, die mit dem Erz er gewürgt, verbrannte er zur Ehre und Sühne seines Freundes zugleich mit seinem Leichnam. Und als das Totengerüste des Patroklos nicht recht brennen wollte, da zeigte sich abermals, was die Wünsche der Menschen, wenigstens der Helden, der Götterlieblinge, vermögen. Achilleus flehte zu den Windgöttern, Boreas und Zephyrus, das Feuer zu entflammen, und die dienstwilligen Götter eilen herbei mit Windeseile und stürzen sich in Saus und Braus in das Totengerüste. So ehrten die Götter Achilleus.

Aber auch Hektor war ein von den Göttern geehrter und ausgezeichnete, von den Seinigen wie ein Gott angebeteter Mann („I.“ 22, 394) — was hätte auch sonst Achilleus' Triumph bedeutet? —, auch sein, wenigstens letzter, Wunsch wird von ihnen erfüllt. „Laß mich nicht an den Schiffen der Danaer Hunde zerreißen, den Leib entsende gen Ilios, daß in der Heimat Trojas Frauen und Männer des Feuers Ehre mir geben“ („I.“ 22, 339). So flehte der sterbende Hektor, aber umsonst. Selbst noch an der Leiche läßt Achilleus seine Wut aus, durchbohrt ihm die Füße, befestigt sie mit ledernen Riemen an seinem Wagen und läßt so das einst so anmutige Haupt (V. 403) staubbesudelt hinten nachschleifen und will zuletzt selbst den Hunden die Leiche vorwerfen. Doch die Schutzgöttin der Troer, Aphrodite, wehrte die Hunde ab und salbte selbst den Leib mit ambrosischem Rosenöl, daß er nicht durch das Schleifen zerkratzt würde („I.“ 23, 184).

Die letzte Ehre, die letzte Liebe gilt der Leiche des Menschen. Nichts ist schrecklicher dem Sterbenden, wenn auch nicht bei allen Völkern, doch bei den griechischen, als der Gedanke, als wehrloser Leichnam der verletzenden Roheit und Gemeinheit des menschlichen und tierischen Publikums preisgegeben dazuliegen, nichts erwünschter den Überlebenden, als noch einmal den Geliebten, wenn auch nur als Toten, zu sehen („I.“ 24, 36. 37). Welche Mittel haben nicht die Menschen aufgeboten, welche Künste nicht angewandt, um die Leichen unversehrt zu erhalten! Was aber die Menschen mit Schwierigkeit, das tun die Götter mit Leichtigkeit. Sie schirmen daher den schönen Leib Hektors vor allen Entstellungen und erfüllen so seinen und der Seinigen letzten Wunsch. Achilleus selbst läßt sich erweichen und gibt dem Priamos seinen Sohn zu feierlicher Bestattung zurück.

„Siehe, dein Sohn ist jetzo gelöst, oh Greis, wie du wünschst“ („I.“ 24, 599). Und als Cassandra Priamos mit der Leiche kommen sah, rief sie durch Ilios ringsum: „Eilt, zu schauen, ihr Troer und Troerinnen, den Hektor!“ Und die Mutter Hekabe erblickt mitten in ihrem Herzensjammer über den Tod des geliebtesten Sohnes in seiner Leiche nur ein Bild der wünschenswertesten Todesart, die der Gott des silbernen Bogens mit lindem Geschoß über die Menschen verhängt. So frisch und blühend lag er da; so hatten die Götter für ihn gesorgt selbst in des Todes Verhängnis („I.“ 24, 750—59).

Aber auch hier bestätigt sich, daß die Götter die Stellvertreter der menschlichen Selbstliebe sind, daß sie nur in den Momenten notwendig erscheinen, wo der Mensch sich selbst vergißt und verliert, daß sie nur tun, was der Mensch selbst tut oder wenigstens wünscht, getan zu haben, sowie er aus dem Taumel der Leidenschaft erwacht und zu sich selbst kommt. Wie tief würde es der ruhmbegierige Achilleus bereut, wie sehr sein Andenken bei Mit- und Nachwelt befleckt haben, wenn er wirklich die Roheit und Grausamkeit begangen hätte, die Leiche des edlen Hektors dem greisen Priamos zu verweigern! Achilleus war ja nichts weniger als ein unsinniger (*ἄφρων*, unverständiger, *ἄσοκος*, unbesonnener, „unbedachtsamer“) und frevelhafter (*ἀλιτήμων*, „I.“ 24, 157), nichts weniger als ein unedler und gefühlloser Mensch, wie schon seine Liebe zu Patroklos und seinem Vater („I.“ 24, 507. 511) beweist. Was daher die Götter hier taten, um die Leiche Hektors den Seinigen zu erhalten, war ganz im Interesse und Sinne Achilleus’.

### 3

#### *Die homerischen Gebetserhörungen*

Wenn auch nicht in derselben großartigen und umfassenden Weise wie an dem Haupthelden der „Ilias“, zeigt sich doch in nicht minder deutlicher Weise an den untergeordneten Helden derselben, daß und wie die Götter die Wünsche der Menschen erfüllen. „Gib“, betete Diomedes zur Athene, „daß ich treffe den Mann und der fliegende Speer ihn erreiche, welcher zuvor mich verwundete. Also rief er flehend,

ihn hörte Pallas Athene“ („I.“ 5, 121). Er schleuderte auf Pandaros, denn dieser war der Verwunder, den Speer, und Pallas Athene richtete ihn gerade am Aug' in die Nase, daß er tot dem Geschirr entsank („I.“ 5, 290). Als die Achäer von den Troern in ihre Verschanzungen zurückgeschlagen waren, rief Agamemnon aus: „Oh, Zeus, gewähre mir doch nur dieses Verlangen. Laß uns wenigstens (nämlich: wenn auch nicht siegen) selber errettet sein und entfliehen, nicht laß so hinsinken vor Trojas Macht die Achäer. Also rief er betränt, voll Mitleids schaut ihn (*ὄλοφύρατο*, beklagte, bedauerte) der Vater, und er winkt ihm Errettung der Danaer, schnell (*αὐτίκα*, auf der Stelle, sogleich) den Adler entsandt' er, die edelste Vorbedeutung“ („I.“ 8, 242—47). Als Glaukos seinen Freund Sarpedon fallen sieht, ohne ihn verteidigen zu können, weil eine schmerzliche Wunde ihn kampfunfähig macht, fleht er den Phöbos Apollo um Hülfe an. „Hilf, oh Herrscher, die schreckliche Wunde mir heilend. Schläfere ein die Schmerzen und stärke mich.“ Apollo erhöret ihn, stillt sogleich die Schmerzen und „hemmt in der schrecklichen Wunde sein schwarz rinnendes Blut“, und Glaukos freute sich herzlich, daß so schnell sein Flehn der mächtige Gott ihm gewähret, *ὅτι οἱ ὦκ' ἤκουσε μέγας θεὸς ἐνξαιμένιοι* („I.“ 16, 532). Der Telamonier Ajas wollte dem Achilleus durch einen Freund den Tod des Patroklos melden, aber vergeblich sah er sich nach einem solchen um, denn Dunkel umhüllte die Achäer. In dieser Not fleht er zum Vater Zeus: „Oh, errett aus der dunkeln Nacht die Achäer! Schaff uns Heitre des Tags und gib mit den Augen zu schauen. Voll Mitleids schaut ihn der Vater, bald (wieder *αὐτίκα*, sogleich, auf der Stelle) zerstreut er das Dunkel umher und verdrängte die Nebel“ („I.“ 17, 645).

