

HUGO RAHNER

## DIE VERSUCHUNG DER SIRENEN

(aus: *Griechische Mythen in christlicher Deutung · Homers Odyssee*)

Die mythische Dialektik, die in der Lebensreise als einer Seefahrt zwischen Tod und Leben liegt, verdichtet sich [in Homers Odyssee] in dem Wesen der Sirenen: auch sie sind himmlische und höllische Wesen in einem. Und darin besteht das rettende Wissen, mit dem sich ein Odysseus dem Tod nahen kann, daß er zu unterscheiden weiß zwischen Dunkel und Licht, zwischen Schönheit und Verderben dieser lockenden Geister. Die Altertumswissenschaft hat sich schon eingehend mit Herkunft und Deutungswandel der urgriechischen Mythe von den Sirenen befaßt<sup>1</sup>. Aber das Fortleben derselben in der christlichen Antike ist immer nur obenhin gestreift worden. Es seien darum hier [...] die Hauptlinien der christlichen Deutung ausgezogen. Auch was in den christlichen Archäologien, bis in das monumentale Werk von J. Wilpert über die altchristlichen Sarkophage, zum Sirenenmythos gesagt wird, genügt bei weitem nicht, um den höchst interessanten Vorgang der christlichen Umdeutung des homerischen Mythologems zu erfassen.

Die Sirenen erscheinen bei den Kirchenvätern in einer doppelten Gestalt, und dieser entspricht auch eine zweifache Form der tödlichen Gefahr, die der himmelreisende Odysseus zu bestehen hat: die Sirenen sind Symbole der tödlichen Lust, aber auch des tödlichen Wissens. In diesem gegensätzlichen Wesen setzt sich aber nur fort, was schon seit uralten Zeiten im griechischen Mythos lebendig war, und ohne seine Kenntnis würden wir die Vätersymbolik nicht verstehen.

Das griechische Wort *Seirenes* bedeutet etymologisch die «Bestrickenden», die «Fesselnden». Sie sind ursprünglich (und gewiß vorgriechisch) vampirartige Totengespenster, die sich vom Blut der Leichen nähren. Durch die Gestalt, die ihnen Homer verlieh, noch mehr durch Hesiod und Alkman, am meisten durch die burleske attische Komödie, wurde

*HUGO RAHNER SJ*, geboren am 3.5.1900 in Pfullendorf/Baden; älterer Bruder von Karl Rahner. 1919 Eintritt in den Jesuiten-Orden und Studium der Theologie in Innsbruck, dort 1937 Ordinarius für Alte Kirchengeschichte und altchristliche Literatur. 1968 in München gestorben.

dieses grauenhafte, vogelartige Geschlecht von Totengespenstern gleichsam verschönt und ihr Wesen gemildert. Immerhin hat man die Urbedeutung nie vergessen, und Homer singt von dem Knochenhaufen, der sich um sie türmt, «bleiches Gebein, und drüber verschrumpfen die Häute»<sup>2</sup>. Noch Tertullian<sup>3</sup> spricht einmal von den «blutigen Mäulern» der Sirenen, und Hippolyt nennt sie «grausame und böse Bestien»<sup>4</sup>. Sie sind auch bis in die hellenistische Zeit hinein Grabfiguren geblieben, sie schmücken die Sarkophage und Totenkammern. Allein, gerade durch Homers Gestaltung tritt aus diesem chthonischen Wesen der Sirenen mehr und mehr ein Zug in den Vordergrund, der an sich kaum zur grausamen Urform gehört: das «Bestrickende» im Sinn des Erotischen, des Lockenden an ihrer Gestalt und ihrem Gesang. Die Sirenen werden zu zauberisch schönen Frauen, deren Vogelkrallenfüße allein (übrigens spricht davon Homer nicht) ihre tiefste Natur andeuten. So tritt denn hier das fast pikante Moment zu Tage: daß an diesen Frauen gerade das Verlockendste auch das Gefährlichste ist. Vögel singen und krallen. Die Sirenen sind süß, aber todbringend, sie sind, um ein Wort des Martial zu gebrauchen, «die heitere Pein der Schiffer, ihr reizender Tod, ihre grausame Wonne»<sup>5</sup>. Sie sind schon bei Homer die «Gotterfüllten», aber ihr Gesang ist «Zauberlied». Sie sind himmlisch und höllisch in einem.

Bei Platon wird dieses Doppelwesen der Sirenen besonders greifbar. Diese himmlischen Wesen stimmen den Sphärensang der jenseitigen Welt an – ein mythisches Bild, das in der spätantiken Frömmigkeit erhabenen Widerhall fand<sup>6</sup>. Die Sirenen werden dadurch zu geleitenden Engeln, die der Seele göttlichen Aufstieg vermitteln. Ein Fragment aus Euripides, das uns der Alexandriner Clemens aufbewahrt hat, sang<sup>7</sup>:

«Und jetzt werden mir goldene Flügel am Rücken  
und der Sirenen liebliche Sohlen mir angelegt,  
und ich steige empor zu den Höhen des Äthers,  
um mich zu Zeus zu gesellen ...»

Zugleich aber sind die Sirenen für Platon auch dunkle Wesen der Unterwelt, die Pluto mit «süßen» Wörtern an den Hades fesseln<sup>8</sup>. Wie man von der zauberischen Gewalt ihres Gesangs im griechischen Alltag dachte, erzählt uns Alkibiades im platonischen Gastmahl: vor den Reden des Sokrates, die ihm sein tiefstes Seelenleben aufdeckten, «strebt er zu entkommen, also gewaltsam wie vor Sirenen die Ohren zuhaltend»<sup>9</sup>; oder man denke an den reizenden Gesang der von göttlicher Stimme erfüllten Zikaden, die Sokrates im Phaidros mit den Sirenen vergleicht: «Wir wollen ihrem Zauber entgehen wie Schiffer, die die Sirenen umfahren»<sup>10</sup>. Und doch ist dieses Lied ebenso auch ein «Hadesgesang» der dunklen Wesen, die Euripides die «jungfräulichen Töchter der chthonischen Welt» nannte<sup>11</sup>.

