

## ZU DEN POLITISCHEN WIRKUNGSABSICHTEN DES ODYSSEE-DICHTERS

Von Walter Nicolai – Mainz

Nachdem die Homerforschung lange Zeit rein philologische, literarische und geistesgeschichtliche Fragestellungen bevorzugt hat, richtet sich die Aufmerksamkeit neuerdings, gestützt auf die Fortschritte der althistorischen Forschung, zunehmend auch auf die soziale und politische Dimension der homerischen Epen. Ilias und Odyssee enthalten zwar, wie man weiß, ein stark archaisierendes Element und bilden die zur Zeit ihrer Entstehung herrschenden Verhältnisse keineswegs unmittelbar ab; doch in dem Maß, wie sich die zeitgenössische Komponente des poetischen Amalgams allmählich deutlicher abzeichnet, drängt sich auch die Frage nach den gesellschaftlichen Wirkungsabsichten der beiden Dichter auf.

Dieser Frage, eingegrenzt auf den Bereich der Odyssee, soll im Folgenden nachgegangen werden, und zwar im Rahmen einer Auseinandersetzung mit der neuerdings mehrfach vertretenen These von einer anti-aristokratischen Tendenz der Odyssee<sup>1</sup>.

### 1.

Zur Entstehungszeit der homerischen Epen (in der 2. Hälfte des 8. Jh.s) war eine Art ‚*Polis*‘ – eine aristokratische Polis freilich, noch keine demokratische – in weiten Teilen Griechenlands offen-

<sup>1</sup> Nur mit dem Verfassernamen werden im Folgenden zitiert: J. V. Andreev, Könige und Königsherrschaft in den Epen Homers, *Klio* 61, 1979, 361–384; Die politischen Funktionen der Volksversammlung im homerischen Zeitalter, ebd. 385–405; E. Cantarella, Norma e sanzione in Omero, Milano 1979; S. Deger, Herrschaftsformen bei Homer, Diss. Wien 1970; S. G. Farron, The Odyssey as an Anti-Aristocratic Statement, *Studies in Antiquity* 1, 1980, 59–101; M. I. Finley, Die Welt des Odysseus, Darmstadt 1968 (zuerst New York 1954); F. Gschnitzer, Griechische Sozialgeschichte, Wiesbaden 1981; P. W. Rose, Class Ambivalence in the Odyssey, *Historia* 24, 1975, 129–149; G. C. Vlachos, Les sociétés politiques homériques, Paris 1974. –

Die Odyssee wird (mit Ausnahme von Vers 2,51) in der Prosaübersetzung von W. Schadewaldt, Hamburg 1958, zitiert.

bar bereits der Normalfall staatlicher Einheit (die Siedlungsweise im einzelnen braucht uns hier nicht zu beschäftigen). „Stadtstaaten hat es um diese Zeit wenigstens in Ionien und der Aiolis gegeben, aber aller Wahrscheinlichkeit nach schon weit darüber hinaus, wohl schon annähernd überall dort, wo wir später Stadtstaaten finden, d. h. auch auf den Kykladen und in Kreta, sowie in weiten Teilen der Peloponnes und . . . in Attika und Euboia.“<sup>2</sup> „Some 200-odd poleis eventually existed in the Aegean“<sup>3</sup>.

Gesellschaftlich gesehen dürfte – wie jüngst Gschnitzer ausgeführt hat – die *Bevölkerung* einer solchen Polis des 8. Jh.s, wenn man von Fremden und Unfreien absieht, in erster Linie aus den kleineren und größeren Grundbesitzern bestanden haben, zu denen dann an zweiter Stelle freie Lohnarbeiter (Theten), Handwerker und andere Spezialisten (Demiurgen) sowie die Gefolgsleute der Großen (Therapontes) kamen<sup>4</sup>. Innerhalb der Gruppe der Grundbesitzer gab es zweifellos erhebliche soziale Unterschiede, vermutlich sogar so etwas wie einen Klassengegensatz zwischen den einfachen Bauern einerseits und den reichen Herren mit großem Besitz an Land und Vieh andererseits<sup>5</sup>. Daß diese *Oberschicht* der Großgrundbesitzer sich zugleich auf einen Geburtsadel berief und dadurch vom übrigen Volk abhob, ist wohl zu Unrecht bezweifelt worden<sup>6</sup>; doch mag es in dieser Zeit tatsächlich noch „in erster Linie das Vermögen, nicht die Abkunft“ gewesen sein, was den vorneh-

<sup>2</sup> Gschnitzer 42; vgl. H. Strasburger, *Der Einzelne und die Gemeinschaft im Denken der Griechen*, *Hist. Zeitschr.* 177, 1954, 233; W. Hoffmann, *Die Polis bei Homer*, in: *Festschrift Snell*, München 1956, 153–165; G. M. Calhoun, *Polity and Society*, in: *Wace-Stubbings, A Companion to Homer*, London 1962, 431 ff.; L. H. Jeffery, *Archaic Greece, The City-States c. 700–500*, London 1976, 39 ff.; St. P. Scully, *The Polis in Homer*, *Diss. Brown Univ. Providence* 1978, *The Polis in Homer: A Definition and Interpretation*, *Ramus* 10, 1981, 1–34; Andreev 368 ff.; A. Heuß, *Vom Anfang und Ende ‚archaischer‘ Politik bei den Griechen*, in: *Gnomosyne. Festschrift Marg*, München 1981, 1 ff.

<sup>3</sup> C. G. Starr, *The Economic and Social Growth of Early Greece*, New York 1977, 34.

<sup>4</sup> Gschnitzer 33 ff.

<sup>5</sup> Ebd. 38 ff.

<sup>6</sup> Vor allem von G. M. Calhoun, *Classes and Masses in Homer*, *Class. Phil.* 29, 1934, 192–208. 301–316. – Während Finley 47.50 die Existenz eines längst etablierten Erbadels annimmt, datiert Rose 134 f. dessen Aufkommen erst in das 8. Jh.

men Mann ausmachte<sup>7</sup>. – Was speziell die Odyssee angeht, für die F. Jacoby<sup>8</sup> „die jüngere Denkweise einer ionischen landbauenden und handeltreibenden Aristokratie“ (180) diagnostiziert hat, so hat H. Strasburger<sup>9</sup> die verbreitete Vorstellung korrigiert, wonach der Adlige der homerischen Zeit sich vorzugsweise (wie der Ritter des Mittelalters) dem Kampf und der Jagd gewidmet und im übrigen ein behagliches Genußleben geführt habe; im Gegenteil: „Arbeit und persönliche Tüchtigkeit in der Gutswirtschaft“ gehörten „mindestens in der Odyssee zu den höchsten Adelsidealen“ (104), und der Adlige, dessen „Hochmut gegenüber dem kleinen Bauer nicht von der verschiedenen Lebensform, sondern von der Größe des Besitztums“ ausging, war „Ritter und Großbauer in einer Person“ (107). Mit der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Überlegenheit der adligen Herren ging Hand in Hand, daß sie – je nach der Größe der Polis – auch politisch über wesentlich mehr Rechte und Macht verfügten. Die Chefs der adligen Häuser (βασιλείς) saßen im Rat der Geronten und legten dort, gemeinsam mit dem Oberhaupt der Polis, die Richtlinien der Politik fest, die von der Volksversammlung dann nur recht pauschal angenommen oder abgelehnt werden konnten<sup>10</sup>.

