

Odysseus bei den Phäaken – Studien zur Heimkehrerhandlung in den Apologoi der *Odyssee*

GYBURG RADKE-UHLMANN

1. Die Heimkehr des Odysseus und die Einheit der Handlung

Die Erzählung vom Aufenthalt des Odysseus auf der Insel der märchenhaften Phäaken nimmt nicht weniger als sieben Gesänge, also mehr als ein Viertel des gesamten Epos ein. Die Erzählungen des Odysseus am Hof des Alkinoos wiederum umfassen insgesamt mehr als 1400 Verse. Die Episode aber ist freilich nicht nur quantitativ für das Gesamtepos von Bedeutung und Wichtigkeit, sondern auch qualitativ. Denn Odysseus' Aufenthalt auf Scheria ist eine Schlüsselstation für das Ziel seines Handelns: Hier entscheidet es sich endgültig, ob und wie bald der ewige Heimkehrer Odysseus nach Ithaka zurückkehren wird, ob er zurückkehren kann und ob er noch rechtzeitig zurückkehren kann, um die Situation, die sich auf Ithaka drastisch zugespitzt hat, aufklären und zu einem glücklichen Ende führen zu können.

Wie der von Rudolf Führer besorgte Artikel im Lexikon des frühgriechischen Epos¹ klar herausarbeitet, ist der Nostos, die glückliche, gelingende Heimkehr, in der *Odyssee* nicht nur ein Gegenstand, über den als Teil der Handlung gesprochen wird, sondern mehr noch ein Gegenstand, über den nachgedacht, der erhofft, ersehnt und betrauert wird, der die Gedanken der Handelnden und ihre Absichten und Ziele beherrscht. Ich erinnere an die Verse, in denen der Zuhörer Odysseus zum ersten Mal in der *Odyssee* begegnet:

τὸν δ' ἄρ' ἐπ' ἀκτῆς εὔρε καθήμενον· οὐδέ ποτ' ὄσσε
δακρυσίν τέρσοντο, κατείβετο δὲ γλυκὺς αἰὼν
νόστον ὄδυρομένω, ἐπεὶ οὐκέτι ἦνδανε νύμφη.
ἀλλ' ἦ τοι νύκτας μὲν ἰαύεσκεν καὶ ἀνάγκη
ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελοῦση·
ἦματα δ' ἄμ πέτρησι καὶ ἠϊόνεσσι καθίζων
δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων
πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων.²

1 Rudolf Führer, Art. ‚Nostos‘, begr. von Bruno Snell und hrsg. vom Thesaurus Linguae Graecae, in: LfE, 2004, Sp. 432–435.

2 Der griechische Text folgt der von Thomas W. Allen besorgten OCT-Ausgabe.

Den fand sie am Gestade sitzend, und niemals wurden ihm die beiden Augen von Tränen trocken, und es verrann sein süßes Leben, während er um die Heimkehr jammerte. Denn es gefiel ihm die Nymphe nicht mehr,

sondern wahrhaftig, er ruhte die Nächte nur gezwungen in den gewölbten Höhlen, ohne Wollen bei ihr, der Wollenden.

Die Tage aber saß er auf den Steinen und an dem Strande, mit Tränen und Seufzern und Schmerzen sein Herz zerreißend, und blickte auf das unfruchtbare Meer, Tränen vergießend.

(Od. 5.151–158) Übersetzung hier und im folgenden von Wolfgang Schadewaldt

Kalypso findet Odysseus am Strand sitzend. Seine Augen sind feucht von Tränen. Er betrauert die Heimkehr. Seine Gedanken sind so beherrscht von dem Gedanken an den Nostos, daß er die Gegenwart nicht mehr wahrnehmen, nicht mehr Freude an ihr finden kann. Diese Szene ist – wie alle Einführungszenen bei Homer – markant und charakterisierend. Sie sagt etwas über den Charakter des Odysseus aus und führt die Handlungsfäden, die seit dem Proömium vom Erzähler gesponnen worden waren, zu einem Gesamtbild zusammen: Alles drängt auf Odysseus' Heimkehr und bangt um sie: während die einen sie fürchten und zu verhindern oder ihr zuvorzukommen suchen, sehnen sich die anderen Tag für Tag, Nacht für Nacht nach ihr, Odysseus selbst aber betreibt sie in jeder einzelnen seiner Handlungen von seinem ersten Auftritt an bis zur Bestrafung der Freier und Mägde und der Vergewisserung seiner Identität Penelope gegenüber. Die Nostos ist das innere Handlungsziel der *Odyssee* und vom Proömium angefangen ihr eigentliches, Einheit stiftendes Thema: Wie wird der ewige Irrfahrer Odysseus dieses schwierige Unterfangen bewältigen? Wie kann er vor und nach dem Erreichen der Küsten von Ithaka dafür Sorge tragen, daß seine Heimkehr anders als die Agamemnons gelingt und zu Glück und dauerhafter Freude führt?

Unter allen Gesängen und Handlungsteilen der *Odyssee* scheinen nun die einzelnen Irrfahrterzählungen (in ihrer individuellen Gestalt betrachtet), die Odysseus auf Scheria am Hof des Phäakenkönigs Alkinoos vorträgt, den geringsten Bezug und Beitrag zur Heimkehrerhandlung, zum Gelingen einer schwierigen Rückkehr, zu leisten, ja auf den ersten Blick scheinen sie ganz anderen erzählerischen Zielen und Zwecken zu dienen. Solche werden gewöhnlich vor allem auf der Ebene des epischen Erzählers gesucht, der mit dem Ich-Erzähler Odysseus ein Forum gewinnt, um seine Erzählkunst zu präsentieren, oder der in und mit dem Erzähler Odysseus ein Medium zur Reflexion auf das eigene Singen und Dichten entworfen hat. Derartige Interpretationen, die sich nicht mit der Erzählung als Darstellung einer Handlung befassen, sondern eine Reflexion auf das Erzählen im Erzählen implizieren, sind nicht selten von dem Bestreben geleitet, die Erzähltechnik der *Odyssee* als fortschrittlich oder „bereits“ modern avant la lettre zu erweisen.

Bedenkt man allerdings die Präsenz des Nostos-Motivs und des Nostos als Gegenstands des Denkens und Strebens der handelnden Personen auch inner-

halb der Scheria-Episode, sieht sich jede Interpretation, die die Apologoi des Odysseus primär als künstlerische Demonstration des Autors erweisen möchte, in der Erklärungspflicht. Denn Odysseus betreibt gegenüber Arete und Alkinoos von Beginn seines Aufenthalts im Palast des Phäakenkönigs an konsequent und hartnäckig seine Heimkehr, von der er seine Gedanken nicht abwenden kann. Ich zitiere beispielhaft die Anrede, die Odysseus bei seiner Ankunft an Arete richtet:

Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος ἀντιθέοιο,
 σόν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας,
 τοῦσδε τε δαιτυμόνας, τοῖσιν θεοὶ ὄλβια δοῖεν,
 ζωέμεναι, καὶ παισὶν ἐπιτρέψειεν ἕκαστος
 κτήματ' ἐνὶ μεγάροισι γέρας θ', ὃ τι δῆμος ἔδωκεν.
 αὐτὰρ ἐμοὶ πομπὴν ὀτρύνετε πατρίδ' ἰκέσθαι
 θάσσον, ἐπεὶ δὴ δηθὰ φίλων ἄπο πῆματα πάσχω.

„Arete, Tochter des gottgleichen Rexenor!
 Zu deinem Gatten und zu deinen Knien komme ich, nachdem ich vieles ausgestanden,
 und zu diesen Tischgesellen, denen die Götter Segen geben mögen,
 daß sie leben und ein jeglicher den Söhnen
 den Besitz in den Hallen überlassen möge und das Amt, das ihm das Volk gegeben.
 Doch mir betreibt ein Geleit, daß ich ins Vaterland gelange,
 eilends, da ich schon lange fern den Meinen Leiden leide.“ (7.146–152)

Auch der Beginn seiner Irrfahrgeschichten steht im Zeichen des Versprechens, bei der Heimkehr zu helfen, das Alkinoos Odysseus bereits mehrfach und noch einmal unmittelbar vor den Erzählungen gegeben hatte (8.555–561). Die Heimkehrerhandlung, die das ganze Epos umspannt, wird von Odysseus also auch in seinen Erzählungen fortgesetzt und an einer Schlüsselstelle der Handlung vorangetrieben.

Angesichts dieses Befundes, erstaunt die – anderweitig freilich erklärbare – Beobachtung, in welcher Weise die Scheria-Handlung von der Forschung *primär* behandelt wurde: So wie die im eigentlichen Sinn dichtungsreflexiven Ansätze, liegen auch die vielen motivischen und strukturellen Gemeinsamkeiten und Affinitäten, die in der Forschung zwischen den Erzählungen der *Odyssee* bzw. des Erzählers der *Odyssee* und dem Erzähler Odysseus beschrieben wurden, oft auf einer Metaebene jenseits des Handlungszusammenhangs und fassen die Erzählungen nicht als Teile einer Gesamthandlung, sondern als Akte *sui generis* auf.

Insbesondere die strukturalistische und poststrukturalistische Forschung hat sich hierzu hervorgetan. Zu diesen zählt auch – verflochten mit der Idee des autoreferentiellen Erzählens – die Suche nach Ansätzen zu einer Kunst des Fiktionalen oder des Phantastischen, das in den märchenhaften Erzählungen des Odysseus erstmals in der abendländischen Literatur entwickelt und kunst-

theoretisch affirmativ entworfen worden sei.³ Aber auch weniger theoriegeleitete Forschungsansätze der Pattern- und Strukturforschung neigen, sobald die Apologoi betroffen sind, dazu, die mit den Mitteln der Oral-Poetry-Forschung erschlossenen Handlungsmuster vor allem motivisch und sangestechnisch für relevant zu halten, wohingegen ihre Bedeutung für die individuelle Heimkehrerhandlung in den Hintergrund tritt und nicht oder weniger reflektiert wird.

