

Das Lachen des Aias

Autor(en): **Grossmann, Gustav**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **25 (1968)**

Heft 2

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-20965>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Das Lachen des Aias

Von *Gustav Grossmann†, Heidelberg*

Sie werden sich über das Thema meines Vortrags gewundert haben. Das Lachen des Aias, auf griechisch *Αϊάντειος γέλως*, war nach den spätantiken Sprichwortsammlungen ein geläufiger Ausdruck für ein irres Lachen: *ἐπὶ τῶν παραφρόνως γελώντων* heißt es übereinstimmend in den antiken Erklärungen¹. Ich gestehe Ihnen offen, das Wort zum Ausgangspunkt der heutigen Betrachtungen gewählt zu haben, weil wir nichts darüber wissen, und es gibt bekanntlich nichts Anregenderes in der Wissenschaft als das Nichtwissen. Was die Herleitung des Aias-Lachens angeht, so habe auch ich bloß eine Hypothese, auf die man per abstractionem kommt.

Es gibt eine antike Erklärung, die das geflügelte Wort darauf zurückführt, daß ein Schauspieler Pleisthenes, Hauptdarsteller im Aias des Karkinos – doch wohl des jüngeren Tragikers aus dem 4. Jahrhundert –, *μετ' εἰρωνείας*, ironisch, lachte, als Odysseus Rechtlichkeit predigte². Nach der anderen antiken Erklärung geht der Ausdruck von dem mythischen Hohngelächter des wahnsinnigen Aias aus, einer Szene also aus dem Streit des Aias und des Odysseus um die Waffen des Achill³. Das entspricht dem überlieferten Sinn des Sprichworts genauer, ganz abgesehen davon, daß der Einfall des Schauspielers das berühmte irre Lachen des mythischen Helden doch wohl seinerseits voraussetzt.

Am frühesten begegnet uns das Motiv im Aias des Sophokles; aber wir müssen uns fragen, ob Sophokles es nicht in der mythischen Überlieferung bereits vorfand. Für den Fall, daß das zutreffen sollte – was aus den zufällig erhaltenen Trümmern der antiken Literatur nicht zu beweisen ist –, können wir den dichterischen Ort, an dem die eigenartige Erfindung denkbar, ja zu erwarten wäre, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit bestimmen.

Der Mythos vom Ende des Aias knüpft an das Grab am Vorgebirge Rhoiteion in der Troas an⁴. Die ätiologische Geschichte geht davon aus, daß Aias schon in der Ilias neben Achill der Gewaltigste unter den Achäern vor Troia war und

* Vortrag, gehalten am 13. Januar 1966 an der Universität Bonn. Eine Wiederholung, zu der die Historische und Antiquarische Gesellschaft Basel für Anfang 1967 eingeladen hatte, wurde durch Krankheit und Tod Gustav Grossmanns verhindert. Die Redaktion dankt Herrn Dr. P. Wolf, der das nachgelassene Manuskript für den Druck bereinigt und die Quellen- und Literaturnachweise beigegeben hat. – Für die Versübertragungen hat der Verfasser offensichtlich die Übersetzungen von K. Reinhardt (im Sophoklesbuch) und, in geringerem Maße, von E. Staiger frei verwendet.

¹ Zenob. 1, 43 (Corp. Paroem. I 17) und so in allen Sprichwortsammlungen.

² E. Miller, *Mélanges de littérature grecque* (Paris 1868) 355.

³ Zenob. a. O. ⁴ Apollod. *Epit.* 5, 7; Strab. 13, 1, 30.

nach dem Tod Achills zum ersten Helden vor Troia, gewissermaßen zu einem zweiten Achill aufrückte. Ein altes Epos hat vom Zorn des Aias erzählt und hat sich dafür, wie es scheint, Achills Zorn in der Ilias zum Vorbild genommen. Damit hängt wohl die bedeutsame Rolle zusammen, die Agamemnon in sämtlichen Fassungen als Gegner des Aias spielt.

Thetis hat die göttlichen Waffen des Achill an den Wettspielen zu Ehren ihres toten Sohnes dem ersten unter den Helden vor Troia bestimmt. Da erhebt nicht nur Aias, sondern auch Odysseus Anspruch darauf, im alten Epos gewiß in Streitgesprächen, die wir uns in der Art der Auseinandersetzung zwischen Achill und Agamemnon im Eingang der Ilias vorzustellen haben. Nicht nur die rhetorisch ausgebauten Argumentationen bei Ovid *Met.* 13, 1ff. und in den *Posthomerica* des Quintus Smyrnäus 5, 180ff., sondern auch die stellvertretenden Streitgespräche zwischen Teuker und den Atriden im zweiten Teil des sophokleischen Aias sind wohl ein Widerhall des alten epischen Wortwechsels zwischen den beiden Bewerbern selbst, der, nach den Fragmenten zu schließen, auch in der *Ὀπλων κρισις* des Aeschylus nicht gefehlt hat⁵. Der Wortstreit ist schon auf der schwarzfigurigen Pelike aus dem 6. Jahrhundert im Neapler Nationalmuseum⁶ dargestellt, geht also weit über Aeschylus zurück, auf den Kyklos, wie man den Kranz nachhomerischer Epen nennt: Olyseus, der durch seine Redegewandtheit über den wortkargen Täter siegte, steht links, mit geöffnetem Mund, also sprechend, auf einer Rednertribüne, rechts hört Aias zu, in der Mitte die umstrittenen Waffen.

Seit den frühesten schwarzfigurigen Vasendarstellungen im 6. Jahrhundert wird jedoch mit Vorliebe der Augenblick gezeigt, da der Wortstreit in Tätlichkeiten auszuarten droht. Die Waffen Achills liegen, wie ein Kampfpfeil, in der Mitte der beiden Bewerber am Boden. Aias hat in seinem Ungestüm als erster das Schwert gezogen, und während Odysseus sich anschickt, sich zur Wehr zu setzen, pflegt Agamemnon, der noch eben in der Mitte zwischen den beiden Streitenden stand, mit allen Zeichen des Schreckens vor dem Zornesausbruch des Aias zurückzuweichen: So schon auf der schwarzfigurigen Lekythos in Berlin⁷ und noch auf den rotfigurigen Schalen des Duris und des Brygos⁸. Das wird bedeuten, daß Agamemnon von den beiden zunächst als Schiedsrichter angerufen wurde und aus Furcht vor dem ausbrechenden Zorn des Aias davor zurückschreckt, selbst zu entscheiden, also die Voraussetzung dafür, daß er das Urteil der Fürstenversammlung anheimstellen wird. Jedenfalls haben sowohl Duris und Brygos auf ihren berühmten rotfigurigen Schalen als auch Pindar *Nem.* 8, 26 eine verhältnismäßig altertümliche Fassung der Sage übernommen, insofern es die Achäerfürsten selbst sind, die den Entscheid fällen.

Denn Agamemnon hat sich gegen die Gefahren des Schiedsspruchs gedeckt, in-

⁵ Aesch. *Frg.* 286. 288 Mette.

⁶ Inv. n. 81083: CVA Napoli I Tf. 13.

⁷ C. Robert, *Bild und Lied*, Philol. Unters. 5 (Berlin 1881) 217.

⁸ Beazley, *ARV*² 369 Nr. 2 und 429 Nr. 26. Die Schale des Duris in Wien abgebildet z. B. bei Furtwängler-Reichhold Tf. 54 oder Pfuhl, *Meisterwerke* Abb. 61–63.

dem er die Gesamtheit der Achäerfürsten entscheiden läßt; aber er hat das Odium, selbst hinter dem Fehlurteil zu stehen, nicht von sich abzuwälzen vermocht: Pindar deutet unlautere Machenschaften der Atriden an, und bei Duris steht der Heerkönig bedeutungsvoll auf der Seite derer, die den Stimmstein für Odysseus abgeben. Bezeichnend für Pindar ist es, daß er in seiner dorischen Bewunderung für das schiere Heldentum des Aias – übrigens wie noch Platon in der Apologie 41 b – sich an die Sagenversion hält, für die der Entscheid eindeutiges Unrecht war, die keinen Makel auf Aias kommen läßt und die nichts von Racheplan und Wahnsinn des Helden weiß: Aias hat, in seinem Stolz zutiefst verletzt, die Schande nicht hinnehmen wollen und sich spät in der Nacht, während alles schlief, unbemerkt und unbehindert ins Schwert gestürzt.

So haben die Achäerfürsten, zumal Agamemnon und Odysseus, den wahren Wert des gewaltigsten Helden im ganzen Heer erst erkannt, als sie seinen Verlust zu beklagen hatten – ein Motiv, das alt zu sein scheint, wenn man den übereinstimmenden Spuren in der Nekyia 550ff., im Aias des Sophokles 962ff. 1339ff. und bei Quintus Smyrnäus 5, 487ff. trauen darf, gewiß angeregt durch die große Dichtung vom Zorn des Achill, dessen Wert Agamemnon und den Achäern ebenfalls erst voll zu Bewußtsein kam, als sie den Zürnenden im Kampfe mißten. Odysseus vergleicht in der Nekyia die Klagen der Achäer um Aias mit der berühmten Totenklage um Achill – sie wird im alten Epos ähnlich wie die erhaltene Klage um Hektor (Ω 723ff.) wohl in einzelne Nachrufe des Teukros, des Odysseus, des Agamemnon und vielleicht der Tekmessa gegliedert gewesen sein, wie noch bei Quintus Smyrnäus: Der epischen Überlieferung entstammen wohl letztlich noch im zweiten Teil des sophokleischen Stückes die Klagen der Tekmessa und des Teuker, aber auch die ehrende Anerkennung des Odysseus.