In der Allegorie der hellenistischen Zeit, vor allem der alexandrinischen, tritt das uralte erotische Moment dann wieder ganz in den Vordergrund – durchaus im Geist jener moralisierenden Homerdeutung, die wir bereits kennen. Die Sirenen werden da zu Hetären, die den Unvorsichtigen mit ihren aufreizenden Liedern locken und verderben. Köstlich kommt dies in der aus Memphis stammenden Figur einer tanzenden Sirene zum Ausdruck; noch hübscher in der Sarkophagstatue einer Sirene aus dem hellenistischen Ägypten, deren raffiniert naiver Augenaufschlag uns geradezu an gewisse Rokokohetären erinnert<sup>12</sup>. Herakleitos deutet darum, ganz im Sinne dieser alexandrinischen Tradition, die Sirenen einfach als «hübsche Dirnen»<sup>13</sup>. Bei dieser Auslegung ist es denn von nun an auch geblieben. Die neuplatonische Allegorie macht aus den chthonischen Sirenen des Kratylos einfach Allegorien der Weltlust und der sinnlichen Vergnügungen, durch die der Geist «mit süßen Worten» an den Hades des Irdischen gefesselt bleibt<sup>14</sup>.

Die Sirenen sind aber seit den Urzeiten auch die von göttlichem Wissen erfüllten Wesen – und dieser Zug ist von ebenso großer Bedeutung für die christliche Deutung geworden. Es ist nur das Echo eines alten Volksglaubens, wenn bei Homer die Sirenen singen: «Denn wir wissen ja alles, was in den Gefilden von Troia Danaer und Troer durch Götterwillen erlitten; wissen auch, was sich sonst auf der nährenden Erde ereignet<sup>15</sup>.» Wer ihrem Lied lauscht, geht «klüger an Wissen» von dannen. Dieser echte Märchenzug ist nicht vergessen worden in der Folgezeit. Ovid<sup>16</sup> spricht von den «doctae Sirenes», den wissenden Sirenen, und Cicero gibt dafür einmal eine allegorische Deutung<sup>17</sup>. In der späten Antike ging man so weit, einen gelehrten und gut sprechenden Mann einen «Siren» zu nennen. Homer selber wird, zusammen mit Pindar, als Sirene gepriesen, und unter den Humanisten der Byzantiner wird das gleichsam zum Kompliment der Höflichkeit<sup>18</sup>.

Lust und Wissen also spendet die Sirene dem Seefahrer, beides enthält schon der homerische Vers des lockenden Liedes: «Reich an Freude und klüger an Wissen fährt er dann weiter.» Aber beides ist zugleich auch todbringend. Der Christ, der «wissend dem Tode naht», weiß, daß Lust und Wissen auch dämonisch sein können.

Nun ist auch für die christliche Deutungsgeschichte des Sirenenmythos festzustellen [...]: der Grund für die lebendige Fortdauer solcher Symbolik lag darin, daß der hellenische Christ auch im griechischen Text seiner Heiligen Schrift Worte fand, an denen sein profanes Wissen um Mythologie in die kirchliche Bibeldeutung einfließen konnte. So nun auch hier.

Die alexandrinischen Übersetzer des Septuagintatextes stießen an sechs Stellen der hebräischen heiligen Bücher auf ein geheimnisvolles Tier, das die Hebräer «tannîm» oder «benôt ya 'anâh» nannten, das heißt wörtlich

«Schakale» oder «Straußenweibchen». Das geben sie wieder mit dem griechischen Wort Sirenen. Aus welchen Gründen diese falsche, aber höchst interessante Übersetzung in dem hellenistischen Geist der siebzig Übersetzer auftauchte, ist bis heute noch nicht gelöst. Jedenfalls lesen nun tausend Jahre lang die griechischen Christen an diesen Stellen das Wort von den Sirenen. Und der Zusammenhang, in dem diese aus dem Mythos so wohlbekannten Wesen auftauchen, war geeignet, im Gemüt der christlichen Hellenen alles Grauen wach werden zu lassen, das sie schon von der Profankultur her vor den tödlich gefährlichen Sirenen empfanden. Wir wollen uns die Schriftworte in einer Übertragung vorführen, die dem griechischen Wortlaut entspricht, um das nachzufühlen – besonders, da die lateinische Version, die Hieronymus schuf, an allen Stellen, mit Ausnahme einer einzigen, die griechische Wiedergabe mit «Sirenen» verbesserte und somit dem römischen Christen aus der Bibel selbst der Sirenenmythos kaum nahegebracht wurde.

Bei Job erhebt der gottverlassene Mensch eine erschütternde Klage über seine seelische Einsamkeit<sup>19</sup>:

«Ein Bruder bin ich geworden der Sirenen,  
ein Genosse der Straußenvögel.  
Schwärzlich schält sich ab meine Haut,  
und meine Knochen brennen im Fieber.»

Offenbar sind «Sirenen» hier geheimnisvolle Wesen der Wüste, in die sich der Gottferne ausgestoßen sieht. Das wird bei Isaias in einem wunderbaren Abschnitt deutlicher, wo die grauenhafte Einsamkeit geschildert wird, die nach der Eroberung durch die Meder in Babylon herrscht<sup>20</sup>:

«Nun hausen dort Bestien,  
und in den Häusern tönt leerer Hall.  
Dort wohnen jetzt Sirenen  
und Dämonen tanzen dort.  
Eselskentauren hausen dort  
und Igel brüten in den Hallen.»