Was das *Oberhaupt der Polis* betrifft, so gilt ziemlich einhellig die Meinung, daß das ursprüngliche Königtum (sofern es ein solches gegeben hat) bereits vor oder spätestens im 8. Jh. seine dominierende Stellung in den meisten Städten eingebüßt hatte<sup>11</sup> und der ‚König‘ nur noch eine Art Dorfschulze oder „Geschäftsführer der Gemeinde“<sup>12</sup> war, der kaum mehr als die Rolle eines primus inter pares zu spielen hatte<sup>13</sup>. Diese Machtbescheidung dürfte ihre

<sup>7</sup> Gschnitzer 40.

<sup>8</sup> Die geistige Physiognomie der Odyssee, Die Antike 9, 1933, 159–194.

<sup>9</sup> Der soziologische Aspekt der homerischen Epen, Gymnasium 60, 1953, 97–114; vgl. auch Starr (s. Anm. 3) 119 ff. und Gschnitzer 39.

<sup>10</sup> Zu den politischen Institutionen der aristokratischen Polis: Vlachos, chapitre III; Andreev 394 ff.; Gschnitzer 41 ff.; Cantarella, capitolo III. – P. Spahn, Mittelschicht und Polisbildung, Frankfurt am Main 1977, 35 f. unterschätzt wohl die Bedeutung des Adelsrates.

<sup>11</sup> Vgl. Deger 138 f. 148; Gschnitzer 69 ff.

<sup>12</sup> Gschnitzer 45.

<sup>13</sup> „The aristocracy, who constantly quarrelled with the kings, did not question the institution as such as long as the king remained at their own level“, B. Qviller, The Dynamics of the Homeric Society, Symb. Osl. 56,

Ursache u. a. darin gehabt haben, daß sich die verschiedenen Adelsfamilien, stärker und selbstbewußter geworden, bei allem Eigensinn doch in dem Bestreben einig waren, ihren ‚privaten‘ Handlungsspielraum innerhalb der Polis möglichst weit auszudehnen.

Das neue, vorwiegend aristokratische Herrschaftssystem, das dem adligen ‚Unternehmertum‘<sup>14</sup> die erstrebte Ellbogenfreiheit gewährte und daher im großen und ganzen zunächst erfolgreich funktionierte, besaß jedoch – wie jedes System – zugleich auch seine spezifische Achillesferse, die schon bald sichtbar wurde. Die Schmälerung der königlichen Autorität wurde nämlich offenbar nicht durch eine entsprechende Aufwertung der Kompetenzen des Adelsrats ausgeglichen, obwohl die häufig ohne jede Rücksicht auf die Polis ausgelebte Rivalität<sup>15</sup> der führenden Männer dies erforderlich gemacht hätte; der Adelsrat litt an mangelndem Führungswillen ebenso wie an einem Defizit an Disziplinierungsmöglichkeiten und tat sich schwer mit Sanktionen gegen einen Kollegen. Dieses Problem einer eklatanten Führungsschwäche scheint sich besonders dann verschärft zu haben, wenn der ‚geschäftsführende König‘ als Initiator einer kollegialen Beschlußfassung aus irgendeinem Grund ausfiel. Es kann kaum ein Zufall sein, daß sowohl die Ilias wie die Odyssee gerade diesen schwachen Punkt des aristokratischen Systems kritisch angesprochen haben<sup>16</sup>. In der Ilias sind es auf der griechischen Seite der Oberbefehlshaber Agamemnon, auf der troischen der König Priamos, die in ihrer Leitungsfunktion versagen; und zwar versagen beide, weil sie im aktuellen Fall (Weg-

1981, 118. Qvillers Versuch, den „competitive aspect of gift-giving“ in der homerischen Gesellschaft nachzuweisen, vermag allerdings nicht zu überzeugen; es ist daher ganz und gar nicht „astonishing that the relevance of the Kachin for the study of political evolution has been overlooked by historians working with material from Dark Age Greece“ (148<sup>12</sup>). Vgl. auch Farron 80f.

<sup>14</sup> Heuß (s. Anm. 2) 8.

<sup>15</sup> The „cohesiveness or ‘solidarity’, which we may regard as a centripetal force within the aristocracy, was balanced by a centrifugal force, rivalry between noble families and individuals within the same state“, M. T. W. Arnheim, *Aristocracy in Greek Society*, Plymouth 1977, 12.

<sup>16</sup> „Each poem presents us with a dramatically consistent central conflict (Achilles vs. Agamemnon; Odysseus vs. the suitors) which lies at the very center of the social, political, and economic institutions of the society envisioned in the poems“, Rose:131.

nahme der Briseis; Entführung der Helena) zu sehr Partei sind, um ihrer Führungsaufgabe gerecht zu werden (im einen Fall ist der Chef des Adelsrates – Agamemnon – selbst der Schuldige; im anderen Fall hat er – Priamos – eine fatale Schwäche für seinen Sohn Paris). In der Odyssee dagegen fällt der Leiter von Adelsrat und Volksversammlung (und damit auch das Zusammentreten dieser Gremien) einfach dadurch aus, daß er – Odysseus – von Ithaka abwesend ist. In allen drei Fällen erweisen sich also die politischen Institutionen nach dem Ausfall ihres langjährigen Leiters als unfähig zu rechtzeitiger Disziplinierung unheilstiftender Mitglieder<sup>17</sup>. Wo es dann in der Folgezeit nicht gelang, diese in den homerischen Epen bloßgelegte mangelnde Entschlossenheit der aristokratischen Polis – nämlich das Unvermögen zur Durchsetzung des Gesamtinteresses gegen dieses oder jenes Sonderinteresse – erfolgreich zu kurieren, da wuchs die Gefahr, daß (wie vom 7. Jh. an vielfach belegt) ein besonders ehrgeiziger und mächtiger Politiker die Solidarität gegenüber seinen adligen Standesgenossen brach und, auf Söldner und unzufriedene Bevölkerungsschichten gestützt, als ‚Tyranne‘ die Alleinherrschaft an sich riß<sup>18</sup>, um ‚endlich Ordnung zu schaffen.‘