Eustathius, in seinem Kommentar zur „Ilias“, unterläßt nicht, so oft fast, als sich nur die Gelegenheit dazu darbietet, zu bemerken und einzuschärfen, daß bei Homer das Gebet, wenigstens das gerechte, nie seine Wirkung verfehlt. „*Οὐδεμία δίκαια εὐχή παρὰ τῷ ποιητῇ ἀργή πίπτει, ἀλλὰ πᾶσαι ἀνύονται* [kein gerechtes Gebet bleibt bei diesem Dichter unwirksam, sondern alle gehen in Erfüllung]“, zu „Il[ias]“ 3, 276. „*Ἀνυσιμώτατον γὰρ πανταχοῦ παρ' Ὀμήρω ἡ δίκαια εὐχή* [denn am wirksamsten ist überall bei Homer das gerechte Gebet]“, zu „Il.“ 17, 46. So bemerkt er auch zu dem

angeführten Gebet des Diomedes („I.“ 5, 115): „Auch hier zeigt der Dichter den Nutzen des gerechten Gebetes, indem er das Geschoß des Pandaros ohne Wirkung sein läßt — denn er betete nicht —, den siegreichen Diomedes aber wider den Pandaros zur Athene beten läßt“; zu dem Gebet des Glaukos aber: „Siehe auch hier, wie der Dichter nicht gleich den griechischen Atheisten und peripatetischen Schwätzern das Gebet für wirkungslos halt, sondern die vernünftigen Gebete, *εὐλόγους ἐυχάς*, erhören läßt, und zwar geschwind und unverzüglich.“

Es ist übrigens nicht notwendig, daß immer, wie in den angeführten Beispielen, den wohlthätigen Götterwirkungen oder Göttererscheinungen in Gebetsform ausgesprochene oder überhaupt nur ausdrückliche Wünsche vorangehen. Die Götter tun, was sich nur immer der Mensch wünschen kann, wenn er es sich auch nicht ausdrücklich wünscht, sie kommen den Wünschen zuvor — „du kamst ihm zuvor“, nach andern: entgegen (8) „mit Segnungen des Glücks“, heißt es Psalm 21, 4. „... τὸ θεῖον . . . καὶ ἄκλητον εὐμενεῖα πολλάκις φθάνον τὴν αἴτησιν [das Göttliche kommt, auch ohne Anrufung, schon aus Wohlwollen oft dem Gebet zuvor]“ (Heliodor, „Aethiopia“, 1. 4, p. 194, ed. Lugd. 1611) —; sie tun selbst, was sich der Mensch kaum zu wünschen oder wenigstens auszusprechen wagt. „Quodque Deo facile est, homines optare nec audent [was für Gott leicht ist, wagen die Menschen kaum zu wünschen]“ (C. Sedulii, „Mirabilia divina“ 4, 124). „Tantum a portu apporto bonum, tam gaudium affero grande, vix ipsa domina hoc nisi sciat, *exoptare a diis audeat* [etwas so Herrliches, eine so große Freude bringe ich vom Hafen — kaum würde meine Herrin selbst, wenn sie es nicht von mir erführe, es von den Göttern sich zu wünschen wagen]“ (Plautus „Stichus“, Akt 2., Sz. 1, 23. 24).

So errettet Hephästos den Idäos vom Tode, „in schirmende Nacht ihn verhüllend“ („I.“ 5, 21); so wehrt Athene vom Leib des Menelaos das Todesgeschoß ab, „wie die Mutter wehrt vom Sohne die Fliege, indem süß schlummernd er daliegt“ („I.“ 4, 129), und verhindert, daß die Lanze des Sokos dem Odysseus in die Eingeweide dringt („I.“ 11, 437); so enttragen Aphrodite und Apollo den verwundeten Aeneas dem Schlachtgetummel („I.“ 5, 311—45), so wehrt Athene den von Hektor abgeschleuderten Speer nur mit einem leisen

Hauche von Achilleus weg, und Apollo entreißt oder „ent-  
rückt“ Hektor dem mordgierigen Achilleus ganz leicht,  
sonder Müh' als Gott, und hüllt in Nebel ihn ringsher („I.“ 20,  
437—443), ohne daß diesen göttlichen Hülfeleistungen und  
Errettungen ausgesprochene oder an die Götter gerichtete  
Wünsche vorangehen. Natürlich aber erretten die Götter,  
namentlich auf wunderbare Weise, nur diejenigen, welche sie  
lieben, *σώζουσί θ' οὖς φιλοῦσιν* (Euripid[es], „Iphig[enie auf]  
Aul[is]“, 1611), lieben aber nicht aus grundloser Willkür,  
sondern wegen ihrer dem eignen Wesen (der Götter) ent-  
sprechenden Vorzüge.

4

*Der Gegenstand der „Odyssee“*

Wenn die „Ilias“ den Mann besingt, der soviel Unheil  
über andere gebracht, freilich auch über sich selbst durch  
den durch seinen Zorn veranlaßten Tod des Patroklos, (9)  
so besingt dagegen die „Odyssee“ den Mann, der soviel  
herzkränkendes Leiden erduldet, freilich auch andern be-  
reitet („O[dyssee]“ 23, 306, 7). Dieses Leiden war aber,  
wenigstens auf dem Standpunkt, wo die „Odyssee“ beginnt,  
ein Gemutsleiden — das Heimweh. Er „sehnte sich zur  
Heimat und zur Gemahlin“ — *νόστου κεχρημένον (ἐπιθεό-  
μενον, χρεΐαν ἔχοντα*, Schol[ien] Dindorf), *ἠδὲ γυναικός* („O.“ 1,  
13) —, und diese Sehnsucht war so mächtig in ihm, daß er  
selbst die Attribute der Gottheit, ewige Jugend und Un-  
sterblichkeit, die ihm die Göttin Kalypso zum Lohn seines  
Verbleibens bei ihr angeboten, ausschlug, daß er lieber im  
Anblick der geliebten Heimat sterben als fern von ihr ewig  
leben, lieber zu Hause ein Mensch als in der Fremde ein Gott  
sein wollte. (10) Was aber den Odysseus schmerzte, das  
schmerzte auch die Götter — „es jammerte seiner die Götter“,  
*θεοὶ δ' ἐλέαιρον ἅπαντες* („O.“ 1, 19) —, mit Ausnahme Posei-  
dons, der ihm wegen der Blendung seines Sohnes zürnte und  
diesen seinen Zorn zuletzt noch in einem furchtbaren See-  
sturm wider ihn ausließ; sie beschließen und bewirken daher  
die ersehnte Heimkehr. Aber selbst auch auf dem heimatlichen  
Boden, welchen er erst nach zwanzig Jahren „unendlicher  
Trubsal“ — *κακὰ πολλὰ μογήσας* („O.“ 21, 207) — erreicht,

hat der Vielgewandte, aber auch Vielgeprüfte noch viele herzkränkende Leiden zu erdulden und einen schweren Kampf zu bestehen. Ein Schwarm frecher Freier, die seinem Sohne, dem Erben seiner Herrscherwürde, sogar nach dem Leben gestrebt, umlagert seine Gattin und verpraßt sein Eigentum. Er selbst erleidet, als Bettler verkleidet, im eignen Hause die größten Mißhandlungen, aber erträgt sie still, bezwingt sein empörtes Herz, bis er mit seinem Sohne und den wenigen ihm noch treuen Dienern die nötigen Vorbereitungen getroffen hat, um siegreich an den Frevlern die Rechte des Gatten und Hausherrn geltend machen zu können. Er macht sie aber natürlich nur kraft des heroischen, autokratischen Rechts der Selbstrache und Selbsthülfe geltend — er ergreift den Bogen und streckt, einen Sänger und Herold ausgenommen, sämtliche Freier schonungslos zu Boden. Erst nachdem er durch dieses schreckliche Blutbad sein Haus gereinigt, ist er am Ziel seiner Sehnsucht, im Besitze seines Rechtes, seines Herdes und Ehebettes. (11)