Den letzten Vers übersetzt Hieronymus von neuem aus dem Hebräischen also: «Und Seufzer geben sich Antwort in den Hallen, und Sirenen wohnen in den Schlupfwinkeln der Wollust»: «Et Sirenes in delubris voluptatis.» Das ist die einzige Stelle, an der auch der lateinische Christ in seiner Bibel von den Sirenen hörte, und Hieronymus gibt gleich die Deutung dazu, indem er auf das dämonische Wesen derselben, ganz im Geist der antiken Mythologie, hinweist: «Mit süßem und doch todbringendem Gesang (dulci et mortifero carmine) reißen sie die Seelen in den Abgrund, damit sie beim Rasen des Schiffbruchs von Wölfen und Hunden

verschlungen werden<sup>21</sup>.» Ganz ähnlich schildert Isaias das Geschick des verlassenen Edom<sup>22</sup>:

«Dornengestrüpp schießt aus seinen Städten  
und aus seinen festen Burgen.  
Ein Gehöft der Sirenen wird es sein  
und eine Halle der Strauße.»

Es ist die gleiche Symbolik, wenn Jeremias im «Schwertlied» über die Chaldäer von Babel sagt: «Trugbilder sollen hausen auf diesen Inseln und hausen sollen dort die Töchter der Sirenen<sup>23</sup>.» Oder wenn der Prophet Michäas von dem götzendienerischen Samaria vorherkündet: «Trauern wird sie und wehklagen, nackt und ohne Gewand einhergehen, mit Geheul wie von Schakalen und Trauergesang wie von Sirenentöchtern<sup>24</sup>.» Es ist darum ein für den Hellenen besonders eindrucksvolles Symbol, wenn bei Isaias der Jubel über die kommende Zeit des Messias, in der die schreckliche Wüste der Gottverlassenheit vom Strom des lebendigen Wassers neu aufblüht, in die Worte ausbricht<sup>25</sup>: «Seht, Neues will ich vollbringen, schon wird es sichtbar, merkt ihr's nicht? In der Wüste schaffe ich einen Weg und Wasserströme in der Einöde. Dann werden mich preisen die Tiere des Feldes, die Sirenen und die Töchter der Strauße, daß ich Wasser in der Wüste schuf.»

Damit kennen wir die geistige Welt des Sirenensymbols, wie sie der griechische Christ aus seiner Bibel immer von neuem heraushörte. Da ist an sich nichts mehr übrig von einer Berührung mit dem homerischen Mythos; die Sirenen der Heiligen Schrift sind eher nächtliche, dämonische Vogelgestalten, die in der Wüste hausen.

Es ist darum interessant, etwa bei Cyrillus von Alexandrien zu sehen, wie er die Sirenen in seiner Schriftdeutung als eine Art von Nachteulen auffaßt, und die Exegeten, die ihm folgen, deuten sie als den Eisvogel Halkyon oder als Eulen, deren Laute so traurig stimmen<sup>26</sup>. Allein, es gibt doch ein verbindendes Element hinüber zum homerischen Mythos: immer sind es nächtliche, dämonische Wesen, die man in den biblischen Sirenen fand, und die Schrift, so deutete man ohne weiteres im Geist des Mythologems aus der Odyssee, wolle damit die Ausgeliefertheit jener gottverlassenen Orte an die finsternen Gewalten der Dämonen ausdrücken. «Gewisse Dämonen sind es, grausige und wilde Geister», die dort hausen, sagt Eusebius, und alsogleich erinnert er sich an den griechischen Mythos: «Denn die Hellenen sagen, es seien die Sirenen süßsingende, aber trügerische Wesen<sup>27</sup>.» Und an einer anderen Stelle: «Mit ihrer Lust und mit ihren dämonischen Gesängen verführen sie die Seelen der Menschen, wie es in den dichterischen Werken geschildert wird<sup>28</sup>.» Auch Cyrillus, der doch, wie gesagt, sonst einer nüchternen Naturdeutung den Vorzug gibt, kann

sich als echter Grieche der poetischen Erinnerung nicht entziehen, wenn er in seinem Kommentar zu Michäas bemerkt: «Die Hellenen und ihre Schüler nennen Sirenen Geistwesen, die süß zu singen verstehen und damit die Zuhörenden zauberisch überwältigen<sup>29</sup>.» Und er legt das auf den Satan aus und seine dämonischen Mächte. Das war so in Alexandria exegetische Tradition. Schon Origenes deutet die biblischen Sirenen als «schlechte Geister», mit der ausdrücklichen Bemerkung, davon berichte uns der «heidnische Mythos»<sup>30</sup>.

Es war also auch auf diesem biblischen Grund das Fortleben der antiken Sirenendeutung im Christentum gesichert. Bibel und Homer einen sich, um die dämonische Doppelgestalt der «wissenden» und «lockenden» Sirenen in die Theologie der Väter einzuführen.

So begegnen wir zu Beginn der christlichen Symbolgeschichte zunächst der Gestalt der «alleswissenden» Sirenen. Sie werden zum Symbol und Inbegriff des «Wissens», das heißt vor allem der griechischen Wissenschaft und Weisheit, zu der der Christ eine klare Einstellung gewinnen muß. Da ist es nun für unsere Geschichte des christlichen Humanismus von höchstem Interesse zu beobachten, wie der feinsinnige Clemens von Alexandrien von dem rechten Verhältnis zwischen Glauben und Wissen denkt – wir wiesen schon eingangs kurz darauf hin und sahen, wie er mit dem Bild des «wissend» an den Sirenen vorbeifahrenden Odysseus den kleinlichen Geistern seiner Kirche entgegentrat. Der wahre Gnostiker verweilt bei den Gütern der Hellenen, ruhig und seiner Glaubenskraft bewußt. Aber er weiß auch zu unterscheiden; Clemens drückt das mit dem uralten Spruch des Pythagoras aus, der da sagte, die Musen solle man für lieblicher halten als die Sirenen<sup>31</sup>. «Damit will er lehren, daß man die Wissenschaften pflegen soll, aber nicht mit dem Streben nach Befriedigung der Lust.» Odysseus ist dafür das große Beispiel. Nur wenige können solche Geistesfreiheit ertragen: «Aber es genügt, daß ein Einziger an den Sirenen vorbeigefahren ist<sup>32</sup>.» Später hat Theodoret einmal den gleichen Pythagorasspruch in einer Predigt ausgelegt: die Sirenen bedeuten die hübschen und glatzüngigen Reden, die Musen aber die «nackte Schönheit der Wahrheit»<sup>33</sup>. Clemens verteidigt also die «herrliche Gefahr» des kirchlichen Glaubens, der es im festen Besitz seiner selbst wagen kann, aus den Gesängen der Hellenen einen «Eranos» zu bereiten von helfenden Gedanken für die, denen er die Lehren des Glaubens mitteilt. Allein das ist nur Sache des «einen Odysseus»: «Die meisten aber fürchten sich vor der griechischen Philosophie wie Kinder vor Schreckgespenstern, denn sie haben Angst, sie könnten sie mit sich fortschleppen<sup>34</sup>.»