So war die Ätiologie, die an das Aias-Grab in der Troas anknüpfte, in ihrer ursprünglichen, heroisch-tragischen Form, wie es scheint, im Geiste der Ilias in maiorem Aiakis gloriam erzählt worden: Dem nicht minder an Stolz denn an Kraft gewaltigen Helden ist der Ruhm, nach Achill der erste vor Troia zu sein, von den Achäerfürsten, unter dem Einfluß Agamemnons, zugunsten des Odysseus streitig gemacht worden. Da hat er ihn durch seinen Zorn und seinen Selbstmord wiedergewonnen – nach seinem Tod mußten die Achäer erkennen, daß sie mit ihm das Hauptbollwerk verloren hatten, das dem Heere nach Achills Tod geblieben war, und alle, selbst seine Feinde Agamemnon und Odysseus, bezeugten es dem großen Toten mit einer Totenklage, wie sie nur noch Achill zuteil geworden war.

Nun sind uns zwei weitere Fassungen des Waffenstreites kenntlich, in denen sich die Achäer auf den Entscheid von *Troianern* stützen, einen Entscheid, der in beiden Fällen nach dem Willen Athenas zugunsten ihres Schützlings Odysseus ausfällt. Nach dem Scholion zu λ 547 hat Agamemnon, um jeden Schein der Begünstigung zu vermeiden, kriegsgefangene Troer befragt, von welchem der beiden Helden sie mehr Leid erfahren hätten, worauf die Gefangenen Odysseus nannten. Die Version, die hinter der Nekyia steht, kehrt bei Ps.Apollodor in der Epitome

5, 6, bei Quintus Smyrnäus 5, 157ff. und bei Tzetzes Posthom. 481ff. wieder. Die Kleine Ilias bot eine noch reichere, geradezu manieristische Abwandlung⁹. Auf Nestors Rat erkunden Späher die Meinung des Feindes über Aias und Odysseus, indem sie in der Nähe der Stadtmauern troische Mädchen belauschen, wohl beim Gang zum Brunnen. Die Kundschafter haben Glück: Eben hören sie, wie ein Mädchen den Aias rühmt, weil er den mächtigen Leichnam Achills aus dem Kampfgewühl trug, wozu Odysseus nicht bereit gewesen wäre. Darauf hat die andre die schlagende Antwort: Auch eine Frau trüge eine Last, wenn ein Mann sie ihr auflüde, doch vermöchte sie nicht zu kämpfen – wie Odysseus tat, als er den Rückzug des mit dem Leichnam beladenen Aias mit dem Schwert deckte.

Es ist nicht zu verkennen, daß dies im Gegensatz zum ursprünglichen Mythos erfunden ist. Indem die Achäer für den Entscheid auf die Troianer abstellen, trachten sie den Zorn des unterliegenden Bewerbers auf den Feind abzulenken – wie es im wesentlichen noch bei Quintus Smyrnäus dargestellt ist. Ein tragisch vergeblicher Versuch also, dem auszuweichen, was doch kommen sollte. Aber es verbirgt sich noch mehr hinter dem Urteil der Troer, zum mindesten in der Kleinen Ilias: Die ursprünglich zur Verherrlichung des Aias ersonnene Ätiologie verkehrt sich geradezu in eine Verherrlichung des Odysseus. Der Vorschlag, die Troer entscheiden zu lassen, findet Anklang bei den Achäern, weil niemand die Vorurteilslosigkeit des Feindes bezweifeln kann – wie Nestor noch bei Quintus Smyrnäus 5, 162 sagt: «Die Troer werden ein gerechtes Urteil über die beiden abgeben, ohne den einen oder den andern zu begünstigen, da sie alle Achäer in gleichem Maße hassen, der von ihnen erfahrenen Leiden eingedenk.» Die vox populi des Feindes spricht im Sinne des Dichters die Wahrheit, und das wird bestätigt durch die Tatsache, daß sie zugleich vox dei ist: Die Troer und Pallas Athene sprachen die Waffen dem Odysseus zu nach der Nekyia, und für die Kleine Ilias ist ausdrücklich bezeugt, daß es Athena war, die dem Troermädchen die schicksalhafte Antwort eingab.

So ist in der Kleinen Ilias, dank dem unbestechlichen Urteil der Feinde, der Fehlentscheid zum paradoxen, gottgewollten Wahrspruch geworden: Odysseus tritt in der Kleinen Ilias tatsächlich so stark in den Vordergrund und spielt für den Endsieg der Achäer eine so entscheidende Rolle, daß das nicht verwundern kann, im Gegenteil, die Verdienste des Odysseus um das ganze Achäerheer, die in der Kleinen Ilias auf den Waffenstreit folgen¹⁰, können die Richtigkeit des Entscheides nur bestätigen: Odysseus ist es, der dem troischen Seher Helenos auflauert und ihn zwingt, die Mittel und Wege für die Eroberung Troias bekannt zu geben – ein wahrhaft entscheidendes Strategem: So erfahren die Achäer, daß Troia nicht zu erobern ist ohne den Bogen des Herakles, den Philoktet besitzt, ohne die Beteiligung des Neoptolemos und ohne den Raub des Schutzbildes von Troia, des Palladions. Da Odysseus selbst die Aussetzung des Philoktet betrieben hat, schickt er, wie es scheint, Diomedes, den erbitterten Kranken von Lemnos

⁹ Bethe, *Homer 2*³ (Leipzig 1929) 172 Frg. 3, 1 = Allen Frg. 2 (5, 129).

¹⁰ Nach Procl. *Chrest.*, Bethe² S. 171 = Allen S. 106.

zu holen, er selbst bewegt König Lykomedes von Skyros, Neoptolemos in den Kampf ziehen zu lassen, und gewinnt den stolzen Sohn des Achill, indem er ihm, wohl ebenfalls auf den Seherspruch hin, die Waffen des Vaters abtritt.

Um auch die dritte Bedingung des Sehers erfüllen zu können, begibt sich Odysseus zunächst incognito auf Kundschaft in die feindliche Stadt, auf die berühmte *πτωχεία* (δ 242ff.), läßt sich zu diesem Zweck von Thoas mißhandeln, verkleidet sich in den Bettler Dektes und zieht, auf die Achäer fluchend, durch Troia, gibt sich insgeheim der Helena zu erkennen und tötet auf der Rückkehr von dem erfolgreichen Spähergang noch eine Menge argloser Troianer. Dann holt er mit Diomedes zusammen das Palladion aus seinem wohlbehüteten Versteck in der Stadt, und schließlich ersinnt er – wie aus den Nachklängen in der Odyssee und vereinzelt Zitat zu erschließen ist¹¹ – die Meisterlist des hölzernen Pferdes, die Troias Fall besiegelt und Odysseus früh den großen Beinamen des Städtezerstörers eingetragen hat. Er überredet, wie ausdrücklich für die Kleine Ilias bezeugt wird¹², 3000 der besten Krieger, sich unter seiner Führung in dem Ungetüm zu verbergen, verhütet, daß sie sich verraten, als Helenas Stimme sie versucht (δ 270ff.), und es kann niemand anders als er gewesen sein, der dazu riet, den für die Kleine Ilias bezeugten Sinon¹³ zurückzulassen, um die Troer über den Zweck des hölzernen Ungeheuers zu täuschen, da dies zu der ganzen entscheidenden Kriegslist gehört. In der Siegesnacht rettet er die Söhne Antenors, und bei der Verteilung der Beute erhält er keine Geringere als Hekabe selbst zum Ehrengeschenk.

Auf Mykonos ist vor kurzem ein tönernes Vorratsfaß, ein sogenannter Relief-Pithos, aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts gefunden worden, auf dessen Hals in monumentaler Stilisierung die Meisterlist des Odysseus, das troianische Pferd, mit Kriegern wiedergegeben ist, die das Pferd zum Teil umstehen, zum Teil bereits aus seinen zahlreichen Luken gucken. Auf den beiden Schulterbildstreifen ist in einer Folge von 19 Metopen die Blutnacht von Troia in einer ganz singulären Weise zu einem einzigen grausigen Gemetzel unter den Kindern der Stadt ausgestaltet. Das Motiv kommt in der Literatur nicht vor, aber es darf erwähnt werden, daß bei Euripides in den Troerinnen 721ff. es Odysseus ist, der der Heeresversammlung anrät, den Sohn des Hektor nicht am Leben zu lassen, um nicht einen Rächer heranzuziehen, worauf Neoptolemos den kleinen Astyanax von der Burgmauer schleudert. Miriam Ervin, die den Pithos veröffentlicht hat¹⁴, vermutet vielleicht nicht mit Unrecht, daß es Odysseus war, der den diabolischen Plan des Kindermordes aufbrachte, um für alle Zeiten die Gefahr einer troischen Epigonen-Rache auszuschalten, daß also das Gefäß mit dem Pferd wie mit dem Kindermord die Hauptverdienste des Odysseus um den Untergang Troias verherrliche. Da nun zwei der Pithos-Metopen, auf Grund ihrer Sagenversion, eindeutig mit der Kleinen Ilias übereinstimmen, nämlich die Entwaffnung des

¹¹ Vgl. Preller-Robert, *Griech. Heldensage* 3, 1228.

¹² Frg. 10 Bethe = 22 Allen.

¹³ Frg. 11, 3 Bethe = 12 Allen.

¹⁴ Arch. Deltion 18 A (1963) 37ff.

Menelaos durch Helenas Schönheit¹⁵ und der Sturz des Astyanax von der Burgmauer¹⁶, so liegt es jedenfalls nahe, auch beim Kindermord an einen alten Mythos zu denken, der später, wohl im 6. Jahrhundert, vom Dichter der Kleinen Ilias episch ausgestaltet wurde – der ruchlose Plan sähe dem Odysseus der Kleinen Ilias verteufelt ähnlich.

