

Peter Grossardt

## Die Träume der Penelope im 19. und 20. Buch der Odyssee Eine ethnographische Parallele aus Usbekistan

*Summary* – Penelope’s dreams and her behaviour in the final books of the *Odyssey* sometimes border on the fantastic and incredible. That is the reason why some classicists thought that Penelope recognises her husband subconsciously already on his homecoming. The present paper argues that such a theory, though anachronistic and terminologically questionable, contains an element of truth and that the irrational phenomena described in the *Odyssey* have a close parallel in the Uzbek epic of the hero *Alpamysh*.

Zu den klassischen – nicht antiken, aber modernen – Homer-Zetemata gehören die Träume der Penelope im Schlussteil der *Odyssee* und Penelopes Entscheidung zur Abhaltung der Bogenprobe. Wie kommt es, dass Penelope just vor dem Eintreffen ihres lang vermissten Mannes von seiner Heimkehr träumt (Od. 19, 535–553) und auch bald nach ihrer Begegnung mit dem angeblichen kretischen Bettler wieder Odysseus im Traum sieht (20, 88–90)? Und welche Bedeutung hat es, dass Penelope sich gerade in dem Moment zur Veranstaltung der Bogenprobe entschließt (19, 570–581), in dem Odysseus zur Stelle ist, um selbst wieder die Herrschaft über Ithaka zu übernehmen?<sup>1</sup>

Einer der älteren Erklärungsversuche für diese Auffälligkeiten ist der analytische Versuch, auf der Grundlage der heute erhaltenen *Odyssee* eine ältere zu rekonstruieren, in der Penelope Odysseus unmittelbar nach der Fußwaschung erkennt und dann gemeinsam mit ihm die Bogenprobe durchführt, um die Freier so ins Verderben zu bringen.<sup>2</sup> Ein zweiter möglicher Versuch ist der neoanalytische Weg des Studiums verschiedener denkbarer und in der vorhomerischen Epik vielleicht bereits realisierter Plots, die in der erhaltenen *Odyssee* einander überlagert hätten, zum einen einer Erzählung, in der Penelope und Odysseus einander schnell erkannten und gemeinsam den Freiermord planten,<sup>3</sup> und zum

---

<sup>1</sup> Die nachfolgende Arbeit wurde mittelbar angeregt durch Diskussionen mit Jan Felix Gaertner in einem gemeinsamen Arbeitsjahr an der Universität Freiburg (Schweiz). Dem Fachkollegen gilt daher der Dank für diese Diskussionen wie auch – später – für eine kritische Lektüre des Manuskripts.

<sup>2</sup> R. Merkelbach, *Untersuchungen zur Odyssee*, München 1951, 1–15.

<sup>3</sup> Eines der Argumente für die Rekonstruktion eines solchen Plots ist das Vorhandensein

anderen einer Variante, in der die Wiedererkennung mit Penelope erst auf den Freiermord folgte.<sup>4</sup> Ein dritter möglicher Versuch ist die narratologische Betrachtungsweise. Danach sei es einfach ein Zeichen guter Erzählkunst, die Handlung möglichst zuzuspitzen, und drei an sich unabhängige Motivlinien, nämlich das Erwachsenwerden des Telemachos, die gescheiterte Weblist der Penelope und die Heimkehr des Odysseus, zeitlich zusammenzulegen und miteinander zu verbinden.<sup>5</sup>

Gemeinsam ist den bisher referierten Lösungsversuchen, dass sie alle – für den erhaltenen Text – eine frühzeitige Wiedererkennung von Odysseus und Penelope ausschließen. Radikal anders war daher die Erklärung von Ph. Harsh, der genau von einer solchen frühzeitigen Wiedererkennung des Odysseus durch Penelope ausging.<sup>6</sup> Das Problem bei diesem Ansatz ist es aber, dass Penelope mehrfach<sup>7</sup> – und auch in ihren zweckfreien Selbstgesprächen<sup>8</sup> – ihre Überzeugung bekräftigt, dass Odysseus tot sei und nicht mehr nach Hause kommen werde.<sup>9</sup> Ein alternativer, zuerst von Anne Amory entworfener Vorschlag versuchte daher, dem komplexen Duktus der Erzählung mit der Erklärung beizukommen, dass Penelope ihren Mann im 19. Buch nicht bewusst wieder erkenne, sondern lediglich unbewusst,<sup>10</sup> ihr Entschluss zur Bogenprobe, mit dem sie Odysseus perfekt in die Hände spielt, sei dann ein Akt korrekter Intuition, auch

---

dieser Version im (für den Handlungsverlauf unserer Odyssee irrigen) Rückblick des Freiers Amphimedon (Od. 24, 121–190).

<sup>4</sup> Cf. G. Danek, *Epos und Zitat*, Wien 1998, 374–376, 379–382 und 389–391.

<sup>5</sup> Cf. O. Seel, *Variante und Konvergenz in der Odyssee*, in: L. Banti u. a. (Hgg.), *Studi in onore di U.E. Paoli*, Firenze 1955, 643–657 (der noch auf das religiöse Weltverständnis hinweist, das in einer solchen Zufallshäufung zum Ausdruck kommt), und I. J. F. de Jong, *A narratological commentary on the Odysseus*, Cambridge 2001, 458–460 und 481 (die die narratologische Betrachtungsweise verabsolutiert).

<sup>6</sup> Ph. W. Harsh, *Penelope and Odysseus in Odysseus XIX*, *AJPh* 71 (1950), 1–21 (gefolgt von D. J. Stewart, *The disguised guest*, Lewisburg-London 1976, 100–129, und J. J. Winkler, *The constraints of desire*, New York-London 1990, 147–156).

<sup>7</sup> Od. 19, 312f., 19, 568f. und 23, 67f.

<sup>8</sup> Cf. vor allem die Äußerung in Od. 20, 79–82.

<sup>9</sup> Ablehnend gegenüber diesem Ansatz daher beispielsweise Sh. Murnaghan, *Disguise and recognition in the Odysseus*, Princeton 1987, 137; S. D. Olson, *Blood and iron*, Leiden 1995, 153 Anm. 30, und Chr. Walde, *Die Traumdarstellungen in der griechisch-römischen Dichtung*, München-Leipzig 2001, 54 Anm. 20.