Indessen, so humanistisch aufgeschlossen war man nicht überall, und Clemens selbst verschließt sich der Gefahr nicht, die in einem unerleuchteten Horchen auf die Sirenen der griechischen Weisheit liegt. Darum gibt

ihm gerade das lichte Bild der «Sirenen mit lieblichen Sohlen», das er bei Euripides fand, das Gebet ein: «Ich aber bete, daß das Pneuma Christi mich beflügeln möge zum Flug nach meinem Jerusalem<sup>35</sup>.» Und er warnt vor dem törichten Verweilen in der Gefahr, die nur der Heimkehr ins Vaterland der wahren Weisheitsliebe hinderlich ist. Die nackte Schönheit der Wahrheit liegt jenseits der griechischen Bilder.

So erblickt man denn in den Sirenen, die «alles wissen», zuerst das Symbol der Gefahr, die von der heidnischen Weisheit dem Christen droht. Im gleichen Jahrhundert des Clemens lesen wir in einer «Mahnrede an die Hellenen» eine fast polternde Absage an alles Griechische, an die glattzüngigen Fabeln, an diese Sirenen, zu denen gar Platon und Aristoteles gerechnet werden. Als Schutz gebrauche der Christ dagegen die «kluge Unterscheidungsgabe» (agathé phrónesis) – also selbst hier doch nicht gerade eine brüske Ablehnung. «Niemand von denen, die klug zu unterscheiden verstehen, wird die Schönrednerei dieser beiden Philosophen dem Heil seiner Seele vorziehen. Nein, er wird gemäß jenem alten Mythos sich die Ohren mit Wachs verstopfen und so vor der ihm nachstellenden süßen Gefahr der Sirenen fliehen<sup>36</sup>.» Noch der Rhetor Zacharias meint im frühen sechsten Jahrhundert, die christlichen Theologen sängen nicht so verführerisch wie Platon und die anderen Weisen Griechenlands, «die mit der süßen Lust ihrer Lieder die homerischen Sirenen nachahmen, um dem willig Zuhörenden die Ohren zu bezaubern. Da lobe ich mir höchlich jenen Helden aus Ithaka, der mit seiner klugen Unterscheidungsgabe die List der Sirenen besiegte<sup>37</sup>.» Es soll also der Christ sich gegen alle griechischen Mythen taub machen mit «homerischem Wachs». Das klingt seltsam in so später Zeit. Aber es war immer noch nicht ganz überholt: denn die letzten Worte des sterbenden Platonismus bezauberten auch damals noch edle Geister, und wir wissen es nicht nur aus Basilius, sondern auch im fünften Jahrhundert aus Cyrillus, daß man in den Sirenen und ihrem tiefwissenden Gesang ein Symbol des hellenischen Heidentums sah<sup>38</sup>.

Hier setzt jetzt eine Weiterbildung der Symbolik von den «wissenden Sirenen» an: auch die innerkirchliche Gefahr der Häresie wird in das mythische Symbol der Odyssee gekleidet. Der früheste Zeuge dafür ist Hippolyt. Aber auch hier, gleich wie im Humanismus des Clemens, versucht die Theologie, dem «wissend dem Tode sich nahenden» Odysseus eine Vorbildlichkeit abzugewinnen. Der kluge, in Freiheit gebundene Held am Mastbaum ist [...] das Vorbild des geistig reifen Christen, der ohne Gefährdung sich mit den Lehren der Häretiker beschäftigt, hörend, aber nicht folgend. Anders der einfache Christ. Ihm gibt Hippolyt folgende Weisung<sup>39</sup>: «Wenn die Hörer die Ansichten der Häretiker kennenlernen, die da einem von gewaltigem Sturme aufgepeitschten Meer gleichen, dann sollten sie vorbeisegeln, um den ruhigen Hafen aufzusuchen. Denn dieses Meer ist



voll von wilden Tieren und unbefahrbar – so wie etwa das sizilische Meer, von dem der Mythos geht, daß sich dort der Berg der Sirenen befinde. Odysseus hat es durchsegelt, wie die hellenischen Dichter sagen, indem er die grausamen, bösen Bestien gar klug behandelte. Es waren nämlich diese Sirenen von ausnehmender Wildheit gegen alle, die vorbeifuhren. Sie pflegten gar lieblich und süß zu singen, täuschten dadurch die Schiffer und lockten sie durch den reizenden Gesang, in die Nähe zu kommen. Da Odysseus dies genau wußte, verstopfte er seinen Gefährten die Ohren mit Wachs ... Mein Rat also für die, welche sich mit solchen Lehren beschäftigen, geht dahin: sich mit Rücksicht auf ihre Schwachheit die Ohren zu verkleben und so die Meinungen der Häretiker zu durchsegeln.»