Es gibt keine erhaltene Dichtung, die so geeignet wäre, uns den Geist der Kleinen Ilias zu veranschaulichen, wie die Dolonie, also das in die Ilias eingelegte Gedicht von der nächtlichen Kundschaft des Odysseus und des Diomedes und von ihren Meucheltaten im Lager der schlafenden Thraker unter König Rhesos, ein Gedicht, in dem Tücke und Wortbruch, skrupellose Verwegenheit und Verschlagenheit, ἀναλδεια und κύντατα ἔργα, unter dem besonderen Schutze Athenas stehen und sich den höchsten Ruhm gewinnen. Ganz im Sinne der Dolonie, wo Diomedes den Odysseus allen andern Achäern vorzieht, weil sein Geist und seine Uner-schrockenheit verbürgen, daß sie selbst aus loderndem Feuer lebend zurückkämen, rückt auch in der Kleinen Ilias die κερδοσύνη des Odysseus, der als σωτήρ der Achäer aus den verzweifeltsten Lagen einen Ausweg findet, der sich durch keinen Rückschlag entmutigen läßt, der kein Mittel zum Erfolg scheut und eben dieser Eigenschaften wegen der Liebling Athenas ist, auffallend ins Zentrum des Geschehens und der Verherrlichung und läßt die alten ritterlichen Ehrbegriffe, das Heldenideal der Ilias, verblassen.

Der odysseusfreundliche Sinn der Waffenstreit-Episode in der Kleinen Ilias findet erst recht seine Bestätigung durch den weiteren Verlauf des Geschehens. Nach dem Auszug des Proklos wie nach der ps.apollodorischen Epitome sinnt Aias, nach dem Schiedsspruch, auf Rache, doch verwirrt Athena seinen Geist: Er mißhandelt und metzelt die Beutetiere, im Wahn, sich an den Heeresfürsten zu rächen. Ernüchtert erkennt er die Schande und stürzt sich ihretwegen noch in derselben Nacht ins Schwert. Agamemnon, in seinem Zorn, versagt dem Toten die üblichen Ehren. Der Leichnam wird in einem Holzsarg am Rhoiteion beigesetzt, ohne auf dem Scheiterhaufen verbrannt zu werden. Da nach dem eindeutigen Zeugnis des Porphyrios bei Eustathios, mit dem die Epitome in allen Einzelheiten übereinstimmt¹⁷, die ungewöhnliche Beisetzung des Aias in der Kleinen Ilias mit dem Zorn des Heerführers begründet war, ist auch der Wahnsinn des Aias und sein Gemetzel unter dem Beutevieh für die Kleine Ilias doppelt gesichert und über jeden Zweifel erhaben. Als Vergeltung für seine finsternen Absichten sind dem Helden also schon in jenem Gedicht die üblichen Ehren, mit der Verbrennung auf dem Scheiterhaufen auch die Leichenspiele und Opfer, versagt geblieben, mit denen die Großen sonst ausgezeichnet zu werden pflegen: Der Vergleich mit den Feiern für Patroklos und Achill wurde herausgefordert und der bewußte Gegensatz zur großen, ehrenden Totenklage der Achäer um Aias in den älteren Fassungen des Mythos ist nicht zu überhören. Andererseits wird mit der Erdbestattung

¹⁵ Frg. 14 Bethe = 17 Allen. ¹⁶ Frg. 13 Bethe = 19 Allen. ¹⁷ Frg. 4 Bethe = 3 Allen.

noch in keiner Weise göttliches Recht verletzt – das Motiv der Kleinen Ilias ist erst bei Sophokles zur Bestattungsverweigerung und damit zu einem Frevel der Atriden gesteigert.

In der Kleinen Ilias fällt kein Schatten auf die Atriden, wohl aber auf Aias: Da das Urteil von Troern seine Niederlage entschied, ist sein Haß gegen die Achäerfürsten so unberechtigt wie möglich – wenn auch nicht unverstänlich –, und wenn Athena seinen Geist verwirrt und seinen Zorn auf die Tiere ablenkt, so schützt sie Unschuldige vor seinen blindwütigen Rachegeleüsten. Daß die grundlose, unsinnige Rachsucht schließlich in Wahnsinn umschlägt, auch und grade wenn die Göttin es so fügt, ist nur ein Schritt weiter in derselben Richtung. Aus der Beischrift *Αἴας μανιώδης*, der wahnsinnige Aias, auf der Tabula Iliaca, wo Aias durch das Urteil gebrochen dasitzt und vor sich hinstarrt, ist nicht mit Sicherheit zu entnehmen, ob die Aithiopsis schon den Schritt vollzog. Für die Kleine Ilias ist er bezeugt. Eine neue, an die Dolonie gemahnende Auffassung des Heldentums hat nicht nur Odysseus mit Recht über Aias triumphieren lassen, sondern zugleich in Wahnsinn und Selbstmord des Gedemütigten vor Augen geführt, wie die alte ritterliche Ehrliche, die *αἰδώς*, sich gegen sich selber kehrt.

Hier in der Kleinen Ilias, wo der odysseusfreundliche Dichter die unbegründete Rachsucht des Aias gegen die Achäerfürsten in Wahnsinn umschlagen und sich gegen die Tiere kehren ließ, ist nun der Ort, sich des *Αἰάντειος γέλως* zu erinnern. So wenig das irre Hohngelächter des Aias in den älteren Fassungen der Sage Platz finden konnte, die nichts von den Wahntaten des Helden wußten, so wenig würde es verwundern, wenn der Dichter der Kleinen Ilias das unheimliche Motiv eingeführt hätte, daß Aias seine vermeintlichen Opfer in irrem Frohlocken verhöhnnte, im *Stile* des Siegerhohnes in der Ilias, aber – entsprechend dem neuen Maßstab einer neuen Welt – im *Sinne* von Wahnreden, die sich gegen sich selbst kehren und die Schmach des Tiermordes noch steigern, so daß der Selbstmord erst recht unausweichlich wird. Bei Quintus Smyrnäus 5, 440ff. schmähnt Aias unter Hohngelächter den mißhandelten Odysseus: *καί ῥ' ὀλοὸν γελάσας τοῖον ποτὶ μῦθον ἔειπε* 'und mit argem, teuflischem Lachen sprach er zu ihm'. Ob dies auf einen mythographischen Auszug aus Zusammenfassungen der Kleinen Ilias oder auf Sophokles zurückgeht, ist nicht mehr auszumachen.

Aber nehmen wir einmal an, Sophokles habe das Motiv schon vorgefunden – es hat in jedem Falle bei Sophokles eine Bedeutung erhalten, die weit über alles in der Kleinen Ilias Denkbare hinausgeht.

Wilamowitz¹⁸, Wilhelm Schmid¹⁹ und in einem gewissen Maße noch Dirlmeier²⁰ haben im Aias des Sophokles Widersprüche gefunden zwischen dem Prolog und den übrigen Teilen des Stückes, zumal zwischen der Heimsuchung, mit der Athena im Prolog den Aias verfolgt, und der Deutung, die der Seher Kalchas später davon

¹⁸ *Glaube d. Hellenen* 2 (Berlin 1932) 233 Anm. 2.

¹⁹ *Gesch. d. griech. Literatur* I 2 (München 1934) 333.

²⁰ *Der Aias des Sophokles*, Neue Jahrb. f. Antike u. dt. Bildung 1 (1938) 297ff.

gibt, indem er den Zorn Athenas auf Frevelworte des Helden zurückführt. Man hat sich, aus einer bestimmten Vorstellung von sophokleischer Tragik heraus, daran gestoßen, daß ein Schatten von Schuld welcher Art auch immer auf Aias fallen soll, und hat die Motivierung des Götterzornes mit den Frevelworten des Aias als nicht eben glücklich nachgetragene «unorganische Einfügung» empfunden. Die sophokleischen Tragödien sind jedoch im allgemeinen mit einer Helle des Bewußtseins konzipiert, die im ersten Vers den letzten und im letzten den ersten voraussetzt, und ich möchte davon ausgehen, daß der Prolog ohne die Deutung des Sehers gar nicht in seiner ganzen Tragweite zu verstehen ist. Wir werfen deshalb einen Blick voraus.

Die Wahnsinnstat des in seinem Stolz tödlich verletzten Helden ist ruchbar geworden, Aias hat sich unter einem Vorwand mit seinem Schwert in die Einsamkeit zurückgezogen; da kehrt sein Halbbruder Teukros von Streifzügen zurück. Kalchas nimmt ihn gleich beiseite und warnt ihn, ungehört von den Atriden, mit allen Mitteln zu verhindern, daß Aias an diesem Tage die Hütte verlasse, falls er ihn je wieder lebend erblicken wolle; denn an diesem Tag noch verfolge ihn Athenas Zorn. Und nun eröffnet ihm Kalchas wörtlich (758ff.):

- Die großen Leiber ohne Maß und Sinn,
 So sprach er, fallen von der Götter Schlag
 760 Vernichtet, wenn, wer menschlicher Natur,
 Zu denken wagt, als wär er mehr denn Mensch;
 Und jener ward erfunden schon als Tor
 Beim Auszug aus der Heimat, als sein Vater
 Ihm weise zusprach: Kind, im Kampf begehre
 765 Zu siegen, doch zu siegen mit der Gottheit.
 Da prahlt' er laut in seinem Unverstand:
 'Mein Vater, mit der Götter Huld gewinnt,
 Auch wer nichts taugt, den Sieg. Ich traue mir zu
 Auch ohne sie den Ruhm an mich zu reißen.'
 770 So sehr erkühnt' er sich, und als ihn später
 Die göttliche Athena trieb, die Hand
 Zu röten mit dem Blut der Feinde, gab
 Zur Antwort er das ungeheure Wort:
 'O Herrin, steh den *andern* Griechen bei!
 775 Wo Aias steht, da bricht der Feind nicht durch.'
 So sprach er über Menschenmaß und zog
 Der Göttin gnadenlosen Zorn sich zu.