Gerade die Pattern- und Strukturforschung unitarischer Ausrichtung eignet sich dazu, einen wichtigen Unterschied herauszuarbeiten und zu betonen: Die Forschung – hervorzuheben ist hier die frühe Arbeit von Wilhelm Mattes,⁴ aber auch die Beiträge von Rutherford –⁵ hat die erstaunlichen Bezüge, die zwischen den Großteilen auf Makro- und Mikroebene bestehen, hervorgehoben und die engen motivischen Parallelen zwischen weit auseinanderliegenden Episoden der *Odyssee*-Erzählung als Argumente gegen Analyse und Neoanalyse verwendet. Die Struktur- und Motivverwandtschaften⁶ deuten auf eine einzige Hand, die den Zusammenhang hergestellt hat, und ihre kompositorische Fähigkeiten hin. Diese Ergebnisse sind von herausragender Bedeutung und fußen zudem auf der von der Oral-Poetry-Forschung und deren kontinentalen analytischen Vorgängern bzw. Analogien erarbeiteten Einsicht in Produktionsweise und Binnenstruktur der beiden großen homerischen Epen. Sie zeigen, daß es einen bestimmten Zusammenhang zwischen den großen Handlungsstationen und -teilen in der *Odyssee* gibt. Davon hat zweifellos auch die Erforschung der Apologoi profitiert.

Das wesentliche Charakteristikum dieser Beiträge und Argumente für die Einheit der *Odyssee* liegt gleichwohl in der Suche nach einer Ordnung und Ordnungsstrukturen und -zusammenhängen, die sich vornehmlich aus Motiven, Bildern, Mustern, intertextuellen Bezügen⁷ und Handlungselementen

3 Uvo Hölscher, *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München 1989, passim und bes. 26–33.

4 Wilhelm Mattes, *Odysseus bei den Phäaken. Kritisches zur Homeranalyse*, Diss. Frankfurt, Würzburg 1958, der eine scharfsinnige Abrechnung mit der Homeranalyse mit Bezug auf die Phaeakis vorlegt.

5 S. Richard B. Rutherford, *At Home and Abroad: Aspects of the Structure of the Odyssey*, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 211: N.S. 31, 1985, 133–50, Richard B. Rutherford, *Homer. Odyssey, Books XIX and XX.*, Cambridge 1992, bes. 11–16, 38–47, der auch auf Alex F. Garvie, *Homer. Odyssey, Books VI – VIII*, Cambridge 1994, 25f. verweist.

6 Motivgeschichtlich hat vor allem die Neoanalyse gearbeitet. S. zusammenfassend Antonios Rengakos, *Narrativität, Intertextualität, Selbstreferentialität. Die neue Deutung der Odyssee*, in: M. Reichel und A. Rengakos (Hgg.), *Epea pteroenta. Beiträge zur Homerforschung*, Stuttgart 2002, 173–191, 182–184; grundlegende Arbeiten stammen von Wolfgang Kullmann (s. den Ergebnisbericht in Wolfgang Kullmann, *Ergebnisse der motivgeschichtlichen Forschung zu Homer (Neoanalyse)*, in: ders., *Homerische Motive*, Stuttgart 1992, 100–134) sowie der epenvergleichenden Homerforschung.

7 Geleitet von modernen Strömungen der Intertextualitätsanalyse sind die Studien von Pietro Pucci (*Pietro Pucci, The Proem of the Odyssey*, in: *Arethusa* 15, 1982, 39–62;

speisen. Alle diese ranken sich zwar um die eine Erzählung von der Heimkehr des Odysseus, sie lassen sich aber nicht als Handlungszusammenhang bestimmter, aus dem Charakter des Helden und seiner individuellen Handlungssituation ableitbarer, notwendiger und unverrückbarer Handlungsteile in dem Sinn erweisen, wie es Arbogast Schmitt in seinem Beitrag in diesem Band für die *Ilias* gezeigt hat.⁸ Für die *Odyssee* wurde der Nachweis einer solchen inneren Handlungseinheit, wie sie in der *Ilias* bereits durch das erste Wort und das Proömium nahegelegt wird und für das Gesamtepos als innere, aus dem Charakter Achills abgeleitete Handlungseinheit erwiesen werden konnte, noch nicht erbracht. Ja, die *Odyssee* scheint sich einem solchen Nachweis auf den ersten Blick zu entziehen und eine eher äußere Ordnungsform ihrer Erzählstrukturen zu präsentieren. Joachim Latacz hat auf diesen Eindruck der geringen inneren Verbundenheit und – freilich nur scheinbaren – Unordnung, wie sie der *Odyssee*-Dichter am Ende des Proömiums bekennt,⁹ vor dem Hintergrund seiner die Einheit der Handlung und deren innere, psychologische Motivation in den Vordergrund rückenden Deutung zu Recht hingewiesen.¹⁰

Kein Zweifel: der Dichter der *Odyssee* ruft diesen Eindruck ausdrücklich hervor. Er insinuiert seinen Zuhörern und späteren Lesern eine Leichtigkeit und Spontaneität der Erzählung, die der *Odyssee* ihr besonderes narratives Gepräge verleihen. Und doch scheint dieser Eindruck der Leichtigkeit nicht auf Kosten einer eigentlichen, inneren Handlungseinheit zu gehen, sondern scheint diese vielmehr in einem strengen Sinn und mit der erstaunlichen Komplexität, die mit mehrfachen Handlungsebenen, einem gekonnten Umgang mit Zeitstrukturen,¹¹ Rückblenden und Vorausblenden sowie den ver-

Pietro Pucci, *Odysseus Polutropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*, Ithaca: Pietro Pucci, 1987 (Cornell studies in classical philology. The Townsend lectures 46), die zwischen *Ilias* und *Odyssee* einen dimensionalen Unterschied in der „Stellung des Gedankens“ annehmen und dies als Fundament einer dekonstruktivistischen Analyse in den Heldentypen Achill und Odysseus nachzuweisen suchen.

8 S. A. Schmitt (in diesem Band), Vom Gliedergefüge zum handelnden Menschen. Snells entwicklungsgeschichtliche Homerdeutung und ein mögliches Homerbild heute, S. 263–317 und Arbogast Schmitt, Teleologie und Geschichte bei Aristoteles oder Wie kommen nach Aristoteles Anfang, Mitte und Ende in die Geschichte?, in: Karlheinz Stierle und Rainer Warning (Hgg.), *Das Ende. Figuren einer Denkform*, München 1996 (Poetik und Hermeneutik 16), 528–563; Arbogast Schmitt, *Homer, Ilias – ein Meisterwerk der Literatur?*, in: Reinhardt Brandt (Hg.), *Meisterwerke der Literatur von Homer bis Musil*, Leipzig 2001, 9–52.

9 1.9.

10 Joachim Latacz, *Homer. Der erste Dichter des Abendlands*, Düsseldorf 2003 (4. überarb. und durchgehend aktualisierte Aufl.) 170–175.

11 Wie man gegen Zielinski zeigen könnte: Thaddaeus Zielinski, Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos, in: *Philologus Suppl.* 8, 1899–1901, 405–449; dazu auch Gustav Adolf Seeck, *Homerisches Erzählen und das Problem der Gleichzeitigkeit*, in: *Hermes* 126, 1988, 131–144; Odysseus Tsagarakis, *On Simultaneous Actions*

schiedenen Erzählern und Erzählperspektiven spielt,¹² als innere Handlungseinheit, die um die Sehnsucht nach Frau und Heimat des ewigen Heimkehrers Odysseus komponiert ist, entwickelt zu haben. Diese innere Einheit setzt sich nicht zusammen aus einer Vielzahl von assoziativen, motivischen Parallelen und der Handlung äußerlichen Ordnungsstrukturen, sondern erschließt sich im Nachvollzug des inneren Wollens, Strebens und Erreichens des Ziels dieses Strebens durch den Helden Odysseus, das im Rahmen der Möglichkeiten epischen Dichtens flankiert ist durch das komplementäre Sehnen und Bangen seiner Frau Penelope, das suchende Fragen und Hoffen seines Sohnes Telemach, die Angst der den Palast verwüstenden und aufzehrenden zügellosen Freier Penelopes auf Ithaka sowie aller weiteren für die Handlung zentralen Figuren wie Kalypso, Nausikaa, Alkinoos und viele andere.

Dieser dem ersten Blick verborgenen und vom Dichter kunstvoll verhüllten inneren Handlungseinheit nachzugehen, ist die Absicht der folgenden Skizze.

2. Die Apologoi als Teil der Heimkehrerhandlung

Für die Ich-Erzählung der Apologoi, die eine Erzählung vor einem bestimmten, definierten Publikum ist, von dessen Reaktionen auch berichtet wird, wurden neben den erwähnten dichtungstheoretischen und metapoetischen Ansätzen – wiederum als ein Mittel der Analyse der Erzählebene (der Rolle des Erzählers, die Reflexionen auf das Erzählen usw.) – Impulse der sog. Rezeptionsästhetik und reader-response-theory aufgegriffen. Eine Ausnahme bilden in deren Umfeld solche Beiträge, die versuchen, die Erzählungen der Apologoi auf den Handlungsverlauf der *Odyssee* zu beziehen. Glenn Most arbeitete in einem wichtigen, in der Tradition strukturalistischer Pattern-Forschung stehenden Aufsatz¹³ heraus, daß alle Erklärungsversuche der Erzählungen des Odysseus auf Scheria solange unspezifisch und unzufriedenstellend bleiben, solange sie nicht die unmittelbare Handlungssituation und die Intention des Heimkehrers Odysseus bedenken, der gerade acht Jahre von der schönen Nymphe Kalypso am Weiterziehen gehindert worden war und nun im am Ende der Welt lebenden Volk der Phäaken seine einzige mögliche Hoffnung auf Heimkehr erkennt.

in Homer, in: M. Païsi-Apostolopoulou (Hg.), *Proceedings of the 9th International Symposium on the Odyssey* (2–7 September 2000), Ithaca 2001, 355–366.

12 S. die mit den Mitteln der modernen Narratologie vorgenommenen Analysen von Irene de Jong, bes. Irene F. de Jong, *A narratological commentary on the Odyssey*, Cambridge 2001, passim.

13 Glenn Most, *The Structure and Function of Odysseus' Apologoi*, in: *Transactions of the American Philological Association* 119, 1989, 15–30.

Most grenzt diese Strategie nachdrücklich gegenüber der Annahme ab, die Erzählungen des Odysseus dienten einfach der Unterhaltung seines Publikums. Viele Geschichten könnten diese Funktion erfüllen. Warum Odysseus gerade diese erzählt, bliebe unklar. Demgegenüber schlägt Most vor, in den Apologoi Erzählungen von (überzeichnet) schlechten Gastgebern in märchenhafter Form zu sehen (von den Kikonen über die Lotophagen, die Kyklopen, die Laistrygonen, bis hin zu Kirke (inklusive der Nekyia), den Sirenen, Skylla und Charybdis und schließlich Kalypso), die mit dem Skopos erzählt werden, die Phäaken an ihre Pflichten als Gastgeber zu erinnern und so seine Heimfahrt in einer grundsätzlich schwierigen und prekären Situation zu erwirken.¹⁴ Die Erzählungen hätten, so Most, darin ihren Skopos, daß Odysseus die Phäaken vor einem ungastlichen Verhalten warnt, um damit der Gefahr zu entgehen, die nahe vor Augen stehende Chance auf Heimkehr zu verlieren. Die Geschichten kämen vor diesem Hintergrund mit der einfachen Lehre daher: „Let me go home now“.¹⁵ Diese werde in unterschiedlichen Beispielen strukturell analog vermittelt.

