

Tobias Grave

Die Heimkehr des Odysseus auf der Fluchtbahn des Subjekts

Tobias Grave

Die Heimkehr des Odysseus
auf der Fluchtbahn des Subjekts

Sprache und Geschichte im Odysseus-Exkurs
der »Dialektik der Aufklärung«

zu **Klampen!** 

© 2026 zu Klampen Verlag · Röse 21 · 31832 Springe
www.zuklampen.de

Bei Fragen zur EU-Produktsicherheitsverordnung GPSR
wenden Sie sich bitte an info@zuklampen.de.

Umschlaggestaltung: Groothuis – Gesellschaft der Ideen und Passionen
GmbH · Hamburg · groothuis.de

Satz: Germano Wallmann · Gronau · www.geisterwort.de

Druck: BoD – Books on Demand GmbH

Überseering 33 · 22297 Hamburg · bod.de

ISBN Printbuch 978-3-98737-063-2

ISBN E-Book-PDF 978-3-98737-457-3

ISBN E-Book-EPUB 978-3-98737-476-0

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über [<http://dnb.dnb.de>](http://dnb.dnb.de) abrufbar.

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen
insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG
(»Text- und Data-Mining«) zu gewinnen, ist untersagt.

Inhalt

Vorbemerkung	9
Einleitung	11
Teil I	39
1. Plankton	39
2. Polytropos	44
3. Überlebenslanges Lernen oder: Verwegenheit aus Prinzip	48
4. Ödipus und Odysseus oder mythischer vs. epischer Held	51
5. Automythologiein	63
6. »Ephemere Fügung«	72
7. Selbstverneinung	79
8. Küsten und Inseln	83
9. Vorzeit und Gegenwart an den Rändern der Welt	85
10. Recht als tertium	91
11. Sinnferne Notwendigkeit	99
12. Polyphem	100
13. Was der Trick nicht ist	105
14. Name und Begriff	109
15. Fatum: das Gesagte, das Sache ist	118
16. Niemand wirklich werden	124
17. »Polynymie«	129
18. Namensprache und Formalismus	133
19. Nominalismus	137
20. Ausblick auf den »Begriff der Aufklärung«	141

Teil II	143
1. Der Blick des Herrn	146
2. Die Welt als anonymer Wille und eigene Vorstellung	150
3. Grundherr ohne Grund	155
4. Nihil obscurius luce	162
5. »Guten Tag!«	168
6. »Der Tiere Übermut«?	170
7. In allem Wechsel und Streit	174
8. Die »Frömmigkeit« der Odyssee ...	180
9. ... in Zeus' Ausweichen ...	183
10. ... und in Athenes Eingreifen	189
11. Zeus – Athene – Poseidon	193
12. Religionskritik	200
13. »Der allgemein menschliche Kunstprozess«	202
14. Ich-Synthese vs. Ich-Perspektive	206
15. Kirkes Zauber der Zweideutigkeit	214
16. Ehe-Zäsur	222
17. Jähe Zäsur	226
18. Open End in der Hölle	234
19. Hoffnung und »Wahngebild«	242
Teil III	245
1. Heimatsprache	251
2. Innehalten und Agonie	256
3. Gesetz des Entrinnens ist die Verwandlung des Berichteten in »Geschichte«	264
4. Epische Fluchtbahn	268
5. Dichtung und Wahrheit: Der homerische Stil	276
6. »Sehnsüchtige Stilisierung« als Trost über die poetischen Fakten	283
7. Die Odyssee und das Ende des Epos	298
8. Anagnorisis oder: in der Flut der Rede zuhause	306

9. Die Heimkunft im Bild und die unendliche Flut der Geschichte	315
10. Rauschen	320
11. Hexameter, Epitheta und Namen	323
12. >Was um des Namens willen verdient, überliefert zu werden<	334
13. Zweifel an der Wahrheit der Dichtung	337
14. Vieles lügen die Dichter	342
 Fazit	 349
 Literatur	 380
 Dank	 388

Vorbemerkung

»Die Scheidung des homerischen Werkes von unmittelbar urgeschichtlichen Vorstellungen ist die Voraussetzung fürs Verständnis des Prozesses zwischen Mythos und Aufklärung«. So schrieb es Adorno in seinem »Geschichtsphilosophischen Exkurs zur Odyssee«, als welchen er den Odysseus-Exkurs von Anfang an konzipierte.

Wieder und wieder wurde dieser Prozess seither mit der Rückschlagsthese aus der Vorrede zur »Dialektik der Aufklärung« gleichgesetzt und als das *fabula docet* ihrer Argumentation ausgegeben – »schon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück.« Die Geschichtsphilosophie der »Dialektik der Aufklärung« sieht sich seither dem Verdacht ausgeliefert, von vornherein nichts zu sein als Verfallsgeschichte, die alle Aufklärung im Grunde nicht lohne, weil sie sich am Ende über den Mythos ja doch nicht erheben kann. Daher die vermeintliche Schwärze des Buches, seine Aussichtslosigkeit.

Aber Homer lässt sich auf keine der Thesen verkürzen. Er ist weder nur mythologisch, noch fällt er »in den Mythos zurück«. Er bildet vielmehr sowohl die gültige Form des »solaren Mythos«, als er dabei auch etwas kategorial Neues, nämlich »Epos« ist. Der Mythos wird darin zum Inhalt der Sprache, von der er vorher nicht zu trennen war. Darin besteht der »Prozess zwischen Mythos und Aufklärung« im Odysseus-Exkurs. Die Erzählung der Abenteuer im Epos macht diesen Prozess irreversibel, an ihm bilden sich Geschichte und säkulare Zeit überhaupt.

»Die Scheidung des homerischen Werkes von unmittelbar urgeschichtlichen Vorstellungen« ist also kein methodischer

Ratschlag Adornos, sondern Leistung dieses Werkes selbst, vor allem der Odyssee. Geschieden werden muss nicht eines besseren Verständnisses der Geschichte halber, sondern von unmittelbar urgeschichtlichen Vorstellungen scheidet die Odyssee bis heute uns. Darin besteht die Geschichtsphilosophie des Odysseus-Exkurses. Voraussetzung für das Verständnis des >Prozesses zwischen Mythos und Aufklärung< ist Homer in einem umfassenderen Sinne, als man das bisher für möglich hielt.

Einleitung

Wer etwas erreichen will, hat sich zusammenzureißen und darf sich nicht ablenken lassen. Müsste man ein Bild für diese Überzeugung finden, man träte es mit der Deutung der Sirenepisode aus der »Dialektik der Aufklärung« nicht schlecht. Das »Zusammenreißen«, eigentlich ein Widersinn, ist dort eingängig auf das Bild vom Kapitän am Mastbaum gebracht worden: »je größer die Lockung wird, um so stärker läßt er sich fesseln«¹. Das scheint vernünftig. Weil Odysseus sich die Selbstbeherrschung nicht zutraut, hat er sie delegiert. Horkheimer und Adorno bezweifelten aber, dass das so einfach ist. Sie haben diesem Kniff noch einen Doppelsinn abgelesen: Während sein Befehl strikt befolgt wird, diskreditiert sich der befehlende Kapitän. Nicht länger Herr seiner Lage, ist er in all seinem Trachten auf die Sirenen fixiert. Denn deren Lockung wird nicht nur größer, wenn man ihnen zuhört, sie »bleibt übermächtig« von Anfang an: »Es ist unmöglich, die Sirenen zu hören und ihnen nicht zu verfallen«, »es läßt sich ihnen nicht trotzen« (66) und »keiner, der ihr Lied hört, kann sich entziehen.« (40) Auch nicht Odysseus. »Der gefesselt Hörende will zu den Sirenen wie irgendein anderer.« (66) Das heißt: Nicht nur Gesang und Fesseln liegen im Widerstreit, sondern auch Odysseus' Willenskraft mit sich selber. Je stärker er sich zur Wehr setzt, desto stärker wird er festgezurr. *So* reißt er sich zusammen: er sinkt mit jeder unregelmäßigen Regung tiefer in die Zucht seiner Disziplin. Buchstäblich reißt es ihn von sich weg und nach außen,

1 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1988, S. 40. Seitenzahlen im Text beziehen sich auf dieses Buch in dieser Ausgabe.

aber nur, um ihn dann umso rigider einzuschnüren. Fessel und Fessellosigkeit bedingen sich. Er wird zu einer Art Sumpf seiner selbst und entkommt »dem vorzeitlichen Mythos, dessen Schoß« (39) nur, indem er in seiner eigenen Vorkehrung untergeht. Mit einer dauerhaften Prägung dieses Buches könnte man sagen: Odysseus verstrickt sich. Macht und Ohnmacht stehen in einem Rückkopplungsverhältnis, in dem seine konträren Bestrebungen mit jedem Ruck näher aneinanderrücken und Freiheit und Zwang sich verwirren.