<sup>10</sup> A. Amory, *The reunion of Odysseus and Penelope*, in: Ch. H. Taylor, Jr. (Hg.), *Essays on the Odysseus*, Bloomington-London 1963, 100–121 und 130–136 (105: „Now, as she talks with him, I suggest that Penelope becomes gradually certain that the stranger is in fact her husband. But, because she has so strong a fear of making a mistake in just this situation, she cannot rationally accept her interior certainty, and her recognition therefore remains largely subconscious.“). Wichtigster Nachfolger von Amory ist J. Russo, *Interview and aftermath*, *AJPh* 103 (1982), 4–18 (mit programmatischen Bemerkungen, 6 Anm. 8).

wenn Penelope kaum in der Lage sei, sich Rechenschaft darüber zu geben. Auch dieser Erklärungsversuch stößt allerdings auf verschiedene Schwierigkeiten, vor allem auf die, dass er natürlich ein krasser Anachronismus ist<sup>11</sup> und dass er seine Herkunft aus der Freudschen Psychologie nicht verleugnen kann, die in den sechziger Jahren in den USA den intellektuellen Diskurs womöglich noch stärker prägte als in Europa.<sup>12</sup>

Will man diese These einer intuitiven Wahrnehmung Penelopes bzw. ihrer unbewussten Erkenntnis trotz der genannten Schwierigkeit ernst nehmen und mit weiteren Beobachtungen stützen, so sind verschiedene Wege denkbar. Ein möglicher Weg bestünde in einer umfassenden Studie irrationaler Phänomene, die es in Ilias und Odyssee trotz allem mythologischen Rationalismus und aller Bemühung zur Historisierung der Erzählung eben doch auch gibt.<sup>13</sup> Ein zweiter Weg bestünde in der genauen Betrachtung der Interaktion zwischen Odysseus und Penelope, die vor allem bei Penelope immer mehr zu einem Auseinanderdriften von verbalisierten Überzeugungen auf der einen Seite und Gemütszuständen, Träumen und unerklärten Handlungen auf der anderen führt.<sup>14</sup> Eine dritte Form der Annäherung wäre die Erforschung der Rezeption dieser Passage in der nachhomerischen antiken Kritik bzw. literarischen Tradition, wie sie vielleicht am deutlichsten von Petrons Satyrikon repräsentiert wird.<sup>15</sup> Ein vierter Weg schließlich, der an dieser Stelle versucht werden soll, ist das Studium verwandter Motive in vergleichbaren Erzählungen nicht-griechischer Herkunft, oder anders formuliert, die Rückführung der Odyssee-Motive auf die vorliterarische Heimkehrererzählung. Dafür gut geeignet ist die zentralasiatische usbekische Tradition, die in ihrem Lied vom Helden Alpamisch nicht nur einen Stoff kennt, der mit der Erzählung von Odysseus in prinzipieller Übereinstimmung

<sup>11</sup> Er wurde demzufolge nach einer ersten Phase der Akzeptanz später von der Mehrzahl der Interpreten abgelehnt (beispielsweise Chr. Emlyn-Jones, *The reunion of Penelope and Odysseus*, G & R 31 [1984], 1–18 [2–6]; Murnaghan [oben Anm. 9], 137–139; L. E. Doherty, *Siren songs*, Ann Arbor 1995, 37–40, und A. Bierl, *Die Wiedererkennung von Odysseus und seiner treuen Gattin Penelope*, in: A. Bierl u. a. [Hg.], *Antike Literatur in neuer Deutung* [FS J. Latacz], München-Leipzig 2004, 103–126 [104]).

<sup>12</sup> Überraschenderweise sind Hinweise auf Sigmund Freud bei Amory allerdings sehr sparsam eingesetzt (lediglich Anm. 22 zu S. 106) und fehlen bei Russo zur Gänze.

<sup>13</sup> Cf. dazu die knappen, aber treffenden Bemerkungen von J. Griffin, *Homer on life and death*, Oxford 1980, 42 („... an awareness of something like the notion later called ‚sympathy‘, of the cosmos as a sort of living organism, in which every part is related to every other; important events are foreshadowed in oracles, omens, and dreams“).

<sup>14</sup> So bereits einmal versucht von P. Grossardt, *Die Trugreden in der Odyssee und ihre Rezeption in der antiken Literatur*, Bern 1998, 143–146 und 149–167.

<sup>15</sup> So in den Träumen von Lichas und Tryphaena und der anschließenden Wiedererkennung von Encolpius durch Lichas in Petron. 104/105, was in eine längere Reihe von Odyssee-Motiven eingebettet ist.

steht, sondern auch Detailparallelen zu den Träumen der Penelope und zu ihrer starken seelischen und körperlichen Reaktion auf die Begegnung mit dem unerkannten Heimkehrer in Buch 19 aufweist. Dass es sich dabei um eine turksprachige, also nicht um eine indogermanische, Liedtradition handelt, wirft verschiedene Fragen auf, die weiter unten versuchsweise einer Beantwortung näher gebracht werden sollen, stellt aber kein grundsätzliches Hindernis für die Untersuchung dar.

### Das usbekische Epos von Alpamisch

Das Epos von Alpamisch gehört wie die Odyssee zur weltweit verbreiteten Gruppe der Heimkehrererzählungen, in denen der zentrale Held zum letztmöglichen Zeitpunkt zurückkehrt, um die neue Heirat seiner Frau zu verhindern (Stith Thompson, Motif-index N 681: „Husband [lover] arrives home just as wife [mistress] is to marry another“). Die Besonderheit der Geschichte von Alpamisch besteht aber darin, dass dieser grundlegende Plot mit einem zweiten ebenso grundlegenden Erzählmuster verbunden ist, dem der Heiratgeschichte, und dass es dabei zu Motivübertragungen von der Heimkehrergeschichte auf das Heiratsmuster kommt.<sup>16</sup>

Der Handlungsrahmen von ‚Alpamisch‘ ist demnach der folgende: Zwei usbekische Brüder werden beide nach langer Kinderlosigkeit gleichzeitig Vater. Sie verloben die beiden Kinder, das Mädchen Bartschin und den Knaben Alpamisch, gleich nach der Geburt miteinander. Nach sieben Jahren kommt es jedoch zu einem Zerwürfnis zwischen den beiden Brüdern, weswegen Bartschins Vater zusammen mit seiner Familie zum Volk der Kalmücken zieht. Nach weiteren sieben Jahren ist Alpamisch heiratsfähig, sucht Bartschin bei den Kalmücken auf und kann sie nach einigen Abenteuern heiraten. Das junge Paar lässt sich bei Alpamischs Eltern im Land der Usbeken nieder. Schon bald muss Alpamisch aber wieder ins Land der Kalmücken zurück, um seinem Schwiegervater in einem Streit beizustehen. Dort wird er allerdings gefangen genommen und bleibt sieben Jahre in Haft. Erst dann gelingt ihm die Befreiung und die neuerliche Rückkehr in die Heimat. Von treuen Dienern erfährt Alpamisch, dass Bartschin gegen ihren Willen den neuen Machthaber Ultan heiraten soll, den jüngeren Halbbruder von Alpamisch. Deshalb nimmt Alpamisch die Identität seines Dieners Kultai an und kann so die Situation wieder zu seinen Gunsten einrichten. Der Nebenbuhler Ultan wird getötet, und Alpamisch kann sein rechtmäßiges Erbe antreten.