Der wesentliche Gegenstand der „Odyssee“ ist daher in den Worten enthalten, welche Eurykleia zur Penelopeia spricht: „Nun geht ja endlich der lange (lang dauernde, lang gehegte‘, Crusius, „W[örter]b[uch]“) Wunsch in Erfüllung — *νῦν δ’ ἦδη τόδε μακρὸν ἐέλωρ* (: *ἐπιθύμημα*, Apollon[ius] Soph[istes], „Homerisches] Lex[ikon]“, ed. Tollius) *ἐκτετέλεσται* —, lebend kehrt er selbst zum eigenen Herd und findet dich und den Sohn im Palast, allein die Böses ihm taten, alle Freier, bestraft er mit schrecklicher Rach’ in der Wohnung“ („O.“ 23, 54—57). Nur fehlt in dieser Stelle das sonst so häufige Wort „Gott“ oder „Götter“, denn sie waren es ja, die diesen langen Wunsch erfüllt. Ausdrücklich werden denn auch sonst in den auf den Wunsch der Heimkehr sich beziehenden Stellen die Götter genannt. So sagt der Oberhirt der Rinder: „Vater Zeus, oh, wenn doch diesen Wunsch du gewährtest (*αἶ γὰρ τοῦτο τελευτήσῃας ἐέλωρ*), daß heimkehrte der Held und ihn ein Unsterblicher fuhrte“, so fleht mit ihm Eumäos zu allen Göttern, daß in sein Haus heimkehre der weisheitsvolle Odysseus („O.“ 21, 200. S. auch „O.“ 20, 236, 14, 423. 424).

### *Sprachliche Bemerkungen*

Die Menschen sind die Wesen, welche begehren, streben, verlangen, wollen, wünschen; aber die Götter sind die Wesen, welche die Wünsche der Menschen zustande oder zu Ende bringen, vollenden, vollstrecken, erfüllen, ausführen, verwirklichen. „Ilius (nämlich Dei) *efficere* est, nostra est *optare* facultas [seine (Gottes) Fähigkeit ist das Bewirken, unsere das Wünschen]“ („Anti-Lucretius“ 5, 1363). Der bloße Wille, welcher ebendeswegen nur Wunsch ist, daß etwas sei oder geschehe, ist und heißt Mensch, derselbe Wille aber, welcher geschieht, durchdringt, siegt, Erfolg hat, ist und heißt Gott. So ist Achilleus der Zorn des Beleidigten, der Wille, daß dem Beleidiger zur Strafe Übles widerfahre, dieser mit Erfolg gekrönte Wille aber ist Zeus, der Weltregent. Der mißlungene Wille macht Verbrecher, Elende, Unglückliche, aber der gelungene Wille, der Erfolg, der bonus eventus — von den Römern scharfsinnig zur Gottheit gemacht, nur törichterweise zu einer besondern, da er doch die Grundbedingung jeder Gottheit — macht gekrönte Häupter, Götter im Himmel und auf Erden. *Τὸ κρατοῦν γὰρ δύναμιν ἔχει θεοῦ* (Artemidor[os], „Oneirocrit[ica]“ 2, 69 und 36, ed. Reiff), „denn das, was herrscht, was gilt, das gilt für Gott“ — und zwar noch heute ebensogut wie zu Menanders Zeit, von dem dieser Vers stammt.

Das Wort für die göttliche Wunscherfüllung, welches in dem ersten förmlichen Gebete der „Ilias“ (1, 41) vorkommt, ist: *κραίνω* — *τόδε μοι κρήηγον ἐέλδωρ* —, an andern Orten auch *ἐπικραίνω* (*ἐπικραιαίνω*), welches vollführen, vollstrecken und Vollstrecker, Haupt (von *κραῖς*), Fürst, Herrscher sein bedeutet. Hesychius: *κραίνουσι, πληροῦσι, παρέχουσι, τιμῶσι, βασιλεύουσι*. Minkwitz übersetzt es passend mit: „Kröne mir diesen Wunsch!“ Wünsche erfüllen heißt Wünsche mächtig, geltend, herrschend machen. Fürst ist nicht nur, wer Wünsche erfüllt, als Fürst fühlt sich auch der, dem Wünsche erfüllt werden. „Voti compos“, von *potis*, mächtig, vermögend sein, sagt der Römer von dem, dem ein Wunsch in Erfüllung gegangen. Stolz erhebt darum das Haupt die Freude über

erfüllte Wünsche; demütig läßt die Trauer über versagte Wünsche den Kopf hängen, bei dem Hebräer das Gesicht fallen.

Doch das gewöhnlichste Wort für die göttliche Tätigkeit der Wunscherfüllung bei Homer ist: *τελέω, τελεῶ* (*τελείω, τελειῶω*), verstärkt *ἐκτελέω*, auch *τελευτάω* von dem Substantiv: *τελευτή*, wie *τελέω* von *τέλος*, und heißt seiner ersten Bedeutung nach: „zum Ziel oder Ende bringen, endigen, vollenden, vollführen, ins Werk richten, erfüllen oder in Erfüllung gehen lassen“. Es bezieht sich dieses ungemein häufig bei Homer vorkommende Wort fast immer auf etwas, was nur noch Gedanke, Glaube, Vorhaben, Wille, Wunsch — z. B. „ἤδη γὰρ τετέλεσται ἃ μοι φίλος ἤθελε θυμός [schon ist nämlich vollbracht, was mein liebes Herz wollte]“ („O.“ 13, 40) —, Hoffnung oder Furcht, Traum („O.“ 19, 561), Schwur (z. B. „I.“ 4, 161), Versprechung oder Drohung ist, und bedeutet, in die Sprache des Denkens übersetzt, dieses nur Gesagte, Gedachte, Gewollte, Ge- oder Verwünschte gegenständlich, sinnlich, wirklich machen, kurz, verwirklichen. Gleich das erste Mal, wo dieses Wort bei Homer vorkommt, in dem schon angeführten Zwischensatz des fünften Verses, ist es mit *βουλή*: Rat, Wille, Ratschluß, verbunden. Es wird allerdings, wie sich übrigens von selbst versteht, dieses Wort auch in Beziehung auf äußerliche Gegenstände und Werke gebraucht, so z. B. ein Gemach, ein Bett („O.“ 23, 192. 199), ein Weg, ein Kleid („O.“ 2, 256. 98), ein Werk überhaupt, *ἔργον, ἔργα*, vollendet, d. h. hier: gemacht, getan. Allein das Kleid, das Bett, das Werk überhaupt ist ja, solange es noch nicht beendigt, fertig dasteht, nur ein Gedachtes, Gewünschtes, Gewolltes. Selbst da, wo dieses Wort sich sprachlich unmittelbar auf den Gegenstand oder das Werk bezieht, steht doch oft bei Homer zugleich ausdrücklich ein das Denken oder Wünschen bezeichnendes Wort dabei. So heißt es z. B.: „weil er das große Werk, das nie gehoffte, vollendet“, *ἐκτελέσας μέγα ἔργον, ὃ οὐποτε ἔλπετο θυμῷ* („O.“ 3, 275); ebendasselbst (V. 56): „Achte nicht unwert, uns Anbetenden (Flehenden, Wünschenden) hier ein jegliches Werk zu vollenden“, *ἡμῖν εὐχομένοισι τελευτῆσαι τάδε ἔργα*. So wird auch öfter zugleich von ihm Wort und Werk, *ἔπος* und *ἔργον* (z. B. „O.“ 4, 329; 3, 99), mit diesem Worte verbunden. Ebenso steht auch in der „Theogonie“ Hesiods, 170,