Die Fokussierung auf die Apologoi als Handlung ist zweifellos ein wichtiger Fortschritt für das Verständnis des Aufbaus der *Odyssee* und ein Beitrag zur notwendigen Rückkehr von den mehrfach reflexiven dichtungstheoretischen Deutungen zurück zur *Odyssee* als einer bestimmten Erzählung von einer bestimmten Handlung, die gemäß den Gattungsmöglichkeiten eine Vielzahl von miteinander verflochtenen Unter-, Neben- und Teilhandlungen umfaßt. Nicht eine abstrakte Struktur des Erzählens als solche oder der Umgang mit dem Erzählen, nicht eine generelle Sangestechnik, nicht allein der Nachweis, daß in der *Odyssee* auch über große Strecken hin durch motivische Wiederholungen oder Pattern-Analogien Verbund und Einheit hergestellt werden, befriedigt mit Blick auf die Frage, in welchem Sinn alle Teile der *Odyssee* und so auch die Scheria-Handlung mit den Ich-Erzählungen des Odysseus Teile einer bestimmten, zusammengehörenden Handlung und ihrer Erzählung sind.¹⁶

Die Notwendigkeit eines solchen konkreten Handlungsbezugs hat Most bereits konstatiert. Die schlichte Annahme, die Apologoi-Erzählungen, könnten hinreichend differenzierend, als Warnung vor schlechten Gastgebern verstanden werden und erhielten daraus ihre Funktion in der Heimkehrerhandlung des Odysseus, scheint jedoch diese Forderung nicht hinreichend erfüllen zu können. Eine Revision dieser Antwort („Warum erzählt Odysseus seine Abenteuergeschichten und warum gerade diese?“) muß zuerst noch einmal bei der Situation auf Scheria, wie sie in den Büchern 6ff. geschildert wird, anset-

14 Dies erarbeitet Most in Auseinandersetzung mit Forschern wie Charles Segal, die die Situation bei den Phäaken einseitig als harmonisch und unproblematisch beschreiben. Vgl. Charles Paul Segal, *The Phaeacians and the Symbolism of Odysseus' Return*, in: *Arion* 1.4, 1962, 17–64, bes. 59. Laut Segal erreichte Odysseus „a haven where uncertainty and hostility are suspended“; Segal spricht von der „calm and perfect safety Odysseus finds among them“.

15 Most, *The Structure and Function of Odysseus' Apologoi*, 30.

16 S. Rutherford, *At Home and Abroad: Aspects of the Structure of the Odyssey*.

zen. In einem zweiten Schritt soll dann die Polyphem-Episode als Kern und Schlüssel für die Lösung der Frage skizziert werden.

2.1 Die Apologoi als Erzählungen für die Phäaken

Auf Scheria gerät Odysseus in eine Reihe von Situationen, die seiner Klugheit im Handeln, seiner Phronesis, viel abverlangt. Schon Nausikaa, die Königstochter, warnt ihn vor den „Übermütigen“ (ὑπερφίαλοι) unter den Phäaken (6.274), Athene umgibt ihn auf dem Weg zum Palast des Alkinoos mit einem dichten Nebel, „damit ihn keiner der übermütigen Phäaken sehen und fragen solle, wer er denn sei und ihn mit Worten verletzen solle“ (7.16–17), warnt ihn auch selbst noch einmal vor der Abneigung, die die Phäaken gegenüber Fremden hegen (ebenda 31–33) und fordert ihn ausdrücklich dazu auf, all seinen Mut und seine Beherrschtheit aufzubieten (50f.).¹⁷ Zu bedenken ist dabei freilich, daß Athenes Rede Odysseus gegenüber auch als Prüfung verstanden werden kann, um Odysseus' von Athene später auf Ithaka hochgelobte Zurückhaltung und sein notorisches Mißtrauen (13.291ff.) zu reizen. Tatsächlich gibt es in der folgenden Erzählung keinen oder doch nur wenig Anlaß für diese starken Vorbehalte. Selbst die Reizungen und Kränkungen des Euryalos während der Wettspiele müssen nicht, ja, sie dürfen nicht als Charakteristikum der Phäaken gewertet werden. Einzelnes abweichendes Verhalten gibt es schließlich auch bei den Griechen selbst oder bei anderen Gruppen, ohne daß dies zur Verallgemeinerung berechtigte. Man denke etwa an die Szene des Wettrennens während der Leichenspiele für Patroklos in der *Ilias*, als Menelaos von dem übermütigen Antilochos gereizt wird.

Es sind aber reale Handlungssituationen, reale Herausforderungen, vor die sich Odysseus auf Scheria gestellt sieht. Die von der Forschung aufgedeckten Parallelen, die es zu Odysseus' Ankunft auf Ithaka handlungsmotivisch und in bezug auf die Struktur der Handlung gibt, belegen den Eindruck noch einmal, daß Odysseus sich auf Scheria nicht in einer paradiesischen Heilslandschaft befindet, wo alle Sorgen und Aufgaben – am Rande der Oikoumene – märchenhaft suspendiert sind,¹⁸ bevor ihm zuhause schwere Prüfungen bevorstehen.¹⁹ Scheria ist eine Herausforderung, für die Athene Odysseus ebenso stärken, ihm raten und ihn unterstützen muß wie auf Ithaka (z. B. 8.15–22).

17 Zur Ungastlichkeit der Phäaken: G.P. Rose, Unfriendly Phaeacians, in: TAPA 100, 1969, 387–406.

18 Segal, The Phaeacians and the Symbolism of Odysseus' Return, passim. Vgl. die in der (freilich nachhomerischen) Antike sprichwörtliche Gastfreundschaft der Phäaken, wie bei Dio Chrysostomos, der die Phäaken gegenüber denjenigen verteidigt, die deren Gastfreundschaft in Zweifel ziehen. Dio. Chrys. Orat. 7.90; Heracleides Ponticus Fr. 175 (Wehrli).

19 Gut herausgearbeitet wird dieser Charakter einer Herausforderung auch von Mattes, Odysseus bei den Phäaken, 110ff. und 123ff.

Eine Schwarz-Weiß-Zeichnung verbietet sich zur Charakterisierung der Situation in beide Richtungen: Odysseus kommt nicht in ein Schlaraffenland, aber auch wahrlich nicht zu Barbaren, denen er rechte, nämlich griechische Manieren und Sitten beibringen müßte. Er kommt zu einem kultivierten, fabelhaft reichen, von Athene in der Kunst der Seefahrt geschulten Volk (7.108–132) mit einer umsichtigen und klugen Königin (7.69–74), die sich mit Geschick und klugen Worten gewinnen läßt (7.75–77), und einem gutherzigen (7.309f.) und mitleidigen (8.93–96, 532–535) König, der sein Angebot, Odysseus nach Hause zu geleiten, mehrfach vorträgt (7.189–198; 7.317–328; 8.28–36) und der Rücksicht zu nehmen weiß auf die besondere Geschichte und Vergangenheit seines Gastes.²⁰

Einen Schlüssel zu einem differenzierten Verständnis der Handlung bietet der Artikel ‚Xenos‘ von Martin Schmidt im Lexikon des frühgriechischen Epos.²¹ Der Artikel arbeitet klar heraus, daß Odysseus auf Scheria sich den Status und die Gunst, die ein Gastfreund genießt, erst erarbeiten muß. Er muß vom Fremden zum geehrten Gast werden.²² Das Bedeutungsspektrum des Wortes „Xenos“ bedarf daher, so zeigt es der Artikel, der feinsinnigen Ausdeutung, die davon geleitet werden kann, daß die Phäaken immer wieder von der Notwendigkeit sprechen, den Fremden so, wie es sich gehört, als Gastfreund zu behandeln, ihn zu einem Gastfreund zu machen – durch die angemessene Bewirtung (ξεῖνον ξεινίσσομεν, 7.190) und vor allem dadurch, daß ihm das Geleit für die Heimfahrt gegeben wird (z. B. 7.227).

Die Phäaken sind nicht nur ein hochkultiviertes Volk, sie wissen auch insbesondere sehr genau um die Pflichten des guten Gastgebers und rühmen sich, sie immer zu erfüllen (7.190–196; 8.30–43), ihr Ruhm besteht gerade in ihrer freundschaftlichen Hilfsbereitschaft Fremden gegenüber (7.555–563).²³ Odysseus muß sich also auf eine Weise verhalten, die ihn von einem Fremden in den Status eines rechtmäßigen Gastfreundes erhebt.

Es gibt in diesem Sinn keine generelle charakteristische „Fragilität“ der Gastfreundschaft bei den Phäaken.²⁴ Alkinoos sagt gleich zu Beginn die Hilfe

20 Z.B. wechselt er das Thema, als er Odysseus' Tränen bemerkt: 8.94–103; 532ff.

21 Martin Schmidt, Art. ‚Xenos‘, in: LfgrE, Bd. 3, 16, 1996, Sp. 463–469.

22 Stationen dieses Gewinnens von Vertrauen und Kleos sind: die Rede gegenüber den Phäaken: 7.226–227; gegenüber Arete 7.237ff.; gegenüber Alkinoos 7.299–301; Odysseus' Reaktion auf die Beleidigungen des jungen Phäaken Euryalos: 8.158–165; Alkinoos läßt für Odysseus das Bad richten: 8.426f.

23 Schöne Beobachtungen dazu von G. J. de Vries, Phaeacian Manners, in: Mnemosyne 30, 1977, 113–121 (als Antwort auf Rose, Unfriendly Phaeacians).