Der feinsinnige Scholiast bemerkt zu der Stelle: *περίσταται ὁ νοῦς εἰς τὸ γινῶθι σαυτόν*, 'der Sinn kommt auf das 'Erkenn dich' heraus'. In der Tat hat sich Aias, nach Kalchas, die Heimsuchung zugezogen, weil er die delphische Mahnung vergaß. Das ist echte Seher-Auskunft. Wie Kalchas im ersten Gesang der Ilias als apollinischer Seher die Ursache der Pest offenbart und die Mittel angibt, die gött-

liche Heimsuchung abzuwenden, so eröffnet Kalchas dem Teuker, im Grunde, die religiöse Ursache der unheimlichen Krankheit, die Aias befahl, und gibt seinen Rat, wie Aias vor der letzten, tödlichen Auswirkung des göttlichen Zornes bewahrt werden kann. Die Verkündung des Kalchas steht in der uralten, letztlich schamanistischen Tradition der religiösen Diagnose und Therapie, die von der erschreckten Umgebung im Falle von dämonischen Heimsuchungen wie Seuchen, Mißgeburt, Mißwuchs oder eben Geisteskrankheit bei den von Apoll inspirierten Iatromanteis und zur Zeit des Sophokles mit Vorliebe an berühmten Orakelstätten, zumal in Delphi, gesucht wurde. Es kann deshalb nicht überraschen, daß die Auskunft, die der mythische Seher in der Tragödie dem Teukros erteilt, unverkennbar delphischer Religiosität, Weisheit und Ethik entspricht, wobei wir hier die Frage offen lassen wollen, ob das Phänomen Delphi mehr Ursache oder mehr Auswirkung des Orakelglaubens zur Zeit des Strengen Stils war.

Selbsterkenntnis im Sinne der Erkenntnis der menschlichen Grenzen ist an sich volkstümliche griechische Weisheit. Ihr Verhältnis zu Delphi kommt einfach und klar in der Tatsache zum Ausdruck, daß der Spruch *γνώθι σαυτόν* 'erkenn dich' nach Delphi geweiht wurde und als von Apoll sanktioniert galt; er war neben andern nicht minder berühmten Sprüchen wie *μηδὲν ἄγαν* auf der Wand in der Vorhalle des Apollo-Tempels eingemeißelt, und zwar war die Weihung, nach Aristoteles²¹, älter als der Alkmeoniden-Neubau aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts. Die Mahnung zu Selbsterkenntnis und Sophrosyne wurde also schon im früheren 6. Jahrhundert als Weisheit im Sinne des delphischen Gottes empfunden, echt griechisches Komplement nicht nur der äußeren, sondern auch der inneren Gefahren des Tyrannenzeitalters. Der Spruch, der von Platon im Charmides 164 d als Gruß des Gottes im Gegensatz zum menschlich-allzumenschlichen Gruß *χαῖρε* 'Freude sei mit dir' oder 'Lebe wohl' verstanden wird, bedeutet dem Menschen: 'Bedenk, daß du nur ein Sterblicher bist, im Gegensatz zu den Göttern vergänglich, gebrechlich und unwissend'. Er warnt vor allem vor dem Übergriff in göttlichen Bereich, vor allzu großem Selbstvertrauen, vor der Überschätzung menschlicher Macht in Wort und Tat und entspricht somit aufs genaueste, als positive Ethik und Frömmigkeit, der negativen Diagnose des Unheils, die Delphi zu geben pflegte.

Soviel wollte ich vorausschicken, bevor wir uns nun dem Prolog des sophokleischen Aias zuwenden.

Athena ist Odysseus zur Seite getreten, der die Hütte des Aias umschleicht. Wie Apoll auf dem Giebel des Zeustempels von Olympia den Lapithen ungesehen seinen Schutz gewährt, so bleibt die Göttin auf dem Theologeion, wiewohl dem Zuschauer sichtbar, der natürlichen Blindheit der Sterblichen verborgen – Odysseus sieht sie so wenig als, später, Tekmessa. Doch dringt die göttliche Stimme dem Liebling unter den Menschen sogleich unmißverständlich ans Ohr und gibt ihm, mit der Aufklärung des erschreckenden äußeren Geschehens zugleich den

²¹ *De philos.* Frg. 3 Rose^s = Walzer = Ross.

heilsam schonungslosen Einblick in das Walten der göttlichen Mächte, der ihm die Augen für die Ohnmacht der Sterblichen öffnet. Wie Athena und Odysseus sich begegnen, ist offensichtlich Folie zu der darauffolgenden Begegnung der Göttin mit Aias, der sie in der kranken Hellsicht seines Wahnes leibhaftig erblickt, doch nicht, um von ihr in seiner Blindheit geheilt, sondern darin noch bestärkt zu werden.

‘Sohn des Laertes, immer einem Feind auf den Fersen’, redet Athena den Helden an, der angespannt die Spuren vor Aias’ Hütte mustert, und Odysseus bestätigt ihr: ‘Richtig hast du’s erkannt, ich bin meinem Widersacher auf der Fährte.’ So läßt der wachsame Argwohn des Odysseus sogleich erkennen, wie sehr er sich der abgründigen Feindschaft des Aias bewußt ist, so rätselhaft ihm das nächtliche Gemetzel unterm Beutevieh zunächst bleiben muß. ‘Athena, teuerste mir unter den Göttern’, redet er seine Beschützerin an, ‘eine Schreckenstat ist diese Nacht geschehen, ein wüstes Gemetzel unter unsern Beuteherden, und alles spricht dafür, daß Aias der Täter. Wie gut, daß du kommst, bin ich doch ganz in deiner Hand, seit jeher und für immer’. Die Dankbarkeit, mit der Odysseus sich über den Beistand der Göttin freut, die Demut, mit der er sich ihrer Leitung anvertraut – ist dies nicht als Gegensatz zum Frevelmut des Aias erfunden, zum Stolz, mit dem er einst die Hilfe der Göttin zurückgewiesen und sich ihren Zorn zugezogen hat?

Odysseus erfährt von der Göttin, daß Aias in schwerem Zorn ob der Waffen Achills sich an den Achäerfürsten hat rächen wollen und sich auch blutig gerächt hätte, wenn Athena nicht seinen Geist verwirrt und seine Hand auf die Tiere abgelenkt hätte – daß er bereits vor der Hütte der beiden obersten Heerführer stand. Die Raserei unter den Tieren soll dem Odysseus vor Augen führen, was den Achäerfürsten und insbesondere ihm selber bevorstand: Deshalb die ins Einzelne gehende Schilderung des Mordens, wie Aias bald die Atriden, bald andere Große zu erschlagen meinte, wie er schließlich die Überlebenden in seine Hütte trieb, um sie dort festzubinden und zu mißhandeln. Bevor die Göttin jedoch auf die Rache zu sprechen kommt, die Odysseus selbst zgedacht war, unterbricht sie die Schilderung (Vers 66), um ihm dies, sichtlich die Hauptsache, worauf die ganze Aufklärung zielt, mit der vollen Drastik der Wirklichkeit vom Tobenden selbst sagen zu lassen und ihm so einen unmittelbaren Einblick ins Innere seines Todfeindes zu gewähren, in die Abgründe seines Hasses – die Selbstdarstellung, zu der sie Aias provoziert, kommt auf ein seelisches Ekkyklema heraus.

Wozu soll Odysseus den Wahnsinn des Aias mit eigenen Augen schauen? Damit er allen Achäern verkünde, was er gesehen, sagt Athena. Er soll die Genugtuung haben, die Schande des Todfeindes im Heerlager zu verbreiten. Denn wozu sie ihm letztlich Gelegenheit bieten will, spricht sie kurz darauf deutlich genug aus: Damit er sich am Schaden seines Feindes weiden könne – also genau das Gegenteil dessen, was er tun wird! Und sie unternimmt alles, um ihm das zu ermöglichen und zu erleichtern: Sie ruft Aias nicht heraus, ohne erst Odysseus zu ermutigen, sich ohne alle Furcht am Anblick des vernichteten Feindes zu freuen – sie werde

mit Götterhand dafür sorgen, daß er den Rasenden ungesehen, ohne jede Gefahr, in seiner Erniedrigung werde schauen können²².

Schon gleich beim ersten Ruf jedoch schrickt Odysseus zusammen: 'Was tust du, Athena? Nein, bei den Göttern, mir ist's genug, daß er drinnen bleibe.' Da fordert ihn die Göttin geradezu bei seiner Ehre heraus: 'Du wirst doch nicht ein Feigling heißen wollen? Er war doch auch früher nicht mehr als ein Sterblicher.' 'Gewiß, aber zugleich mein Feind, und das ist er noch jetzt', repliziert Odysseus, der nichts so sehr scheut wie Unbedacht. 'Ist nicht grade dies das süßeste Lachen, über den Schaden des Feindes zu lachen?' *οὐκ οὐκ γέλωσ ἡδιστοσ εἰσ ἐχθροὺσ γελαῖν;* (79). 'Mir reicht's, ihn drinnen zu wissen', kann Odysseus nur wiederholen. 'Hast du denn Angst, einen Mann zu sehen, der nicht bei Sinnen?' 'Wenn er bei Sinnen wäre, würd ich ihn nicht meiden', räumt der nicht unheldenhafte Held ein. 'Aber auch so hast du keinerlei Grund ihn zu fürchten – ich werde dafür besorgt sein, daß er dich gar nicht erst erblickt.' 'Wo ein Gott die Hand im Spiel hat, ist freilich nichts unmöglich', muß Odysseus fromm anerkennen; zugleich aber bekennt er, wie sehr ihm, trotz der zugesicherten Gefahrlosigkeit, die Lage zuwider ist, in die er von der Göttin gebracht wird (88).