Man ist geneigt zu glauben, dass er trotzdem im Grunde erfolgreich war. Zwar hatte er erhebliche Opfer zu bringen: »Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen«, aber dass so »das Selbst, der identische, männliche zweckgerichtete Charakter des Menschen geschaffen« wurde, scheint doch festzustehen: Weil »er sich durchhalten mußte, hat sich ihm die Einheit des eigenen Lebens, die Identität der Person gehärtet.« (39 f.) Deshalb gilt die Sirenenpassage »als ahnungsvolle Allegorie der Dialektik der Aufklärung« (41): Kein anschaulicheres Beispiel für die Selbsterhaltung als die kluge Voraussicht, mit der sich Odysseus an den Mast binden lässt. Kein plastischerer Ausdruck für den Sieg über die Natur, als dass Odysseus ihre Schönheit genießt, ohne den Preis dafür entrichten. Und kein deutlicherer Hinweis auf Aufklärung, als dass er dem »Gaukel-spiel« der Sirenen nicht anheimfällt, sondern überlebt.

Wie aber, wenn sich eine Identität dabei gar nicht gewinnen ließe, weil sich durchzuhalten *und* sich auszuliefern nicht dasselbe sind? Wie, wenn das überlebende identische Subjekt diesen Wust unregelter Wünsche gar nicht bündelt, als welcher Odysseus am Mast zurrt, sondern ihm nach wie vor unvermittelt gegenübersteht? Wie, wenn sich schließlich die »Identität der Person« und die »Einheit des eigenen Lebens« als zweierlei Dinge erweisen und *Überleben* und *Leben* dann zu trennen sind? Dann wäre man auf ein Vexierspiel zurückgeworfen, auf

das die »Dialektik der Aufklärung« in den Augen vieler am Ende hinausläuft und das die Frage, ob wir im Mythos oder der Aufklärung leben, unbeantwortet lässt.²

2 »Differenz so gut wie Einheit von mythischer Natur und aufgeklärter Naturbeherrschung« (Vorrede, S. 6) finden sich in der »Dialektik der Aufklärung« allerorten, aber ohne dass sich beides in einer höheren Einheit zusammenfände. Es »scheint auf weite Strecken eine Art philosophischer Schizophrenie unvermeidlich« (Gunzelin Schmid Noerr, Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Darmstadt 1990, S. 22). Bereits »im Subjektwerden der Menschen ist auf eine dialektisch verhexte Weise schon die Abschaffung des Menschen angelegt«, so dass sich der Text lese wie die »Theorie einer endgültig verfinsterten Moderne; aus deren Teufelskreis scheint es keinen Ausweg mehr zu geben« (Albrecht Wellmer, Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt a. M. 1985, S. 141 und ders., Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Frankfurt a. M. 1993, S. 227). Für Jürgen Habermas bekanntlich der Punkt, »an dem die Kritik auch noch ihre eigenen Grundlagen zersetzt« (Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a. M. 1985, S. 219). Einwenden schließlich dagegen lässt sich in positivistischem Klartext, dass es dort nichts zu zersetzen gäbe, wo von anderem als technischer Vernunft gar nicht die Rede sei (Birgit Sandkaulen, Der Begriff der Aufklärung, in: Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, hrsg. v. Gunnar Hindrichs, Boston/Berlin 2017, S. 6f.). Der Kritik an dieser fehle die Klarheit, »nachdem durch die radikale Reduktion der Vernunft auf ihre instrumentelle Gestalt jegliches Licht einer normativen Vergewisserung zugehängt worden ist«. Möglich also, dass die Autoren schlicht im Dunkeln tappen (vgl. ebd., v. a. die Anm. S. 17)? Fraglich zumindest, »in welcher Art Licht sich diese Kritik der Aufklärung bewegt.« Hier wird die Flasche für die Post gehalten, statt zu prüfen, ob nicht vielleicht die hermetische Versiegelung dafür sorgen könnte, dass trotz aller Dunkelheit des Ausgesagten *die Botschaft* seither nicht untergeht. Statt an der Helligkeit der Autoren zu zweifeln, lohnt es eher, der »philosophischen Schizophrenie« nachzugehen. Das soll im Folgenden zumindest anhand des Odysseus-Exkurses geschehen.

Zum Zweck der allegorischen Deutung wurden zentrale Motive des Epos umgekehrt: Aus dem Helden Odysseus, der die Sirenen besiegt und seine Gefährten vor Gefahren schützen möchte, wird ein genussüchtiger Unternehmer, der andere für sich schwitzen lässt. Aus dem listenreichen Abenteurer, der den Sirenen entwischt und trotzdem bekommt, was er will, wird ein Abhängiger von seiner Mannschaft, der sich den eigenen Willen nicht erfüllen kann – denn Herr und Knecht sitzen im selben Boot. Aus dem Biegsamen und Wendigen schließlich, der, in allem bewandert, noch jeder Begegnung das ihrige abzugewinnen vermag, wird ein immer regloser auf das Fixierter, was verloren und vorüber ist. Zwar sind diese Umkehrungen in der Sirenenzenerie zumindest angelegt. Aber realisiert werden sie erst durch die Deutung: als Spiegelung des Konflikts im Inneren der Hauptfigur. Kein Ungeheuer hat der Held diesmal abzuwehren, das wie sonst die Mannschaft dezimiert. Stattdessen bezwingt er den eigenen Willen. Statt dabei aber wenigstens auszulassen, vergisst er sich. Und wenn er sich schließlich, ohne den Sirenen das Geringste anzuhaben, selber fesseln lässt, wendet er sogar seine schärfste Waffe, die List, gegen sich. Denn in den Gefährtenohren überlistet das Wachs nicht die Sirenen, sondern schützt bloß vor ihrem Gesang, gegen den er chancenlos ist. Kurzum: Der gerissene Odysseus hat dem hingerissenen das Feld überlassen, während er trotz allem siegreich überlebt.

Welcher von beiden Odysseus' ist der richtige? Der siegreiche oder der unterlegene? Auf den ersten Blick herrscht kein Zweifel. Wäre Odysseus von seiner Mannschaft nicht stärker als von den Sirenen gefesselt, ginge die Geschichte anders aus. Bei genauem Hinsehen wird allerdings unklar, ob sich die Frage überhaupt beantworten lässt. Einerseits ist er beiden Seiten völlig ausgeliefert, zerteilt geradezu. Sein Fesselbefehl und der Gesang kommen sich nicht in die Quere, sondern entfalten beide ihre Wirkungen ungebremst. Andererseits ist er der Urheber dieser

Trennung. Nur durch seinen Willen haben die singenden Sirenen und die tauben Seeleute *nichts* miteinander zu tun. Der Kapitän, der die Trennung verfügte, ist auch das Bindeglied. Aber kein verbindendes drittes, sondern ein taumelndes und trunkenes: Odysseus kann sich entweder den Sirenen ausliefern *oder* seinen Leuten befehlen, aber nicht beides gleichermaßen, während doch beides gleichermaßen geschieht. Odysseus ist unterlegen *und* siegreich, hingerissen *und* ungerührt, entfesselt *und* festgezurrt. Herrscht hier schon Aufklärung oder immer noch Mythos?

Einer Seite den Vorzug zu geben, hieße entweder die Innen- oder die Außenwelt, entweder Befehl oder Hörigkeit zu ignorieren. Die von Horkheimer und Adorno gedeutete Episode spielt sich weder nur im Machtbereich des Befehlenden noch nur im Kraftfeld der Sirenen ab. Sie spielt vielmehr sowohl in Odysseus' hoheitlicher Sphäre als auch in der mythisch-maritimen des Gesangs. Wie die kalfaterten Planken des Schiffsrumpfs hält der Kapitän dicht vor dessen Fluten; wie Sturm und Strömung das Schiff dennoch im Ganzen erfassen, so erfasst der Gesang ihn. Und nie man kann beim Lesen der Deutung sicher wissen: Herrscht hier die totale Kontrolle oder fährt hier ein Geisterschiff?

Allein, wer sich fesseln kann, sollte man meinen, weiß auch wieder freizukommen – das Epos beweist es doch. Nur so glatt wie im Epos läuft es in der »Dialektik der Aufklärung« nicht.³ Dort werden durch Odysseus' »zwei Möglichkeiten des Entrinnens« Herr und Knechte getrennt. Diese »reproduzieren das Leben des Unterdrückers in eins mit dem eigenen, und jener vermag nicht mehr aus seiner gesellschaftlichen Rolle

3 Das »Wir« der nicht mehr Hörenden (12, 198 ἐκοῦοιμεν) macht die Deutung nicht mit. Insofern Odysseus dieses »Wir« im Epos als Ich-Erzähler verwendet, ist es selber Teil des Problems, das Teil III unten angeht.

herauszutreten.« (41) Wie aber sollen die Knechte dann jemals erfahren, ob der Sirenton wirklich verklungen und ihr Kapitän nicht mehr verzaubert ist? Sie ignorieren ihn und sie hören nichts. Odysseus losbinden, weil er nickt und ihnen Zeichen sendet? Das tut er ununterbrochen. Kredit verdienten seine Weisungen erst wieder, nachdem sie aufgehört hätten.

Wenn der Sirenengesang für ihn also vorbeigeht, liegt das an ihrer Taubheit ihm gegenüber *und* an ihrer Befolgung seiner Instruktion. Dass sie ihm überdies *nicht mehr* Folge leisten, jedoch ebenfalls. Odysseus hat etwas ins Leben gerufen, gegen das er machtlos ist. Die Besatzung hört nicht auf ihn, weil sie nicht aufhört, auf ihn zu hören.