<sup>16</sup> Zur Verbindung der beiden Muster in der asiatischen Tradition cf. V. Žirmunskij, The epic of ‚Alpamysh‘ and the return of Odysseus, *Proceedings of the British Academy* 52 (1966), 267–286 (281–283).

Eine weitere Besonderheit von ‚Alpamisch‘ besteht im Vergleich mit antiken oder westeuropäischen Heimkehrerzählungen darin, dass es keinen kanonischen Text des Epos gibt. Es handelt sich mithin um eine rein mündliche Tradition, von der lediglich ‚Momentaufnahmen‘ in Form einzelner mitgeschriebener Liedvorträge vorliegen. Aus diesen gegen dreißig in sowjetischer Zeit dokumentierten Versionen<sup>17</sup> seien im folgenden zwei näher vorgestellt: der unlängst ins Deutsche übersetzte Vortrag des Sängers Saidmurod Panoh-o`g`li und die bekannteste usbekische Version, die des Sängers Fozil Yo`ldosh-o`g`li.<sup>18</sup>

Das Epos von Alpamisch nach der Version von Saidmurod Panoh-o`g`li (1858–1945)

Die Version von Saidmurod Panoh-o`g`li wurde im Winter 1938/1939 in Saidmurods Heimatprovinz Buchara (Südusbekistan) aufgezeichnet.<sup>19</sup> Sie ist wie alle usbekischen Epen prosimetrisch angelegt<sup>20</sup> und umfasst im usbekischen Original ca. 90 Druckseiten, womit sie eher dem üblichen Umfang eines usbekischen Epos entsprechen dürfte als die weitaus längere Version von Fozil Yo`ldosh-o`g`li. Saidmurod war Analphabet.<sup>21</sup>

#### a) Die Hochzeit

*Alpamisch macht sich im Alter von vierzehn Jahren ins Land der Kalmücken auf, um das Heiratsversprechen gegenüber seiner Cousine Bartschin (= Gul Barchin) einzulösen. Nach fünfzehn Tagen legt er sich auf halbem Weg nieder, um zu schlafen, und sieht einen Traum.<sup>22</sup>*

Er legte sich auf einem Hügel nieder zum Schlafen.<sup>23</sup> In der frühen Morgenzeit kam ein Qalandar<sup>24</sup> und weckte ihn vom Schlaf. Da öffnete sich sein Ohr mit einem Knacken und er

<sup>17</sup> Sie finden sich aufgelistet und kurz besprochen bei K. Reichl, *Das usbekische Heldenepos Alpamisch. Einführung, Text, Übersetzung*, Wiesbaden 2001, 80–107. Allerdings fehlen dort Informationen zu den Träumen der Helden und zur jeweiligen Ausgestaltung ihrer Wiederbegegnung.

<sup>18</sup> Das Lied von Saidmurod Panoh-o`g`li wird nach der Übersetzung von K. Reichl (o. Anm. 17) zitiert; das Lied von Fozil Yo`ldosh-o`g`li wurde vom Verfasser aus der russischen Übersetzung von L. Pen`kovskij (T. Mirzaev, *Alpamyš: usbekskij narodnyj epos, po varianty narodnogo skazitelja Fazila Juldaša-Ogly, Perevod L. M. Pen`kovskogo, Podgotovka teksta i primečanija T. Mirzaeva* [Alpamisch: usbekisches Volksepos nach der Variante des Volksdichters Fozil Yo`ldosh-o`g`li, übersetzt von L. M. Pen`kovskij, herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von T. Mirzaev; russisch], Taškent 1998) ins Deutsche weiterübersetzt. Der usbekischen Sprache ist der Verfasser nicht mächtig.

<sup>19</sup> Reichl (o. Anm. 17), 64f.

<sup>20</sup> Zum prosimetrischen Charakter der usbekischen Epen cf. Reichl (o. Anm. 17), 21.

<sup>21</sup> Cf. die knappen Lebensdaten bei Reichl (o. Anm. 17), 63.

<sup>22</sup> Die kursiv gedruckten Passagen sind erklärende und zusammenfassende Zusätze des Verfassers (P. G.).

<sup>23</sup> Text nach Reichl (o. Anm. 17), 212f.

<sup>24</sup> Das ist ein Wanderderwisch.

erkannte, daß Barchin (in seinem Traum) wirklich Barchin war und er Alpomish war.<sup>25</sup> Jetzt machte er sich wieder auf den Weg, mit dem Namen Barchins auf den Lippen.

*Alpamisch gelangt ins Land der Kalmücken. Nach einem siegreichen Zweikampf mit dem Kalmücken Qorajon, der ebenfalls um Bartschin geworben hatte, macht er diesen zu seinem Freund und schickt ihn zu Bartschin, um seine Ankunft zu melden.*

Zu dieser Zeit<sup>26</sup> hatte Gul Barchin einen Traum, und sie bat ihre Mutter, ihn zu deuten:

– Als, liebe Mutter, ich heute schlafend lag, sah ich ein Traumgesicht:  
O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!

Ich starb vor Sorge und vor Sehnsucht, liebe Mutter:

O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!

– Nun sage mir das Traumgesicht, das du gesehen!

Immer und überall siehst du nur deinen Alpomish!

Es mögen deine Augen keine Tränenflut vergießen:

Bald mögest du den Alpomish erblicken!

– Ein Falke flog aus Qo'ng'irod in schnellem Flug herbei:

O deute, liebe Mutter, diesen Traum mir doch zum Guten!

Am Ufer des Gurgon riß dieser viele Vögel:

O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!

– Wenn er geflogen kam, so ist dies Alpomish, dein Chan,

Dein Liebster, der zurückgeblieben war im Lande Boysin.

Der Vogel, den er riß, ist der Kalmücke Qorajon.

Bald mögest du den Alpomish erblicken!

– Dann ließ der Falke sich auf meiner Jurte nieder:

Nimm Weh und Sorge weg aus meinem Herzen!

Ein Wolf mit grauem Fell kam dann und riß mein Schaf:

O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!