24 So läßt sich beispielsweise die Tatsache, daß sich Alkinoos angesichts des staunenerregenden Auftritts des Odysseus dazu hinreißen läßt, entgegen den Geboten der Gastlichkeit gleich nach dem Namen des Fremden zu fragen (7.215), nicht als Indiz für eine mangelhafte phäakische Gastlichkeit werten. Vielmehr erweist sich in der Szene Homers feiner Blick für individuelle Charaktere und ihre individuellen Neigungen und Schwächen (vgl. den Rat des Echeneos 7.159–166 und Alkinoos eilfertige Reak-

bei der Heimkehr zu und hält sich im Laufe der weiteren Handlung auch an dieses Versprechen, den – noch namenlosen – Fremden „morgen“ nach Hause zu geleiten (7.317f.).²⁵ Es bedarf keiner Moralpredigt, keiner Sittenlehre durch erbauliche oder monströse und dadurch abschreckende Beispiele. Odysseus kann und muß nicht als Lehrmeister von unartigen, ungesitteten Schülern auftreten. Er muß zeigen, daß er nicht nur ein unbekannter Fremder ist, dessen Auftreten und plötzliches Erscheinen Staunen und ängstliche Vorbehalte erzeugt.²⁶ Die Situation, in der Odysseus auf Scheria ist, erweist sich in dieser Perspektive als die für ihn in der gesamten *Odyssee* charakteristische. Er ist immer der Fremde, der Gastfreund werden will oder der allgemeiner gesprochen: das Vertrauen und das Gefühl der (wechselseitigen) Verpflichtung mit denjenigen aufbauen will und muß, die ihn aufnehmen, die Xenodokoi sind. Odysseus wird von Nausikaa, von Alkinoos, aber auch von Eumaios, von Telemach, von Eurymachos und schließlich von Laertes als „Xenos“ adressiert. Es ist die Rolle des zuerst unerkannten Heimkehrers, aus der sich seine Aufgabe ergibt, bei den Phäaken wie auf Ithaka. Er muß sich als Xenos im Sinne eines rechtmäßigen Gastfreundes empfehlen.

Wenn die Erzählungen des Odysseus also auf diese Situation und diese Aufgabe reagieren, dann ist es unwahrscheinlich, daß sie dies mit extremen, abschreckenden Bildern tun könnten. Denn die Schwierigkeit liegt nicht einseitig bei den Phäaken, die ihre vermeintlich barbarischen Tendenzen kontrollieren sollen. Der fremde Odysseus muß sich als würdiger Gastfreund, als jemand, der die bevorzugte Behandlung als Gastfreund verdient, erweisen. Damit aber scheitert eine Strategie zur Erklärung der oft als märchenhaft oder fiktional bezeichneten Geschichten von der Zauberin Kirke, vom Riesen Polyphem usw., die auf das Bizarre und Extreme der Geschichten blickt und in diesem die Abschreckungsqualität der Erzählungen ausmacht.

Ein alternativer Erklärungsversuch, den ich im folgenden skizzieren möchte, knüpft an solche Deutungen an, die sich mit den sog. Lügengeschichten des Odysseus auf Ithaka beschäftigt und herausgearbeitet haben, daß es nicht die konkreten Namen von Orten oder Personen, nicht die genauen Verwandtschaftsbeziehungen und materiellen Details sind, die den Charakter und die Aussage dieser Geschichten prägen, sondern der sich in diesen Handlungen – ganz wahrheitsgemäß – offenbarende des Ich-Erzählers Odysseus.²⁷

tion: 167–171). Allzu scharf urteilt Most, *The Structure and Function of Odysseus' Apologoi*, 30 über Alkinoos.

25 S. die schöne Interpretation und Widerlegung der analytischen Phäakis-Interpretation von Wilhelm Mattes (Mattes, *Odysseus bei den Phäaken*, passim), der eng am Text und mit überzeugenden Belegen die Zusammengehörigkeit der drei Tage des Aufenthalts bei den Phäaken und ihrer inneren Handlung, die von der Sehnsucht des Odysseus nach Heimkehr geprägt ist, aufzeigt.

26 7.139–145.

27 Vgl. Bernard Fenik, *Studies in the Odyssey*, Wiesbaden 1974 (Hermes-Einzelschriften 30), 167–171.

Wenn Odysseus sogar gegenüber Athene seine Irrfahrergeschichte mit Namen und Orten schmückt, die erfunden und verschieden von seinen tatsächlichen Erlebnissen sind, dann erzählt er gleichwohl viel und Individuelles von sich selbst: Er schildert seine Leiden, seine Heimatlosigkeit, seine Findigkeit und Fähigkeit, auch schwierige Situationen zu meistern usw. Die Verschleierung, die die Geschichte zu einer Lügengeschichte macht, betrifft nicht den Kern dessen, was ein hellhöriger Zuhörer aus der Geschichte über sein Gegenüber erfahren kann; sie betrifft nur unwichtige Details, Motive und Daten, die der Zuhörer, wenn er wissen möchte, was für ein Mensch das ist, mit dem er es da zu tun bekommt, getrost überhören oder vergessen kann. Von dieser Perspektive aus eröffnet sich auch ein neuer Blick auf die Apologoi-Erzählungen, der weniger auf die sog. Märchenatmosphäre oder das Wunderbare gelenkt wird, sondern mehr auf die Art des Handelns, auf das, was die Handlungsentscheidungen und das Erzählen als Handeln über den Protagonisten aussagen.

Denn die Opposition Realität vs. märchenhafte Phantasiewelt ist nur eine weitere unter den abstrakten Struktur-Oppositionen wie Griechen vs. Barbar oder Kultur vs. Natur, mit denen Homers literarische Kunst nicht hinreichend erfaßt werden kann. Wenn Odysseus hingegen die Geschichten von den Loto-phagen, von der Zauberin Kirke und den Kyklopen ebenso wie die „Lügengeschichte“ von dem Kreter, der nach einer Bluttat aus Selbstschutz auf der Flucht gewesen sei, dazu benutzt, um etwas über sich zu verstehen zu geben, über das, was er kann und was er erlitten hat, warum er sich nach nichts stärker sehnt als nach der Heimkehr und warum er diese verdient, dann erkennt man das Wesen der Apologoi nicht mehr in ihrer märchenhaften Suspension der historischen Wirklichkeit, sondern in einem bestimmten Beitrag zur individuellen Heimkehrerhandlung, zur gelingenden Nostos-Handlung, um die Odysseus' ganzes Denken kreist.

Odysseus' Probleme sind individuellerer Art als das Bezwingen eines unkultivierten Volkes am Rande der bekannten Welt. Sie haben vielmehr etwas mit ihm selbst, mit seinem Auftreten und seiner individuellen Geschichte als Irrfahrer und ewigem Heimkehrer zu tun. Einerseits erweckt der – von Athene mit Schönheit und Kraft gestählte – Fremde die Bewunderung der Phäaken und empfiehlt ihn Alkinoos als potentiellen Schwiegersohn, eine Gedankenrichtung, die Odysseus' Heimkehrplänen naturgemäß entgegengesetzt ist (7.311–315). Andererseits ist Odysseus, der von Poseidon gehaßt und verfolgte Irrfahrer, kein an sich gern gesehener Fremder oder gar Gastfreund in einem Haus, dessen Herrscher beide Nachkommen Poseidons sind,²⁸ und in einem Volk, das als Seefahrernation ganz besonders unter dem Schutz und der Aufsicht des Meeresherrn steht.

28 Odysseus erfährt davon in den Versen 7.54–59.

Eine Warnung, die Poseidon einst den Phäaken gegenüber ausgesprochen hatte und die sie im Gedächtnis bewahren, erscheint angesichts der Irrfahrten des Odysseus noch einmal in einem anderen, gleichsam grellerem Licht:

ἀλλὰ τόδ' ὥς ποτε πατρός ἐγὼν εἰπόντος ἄκουσα
 Ναυσιθόου, ὃς ἔφρασκε Ποσειδάων' ἀγάσασθαι
 ἡμῖν, οὐνεκα πομποὶ ἀπήμονές εἰμεν ἀπάντων·
 φῆ ποτε Φαιήκων ἀνδρῶν περικαλλέα νῆα
 ἐκ πομπῆς ἀνιοῦσαν ἐν ἠεροιδεῖ πόντῳ
 ῥαϊσέμεναι, μέγα δ' ἦμιν ὄρος πόλει ἀμφικαλύψειν.
 ὥς ἀγόρευ' ὁ γέρων· τὰ δέ κεν θεὸς ἦ τελέσειεν,
 ἦ κ' ἀτέλεστ' εἶη, ὥς οἱ φίλον ἔπλετο θυμῷ.

„Freilich hörte ich einst oftmals meinen Vater Nausithoos sagen,
 Poseidon verarge es uns,
 daß wir allen sicheres Geleit geben.

Er werde einst ein herrliches Schiff der Phäaken,
 wenn es zurückkehrt von gegebenem Geleit, im dunstigen Meer
 zerstören, groß werde der Berg sein, der uns die Stadt verbirgt.

So erzählte der Alte. Ein Gott mag das alles erfüllen,
 oder es mag auch unerfüllt bleiben, wie es ihm im Herzen beliebt.“ (8.564–571)

Alkinoos erzählt diese Geschichte jedoch eher als Beiwerk denn als etwas, das im Zentrum seiner Gedanken einen Platz hat. Viel mehr ist sein Denken von der Vorstellung eingenommen, daß die Phäaken unendlichen Ruhm verdienen durch ihre große Seefahrerkunst, die sie anderen zur Hilfe anbieten.

εἰπὲ δέ μοι γαῖάν τε τεῖν δῆμόν τε πόλιν τε,
 ὄφρα σε τῆ πέμψωσι τιτυσκόμεναι φρεσὶ νῆες.
 οὐ γὰρ Φαιήκεσσι κυβερνητῆρες ἔασιν,
 οὐδέ τι πηδάλι' ἐστί, τὰ τ' ἄλλαι νῆες ἔχουσιν·
 ἀλλ' αὐταὶ ἴσασι νοήματα καὶ φρένας ἀνδρῶν,
 καὶ πάντων ἴσασι πόλιας καὶ πίονας ἀγροὺς
 ἀνθρώπων καὶ λαῖτμα τάχισθ' ἄλῳς ἐκπερώωσιν
 ἠέρι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμέναι· οὐδέ ποτέ σφιν οὔτε τι πημανθῆναι ἔπι δέος
 οὔτ' ἀπολέσθαι.

„Aber nenne mir das Land, das Volk, die Stadt, aus der du kommst,
 so daß dich die Schiffe dorthin geleiten, sie kennen ihr Ziel ganz von selbst.

Denn wir Phäaken haben keine Schiffsführer

auch kein Steuer, wie es andere Schiffe haben.

Von selbst wissen sie die Gedanken und den Sinn der Männer,

und kennen aller Menschen Städte und fruchtbare Länder,

schnell durchfahren sie das gefährvolle Meer,

ganz von dunstigem Nebel eingehüllt. Niemals

empfinden sie Furcht, daß ihnen ein Leid zustieße oder Vernichtung.