Während nun bis vor kurzem weitgehend angenommen wurde, daß die homerischen Epen zur aristokratischen Herrschaftsform entweder völlig oder jedenfalls im Prinzip positiv eingestellt waren<sup>19</sup> (was sich mit der eben skizzierten quasi systemimmanenten Kritik an einem bestimmten wunden Punkt ja durchaus vereinbaren läßt), ist neuerdings mehrfach mit Nachdruck die These vertreten worden, der Odysseedichter mißbillige die aristokratische Gesellschaftsordnung wegen der mit ihr verbundenen Ausbeutung und Unterdrückung des Volkes grundsätzlich<sup>20</sup>. Nach dem Hinweis

<sup>17</sup> Ähnlich auch Andreev 380.391 ff. (und schon in dem Aufsatz ‚Volk und Adel bei Homer‘, *Klio* 57, 1975, 288f.). Die Hauptschuld am Ausbleiben einer angemessenen Reaktion der Gemeinschaft wird in den homerischen Epen m. E. allerdings nicht dem einfachen Volk, sondern den adligen Kollegen zugewiesen.

<sup>18</sup> „The real dichotomy . . . was between aristocracy and . . . ‘popular government’, which includes both tyranny (or popular dictatorship) and democracy”, Arnheim (s. Anm. 15) 182.

<sup>19</sup> So z. B. W. Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk*, Stuttgart 3<sup>1959</sup>, 87 ff.; M. I. Finley 119; aber auch Andreev 396.

<sup>20</sup> Ansätze dazu schon bei Walter Nestle, *Odyssee-Interpretationen* I, II, *Hermes* 77, 1942, 137.

von W. Donlan<sup>21</sup>, daß es schon vor Hesiod „a tradition of anti-aristocratic, propeasant expression“ (150) gegeben haben müsse, die stark genug war, „to intrude even the aristocratic epics“ (154), sind vor allem P. W. Rose und S. G. Farron solchen ‚*antiaristokratischen*‘ Tendenzen in der Odyssee nachgegangen.

Rose<sup>22</sup> sieht in der Konfrontation zwischen dem heimkehrenden König Odysseus und den Freiern, die in der Zwischenzeit die Macht an sich gerissen haben, den Gegensatz zwischen den beiden Herrschaftsformen Erbkönigtum und Aristokratie gespiegelt, den der Odyssee-Dichter (ähnlich wie Hesiod, seiner eigenen Standeszugehörigkeit entsprechend<sup>23</sup>) vom Interessenstandpunkt des einfachen Volkes aus dargestellt habe. Das freche Treiben der Freier<sup>24</sup> ist für Rose dabei kein von der Gedichthandlung bedingter Sonderfall (wie für Strasburger 103.113), sondern ein – tendenziös überzeichnetes – typisches Beispiel aristokratischer Unterdrückung, Ausbeutung und Genußsucht. Auch die ausgiebige Verwendung der Bettlermaske und des Hungermotivs diene dem Zweck, am derzeitigen oligarchischen System „from the perspective of the powerless, the dispossessed, the humiliated victims of their arrogance“ (141) Kritik zu üben<sup>25</sup>. Kurzum: der Odyssee-Dichter “carries with him the vision of an immeasurably finer world where . . . political power and status truly correspond to demonstrable excellence. Thus while he may reflect some of the pretensions of these oligarchs, he is on the one hand far more conservative than they in looking back to an idealized paternalistic monarchy. On the other hand, he is openly hostile in his full and scathingly unsympathetic

<sup>21</sup> The Tradition of Anti-Aristocratic Thought in Early Greek Poetry, *Historia* 22, 1973, 145–153.

<sup>22</sup> Siehe Anm. 1.

<sup>23</sup> “There is no hint that these bards were themselves members of the ruling class”, Rose 146; “the audience of the Odyssey is essentially the same as that of Hesiod”, ebd. 145. Schon Nestle (s. Anm. 20) 77 hat darauf hingewiesen, daß „die Odyssee den Kreis aristokratischen Denkens durchbricht . . . Der Adlige ist nicht mehr das Maß, sondern nur noch ein Teil der allgemeinen Menschenwelt“.

<sup>24</sup> Daß der Odysseedichter übrigens nicht nur die Verhaltensweise der Freier, sondern auch den Lebensstil (Rose 138) und die politische Ordnung (Farron 95) der Phäaken kritisiere, ist ganz unwahrscheinlich.

<sup>25</sup> Dagegen J. H. Finley, *Homer's Odyssey*, Cambridge Mass. 1978, 164: the “human condition, not social comment on the behavior of rich to poor, is the main burden of the poem.”

portrait of their naive and arrogant disregard for the selfrespect of less fortunate men" (148f.).

Ungefähr gleichzeitig mit Rose ist F. Gschnitzer<sup>26</sup> den „Spuren der Zeitgeschichte in Ilias und Odyssee“ (1) nachgegangen und hat ebenfalls – allerdings wesentlich vorsichtiger – festgestellt, daß die Dichter beider Epen zu den Problemen „der schwindenden Autorität des Königs, des Übermuts der Großen, des wachsenden Gegensatzes der Stände und beginnender demokratischer Regungen“ (20) Stellung beziehen. J. V. Andreev<sup>27</sup>, der den König Odysseus und die aristokratische Hetairie der Freier wohl zu Unrecht in denselben Topf wirft (399), vertritt demgegenüber die von der opinio communis abweichende Meinung, daß „in der Homerischen Epoche die Monarchie als gewachsene und normal funktionierende Einrichtung in Griechenland noch nicht existierte . . . Ihrer realen Verwirklichung nähert sich die monarchische Idee in Griechenland erst im 7. Jh. v. u. Z. mit dem Entstehen der ersten Tyrannendynastien“ (384).

Am weitesten gegangen bei dem Versuch, die Odyssee als ein „anti-aristocratic statement“ zu erweisen, ist S. G. Farron<sup>28</sup>. Er stellt zunächst, teilweise im Anschluß an W. B. Stanford<sup>29</sup>, in einer langen Liste (S. 60–91) die Eigenschaften und Verhaltensweisen zusammen, die den Odysseus seiner Ansicht nach zu einem ausgesprochen unaristokratischen Helden stempeln: u. a. List, Lüge, Unfairness, Verwendung der Bogenwaffe, handwerkliches Können, Händlergeist, Besitzstreben, kleine Gestalt, Gegensatz von äußerer Erscheinung und wirklichem Wesen, Selbsterniedrigung in der Bettlerrolle und – besonders bezeichnend – die Tatsache, daß Odysseus Unterstützung gegen die Freier nicht beim Adel, sondern beim einfachen Volk suche<sup>30</sup>. Aus dieser Charakterisierung zieht Farron den Schluß, der Odysseedichter wolle seinen Haupthelden als „a popular demagogic monarch“ (91) darstellen, der mit den breiten Volksschichten eine Allianz gegen die Adelherrschaft eingee. Denn da eine Monarchie entweder demokratisch oder oligar-

<sup>26</sup> In dem Aufsatz ‚Politische Leidenschaft im homerischen Epos‘, in: Studien zum antiken Epos. Festschrift Dirlmeier und Pöschl, Meisenheim 1976, 1–21.