– Wenn er sich niederließ, in schnellem Flug, auf deiner Jurte,

Wird Weh und Sorge er aus deinem Herzen nehmen.

Der Wolf mit grauem Fell ist dein Geliebter, doch der Kalmücke ist das Schaf.

Bald mögest du den Alpomish erblicken!

– Dann flog der Falke auf und kam zu mir,

Beschattete voll Majestät mein Haupt.

Zugleich setzte der Falke mir die Klauen auf die Brust:

O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!

– Wenn dein Geliebter hier ist, kommt er sogleich zu dir

Und wird voll Majestät dein Haupt beschatten.

Wenn dein Geliebter kommt, wird er die Hand auf deinen Busen legen.

Bald mögest du den Alpomish erblicken!

– Der Falke setzte sich für eine Weile mir zur Seite,

Er krallte dann die Klaue mir voll Ärger in den Schenkel.

<sup>25</sup> Cf. auch den Kommentar von Reichl (o. Anm. 17), 213 Anm. 18 („Es handelt sich hier um eine stark verkürzte Version des Motivs von der Begegnung der beiden Liebenden im Traum, ermöglicht durch die Hilfe eines Heiligen oder Derwischs.“).

<sup>26</sup> Text nach Reichl (o. Anm. 17), 217f.

Mein Schenkel färbte sich von meinem Blut ganz rot.  
 O daß du mir den Traum, den ich gesehen, doch zum Guten deuten mögest!  
 – Wenn dein Geliebter kommt, wird er an deine Seite kommen.  
 Und wenn er hier ist, wird er auch deinen Schenkel packen.  
 Wenn dein Geliebter kommt, wird er dich dann nicht blutig färben?  
 Gleich wirst du deinen Alpomish erblicken!

*Qorajon trifft bei der Familie von Bartschin ein und meldet die bevorstehende Ankunft von Alpamisch. Bartschins Vater veranstaltet Wettkämpfe um die Hand seiner Tochter, die Alpamisch siegreich besteht.*

## b) Die endgültige Heimkehr des Helden

*Alpamisch gelangt nach Jahren der Gefangenschaft in seine Heimat, wo schon die neue Heirat Bartschins mit dem Usurpator Ultan vorbereitet wird.*

Er<sup>27</sup> betrat die Stadt Boysin.<sup>28</sup> Er sah seinen Vater und seine Mutter: sein Vater hatte auf der Schulter einen schwarzen Wasserschlauch, seine Mutter hatte in der Hand eine schwarze Schüssel. Sein Vater trug im Wasserschlauch Wasser, seine Mutter hielt die Schüssel in der Hand und wusch Eingeweide. Wenn der Vater schnell geht, schlägt man ihn, weil er zu schnell ist; wenn er langsam geht, schlägt man ihn, weil er zu spät kommt. Qultoy ging und nahm den schwarzen Schlauch von der Schulter seines Vaters auf seine Schulter, nahm die Schüssel seiner Mutter in seine Hand. Er ging weiter, doch seine Mutter sprach weinend zu Qultoy folgende Worte:

Mein lieber Bobo,<sup>29</sup> leihe meinem Wort dein Ohr!  
 Sag' ich „mein Kind!“, so füllen meine Augen sich mit Blut.  
 Zufrieden bin ich, daß ich dich verköstigt habe,  
 Doch gib den Wasserschlauch dem Alten jetzt zurück! [...]  
 War dies mein Wunsch auf dieser Welt?  
 Kein Sohn wird wohl auf dieser Welt mir bleiben.  
 Wie Safran ist mein Antlitz gelb geworden.  
 Zufrieden bin ich, daß ich dich, mein Kind, verköstigt habe,  
 Doch gib den Wasserschlauch dem Alten jetzt zurück!

Qultoy sagte sich: „Ihnen ist viel Leid angetan worden“, und gab seinem Vater den Schlauch und seiner Mutter die Schüssel zurück. Er suchte sich einen Ort, wo er nicht gesehen werden konnte. Da sprach seine Mutter zu Boybo'ri<sup>30</sup> folgende Worte:

Ein Falke fliegt auf schroffer Felsenwand.  
 Es wächst dein Reichtum mächtig an, Boybo'ri!  
 Mir ist, als ob zu diesem To'y<sup>31</sup> mein Kind gekommen wäre:  
 Mit Milch füllt sich von neuem meine trockene Brust! [...]  
 In dieser Nacht sah ich mein Kind im Traum.  
 Er hatte Mitleid mit den Tränen, die aus meinen Augen flossen.

<sup>27</sup> Alpamisch in der Verkleidung seines Dieners Kultai (= Qultoy).

<sup>28</sup> Text nach Reichl (o. Anm. 17), 268–270.

<sup>29</sup> Freundliche Anrede (Reichl 297: ‚Großvater‘, ‚Großväterchen‘).

<sup>30</sup> Alpamischs Vater.

<sup>31</sup> Wort für traditionelle Festlichkeiten wie ein Hochzeitsfest oder ein Geburtsfest (Reichl 300).

Es zog ein grauer Falke seine Kreise über diese Stadt;  
 Am frühen Morgen kam er und ließ auf meinem Haupt sich nieder.  
 Mir ist, als ob zu diesem To'y mein Kind gekommen wäre:  
 Mit Milch füllt sich von neuem meine trockene Brust!

*Alpamisch dringt schließlich zu Bartschin vor und gibt sich ihr zu erkennen; der Nebenbuhler Ultan wird grausam getötet.*

Das Epos von Alpamisch nach der Version von Fozil Yo'ldosh-o'g'li (1872–1955)

Die Version von Fozil Yo'ldosh-o'g'li<sup>32</sup> wurde 1928 aufgezeichnet.<sup>33</sup> Sie folgt demselben Handlungsmuster wie die von Saidmurod und ist ebenfalls prosimetrisch gehalten, umfasst aber über dreihundert Druckseiten. Fozil war wie Saidmurod Analphabet, stammte aber aus der Provinz Samarkand (Südostusbekistan).<sup>34</sup> Die beiden Sänger repräsentieren damit verschiedene Sängerschulen und waren anscheinend nicht miteinander bekannt.

#### a) Die Hochzeit

*Alpamisch ist auf seiner Reise zum Land der Kalmücken und zu seiner Verlobten Bartschin auf einen Friedhof gelangt, wo er und sein Pferd Baitschibar von der ansässigen Bevölkerung freundlich empfangen werden.*

Als er Baitschibar festgebunden hatte,<sup>35</sup> begann der Mann ein Gespräch mit Alpamisch und wartete ihm auf. Alpamisch, der während mehrerer Tage ohne Ruhepause sich auf seinem Pferd hatte durchschütteln lassen, schlief sofort nach dieser Unterhaltung ein. Es schläft Alpamisch – er sieht seine Bartschin im Traum. Bartschin hält einen Kelch mit Wein in der Hand. Sie selbst will nicht trinken, tut aber Alpamisch den Vorschlag.