Freilich hörte ich einst....“ (8.555–564)

Ruhm und Stolz auf die eigene, die Seefahrerkunst zur Vollendung führende Fähigkeit sind es, die Alkinoos umtreiben, nicht die Sorge vor dem großen zornigen Gott. Dies ist ein Anknüpfungspunkt für den sehnsüchtigen Heimkehrer. Hier wird er versuchen müssen, Alkinoos, Arete und die Phäaken zu packen.

Und so hatte Odysseus seit seiner Ankunft im Palast zwar nicht verschwiegen oder geleugnet, daß Poseidon ihm grollt und schlimme Leiden auferlegte (7.270–274). Doch macht er diesen Zwist nicht zum beherrschenden Thema seiner Irrfahrergeschichten: nicht das, was er erleidet, das, was er tut, was er kann und leistet, ist der Gegenstand seiner Erzählungen.²⁹ Dieses Selbstbewußtsein ist als solches noch ganz abstrakt und ohne Begründung und Beleg. Es ist die Aufgabe der Irrfahrererzählungen, aus dem abstrakten Begriff konkrete Vorstellungen werden zu lassen. Sie lenken die Aufmerksamkeit auf den umsichtigen Seefahrer, den mutigen Eroberer und demonstrieren, ein welcher ungewöhnlich vorausschauender, sorgsam planender, rechtgesinnter Mann er ist, ein Mann würdig freigiebiger Gastfreundschaft.

2.2 Eine Hamartia in den Apologoi? – Odysseus und die Peira bei den Kyklopen

Unter den Irrfahrergeschichten, die Odysseus erzählt, fällt eine unter den übrigen Erzählungen auf – und auch mit Blick auf dieses die Heimkehr im Sinn habende Handlungsziel – aus dem Rahmen: die Geschichte von der Blendung des Polyphem.

Odysseus' Kyklopengeschichte ist das Staunenswerteste, was sich in der ganzen *Odyssee* findet. Der Grund dafür ist nicht etwa der vermeintlich prominenteste märchenhafte Charakter. Denn wenn Odysseus von dem Poseidon-Sohn Polyphem erzählt, dann ist dies für seine Zuhörer keine Geschichte aus unwirklichen, phantastischen Gefilden, sondern etwas, das ihnen als Nachkommen Poseidons wenn nicht naheliegt, so doch Momente der Bekanntheit aufweist. Die Geschichte ist staunenswert, weil sie inkonsistent zu sein scheint. Odysseus' Handeln ist in ihr problematisch, ja fehlerhaft und nur partiell erfolgreich und scheinbar wenig geeignet, Vertrauen zu schaffen oder ein Paradebeispiel für den Polytropos Odysseus und seine Fähigkeit zu sein, mit Notsituationen umzugehen. Denn er *gerät* nicht in diese Not, er schafft sie sich selbst und erweist sich als für sein Handeln voll und ganz selbst verantwortlich, ein Handeln, daß ihm den Zorn des großen Gottes einbringt. Trotzdem gilt auch Odysseus selbst diese Episode im Rückblick als Inbegriff seines Durchhaltevermögens und seiner Klugheit, die sich gegen alle Widrigkeiten durchsetzt.

29 Diese beginnen gleich programmatisch mit einem Bekenntnis und einer Selbstdarstellung: „Ich bin Odysseus, der Sohn des Laertes, dessen/ Listen bei den Menschen bekannt sind, mein Ruhm dringt empor bis zum Himmel.“ (9.19–20)

Er verwendet sie als ein solches Exempel etwa in der Rede, die er zu Beginn des Skylla–Charybdis–Abenteuers hält (12.208–212). Es ist dies die Krisensituation eines Seefahrers schlechthin. Die Gefährten sind in Furcht, weil das Meer vor ihnen dampft und wogt. Odysseus erinnert sie, um ihnen Mut zu machen, an seine Taten auf der Kyklopeninsel. Inhalt dieser Erinnerung ist die Arete, die Boule und der Noos des Odysseus; diese hätten sich vor allem und exemplarisch in der Kyklopen–Episode verwirklicht und bewährt. Denn dort gab es die gefährvollste Situation, gegen die sogar alle Gefahren der größten Naturgewalten als gering erscheinen. Die Gefahren, die Odysseus nicht schafft, sondern die traditionell und bekannt sind, sind also nichts im Vergleich mit der Polyphem–Gefahr. Sie können Odysseus nicht reizen, und sie können nicht konkurrieren mit der Gefahr, die Odysseus als Erzähler und Handelnder selbst geschaffen hat.

Auch später auf Ithaka hat sein Polyphem–Abenteuer für Odysseus selbst diese Bedeutung: Kurz vor der größten Krise seiner Selbstbeherrschung angesichts des frevelhaften Treibens der Freier und Dienerinnen erinnert sich Odysseus im Selbstgespräch daran, und zwar als Beispiel für seine große Fähigkeit, auszuharren, den Thymos zurückzuhalten und damit ein größeres Gut, eine größere zu erwartende Lust zu erstreben, anstatt dem augenblicklichen Ärger zu folgen und damit das größere Handlungsziel zu gefährden:³⁰ als Paradigma seines Noos, seiner Klugheit gegen vorschnelle Rachegeleüste.³¹ Dieser Rückblick bezieht sich unmittelbar auf die Verse 9.299ff.

τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατὰ μεγάλητορα θυμὸν
 ἄσσον ἰών, ξίφος ὄξυ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ,
 οὐτάμεναι πρὸς στῆθος, ὅθι φρένες ἦπαρ ἔχουσι,
 χεῖρ' ἐπιμασσάμενος· ἕτερος δέ με θυμὸς ἔρκεν.
 αὐτοῦ γάρ κε καὶ ἄμμες ἀπώλωμεθ' αἰπὺν ὄλεθρον·
 οὐ γάρ κεν δυνάμεσθα θυράων ὑψηλάων
 χερσὶν ἀπώσασθαι λίθον ὄβριμον, ὃν προσέθηκεν.
 ὥς τότε μὲν στενάχοντες ἐμείναμεν Ἡῶ δῖαν.

„Da gedachte ich in meinem großherzigen Mute, an ihn heranzutreten und, das scharfe Schwert gezogen von der Hüfte, es ihm in die Brust zu stoßen, da wo das Zwerchfell die Leber umschlossen hält, nachdem ich die Stelle mit der Hand ertastet. Doch eine andere Regung hielt mich. Denn auch wir waren dort in jähem Verderben umgekommen:

30 20.19–22: „Halt aus, mein Herz. Schon Hündischeres hast du einst ertragen, an dem Tag, als der ungestüme Kyklop mir die wackeren Gefährten fraß. Du aber hieltest es aus, bis dein Noos dich aus der Höhle herausbrachte, obwohl du doch meintest, es nicht zu überleben.“

31 Damit ist nicht ausgemacht, daß Odysseus in der gesamten Polyphem–Geschichte dem Noos folgt. Das tut er, wie unten zu zeigen sein wird, ausdrücklich nicht. Die Lösung der Krise allerdings gelingt Odysseus durch seine Schlaueheit und sein besonnenes Planen.

vermochten wir doch nicht, von den hohen Türen den gewaltigen Stein mit den Händen hinwegzustoßen, den er vorgesetzt. So warteten wir da seufzend auf das göttliche Frühlicht.“ (8.299–306)

Odysseus hatte also auch in der Situation größter Bedrängnis beim Riesen Polyphem ausgehalten, hatte sich zurückgehalten und kluge Besonnenheit gezeigt. Das ist der Vergleichspunkt. Und doch erscheint die Erinnerung an die Polyphem-Episode damit seltsam fragmentarisch und selektiv. Denn sie ist die einzige Episode, in der Odysseus' Thymos sich nach eigenem Bekunden zum einzigen Mal gegen das, was besser gewesen wäre, gegen den Rat des umsichtigen Noos durchgesetzt hatte.

Eine Analyse der Polyphemgeschichte, die dieses Staunen produktiv macht und daraus auch Erkenntnisse für die spezifische Literarizität der *Odyssee* gewinnt, soll daher hier unternommen werden: Die Erzählung beginnt mit der Schilderung der barbarischen Gesellschaft und Sitten der Kyklopen (9.106–115 und 125–129). Zu dieser fügt sich eine geographische Beschreibung der Unkultiviertheit und Unberührtheit einer kleinen dem Festland vorgelagerten Insel, auf der wilde Ziegen grasen. Der Erzähler exponiert die Landschaft so, daß sie für die Geschichte, die er erzählen will, den Hintergrund bilden kann und seinen Erzählzielen dient. Erst nach dieser negativen Exposition (9.118–124) geht das Bild von der Insel in die Darstellung eines Paradieses über, in dem sich die Natur sua sponte in reicher Fülle mit ihren Gaben darbietet (9.130–140). Danach folgt die Schilderung der Landung von Odysseus mit seinen Gefährten auf der Insel (9.142ff.).³² Mit dem Anbrechen des nächsten Tages beginnt dann die eigentliche Erzählung.

ἄλλοι μὲν νῦν μίμνεν, ἔμοι ἐρίηρες ἑταῖροι·
αὐτὰρ ἐγὼ σὺν νηϊ τ' ἐμῇ καὶ ἔμοις' ἑτάροισιν
ἐλθὼν τῶνδ' ἀνδρῶν πειρήσομαι, οἳ τινὲς εἰσιν,
ἧ ῥ' οἱ γ' ὕβρισται τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
ἧε φιλόξενοι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής.

„Ihr andern bleibt jetzt hier, meine geschätzten Gefährten!
Ich aber will mit meinem Schiff und meinen eigenen Gefährten
hingehen und diese Männer erkunden, wer sie sind:
ob sie Unbändige sind und Wilde und nicht Gerechte,
oder gastfreundlich und einen Sinn haben, der die Götter scheut.“ (9.172–176)

Der Seefahrer Odysseus spricht selbst: er nennt seinen Plan. Es ist eine Peira, eine Probe, ob die Bewohner dieses Landes kultivierte und gottesfürchtige Menschen sind: der Zuhörer weiß nach der Exposition des Erzählers Odysseus,

32 Alles liegt im Dunkeln, kein Blick in das Innere der Insel ist möglich. Das schafft Spannung und steigert im Rückblick die Leistung dessen, der so geistesgegenwärtig ohne längere Vorbereitung handeln konnte. Erst am nächsten Morgen können sie die Insel erkunden. Sie jagen Ziegen und sättigen sich an ihrer Beute. Alles endet in einem üppigen Gelage (9.162).

daß diese Peira von vorneherein zum Scheitern verurteilt ist. Denn es kann kein sinnvolles Ziel sein, die Kultiviertheit des schlechthin Unkultivierten erproben zu wollen. Der Fokus wird damit auf Odysseus selbst gelenkt. Die Episode wird zu einer Peira für ihn selbst: einer Probe des Mutes und der Klugheit.