Für ihn aber geht die zeitliche Priorität dieses Befehls in seiner Selbstvergessenheit unter und die inhaltliche Priorität des Gesangs verhallt angesichts der Unbeirrbarkeit seines Selbst. Selbst und Selbstvergessenheit kommen danach nicht mehr zueinander, sondern haben sich wechselseitig im Griff. Beides bleibt unvermittelt. Die Besatzung rudert stumpf weiter, während er ohne Punkt und Komma kommandiert.

Wie sich der Knoten auflöst, lässt sich mit der Sirenendeutung nicht klären. Die Lösung liegt auf einer anderen Ebene: Sie liegt im Epos, das an dieser Stelle ja auch einfach »weitergeht«. Wie genau, das lassen die Aussagen des Exkurses tatsächlich ermessen. Zunächst aber trennt die Deutung hier Odysseus' passagere Sirenenepisode von seiner neuerlichen Befehlsgegenwart: Ein narkotischer »Rausch, der für die Euphorie, in der das Selbst suspendiert ist, mit todähnlichem Schlaf büßen lässt« (40), ist gar nicht auszumachen. Odysseus hat nichts zu büßen. Mag der Gesang auch berauschen: »Das Gehörte bleibt für ihn folgenlos« (ebd.). Auf der Gegenseite gilt Entsprechendes: Für die Sirenen »müßte es ihre letzte Stunde gewesen sein« – trotzdem aber haben die Sirenen »das Ihre« (67). Auch dort Sieg *und* Niederlage, auch dort unverbunden beides zugleich.

So kommt es, dass der den Sirenen verfallene Odysseus ungerührt weiterfährt. Es gibt keine zwei Odysseus', aber es ist auch unklar, was den einen zusammenhält. Der Held zerfällt in zwei Pole. Er passiert die Sirenen und sie passieren ihm. Was er befiehlt, geschieht und unterbleibt gleichermaßen. Was er will, bekommt er, während es ihm entgeht. Seine Macht manifestiert seine Ohnmacht und umgekehrt. Es scheint, als könnte er aktiv über seine Passivität verfügen, während ein dunkler Schatten von Vergeblichkeit auf seinem Handeln liegt. Die Dialektik der Aufklärung besteht an dieser Stelle darin, dass man nie weiß, welcher der beiden Pole der mächtigere ist oder mit anderen Worten: wo der Mythos aufhört und Odysseus' Selbstbestimmung beginnt.

*Aber die Dialektik der Aufklärung ist hier keine Dialektik von Mensch und Natur.*⁴ Sie wird verhandelt anhand der Unverbundenheit von Jetztzeit und Erinnerung. Wenn beides stimmt: Sieg *und* Niederlage der Sirenen, Unterlegenheit des Odysseus *und* ungehinderte Weiterfahrt, gerät das Verhältnis von Vorher und Nachher ins Wanken und darin liegt der springende Punkt.

Die naheliegende Erklärung für Odysseus' Verwandlung ist zweifellos die Wirkung des Gesangs. Sie ist aber nicht per se zauberkräftig oder »mythisch«, sondern hat in der »Verheißung der frohen Rückkehr« ihren Grund. Odysseus möchte nach Hause gelangen. Die Sirenen »wissen >alles, was irgend geschah auf der viel ernährenden Erde<« (39). Und die Allwissenden

4 Genauer müsste man sagen: »von naturhafter und nicht naturhafter Geschichte« (Schmid Noerr, Das Eingedenken der Natur im Subjekt, a. a. O., S. 27). Hier soll aber ein Geschichtsbegriff nur aus den Besonderheiten des Odysseus-Exkurses ermittelt werden, die dem Fatalismusverdacht gegen die »Dialektik der Aufklärung« zu begegnen in der Lage sind. Selbst höchst einschlägige Texte wie Adornos »Idee der Naturgeschichte« müssen folglich im Hintergrund bleiben, damit der Wortlaut der »Dialektik der Aufklärung« im Zentrum steht.

wissen deshalb auch etwas Besonderes ganz genau: Sie wissen nämlich »zumal woran Odysseus selbst teilhatte, >wie viel in den Ebenen Trojas Argos' Sohn' und die Troer vom Rat der Götter geduldet.<« (ebd.) Sein Sinneswandel rührt also daher, dass dieses Wissen von »alles« für ihn eine sehr persönliche Note hat. Die Sirenen wissen, wonach Odysseus der Sinn steht. Es ist das Verheißende an der »Verheißung der frohen Rückkehr«, dass er die Erfüllung seiner Erinnerung vor sich sieht, dass er seine Gedanken von ihren Worten nicht trennen kann und sich ihm Herkunft und Zukunft vermischen. Ihr Wissen beschert seinen Gedanken eine unheimliche Gesellschaft, in der diese ihrer selbst nicht mehr sicher sind. Deshalb muss er »alles« fernhalten, wovon die Sirenen wissen, auch wenn er selbst dessen Teil war. Denn er will ja wirklich nach Hause gelangen. – Nach Hause, das heißt: an den Ort, den er in *seinen eigenen* sehnsüchtigen Erinnerungen vor sich sieht. Als Heimkehr ist das von Beginn an das Thema im Epos und weinend vor Heimweh bekommt man Odysseus dort erstmalig zu Gesicht. Von Troja singen zu hören geht ihm deshalb zwar nahe. Aber näher geht ihm doch, nach Hause zu kommen. Die an Kalypsos Strand vergossenen Tränen sind der Grund dafür, dass er jene Leiden und Mühsal auf sich nimmt, die man gewohnt ist, seine »Abenteuer« zu nennen.⁵

5 »Der Umstand, dass die Erlebnisse des Odysseus, die ihm während seiner Irrfahrt von Troia nach Ithaka widerfahren und von denen er am Hof der Phaiaken erzählt, in der Forschung bedenkenlos als »Abenteuer« bezeichnet werden, steht in einer Spannung zu dem Befund, dass die griechische Antike kein Wort für »Abenteuer« kennt.« So (mit besonderem Blick auf den für Adorno bedeutsamen Karl Reinhardt) Susanne Götter, Abenteuer *avant la lettre*, in: dies. u. Martin v. Koppenfels, Abenteuer. Erzählmuster, Formprinzip, Genre, Leiden 2019, S. 38.

Das gibt zweierlei Heimweh, von denen das »echte«, das Ithaka-Heimweh, doch wohl den Vorrang vor dem Troja-Heimweh hat? Aber siehe, da wird es schon schwierig. Was ihm nahe geht, ist ihm gleich so nahe, dass er es *nicht* unterscheiden kann: »so nahe noch ist das Selbst dem vorzeitlichen Mythos, dessen Schoß es sich entrang, daß ihm die eigene erlebte Vergangenheit zur mythischen Vorzeit wird.« (39) Er *sollte* beides aber auseinanderhalten können, denn an der Verhinderung dieses Zusammenfallens hängt sein Selbst: aus *seinen* Erlebnissen setzt es sich zusammen, in der kollektiven Vorzeit würde es untergehen. Hier erinnert das Selbst *sich*, dort wird es einverleibt. Unerhört nämlich saugt der »vorzeitliche Mythos« – nicht durch täuschende Erinnerungen, sondern als plastische Gegenwart. In dieser Verwechslung besteht die Zauberei der Sirenen. Odysseus glaubt ihnen, dass er es selbst sei, der mit ihrer Hilfe nach Hause kommt. Gerade »die Verheißung der frohen Rückkehr ist der Trug, mit dem das Vergangene den Sehnsüchtigen einfängt.« (ebd.) So stark wirkt die Vorzeit, dass sein Selbst nicht mehr hinreicht, zu erinnern, was eben noch anders war. Odysseus will ihnen in seine Heimat folgen und verwechselt sich in ihrer Gegenwart. So ordnet die Vorzeit sich seine Vergangenheit unter und das Selbst findet sich einverstanden, dass es nicht länger *sich* erinnert, sondern erinnert wird.

»Durch feste Ordnung der Zeit sucht es, dem zu begegnen. Das dreigeteilte Schema soll den gegenwärtigen Augenblick von der Macht der Vergangenheit befreien, indem es diese hinter die absolute Grenze des Unwiederbringlichen verweist und als praktikables Wissen dem Jetzt zur Verfügung stellt.« (39) Schützen und nützen ist die Devise dieser Abschottung. Nur die »absolute Grenze des Unwiederbringlichen« kann die Zukunft vor einer »Vergangenheit« schützen, der man schon auf den Leim ging, während man noch glaubte, man selber zu sein. »Wenn die Sirenen von allem wissen, was geschah, so fordern sie die

Zukunft als Preis dafür« (ebd.). Odysseus' eigene Intentionen, alle Ausrichtung des Erlebten auf ein selbstbestimmtes Leben hin, wären dann nichtig. Wer dem »Gaukelspiel folgt, verdirbt, wo einzig immerwährende Geistesgegenwart der Natur die Existenz abtrotzt.« (ebd.)