dieses Wort unmittelbar vor Werk, *ἔργον*, aber im Optativ: *τελέσαιμι*, und vorher *ὑποσχόμενος*, weil das Werk oder die Tat nur noch ein Versprechen. So steht auch bei ebendemselben, 402, das verstärkte *ἐκτελεῖν* in Verbindung mit Versprechen: „Wie er versprochen, vollbracht' er“, *ὥςπερ ὑπέσθη, ἐξετέλεσ'*. Dasselbe Wort, ebenso das einfache, verbindet Hesiod ebendasselbst auch, wie Homer „I.“ 4, 26. 57, mit Arbeit und Kampf, *πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσαν* (881), *τελέσας στονόεντας ἀέθλους* (994); aber mit Seufzen wünscht der Mensch das Ende von Kampf und Arbeit herbei. So sagt auch Homer höchst naiv: „und kaum (mit Mühe) vollbrachte Kronion“, nämlich die Eroberung Trojas, *μόγισ δ' ἐτέλεσσε Κρονίων* („O.“ 3, 119); was man aber mit Mühe zustande bringt, das wünscht man so schnell und leicht als möglich zu vollbringen.

Selbst wenn dieses Wort bei Homer von Naturgegenständen und Naturerscheinungen gebraucht wird, wie wenn es z. B. heißt: *τρίτον ἡμαρ ἐπλόκαμος τέλεσ' Ἡώς*, „den dritten Tag vollendete die schöngelockte Eos“ („O.“ 10, 144), ferner ebendasselbst, 470: *περὶ δ' ἡματα μακρὰ τελέσθη*, „im Kreise vollendeten sich die langen Tage“, so ist damit die angegebene Bedeutung dieses Wortes nicht aufgehoben, da diese Gegenstände und Erscheinungen ebensowohl auf seiten der Götter psychologische Werke als auf seiten der Menschen Gegenstände von Wünschen und Gebeten sind. So heißt es z. B. bei Hesiod: „Flehe zum irdischen Zeus und zur heiligen Demeter, daß vollendet, *ἐκτελέα*, laste (schwer, voll sei, vor Schwere sich beuge) der Demeter heilige Gabe“ („Op[era et dies]“ 466, ed. alt. Göttling). So baten die Athener die Horen, sie möchten die Gewächse vollenden, vollkommen machen, *ἐκτελεῖν τὰ φνόμενα* (Athenaeus 14, S. 72, ed. Tauchnitz). Wenn daher auf die Saat das Korn, auf die Blüte die Frucht, auf den Embryo das Kind, auf Nacht Licht, auf Trockenis<sup>1</sup> Regen, auf den Winter der Frühling folgt, so kommen auch hier nur längst gehegte menschliche Wünsche zum Vorschein, zur Vollendung und Erfüllung. So sagt z. B. Theokrit: „Die langsamsten der Seligen sind die holden Horen (die Göttinnen der Jahreszeiten), doch kommen sie ersehnt, erwünscht, *ποθειναί*, allen Sterblichen, immer etwas (nämlich

<sup>1</sup> Gemeint: Trockenheit

Neues oder Liebes) bringend“ („Id[yllen]“ 15, 104). Die Horen heißen daher bei Homer vielerfreuend — *μισθοίο τέλος πολυγηθείες ὥραι ἐξέφερον* („I.“ 21, 450) —, „freudereich, weil sie durch ihre regelmäßige Folge wie die Reife der Früchte, so auch die Erfüllung unsrer Wünsche und Hoffnungen herbeiführen, ἐκφέρουσι. In *τέλος ἐκφέρειν*, die Vollendung, Verwirklichung bringen, d. h. den Zeitpunkt, wo der Lohn ganz verdient ist und nun bezahlt werden soll, liegt dieselbe Ideenverbindung wie in *τελεσφόρος ἐνιαυτός*“ (Fäsi), d. h. in dem das Ende bringenden, vollendenden Jahre.

Wie innig verwachsen das Wort „vollenden“, *τελεῖν*, mit denken, wollen oder wünschen ist, das beweist auch das aus „beiden zusammengesetzte Beiwort *τελεσίφρων, τελεσίνοος* (Orpheus, „Argon[autica]“, 1308, hier: das seinen Sinn vollstreckende Schicksal, *μοῖρα τελεσίνοος*) — ein Beweis, der nicht durch die andern Zusammensetzungen wie *τελεσιουργέω, τελεσιουργία, τελεσίγαμος, τελεσίγονος* widerlegt wird, denn erst die *καρποί τελεσίγονοι* (Orpheus, „Hym[nen]“ 52, 10), die reifen, vollendeten Früchte, sind auch *τελεσίνοι*, Früchte nach meinem Sinn und Wunsch, Früchte, die nicht nur den Willen der moira oder der Naturnotwendigkeit, sondern auch meinen eignen erfüllen; daher Hesiod („Op[era et dies]“ 775) die reife Frucht die frohsinnige, erheiternde nennt, *εὐφρονα καρπὸν*, d. h., wie die Scholien es erklären, „*ἡδύτατον, τέρποντα τὴν ψυχὴν, ἢ εὐφραίνοντα* [die angenehmste, seelenerfreuende (oder auch) frohmachende]“. Dasselbe gilt von den andern Zusammensetzungen. Doch dem sei, wie es wolle, in Beziehung auf die Götter wenigstens hat das Wort den angeführten Sinn.

„Ich fürchte sehr im Herzen“, sagt z. B. Odysseus zum zürnenden Achill in betreff Hektors, „daß ihm die Drohung ganz vollenden die Götter“, *μή οἱ ἀπειλὰς ἐκτελέσωσι θεοί* („I.“ 9, 244). „Nie wird doch“, sagt ermutigend Nestor zu Agamemnon, „dem Hektor ein jeglicher Wunsch von Kronion ausgeführt, den er jetzt sich erträumte“, *πάντα νοήματα ἐκτελεῖ, ὅσα πού νυν ἐέλπεται* (10, 104). „Der Mensch entwirft, und Zeus vollendet es anders“, ruft Achilleus im Schmerz über Patroklos' Tod aus; es heißt aber wörtlich: „Zeus vollendet, vollstreckt nicht alle Gedanken der Menschen“, *ἀλλ' οὐ Ζεὺς ἀνδρῶσσι νοήματα πάντα τελευτᾷ* („I.“ 18, 328). Die

Einschränkung „nicht alle“ ist, ebenso wie das „Nie!“ oder „Nicht!“ im Munde Nestors, hier gleichgültig, denn wenn Zeus auch nicht alle Gedanken oder Wünsche ausführt — was sehr natürlich ist, wie sich später zeigen wird —, so ist doch ausgesprochen, daß er die menschlichen Wünsche verwirklicht, gleichwie Zeus, wenn er nicht Hektors Pläne ausführt, ebendamit ja die Wünsche der Griechen erfüllt. Es ist daher dieses Wort da auch im Gebrauche, wo von den eignen Wünschen und Gedanken der Götter die Rede ist. Ein Beispiel von diesem Gebrauch ist gleich das: „So ward Zeus' Wille vollendet“, was auch „O[dyssee]“ 11, 294 steht. So heißt es auch bei Hesiod („Theog[onie]“ 1002): *Διὸς νόος ἐξετελεῖτο*, und im „Schild des Herakles“, Vers 36, wo von der Liebe des Zeus zur Alkmene die Rede ist: „Er vollendete (erfüllte, befriedigte) sein Verlangen“, *τέλεσεν δ' ἄρ' ἐέλωρ*.