Als Odysseus mit seinen ausgewählten Gefährten das Land erreicht, ist es wiederum nicht mehr der Seefahrer Odysseus, der beschreibt, was er sieht; sondern wieder exponiert der Erzähler die Situation: Sie sehen eine Grotte, deren Ausstattung beschrieben wird. Doch dann wird nicht mehr die Umgebung, sondern das, was zu dieser Grotte gehört, aber aktuell nicht sichtbar ist, beschrieben (9.187–194), nämlich die Lebensweise und Gewohnheiten Polyphems. Die Perspektivenvermischung geht so weit, daß der Handelnde Odysseus aus dem, was der Erzähler Odysseus aus seinem nachträglichen Wissen heraus geschildert hat, einen Schluß für sein Handeln zieht: Er wählt auf der Basis des gerade geschilderten Wissens noch einmal aus seinen Gefährten aus.³³ Odysseus nimmt einen besonderen, besonders starken Wein mit, dessen Herkunft und Beschaffenheit in nicht weniger als 15 Versen beschrieben wird (9.196–212); und er wappnet sich noch mehr: er sorgt auch noch für Proviant:

...αὐτίκα γάρ μοι ὄσατο θυμὸς ἀγῆνωρ
 ἄνδρ' ἐπελεύσεσθαι μεγάλην ἐπιειμένον ἀλκῆν,
 ἄγριον, οὔτε δίκας εὔειδότα οὔτε θέμιστας.

„Denn mir ahnete schon im starken Gemüt, wir würden
 Einen Mann besuchen, mit großer Stärke gerüstet,
 Grausam und ungerecht, und durch keine Gesetze gebändigt.“ (9.213–215)

Betont wird damit, daß Odysseus sich wissentlich und willentlich in ein großes Abenteuer, in sein größtes Abenteuer begibt, und daß diese Peira eine Peira des Odysseus (gen. obj.) sein wird. Der Blick richtet sich also nur scheinbar auf die Kyklopen und erprobt deren Menschlichkeit. Sie sind vielmehr der Anlaß für eine Selbstinszenierung und einen Selbsttest des Odysseus. Die Phäaken hören zwar eine Geschichte über ihre (entfernten) Verwandten – doch diese werden zu Beginn so eindeutig von ihnen selbst abgerückt, daß es zu einem Vergleich gar nicht kommen kann – oder daß ein Vergleich vom Erzähler nicht intendiert sein könnte. Auch Polyphem selbst ist keine potentielle Identifikationsfigur; er bleibt als individuell Handelnder „blaß“ und wird bloß generisch als – allerdings fürsorglicher – Hirte charakterisiert. Allein die von ihm nach der Provokation von Odysseus ausgelebte Roheit wird anschaulich vorgeführt und bis ins Extreme gesteigert.

33 Diese Wahl wird mit „δὴ τότε“ eingeleitet und bezieht sich auf diese neuen Informationen (194f.: „Also befahl ich den anderen treuen Gefährten, beim Schiff zu bleiben und das Schiff an Land zu ziehen. Ich selbst aber ging los, nachdem ich zwölf Gefährten, meine besten, ausgewählt hatte.“).

Damit gerät die Geschichte an den Rand des Märchenhaften: aber nur an den Rand, nicht in ein Märchen hinein. Denn immer noch ist die Geschichte fest an ein Individuum, an Odysseus, den Städtezerstörer und epischen Helden par excellence gebunden. Märchen hingegen lassen sich deshalb so gut als Beispiel für strukturalistische Typologien verwenden,³⁴ weil sie nicht primär an der Darstellung eines Individuums, sondern mehr an Konstellationen von Handlungen und oft gattungshafte bezeichneten Personen interessiert sind. Auch dort, wo die Schicksalsfälle eines einzelnen Helden mit einem Namen verbunden und ins alleinige Zentrum gerückt erscheinen, ist dieser Protagonist doch als Exemplum konstruiert, dessen Erlebnisse sich an vielen Orten, zu vielen Zeiten so oder ähnlich wieder ereignen können. „Es war einmal.“ und kann auch wieder so oder ähnlich sein.³⁵

So wie in den Apologoi überhaupt so ist es auch in der Polyphemepisode im Unterschied zu solchen märchenhaften Strukturen dieser außergewöhnliche und einmalige Odysseus, dessen Verhalten auch im weiteren Verlauf der Erzählung differenzierend beschrieben und bewertet wird.

Als Odysseus mit seinen Gefährten die Höhle betritt, finden sie die Höhle zwar ohne ihren Bewohner vor, aber die Gefährten bekommen es mit der Angst zu tun und bitten Odysseus, zum Schiff zurückzukehren. Doch Odysseus lehnt ab. Der Erzähler Odysseus legt die Motive und Gründe dafür – schonungslos, oder scheinbar schonungslos – offen dar (9.228–230): Noch einmal beharrt Odysseus darauf, er wolle die Gastfreundschaft des Kyklopen testen. Dieses Mal aber wird dieses Verhalten direkt als unvorteilhaft bewertet. Es ist eine sinnlose, unnötige Peira, die lediglich mehreren Gefährten das Leben kosten wird; und wenn Odysseus die anderen sechs schließlich retten kann, dann aber doch als der, der sie erst – unnötigerweise – in diese von ihm

34 Wie von V. Propp in seiner klassischen Studie paradigmatisch vorgeführt: Vladimir Propp, *Morphologie des Märchens*, dt. von Christel Wendt, hg. von Karl Eisenmayer, München 1972.

35 Einen anderen Ansatz verfolgt Hölscher, *Die Odyssee*, bes. 29 mit Verweis auf Ludwig Radermacher, *Die Erzählungen der Odyssee*, in: *Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Wien / Philosophisch-Historische Klasse* 185, 1915. Hölschers Definition der *Odyssee* als „Epos zwischen Märchen und Roman“ arbeitet mit geistesgeschichtlich problematischen Konstrukten und Vorstellungen, die der *Odyssee* den Status eines Produkts einer „ursprünglichen erzählenden Phantasie“ (ebenda, s. auch Norman Austin, *Archery at the Dark of the Moon. Poetic Problems in Homer's Odyssey*, Berkeley 1975, z.B. 88, 104, 115 u.ö.) zuweisen und sie entwicklungs- und bewußtseinsgeschichtlich an einem Anfang oder frühen Stadium des abendländischen Erzählens und der Fiktion verorten. Eine Auseinandersetzung mit analogen hermeneutischen Vorgaben leistet Arbogast Schmitt, *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers*, *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse / Akademie der Wissenschaften und der Literatur* 5, Stuttgart 1990, passim und bes. 12–71; s. außerdem Gyburg Radke, *Die poetische Souveränität des homerischen Erzählers*, in: *Rheinisches Museum* 150, 2007, 8–66.

selbst geschaffene Lage gebracht hat. Odysseus handelt wider das, was das Vorteilhafteste gewesen wäre (ἤ τ' ἄν πολὺ κέρδιον ἦεν, 228): Diese Aussage ist in der *Odyssee* einmalig. Nur als er sich am Ende Polyphem als Odysseus zu erkennen gibt, bekennt der Erzähler noch einmal, daß sich bei ihm nicht die Vernunft durchgesetzt habe (9.491–501). Odysseus gesteht ein, daß er sogar entgegen expliziter Warnungen seinem Thymos freien Lauf gelassen habe: daß es der Thymos, nicht der Noos war, der ihn dazu trieb, sich noch einmal an Polyphem zu wenden und seinen Namen zu verkünden.

Die ganze Geschichte über gibt es diese Konzession der Unvernunft sowohl des Erzählers als auch des Handelnden: Doch sie wird – als etwas Negatives, als eine Konzession, als Geständnis eines Fehlers – dadurch ausbalanciert, daß sich Odysseus, dessen Thymos ihn in diese Lage gebracht hat, durch seinen ungewöhnlich scharf- und umsichtigen Noos aus eben dieser Lage auf eine außergewöhnliche Weise wieder befreien kann. Dadurch wandelt sich die Aussage vollständig ins Gegenteil: Die Polyphemgeschichte gerät dadurch – wir hatten dies an den nachträglichen Bewertungen innerhalb der *Odyssee* schon sehen können – zu einer Demonstration der Schlauheit des Odysseus, seiner Phronesis, jede Situation, und sei sie auch noch so unüberwindbar durch kluges Nachdenken und nicht durch körperliche Stärke, lösen und bewältigen zu können.

Man muß diesen Exempelstatus noch genauer bestimmen: Wir hatten zu Beginn der Schilderung der Verhältnisse bei den Kyklopen eine Diskrepanz zwischen dem beobachtet, was der Erzähler Odysseus und dem, was der Seefahrer Odysseus weiß. In der Forschung wurde schon oftmals Verwunderung darüber zum Ausdruck gebracht, daß Homer die Chancen einer perspektivischen Ich-Erzählung in den Apologoi nicht genutzt³⁶ und den Ich-Erzähler entgegen der Erzählsituation und also vermeintlich fälschlich quasi als allwissenden Erzähler komponiert habe.

Die Verwunderung läßt sich aufheben, wenn man die Erzählung als Handlung begreift: Die Beschreibung des Soziallebens der Kyklopen ist Teil der fiktiven Konstruktion und Teil des Bekenntnisses dieser Fiktion, genauer: dieser Eigenproduktion der Gefahr. Sie ist damit ein Baustein der konkreten Veranschaulichung der Klugheit des Odysseus, für den und auf den zugeschnitten sowohl der Seefahrer als auch der Erzähler eine Situation selbst erschafft, die ihm alles abverlangt, die das ist, was diese Klugheit des Odysseus benötigt, um sich voll entfalten, um voll praktisch verwirklicht werden zu können. Ein vernunftgemäßes Abwägen und vorsichtiges Vermeiden des Unvernünftigen genügt dafür nicht mehr.

36 Werner Suerbaum, Die Ich-Erzählungen des Odysseus. Überlegungen zur epischen Technik der Odyssee, in: *Poetica* 2, 1968, 150–177, 153–164; s. auch die positivere und differenziertere Analyse von de Jong, A narratological commentary on the *Odyssey*, bes. 223–227.