<sup>27</sup> Siehe Anm. 1.

<sup>28</sup> Siehe Anm. 1.

<sup>29</sup> The Ulysses Theme, Oxford <sup>2</sup>1963 (besonders Kapitel 2 und 5).

<sup>30</sup> Ähnlich schon Donlan (s. Anm. 21) 152f.

chisch fundiert sein müsse (während die Aristokratie sich am liebsten gar keinen oder allenfalls einen schwachen Monarchen wünsche<sup>31</sup>), sei es sowohl im weiteren Verlauf der europäischen Geschichte wie auch schon um 700 v. Chr.<sup>32</sup> immer wieder zu Koalitionen zwischen König (bzw. Tyrann) einerseits und Volk andererseits gekommen, um die Macht des Adels auf diese Weise einzuschränken. "Wherever kings persisted, their tendency for such revolutionary, populist activity also continued" (97).

## 2.

Ob und gegebenenfalls in welchem Umfang diese These einer antiaristokratischen Tendenz der Odyssee stichhaltig ist, das ist die Frage, die wir jetzt zu prüfen haben.

Niemand wird behaupten, daß die These ganz aus der Luft gegriffen ist. Die politische Konstellation in Ithaka scheint auf den ersten Blick in der Tat dadurch gekennzeichnet, daß König und Volk hier ein Bündnis eingehen, um Übermut und Übergriffe des Adels gemeinsam abzuwehren: *Odysseus* ist der in seinem eigenen Reich schuldlos in äußerste Bedrängnis geratene König; Eumaios und die übrige treu gebliebene *Dienerschaft* kann man in gewissem Sinn den unteren Volksschichten zurechnen; und die *Freier*, auf der Gegenseite, gehören eindeutig zum Adel. Wenn der Odysseedichter in diesem Konflikt unmißverständlich Partei ergreift für Odysseus und gegen die Freier und wenn er zudem aus seiner Sympathie für das einfache Volk (ja sogar für die Bettler) kein Hehl macht: scheint die antiaristokratische Tendenz dann nicht evident?

Betrachtet man die Sache aber einmal genauer, dann sieht doch alles noch etwas anders aus. Um mit dem vielleicht Wichtigsten zu beginnen: es ist zwar richtig, daß alle *Freier* aus adligen Familien kommen; aber umgekehrt sind bei weitem nicht alle Adligen Mitglieder der Freierclique: die Freier sind vielmehr nur eine besondere, auf Abwege geratene Gruppe junger Aristokraten. Am Anfang mag es einfach ein Zusammenschluß der – wie man zutreffend gesagt hat – *jeunesse dorée* von Ithaka gewesen sein, die, solange sie durch Ehe und ‚Beruf‘ (die Verwaltung ihrer väterlichen

<sup>31</sup> Hier stützt sich Farron 91<sup>87</sup> auf Arnheim (s. Anm. 15).

<sup>32</sup> Farron 97 nennt als Beispiel Pheidon von Argos; Rose 133 stützt sich auf einen bei Athenaios 6,258f. überlieferten Bericht über eine der Odyssee vergleichbare Situation in Erythrai.

Güter) noch nicht in Anspruch genommen ist, wohl traditionell eine gewisse Freizügigkeit genießt, um sich die Hörner abzustößen. Diese Clique ist dann offenbar durch die besonderen Umstände in Ithaka – Gelegenheit macht Diebe – allmählich in ein ausgesprochen kriminelles Fahrwasser geraten. Der Erzählerbericht über Aigyptios, den ersten Redner in der Volksversammlung des 2. Gesangs, gibt uns eine ungefähre Vorstellung vom Zahlenverhältnis zwischen Freiern und adligen Nicht-Freiern: „Unter ihnen begann alsbald der Heros Aigyptios zu sprechen, der vom Alter gebeugt war und zehntausend Dinge wußte. Denn auch sein eigener Sohn war zusammen mit dem gottgleichen Odysseus in den hohlen Schiffen in das rossegute Ilion gegangen: Antiphos, der Lanzenkämpfer; den hatte der wilde Kyklop getötet . . . Noch drei andere Söhne hatte er, und der eine von ihnen, Eurynomos, war bei den Freiern, zwei aber verwalteten beständig die väterlichen Güter“ (15–22). Einem Freier stehen in diesem kaum atypischen Fall also drei Nicht-Freier gegenüber: der Vater (der eine gewisse Rolle als Familienoberhaupt spielt, vgl. 20,307; 24,456f.) sowie zwei vermutlich ältere, verheiratete Brüder, die – indem sie fleißig ihre Güter bewirtschaften und die Früchte ihrer Arbeit friedlich im Kreise der Familie genießen<sup>33</sup> – bereits zu ordentlichen Gliedern der Gesellschaft geworden sind. Wenn die Freierclique dennoch von den meisten Philologen, ausgesprochen oder unausgesprochen, mit der Gesamtheit (oder jedenfalls der Mehrheit) der Adligen gleichgesetzt wird<sup>34</sup>, so mag das seinen Grund nicht zuletzt in einer mißver-

<sup>33</sup> Das ist das positive Gegenbild zu dem ruhelosen und deshalb am Ende ins Elend geratenen Abenteuerer, als der sich Odysseus in seiner Pseudolebensgeschichte dem Eumaios vorstellt: „Die Arbeit war mir nie lieb, noch auch das Mehren des Hauses, das prangende Kinder nährt“ (14,222f.). Zur Warnungsfunktion dieser Geschichte U. Hölscher, *Die Atridensage in der Odyssee*, in: *Festschrift für R. Alewyn*, Köln 1967, 13 ff.