*Bartschin wiederholt in einem längeren Lied mehrfach ihre Aufforderung, sich nicht zu zieren und von dem Wein zu kosten. Alpamisch antwortet – noch immer in seinem eigenen Traum – dass er weder den Kelch noch Bartschin berühren werde, solange er nicht die Straße mit den Leichen seiner Feinde bedeckt habe.*

Die Zeit näherte sich der Morgendämmerung, der Tag brach an. Von den Leuten, die Alpamisch am Vorabend gesehen hatte, war keiner mehr da; er war allein. Da er im Traum die Tochter seines Onkels gesehen hatte, entzündete sich in ihm ein noch stärkeres Verlangen nach ihr, und er dachte: „Sie ist ein prächtiges Mädchen, weiß mit roten Wangen, ganz vollkommen.“ Zur selben Zeit lächelte Bartschin ebenso glücklich und sprach erfreut zu ihren Dienerinnen: „Ich habe im Traum den Sohn meines Onkels gesehen – wir saßen zusammen und unterhielten uns lange.“

<sup>32</sup> Für Zusammenfassungen dieser Version cf. Žirmunskij (o. Anm. 16), 268–270 und Reichl (o. Anm. 17), 24–32.

<sup>33</sup> Reichl 23.

<sup>34</sup> Cf. die knappen Lebensdaten bei Reichl 22f.

<sup>35</sup> Text übersetzt nach Mirzaev, Pen'kovskij (o. Anm. 18), 105–109.

*Alpamisch gelangt auf seinem weiteren Ritt ins Land der Kalmücken und trifft zunächst auf die Hirten, die die Schafe seines Onkels hüten. Dort gibt er sich zu erkennen und wird freundlich aufgenommen.*

Alpamisch speiste und legte sich in der Viehhürde bei den Hirten schlafen;<sup>36</sup> sein Pferd übergab er dem Hirten Kaikubat zur Beaufsichtigung. Bei Morgendämmerung träumte er wieder einen Traum, wieder sah er im Traum seine Geliebte Ai-Bartschin. Zur selben Zeit sah auch Bartschin in ihrer Jurte aus Samt einen Traum [...] Als Alpamisch am Morgen erwachte, begann er, über seinen Traum nachzudenken, und entschloss sich weiterzureiten. Ai-Bartschin wachte in ihrer Jurte auf und erzählte ihren Traum den vierzig Mädchen mit folgenden Worten:

Der Herbst kam heran, die Blumen im Garten verwelkten.  
 Ich träumte einen Traum, als die Morgendämmerung anbrach.  
 Der neue Mond zeigte sich von der Seite von Kribla,  
 Golden und glänzend.  
 Vier Sterne rief er zu sich als Weggefährten.  
 Wer könnte mir die Bedeutung des Traumes auslegen?  
 Wie hat er mich Ärmste in Schrecken versetzt!  
 Ich sehe, das Antlitz der Erde ist wie das der Gewitterwolken verfinstert,  
 Ich sehe, es fliegt ein Ungeheuer und Drache heran.  
 Und hinter ihm fliegen außerdem von allen Seiten ...  
 Nicht zum Unheil, sondern zum Heil deutet mir diesen Traum! [...]  
 Ich sehe vierzig Ungeheuer, die ihre Flügel ausbreiten;  
 Sie tragen einen riesigen Adler auf sich.  
 Zu mir flog der mächtige Adler hin.  
 Neben mir ließ er sich nieder und streifte meinen Kopf mit dem Flügel ...  
 Mädchen, legt mir diesen Traum zum Heil aus!  
 Ich sehe, die Drachen schließen einen festen Kreis,  
 Um mich an der Schulter zu packen und zu packen an der Spitze der Hände,  
 Sie reißen meine Zunge entzwei, ach wieviel Qual bereiteten sie mir!  
 Da zeigte sich plötzlich noch ein riesiger Tiger.  
 Ich schickte mich an davonzulaufen, doch er sprang hinter mir her!  
 Und umfasste augenblicklich meine zierliche Gestalt.  
 Oh, was für einen schrecklichen Schrei erhob ich da!  
 Mädchen, legt mir diesen Traum zum Heil aus!  
 Die Spitze meiner Jurte war eingedrückt.  
 Und ich, obwohl ich schön frisiert war,  
 Sah mich plötzlich mit zerzaustem Haar;  
 Mein Lager war durcheinandergebracht ...  
 Was soll ich denken, was für ein schrecklicher Traum!  
 Wer könnte mir sagen, was er bezeichnet.  
 Nicht zum Unheil, sondern zum Heil soll er sich auflösen!  
 Als sie Bartschins Worte gehört hatte, legte ihr das Mädchen Suksur-Ai den Traum so aus:  
 Hast du dich nicht vergebens von diesem Traum betrüben lassen?  
 Eh, hält sich nicht deine Freude darin verborgen?

<sup>36</sup> Text übersetzt nach Mirzaev, Pen'kovskij 113f.

Diese Drachen – das sind Pferde: das erste Pferd – das ist Tschibar,<sup>37</sup>  
 Das Rennpferd deines usbekischen Onkels.  
 Dieser Adler auf ihm – das ist dein Hakim-Bek,<sup>38</sup> der Falke!  
 Da hast du die Bedeutung des Traums, meine Schöne!  
 Morgen wird er kommen, zur Mitte des Tages.  
 Wird er sein Pferd nicht mit Korn nähren?  
 Wird Bartschin nicht den Brautwerbern Antwort geben?  
 Du sahst im Traum einen Tiger, sagst du;  
 Er fing mit dir zu spielen an, sagst du.  
 Wenn du dich anschicktest, vor ihm davonzulaufen,  
 Soll dann wohl Alpamisch an einer Stelle stehen?  
 Deine Gestalt wird morgen dein Freund umfassen!  
 Wenn in der Jurte die Spitze zerdrückt wurde,  
 Wenn nicht eine Stützstange darin ganz blieb,  
 Dann ist ebenfalls, Bartschin, meine Seele, dein Schrecken vergebens:  
 Der Zahl der Stangen entspricht die Zahl der Feinde –  
 Das heißt, Vernichtung harret der kalmückischen Freier.  
 Deine Locken gerieten in Unordnung – das hat folgenden Sinn:  
 Es wird Blutvergießen geben unter deinen Feinden.  
 Morgen warte auf die Ankunft deines Herrn!  
 Gräme dich nicht vergebens, schau fröhlicher drein,  
 Danke Gott für diesen Traum!  
 Und deine Suksur sollst du für die Auslegung des Traums  
 freigebig mit Gaben zum Heil beschenken.