Die Geschichte ist ein Konstrukt, aber eines, das nicht in der Innerlichkeit verbleibt, sondern das zur Handlung wird. Nicht nur der Erzähler Odysseus erschafft etwas poetisch, sondern auch der Handelnde Odysseus: er erschafft seine ihm eigentümliche Peira.³⁷

Sie ist also keine erzählerinterne Fiktion in dem Sinn, daß etwas erzählt wird, was Odysseus gar nicht erlebt hat, sondern sie ist eine Handlungs-Fiktion, in der eine Situation dazu benutzt und dafür gestaltet wird, das Paradebeispiel der Findigkeit des Odysseus zu werden. Deshalb ist diese Geschichte sowohl auf der Erzähl- als auch auf der Handlungsebene nicht einfach abgespiegelte Wirklichkeit, sondern etwas poetisch Geschaffenes, eine Handlung, „wie sie wohl geschehen könnte“ (οἷα ἂν γένοιτο), wenn in ihr ausschließlich Gründe des Charakters handlungsrelevant werden.³⁸

Handelnder und Erzähler Odysseus zeigen, welchen Ruhm es schafft, seine Tugend zu beweisen und dabei seine eigene Identität nicht nur zu wahren, sondern sogar zu vollenden. Odysseus bleibt alle Erzählungen über bei dem, was er ist. Und er inszeniert sich darin, daß er sich selbst zu dem macht, der er ist.

Er tut dies aber nicht als Selbstzweck, sondern um die Phäaken zu einem Handeln zu reizen, mit dem sie sich über den Willen des Poseidon hinwegsetzen. Deshalb demonstriert er, wie er selbst dem großen Gott getrotzt hat und daraus zwar Leid, aber zum doppelten und dreifachen Ausgleich auch ewigen Ruhm erworben hat. In dieser Perspektive wird verständlich, warum Odysseus diese Episode positiv als Paradigma für sich verwenden kann, aber vor allem auch, warum und daß er damit bei den Phäaken Erfolg hat.

Um diesen Erfolg bei den Phäaken zu erklären, müssen wir den Aspekt fokussieren, daß sich für das Eingehen des Wagnisses, dafür, die Höhle des Polyphem zu betreten, der Thymos, der nach Ehre und Verwirklichung des eigenen Könnens strebt, durchsetzt. Nicht der Weitblick, der darauf sieht, was wirklich und unter Berücksichtigung aller Gefahren und möglicher Konsequenzen besser und richtig ist, bestimmt bei dem Eingehen der Peira Odysseus' Handeln – und soll aktuell ebenso nicht bei den Phäaken ihre Entscheidung für oder wider die Hilfe bei der Heimkehr bestimmen. Denn wenn Alkinoos und die Seinen zu Ende gedacht hätten, was das warnende Orakel sagt, wenn sie dieses allgemeine Wissen richtig und dem Noos gemäß aktualisiert hätten mit Bezug auf den Wunsch des irrfahrenden und von Poseidon gehaßten Odysseus, dann hätten sie ihm die Heimfahrt nicht gewähren können und mit Blick auf das für sie wahrhaft Gute nicht gewähren dürfen.

37 Diese poetische Erschaffung wird zum eigenen Handeln des Odysseus; deshalb wird sie vom epischen Erzähler ebenso wie die anderen Geschichten der Apologoi auch an keiner Stelle als Lüge, als Unwahres bezeichnet, während die kretischen Geschichten, die Odysseus auf Ithaka erzählt, eben diese Qualifizierung erhalten.

38 Schmitt, Teleologie und Geschichte bei Aristoteles, 531–536; Arbogast Schmitt, Aristoteles. Poetik. Übersetzung und Kommentar, Darmstadt 2008 (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 5), bes. 376–397.

Odysseus' Geschichte stachelt den Thymos der Seefahrer so sehr an, daß die Lust an der Verwirklichung dessen, was für sie spezifisch ist, über das hinaus, was die Vernunft rät, unmittelbar präsent ist und zum Handlungsmovens wird. Odysseus hatte, wenn er Erfolg haben wollte, keine Wahl: Er konnte nicht versuchen, zu bewirken, daß die Phäaken vergessen, daß ihre Hilfe eine Gefahr für sie selbst darstellt. Er mußte die Situation direkt angehen. Er mußte zeigen, daß in der Lustbilanz die Vollendung der eigenen Arete sogar noch höher steht als das Vermeiden von – auch gottverhängten – Übeln und Strafen. Genau das tut er.

Nachdem Odysseus seine eigene Prüfung siegreich bestanden, seine rednerischen Fähigkeiten und praktische Klugheit bewiesen hat,³⁹ will er sich zu

39 Odysseus wartet mit den Gefährten in der Höhle auf die Rückkehr des Polyphem (9.231ff.). Er hat das Gastrecht verletzt, als er ungebeten die Behausung des Riesen betreten und sich an dessen Vorräten gütlich gehalten hat, ein Frevel gegen Zeus Xenios, welcher später das dargereichte Dankopfer nicht annehmen wird (9.550–555). Auch dieses Verfehlen der Gunst des Zeus verschweigt Odysseus nicht, sondern es wird zum Anfang des Todes der Gefährten. Die Szene, die bei der Rückkehr des Kyklopen von Odysseus beschrieben wird, paßt nicht recht ins Bild: es scheint der Teil der Geschichte zu sein, den Odysseus nicht selbst schafft. Polyphem wird als sorgfältig fürsorglicher Hirte dargestellt, er trennt seine Herde nach Altersgruppen, bereitet die Milch und den Käse zu (zu der Frage der Sympathieerweckung mit Polyphem s. Rick M. Newton, Poor Polyphemus. Emotional Ambivalence in *Odyssey* 9 and 17, in: *The Classical World* 76.3, 1983, 137–142). Die Szene geht über die Verse 233–251: also fast 30 Verse lang. Hier passiert nichts, was die Peira des Odysseus ankündigen würde. Polyphem ist nicht als Aggressor und Rohling eingeführt, sondern als guter Hirte. Es ist bezeichnenderweise dieses Polyphem-Bild, das in der griechischen Literatur weitergewirkt hat: das bukolische Bild von Polyphem, nicht das Konstrukt des Odysseus, das menschenfressende Ungeheuer Polyphem. Polyphem redet seine „Gäste“, als er sie entdeckt hat, schroff an: fragt direkt nach ihren Namen. Seine Rede klingt dunkel, gefährlich; und dennoch läßt sich Odysseus nicht einschüchtern: die von Odysseus' Dreistigkeit überhaupt erst provozierte Unfreundlichkeit und beginnende Eskalation wird von dem Erzähler im Sinn seiner Fiktion als eine erste Gelegenheit zum Beweis der Außergewöhnlichkeit seines Charakters benutzt. Er beruft sich auf Zeus Xenios und bittet nicht nur um gastliche Aufnahme, sondern auch gleich um Gastgeschenke (9.265–270). Der Kyklop weist dieses Ansinnen – angesichts der Umstände nicht ganz ohne Recht – zurück: beruft sich darauf, daß sie selbst mächtig genug sind und sich nicht um Götter kümmern müssen: Odysseus beschreibt diese Antwort als mit „tölpelhaftem (neleis) Thymos“ gesprochen (9.272). Tölpelhaft ungeschickt ist Polyphem tatsächlich in seiner Rede und Odysseus ihm in seiner Redegewandtheit weit überlegen. So reagiert der im Rededuell unterlegene und sprachlich gleichsam wehrlose Kyklop mit den schlimmsten Grausamkeiten, die seine körperliche Überlegenheit demonstrieren: Er tötet zwei Gefährten, schneidet sie in Stücke und verzehrt sie zum Abendessen. Nach einigem Überlegen, was zu tun sei, entschließt sich Odysseus zu dem Plan, Polyphem betrunken zu machen und zu blenden, weil dieser ihm der beste zu sein schien (mit einer Formel für richtiges Handeln formuliert, 9.318). Odysseus setzt den Plan ebenso unerbittlich durch wie Polyphem sich zuvor als Menschenfresser erbarmungslos gezeigt hatte. Mit List verhindert er, daß Polyphem Hilfe bei den anderen Riesen ho-

seiner Tat bekennen, sie mit seinem Namen verbinden, um durch sie ewigen Ruhm zu erlangen. Er provoziert dabei schließlich den Fluch Polyphems, indem er ihm spottet und sich brüstend über die Übermacht des Poseidon erhebt (9.517–525). Polyphem bittet seinen Vater Poseidon daraufhin, Odysseus lange Irrfahren und Leiden auch noch nach seiner Heimkehr zu bereiten (9.526–536). Unheilvoll kündigt die Ablehnung des Dankesopfers, das Odysseus für die Rettung bereitet, durch Zeus die Erfüllung dieses Wunsches an (9.551–555). Der Erzähler Odysseus verschweigt dies nicht. Im Gegenteil: es wird ihm den Phäaken gegenüber zur Begründung für seine langen Irrfahren. Er wird verfolgt von der Rache des Poseidon. Dazu bekennt er sich auch in seiner Erzählung. Doch den Grund dafür hat er selbst erschaffen und in seiner Erzählung in Szene gesetzt. Es ist sein großer Ruhm, seine alles übertreffende und überwindende Findigkeit und Klugheit, die eine solche Strahlkraft besitzt, daß auch Verfehlung und Übermut sie nicht mit einem Schatten zu verdunkeln vermögen. Ein wie großer Lustgewinn dieser Ruhm und die Selbstgeißheit, mehr als alle anderen geleistet zu haben, ist, demonstriert der Erzähler Odysseus durch die Art und Weise, wie er sich zu seiner Verfehlung bekennt, eindrucksvoll.

Wir hatten schon gesehen, daß die Phäaken sich selbst rühmen, die besten Seefahrer zu sein und anderen freigiebig Geleit zu gewähren (7.555–563). Alkinoos folgt Odysseus' Exempel. Er nimmt die Strafe des Poseidon schließlich zugunsten des Fortschreibens des großen Ruhmes der Phäaken in Kauf: die Versteinerung des Schiffes und die Strafe, daß die Insel hinter einem Berg verborgen wird, d. h. der zivilisierten Welt, der Welt, wo Menschen wohnen, ganz entzogen und endgültig isoliert wird (13.125–187).⁴⁰ Er tut dies ebenso, wie Odysseus die Gefahr, die ihm durch Poseidon drohte, in Kauf genommen hatte, um seinen eigenen Ruhm zu begründen und zu bewahren. Die Phäaken hätten, so heißt es im 13. Gesang, Poseidon mißachtet, weil sie sichere Führer waren für die Menschen (13.174). Sie haben damit die Gefährdung, die das Meer darstellt, für die, die sie geleiteten, aufgehoben, und die Machtausübung Poseidons behindert.⁴¹ So wie in Odysseus' selbstgewähltem Abenteuer sein Zwist mit Poseidon dadurch gerechtfertigt erscheint, daß Odysseus seine ihm vor allen anderen Menschen auszeichnenden Fähigkeiten entfaltet und dadurch Ruhm, individuellen Ruhm, erntet, so können sich auch die Phäaken brüsten, sich in ihrer eigentümlichen Arete und mit ihrem Ruhm, Geleiter der Schiffe zu sein, über Poseidon hinwegzusetzen und in diesem Akt Freude an der eigenen Fähigkeit zu gewinnen. Das, was als Frevel erscheinen kann, wird so in

len kann, indem er als seinen Namen „Niemand“ angibt (9.364–367; 387–396). Odysseus genießt seinen Sieg – als Handelnder und als Erzähler (9.413f., 417–424).