Nur dem Starken und Weisen ist es vorbehalten, wie Odysseus ohne Gefährdung den Häretikern zu lauschen. Was wir hier festhalten, ist die Gleichung zwischen Irrlehrer und Sirene. Sie ist nur möglich, weil das Bild der «alles Wissenden» aus Homer noch lebendig war. Für mehr als tausend Jahre volkstümlich und beliebt wurde das Symbol der häretischen Sirene durch den sogenannten Physiologus<sup>40</sup>. Und es wird wohl schon eine Anspielung auf dieses in Palästina entstandene Volksbuch sein, wenn Hieronymus einmal sagt, die Stelle aus dem Propheten Michäas deutend: «Sie werden ein Trauerlied anstimmen wie Sirenentöchter: denn gar süß sind die Lieder der Häretiker, und sie täuschen mit lieblichem Klang die Völker. An ihrem Gesang kann keiner vorübersegeln, außer er verstopfe seine Ohren und werde gleichsam taub<sup>41</sup>.» Die Gefahr der Irrlehre muß von dem Christen siegreich bestanden werden, sonst gelangt er nicht in den himmlischen Hafen. Zwischen Hades und Ithaka lauern die Dämonen: und eben dies haben die antiken Christen, wenn sie von den schreckvoll wissenden Sirenen der Griechen und den Irrlehren sprachen, als tiefste Andeutung empfunden. Denn die Sirenen sind Symbole des Satans und seiner Dämonen. Ihr Gesang ist, wie die «Mahnrede an die Hellenen» darlegt, eine Nachahmung jener ersten großen Täuschung der Menschen, die der Teufel selbst ins Werk setzte<sup>42</sup>. «Unser Widerpart und unser Kampfgeger ist der Diabolos und seine Dämonen», sagt Methodios im Symposion, «darum muß man sich aufrecken und zur Höhe aufschweben, muß man fliehen die Lockungen und Künste ihrer schönen Worte, die nur nach außen im Schein der weisen Zucht glänzen – mehr noch als die Sirenen des Homer<sup>43</sup>.» Alles, was der christliche Grieche in der Schrift von den grauenhaft dämonischen Orten der Sirenen vernahm, wurde ihm zum Inbegriff der teuflischen Macht, die ihm auf der Seefahrt des Lebens die Wogen aufwühlte im Sturm der Häresie, oder die Wellen glättete in der lockenden Lust. So wird ihm der Mythos zum Bild des leidenschaftlich erlebten Glaubens, daß der Christ sich auf der Fahrt zum Hafen der Ewigkeit inmitten einer Entscheidung auf Leben und Tod befinde. Wohl segelt



er im guten Schiff der Kirche – aber noch ist der ‹Schiffbruch des Glaubens› möglich, denn die wissenden Sirenen dräuen. Darum heißt es in dem Isaiaskommentar eines unbekanntenen Griechen: «Wer immer, wie der Apostel sagt, mit juckenden Ohren auf die Fabeln der Häretiker hört, den muß man wie von Sirenen gefesselt erachten. Denn er hat vergessen auf die Heimfahrt zum wahren Vaterland<sup>44</sup>.»

Indessen hat auch in der christlichen Deutung das Bild von der ‹zur Lust lockenden› Sirene den Sieg über die nur ‹wissende› davongetragen. Das hat seinen Grund in der Abhängigkeit der patristischen Allegorie von der gleichzeitigen hellenistischen Mythendeutung, die ja besonders in Ägypten, wie wir sahen, das Motiv der dirnenhaften Sirene ausgestaltet hat. So ist schon für Clemens die Sirene, trotz all ihrer Weisheit, vor allem ein ‹hübsches Dirnchen›, das Symbol der ‹Lust›<sup>45</sup>. Gleiches gilt für Hippolyt, und es ist von hohem Interesse, wie er, trotz der Betonung der wissenden Sirene als dem Bild der Häresie, nun auch das andere Motiv unmittelbar damit verbindet: der Christ soll wegen seiner Schwachheit ‹mit zugeklebten Ohren die Meinungen der Häresien durchsegeln und auch nicht auf das hören, was, wie der liebe Gesang der Sirenen, leicht zur Wollust reizen kann›<sup>46</sup>. Offenbar will er damit andeuten, daß die große Gefahr der ‹Häresien› jener Zeit – und das war die Gnosis, gegen die Hippolyt sein Buch ‹Widerlegung aller Häresien› schrieb – auch eine Gefahr der Sittlichkeit bedeutete, und daß somit im Bild der Sirenen die Lockung der griechischen Gnosis mit ihrem tiefen ‹Wissen› und mit ihrer dem Pneumatiker alles erlaubenden ‹Lust› gemeint war.

Eindeutige Gestalt nimmt das Sirenensymbol aber erst im vierten Jahrhundert an – ganz entsprechend der Entwicklung der Kirche vom dritten ins vierte Säkulum: die kämpferische Auseinandersetzung mit der griechischen Kultur und mit der von innen dräuenden gnostischen Gefahr hört auf, aber dafür wird das moralische Problem des Einbruchs der ‹Welt› immer dringlicher mit dem Einstrom der Massen. Die Wandlung der Deutung, die der Sirenenmythos fand, ist dafür wie ein Gradmesser. Jetzt siegt die mit Lust lockende Sirene, vor der die besorgten Väter der Kirche warnen und warnen. Zugleich stellen wir fest, wie das Mitklingen der biblischen Sirenenmotive stärker wird, je mehr das lebendig antike Wissen sich verliert. Hören wir nur den großen Moralprediger aus Milanum, Ambrosius, wie er Homer und Bibel vereint, um seine Christen vor der süßen Gefahr der Sirenen zu warnen. Da deutet er eines Tages auf dem Ambo seiner Kirche den Gläubigen die Worte des Psalms 43,20: «Du hast uns gedemütigt am Orte der Trübsal.» Mitten in den Text der Predigt fällt ihm auf einmal eine gelehrte Erinnerung ein: der griechisch schreibende Übersetzer der Schrift, Aquilas, habe die Stelle wiedergegeben mit: «Du hast uns gedemütigt am Ort der Sirenen.» Und Ambrosius predigt

weiter, in gemütvollem Geplauder voll antiker Anklänge: «Gar hübsch zeigt uns auch die Übersetzung des Aquilas, wie wir das Wort vom ›Ort der Trübsal‹ auffassen sollen. Denn er sagt: ›Du hast uns gedemütigt am Orte der Sirenen...‹ Die Sirenen, von denen die göttliche Schrift zweimal und dreimal spricht, sind junge Mädchen – so berichtet die heidnische Geschichte – welche mit der Süße ihrer Stimme die Schifffahrer, die ihrem Gesang gierig lauschten, anreizten, das Schiff an ihrer Küste anlaufen zu lassen. Und weiter überliefert die alte Geschichte uns Nachkommen, daß alle, die der Lockung der Stimmen folgten, an einem klippenreichen Ort schiffbrüchig untergingen.