*Alpamisch gelangt am nächsten Morgen zum Lager der Kalmücken, nimmt an den Wettbewerben um die Hand von Bartschin teil und tötet einige seiner Nebenbuhler. Schließlich kann er Bartschin heiraten und zieht mit ihr in seine usbekische Heimat.*

## b) Die endgültige Heimkehr des Helden

*Die Eltern von Alpamisch müssen bei den Vorbereitungen für die neue Hochzeit Bartschins mithelfen. Alpamisch nähert sich in der Kleidung seines Dieners Kultai.*

Beschäftigt mit der Reinigung von Eingeweiden und Kopf der zum Fest geschlachteten Hammel,<sup>39</sup> saß die Mutter am Rand des Bewässerungskanals. Ohne sich zu erkennen zu geben, näherte sich ihr Kultai-Alpamisch und sprach:

„Zum Gruß, wie lebt es sich denn, Tantchen? Ich wohne in der Steppe bei den Herden, habe aber nie von Euch gehört ...“

Da schaute das Mütterchen auf ihn; sie erblickt – die Gestalt des Hirten Kultai, sie hört – die Stimme von Alpamisch. Und sie sagte solche Worte zu ihm:

‚Zum Gruß‘, sagtest du – und hast mein Herz erfreut,  
 All meine kranken Knochen hast du geheilt:  
 Die Stimme von Alpamisch hat mein Ohr eingefangen ...  
 Gib dich nicht für Kultai aus!

<sup>37</sup> Alpamischs Pferd Baitschibar.

<sup>38</sup> Ursprünglicher Name von Alpamisch.

<sup>39</sup> Text übersetzt nach Mirzaev, Pen'kovskij (o. Anm. 18), 318f.

Meine schwachen Augen sind wieder kräftig,  
 Mein ganzes Inneres ist erhitzt,  
 Meine vertrockneten Brüste sind voller Milch.  
 Tränen des Glücks sind mir im Alter geschenkt. [...]  
 Gib dich nicht für Kultai aus!  
 Ich ertrug hier Leid und Scham.  
 Aber ich lebte bis jetzt in heiliger Hoffnung.  
 Wirf nicht den Leib deiner Mutter auf den Scheiterhaufen!  
 Eile zu Bartschin – tröste den Blick der Gattin ...  
 Gib dich nicht für Kultai aus!

Als er die Worte seiner Mutter gehört hatte, sagte Alpamisch zu ihr:

„Eh, Tantchen, seid Ihr noch bei Verstand? Ich spreche mit Euch nicht im Dunkeln, sondern im hellen Licht des Tages. Schaut besser auf mich hin – Ihr seht selbst – ich bin Kultai. Wäre Alpamisch zurückgekommen, dann wäre er auch als Alpamisch gekommen. Warum sollte er als Kultai kommen und seine Mutter in Verwirrung bringen?“

*Die Mutter lässt sich schließlich überzeugen, dass ihr Gegenüber Kultai ist, bittet ihn aber darum, Bartschin die Nachrichten über Alpamisch schonend beizubringen.*

#### Ein Vergleich von ‚Alpamisch‘ mit der Odyssee

Die beiden angeführten Versionen von Alpamisch sind, wie gesagt, nur zwei Beispiele für eine weit verbreitete usbekische Tradition, dürften diese aber recht gut repräsentieren.<sup>40</sup> Über die historische Beziehung der usbekischen Tradition zur Odyssee herrscht keine vollkommene Klarheit. Es scheint nur deutlich, dass das Lied von Alpamisch seinen Ausgang nicht von der Odyssee genommen hat<sup>41</sup> und dass es sich vielmehr bei beiden nationalen Traditionen um unabhängige Weiterentwicklungen der vorliterarischen einfachen Heimkehrergeschichte handelt.<sup>42</sup> Was die hier speziell interessierenden Motive der Träume und der ersten Wiederbegegnung betrifft, so zeigen sich bei den beiden Versionen von Saidmurod und Fozil sowohl Unterschiede wie auch Konvergenzen. Entscheidend ist aber schon der bloße Umstand, dass beide Versionen solche Motive kennen. Es handelt sich also um traditionelle Motive, die nicht erst im 20. Jh. von einem

<sup>40</sup> Zur Entwicklung des Heimkehrermotivs in Usbekistan und den benachbarten Ländern cf. Žirmunskij (o. Anm. 16), 270–275; T. Mirzaev, Das usbekische Heldenepos „Alpamiš“, *Materialia Turcica* 9 (1983), 73–93 (81), und Reichl (o. Anm. 17), 41–49.

<sup>41</sup> Cf. Žirmunskij (o. Anm. 16), 281 und Reichl (o. Anm. 17), 40f.

<sup>42</sup> So für die Odyssee vertreten von L. Radermacher, *Die Erzählungen der Odyssee*, Wien 1915 (Sitzungsber. d. Österr. Akad. d. Wiss., phil-hist. Kl. 178), 51; U. Hölscher, *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München <sup>2</sup>1989, 32–34 und 51f.; J. M. Foley, *Homer's traditional art*, University Park 1999, 115–167, und W. Hansen, *Ariadne's thread*, Ithaca-London 2002, 201–211.

einzelnen Sänger aufgebracht wurden.<sup>43</sup> Der Vergleich mit den analogen Motiven der Odyssee scheint mithin historisch legitim.<sup>44</sup>

Typisch für die usbekische Tradition scheint, dass jeweils beide Partner träumen, und zwar vom jeweils anderen Partner. Bei Saidmurod sind die beiden Träume durch einen Zeitabschnitt von etwa zwei Wochen getrennt: zunächst ist der Traum Alpamischs referiert, dann derjenige Bartschins.<sup>45</sup> Bei Fozil träumen beide Partner zweimal zur selben Zeit voneinander, wobei aber jeweils nur einer der beiden Träume näher ausgeführt ist (wieder zunächst derjenige Alpamischs, dann derjenige Bartschins);<sup>46</sup> der symmetrische Aufbau mit dem jeweils nur angedeuteten ‚Ergänzungstraum‘ könnte also Neuerung Fozils sein.<sup>47</sup> Recht ähnlich ist der Inhalt des jeweils näher ausgeführten Traums von Bartschin: Bei Saidmurod träumt sie von einem Falken und einem Wolf, und ihre Mutter deutet den Traum auf die Ankunft Alpamischs, auf die Tötung der kalmückischen Rivalen und auf die Heirat und Entjungferung Bartschins. In der Version Fozils träumt Bartschin vom Mond, von vierzig Ungeheuern, von einem Adler, von einem Tiger und von ihrer eingedrückten Jurte; die Deutung des Traums durch die Dienerin setzt diese Symbole wieder mit der Ankunft Alpamischs gleich. Ebenfalls analog behandelt sind bei beiden Dichtern die äußeren Umstände: Bartschins Traum geht jeweils der Ankunft Alpamischs kurz voraus, und er muss durch eine dritte Person gedeutet werden.