Die Zeitordnung steht gegen den umfassenden Sinn. »Wie Wasser, Erde und Luft scheiden sich ihm die Bereiche der Zeit. Ihm ist die Flut dessen, was war, vom Felsen der Gegenwart zurückgetreten, und die Zukunft lagert wolkig am Horizont.« Für das, was im Epos folgt, stimmt das buchstäblich: Kaum bringt das Schiff die Sirenen auf Abstand, kündigt sich einerseits tosend und gurgelnd, andererseits wolkenverhangen das nächste Unheil an. Odysseus weiß, dass gegen die schlürfende Charybdis nichts hilft, als fest auf den Felsen der menschenfressenden Skylla zuzuhalten. Es ist »praktikables Wissen«, das ihn seine Chancen erwägen lässt. Vom Mast trotz allem pünktlich losgebunden versucht er, dem Unheil vorzubeugen, indem er sich vorn am Bug aufstellt und dort angespannt in all dem Nebel nach dem Ungeheuer Ausschau hält. Als Vorposten der Gegenwart harrt er dieser: Möge sich die wolkige Zukunft schleunigst am Felsen der Gegenwart lichten. Was zurückliegt oder auch nur beiseite, wird dabei ganz irrelevant. »Frisch und konzentriert«, wie seine Ruderleute, muss er jetzt nur noch »nach vorwärts blicken und liegenlassen, was zur Seite liegt.« (40) Sogar »der Kirke schmerzliche Mahnung«, seine Rüstung nicht anzulegen (12, 226 f.⁶), – eigentlich sehr praktikabel – schlägt er in den Wind. Er bringt sich in Harnisch, damit sich das Kommende an ihm wie die Welle am Fels brechen kann. Aufklärung wird hier buchstäblich die des Dunstes, die Odysseus vorantreibt,

6 Wenn nicht anders angegeben sind die Odysseeverse der Übersetzung von Roland Hampe entnommen (Stuttgart 2002) und auch im Fließtext nachgewiesen.

indem er der Zukunft mit aller Kraft *entgegensieht*. Nur die felsenfeste Gegenwart verhindert, dass sich ihm die Vorzeit als Zukunft unterschiebt und ihn in den Schlund treibt. – Was er dagegen hinter sich lässt, »tritt in eine Schattenwelt«. Wie der Gesang der Sirenen: »Das Gehörte bleibt für ihn folgenlos«. (40) Die »Flut dessen, was war« ist ein Orkus, das Ich ein fester »Augenblick« in die Zukunft, um den herum die strömende Vorzeit alles mit sich reißt. Sein »Abschied von der Vorwelt« (41) scheint geglückt.

Leider sind damit so auch alle persönlichen Erinnerungen verschwunden, die sicher nicht als »praktikables Wissen« zu gebrauchen, aber immerhin der Grund für all die Mühen sind: Weggespült die Vorstellungen von seiner Heimat, sein Heimweh, seine »Nostalgie«. Der sture Blick nach vorn bewahrt nicht nur vor *fausse reconnaissance* im gauklerischen Mythos. Er tilgt auch alles, was Zukunft sonst noch irgend durch Erinnerung bestimmen kann. Und das wäre hier immerhin jene Heimkehr, für die Odysseus alle Hebel in Bewegung setzt. Denn wohin sonst könnte er wollen, wenn nicht in jene vertraute Gegend, die er als seine Heimat *kennt*? Ist die Lockung der Sirenen »die des sich Verlierens im Vergangenen«, so wäre die Lockung der Heimkunft die des *sich Wiederfindens* ebenda – Heimweh als die Sehnsucht, wieder an den Ort zu gelangen, an dem sich seine Gedanken befanden, als er weinend an Kalypsos fremder Küste saß. Denn auch die eigenen Erinnerungen sind etwas, das Zukunft werden soll. Zurückzukehren an den Ort dieser Erinnerungen hieße, das Leben so fortzusetzen, wie es ihm und wo es ihm *als eben diesem* gebührt; es hieße Gegenwart und Vergangenheit bzw. Jetztzeit und Erinnerung so in Übereinkunft zu bringen, dass keine der beiden die andere überwältigen kann. Eben darauf zielt der »Drang, Vergangenes als Lebendiges zu erretten« (39), dem Horkheimer und Adorno in ihrer Sirenen-deutung so unkommentiert nachgeben, als hätten sie ihn dort

jäh verspürt. Dieser Drang ist ein theoretischer Grundimpuls erster Ordnung, der im Exil noch verstärkt worden und bekanntermaßen nicht nur für den Exkurs grundlegend ist. Was aber nicht heißt, er wäre leicht zu erklären. Für die Odysseedeutung meint er die in jedem Sinn glückliche Heimkunft: Das Leben soll nach all den Jahren seine verlorene Mitte wiederfinden, denn es *erinnert sich* und *erkennt sich wieder* in allem, was es zuhause widersieht. Nach Aristoteles' bekannter Formel bildet dergleichen geradezu das Wesen der Odyssee: Die ganze Odyssee sei *Wiedererkennen*.⁷ Das wäre nicht nur, was Odysseus, sondern auch, was ihn widersieht. Also nicht nur das ausgiebige Verstecken und Sich-zu-erkennen-Geben, durch das der Held sich auf und abseits seiner Insel so planvoll präsentiert; nicht nur die dauernd zelebrierte Gastlichkeit, die Fremdheit in die Gemeinsamkeit von etwas Erzähltem oder früherer Geschehnisse überführt; nicht nur die sich erfüllenden Worte des höchsten Gottes, der von Anfang an das Ganze übersieht – sondern auch die Erfüllung, die ein echtes »Wieder« mit sich bringt. Dazu gehören erinnertes *und* erinnerndes Vergangenes sowie erkanntes *und* erkennendes Gegenwärtiges, also jeweils zwei Pole, wie bei Odysseus, die hier aber zueinanderkommen, obwohl sie füreinander nicht verfügbar sind. Denn was Odysseus wiedererkennen müsste, wenn er nach Hause kommt, wären ja nicht seine Erinnerungen, sondern wer oder was ihm zwanzig Jahre später dort wirklich begegnet. Das Wiederzuerkennende wäre *anwesend*.

Das freilich glaubt er auch, als die Sirenen singen. Jedoch ist die Angst, »das Selbst zu verlieren und mit dem Selbst die Grenze zwischen sich und anderem Leben aufzuheben«, hier unbegründet. Er würde nicht verschlungen von dem, was ihm begegnet, sondern seinerseits wiedererkannt – als er selbst, als

7 »anagnōrisis gar dihólou«, Poetik 1459b15.

Odysseus. Wiedererkennen nämlich erfolgt wechselseitig: Er erkennt das Wiederkannte und es ihn. Ja sogar wiegen Erkennendes und Erkanntes darin gleich. Das Erkannte als ein Lebendiges, das auch ihn erkennt. Das macht die Wiedersehensfreude objektiv. Berühmt dafür seine Familie, vor allem aber sein treuer Hund Argos, der »an der höchsten Stelle der Odyssee« (74) mit dem Sterben auf seinen Herrn gewartet hat. Die Anagnorisis ist ein »Augenblick« unter solchen, die einander lebendig geblieben sind. Und das nun ist, worauf auch der »Drang« ausgeht. Hierin liegt der große Unterschied, ob er selbst oder die Vorzeit wiederkehrt.

Allerdings ist es mit der Rückkehr an den Ort der Erinnerungen so eine Sache. Erhofftes und Vorgefundenes stimmen selten überein. Im Epos erspart sich der kluge Odysseus die Enttäuschung, indem er sich nur sparsam zu erkennen gibt. Das klappt gut – abgesehen von seiner Amme – am Ende jedenfalls kann er des Sieges sicher sein und die Anagnorisis der Freier, als die merken, wen sie vor sich haben, wird zelebriert. *In der »Dialektik der Aufklärung« dagegen fehlt echtes Wiedererkennen.* »Der Gedanke des Odysseus, gleich feind dem eigenen Tod und dem eigenen Glück« (40), bleibt frei von Erinnerungen, die nicht praktikabel sind. Kein Wort von glücklicher Heimkunft, sogar die ausladende Anagnorisis von Penelope und Odysseus, literarisch beispielhaft in hohem Grade, wird als »Test« eher verunglimpft als qualifiziert. Der emphatische Satz über Odysseus' Hund Argos steht im Exkurs ganz verloren und ist im Zusammenhang des Buchs schwer zu verstehen. Stattdessen bleibt noch der Heimkehrende doppelt: Einerseits siegreicher Herrscher über seine Insel, andererseits »Erbe der Gewalten, denen er entrann« (55).

So unverbunden wie Gegenwart und Vorwelt sind nämlich auch sein Selbstbewusstsein und die mythische »Vergangenheit«. Sie überlagern sich, aber sie kommen nicht zueinander.