Das innere Widerstreben, mit dem Odysseus den Aufforderungen der Göttin begegnet, steht sichtlich in dramatischem Gegensatz zu der Hemmungslosigkeit, mit der Aias den Ermunterungen Athenas entgegenkommt: Ist es Odysseus zu tiefst unheimlich, von der Göttin unverblümt zu Hohn und Gelächter ob der Demütigung seines Feindes ermuntert zu werden, so wird das irre Glück des Aias erst voll, als er Gelegenheit erhält, sich vor der Göttin seiner wilden Vergeltung zu *rühmen* – es bedarf dazu der wenigen, seine Ehr- und Rachsucht stachelnden Fragen Athenas kaum. Die tragische Ironie der göttlichen Heimsuchung will es, daß Aias um so überbordender triumphiert, je unwirklicher sein Wahn, während Odysseus zur Schadenfreude unfähig ist, obgleich die Vernichtung des Todfeinds ihm in ihrer ganzen unbarmherzigen, nicht wiedergutzumachenden Wirklichkeit vor Augen geführt wird, obwohl er ein zweites Mal und nun endgültig als Sieger aus dem Streit mit Aias hervorgeht.

Die Befangenheit und Besessenheit, mit der Aias sich im Raume seines Wahns bewegt, wird Szene – er hört und sieht nicht. Zweimal muß Athena rufen, bis er vor die Hütte tritt (89f.) – was um so stärker auffällt, als Odysseus die Götterstimme sogleich in den Ohren dröhnte, als wär's eine Tyrrhenertrumpete (17). Und als sich der Tobende schließlich von der Göttin in seinem grausamen Geschäft stören läßt und mit blutiger Geißel in der Hand unter die Hüttentür tritt, da bleibt er blind für den wirklichen Gegner, der vor ihm steht.

Als seine Beschützerin (*σὺμμαχος*) gibt Athena sich aus in dem Augenblick, da sie im Begriff ist, ihn zu vernichten. Damit beginnt sie, vor den Augen des Odys-

²² Im Manuskript einer Heidelberger Aias-Vorlesung hat Grossmann die von Ed. Fraenkel (Mus. Helv. 20 [1963] 103ff.) erneuerte Athetese der Verse 68–70 in Erwägung gezogen.

seus, das grausame Spiel, ihn in seinem Wahn zu bestärken, wie sie es schon draussen getan, als er sich auf die Herden stürzte (59f.).

In unheimlicher Vertraulichkeit begrüßt Aias die Göttin, kann sich vor Begeisterung über ihr Mitwissen kaum genug tun und verspricht ihr, den Beistand bei dem unseligen Tun dereinst fürstlich zu vergelten – er, der bei gesunden Sinnen ihre Hilfe verschmäht hatte, die sie ihm in der Schlacht angeboten hatte. Sein verblendeter Dank der Vernichterin gegenüber ist offensichtlich als Gegenstück zu dem früheren wachen Frevel der Retterin gegenüber erfunden.

Es genügt, daß Athena ihn nach seinem Tun fragt, um ihm ein prahlend Wort nach dem andern zu entlocken – die hochmütige Sprache, die der Grieche *κόμπος* nennt und die vor dem Fall kommt. Stolz rühmt er sich des Gemetzels unter dem Achäerheer. Die Atriden werden seine Ehre nie mehr schmälern – ‘nie mehr’ ist eine jener unbedingten Versicherungen, die der Widerlegung geradezu rufen, wenn nicht gar, wie hier, sie voraussetzen. Nun da sie tot sind, sollen sie ihn der Waffen berauben – was einem Sakrileg, einer Provokation der Erschlagenen gleichkommt. Zuletzt, und mit Bedacht zuletzt, erkundigt sich Athena nach Odysseus, und nun kennt Aias’ Durchbruch der Verachtung, des Hasses und des Triumphes kein Halten mehr (103 ff.): ‘Wie? Odysseus? Der durchtriebene Fuchs? Ein ganz besonders lieber Gast sitzt er mir drinnen in Fesseln.’ Er hat ihn nicht gleich niedergemacht wie die Atriden, sondern hat ihm ein ganz besonders qualvolles und schmähliches Ende vorbehalten, das grausamste von allen (106 ff.): ‘Er soll mir noch nicht sterben, erst bind ich ihn an den Hüttenpfosten und schlag ihm den Rücken blutig, bis er das Leben läßt.’

Ein schwaches Wort Athenas zugunsten des Mißhandelten, und der Entschluß des Aias wird unerbittlich bis zur hellen Vermessenheit der Göttin gegenüber, und diese fügt sich – welche Ironie – dem Sterblichen, ja sie *treibt* ihn schließlich dazu, dem Opfer nichts zu ersparen (114f.):

Nun denn, steht dir dein Herz nach solchem Tun,
Laß walten, zügle dein Gelüsten nicht.

Es ist mindestens so sehr ihr Nachgeben wie ihre Ermunterung, die Aias’ Überhebung ins Letzte steigert, zu dem herrischen Abschiedswort (116f.):

Ich geh ans Werk. Dich aber fordr’ ich auf
Für immer so mit mir im Bund zu stehen.

Sonst sagt man im Gebet *γοννοῦμαι, λίσσομαι* ‘ich fleh dich bei deinen Knien an’ – er *gebietet* ihr: *σοὶ δ’ ἐπίεμαι*. Es ist das *μη κατ’ ἀνθρώπων φρονεῖν*, der Übermenschwahn im Extrem, der in der hemmungslosen Sprache unverhüllt durchbricht, so daß der Zuhörer weiß, was Kalchas später meint, wenn er von dem Mangel an menschlicher Bescheidenheit spricht. Mit Anfangs- und Schlußwort bekundet Aias die verblendete Gewißheit, in Athena die beste Bundesgenossin bei seiner Rache zu haben, und damit schließt sich der Ring: Der ganze Auftritt des wahngeschlagenen Helden ist schicksalhafte, tragisch-ironische Verkehrung seines einstigen Frevels, mit dem er sich die Heimsuchung zugezogen; der Hochmut, mit dem er

einst ihren Beistand verschmäht hatte, ist das Gegenstück zu dem Hochmut, mit dem er jetzt im Wahn ihre Hilfe beansprucht. Immer tiefer erweist sich der Prolog mit der Verkündung des Kalchas verbunden.

Wir wiederholen unsere Frage: Wozu die Schaustellung des seines Verstandes Beraubten vor seinem Todfeind? Sollte Odysseus noch Zweifel an den Absichten seines Widersachers gehegt haben, der Einblick, den ihm Athena gewährt, reicht aus, ihm jede Illusion zu nehmen: Indem Odysseus von Aias selbst vernimmt, welche Rache ihm zugedacht ist – muß der grenzenlose Haß nicht grenzenlosem Hasse rufen? Und das unheldenhaft lächerliche Blutbad unter den Tieren, die vermeintliche Rache, deren sich Aias in irrem Triumphe rühmt – muß die Tatsache nicht Hohn und Schadenfreude wecken, und zwar desto mehr, je maßloser Aias frohlockt über die imaginäre Vergeltung?

Die Schaustellung des vernichteten Gegners versetzt Odysseus, so will es der Dichter, in die Lage, in der alles seinen Haß, seinen Hohn und seinen schadenfrohen Triumph herausfordern muß. Erst dadurch wird das, was in Odysseus vor sich geht, zum Paradoxon mit dem ganzen Glanz des Ungewöhnlichen: Auf diesem Hintergrund erst erweist sich seine Erschütterung, sein Mitfühlen mit dem Gottgeschlagenen, als Größe und Adel des Herzens. Indem Athena alles aufbietet, was Odysseus zum Gegenteil treiben muß, wird der Anblick des vernichteten Gegners zur letzten Probe. Wenn nun Haß und Hohn in ihm ersterben und an ihrer Stelle tiefstes Mitfühlen ihn überwältigt, so kann an der Echtheit und Tiefe des Durchbruchs, an der Reinheit seines Empfindens nicht wohl gezweifelt werden: Da wird etwas sichtbar, was stärker ist als alle äußeren Umstände, was in den späteren sophokleischen Tragödien Adel des Wesens (*φύσις ἐὶ γενῆς*) heißt – man denke an die wahre Natur des Neoptolemos im Philoktet, die, trotz Befehl und Verführung des Odysseus, sich in der Begegnung mit dem Opfer des Odysseus im Laufe des Spieles mit innerer Notwendigkeit durchsetzt. Zugleich zeigt der klare Aufbau des Vorspiels im Aias, daß seine ganze Spannung auf dieses eine Ziel hin sich steigert: In der unerwarteten Lösung dieser Spannung erfüllt sich offensichtlich das Hauptanliegen des Prologes – Grundlage und Maßstab zugleich des ganzen Spieles, wie sich zeigen sollte.

Nach dem Abgang des Unseligen, der sich mit seinen Wahntaten und -worten, ohne es zu wissen, das Urteil gesprochen hat, weist Athena auf die Macht der Götter hin, wie sie sich in der Vernichtung des Götterverächters erweist, auf den Gegensatz zwischen Aias einst und Aias jetzt – eine letzte, mitleidlos und hoheitsvoll triumphierende Schaustellung des Gedemütigten vor seinem Feind (118ff.):

Ath. Ermisest du, Odyss, der Götter Macht?