<sup>34</sup> Ausdrücklich z. B. von C. H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, Cambridge Mass. 1958, 307: „The original suitors of the tradition have been conceived by the poet somehow in terms of the oppressive oligarchies which supplanted the Mycenaean monarchies“; F. Codino, *Einführung in Homer*, Berlin 1970, 127: „Sie bilden eine Art von Adel, aber es ist noch ein Adel, der nicht als Masse nach Macht strebt“; R. Friedrich, *Stilwandel im homerischen Epos*, Heidelberg 1975, 162: „Konflikt zwischen dem Königshaus und den Adelsfamilien seines Landes“; Vlachos 369: «la nouvelle génération de ploutoaristocrates». – Jacoby (s. Anm. 8) 167, Schade-waldt (s. Anm. 19) 388 und einige andere gehören allerdings nicht dazu.

ständlichen Formulierung Telemachs und Penelopes haben, wenn diese die große Zahl der Freier, in situationsbedingter Erregung übertreibend, folgendermaßen bezeichnen: „Denn so viele Edle auf den Inseln herrschen, auf Dulichion und Same und der bewaldeten Zakynthos, und so viele über die steinige Ithaka gebieten – so viele werben um meine Mutter und reiben das Haus auf“ (1, 245–248; vgl. 19, 130–133); es können aber selbstverständlich nur die noch unverheirateten Söhne gemeint sein, weshalb Telemach an einer anderen Stelle (2,50f.) auch korrekter sagt: „als Freier bedrängen mir die Mutter, obwohl sie es nicht will, Söhne der Männer, die hier zu Lande die besten sind.“

Bildet die Freierclique demnach nur eine Minorität innerhalb des Adels, dann muß der Ausgang der Volksversammlung im  $\beta$ , in der Telemachs eindringlicher Appell an den  $\delta\eta\mu\omicron\varsigma$  (die Gesamtgemeinde), ihn gegen die Willkür der Freier zu schützen, ohne Erfolg bleibt (nur wenige Treugesinnte ergreifen für ihn Partei), in einem seltsamen Licht erscheinen. Denn offensichtlich ist es nicht etwa nur das einfache ‚Volk‘<sup>35</sup>, sondern es ist vor allem die schweigende Mehrheit der adligen Standesgenossen selbst, die gegen den Terror ihrer mißratenen Söhne nicht einzuschreiten wagt, und zwar trotz der ausdrücklichen Mahnung Mentors, der die Gemeinde auf die moralische und politische Verantwortung für das Verhalten ihrer Mitglieder hinweist: „Dem andern Volke (gemeint ist wohl: der übrigen Gemeinde, d. h. im Unterschied zu den Freiern) verarge ich es aber, wie ihr allingesamt stumm sitzt und die wenigen Freier nicht mit Worten anfaßt und ihnen Einhalt tut, und seid doch viele!“ (2,239–241) So wird, was Väter und Gesamtgemeinde rechtzeitig zu unterbinden versäumt haben, am Ende dann mit göttlicher Hilfe unbarmherzig bestraft und von Halitherses in der Volksversammlung des  $\omega$  folgendermaßen kommentiert: „Hört mich jetzt, Männer von Ithaka! was ich sage! Durch eure Schlechtigkeit, Freunde, sind diese Werke entstanden. Denn ihr folgtet nicht mir und folgtet nicht Mentor, dem Völkerhirten, daß ihr euren Söhnen in dem Unverstande Einhalt tatet, die in böser Ver-

<sup>35</sup> So z. B. Codino (s. Anm. 34) 138, Vlachos 373, Andreev 389f., und K. Raaflaub, Propyläen Geschichte der Literatur. I. Berlin 1981, 46. Auch W. Krehmer (Volk ohne Schuld? *Živa Antika* 26, 1976, 11–22), der zu Recht „die feige Untätigkeit des ganzen Volkes von Ithaka“ (22) betont, beachtet m. E. dabei zu wenig den Schuldanteil der adligen Standesgenossen.

blendung ein gewaltiges Werk verübten“ (24,454–458). Wir begegnen in der Odyssee damit demselben Skandalon<sup>36</sup>, das auch der Iliasdichter mehrfach an entscheidenden Stellen zur Ursache innen- und außenpolitischer Katastrophen gemacht hat (im A lassen die Achaier Agamemnons Unrechthandlung an Achill ebenso schweigend geschehen, wie die Troer, in der Versammlung des H, sich schweigend dem Starrsinn des Paris beugen). Diese Parallelität läßt sich wohl kaum anders erklären, als daß beide Dichter in dem Unvermögen der politischen Institutionen, gemeinschaftsschädigendes Verhalten einzelner Mitglieder (oder Cliques) wirksam unter Kontrolle zu halten, ein aktuelles politisches Problem gesehen haben.

Nun könnte man sich zwar im Falle der Odyssee als Motiv für das Schweigen der adligen Standesgenossen, auch hämisches Interesse an einer Schwächung des Königtums vorstellen; aber die Parallelen der Ilias sprechen doch eher für eine grundsätzliche Zurückhaltung der aristokratischen Gesellschaft in allen Angelegenheiten, die – wenigstens zunächst – nicht als ein δῆμιον (2,32) die Gemeinschaft im Ganzen betreffen, sondern als ἴδιον nur einen Einzelnen bzw. dessen Oikos, selbst wenn es sich dabei um den Oikos des Königs handeln sollte<sup>37</sup>. Diese Haltung hat, wie man weiß<sup>38</sup>, ihre Ursache darin, daß der Bezugspunkt Oikos damals noch weitgehend Vorrang besaß vor dem Bezugspunkt Polis. Die

<sup>36</sup> Wenn der Odysseedichter Nestor die verwunderte Frage an Telemach richten läßt: „Sage mir, unterwirfst du dich freiwillig? oder hassen dich die Männer des Volkes im Lande, der Stimme eines Gottes folgend?“ (3,214f.), was – wie wir wissen – beides nicht zutrifft, dann steckt darin auch Kritik an der Gleichgültigkeit der Gemeinschaft. – Zum Versagen der Volksversammlung in Ithaka vgl. auch E. A. Havelock, *The Greek Concept of Justice*, Cambridge Mass. 1978, 143ff.

<sup>37</sup> Das ergibt sich einwandfrei aus der Gegenüberstellung von δῆμιον und ἴδιον αὐτοῦ (2,44f.) in Telemachs Antwort auf die Frage des Aigyptios. Dazu Cantarella: „Ciò che riguarda un οἶκος (anche se, come in questo caso, si tratta dell'οἶκος del βασιλεύς) è privato, e neppure il fatto che i „mali“ che colpiscono l'οἶκος del βασιλεύς possano portare (come nel caso) al passaggio del potere al capo di un altro οἶκος fa sì che la questione diventi pubblica“ (125).