Der größte Unterschied zu den Träumen der Penelope besteht also in der frühen Behandlung des Motivs, mithin in seiner Aufnahme in das Heiratsmuster und nicht erst in das Heimkehrermuster.<sup>48</sup> Ansonsten überwiegen die Übereinstimmungen, insbesondere mit Penelopes großem Traum in 19, 535–553, worin ein Adler Penelopes Gänse reißt und sich dann (immer noch in Adlergestalt) als

<sup>43</sup> Mirzaev (o. Anm. 40), 77 betrachtet „das originelle Liederduett“ zwischen Bartschin und Alpamisch in Alpamischs erstem Traum (bei Fozil) als Element des lyrisch-romanhaften Lieds. Doch bezieht sich diese Bemerkung wohl nur auf die sprachliche Ausgestaltung des Motivs und bestreitet daher nicht seine Traditionalität im Heldenlied (cf. auch die bereits zitierte Bemerkung von Reichl, o. Anm. 17, 213 Anm. 18).

<sup>44</sup> Für einen allgemeinen Vergleich der Odyssee mit ‚Alpamisch‘ cf. Žirmunskij (o. Anm. 16), 278–280; für Vergleiche der beiden Traditionen mit dem südslawischen Heimkehrerlied cf. A. B. Lord, *Epic singers and oral tradition*, Ithaca-London 1991, 211–244.

<sup>45</sup> Reichl (o. Anm. 17), 212f. bzw. 217f.

<sup>46</sup> Mirzaev, *Pen'kovskij* (o. Anm. 18), 105–109 bzw. 113f.

<sup>47</sup> Immerhin zeigt aber auch die Odyssee im 20. Buch eine solche Symmetrie zwischen Penelopes Traum (20, 88–90) und der traumähnlichen Vision des Odysseus (20, 92–94); cf. Russo (o. Anm. 10), 11–17 und Walde (o. Anm. 9), 68–72.

<sup>48</sup> Allerdings findet sich ein solcher später Traum in der oben angeführten Version von Saidmurod (Reichl, o. Anm. 17, 269: Alpamischs Mutter träumte in der Nacht unmittelbar vor der Heimkehr ihres Sohns von einem Falken, was sich auch für sie nur als Vorzeichen seiner baldigen Heimkehr verstehen ließ).

Odysseus zu erkennen gibt, der demnächst die Freier töten wird.<sup>49</sup> Auch dieser Traum geht der ersten (neuen) Begegnung mit Odysseus zeitlich kurz voraus; auch diese Traumerscheinung kann nicht von der Träumenden selbst gedeutet werden, sondern bedarf der Auslegung durch eine andere Person (diesmal gleich im Traum selbst vom Heimkehrer persönlich gegeben); auch hier ist ein Raubvogel, erneut ein Adler, wichtigster Akteur, und seine Opfer werden wieder mit den Rivalen des Helden gleichgesetzt.<sup>50</sup> Da sich all dies, also die Ankunft des Helden, die gewaltsame Bezwingung der Rivalen und die Vereinigung mit der Verlobten bzw. Ehefrau, sowohl in ‚Alpamisch‘ wie in der Odyssee alsbald erfüllt, sind die Träume immer auch intuitive Vorwegnahme der Zukunft durch eine Heldin, deren Innenleben sie also nicht in die Irre führt.

Zum zweiten Traum der Penelope in Od. 20, 88–90, wo sie wähnt, bereits wieder neben Odysseus zu schlafen, findet sich keine eigentliche Parallele in der usbekischen Tradition. Doch fügt dieses Motiv sich in eine Reihe von Szenen ein, in denen Penelope und Eurykleia eine Ahnung von der großen Ähnlichkeit des kretischen Bettlers mit Odysseus beschleicht, was sogar beinahe zu einer vorzeitigen Wiedererkennung führt.<sup>51</sup> Penelopes Traum ist also eine Reaktion auf die erste Wiederbegegnung mit dem verkleideten Odysseus, und da der Traum eben nur ein Traum und nicht bewusste Reflexion ist,<sup>52</sup> kann man somit durchaus von ‚unbewusster Wiedererkennung‘ sprechen. Die Wiederbegegnungsszene in ‚Alpamisch‘, wo die Mutter des Helden starke körperliche Symptome zeigt und sich nur mit Mühe von dem Gedanken abbringen lässt, dass ihr Sohn heimgekehrt sei, hat somit zweifellos vergleichbare Funktion im Rahmen

<sup>49</sup> Zu Penelopes Traum in Od. 19, 535–553 cf. die unterschiedlichen Interpretationsansätze von A. V. Rankin, *Penelope's dreams in books XIX and XX of the *Odyssey**, *Helikon* 2 (1962), 617–624; A. N. Athanassakis, *Penelope's dream in the context of the eagle against serpent motif*, *Hellenika* 38 (1987), 260–268; J. Latacz, *Lesersteuerung durch Träume*, in: H. Froning u. a. (Hgg.), *Kotinos* (FS E. Simon), Mainz 1992, 76–89; L. H. Pratt, *Odyssey 19.535–50: on the interpretation of dreams and signs in Homer*, *CPh* 89 (1994), 147–152; J. P. Schwindt, *Tragischer und epischer Traum*, *Hermes* 126 (1998), 1–14, und Walde (o. Anm. 9), 54–67.

<sup>50</sup> Ein drittes Zeugnis für diese Tradition besteht möglicherweise im serbokroatischen Heimkehrerepos, wo der heimkehrende Held sich seiner Frau bisweilen mit einem Lied zu erkennen gibt, das vergleichbare Motive aufweist; cf. G. Danek, *Erzählvarianten in Odyssee und serbokroatischem Heimkehrerlied*, in: M. Pašić-Apostolopoulou (Hg.), *EYXHΝ OΔYΣΣEI*, Ithaka 1995, 183–198 (189 Anm. 9: „Üblicherweise wird dabei eine Schwalbe [oder Taube] von einem Raben bedrängt, bis ein Falke herbeifliegt und den Raben vertreibt oder tötet.“).