Nicht nur bei Homer und Hesiod, auch bei den spätern Griechen wird dieses Zeitwort, ebenso das Substantiv: *τέλος* — freilich hier ebensowenig ausschließlich wie dort —, zur Bezeichnung der göttlichen Wunscherfüllung gebraucht. „Wenn aber unser Vorhaben Zeus erfüllte“, *αἰ δὲ κ' ἄμμι Ζεὺς τελέσῃ νοήμα*, heißt es z. B. in einem Fragment des lyrischen Dichters Alkäus (A[lcaei Mytilenae] „Reliquiae“ [collegit et annot. instruxit Aug.] Matthiae, 15). „Erhört, ihr Götter“, betet der Chor in den „Sieben gegen Theben“ bei Aeschylos, „und vollendet unsre gerechten Bitten“, *δικαίας λιτὰς ἡμετέρας τελεῖθ'* (585, ed. Bothe). „Nun hoffe ich zwar“, sagt Pindar (Ol[ympische Ode] 13, 141), „bei Gott aber steht das Ende, der Ausgang, die Ausführung, die Entscheidung“ (Pape), *ἐν θεῷ γε μὰν τέλος*. Wie hier das Substantiv *τέλος*, Ziel, Ende, „errungenes Ziel, Erfolg des Strebens, Gewährung der Wünsche“ (Fäsi zur „Odyssee“ 9, 5), mit Hoffen, *ἔλλομαι*, so steht es bei Homer „O.“ 17, 496 mit *ἄρά*, Wunsch (Gebet), Verwünschung, in Verbindung; *εἰ γὰρ ἐπ' ἄρησιν τέλος ἡμετέρησι γένοιτο*, „oh, wenn doch nach unserm Wunsch es geschähe“. „Löse mich“, sagt Sappho in ihrem schönen Melos an Aphrodite, „aus schweren Sorgen, vollbringe, was mein Herz vollbracht wünscht“, *ὄσσα δέ μοι τελεσθαι θυμὸς ἰμέρρει, τέλεσον*. „Zeus im Olymp, erfülle den schicklichen Wunsch mir, *τέλεσόν μοι καίριον εὐχὴν*, gib statt der Übel mir doch einiges Guten Genuß“, sagt Theognis (V. 341, „Anthol[ogia] Lyr[ica]“, Bergk), und einige Verse

später wünscht er seinen Feinden den Tod und sich den Beistand eines guten Dämons, der ihm dies nach seinem Sinne oder Wunsch ausführen möge, *ὅς κατ' ἐμὸν νοῦν τελέσειε τάδε*. „Fremdling“, sagt Theokrit („Id.“ 25, 51, nach Voß), „ein himmlischer Gott ist traun dein waltender Führer, so wird all dein Beginnen dir schnell nach Wunsche vollendet“, *ὥς τοι πᾶν ὃ θέλεις αἶψα χρέος ἐκτετέλεσται*. In derselben Bedeutung wie bei den Dichtern findet sich auch das Wort bei den griechischen Prosaikern, und zwar ebensowohl von Göttern als Menschen gebraucht. „Vollziehe, was du beschlossen“, *τέλει τὰ δεδογμένα*, ruft ein Teil der Zuschauer bei Lukian dem Peregrinus zu, als er mit seiner freiwilligen Selbstverbrennung zögerte („De Morte Peregrini“ 31, ed. Tauchnitz). „Bei Gott stand der Ausgang davon (von dieser Schlacht), nicht bei mir“, *ἐν γὰρ τῷ θεῷ τὸ τούτου τέλος ἦν, οὐκ ἐν ἐμοί*, sagt Demosthenes („De Cor[ona]“, p. 68, ed. Tauchnitz). „Gleich den mächtigsten Göttern hat auch (dieser) Pan die Macht, die Gebete der Menschen zu Ende zu führen, zu vollführen“, *ἄγειν ἐς τέλος*, sagt Pausanias (8, 37, 8). Die Weiber der Eleer baten einst, wie derselbe erzählt (5, 3, 3), die Athene um die Erfüllung eines überschwenglich weiblichen oder mütterlichen Wunsches, und das Gebet, der Wunsch wurde ihnen erfüllt, *ἦ τε εὐχῇ σφίσις ἐτετέλεσθη*. Selbst noch im Neuen Testament findet sich unter den Bedeutungen, in welchen hier *τελέω* — zum Teil auch *τελειόω* — vorkommt, die: „das Gesetz vollenden“ (Jak[obus] 2, 8), „die Lüste des Fleisches, *ἐπιθυμίαν σαρκός*, vollbringen“ (Gal[ater] 5, 17), „es wird alles vollendet werden, das geschrieben ist durch die Propheten“ (Luk[as] 18, 31), „vollendet werden die Worte Gottes“ (Offenb[arung] Johannis] 17, 17), *τελεσθήσονται οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ*; (12) „mit den sieben letzten Plagen ist vollendet der Zorn Gottes“ (Offenb. 15, 1), *ἐτετέλεσθη ὁ θυμὸς τοῦ θεοῦ*. Luther übersetzt hier: vollendet, andere: geendigt; aber der Zorn ist nur geendigt, weil vollendet, weil die göttliche Straf- oder Rachgierde nun befriedigt, erfüllt ist. Vitringa in seiner „*Ἀνακρισις Apocalypsios* [Joannis apostoli]“, 1719, S. 678, zitiert daher zu dieser Stelle Klagel[ied] 4, 11: „Der Herr hat seinen Grimm vollbracht, er hat seinen grimigen Zorn ausgeschüttet“, *יְהוָה הִשָּׁקַף אֶת זְרוֹתָיו הַגְּבִיחִים*, consummavit Jehova excandescit suam, Sept[uaginta]: *συνετέλεσεν Κύριος θυμὸν αὐτοῦ*.