Die Deutung dieser Sirenen aber ist folgende: sie sinnbildlich singende Wollust und Schmeichelei. So ergötzt uns auch die Wollust der Welt (*saeculi voluptas*) mit schmeichelndem Fleisch, um uns zu täuschen. Allein, wie dort bei den Sirenen nicht die Küste an sich die Schuld am Untergang trug, sondern die Süße des Gesangs, die da bewirkte, daß man der Klippen der Küste vergaß: also ist auch bei uns nicht das Fleisch als solches der Grund zum Untergang, sondern jene Kraft, durch die das Fleisch Reiz und Aufruhr verspürt<sup>47</sup>.»

Es ist bedeutsam für die Geschichte unserer Psychagogie, was hier ausgesprochen wird [...]: nicht die Welt als solche wird abgelehnt, nicht das Fleisch und nicht die Ehe und nicht die Schönheit der antiken Bildung, sondern nur der freie Mißbrauch, die moralische Haltlosigkeit der Hingabe an die ›Welt‹. Der Christ, das will also Ambrosius sagen, ist wie der freie und doch gebundene Odysseus, der «wissend sich dem Tode naht», weil er die «kluge Unterscheidung» besitzt. Was er meiden muß, ist die zum Tod lockende Allgewalt, die den Dingen der Welt innewohnt. Denn sie sind «süß und doch tödlich», wie von jetzt an im Bild der Sirenen die Welt genannt wird. In seiner Schrift an den jungen Kaiser Gratian erinnert sich Ambrosius der Stelle aus dem Propheten Jeremias und belehrt den Imperator der Welt, den Herrn des Imperiums, des diesseitigen Babylon mit all seiner schon im Namen mitklingenden ›Verwirrung‹: «Jeremias hat von Babylon geschrieben, es sei die Wohnung der Sirenentöchter. Damit wollte er andeuten, die Lockungen Babylons, das heißt der weltlichen Verwirrungen, seien zu vergleichen mit den Mythen der antiken Sinnenlust. Und wir sollten daraus merken, daß diese Lockungen gleichsam an der klippenreichen Küste dieses Erdenlebens mit einem süßen und dennoch todbringenden Gesang (*dulcem sed mortiferam cantilenam*) die Geister der jungen Menschen umstricken<sup>48</sup>.»

Nun wundert es uns nicht mehr, wenn vor allem in der Sprache der weltverachtenden Mönche der Mythos von den Sirenen mit Vorliebe gebraucht wird. Hieronymus, der grimmige Aszet, mahnt eine seiner hocharistokratischen geistlichen Töchter zu Rom, alle weltlichen Lieder-

sängerinnen aus ihrem Palast zu verbannen als todbringende Sirenen»<sup>49</sup>. Und die ganze Weltlust mit Füßen tretend ruft er aus: «Was habe ich noch zu tun mit dieser Lust, die doch bald aus ist? Was habe ich noch zu tun mit diesem süßen und todbringenden Sang der Sirenen<sup>50</sup>.» Sidonius Apollinaris erzählt uns einmal von einem jungen Mann, der sich angesichts der erotischen Versuchungen mit «odysseischem Wachs» die Ohren verstopft habe und so den «Dirnenkünsten der schmeichelnden Sirenen» entgangen sei<sup>51</sup>.

Auch bei den christlichen Vätern aus der Zeit der sterbenden Antike verblaßt von da an das mythische Symbol zur unwirklichen Allegorie der Sinnenlust, genau so wie in den Platonkommentaren des Proklos. Der neuplatonische Christ Synesios bemerkt einmal ausdrücklich, er habe sich bei weisen Männern, die es verständen, Mythen auszulegen, nach der Bedeutung der Sirenen erkundigt, und habe gehört, «sie bedeuten die genießerischen Lüste»<sup>52</sup>. Für den lateinischen Westen machen wir die gleiche Beobachtung: das Mythologem stirbt, übrig bleibt eine Allegorie. Paulinus von Nola schreibt in einem seiner Briefe: «Was man einst als die bekannten Sirenen sich vorstellte, das sind in Wirklichkeit (revera) die Reize der Lust und die Lockungen der Laster. Ihr äußerer Schein ist schmeichlerisch schön, ihr Genuß ist Gift, ihr Gebrauch Verderben, ihr Preis ist der Tod<sup>53</sup>.» Aber es ist dennoch merkwürdig in diesem reichen Kapitel der homerischen Deutungsgeschichte, wie die Sirenen wenigstens in dieser schattenhaften aszetischen Gestaltlosigkeit weiterleben, noch einmal tausend Jahre lang. Sie gehören wie kein anderes Wesen aus der versunkenen Lebendigkeit der homerischen Epen zum Repertorium der spätantiken Stubengelehrsamkeit, dann wieder in neuem Aufleben zu der antikisch sich gebärdenden Weisheit der karolingischen Klosterkultur – der Zeugnisse dafür wären ungezählte. Noch mehr – Homer, verhülle deine blinden Augen! Die Sirenen werden zum Inbegriff der von den Mönchen gemiedenen Frauen. Bei Leander von Sevilla<sup>54</sup> sind die Damen aus der bösen Welt, deren Geschwätz die eifrige Nonne meiden soll, und ein braver Mönch aus Clairvaux sagt: «Der Sang der Sirenen ist das Gerede der weltlichen Frauen<sup>55</sup>.» Köstlich und geistvoll witzig hat das ein unbekannter Mönchsdichter, dessen Poem in einem Berner Codex aufbewahrt ist, ausgesprochen in der beweglichen Klage, daß die Erinnerung an die «Sirenen» ihn im dichterischen Werk störe<sup>56</sup>:

«Sirenae quoque dulces	Ja, diese süßen Sirenen,
blande dira sonantes	die schmeichelnd Schreckliches künden,
carmen carmine laedunt	verwirren da singend den Sang mir
cantu cantibus obstant.	und hindern mein Liedchen mit Liedern.»