Wo war ein Mensch, wie er so hell bei Sinnen,

120 Wo, wenn es galt, so mächtig seiner Tat?

Od. Ich weiß nicht einen. Doch mich faßt der Jammer

Ob seinem Elend, ist er gleich mein Feind:

Wie zwingt das Unheil ihn ins arge Joch!

Und denk ich seins, denk ich mein eigen Los:
 125 All die wir leben, seh ich, sind nicht mehr als
 Gebild von Traum, von eines Schattens Dichte.

Die Grausamkeit der Heimsuchung, die Aias fällt, die Höhe seines Sturzes erschüttert Odysseus bis in die Grundfesten seines Selbstbewußtseins und läßt ihn, im Mitfühlen mit dem Gottgeschlagenen, die Ohnmacht des Sterblichen erkennen, läßt ihn aus der Gebrochenheit des anderen auf die eigene Gebrechlichkeit schließen: Aus der Erschütterung wird fromme Erkenntnis, jene Erkenntnis, die dem ahnungslos Selbstgewissen fehlt und die von den Griechen Sophrosyne genannt wurde.

Athena zieht die Summe:

So schau und hüte dich, daß deinem Mund
 Kein vor den Göttern prahlend Wort entfährt!
 Blas dich nicht auf, ob deines Reichtums Tiefe,
 130 Ob deiner Hand Gewalt vor andern gilt!
Ein Tag erbaut, *ein* Tag reißt in den Grund
 All menschlich Ding, doch gottgeliebte bleiben
 Die sich besinnen, gottverhaßt, wer nicht.

Hier liegt die Beziehung auf die frevle Sprache des Aias, mit der er einst – im Vertrauen darauf, daß seiner Hand Gewalt vor andern gilt – die Götter beleidigt und sich den Zorn Athenas zugezogen hatte, ohne weiteres zutage. Der unmißverständliche Hinweis auf die einstigen Frevelworte des Aias allein schon verbietet es, in der Athena des Prologes eine vorsittliche Gestalt des Epos zu sehen und sie von der Göttin der Kalchas-Offenbarung zu trennen, die mit schwerem Unheil straft, wer, als Mensch, nicht wie ein Mensch denkt. Der Seher, der die Hintergründe des göttlichen Waltens kennt, deutet die Heimsuchung des Aias vollkommen im Einklang mit der Göttin: Nach Kalchas erfuhr der Held den rächenden Schlag der Gottheit, weil der *μεγαλόφρων*, der Hochgemute, keine Sophrosyne, keine Demut kannte und als Mensch sich nicht zu dem Denken verstehen wollte, wie es dem Menschen ansteht, zu dem *κατ' ἀνθρώπων φρονεῖν*. Es ist die apollinische Sicht, in der der Seher mit Delphi übereinstimmt, die Sicht, die in den sophokleischen Tragödien lebendig ist bis zur Zeit des König Oedipus.

Man meinte freilich, es stehe der Göttin nicht wohl an, sich zu rächen. Deshalb soll sie Aias bloß zum Schutze des Odysseus und der Achäerfürsten mit Wahnsinn geschlagen haben²³. Indem sie jedoch das Los des Aias als warnendes Beispiel hinstellt, erhält der Wahn, der ihn zum Gespött werden läßt, zugleich den Sinn einer göttlichen *Vergeltung*, nicht minder als sein Tod, den wir, nach Kalchas' Eröffnung, auf den Zorn Athenas zurückzuführen haben, auch wenn er als Entschluß des Verzweifelten dargestellt wird. Was Athena in ihrer Besorgnis um die Sicherheit des Schützlings vorgekehrt hat, soll zugleich den Hochmütigen endgültig und zutiefst demütigen: Der Schlag der Gottheit ist Huld und Strafe in einem.

²³ Soph. *Aias*, erklärt von G. Wolff, 5. Aufl. von L. Bellermand (Leipzig 1899) 131.

Was jedoch vollends unvereinbar schien mit der göttlichen Hüterin der Sophrosyne, wie sie der Seher zeichnet, das ist die Grausamkeit, mit der Athena ihr Opfer in seinem Wahn bestärkt, ja zum Frevel treibt, die Fühllosigkeit, mit der sie den Erniedrigten vor seinem Todfeind bloßstellt und Odysseus gar zu Hohn und Schadenfreude ermuntert. Doch singt nicht der Chor der Eumeniden bei Aeschylus (560): *γελᾷ δὲ δαίμων ἐπ' ἀνδρὶ θερμῷ* 'Es lacht der Daimon ob der Not des frevlen Heißsporns' – wenn er, in den Sturm des Unheils geraten, vergeblich nach Hilfe ruft und seinen Frevel mit dem Untergang bezahlt? Grausam (*ἀμόφρων*) ist der Daimon, der die Perser (911) vernichtet hat, Herzlosigkeit (*ἀγνωμοσύνη*) wirft Hyllos den Göttern in den Trachinierinnen (1266) vor. Und wie oft hat Aeschylus, dessen Frömmigkeit doch über jeden Zweifel erhaben ist, Einblick in den listensinnenden Trug der beleidigten Gottheit gegeben, die den Vermessenen in seiner Verblendung noch bestärkt und tiefer ins Netz der Schuld und des Unheils verstrickt. Indem Athena den Irren in seiner Schande der Schadenfreude seines Todfeindes preisgibt, vollendet sie bloß mit der tödlichen Treffsicherheit der Gottheit ihre Vergeltung: Wenn der Held die Ehre, die ihm alles war, beim Versuch, sie wiederherzustellen, endgültig verliert und ausgerechnet vor dem Feind, über den er sich turmhoch überlegen fühlte, zum Gespött wird, so hat der Zorn der beleidigten Gottheit sein Ziel erreicht.

Unerbittliches Gericht, mitleidloser Triumph, 'Unmenschlichkeit' ist ein Vorrecht der allmächtigen Götter: Aus seinem antiken Empfinden heraus bemerkt der Scholiast zu Vers 79: 'Die Aufforderung, den Feind zu verlachen, ist ein unmenschliches Wort, aber es spricht die Göttin, die sich nicht vor Vergeltung, vor *νέμεσις*, in acht zu nehmen hat'. Wenn die Gottheit, in ihrer Allmacht, keinen Grund hat, sich vor der Nemesis zu hüten und sich sterblicher Gedanken zu befleißigen, so hat der Sterbliche, in seiner Ohnmacht, um so weniger das Recht, sich wie ein Gott zu gebärden. Die unmenschliche Unbedingtheit von Athenas Zorn ist göttliche Folie zu der *Menschlichkeit*, die des Menschen Pflicht ist, die in Odysseus' Erschütterung erwacht, die Athena selbst am Ende des Prologes vom Sterblichen verlangt und deren Mißachtung sie an Aias aufs fürchterlichste ahndet. Der Augenblick des Triumphes über den Todfeind ist der Augenblick der Probe auf die Menschlichkeit, der Augenblick, in dem der Sterbliche, der seine Grenzen nicht kennt, und der Sterbliche, der sich seiner Ohnmacht bewußt ist, ihr innerstes Wesen am reinsten enthüllen. Wie Aias und Odysseus auf Athenas Ermunterung zu rückhaltloser Rache reagieren, das ist um der kontrastierenden Selbstoffenbarung der beiden Wesensarten willen erfunden, und wenn die Entsprechung vielfach nicht erkannt wurde, so liegt das daran, daß der Auftritt des Wahnsinnigen leicht mißverstanden wird: Der Wahnsinn, mit dem ihn Athena geschlagen, macht ihn wohl blind für die Wirklichkeit, so daß er Odysseus nicht sieht, läßt ihn die Tiere für Menschen, die Schande für Ruhm nehmen, gaukelt ihm Athenas Huld vor in dem Augenblick, da ihr Zorn ihn vernichtet – aber seine Ruhm-, Rach- und Ehrsucht, seine Überheblichkeit der Göttin gegenüber, all dies ist

nicht im Wahn, sondern im Wesen des Helden begründet. Die erschreckende Nacktheit, mit der im Spiegel des Wahnsinns seine Hybris zum Ausdruck kommt, ist bloß ein ins Äußerste gesteigertes Bild seiner inneren Gefahren; denn mag seine *μεγαλοψυχία* und *μεγαλοφροσύνη*, seine stolze Gesinnung, auch in der Stunde des vermeintlichen Triumphes ungeheuerlicher als je durchbrechen, sie war ihm *vor* der geistigen Umnachtung eigen, wie sie ihm auch *danach* eigen bleibt, bis zum letzten Atemzug: Sie ist zugleich seine unheimliche Größe.

Der Ausspruch, zu dem sich Aias, nach Kalchas' Worten, beim Auszug nach Troia verstieg²⁴, ist nicht bloß einmalig vermessenenes Wort, sondern zugleich Bekenntnis eines in seinem Wesen wurzelnden Selbstvertrauens, das in den Kämpfen vor Troia, folgerichtig, zur Beleidigung Athenas führte und sich im Wahngespräch mit der Göttin in seinen letzten Konsequenzen offenbart. Und wie er sich zur blutigen Vergeltung an den Achäerfürsten bei klarem Geiste entschlossen hat, so bereut er auch das Vorhaben nie – im Gegenteil, die Rache an Odysseus und den Atriden ist auch nach dem bitteren Erwachen einer seiner ersten und vor dem Sturz ins Schwert einer seiner letzten Gedanken²⁵. Auch von Einsicht oder frommer Besinnung den Göttern gegenüber ist, bis zuletzt, nicht die Spur. 'Siehst du denn nicht, daß ich den Göttern keinen Dienst mehr schulde?' herrscht er Tekmessa an (589), und als der getäuschte Chor davon spricht, Aias habe sich eines Besseren besonnen und habe sich aufgemacht, den Zorn der Götter zu versöhnen, da nennt dies der Bote (745) 'Unsinn, falls Kalchas' Seherwort nicht täuscht'.