Es ist jedoch gar nicht notwendig, daß sich der Mensch im Verhältnis zu den Göttern immer auf die eben angeführte Weise ausdrücke. Statt des Wunsches kann er nur den Gegenstand desselben aussprechen und daher auf seiten der Götter ein diesem Gegenstand entsprechendes Zeitwort setzen, ohne daß dadurch dem Sinn oder der Sache nach ein Unterschied entsteht. So ist es z. B. dem Sinn nach ganz eins, ob ich sage, wie in den angeführten Stellen der „Odyssee“: Erfülle mir den Wunsch der Heimkehr, oder sage: Mache, daß ich heimkehre, laß mich heimkehren, gib mir die Heimkehr, wie es z. B. bei Homer heißt: „Dann verleihen dir die Götter die Heimfahrt, welche du wünschest“ oder vorhast, *καὶ τότε τοὶ δῶσουσιν ὁδὸν θεοί, ἣν σὺ μενοινᾶς* („O.“ 4, 480). So wird auch in den sogenannten homerischen Hymnen gewöhnlich das Wort *δίδωμι*, geben, gewähren, erlauben, gebraucht, so in den Hymnen an Herakles und Hephästos: „Gib Tugend (Tüchtigkeit, Tapferkeit) und Glück“, *ἄλβον* (Wohlstand, Segen), an Aphrodite: „Gib lieblichen Gesang“, an Athene: „Gib Glück und Glückseligkeit.“ In der Bibel heißt es sogar nach Luthers wörtlicher Übersetzung 1. Sam[uel] 1, 27: „Nun hat der Herr meine Bitte gegeben, die ich von ihm bat“, statt das, was ich von ihm bat. Geben, dare, brauchten auch die Römer in ihren Gebeten und Wünschen. „Gebt, was wir flehen“, *date quae precamur*, heißt es in Horazens säkularischem Gesang: „oh, mögen dir die Götter viel Gutes geben“, *o multa tibi Di dent bona*; „die Götter mögen dir geben alles, was du nur wünschest“, *Di tibi dent quaecunq[ue] optes* oder *quae velis* — eine bei Plautus sehr oft vorkommende Wunschform —, „soviel Gutes“, heißt es auch bei ihm im „Pseudolus“ (A. 4, Sz. 1. 25), „mögen dir die Unsterblichen geben, als du dir selbst wünschest“, *tantum tibi boni Di immortales dunt, quantum tu tibi optes*, gleichwie auch Odysseus der Nausikaa wünscht: „Mögen die Götter dir schenken, soviel dein Herz nur begehret“, *σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν, ὅσα φρεσὶ σῆσι μενοινᾶς* („O.“ 6, 180). Sie brauchten aber auch das Wort *facere*, machen, tun: *Di faciant, ut sit temeraria nostra querela* (Ovid, „Trist[ia]“, V. 13, 17), „machen, geben die Götter, daß ich keinen Grund zu klagen habe“; „die Götter mögen dir wohltun“, *Dii tibi faciant bene*; „so mögen es die Götter machen“, *ita Dii faciant, ita Dii faxint*, oder auch: *utinam Dii ita faxint* (Brissonius, „De formulis [et sollem-

nibus populi Romani verbis libr. VIII]“, C. I), nämlich so, wie du mir wünschest oder ich mir selber wünsche.

Es versteht sich ferner von selbst, daß, da die Götter selbst wieder als wünschende, verlangende, eigensinnige, eigenwillige, persönliche, kurz, menschliche Wesen vorgestellt werden, alle sowohl äußerlichen als innerlichen Bedingungen und Zeichen der menschlichen Bitt- oder Wunschgewährung auch bei den göttlichen Wunscherfüllungen angewandt und statt dieser gesetzt werden können. Dergleichen Ausdrücke sind z. B.: Gott nickt oder winkt zu, *κατα-* oder *ἐπινεύει*, annuit — ein Wort, von dessen Stamm *nuo*, *nutus* schon Varro, „De lingua lat[ina]“, C. 6, das Wort *numen*: Wink, Befehl, *imperium*, Wille, Macht, Gottheit, Gott, ableitet —; Gott hört, anhört, erhört, *ἀκούει*, *ἐπακούει*, *κλύει*, audit, *שמע*; Gott „läßt sich erbitten“ (1. Mos[e] 25, 21) — *קָחַ*, im Kal beten, bitten, orare, im Niphal *exorari* —; Gott „läßt sein Ohr aufmerken“ (Psalm 10, 17) — Hiphil von *שָׁמַר*, nach Gesenius eigentlich: „die Ohren spitzen“, nach Früheren: „das Ohr neigen oder putzen“ —; Gott „sieht mein Elend an“ (1. Sam. 1, 11) — *הִשָּׁר*, sehen, videre, mit der Präposition *בְּ* ansehen, sich umsehen nach etwas, berücksichtigen, respicere, also *rationem ejus habere*, adeoque concedere, quod petit [darauf Rücksicht nehmen und so gestatten, was er erbittet], Clericus' „Comment[arius]“ zu dieser Stelle; weitere Beispiele s. „Glassii Philol[ogiae] sacr[ae qua totius sacrosanctae veteris et novi testamenti scripturae“, ed. Dathe, 1776, p. 964; — Gott „antwortet“ auf die Stimme oder den Ruf des Menschen (Ps. 3, 5), *אָנַח*, respondit, exaudivit [er hat geantwortet, er hat gehört]. Aber alle diese und ähnliche Redensarten sind nur persönliche, sinnliche, umständliche Zeichen und Ausdrücke der göttlichen Wunscherfüllung.

Übrigens bleiben auch die Hebräer nicht bei diesen äußerlichen Zeichen stehen, sondern dringen ins Herz der Sache ein. So heißt es z. B.: „Jehova erfülle oder wird erfüllen, *אֲמַלֵּךְ*, alle deine Bitten“ (Ps. 20, 6); „das Verlangen seines Herzens hast du ihm gegeben oder gewährt und das Begehren seiner Lippen nicht gehemmt“, verhindert, d. h. verweigert (Ps. 21, 3); „Gott tut“ — *אָשַׁע*, von *אָשַׁע*, arbeiten, durch Arbeit hervorbringen, machen, verfertigen, hervorbringen, schaffen, zeugen, tun, ein Wort, das auch von Gott in Beziehung auf seinen eignen Willen gebraucht wird Ps. 115,

3; 135, 6 — „Gott tut also der ihn Fürchtenden Willen“ פִּשְׁתִּי (Ps. 145, 19). Dieses Wort bedeutet Wohlgefallen, Lust, Gefallen, Gunst, Gnade und steht in demselben Psalm Vers 16, wo es heißt: „Du machst satt, sättigst“, d. h. „erfüllst alles, was lebt, mit Wohlgefallen“, wie Luther, „mit Lust, mit dem, was sie wünschen“, wie de Wette, mit „Gnade“, wie E. Meier, „mit Wohltaten“, beneficia, wie Gesenius, mit Segen, benedictione, oder mit dem, was sie wünschen, optatis oder prouti optant, wie ältere lateinische Übersetzer übersetzen. Es ist aber, wenn auch nicht von dem engherzigen Standpunkt der Theologie, doch von dem universelleren und höheren Standpunkt der Anthropologie aus völlig einerlei, ob man (objektiv) mit Gnade oder (subjektiv) mit Lust, mit Segen oder mit Wunsch übersetzt; denn dasselbe, was die Lust, ist die Gnade, nur vergegenständlicht als die Ursache der Lust. Freude macht nur andern, wer selber Freude an der Freude hat, im Beglücken glücklich ist. Indem Gott die Wünsche der lebendigen Wesen erfüllt, erfüllt er seinen eigenen Wunsch, das Verlangen, daß ihr Verlangen gestillt werde, denn er ist, wie es wenigstens in ebendemselben Psalm V. 9 heißt, allem gut, טוֹב, und „wünscht“, will, יִשְׁקֶה, nicht nur, wie es in dem Rachespalm 35, 27 heißt, das Heil seines Dieners, sondern das Heil aller seiner Geschöpfe, denn über alle seine Werke ist, erstreckt sich „sein Erbarmen“, רַחֲמֵי — ein, nebenbei bemerkt, herrliches, tief materialistisches Wort, denn es kommt her von רֶחֶם, Bärmutter, Mutterleib, und bedeutet die Eingeweide als Sitz der Sympathie, des Mitleidens, der Liebe, dann diese selbst, das neutestamentliche *σπλάγχνα*. „Gnädig und barmherzig“ gehört aber zusammen. Das Wort *ἔλεος*, *ἐλεέω* im N[eu]en T[estament] vereint beides in sich. Gnade folgt auf Barmherzigkeit wie Freuden auf Leiden, auf Mitleiden. Das griechische Wort für Gnade bedeutet ursprünglich Freude, *χαρίς*: *χαρά*.