Nur ganz am Ende dieser Symbolgeschichte wird der Mythos der homerischen Sirenen noch einmal lebendig – es ist, als könne Odysseus, der

ewige Seefahrer, nicht sterben. Der unerschöpfliche Honorius Augustodunensis bringt da in der Sammlung seiner Musterpredigten zum Nutzen und Trost der christlichen Zuhörer, die von weitem kamen und zwischen die heiligen Wahrheiten gerne auch einmal ein ergötzliches Stück aus der alten Historie vernehmen wollten, den Mythos auf die Kanzel. «Denn es geziemt sich, daß wir zur Erbauung der Kirche auch das verwenden, was wir in den Büchern der Heiden Nützlich gefunden haben.» Dann beginnt er: «Die Weisen dieser Welt erzählen, daß auf einer Insel im Meere drei Sirenen wohnten, die auf verschiedene Weise gar süße Lieder sangen: die erste mit ihrer Stimme, die zweite mit einer Flöte, und die dritte mit einer Leier. Die hatten ein Angesicht wie Frauen, aber Flügel und Krallen wie Vögel. Alle Schiffe, die vorbeifuhren, hielten sie mit der Süße ihres Gesanges an, die Schiffer schliefen ein, dann kamen die Sirenen und zerrissen sie und versenkten das Schiff in die Meerestiefe.

Aber da mußte einmal ein gewisser Herzog, namens Ulixes, notwendig an der Insel vorbeifahren. Der befahl, man solle ihn an den Mastbaum anbinden, den Gefährten aber ließ er mit Wachs die Ohren verstopfen. So entrann er ohne Harm jener Gefahr, ja er versenkte die Sirenen in die Fluten. Das sind, Geliebte, mystische Bilder, auch wenn sie von den Feinden Christi geschrieben sind. Das Meer bedeutet diese Erdenwelt, die da immer aufgewühlt wird durch die Stürme der Trübsal. Die Insel ist Bild für die Freuden der Welt, die drei Sirenen, die durch ihren süßen Gesang die Schiffer umschmeicheln und in Schlaf versinken lassen, sind die drei Lüste, die das Herz der Menschen fürs Böse weich machen und uns in den Schlaf des Todes versenken<sup>57</sup>.»

Treuerherzig und wie im Ton eines Märchens erzählt da der Deutsche seinen Christen den uralten Mythos, und wir werden später sehen, wie er die erbauliche Historie vom Herzog Ulixes zu Ende führt. Und doch ist hier noch die gleiche Freiheit des Geistes lebendig, die einst Clemens verteidigt hat: die homerischen Geschichten sind «mystica», auch wenn sie von den Griechen, den «Feinden Christi» geschrieben sind. Darum hat die Nonne Herrad von Landsperg, angeregt von Honorius, den Sirenenmythos auf den entzückenden Bildern ihres «Hortus deliciarum» dargestellt<sup>58</sup>. Homer ist immer noch lebendig, denn er ist unsterblich. Wie ein schönes und schmerzliches Abschiedslied an die versunkene Welt des blauen Meeres, auf dem Odysseus fuhr, klingt es, wenn der große Papst Innozenz auf der Höhe des Mittelalters vom flutenden, bitteren Meer der Welt spricht und den Lockungen der Sirenen, die uns auf der Heimfahrt in den himmlischen Hafen lockend aufhalten: «Die Welt ist wie eine süße Sirene, die Schiffer läßt sie untergehen in der Flut<sup>59</sup>.»

Odysseus aber bleibt Sieger. Denn er hat sich an den Mastbaum fesseln lassen und ist so frei geblieben. Nur als Gebundener konnte er wissend

dem Tod entgegenfahren. Hier liegt die Entscheidung im Mythos. Leben und Tod entscheiden sich aber auch im christlichen Mysterium am Mastbaum des himmelfahrenden Seelenschiffes. Denn dieser Mastbaum ist das Kreuz, und der Christ ist der in Freiheit ans Kreuz gebundene Sieger.

## ANMERKUNGEN

Der Text ist entnommen: Hugo Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung. Mit freundlicher Genehmigung des Herder-Verlags, Basel/Freiburg.

<sup>1</sup> Vgl. dazu, abgesehen von G. Weicker, Der Seelenvogel, neuestens F. Zwicker: RE III A, 1 (1927), Sp. 288-308.

<sup>2</sup> Odyssee XII, 46.

<sup>3</sup> Apologeticus VII, 5 (CSEL 69, p. 19, Z. I f.).

<sup>4</sup> Elenchos VII, 12, 1 (GCS Hippolyt III, p. 190, Z. 27).

<sup>5</sup> Epigramm III, 64.

<sup>6</sup> Republ. 617 B. - Vgl. Plutarch, Tischgespräche IX, 14, 6. - Macrobius. In somnium Scipionis II, 3, 1. - RE III A, I, Sp. 298, Z. 14-30.

<sup>7</sup> Fragmentum incertum 911. - Clemens, Stromata IV, 26, 172, I (GCS II, p. 324, Z. 19-24).

<sup>8</sup> Kratylos 403 D.

<sup>9</sup> Symposion 216 A.

<sup>10</sup> Phaidros 259 A.

<sup>11</sup> Helena 168 f. - Vgl. auch Fragmentum 777.

<sup>12</sup> Abbildungen bei Weicker, Der Seelenvogel, p. 180 f., Bild 90 und 91.

<sup>13</sup> De incredibilibus 14.

<sup>14</sup> Proklos, Comment. in Platonis Cratylum 157. - In Rempubl. 34, 10.

<sup>15</sup> Odyssee XII, 189-191.

<sup>16</sup> Metamorph. V, 535.

<sup>17</sup> De finibus V, 49.

<sup>18</sup> Vgl. Anthologia Palatina IX, 184; XIV, 102. - Synesios, Epist. 138 (PG 66 1529 A). - Manuel Philes, Carmina XI, I (Martini, p. 21).