Es ist zum Verständnis des Helden und des ganzen Spieles von der größten Bedeutung, daß Aias im Wahn wohl sein Ziel verfehlt mit seinem Tun, mit seinen Worten jedoch ganz und gar das Denken enthüllt, das sein Daimon ist. Sophokles versetzt gleich im Prolog die beiden Helden in die Lage, in der sie den Zuschauer bis auf den Grund ihres Wesens blicken lassen, und stellt dem Wahntriumph des Aias die mitfühlende Erschütterung des Odysseus gegenüber, damit der komplementäre Kontrast der beiden Gestalten bewußt werde.

Es wird Zeit, das Netz unserer bisherigen Untersuchungen zuzuziehen. Wesentlich für das Verständnis der Wahnsinnszene bei Sophokles ist die Schilderung, die Tekmessa wenig später, aus ihrer Perspektive, von den Wahnreden des Aias mit Athena gibt (301ff.):

Sprang dann ins Freie, stieß vor einem Schatten
 Prahlreden aus, von der Atriden Schmach
 Und des Odysseus, *gellen Hohngelächters*,
 Wie wilde Rache seine Hand genommen.
τέλος δ' ἀπάξας διὰ θυρῶν σκιᾷ τινι
λόγους ἀνέσπα, τοὺς μὲν Ἀτρειδῶν κάτα,
τοὺς δ' ἄμφ' Ὀδυσσεῖ, συντιθεῖς γέλων πολύν,
ᾧσθη κατ' αὐτῶν ὕβριον ἐκτείσαιτ' ἰών.

²⁴ *Αἰ.* 767 ff. (oben S. 72).

²⁵ *Αἰ.* 387 ff. 835 ff.

Die Erzählung Tekmessas gibt nicht nur dem Regisseur den Wink, daß die Reden des exaltierten Helden mit heillosem Gelächter zu unterbrechen oder zu begleiten sind, sie liefert uns überdies den Beweis, daß Sophokles den wahnhaften Triumph, mit dem sich Aias der Hybris an seinen Gegnern, d. h. ihrer Schändung, rühmt, als dämonisches *ἐπεγγελαῖν*, als äußerstes Beispiel jenes unmenschlich schadenfrohen Hohnes auffaßte, zu dem Athena in ihrem Zorn, gewissermaßen als Stimme der Versuchung, Odysseus vergeblich einlud (79):

οὔκοιεν γέλωσ ἥδιστος εἰς ἐχθροῦς γελαῖν;

Gibt es ein süßeres Lachen als das Lachen ob des Feindes
Schaden?

Sie erinnern sich der Worte des Aias (98/100):

Die werden Aias' Ehre nie mehr kränken!

Tot sollen sie die Waffen jetzt mir rauben!

Und von Odysseus (105):

Der liebste Gast mir, Herrin, sitzt er drinnen

In Fesseln.

Der wilde Hohn ist die sprachliche Form, in der sich jener *γέλωσ ἥδιστος*, jenes *εἰς ἐχθροῦς γελαῖν*, das unmenschliche Verlachen des gefällten Gegners, äußert; das verblendete triumphierende Lachen des Aias ist bei Sophokles äußerster Gegensatz zur Selbsterkenntnis im Sinne Delphis geworden.

Des Odysseus Selbstbesinnung, 'Menschlichkeit' und Mitleid mit dem vernichteten Gegner ist das genaue Gegenstück zum *Αἰάντειος γέλωσ*: Das wird dem Zuschauer um so nachdrücklicher zum Bewußtsein gebracht, als Aias und die Seinen, nachdem der Schlag der Gottheit offenbar geworden, allgemein erwarten, nichts werde Odysseus nunmehr von herzlosem Spott und Hohngelächter ob des Aias Schande zurückhalten können. Nachdem wir jedoch inzwischen Zeugen der Wahrheit geworden sind und wissen, wie es Odysseus in Wirklichkeit ums Herz war, als er dem gottgeschlagenen Feind gegenüberstand, empfinden wir die Angst des Aias und seiner Getreuen vor dem verfemenden Hohn des Odysseus als Gegensatz, der in seiner Unbegründetheit, in seiner verständlichen Verkennung des Odysseus, der tragischen Ironie nicht entbehrt. So beklagt der Chor, des Aias treu ergebenes Schiffsvolk, zu Beginn des Einzugsliedes, was für den Zuschauer durch den Prolog bereits überholt ist (141 ff.): 'Odysseus verbreitet im Lager, Aias habe das nächtliche Blutbad unter dem Vieh angerichtet; leicht findet das Gerücht Glauben, und die es hören, die freuen sich einer mehr als der andere und verhöhnen dich in deinem Unglück, Aias' – eine Sorge zu der die Salaminier zurückkehren am Ende des Einzugsliedes (192 ff.): 'Auf, Aias, von deinem Sitz – der Gegner dreister Spott geht ungestraft in der windigen Ebene um, alles verlacht dich laut, daß es mir durchs Herz schneidet.' Und was Aias selbst bis zur Verzweiflung treibt, ist der Gedanke, daß er durch die unheldenhafte Schlächtereier unter dem harmlosen Vieh zum Gelächter und zum Gespött geworden ist (367 *οἴμοι γέλωτος, οἶον ὑβρίσθην ἄρα*) und daß Odysseus vor Jubel und Gelächter sich

kaum wird fassen können (382 ἢ που πολὺν γέλωθ' ὑφ' ἡδονῆς ἄγεις), und es ist vergeblich, wenn der Chor ihn damit zu beschwichtigen versucht, daß es nie ohne des Gottes Fügung geschieht, wenn einer zu lachen oder zu klagen hat (383 ξὺν τῷ θεῷ πᾶς καὶ γελᾷ κῶδύρεται). Der Gedanke, daß er mit dem Gemetzel unter den Tieren sich bloß den Spott der entkommenen Gegner zugezogen hat, würgt ihn bis zur Verzweiflung (454 κείνοι δ' ἐπεγγελάσω ἐκπεφευγότες), und er sieht keinen Ausweg aus dieser Schande als den Tod.

Hohngelächter oder Mitleid mit dem geschlagenen Gegner – danach scheiden sich die Geister im Aias des Sophokles. Die Frage steht nicht nur hinter dem ersten, sondern auch hinter dem zweiten Teil der Tragödie. Standen sich zunächst, an diesem Maße gemessen, der Αἰάντειος γέλως, der Wahntriumph des Aias, und das einsichtige Mitgefühl des Odysseus gegenüber, so jetzt, im zweiten Teil, nach dem Tod des Aias, der Sophrosyne des Odysseus die Hybris der Atriden. Nach der Katastrophe erwartet der Chor erst recht und ganz allgemein nur Hohn und Hybris von den Gegnern des Helden (955 ff.): 'In seinem finsternen Herzen *spottet* nun gewiß der Mann, der vor nichts zurückschreckt, und *lacht* ob des wahngeborenen Wehs *schallenden Hohngelächters* (γελᾷ πολὺν γέλωτα), und mit ihm die beiden Könige, wenn sie die Nachricht hören, die Atriden.'

Auf dem Hintergrunde dieser allgemeinen Erwartung konturiert sich nun der Kontrast zwischen Odysseus und den Atriden, wie er sich in der zweiten Hälfte des Dramas entfaltet. So sehr das Verhalten des Odysseus in ergreifender Paradoxie diese Befürchtungen Lügen straft, das Verhalten der Atriden erweist nur allzu sehr ihre Berechtigung: So menschlich Odysseus in seiner Mäßigung dem Haß mit dem Tode seines Gegners ein Ende setzt, so unmenschlich vergreifen sich die Atriden noch am Toten mit Hohn und Schändung. Zwar tröstet sich Tekmessa mit dem Gedanken (961 ff.):

Sie mögen *lachen*, seiner Pein sich *freuen*,
 Vielleicht beklagen sie im Drang der Speere,
 Den sie lebendig nicht geliebt, als Toten ...
 οἱ δ' οὖν γελώντων καπιχαιρόντων κακοῖς
 τοῖς τοῦδ'.

Aber Teukros fürchtet nicht ohne Grund für Aias' Söhnchen (988f.):

denn, liegt einer tot
 Und ohne Wehr – wer pflegt nicht sein zu *lachen*?
 τοῖς θανοῦσί τοι
 φιλοῦσι πάντες κειμένοις ἐπεγγελάων.

Und das Schiffsvolk weiß, was von Menelaos zu erwarten ist, als er sich Teukros nähert (1042f.):

Da seh ich einen Feind – ich denk, es kommt
 Der Schurke, *Spott* zu unsrem Leid zu fügen.
 βλέπω γὰρ ἐχθρὸν φῶτα, καὶ τάχ' ἂν κακοῖς
 γελῶν ἃ δὴ κακοῦργος ἐξίκοιτ' ἀνήρ.

Das Bestattungsverbot, mit dem die Atriden sich über den Tod ihres Gegners hinaus noch zu rächen gedenken, kommt als solches schon auf ein *ἐπεγγελαῖν*, auf ein Verhöhnern des Toten und der um ihn trauernden Angehörigen, heraus, und zugleich auf Hybris, im Sinne der Versündigung an den heiligsten Geboten der Menschlichkeit. Hybris aber ist auch die schneidende Verachtung, mit der Menelaos und Agamemnon von dem gewaltigen Helden reden, jetzt, da sie seinen Zorn nicht mehr zu fürchten haben, das wenig heldenhafte Triumphieren über den wehrlosen Toten, den sie verächtlich ein Nichts, einen Schatten nennen, jetzt, da seine Kraft ihnen nicht mehr gefährlich werden kann.