<sup>38</sup> Vgl. Finley passim und M. Austin et P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris 1972, 54ff. Vgl. allerdings auch Scully (s. Anm. 2), *Ramus* 10, 1981, 4: “There is . . . throughout Homer a tension between polis and oikos; but granting their interplay, the polis whether in the time of war or peace is pre-eminent.”

herkömmliche Oikos-Ethik orientierte sich in erster Linie am Nutzen für den eigenen Oikos; aus dieser beschränkten Perspektive empfahl sich anscheinend überall dort, wo das eigene Interesse nicht unmittelbar tangiert wurde, zunächst einmal ein vorsichtiges Abwarten. Es gehörte infolgedessen einerseits zum guten Ton, dem Standesgenossen in seine Unternehmungen möglichst wenig hineinzureden und ihn gewähren zu lassen; andererseits verspürte man aber auch nur geringe Neigung, sich ohne besonderen Grund für einen bedrohten fremden Oikos zu engagieren und für ihn das eigene Prestige aufs Spiel zu setzen<sup>39</sup>. Diese uns, z. T. gewiß mit Recht, egoistisch anmutende Oikos-Ethik mag immerhin den ‚Vorteil‘ gehabt haben, daß die freie Konkurrenz der Oikoi und damit das Auspendeln der jeweiligen Kräfteverhältnisse durch Interventionen von Seiten der Gesellschaft bzw. des Staates kaum beeinträchtigt wurde. Auf der anderen Seite freilich beschwor eine solche Ethik der Nichteinmischung offenkundig die Gefahr herauf, daß das, was als ein privates Abenteuer des Paris oder als eine Privatfehde zwischen Achill und Agamemnon bzw. zwischen Telemach und den Freiern begonnen hatte, am Ende die gesamte Gemeinschaft in Mitleidenschaft zog.

Dieses Risiko dann im Ernstfall doch einigermaßen in Grenzen zu halten und damit ein Gegengewicht zu schaffen zu dem standesüblichen *Laissez faire/Laissez souffrir*, das war normalerweise offenbar die heikle Aufgabe des – dafür freilich nur unzureichend gerüsteten – Adelsrates und insbesondere seines Vorsitzenden. In einem intakten Staatswesen kamen die Repräsentanten (*βασιλείς*) der führenden Oikoi, wenn wir von den idealen Verhältnissen in Scheria<sup>40</sup> ausgehen dürfen, wohl regelmäßig im Haus des regierenden Königs zusammen<sup>41</sup> und besprachen dort die aktuellen Probleme ihrer Gemeinde. In Ithaka dagegen herrscht nun eine ganz anomale Situation: infolge der Abwesenheit des Odysseus hat es zwanzig Jahre lang weder eine Volksversammlung noch eine Sit-

<sup>39</sup> Ausgesprochen ‚kriminelle‘ Handlungen, wie z. B. Mord, scheinen allerdings durchaus von der Gemeinschaft geahndet worden zu sein (vgl. 16,380–382) – vorausgesetzt, daß die Volksversammlung dafür gewonnen werden konnte.

<sup>40</sup> Alkinoos stellt das von ihm geleitete Kollegialorgan folgendermaßen vor: „Zwölf angesehene Könige walten in dem Volke als Führer, der dreizehnte aber bin ich selber“ (8,390f.).

<sup>41</sup> Vgl. Deger 175ff.; Andreev 376f.

zung des Adelsrates gegeben (2,26f.), offenbar weil die Initiative dazu früher gewohnheitsmäßig vom „Vorsitzenden des Kollegiums der βασιλεις“<sup>42</sup> ausgegangen war, jetzt aber niemand sich verantwortlich fühlt, die Sache des halbverwaisten Odysseus-Oikos zu seiner eigenen bzw. zu einer öffentlichen Sache zu machen und damit zugleich, langfristig gesehen, das Interesse des Gemeinwohls wahrzunehmen. Der Umstand, daß das offenkundige Unrecht weder von Amts wegen noch dank eines außergewöhnlichen, heroischen Akts von Civilcourage (wie sie Achill gleich zu Beginn der Ilias beweist, 1,54ff.) auf die Tagesordnung einer Versammlung gesetzt wird, leistet also dem der Oikos-Ethik innewohnenden Bestreben, zunächst einmal nur an sich selbst zu denken, in fataler Weise Vorschub. Die Folge ist, daß sich die Freierclique in diesem ihr kampflos eingeräumten Freiraum breitmacht und ihr Unwesen solange treibt, bis am Ende die Gerechtigkeit in einem großen Blutbad wiederhergestellt werden muß. Hier ist unzweifelhaft eine ganz spezielle politische Wirkungsabsicht des Odysseedichters am Werk, die darauf zielt, die kurzsichtige traditionelle Oikos-Ethik, die nur den unmittelbaren eigenen Vorteil im Auge hat, abzulösen oder jedenfalls zu ergänzen durch eine neue Polis-Ethik, die von der Einsicht geleitet wird, daß auf lange Sicht das Wohl des Einzelnen untrennbar an das Gesamtwohl und die Respektierung der Gerechtigkeit gebunden ist und daß man deshalb dem Unrecht in der Gesellschaft auch dort entschlossen entgentreten muß, wo man selbst nicht unmittelbar davon betroffen ist<sup>43</sup>.

Abgesehen aber von diesem mehr allgemeinen Phänomen einer unzureichenden Solidarität der aristokratischen Gesellschaft scheint es in der Odyssee um das besondere politische Problem einer entarteten jeunesse dorée zu gehen. Wo einerseits keine nennenswerte patria potestas, die die Respektierung von Sitte und Anstand gewährleisten könnte, über die erwachsenen Söhne ausgeübt wird<sup>44</sup> und überhaupt eine große Scheu herrscht, sich in der

<sup>42</sup> Andreev 377.

<sup>43</sup> In solchen Bemühungen der Bürgerschaft, „das Handeln mächtiger Adliger unter Kontrolle zu bringen“, sieht auch Chr. Meier, Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Frankfurt a. M. 1980, 84 einen Hauptgrund für die Entwicklung des politischen Denkens der Griechen.

<sup>44</sup> „In Griechenland . . . schieden mit Erreichung der bürgerrechtlichen und damit auch der familienrechtlichen Mündigkeit (18. Lebensjahr . . .) die Söhne aus der väterlichen Gewalt aus“, RE, s. v. ‚Pater familias‘

Öffentlichkeit zum Richter über das Verhalten der Standesgenossen aufzuwerfen, andererseits aber eine ebenso arrogante wie unerlässliche Jugend diese Permissivität der Gesellschaft schamlos ausnutzt, da nimmt das Gemeinwesen zwangsläufig Schaden. Auch der Fall des Paris, der seine ‚Freier-Phase‘ zunächst scheinbar unschädlich im Ausland verbringt, dann aber – merkwürdigerweise ohne Widerspruch des Vaters – mit seiner Braut zugleich den Krieg nach Troja einschleppt, gehört wohl durchaus in dieselbe Risiko-Kategorie wie die Freier der Odyssee<sup>45</sup>.