Das aufzuzeigen, dient der erste Teil des Folgenden. Denn das unklare Verhältnis von Vorher und Nachher beläuft sich auf die Odysseus-Darstellung im Ganzen, nicht nur auf die Sirenenallegorie. Und wenn die Alternative lautet: Ausbreitung der einhelligen Gegenwart des konzentrierten Odysseus *oder* Fortsetzung der allgegenwärtigen mythischen Vergangenheit, so fragt sich, ob die Heimkehr überhaupt noch so zu nennen wäre oder ob nicht Odysseus' Leben am Ende eine Irrfahrt bleibt. Der Exkurs lässt das offen. Heimkehr als *Vermittlung* der beiden Pole gönnt er seinem Helden nicht. Sondern die verkrampfte Geistesgegenwart, mit der er alles »hinter die absolute Grenze des Unwiederbringlichen« zurückdrängt, verwandelt sich selbst in einen saugenden Strudel, der alles mit sich reißt und so ist er auch bei seiner Heimkehr im Exkurs noch nach wie vor beides: absoluter Sieger über die Vorzeit *und* ihre Wiederkehr – und so passt er ins Ganze, denn er hält die haltlose Dialektik von Gegenwart und Vorzeit ebenso im Gange wie er in ihre Mühlen gerät. »Vergangenes als Lebendiges zu erretten« ist da kein Platz. »Die lebendige Erinnerung an die Vorzeit, schon an die nomadischen, um wie viel mehr an die eigentlich präpatriarchalischen Stufen, war mit den furchtbarsten Strafen in allen Jahrtausenden aus dem Bewußtsein der Menschen ausgebrannt worden.« (37)

– Und doch heißt es am Schluss des Exkurses versöhnlich: »Heimweh ist es, das die Abenteuer entbindet, durch welche Subjektivität, deren Urgeschichte die Odyssee gibt, der Vorwelt entrinnt.« (85) Das klingt sehr nach Rettung. Man ahnt, dass die lebendige Erinnerung hier dem Bewusstsein nicht so völlig ausgebrannt wurde, wie es im »Begriff der Aufklärung« zunächst den Anschein hat. Das Heimweh, das hier sämtliche Abenteuer in die Welt setzt, reicht über die Deutung des einen Sirenenabenteuers hinaus und weist dabei auf die Form jenes epischen Ganzen, in das hinein diese Abenteuer »entbunden«

sind. Denn vielleicht nicht Geburtsort, aber doch Brutstätte der Subjektivität ist die Odyssee: Ein biosphärischer Kosmos, worin die Erinnerung sich so sehr und nach Herzenslust sättigt, dass sie darin auf- und ein- und sogar *untergeht*. Zwar gehört das homerische Epos zur inkrimierten Aufklärung: »Als sprachlich entfaltete Totalität [...] ist der solare, patriarchale Mythos selbst Aufklärung«. (17) Aber nicht durch die sengende Hitze furchtbarer Strafen löscht das Epos die Erinnerungen, sondern im Gegenteil: Es löscht sie wie das Wasser den Durst – ja sogar dermaßen gründlich, dass Durst fortan nur noch als Wasserdurst wiederkehrt. Man könnte sagen, die Erinnerungen werden von dem, wonach sie dürsten, geflutet oder überspült. Aber diese Flut spült sie nicht fort in den Hades, sondern hebt sie, schwemmt sie auf und löst sie, während sie sie mit sich nimmt. Von der epischen Form sind sie getragen und können sich darin sättigen. – Was aber die Nabelschnur zum Ursprung durchtrennt. Denn in der Odyssee entwickelt sich etwas Neues, das nicht nur *durch* das Heimweh entbunden, sondern nun auch *von ihm* entbunden wird – und sich gleich so prächtig entwickelt, dass das Epos geradezu als seine Nährlösung gelten kann. Ja, dieses Etwas schwillt maßlos: Es nimmt seine Lösung im Übermaß zu sich, reichert sich so sehr mit seiner Trägersubstanz an, dass sich Gelöstes und Lösungsmittel darin nicht mehr unterscheiden lassen und am Ende nicht klar ist, ob das Entstandene eher Schwamm oder zähe Suppe ist. Lakonisch wird dieses Etwas in den Abenteuern verortet und »Subjektivität« genannt. Die ist aber nicht nur vom Heimweh entbunden, sondern in den Abenteuern so sehr entfesselt, dass kein Halten mehr ist: Heimweh sans phrase. Verschlingen oder Verschlungenwerden bleiben ineinander »verschlungen« in Horkheimers und Adornos Deutung der Odyssee.

Wenn es freilich heißt: »Heimweh ist es, das die Abenteuer entbindet, durch welche Subjektivität, deren Urgeschichte die

Odyssee gibt, der Vorwelt entrinnt« (85), wird das leicht missverstanden: Weil die Abenteuer schildern, wie sich Odysseus den Fängen der Vorwelt entwindet, sei die Urgeschichte der Subjektivität bereits in ihnen offenbar, sozusagen als Anschauungsmaterial dafür, wie sich ein >erwachendes Subjekt< gegen vorweltliche Monstren durchgesetzt hat.⁸ Aber nicht Odysseus

8 Habermas' kanonisch gewordene Auseinandersetzung mit der »Verschlingung von Mythos und Aufklärung« vermag in der Odysseeinterpretation ausschließlich den dialektischen Mythos zu erkennen: »Diese Schicht des Mythos kennzeichnet die Ambivalenz einer Bewusstseins-einstellung«, für die exakt Odysseus' Listen exemplarisch sind. Was Horkheimer und Adorno dort »bis ins Innerste der Opferhandlungen« nachverfolgen (Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt a. M. 1985, S. 132), bestimme die Urgeschichte des Subjekts. Einerseits »rufen die mythischen Erzählungen den Einzelnen zu den genealogisch, durch die Kette der Geschlechter vermittelten Ursprüngen zurück«, denen andererseits dieser Einzelne »als Mitglied des stammesgeschichtlichen Kollektivs, indem es sich zum Ich formiert, zugleich entkommen muß.« (ebd., S. 132 f.) Odysseus gilt als Beispiel auch für diesen Einzelnen. – Für sich genommen ist das unbestreitbar und diese Ambivalenz steht deshalb im Folgenden auch erst einmal im Vordergrund. Aber es erfasst nur die Dialektik des *Mythos*, nicht die der *Aufklärung*. Genaue Betrachtung der Ambivalenz lässt nämlich weder erkennen, »daß sein Ich aus den bestandenen Abenteuern in ähnlicher Weise erstarkt und befestigt hervorgeht wie der Geist aus jenen Erfahrungen des Bewusstseins, von denen der Phänomenologe Hegel in derselben Absicht berichtet, wie Homer, der Epiker, von den Abenteuern«, noch zeigt sie, dass dieses Ich »vom Glück des archaischen Einsseins mit der Natur, der äußeren wie der inneren, Abschied nimmt.« (ebd., S. 133) Sie zeigt im Gegenteil, wie *unverbunden* beide Seiten bleiben: dass es sich bei dieser Ambivalenz der »Bewusstseins-einstellung« nicht um »den Doppelsinn des Entspringens«, sondern um widersprüchliches Hin- und Herspringen handelt zwischen zwei Positionen, ja eigentlich um gar keine Ambivalenz mehr, sondern um Schizophrenie. – Wenn zudem die epische Einheit der Sagen *zugleich* die »Beschreibung der Fluchtbahn des

entrinnt der Vorwelt, sondern *die Subjektivität*. Und nicht *deren* Entstehung illustriert das Epos, sondern deren *Urgeschichte gibt die Odyssee*.

Diese Wortwahl ist ernst zu nehmen: Sie intendiert erstens, dass die Odyssee eine so weitreichende Deutung wie die Urgeschichte der Subjektivität *hergibt*; dergleichen ist ihr also zuzutrauen. In der Formulierung liegt aber zweitens auch etwas Aktives, das sie selber vollzieht. Die Odyssee »gibt« diese Urgeschichte wie ein Ensemble ein bestimmtes Stück. Urgeschichte als etwas, das sich in ihr abspielt, seinerseits aber nicht gleichermaßen erzählbar ist wie die Vielzahl an Mythen, die in ihr er- und enthalten sind. Eine Ursprungsmythologie der Subjektivität gibt die Odyssee nicht. Diese Urgeschichte ist gerade kein Mythos. Sie aber umgekehrt einfach als »Geschichte der Geschichte« zu begreifen, greift auch zu kurz.⁹

Subjekts« sein soll, ist das kein bloßer »methodischer Vorzug« (vgl. ebd., S. 131 f.), der die dialektische Einheit aus mythischem Zentrum und »dezentrierender« Flucht besonders fasslich macht. Die »Fluchtbahn des Subjekts« lässt sich schlecht mit Abenteuern identifizieren, in denen kaum etwas glattläuft für einen wenig siegreichen Helden, der bloß »entrinnt«. Sie bildet sich vielmehr durch die Einebnung des Mythos in einer besonderen Sprache überhaupt erst aus. Siehe dazu insbesondere Teil III.