<sup>19</sup> Job 30,29: *ajdelfo;~ gevgonā seirhvvnwn*

<sup>20</sup> Isaias 13, 21, 22: *kaiv ajnapavsontai ejkei' seirh'ne~.*

<sup>21</sup> Comment. in Isaiam (PL 24, 216 B). Unter den «Wölfen und Hunden» versteht Hieronymus hier die Hunde der Skylla, wie er später ausdrücklich berichtet (PL 24, 432 C). Auch Augustinus spricht in dem gleichen symbolischen Zusammenhang einmal von den Hunden der Meere (PL 39, 1885 CD). Immer sind es «seelenfressende Hunde», genau wie im Symbolismus vom Mandragoras. - Weiteres zur christlichen Symbolik der Skylla-Hunde vgl. bei H. Rahner, Zeitschr. f. kath. Theologie 66 (1942), p. 116.

<sup>22</sup> Isaias 34, 13: *kai; e[stai e[spauli• seirhvvnwn*

<sup>23</sup> Jeremias 50, 39 (= LXX 27, 39): *qugatevre• seirhvvnwn.*

<sup>24</sup> Michäas I, 8: *pevnto• wj• qugatevrwn seirhvvnwn.*

<sup>25</sup> Isaias 43, 20.

<sup>26</sup> *Cyrillus*, Comment. in Isaiam (PG 70, 908 D; 748 A; 364 D). - Vgl. dann Olympiodor, In beatum Job (PG 93, 317 D). - Prokop von Gaza (PG 87, 2, 2090 A; 2396 A). - Theophylakt (PG 126, 1064 C).

<sup>27</sup> Comment. in Isaiam 13, 21 (PG 24, 189 D).

<sup>28</sup> Comment. in Isaiam 43, 20 (PG 24, 400 D).

<sup>29</sup> Comment. in Michaeam I, 10 (PG 71,653 D;656A).

- <sup>30</sup> Fragment 96 zu Klagelied 4, 3 (GCS Origenes III, p. 270, Z. 9-14).
- <sup>31</sup> Stromata I, 10, 48, 6 (GCS II, p. 32, Z. 8 f.).
- <sup>32</sup> Ebd. (p. 32, Z. 10): *Seirh'na• de; parapleuvs• ei\• ajrkei'*.
- <sup>33</sup> Graecarum affectionum curatio, Oratio VIII, I (PG 83, 1008 A).
- <sup>34</sup> Stromata VI, 10, 80, 5 (GCS II, p. 472, Z. 1-3): *kaqavper oif pai'de• ta; mormolukei'a.*
- <sup>35</sup> Stromata IV, 26, 172, 2 (GCS II, p. 324, Z. 24 f.).
- <sup>36</sup> Cohortatio ad gentiles 36 (Otto III, 2, p. 116 f.).
- <sup>37</sup> De opificio mundi (PG 85, 1037 A; 1073 B).
- <sup>38</sup> *Basilii*, Ad adolescentes 2 (PG 31, 586 D; 569 A). Epistola I, i (PG 32, 221 A). – Cyrillus, Comment. in Isaiaem (PG 70, 908 A).
- <sup>39</sup> Elenchos VII, 13, 1-3 (GCS III, p. 190 f.).
- <sup>40</sup> Physiologus 13 (Lauchert, p. 245 f.). – Die neueste kritische Ausgabe des Physiologus von F.Sbordone, Florenz-Mailand 1936, bringt p. 51 ff. den bisher vollständigsten, aber etwas wirren Kommentar zum Sirenenmythos aus den Kirchenvätern.
- <sup>41</sup> Comment. in Michaeam I, I (PL 25, 1158 C). – Die Häresie des Jovinian ist «Sirenenengesang»: Adv. Jovinianum I, 4 (PL 23, 25 B).
- <sup>42</sup> Cohortatio 36 (Otto III, 2, p. 188, Z. 3f.).
- <sup>43</sup> Symposion VIII, i (GCS, p. 81, Z. 16 f.).
- <sup>44</sup> *Ps.-Basilii*, Isaiaskommentar 276 (PG 30, 604 C).
- <sup>45</sup> Protrepikos XII, 118, 2 (GCS I, p. 83, Z. 16).
- <sup>46</sup> Elenchos VII, 13, 3 (GCS III, p. 191, Z. 8).
- <sup>47</sup> Explanatio Psalmorum 43,75 (CSEL 64, p. 315, Z. 6-20).
- <sup>48</sup> De fide ad Gratianum III, I, 4 (PL 16, 590 C).
- <sup>49</sup> Epistola 54, 13 (CSEL 54, p. 479, Z. 6).
- <sup>50</sup> Epistola 22, 18 (CSEL 54, p. 167, Z. 10-12). Vgl. auch Epistola 82, 5 (CSEL 55, p. 112, Z. 8 f.).
- <sup>51</sup> Epistola 9, 6 (PL 58, 620 C).
- <sup>52</sup> Epistola 145 (PG 66, 1541 A).
- <sup>53</sup> Epistola 16, 7 (CSEL 29, p. 121, Z. 18-22).
- <sup>54</sup> Regula I (PL 72, 881 D; 882 A).
- <sup>55</sup> *Ps.-Bernardus*, De modo bene vivendi 57 (PL 184, 1285 D). – Zum Fortleben des Sirenenmythos in Mittelalter und Neuzeit vgl. die Angaben bei H. Rahner, Zeitschr. f. kath. Theologie 65 (1941), p. 142, Anm. 84 und 86.
- <sup>56</sup> Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini IV, p. 244, Z. 53-56.
- <sup>57</sup> Speculum Ecclesiae, Homilie auf Septuagesima (PL 172, 855 CD).
- <sup>58</sup> Hortus deliciarum, Ausgabe von Straub-Keller, Straßburg 1879/99, Bildband, Tafel 57 und 58; Textband p. 43 f.
- <sup>59</sup> Sermo de Sanctis 22 (PL 217, 555 CD); Sermo de Communibus 6 (PL 217, 617 C).