Dabei dürfte übrigens die Motivation der Freier (was häufig nicht genügend beachtet wird) keineswegs für alle dieselbe sein. Den Ehrgeizigsten unter ihnen geht es gewiß weniger um die Person der Penelope selbst als vielmehr darum, auf diesem Wege das Königsamt in Ithaka zu erlangen; der Vorwurf, den der raffinierte Eurymachos ausschließlich auf den von Odysseus bereits getöteten Antinoos abzuwälzen versucht, trifft zweifellos auch auf ihn selber zu: nicht so sehr um die Hochzeit war es ihm zu tun, als darum, „daß er in dem Gau von Ithaka, der guterbauten, selber der König wäre und deinen Sohn aus dem Hinterhalt erschlüge“ (22,52f.). Andere Freier dagegen wären sicher schon mit dem Bett der Penelope und vor allem mit ihren (bzw. Telemachs) reichen Besitztümern zufrieden. Und das Gros der Clique schließlich kann sich realistischerweise wohl weder auf das Königsamt noch auf die Ehe mit Penelope ernstliche Hoffnungen machen, sondern nutzt einfach „die Gelegenheit dieser Freite nach Kräften . . . , um sich auf . . . derbe Art zu verlustieren“<sup>46</sup>; wie sollte es die jungen Leute nicht reizen, sich – auf keine andere Leistung als ihre eigene Frechheit gestützt – das Privileg eines jahrelangen kostenlosen Schlaraffenlebens zu verschaffen, wenn der heimgesuchte Oikos zum Wider-

(XVIII 2, Sp. 2130). Für die früharchaische Aristokratie dürfte schon Ähnliches gegolten haben.

<sup>45</sup> Bei den Phäaken dagegen gibt es in der Rubrik ‚Jugendtorheiten‘, wie kaum anders zu erwarten, nur die vergleichsweise harmlose Entgleisung des Euryalos (8,159ff.), der danach – wie es sich gehört – von Alkinoos zu Entschuldigung und Wiedergutmachung angehalten wird (8,396ff.). Die einzigen Ansprüche, die Nausikaas unverheiratete Brüder stellen, sind frische Kleider (zum Tanzen; 6, 64f.).

<sup>46</sup> Schadewaldt, im Nachwort zu seiner Odyssee-Übersetzung, Hamburg 1958, 328. Vgl. F. Klingner, Über die ersten vier Bücher der Odyssee, Leipzig 1944, 19. – Daß die Freite (für die meisten) nur ein Vorwand ist, durchschaut auch Penelope 21,68–72.

stand unfähig ist und die übrige Gemeinde sie gewähren läßt?<sup>47</sup> Gewiß, Antinoos oder Eurymachos mögen insgeheim daran denken, wie sie den Übermut ihrer Genossen für ihr privates Ziel, das Amt des Odysseus an sich zu reißen, nutzbar machen; aber daß die Mehrzahl der Freier ihrerseits ein besonderes Interesse hätte, das Königsamt von Odysseus oder Telemach auf Antinoos oder Eurymachos zu übertragen<sup>48</sup>, das darf bezweifelt werden. Ebenso scheint mir die Annahme, die Clique verfolge eine bewußte politische Strategie (etwa die Abschaffung oder Schwächung des Königtums), in Anbetracht der Konzeptionslosigkeit und des Fehlens jeglicher politischer Argumentation jenseits des geistigen Horizonts dieser enfants terribles zu liegen. Wenn sich so die Hypothese einer spezifisch aristokratischen (nämlich gegen das Königtum als solches gerichteten) Politik der Freier als unwahrscheinlich erweist, dann schwindet im gleichen Maß auch die Wahrscheinlichkeit einer antiaristokratischen Tendenz des Odysseedichters.

So wenig demnach die Freier mit dem Adel schlechthin identifiziert werden können, ebensowenig darf auf der anderen Seite die *Dienerschaft* des Odysseus mit dem einfachen Volk (den kleinen und mittleren Bauern, den Theten usw.) gleichgesetzt werden; zumal es sich, auch wenn beide z.T. dieselben bäuerlichen Arbeiten verrichten, im einen Fall doch um Unfreie, im anderen um Freie handelt. Es scheint zwar in der Tat – worauf Farron 89.91 hinweist – merkwürdig, daß der heimkehrende Odysseus in seiner Bedrängnis nicht bei seinen Standesgenossen, sondern bei den ihm treu gebliebenen Dienern Beistand sucht. Aber das mag seine Gründe einmal in der vorgegebenen Sagentradition haben und zweitens in der Absicht des Dichters, die heroische Eigenleistung des Odysseus (und seines Sohnes) zu betonen und die Schwerfälligkeit und Unentschlossenheit der durch den Geist der Oikos-Ethik in ihrer Effizienz eingeschränkten politischen Institutionen zu demonstrieren. Dabei ist den Vertretern einer ‚antiaristokratischen Tendenz‘ durchaus zuzubilligen, daß der Odysseedichter gerade auch in den

<sup>47</sup> „La ressemblance entre les festins des prétendants et le partage du butin“ (S. 23) hat in einer sehr sorgfältigen Wort-, Bild- und Szenen-Untersuchung überzeugend aufgewiesen S. Saïd, *Les crimes des prétendants, la maison d’Ulysse et les festins de l’Odyssée*, in: *Études de littérature ancienne*, Paris 1979, 9–49.

<sup>48</sup> So u. a. Codino (s. Anm. 34) 127; Deger 150; Andreev 371.

unteren Volksschichten eine wichtige Zielgruppe sieht. Die ausführliche, liebevolle Beschreibung von sympathischen Dienergestalten (Eumaios<sup>49</sup>, Eurykleia, Philoitios) und deren Tätigkeiten stellt ein Identifikationsangebot dar, von dem sich der kleine Bauer ebenso angesprochen fühlen kann wie der Thete und der Sklave; wenn Knecht und Magd im Epos ihre eigene Aristie bekommen, in der vor allem ihre Treue gerühmt wird, dann bedeutet das für sie Ansporn und Selbstbestätigung zugleich. Sogar den Ärmsten der Armen, den Bettlern, wird in der Odyssee ein erstaunliches Maß an Mitleid und Fürsorge zuteil<sup>50</sup>, wobei freilich unverkennbar ist, daß die soziale Aufwertung vorzugsweise dem ‚edlen‘ Bettler vom Schlag eines Odysseus, der einst bessere Tage gesehen hat, zugutekommt und weniger dem wirklichen Bettler Iros in der ganzen Erbärmlichkeit seiner Existenz (auch hier besitzt der moralische Status Priorität vor dem sozialen!).

Diese Aufgeschlossenheit für die Bedürfnisse und Sehnsüchte des einfachen Volkes (unter dem sich auch schwarze Schafe befinden, z. B. das Geschwisterpaar Melantheus und Melantho) besagt aber natürlich keineswegs, daß der Dichter deshalb der Aristokratie gegenüber grundsätzlich feindselig eingestellt sein müßte: seine Kritik richtet sich vielmehr ausschließlich gegen den Terror der Herrensöhne und gegen die Unfähigkeit des Adelsrates, diesem Terror Einhalt zu gebieten; selbst der scheinbar sozialkritische Stoßseufzer der erschöpften Magd (20,112ff.) wendet sich – ohne die Gesellschaftsordnung grundsätzlich in Frage zu stellen – nur gegen die Ausbeutung durch die blutsaugerischen Freier. Der Odysseedichter propagiert also durchaus keine antiaristokratische Koalition zwischen König und Volk, sondern plädiert am ehesten wohl für eine starke und geschlossene Frontstellung der gesamten Polis<sup>51</sup> gegen jeden potentiell gemeingefährlichen Störenfried. Er spielt damit nicht klassenkämpferisch die guten Armen gegen die

<sup>49</sup> Farron 89: „Eumaeus is really Odysseus’ alter ego“; richtiger wäre wohl: Eumaios ist das alter ego des Odysseedichters.