9 »Horkheimer und Adorno wollen nicht einfach die Geschichte der Zivilisation selbst erzählen, sondern sie erzählen etwas, was diese Geschichte selbst deutet und erklärt: die *Geschichte dieser Geschichte*, die *wahre Geschichte des Geschichtlichen*, die immer noch aktuelle *Urgeschichte*.« Diese »Hintergrundgeschichte« beansprucht nach Herbert Schnädelbach (Die Aktualität der *Dialektik der Aufklärung*, im gleichnamigen Sammelband hrsg. v. Harry Kunnemann und Hent de Vries, Frankfurt/New York 1989, S. 18 f.) »außer- und überzeitliche Wahrheit« (ebd., S. 18), weshalb zumal die »Urgeschichte des Subjekts« Mythologie sei. »Erzählt wird die Urgeschichte des Subjekts als die Geschichte der tätigen Selbstbefreiung durch Naturbeherrschung und der Folgen, die das für das Subjekt notwendigerweise hat. Nicht

Denn das würde Geschichte an sich unterstellen. Geschichte ist zwar unvordenklich, aber sie existiert nicht an sich. Sie besteht, so wird sich zeigen, für den Exkurs wie der Mythos *in der Sprache* und ebenfalls wie der Mythos *aus der Sprachkraft* zur Schöpfung einer Welt. Aber nicht *eine Welt* wird hier aus Sprache geschaffen – das kann der Mythos viel besser –, sondern aus dem sprachlich variablen Mythos etwas sprachlich Fixiertes und Gepäppeltes: Der der epischen Kunstsprache bald heterogene, d. h. als ihr Inhalt identifizierbare Mythos wird in seiner voraussetzungslosen Geltung von ihr sozusagen sprachlich unterspült. Er findet sich zunehmend umgeben und erfasst von einer Art sprachlichem Ozean, einem homogenen Fluidum aus verlässlicher Lexik und universeller Prosodie, in dem der solare Mythos als *Inhalt* des Epos überhaupt erst zur Welt kommt: Das Epos als die sprachliche Ursuppe der Aufklärung. Entscheidend

zufällig gilt die Odyssee als Leitfaden: selbst ein Mythos. Das Erzählte ist historisch nicht datierbar, denn hier konstituiert sich überhaupt erst historische Zeit; vorher gibt es gar keine Wesen, die eine Geschichte haben und erzählen könnten.« (ebd., S. 18 f.) So richtig die historische Nichtdatierbarkeit des Erzählten ist – der Mythos kann keine historische Zeit schaffen, sondern immer nur die zyklische bis zu seiner Wiederkehr. Historische Zeit konstituiert sich vielmehr *durch das Epos*, in einer Form also, die wie die historische Zeit für sich genommen weder Anfang noch Ende hat. Das Absehen vom Mythos als der immer wiederkehrenden und daher immerwährenden Archē wird durch das Epos erst möglich. Ursprungsmythen bezeichnen darin nicht länger die wiederkehrenden Mächte, sondern ein einmaliges Geschehen, das nicht mehr zu fürchten ist. Hoffnung »knüpft sich im Bericht von der Untat daran, dass es schon lange her ist. Für die Verstrickung von Urzeit, Barbarei und Kultur hat Homer die tröstende Hand im Eingedenken von Es war einmal.« (Exkurs, S. 87). Verwechselt man aber Mythos und Epos (»Odyssee als Leitfaden: selbst ein Mythos«), scheint die »Dialektik der Aufklärung« dem Schicksal das Wort zu reden und es scheint, als schlage sie selber in Mythologie, nämlich in »Gegenaufklärung« (Schnädelbach, a. a. O., S. 25) um.

dafür sind die Gegensatzpaare von »Epos und Mythos« und von »Stoff und Form« (52), die im Exkurs von vornherein der allgemeineren Entgegensetzung von Mythos und Aufklärung den Rang streitig machen. Die Hypothese über das Verhältnis von Sprache und Geschichte im Odysseus-Exkurs wird daher lauten: 1.) Das Epos »gibt« die Sprachtextur für eine Binnenwelt – zunächst einer kollektiven und dann, in der Odyssee ganz besonders, der »Subjektivität« des Individuums. 2.) Auch Geschichte entfaltet sich in der gebundenen Rede. Das heißt: *Der Vorwelt zu entrinnen betrifft vor allem den Ablauf des epischen Verses*, dann erst die offenbare inhaltliche Dimension. Adorno hat das in eine komplexe Metaphorik von Land und Meer, von Welle und Felsen gekleidet, die es aufzuschlüsseln gilt. Die epische Sprache und zumal der Vers selber bekommen dabei geschichtsphilosophische Wendekraft. »Geschichtsphilosophischer Exkurs zur *Odyssee*« war der anfängliche Name für den Odysseus-Exkurs. Unter Geschichtsphilosophie wird meist die Spekulation über den Verlauf der Geschichte verstanden: Ablauf oder Prüfung, lenkbares oder schicksalhaftes, heil- oder unheilvolles, selbst- oder vorherbestimmtes Geschehen.¹⁰ Das

10 Für die »Dialektik der Aufklärung« erscheint diese Auffassung in Gestalt der Frage, ob die negativistische Geschichtsphilosophie dieses Buches überhaupt Hoffnung lässt. Seit den frühesten Reaktionen auf das Buch steht diese Gleichsetzung von Geschichte und Niedergang als Problem im Raum. Angesichts des »tabula rasa«-Bescheids gegen Ende ist das gut zu verstehen (vgl. »Zur Kritik der Geschichtsphilosophie« in den Aufzeichnungen und Entwürfen, S. 235). Alfred Schmidt hat mit Blick darauf später von einem »Schopenhauerischen [...] Generalverdict« gesprochen, »das letztlich auf materiale Geschichte als Gegenstand der Erkenntnis verzichtet« (Die kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München/Wien 1976, S. 8, Anm.). Demgegenüber, so Gunzelin Schmid Noerr, »stellt sich die ›Dialektik der Aufklärung‹ dar als das Denken von Überlebenden« (Das Eingedenken der Natur im Subjekt, a. a. O., S. 89, Anm. 20).

ist hier nicht gemeint. Im Exkurs geht es nicht um den Inhalt, sondern um die Form der Geschichte, und zwar unter der gewissermaßen »transzendentalen« Voraussetzung, dass wir mitten drin stecken und nur von innen her versuchen können zu bestimmen, worin Geschichte besteht. In *dieser* geschichtsphilosophischen Perspektive erscheint die Odyssee als ein Münchhausenstück: Rettung am eigenen Schopfe. Das Unmögliche wird möglich durch den Preis des Ganzen, nämlich: in der Rettungsmaßnahme selbst unterzugehen. Die epische Kunstsprache als Ansatzpunkt dieser Rettung wird geschichtsphilosophisch zum Umschlagspunkt. Sie ist der Schopf, an dem man sich aus dem Sumpf zieht – um sofort in Unerschöpfliches hineingezogen zu werden. Der Schopf als ein Sumpf eigenen Ranges. Und man ist dort medias in res. Um sich orientieren zu können, darf man das Sujet des Epos nicht mit der Entstehung des Subjekts verwechseln, »die Beschreibung der Fluchtbahn des Subjekts vor den mythischen Mächten« nicht mit Odysseus' abenteuerlichem Weg nach Haus.

Dem soll im Folgenden vorgebeugt werden. Das »Entrinnen« bildet dabei den zentralen Bewegungsmodus des Helden, wird sich aber im Laufe des Textes von dessen inhaltlichen Eskapaden entfernen und im dritten Teil dann für den Darstellungsmodus, ja schließlich für den Ablauf des epischen Verses selber stehen, der nämlich buchstäblich die Vorzeit in das Kontinuum jenes kollektiven Bewusstseins hinein »wendet«, das danach Geschichte heißt. Das Epos bringt die Vorzeit in Form. Dass der Odysseus-Exkurs diese entscheidende Wendung dem Epos zutraut, auf dieses Ergebnis will das Vorliegende hinaus. Es steht aller Gewohnheit entgegen, die *Dialektik der Aufklärung* als

Diese Formulierung führt weit hinaus über das grundlegend Biographische; ihren Implikationen ist mit Blick auf Odysseus und die Odyssee nachzugehen.

Zuspitzung und die Odysseedeutung als Beispiel dafür aufzufassen, dass Subjektivität auch gleich schon Entfremdung heißt.¹¹

11 In der Gleichsetzung von Subjektbildung und instrumenteller Vernunft herrscht allgemeines Einverständnis, wie immer man dem Buch ansonsten gegenübersteht. Odysseus gibt das Paradigma: »Es ist die Formel für die List des Odysseus, daß der abgelöste, instrumentale Geist, indem er der Natur sich einschmiegt, dieser das Ihre gibt und sie eben dadurch betrügt.« (Exkurs, S. 65) Aber das ist Selbstverleugnung, keine Selbstvernichtung, Opfergewalt, der Odysseus am Ende zum Opfer gefallen wäre, gibt es in dieser »Urgeschichte des Subjekts« (ebd., S. 62) gerade nicht. Im Gegenteil, was schon vorher Betrug war, wird auch jetzt kein quid pro quo sein können, also keine zur Selbsterhaltung erforderliche Selbstvernichtung ohne Rest. Hier gilt es zu differenzieren. Die »Inthronisierung des Mittels als Zweck, die im späten Kapitalismus den Charakter des offenen Wahnsinns annimmt, ist schon der Urgeschichte des Subjekts wahrnehmbar« (ebd.) – *aber restlos aus ihr allein besteht die Urgeschichte nicht*. Dass Horkheimer und Adorno Urgeschichte des Subjekts darauf reduzieren und die Odyssee allein in dieser Absicht heranzogen hätten, entspricht verbreiteter Meinung, aber nicht der nötigen Sorgfalt. Wenn es etwa heißt: »Durch Odysseus wird einzig das Moment des Betrugs am Opfer [...] zum Selbstbewußtsein erhoben« (ebd., S. 58) wird das oft so verstanden, als sei Odysseus der Inbegriff für den subjektgewordenen Betrug, aus der dann der im ganzen Buch thematische Selbstbetrug folge. Aber die Erhebung zum Selbstbewusstsein meint nicht nur die individuelle Variante des Betrugs, sondern auch die Möglichkeit ihrer Reflexion. Das mag zwar erstaunen, wo doch gesagt wird: »Die List ist nichts anderes als die subjektive Entfaltung« der »objektiven Unwahrheit des Opfers«, das Subjekt also ab ovo auf Sand gebaut. Aber damit ist nicht gesagt, das Subjekt sei entfaltete Unwahrheit und nichts weiter. Entfaltung meint hier unbestreitbar so etwas wie Ausbreitung *als Subjekt*, aber doch auch ihre subjektive Durchdringung: ihre Durchschaubarmachung, ihre Reflexion. Selbst das umfassende und luzide Vorgehen von Jan Weyand (Adornos Kritische Theorie des Subjekts, Lüneburg 2001) bekräftigt zunächst das allgemeine Einverständnis, insofern es die Fähigkeiten des Subjekts, sich seine eigenen Grundlagen durchschaubar zu machen, aus dem Opferdiskurs nicht ableiten