Was die Gebete, dasselbe sagen, ja, noch freimütiger, die bloßen Wünsche, welche zu ihrem Lieblingsausdruck die Götter haben, wie schon aus den soeben angeführten Wünschen der Römer erhellt. Gleich der erste Wunsch, der in der „Ilias“ ausgesprochen wird, lautet: *θεοὶ δοῖεν* (1, 18), „gebendie Götter“, daß ihr Priamos' Stadt zerstört! Der Mensch nimmt aber eben nur deswegen die Götter zum Ausdruck seiner Wünsche, weil der innigste Wunsch des Wunsches seine Er-

füllung, diese aber die Sache, die Verrichtung, die *τιμή* der Götter ist, obgleich der Wunsch so sehr die Götter mit sich verschmilzt, so sehr ihr Wesen in sich auflöst, daß selbst die hoffnungslosen Wünsche, die Wünsche, die sich bewußt sind, *nur* Wünsche zu sein und [zu] bleiben, ebenso die Wünsche, die nicht einmal einen selbständigen Satz bilden, die sich nur in Ausrufungswörtern kundgeben — z.B. mehercule [beim Herkules]!, d. i.: ita me Hercules juvet [das wolle Herkules]! —, mit oder durch Gott ausgedrückt werden. Ebendeswegen, weil die Götter, als Ausdrücke von Wünschen, auch nur die Bedeutung von Wünschen haben, der Gott im Wunsche sich nicht von einem bloßen *utinam*, d. h. „Wollte Gott“, „Wie wünschte ich“, *Dii faxint, velim*, (13) unterscheidet, kann auch der Wunsch unbeschadet seines Sinnes das Wort „Gott“ entbehren. So werden die Wünsche bei Homer und anderwärts oft nur mit einem bloßen *Oh wenn! Oh daß!* ausgedrückt. Die Römer sagten, wenn sie einem Böses wünschten: *male tibi Dii faciant* [die Götter mögen dir Schlechtes antun], aber auch bloß: *male sit* [es möge schlecht gehen], oder: *quae res tibi male vertat* [diese Sache möge schlecht für dich ausgehen]; wenn sie ein nach ihrer Meinung übles Anzeichen von sich wegwünschten: *Dii omen avertant, Jupiter omen avertat* [mögen doch die Götter, möge Jupiter das Vorzeichen abwenden], aber auch bloß: *procul omen abesto* [weit weg soll das Vorzeichen sein]; *procul sit omen* [fern sei das Vorzeichen] (Brissonius a. a. O.); wenn jemand nieste: *Salve!*, sei gesund oder glücklich!, wie die Juden „gutes Leben“ wünschten: *הַיִּים טוֹבִים* (Buxtorf *עֲטִיבָה*), während die Griechen sagten: *Ζεῦ σῶσον*, gleich dem deutschen „Gott gesegne, Gott helf!““. So sagten auch die Hebräer, wenn sie jemand Gutes, Glück wünschten: „Jehova (sei) mit Dir!“, aber auch: „Friede (Heil, Wohl) Dir!“, *εἰρήνη ὑμῖν* im Neuen Testament, gleichwie auch die Römer *salutem, Heil, Wohlsein*, die Griechen *χαῖρε*, Freude dir oder freue dich! wünschten. Aber es ist ganz gleichgültig, ob theistisch oder atheistisch der Wunsch sich ausdrückt. In jedem Wunsch steckt ein Gott, aber auch in oder hinter jedem Gott nur ein Wunsch.

Zwischen Gebet und Wunsch ist übrigens kein anderer Unterschied, als daß das Gebet ein unmittelbar an die Götter selbst gerichteter, in Form einer Bitte ausgesprochener, daher

mit Demütigungen und Ehrfurchtsbezeugungen, wenn es ein besonders wichtiger Gegenstand ist, mit Opfern, Spenden, Verbindlichkeiten, Gelübden verbundener Wunsch ist. So betete z. B. Hanna, die Mutter Samuels, zum Herrn und weinete und gelobte ein Gelübde und sprach: „Herr Zebaoth, wirst du deiner Magd einen Sohn geben, so will ich ihn dem Herrn (d. h. dir) geben sein Leben lang“ (1. Sam. 1, 10. 11). So flehte in der „Ilias“ die troische Priesterin Theano zur Pallas Athene, gelobend, ihr zwölf Kühe zu opfern, wenn sie sich der Trojer erbarmte (6, 304 bis 10). Wunsch oder Gebet und Gelübde sind bekanntlich so innig miteinander verbunden im Sinne des Altertums, daß bei den Griechen und Römern dieselben Worte: *εὔχομαι*, *προσεύχομαι*, *εὔχος*, *εὐχολή*, *voveo*, *votum* wünschen und geloben bedeuten. Aber ebenso wird auch wünschen und bitten, beten mit denselben Worten bezeichnet. Das eben erwähnte *εὔχομαι* z. B. bedeutet geloben (auch sich rühmen), beten, wünschen, ebenso *ἄρομαι* bitten, flehen, wünschen, auch verwünschen; *precari* bitten, wünschen, verwünschen, beten. Statt beten, orare, oder bitten die Götter, *precari a diis*, sagen die Römer auch: wünschen oder erwünschen von den Göttern, oder bloß wünschen. „Du hast erhört“, sagt Plinius im Schlußgebet seines „Panegyricus“ an den kapitolinischen Jupiter, „unsre Gebete gegen einen schlechten Fürsten, erhöre nun auch unsre Wünsche für einen Fürsten, der das gerade Gegenteil davon ist.“ Hier steht zwar das Wünschen, *optare*, dem *imprecari* entgegen, welches fluchen bedeutet — so übersetzt es auch Schäfer —, aber der Fluch ist ja seinem ursprünglichen Sinn nach auch ein Gebet, auch ein an die Götter gerichteter Wunsch, daher *preces*: Gebet, Bitte, auch Verfluchung bedeutet, und *imprecari* kommt ja selbst her von *precari*, wie der deutsche Fluch von flehen (Clauberg, „*Ars Etym[ologica]*“, 1663, p. 39). „Dies wünsch ich für euch“, sagt Ovid in seinen „Fasten“ (1, 695) am Schluß eines Gebetes an Ceres und Tellus, dies wünscht euch, *optate*, ihr Bauern, und die beiden Göttinnen mögen diese Bitten oder Wünsche, *preces*, giltig, wirklich machen, *efficiatque ratas utraque diva preces*. Also sollen sich die Menschen nichts wünschen?, wirft sich Juvenal ein in der 10. Satire (346), nachdem er die Torheit der menschlichen Wünsche gezeigt. Nein, antwortet er darauf, aber sie sollen nur beten, daß ein gesunder Sinn in einem ge-

sunden Leibe sei. „Orandum est“, aber es könnte ebensogut stehen: optandum est. Auch bei Cicero kommt die Redensart vor: etwas von den Göttern erwünschen, a Diis immortalibus optare (Nizolius, „Thes[aurus] Cic[eronianus]“, unter opto und voveo). Die Bitte ist übrigens so unzertrennlich vom Wunsche, daß auch da, wo, wie bei den hebräischen Worten, welche ein Suchen, Fragen, Fordern, Bitten ausdrücken, wie z. B. לָשׂוּף, in den Lexiken wenigstens gewöhnlich das Wort „Wunsch“ fehlt, doch die Sache nicht fehlt, denn man sucht, verlangt, erbittet sich nur, was man begehrt und wünscht. Daher heißt im Griechischen δέομαι bedürfen, nötig haben, verlangen, wünschen, bitten, δέησις Bedürfnis, Bitte. Und im Hebräischen bedeutet הִשָּׁפֵף Blasen werfen oder wälzen, kochen machen, dann, durch Übertragung auf Wallungen des Gemüts, Begehrens, ersuchen, bitten, chald. כִּשְׁפֵף, davon שִׁפֵּף, Bitte; Daniel (6, 8): „eine Bitte bitten von Gott und Menschen“ (Buxtorf und Gesenius).