40 Vgl. Rainer Friedrich, Zeus and the Phaeacians. *Odyssey* 13,158, in: *The American Journal of Philology* 110, 1989, 395–399.

41 Daher soll die Insel vor den Augen der Menschen für immer verborgen sein, und die Phäaken sollen nicht mehr Begleiter sein für Menschen auf See und ihnen helfen. So bleibt die Machtsphäre Poseidons von nun an unangetastet.

ein anderes Licht gerückt. Dieses Licht, das Odysseus' Erzählung entzündet, suspendiert die Frage nach der Berechtigung des Tuns und ersetzt diese durch die Suche nach dem reinen, exemplarischen Verwirklichen der eigenen Arete.

Den Makel, von Poseidon gehaßt zu sein, kann er so schließlich abschüteln, und dies schließlich selbst bei der umsichtigen Königin Arete:

Φαίηκες, πῶς ὕμιν ἀνὴρ ὄδε φαίνεται εἶναι
εἶδός τε μέγεθός τε ἰδὲ φρένας ἔνδον εἴσας·
ξείνος δ' αὖτ' ἐμός ἐστιν, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς

„Phaiaken, wie scheint Euch dieser Mann zu sein?

Achtet auf die schöne Gestalt und seine Größe und auf seine gute Gesinnung (φρένας εἴσας)!

Gast ist er zudem bei mir; einem jeden aber gebührt sein Anteil an Ehre.“
(11.336–338)⁴²

So spricht Arete nach dem Bestehen der Prüfungen im sportlichen Wettkampf und am Ende seiner Erzählungen. Der Erfolg ist damit besiegelt.

3. Schluß

Odysseus erschafft *und* erzählt diese Geschichte. Äußerlich, dem Wort nach ist das Thema der Geschichte das Gastrecht und der kultivierte Grieche Odysseus, der die Barbaren auf ihre Gastfreundschaft testet. Das läßt der Erzähler Odysseus den Handelnden Odysseus immer wieder betonen. Es ist immer wörtliche Rede, in der das Thema Gastrecht angesprochen wird; und es ist immer der handelnde Odysseus, der diese Rede im Munde führt. Diese Technik subjektiviert die Thematik und stellt die Handlungsabsicht als das dar, was sie ist: ein Vorwand, der ganz offenbar auf etwas anderes zielt. Der Erzähler Odysseus inszeniert diese Diskrepanz zwischen Vorwand und tatsächlicher Intention geradezu. Wer die Polyphem-Geschichte also als Exempel schlechter oder pervertierter Gastlichkeit liest, erliegt dieser Inszenierung und verkennt damit den eigentlichen Fokus, in dem es um das Gelingen oder Scheitern riskanten, individualisierten Handelns geht und das unbedingte Streben nach der Verwirklichung des eigenen Kleos.

Wir verstehen in dieser Perspektive der Suche nach der Einheit der Heimkehrerhandlung der *Odyssee* damit besser, warum Odysseus den Phäaken diese Geschichte erzählt, und warum er sie so erzählt: Er reizt die Phäaken dazu, ihren Ruhm fortzuschreiben, indem sie einen würdigen Gast nach Hause geleiten. Es ist das Ergebnis – und der Erfolg – der Erzählkunst des Odysseus, daß dieses ruhmvolle Handeln als der wahre und wichtigste Grund für alle weiteren Leiden erscheint. Damit verdrängt diese Begründungsstrategie andere alternative Vorstellungen von der Schuld des Odysseus und setzt an deren Stelle

42 Vgl. 8.18–22.

eine Handlung, die rein und nur das offenbart, was Odysseus zu leisten vermag, was ganz und gar ihm entspricht. Er bekennt selbst, sich dadurch schuldig zu machen. Er bekennt seinen Fehler nicht nur im Sinne einer Schuld, er affirmiert vielmehr das Übertreten des wahrhaft Besten zugunsten der thymetischen Verwirklichung der Lust am eigenen Wagemut, an der eigenen Arete und Einzigartigkeit. Er ist darin erfolgreich, dieses Exempel den Phäaken auch für die gegenwärtige Situation nahelegen, das Übertreten des Verbotes Poseidons in seinem besonderen Lustaspekt so entfaltend, daß diese der Versuchung nicht zu widerstehen vermögen.

Die besondere Erzählkunst Homers liegt darin, daß Odysseus auch als Erzähler Handelnder bleibt. Das Erzählen wird in der *Odyssee* nicht zum Medium für die Reflexion auf das Erzählen und die Kunst des Singens. Weil es viel eher Demonstration vollendeter und sich selbst vollendender Individualität ist, müssen auch alle Versuche, diese Erzählung, die eine Handlung ist, auf allgemeine epische Handlungsmuster oder Muster des Dichters der *Odyssee* zurückzuführen, unzureichend und unspezifisch bleiben. Den Horizont für eine weiter differenzierende Lektüre durch den Blick auf die konkrete Handlungsdimension zu eröffnen, war das Anliegen dieses Beitrags.

Bibliographie

- Austin, N., *Archery at the Dark of the Moon. Poetic Problems in Homer's Odyssey* (Berkeley 1975).
- Fenik, B., *Studies in the Odyssey*, Hermes-Einzelschriften 30 (Wiesbaden 1974).
- Friedrich, R., „Zeus and the Phaeacians. *Odyssey* 13,158“, in: *The American Journal of Philology* 110 (1989) 395–399.
- Führer, R., „Art. ‚Nostos‘, begr. von Bruno Snell und hrsg. vom Thesaurus Linguae Graecae“, in: *LfrE* (2004) Sp. 432–435.
- Garvie, A. F., *Homer. Odyssey, Books VI – VIII* (Cambridge 1994).
- Hölscher, U., *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman* (München 21989).
- Jong, I. F. de, *A narratological commentary on the Odyssey* (Cambridge 2001).
- Kullmann, W., „Ergebnisse der motivgeschichtlichen Forschung zu Homer (Neoanalyse)“, in: ders., *Homerische Motive* (Stuttgart 1992) 100–134.
- Latacz, J., *Homer. Der erste Dichter des Abendlands*, 4. überarb. und durchgehend aktualisierte Aufl. (Düsseldorf 2003).
- Lexikon des frühgriechischen Epos*, begr. von Bruno Snell und hrsg. vom Thesaurus Linguae Graecae (Göttingen 1979 ff.) (= LfrE).
- Mattes, W., *Odysseus bei den Phäaken. Kritisches zur Homeranalyse*, Diss. Frankfurt (Würzburg 1958).
- Most, G., „The Structure and Function of Odysseus' Apologoi“, in: *Transactions of the American Philological Association* 119 (1989) 15–30.

- Newton, R.M., „Poor Polyphemus. Emotional Ambivalence in *Odyssey* 9 and 17“, in: *The Classical World* 76.3 (1983) 137–142.
- Propp, V., *Morphologie des Märchens*, dt. von Christel Wendt, hg. von Karl Eisenmacher (München 1972).
- Pucci, P., *Odysseus Polutropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*, Ithaca: *Pietro Pucci*, 1987 (Cornell studies in classical philology. The Townsend lectures 46).
- , „The Proem of the *Odyssey*“ *Arethusa* 15 (1982) 39–62.
- Radermacher, L., „Die Erzählungen der *Odyssee*“, in: *Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Wien / Philosophisch-Historische Klasse* 185 (1915).
- Radke, G., „Die poetische Souveränität des homerischen Erzählers“, in: *Rheinisches Museum* 150 (2007) 8–66.
- Rengakos, A., „Narrativität, Intertextualität, Selbstreferentialität. Die neue Deutung der *Odyssee*“, in: M. Reichel und A. Rengakos (Hgg.), *Epea pteroenta. Beiträge zur Homerforschung* (Stuttgart 2002) 173–191.
- Rose, G.P., „Unfriendly Phaeacians“, *TAPA* 100 (1969) 387–406.
- Rutherford, R.B., „At Home and Abroad: Aspects of the Structure of the *Odyssey*“, in: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 211: N.S. 31 (1985) 133–50.
- , *Homer. Odyssey, Books XIX and XX* (Cambridge 1992).
- Schmidt, M., „Art. ‚Xenos‘“, in: *LfgRE*, Bd. 3, 16 (1996) Sp. 463–469.
- Schmitt, A., *Aristoteles. Poetik. Übersetzung und Kommentar*, Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 5 (Darmstadt 2008).
- , „Homer, *Ilias* – ein Meisterwerk der Literatur?“, in: Reinhardt Brandt (Hg.), *Meisterwerke der Literatur von Homer bis Musil* (Leipzig 2001) 9–52.
- , *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse* Akademie der Wissenschaften und der Literatur 5 (Stuttgart 1990).
- , „Teleologie und Geschichte bei Aristoteles oder Wie kommen nach Aristoteles Anfang, Mitte und Ende in die Geschichte?“, in: Karlheinz Stierle und Rainer Warning (Hgg.), *Das Ende. Figuren einer Denkform*, Poetik und Hermeneutik 16 (München 1996), 528–563.
- Seeck, G.A., „Homerisches Erzählen und das Problem der Gleichzeitigkeit“, in: *Hermes* 126 (1988) 131–144.
- Segal, C. P., „The Phaeacians and the Symbolism of *Odysseus*’ Return“, in: *Arion* 1.4 (1962) 17–64.
- Suerbaum, W., „Die Ich-Erzählungen des *Odysseus*. Überlegungen zur epischen Technik der *Odyssee*“ *Poetica* 2 (1968) 150–177.
- Tsagarakis, O., „On Simultaneous Actions in Homer“, in: M. Päisi-Apostolopoulou (Hg.), *Proceedings of the 9th International Symposium on the Odyssey (2–7 September 2000)*, (Ithaca 2001) 355–366.
- Vries, G. J. de, „Phaeacian Manners“, in: *Mnemosyne* 30 (1977) 113–121.
- Zielinski, T., „Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos“, in: *Philologus Suppl.* 8 (1899–1901) 405–449.