»Entrinnen« steht üblicherweise für Risiko, Action und Abenteuer; es erfordert Geschicklichkeit und Mut, als ein Gelingen in letzter Minute entgegen aller Wahrscheinlichkeit. »Entrinnen« hat aber auch eine ganz unspektakuläre Bedeutung. Darin ist das Entrinnende vollständig liquidiert. Entrinnen heißt dann, dass es tropft, weil etwas aus- oder ab- oder überläuft. Dann aber »entrinnt« nichts aus eigenen Kräften. Dieses Entrinnen hat mit der Risikofreude nichts zu tun. Falls etwas hinausläuft, dann meist auf die Form eines Tropfens als kleinste mögliche Einheit des innen Aufgespeicherten. Will sagen: *an der Form* des großen epischen Ganzen sammelt diese kleinste epische Einheit sich, dort entrinnt sie. An der Form des großen epischen Ganzen bildet sich das Individuum.

Diese Form ist Vermittlung, sie bildet ein Drittes, es geht in ihrer Betrachtung nicht mehr um Mythos *oder* Aufklärung. Das Epos zeigt sich zwar an den Mythos »gebunden«, aber sie »treten« nicht nur »auseinander«, »als daß sie sich auseinander-setzten« (52): zwei erst sind nach einem Auseinandersetzungsprozess. Dann heißen sie »Epos und Mythos, Form und Stoff«. Der Mythos bildet also keinen ersten Behälter, von dem aus es in einen zweiten tropft, sondern er wird vom Epos inbegriffen und begreiflich erst vom Subjekt aus. Das ist aber vom Mythos

kann (»Diese Selbsttranszendierung ist nicht plausibel«, ebd., S. 36, vgl. 33 ff.). Weyand referiert Horkheimer und Adorno folgendermaßen: »Subjekt sei Odysseus, weil er dies Moment des Betrugs zum Selbstbewusstsein erhebe« – ebd., S. 34. Aber die »Transformation des Opfers in Subjektivität« (Exkurs, S. 63; vgl. Weyand, S. 34) meint nicht einfach dessen Übertragung auf Subjektverhältnisse, sondern auch dessen Veränderung, äußerlich in der Temperierung des Ritus, innerlich in den wachsenden Möglichkeiten seiner Reflexion. »Es bedarf all der überflüssigen Opfer« (Exkurs, S. 62), zumal »als Unterpfandes lebendiger Erinnerung« (ebd., S. 83) für Odysseus' »Telos des eigenen Lebens« (ebd., S. 61).

getrennt wiederum *um dieses epische Ganze*. Schon die Ilias gilt als »eines der großen Sammelbecken griechischer Mythologie«¹². An der Odyssee lässt sich dann mit Horkheimer und Adorno erahnen, dass so ein Sammelbecken eine Außenseite bekommen kann. An der Außenseite des Epos nämlich, daran, was es formal leistet, bildet sich das Individuum. Was für den Exkurs am Epos »abläuft« – und zwar in der kleinsten Einheit, zu der sein Inhalt fähig ist – das ist »die Erzählung des Lebens«, das Epos des Individuums. Kein Flucht- oder Widerstandswille liegt dem zugrunde, sondern der Ausdruck von Kohärenz. Als epische Form ist das Epos darin über sich selbst hinausgetreten. Dass die Epik sich erst im Roman und im Märchen voll auf das Individuum einstellt, wird im Exkurs reflektiert und ist am Ende einzubeziehen. Das Grundlegendere aber bleibt vorher zu klären: *Wie* die epische Form in der Odyssee über sich selber hinausläuft und warum sie nicht bei sich bleibt.

Denn es ist ja erstaunlich, dass Odysseus seine Abenteuer in Hexametern vorträgt. Er schickt sich nicht nur geflissentlich in die »Opferzeremoniale«, sondern wahrt auch bei ihrer Erinnerung streng die Form. Das ist keine »Introversion« mehr des Opfers, sondern die Verinnerlichung bzw. »Verinhaltlichung« der Form: Wie Odysseus singt, gehört ja nicht nur zur formalen Außenseite des Epos, sondern ist auch Teil der Handlung der Odyssee. Die Form wird damit zum Inhalt und das hat geschichtsphilosophische Relevanz darin, dass Individuum und Lebensgeschichte seither nicht mehr zu trennen sind. Das mag einerseits wie eine Art Selbstrelativierung des Epos erscheinen, denn da kann jemand *im* Epos, was nur *das* Epos kann: fesselnd erzählen. Andererseits aber wird diese Art Lebenserzählung zum

12 Walter Burkert, *Mythos und Mythologie*, in: *Propyläen Geschichte der Literatur. Literatur und Gesellschaft der westlichen Welt I: Die Welt der Antike*, Berlin 1981, S. 20.

Kunstgriff seither aller mit sich identischen Individuen. – Und diese Fessel ist schmiegsamer als die am Mastbaum, die sein Inneres gewaltsam unterdrückt. Sie will nämlich den Sinn festhalten, nicht nur als »praktikables Wissen«, sondern als Lebenssinn. Entrinnen und Entrollen des Lebens, seine Rettung vor drohendem Schicksal und sein artikulierter »Ablauf« als sein *Zusammenhang* werden dasselbe von jenem identischen Punkt aus, der im Exkurs »Augenblick der Erzählung« heißt. Er ist immer ein Ende: ein »Ich erzähle«, auf das all mein bisheriges Leben a priori hinauslaufen können muss. In dieses Sinnzentrum mündet die »Erzählung des Lebens«. So steht die Selbstbeschneidung des Erkenntnissubjekts nicht alleine, sondern auch ein integraler Typus von Subjekt hinter der Konzentration der »Dialektik der Aufklärung« auf die Odyssee.

Missversteht man diese Urgeschichte des Subjekts als Entstehungsgeschichte, landet man schnell bei einem Ursprungsmythos der Subjektivität oder schlimmer: bei der Subjektivität als mythischem Schicksal – und davon ist angesichts der Popularität zumindest der Sirenendeutung wohl auch auszugehen. Entweder haltloses Glück samt Verderben oder die unheilvolle Selbsterhaltung bzw. -verhaltung der Vernunft, mehr ist für die Subjektivität nicht zu haben. Warum dann aber nicht einfach Mythos und Logos einander gegenüberstellen?¹³ Warum

13 Z.B. indem man »Logos« dem *Denken* und »Mythos« (als Erzählung) dem *Handeln* zuschlägt, dadurch Mythos und vorsokratisches Denken auseinanderhält, um zu korrigieren, dass die »Dialektik der Aufklärung« »den Bereich des Handelns [...] systematisch ausklammert« (76), »weil das Paradigma ›Denken‹ eines ist, das erst durch eine philosophische Einstellung zur Welt hervorgebracht wird« (Anke Thyen, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt a. M. 1989, S. 76 u. 90). Der »geschichtsphilosophische Kognitivismus der ›Dialektik der Aufklärung‹« (ebd., S. 82) wird durch diese Unterscheidung

Homer und nicht Hesiod? Warum Literatur zum Kronzeugen machen statt und nicht z.B. die Funde der Archäologie? Und warum in den fiktionalen Abenteuern einer Kunstfigur zu finden versuchen, was es mit der Subjektivität auf sich hat?

Die »Schwierigkeit liegt nicht darin, zu verstehen, daß griechische Kunst und Epos an gewisse gesellschaftliche Entwicklungsformen geknüpft sind. Die Schwierigkeit ist, daß sie für uns noch Kunstgenuß gewähren und in gewisser Beziehung als Norm und unerreichbare Muster gelten.«¹⁴ Es wäre zu einfach, diese Schwierigkeit als Bildungsdünkel abzutun. Man muss erklären, warum gerade die Odyssee für die Subjektbildung taugt. Woher die Bereitschaft, eine Figur aus einem einzelnen Epos zu nehmen, deren Betrachtung auf einen Abschnitt daraus einzuschränken und zum Angelpunkt dieses höchst relevanten außerliterarischen Vorgangs zu machen? Über diese Bereitschaft wundert man sich nicht genug.