Zwischen bitten und beten ist aber kein anderer Unterschied, als daß der Sprachgebrauch das Wort „beten“, „Gebet“ allein auf die an die Gottheit gerichteten Bitten beschränkt hat. Wenn man die mit dem Gebete verbundenen Demütigungen, das Hände-Ausstrecken, das Knie-Beugen, das Sich-zu-Boden-Werfen, zum Unterschied des Gebets von der Bitte machen will, so vergißt man, daß auch die bloße Bitte diese demütigende, selbst zu Boden werfende Gewalt über den Menschen ausübt, daß es auch fußfällige Bitten gibt. Das hebräische Wort הִשָּׁפֵף bedeutet im Hithpael sich beugen, niederknien, zu Boden werfen, anbeten, adorare, προσκυνεῖν; aber dasselbe Wort mit demselben Sinn wird auch gebraucht von den Selbsterniedrigungen und Demütigungen vor Vornehmen, Mächtigen, also vor solchen, an die man sich nach unserm Sprachgebrauch nicht mit Gebeten, sondern [mit] Bitten oder Bittgesuchen wendet. (14) So „neigete sich Jakob siebenmal auf die Erde“ vor Esau, um durch diese Demutsbezeugungen sich die Gnade seines Herrn Bruders zu erwerben, so fielen die Brüder Josephs vor ihm nieder zur Erde auf ihr Anlitz, wie Luther dieses Wort hier übersetzt, als sie nach Ägypten gekommen waren, um von ihm, dem damaligen Herrn des Landes, Getreide zu kaufen (1. Mos. 42, 6). Ἰκετεύω heißt im Griechischen flehentlich bitten, aber das Wort gilt, ebenso wie das ihm entsprechende lateinische

supplico (von supplex, niederknierend, fußfällig), nicht nur vor Göttern, sondern auch vor Menschen, nicht nur von Gebeten, sondern auch von Bitten. Der flehentlich Bittende umfaßte ebenso die Knie der Menschen als die der Götter. Als Priamos sich vom Achilleus die Leiche seines Sohnes erbat, „umschlang er die Knie und küßte die Hände“ („Il.“ 24, 478), wie man auch die Hände der Götterstatuen zu küssen pflegte. „In den Knien der Menschen“, sagt daher Plinius („Nat[uralis] Hist[oria]“ l. 11, c. 45, S. 103), „liegt eine gewisse Heiligkeit, nach der Beobachtung der Völker. Diese berühren die Schutzflehenden, zu diesen strecken sie die Hände aus, diese verehren sie wie Altäre“, d. h. wie Schutz- und Zufluchtsorte.

## 6

### *Das Urphänomen der Religion*

Die Götter sind Erscheinungen, die kommen und verschwinden — Erscheinungen, gleichgültig, ob sie außer dem Menschen oder im Menschen, ob sie in Person oder in ihren Wirkungen oder nur im Glauben, in der Vorstellung erscheinen; denn auch das religiöse Fest (s. E. Spanhemij, „Observ[at]iones in Callim[achi] H[ymnes] ad Apoll[onem]“, V. 7 u. 13), das Opfer, das Gebet sind Theophanien oder Göttererscheinungen. „Wenn die Götter“, sagt der Kaiser Mark[us Aurelius] Antonin[us], „sich um niemand bekümmern, eigentlich sich beraten, Beschluß fassen, so (15) wollen wir weder opfern noch beten noch schwören noch sonstwas tun, was wir nur in der Voraussetzung tun, daß die Götter uns gegenwärtig sind und mit uns leben“, *ἅπερ ἕκαστα ὡς πρὸς παρόντας καὶ συμβιούοντας τοὺς θεοὺς πρόσσομεν* ([„Tōv“] εἰς ἑαυτ[ον]“ 6, 44). „Von Alters her“, sagt der Phäakenkönig in der „Odyssee“ (7, 201), „erscheinen ja sichtbare Götter uns, wann wir sie ehren mit heiligen Festhekatomben.“ Wenn man auch diese Äußerung nur als einen Vorzug der Phäaken als eines gottverwandten Volks ansehen will, so bezieht sich doch dieser Vorzug nur auf die Sichtbarkeit oder vielmehr Klarheit und Deutlichkeit der Erscheinung, besteht der Unterschied überhaupt zwischen den außerordentlichen, persönlichen und den gemeinen,

unpersönlichen Göttererscheinungen nur darin, daß dort die Götter dem leiblichen, hier nur dem geistigen Auge gegenwärtig sind; denn wer kann die Götter auch nur anrufen, ohne sie sich zu vergegenwärtigen, ohne sie wenigstens im Geiste vor sich erscheinen zu lassen?

Mögen die Götter an sich sein, was sie wollen, mögen sie an sich immerwährende und allgegenwärtige Wesen sein — für den Menschen wenigstens sind sie keine beständigen Wesen, unterscheiden sie sich nicht von den vorübergehenden Erscheinungen des Himmels, die ja selbst darum einst für Götter galten und jetzt noch bei vielen Völkern gelten. Mag einer auch den frommen Vorsatz fassen, immer und überall an die Götter zu denken, sowie er sich in eine Handlung oder Anschauung, Sorge oder Freude, Arbeit oder Unterhaltung, kurz, in irgendeinen Gegenstand des menschlichen Lebens, vertieft, verliert er unwillkürlich die Götter aus dem Sinn. Hören wir, wie sich darüber ein Christ ausspricht! „Wollen wir einmal unser Leben berechnen; den wievielsten Teil davon widmen wir Gott? Der wievielste Schritt gehört seinem Dienste? Der wievielste Gedanke erhebt sich zu Gott? Die Gebete selbst, was sind sie anders als fortgesetzte Vergehungen, da wir in der Glut selbst kalt sind, mitten in der Andacht selbst in eitle Bilder uns verlieren?“ (Ph. Mornaeus, „De verit[ate] Rel[igionis] christ[ianae]“, c. 16).

Aber welche Erscheinungen unter den mannigfaltigen und scheinbar regellosen Göttererscheinungen sind die ursprünglichen, über das Wesen der Götter entscheidenden? Offenbar die geistigen, innerlichen, wengleich für den Gläubigen, sobald einmal die Götter fix und fertig sind, sich dieses Verhältnis umkehrt, die leibliche oder persönliche Göttererscheinung sich nicht auf den Götterglauben, sondern umgekehrt sich dieser auf jene stützt.

Der Inhalt der geistigen Theophanien, der Gebete, Opfer, Feste, ist aber zuletzt nur entweder *Dank* oder *Bitte*: Dank, Lob, Preis für erfüllte Wünsche, empfangene Wohltaten — Bitte um Erfüllung von Wünschen, deren Gegenstand entweder ein wirkliches Gut ist oder die Abwendung eines Übels oder, wie in den Sühn- und Schuldopfern, den Buß- und Versöhnungsfesten, die Beschwichtigung des göttlichen Zorns als des ursächlichen Übels. Aber dem Loblied geht das Klage- lied, dem Dank die Bitte, dem erfüllten Wunsch der leere,