<sup>51</sup> Od. 19, 357–360 und Od. 19, 378–381 (Feststellung der Ähnlichkeit); Od. 19, 476–479 (unerwünschte Beinahe-Wiedererkennung durch Penelope).

<sup>52</sup> Nach dem Erwachen äußert Penelope demgegenüber die bewusste Überzeugung, dass Odysseus tot sei (Od. 20, 79–82).

des Erzählplots und verdeutlicht einmal mehr, dass ‚Alpamisch‘ und die Odyssee demselben Geschichtentypus angehören.

Eine direkte Verbindung zwischen den beiden epischen Traditionen im Sinne der Wanderung des Odyssee-Stoffs nach Zentralasien in historischer Zeit lässt sich, wie gesagt, so gut wie sicher ausschließen. Wenn aber ‚Alpamisch‘ und die Odyssee unabhängige Zeugen der alten vorliterarischen Heimkehrergeschichte sind, dann besteht dennoch eine Verwandtschaft zwischen ihnen, vielleicht ein gemeinsamer Ursprung in alten indogermanischen Legenden, die sich an die indogermanischen Einzelvölker vererbten, aber auch leicht auf die zentralasiatischen Nachbarvölker überspringen konnten.<sup>53</sup> Für unser Problem der Träume Penelopes und ihrer ‚unbewussten Reaktion‘ bedeutet dies Folgendes:

Die irrationalen Phänomene, die sich in Buch 19 und 20 der Odyssee feststellen lassen, waren keine Erfindung des Odyssee-Dichters, sondern traditionelles Material.<sup>54</sup> Dabei muss nicht zwangsläufig jede Version von ‚Alpamisch‘ oder jede vorhomerische Ausprägung der Odyssee diese Motive enthalten haben. Entscheidend ist vielmehr, dass sie Teil der Überlieferung waren und bei der reichen mündlichen Epen-tradition, die sowohl das historische Usbekistan wie das vorhistorische Griechenland aufwies, dem einzelnen Sänger (und seinem Publikum) immer wieder zu Ohr kamen.

Über diese allgemeine Einsicht hinauszugelangen und die Eigenleistung Homers gegenüber seiner Tradition genau zu bestimmen, dürfte schwierig sein. Immerhin zeigt wiederum die usbekische Tradition und insbesondere der Vergleich zwischen den beiden Sängern Saidmurod und Fozil, dass auch traditionelles Material dem Sänger beträchtlichen Freiraum zur Eigengestaltung ließ. Neuerung Homers könnte also beispielsweise die konkrete Ausgestaltung von Penelopes erstem Traum sein, wo das gewagte Motiv auffällt, dass der Traum gleich innerhalb des Traums gedeutet wird,<sup>55</sup> oder die doch recht kühne Gestal-

<sup>53</sup> A. B. Lord (o. Anm. 44), 219f. spricht demgegenüber einfach von einem kulturellen Kontinuum („the existence of a cultural continuum, of which these tales and the manner of their telling are a part, stretching from Mongolia to the Balkans and beyond“), denkt also eher an Wandermotive als an Vererbung. Jedenfalls kann, da es auch altägyptische und nordamerikanische Heimkehrererzählungen gibt, auch für die frühe Zeit sowieso nicht von einer ausschließlich indogermanischen Tradition die Rede sein.

<sup>54</sup> Der komparatistische Ansatz ermöglicht es also zumindest, eine Position wie die von Harsh 16f., Stewart 118–120 und Winkler 153f. (alle o. Anm. 6) auszuschließen, wonach Penelopes erster Traum ihre eigene List und Erfindung sei, mit der sie Odysseus aus seiner Reserve locken wolle. Denn wenn solche Traum-motive Teil der Tradition waren, dann konnte ein zeitgenössischer Rezipient unmöglich (gegen die explizite Aussage des Texts!) auf den Gedanken einer Intrige der Penelope verfallen.

<sup>55</sup> Möglicherweise ist hier ein an sich unabhängiges Erzählmotiv, nämlich die Erscheinung von Toten oder Totgeglaubten in Vogelgestalt in den Träumen ihrer Angehörigen, vom

tung des zweiten Traums mit den starken ironischen Effekten, die sich daraus ergeben, dass Odysseus diese Nacht tatsächlich in nächster Nähe zu Penelope zubringt. Ebenfalls Eigenleistung des Odyssee-Dichters dürfte die Ausgestaltung der langen Trugrede von Odysseus an Penelope in Od. 19, 107–307 sein. Die Reaktion der Penelope auf diese Rede, d. h. jeweils ihre Antwort auf die vier Redeteile und vor allem ihr schließlicher Entschluss zur Bogenprobe (19, 570–581), der zwar dem rationalen Zweck des Schutzes von Telemachos dient, in der vorliegenden Form aber ohne das vorangegangene Gespräch mit dem unerkannten Heimkehrer, also ohne Rekurs auf das Gefühlsleben Penelopes und ihr ‚Unbewusstes‘, kaum zu erklären ist, sollte daher ebenfalls individuelle Gestaltung des Odyssee-Dichters sein. Damit führte Homer den traditionellen Heimkehrerstoff bis an die Grenzen seiner Möglichkeiten. Dass er aber diese irrationalen Phänomene (sowie die erzähltechnische Zuspitzung der Ereignisse bzw. den hinter diesen Ereignissen stehenden ‚göttlichen Heilsplan‘) nicht als Erster in den Heimkehrerstoff eingebracht hat, und dass die modernen Interpreten sie nicht einfach willkürlich in den Text hineingelesen haben, dies immerhin dürfte mit der Parallele in ‚Alpamisch‘ aufgezeigt sein.

Peter Grossardt  
Thesaurus Linguae Latinae  
Marshallplatz 8  
D - 80539 München

---

Odyssee-Dichter erstmals auf die Heimkehrererzählung übertragen worden; cf. A.N. Athanassakis, Ο αετός του ονείρου της Πηνελόπης στην τρισχιλιετή ελληνική ποιητική παράδοση (The eagle of Penelope's dream through three millenia of Greek poetic tradition), in: M. Païsi-Apostolopoulou (Hg.), ΕΥΧΗΝ ΟΔΥΣΣΕΙ, Ithaka 1995, 199–217, mit dem Hinweis auf Parallelen in modernen griechischen Volksliedern.