Der Odysseus-Exkurs steht erklärtermaßen für eine Durchführung jener beiden unvermeidlichen Thesen, die das Vorwort nennt: »Schon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück.« (6) Ihre Formulierung artikuliert die logische Identität ebenso wie die chronologische Unterschiedenheit der beiden Pole, letztere aber paradox im

sicherlich »handlungstheoretisch« willkommen ergänzt, aber warum Horkheimer und Adorno ausgerechnet Homer von für einen Exkurs herangezogen haben, bleibt unklar. »Über einen unvorstellbar langen Zeitraum bis etwa 8000 v. Chr. legen die Höhlenbilder Zeugnis einer prähistorischen »Urgeschichte der Subjektivität ab, lange bevor es die Homerischen Epen gab.« (ebd., S. 93 f.) Anhand von letzteren allerdings wäre zu zeigen, dass auch »Prähistorie« und »Urgeschichte der Subjektivität« für die »Dialektik der Aufklärung« zu unterscheiden sind.

14 Karl Marx, Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW Bd. 13, Berlin 1961, S. 641.

Zusammenfall: Es gibt ein Früher oder Später, aber der Unterschied zwischen beiden wird durch die logische Identität demontiert. Dieses stets widerrufliche Verhältnis von Vorher und Nachher sollen die Teile I und II für den Exkurs selber und für die einschlägigen Passagen im »Begriff der Aufklärung« nachvollziehen. Wenn sie allerdings »Differenz so gut wie Einheit von mythischer Natur und aufgeklärter Naturbeherrschung« dort aufzufinden trachten, wird sich erweisen, dass »Differenz so gut wie Einheit« miteinander so gut wie *gar nicht* zu vermitteln sind. Stattdessen bleibt ein unaufgelöster Dualismus; Entwicklung ist nirgends abzusehen.

Nimmt man nun aber die Auseinandersetzung zwischen »Epos und Mythos« statt der zentralen von Mythos und Aufklärung zum Bezugspunkt, zeigt sich, dass das verwirrte Verhältnis von Früher und Später sachliche Gründe hat. Ein Zurück *in* den Mythos kann es erst geben, nachdem dieser ein Außen bekommen hat, d. h. Inhalt von etwas Nichtmythischem geworden ist. Im Unterschied zum unklaren Verhältnis von Mythos und Aufklärung ist das bei Epos und Mythos als »Form und Stoff« dann der Fall.

Vielleicht könnte also die »Durchführung« der Ausgangsthesen zumindest mit Blick auf Adorno auch heißen, dass sie nicht nur auf deren Erhärtung hinausläuft, sondern jene auch abwandelnd entfalten kann. Die Verwirrung jedenfalls von Vorher und Nachher lässt sich erst deuten, wenn man die Verhältnisse von Vorher und Nachher kennt. Subjekt und Geschichte heißen dazu die Bedingungen. Jedes *Zurück in den Mythos* setzt diese Bedingungen voraus und bestimmt auch den Standpunkt der »Dialektik der Aufklärung«. An ihm liegt es, dass »der Begriff der Heimat dem Mythos entgegensteht« (85). Die Erzählung von Odysseus' Heimkehr treibt ihn nicht in die Arme mythischer Mächte, sondern auf die Fluchtbahn des Subjekts. Es ergeht ihm damit anders als im Ganzen der Aufklärung. Die

»innerste Paradoxie des Epopöe« liegt auch darin beschlossen, dass das Subjekt innehalten kann.

Um das zu erhärten, wird im dritten Teil Adornos Prosastück »Über epische Naivität« im Kontext der Urfassung des Odysseus-Exkurses gedeutet. Das ist ein Text, der aus der homerischen Gestaltung der Heimkehr die gewichtigsten Schlüsse zieht. Teil II sondiert dafür die Lage und klärt, was an literarischen und philosophischen Antike-Referenzen im »Begriff der Aufklärung« für den Exkurs von Bedeutung ist. Dabei zeigt sich, dass die freie Konvertibilität der Odysseus-Pole auch schon für den Grundlagenaufsatz gilt. Das Wechselverhältnis prägt das Verständnis archaischer Lyrik ebenso wie das des religiösen Weltbilds der Odyssee. Bevor es sich aber in Teil III zur Reflexion im Geschichtsbegriff läutert und sich Kunst und Wirklichkeit am Ende als Epos und Roman gegenüberstehen, wird es in denjenigen Abenteuerdeutungen des Exkurses gefunden, die im ersten Teil noch nicht berücksichtigt sind. Denn Teil I stellt das Odysseus-Dilemma erst einmal dar in seinen grundlegenden Gestaltungen: als Unbeirrbarkeit vs. Verstellung, als den Unterschied von mythischem und epischem Helden und als die zentrale Paradoxie der Selbstpreisgabe zum Überleben, die in Odysseus' *virtueller Selbstvernichtung* kulminiert. Deren Rätsel ist lösbar, weil der Exkurs die Frage von Sein oder Nichtsein als die nach Sein oder Heißen stellt. Vernichtung wird als *Vernichtung* begriffen. Teil I erweist aber vor allem, dass Odysseus nicht nur in der Sirenendeutung, sondern im Odysseus-Exkurs im Ganzen in den bezeichneten Polen auseinanderliegt.

Denn so lautet die Bestandsaufnahme: Er taumelt zwischen völliger Bestimmungslosigkeit und Totalität hin und her. Einerseits bleibt er das unvermittelte Gegenteil der Sirenen, kann sich zusammenreißen ohne alle Ablenkung: »Die Bande, mit denen er sich unwiderruflich an die Praxis gefesselt hat, halten zugleich die Sirenen aus der Praxis fern.« (41) Andererseits zielt »sein

begeisterter Ruf nach Befreiung« darauf, sich ihnen hinzugeben, er ist das Ablenkbare schlechthin. Aber »ihre Lockung wird zum bloßen Gegenstand der Kunst neutralisiert«, während sich das Objektive, das Zauberisch-Rituelle, Mimetische: das Wahrheitsmoment der Beeinflussung »in den Epen der Völker« zugleich verselbständigt (14). Gehören diese Epen, und mit ihr die Odyssee, zu den entmächtigten Künsten oder zur deren Verselbständigung? Ist Odysseus ihnen ausgeliefert oder das verselbständigte Ganze, gegen das Kunst machtlos ist? – Der Gesang der Sirenen »ist noch nicht zur Kunst entmächtigt«, aber Odysseus' »begeisterter Ruf verhallt«. Unterschieden werden die tönenden Sirenen und die tauben Seeleute, haltlos singend die einen, haltlos rudern die anderen, während deren selbstherrlicher Unterdrücker und ausgelieferter Höriger in beiden Fällen aber nur einer ist. Nicht unterschieden werden die mythische Vorzeit der Sirenen, »woran er selbst teilhatte«, und seine eigene Vergangenheit. Angebunden- und Hingerissenwerden scheinen dasselbe, während Odysseus doppelt existiert, als Herrscher und unterworfen. Sein Selbst ist es selber und zugleich etwas anderes. –

Die Kategorie des Individuellen sei für den Mythos weder hinzunehmen noch zu bestreiten, heißt es sinngemäß einmal in den Gesprächsprotokollen zwischen Horkheimer und Adorno, die aus der Vorbereitungszeit der »Dialektik der Aufklärung« überliefert sind.¹⁵ Sie meinten Heldenfiguren, die heroisch kämpfen, aber nicht dem Schicksal entkommen, dass sie dabei ereilt. Sie alle haben ihre Achillesferse. Wie aber steht es um das Epos? Geht es Odysseus mit der Dialektik der Aufklärung ebenso?

15 Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik (1939), in: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften Bd. 12, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M. 1985, S. 461 (siehe dazu auch in Teil I, **Anm. 10 ff.**).

Teil I

1. Plankton

Vielleicht genügt es erst einmal, die Frage nach der Doppelheit auf eine naheliegende zu reduzieren: Warum hat es Odysseus nicht schlicht mit den Gefährten gehalten, sich auch die Ohren mit Wachs zugestopft und so die Sireneninsel gefahrlos umschifft? Den Gesang zu hören ist doch unnötig, solange er nur nach Hause will. Die Antwort scheint auf der Hand zu liegen: Weil Odysseus der Held der tausend Schliche ist. Er braucht diesen Überschuss an Wissen, damit er ihn später ausmünzen kann. Seine Kraft stammt aus dem Witz, den er mehr hat; seine Fähigkeit, nach Hause zu kommen und den Gefährten zu helfen, ist die Verwendung für diesen Überschuss. Den Sirenen entgeht er, weil er einst Entscheidendes von Kirke erfuhr, das er wiederum Hermes zu danken hat. »Vielklugheit« ist sein Vermögen. – Anders bei Horkheimer und Adorno. Nicht weil er in dieser Weise potent, sondern weil er zu schwach ist, muss er lauschen. Während ihn das Epos zwar als Bemitleidenswerten einführt, seine Kräfte aber erst auf dem Weg zu den Phäaken schwinden lässt, tritt er im Odysseus-Exkurs nicht nur entkräftet in Erscheinung, sondern machtlos von vornherein. Er ist der »zitternde Schiffbrüchige«, voller »Ohnmacht« (53) der Willkür von Wind und Wellen ausgesetzt. Anders als in der Dichtung hat er seine Kräfte nicht aufgebraucht, wenn er schließlich verlassen im Meer treibt, sondern kann erst gar nicht darüber verfügen. »Noch ist die innerliche Organisationsform von Individualität, Zeit, so schwach, daß die Einheit der Abenteuer äußerlich, ihre Folge der räumliche Wechsel von