Daß der Dichter bewußt die Hybris der beiden Unmenschen der Menschlichkeit und Sophrosyne des Odysseus gegenübergestellt hat, findet seine Bestätigung in den anerkennenden Worten, die der freudig überraschte Teukros am Ende für Odysseus findet (1381 ff.):

Dein edler Sinn, Odysseus, hat all mein Lob –
 Wie hat mein Argwohn sich in dir getäuscht!
 Von allen Griechen du, sein größter Feind,
 Hast einzig ihn beschützt und nicht geduldet,
 1385 Daß, wo du lebst, dem Toten Schande werde,
 Indes der wahngeschlagne Feldherr und
 Sein Bruder ihm das Grab zu weigern, ja
 Die Leiche schmählich hinzuwerfen dachten.

So entspricht die Hybris der Atriden, denen des Gegners Fall nicht Anlaß zu Besinnung und Mitleid wird, sondern zu Hohn und herzlosem Triumph, der allgemeinen Erwartung, und Odysseus beweist mit seiner Versöhnlichkeit desto unerwartetere Seelengröße, als er am meisten Grund zu Haß und Hohn hätte.

Das Motiv des mitleidlosen Hohngelächters erweist sich somit als ein so wesentliches Leitmotiv des ganzen Spieles, daß der Aufbau der Tragödie wie eine geschlossene Folge von Variationen darüber wirkt, ja, auf ihm beruht zu einem guten Teil der innere Zusammenhang zwischen den beiden Hälften der Diptychon-Komposition. Die reichen Abwandlungen, die das Motiv in der Tragödie des Sophokles erfährt, legen die Annahme zum mindesten äußerst nahe, der Tragiker habe den *Αἰάντειος γέλως*, das irre Hohngelächter des Aias, in der Kleinen Ilias vorgefunden und die eindruckliche Szene habe als schöpferischer Funke bei der Konzeption seines Aias gewirkt. Sicher scheint uns, daß der irre Triumph des Aias seinem Gegensatz rief und zur Erfindung von Odysseus' Sophrosyne führte, die ihrerseits wiederum, als menschliche Versöhnlichkeit des Odysseus nach dem Tode des Aias, ihren Kontrast aus sich heraus gebar, die Hybris der Atriden, ihre unmenschliche Unversöhnlichkeit über den Tod des Gegners hinaus. Wenn demnach nicht alles täuscht, so hat das überlieferte Bild von Aias' dämonischem Unmaß im Haß, der schon in der Kleinen Ilias von der Göttin Athena in Wahnsinn verkehrt worden war, Sophokles dazu inspiriert, in seinem tragischen Spiel von Aias den Kontrast Maß und Unmaß in den Mittelpunkt zu rücken.

In welcher Tiefe der Kontrast nicht nur das dramatische Geschehen, sondern auch die tragische Spannung des Ganzen bestimmt, blickt in der berühmten Trugrede des Aias (646 ff.) durch, die ich nicht für eine archaische Kuriosität halte, sondern für den Schlüssel zum Ganzen: Um sich ungestört von den Seinen den Tod geben und so seiner Unbedingtheit bis zum letzten Atemzug treu bleiben zu können, sieht sich Aias in tragischer Ironie gezwungen, die Bedingtheit vorzugeben, zu der er in Wahrheit zuletzt fähig ist seinem Wesen nach, die Weisheit des Bias, die im Haß nie bis zur Unversöhnlichkeit geht²⁶. Aias muß gewissermaßen den Odysseus spielen, um Aias bleiben zu können. Daß er dabei ungewollt, in ominöser Weise, grade indem er seinen Gesinnungswandel vortäuscht, die tragische Wahrheit ausspricht, die sich an ihm vollziehen sollte, gehört zum unheimlichen Spiel des Daimons. Und doch ist es, paradoxerweise, ausgerechnet diese von ihm bloß vorgetäuschte, in Wirklichkeit verachtete Weisheit des Bias, der er am Ende die Wiederherstellung der Ehre verdanken sollte, die er selbst in seiner Unversöhnlichkeit, beim Versuch sie wiederherzustellen, verlor: Die Versöhnlichkeit seines Todfeinds Odysseus ist es, die ihm nicht nur die Ehre der Bestattung, sondern schließlich auch die volle Anerkennung seiner Größe sichert.

In dem Wahnsinn, mit dem Athena seit der Kleinen Ilias den rachsüchtigen Helden heimsucht, hat sich früher oder später jene höhere Gerechtigkeit manifestiert, die in den späten Partien der Odyssee erstmals für uns faßbar wird und in den kyklischen Epen das Geschehen immer tiefer durchwaltet: Wir können nicht mit Sicherheit erkennen, wie der Wahnsinn des Helden in der Kleinen Ilias selbst begründet war. Doch darf aus dem Scholion zu Aias 127 wohl mit Dirlmeier²⁷ entnommen werden, daß Sophokles den Frevel des Aias, diese Weiterentwicklung der odysseusfreundlichen Sage, nicht erfunden hat. Der Scholiast kennt eine Erzählung von den Freveln des Aias, die, an Einzelzügen reicher als der Bericht des Kalchas bei Sophokles, den Stil der nachhomerischen Epen und ihrer Religiosität verrät. Danach hat Aias sich zu dreien Malen an der Gottheit versündigt, einmal, indem er Athena vom Streitwagen stieß, als sie ihm im Kampf beistehen wollte, zum zweiten, indem er das von den Vätern ererbte Schildzeichen, die Eule Athenas, auswischte, und schließlich, indem er nicht auf des Vaters Rat hörte, sich dem Willen der Götter zu unterstellen. Sophokles hat offensichtlich die archaische Drastik der epischen Beispiele verinnerlicht, die Versündigung am Schildzeichen übergangen und die Handgreiflichkeit, mit der Aias im Epos die Hilfe Athenas zurückwies, gemildert.

Aufs Ganze gesehen, hat somit Sophokles in seinem tragischen Spiel beide Überlieferungsstränge vereint, sowohl den altheroischen, auf den Tongefäßen und bei Pindar faßbaren, für den Aias ein zweiter Achill war, dem durch Agamemnon und die Achäerfürsten Unrecht geschah, das sich rächen mußte, als auch den odysseusfreundlichen, für den Aias schließlich zum Frevler wurde. Aias hat in

²⁶ *Ai.* 678ff., vgl. Arist. *Rhet.* 1389 b 23.

²⁷ a. O. (oben Anm. 20) 308f.

der Tragödie den alten Rang des ersten Helden nach Achill noch unbestritten inne, und es ging nicht mit rechten Dingen zu, als die Achäerfürsten, von den Atriden beeinflußt, Achills Götterwaffen dem Odysseus zusprachen. Zugleich lebt jedoch besonders viel von dem odysseusfreundlichen Geist, freilich in eigentümlicher Vertiefung, in dem Stück des Sophokles wieder auf – die Menschlichkeit des sophokleischen Odysseus im besonderen mag durch die Nekyia angeregt sein, wo bereits der Gegensatz zwischen dem, der auch im Tod nicht vergessen kann, und dem Versöhnlichen sich abzeichnete; aber sie ist bei Sophokles unvergleichlich viel weiter getrieben und in den Vordergrund gerückt.

Aias ist bei dem Tragiker sowohl Opfer des Undanks, des Unrechts und unlauterer Machenschaften der Atriden als auch der im Bewußtsein seiner Kraft maßlos Selbstsichere, der sein Unheil selbst herausgefordert hat, oder besser, dem sein Wesen sein Unheil wurde: Eine im Sinne des frühen Sophokles echt tragische Gestalt, in deren Los sich menschlicher und göttlicher Anteil unentwirrbar durchdringen. Je unheimlichere Schatten aber die übermenschliche Unbedingtheit des vom Daimon verfolgten Großen wirft, desto heller leuchten die menschlichen Regungen des Götterliebings, sein Mitfühlen, seine Selbsterkenntnis, sein Maß und seine Versöhnlichkeit. Zugleich aber auch umgekehrt: Je grausamer die Götter im Ende des Aias die Nichtigkeit des Menschen beweisen, desto ergreifender wird dem Zeugen seines Geschicks bewußt, welch äußerstes an menschlicher, männlicher, heldischer, ja dämonischer Größe seinen Untergang herbeiführt.

Wir würden freilich am Sinn der sophokleischen Tragödie vorbeigehen, sähen wir in ihren Gestalten und in der Tragik, die zwischen ihnen waltet, ein Ergebnis der Anregungen, die dem Tragiker von der mythischen Überlieferung geboten wurden – dazu war, um nur dies zu erwähnen, der Vorrat an mythischen Überlieferungen viel zu reich. Zuerst war die ungeheure Spannung des Bewußtseins, in der die Athener der frühklassischen Zeit lebten, und ein Gott gab ihren Dichtern die Sprache des Mythos, dieses Bewußtsein zum Ausdruck zu bringen.

Der Mensch, das gewaltigste aller Lebewesen, und der Mensch, ein Nichts, aus diesem tragischen Bewußtsein heraus, in dem delphische Demut und leidenschaftliche athenische Bewunderung menschlicher Größe sich die Waage hielten, hat Sophokles alle seine frühen Tragödien konzipiert, den Aias, die Trachinierinnen, die Antigone und noch den König Oedipus. So viel ist, bei all unserem Nichtwissen, vielleicht zu sagen erlaubt.