<sup>50</sup> Dazu Rose 141 ff.; Farron 85 ff. – Eine der beiden ‚Lektionen‘, die die Odyssee nach Havelock (s. Anm. 36) erteilt, hat zum Gegenstand: „Any polis society contained both its rich and its poor. The poor need sustenance, and it should be given them when they ask for it“ (177).

<sup>51</sup> Auch Cantarella 297 sieht in den homerischen Epen den Ausdruck einer „nuova etica collaborativa“ und einer „nuova prospettiva di cooperazione sociale“.

bösen Reichen aus, sondern appelliert an die Solidarität omnium bonorum.

Wenn sich die Gleichsetzung sowohl der Freier mit der Gesamtheit des Adels wie der treuen Diener mit dem einfachen Volk als unzutreffend erwiesen hat und die Odyssee demnach weder eine antiaristokratische noch eine prodemokratische Tendenz verfolgt, dann wird man auch gegenüber der These, daß es bei *Odysseus* selbst vorrangig um das Schicksal des Königtums gehe und dem Gedicht insofern eine promonarchische Tendenz zugrundeliege (Rose, Farron), skeptisch sein müssen. Es ist zwar richtig, daß der heimgekehrte König Odysseus, mit göttlicher Hilfe, die von den Freiern gestörte Ordnung und Gerechtigkeit in ganz Ithakā wiederherstellt; doch tut er dies in erster Linie dadurch, daß er die Herrschaft über sein eigenes Haus zurückerobert und dort die Ordnung wiederherstellt.

So verlockend es auch sein mag, unsere Odyssee versuchsweise einmal als eine politisch aktualisierte Version des alten Sagenstoffes zu lesen, die etwa die Rückkehr eines vertriebenen Königs oder den Staatsstreich eines populistischen Tyrannen propagandistisch vorbereiten sollte (wie z. B. – nach Herodot 1,60 – der athenische Tyrann Peisistratos durch Herolde ausposaunen ließ, die Göttin Athene höchstpersönlich geleite ihn in seine Heimat zurück<sup>52</sup>), so werden wir diesen Gedanken doch bald wieder fallen lassen, weil allein schon die gesellschaftliche Abhängigkeit des epischen Dichters eine solche Verengung seiner Wirkungsabsicht nicht zuließ und höchstens eine systemimmanente Kritik erlaubte, aber nicht eine revolutionäre oder oppositionelle Parteinahme von der Art, wie sie sich etwa ein lyrischer Dichter, z. B. Alkaios, im Verband seiner Hetairie leisten konnte. Eher wäre noch denkbar, daß die Odyssee das bereits eingetretene Faktum der erfolgreichen Wiederkehr eines exilierten Königs publizistisch verherrlichen soll; aber auch in diesem Fall würde man erwarten, daß die Bedeutung des Königtums als primärer politischer Ordnungsfaktor stärker herausgestellt wäre. Offensichtlich will die Odyssee aber nicht so sehr die generelle Leistungsfähigkeit der Institution ‚Königtum‘ rühmen als viel-

<sup>52</sup> Übrigens halte ich es für möglich, daß die Odyssee bei diesem Propagandacoup Pate gestanden hat und daß auch ein Zusammenhang besteht mit der besonderen Förderung, die Peisistratos dem Vortrag der homerischen Epen bei den Panathenäen anscheinend angedeihen ließ.

mehr die persönlichen Herrscherqualitäten (Gerechtigkeit und Güte: 4,689–693) und die persönliche Tüchtigkeit ihres Helden Odysseus, der – aus scheinbar aussichtsloser Ausgangsposition heraus – die Herrschaft über sein Haus und damit zugleich seine Stellung als König in Ithaka zurückerobert. Auch wenn man demnach nicht von einer ausgesprochen promonarchistischen Tendenz reden kann, so zeigt die Odyssee freilich zur Genüge, welche politischen Gefahren mit einer längeren Vakanz des Königsamtes verbunden sind.

Aus all dem folgt, daß der Odysseedichter – was mehr oder weniger durch die Rücksichtnahme auf sein Publikum mitbedingt sein mag – ein ausgewogenes Verhältnis zu den verschiedenen Gesellschaftsschichten anstrebt und eine grundsätzlich freundliche Einstellung sowohl zum Königtum wie zum Adel und zum einfachen Volk an den Tag legt<sup>53</sup>. Gerade die Identifikation des epischen Dichters nicht mit dieser oder jener Schicht, sondern mit dem Gesamtinteresse der Polis macht ihn dazu geeignet, zumindest ansatzweise auch die Funktion eines bewußtseinbildenden Sprachrohrs der öffentlichen Meinung zu übernehmen<sup>54</sup> und dabei sowohl die latenten Wünsche und Bedürfnisse der noch ‚schweigenden Mehrheit‘ (nämlich der nichtadligen Bevölkerung) zu artikulieren wie auch, mit dem Scharfblick des Außenstehenden, der aristokratischen Führungsschicht dezent die Richtung für die Entwicklung

<sup>53</sup> Dazu Vlachos 369: „L'Épopée laisse entendre . . . que le monde achéen avait déjà évolué vers un régime de royauté modérée, mi-aristocratique, mi-populaire“; 378: „La Phéacie se présente finalement comme un État-modèle“. Cantarella 111: „La stabile e media accettazione di un ottica aristocratica, riflessa e diffusa, contemporaneamente, dagli aedi e dai rapsodi, fondeva perfettamente, garantendone la continuità, il difficile equilibrio di una ‚legittimità‘ basata al tempo stesso, sulla forza e sul consenso.“

<sup>54</sup> Chr. Meier (s. Anm. 43) sieht mit Recht ein bedeutsames Moment für die Entwicklung des politischen Denkens darin, daß „Anwälte für das Ganze der Polis erwachsen, bevor Kräfte da waren, die dies tragen konnten. So entstand hier ein Kristallisationspunkt, um den allein die Solidarität, die Einsicht und der geschlossene politische Wille breiterer Schichten, die Polis zur ihren zu machen, sich bilden konnte. Hier wurde Schritt für Schritt, aus den Konstellationen einer eigenständigen intellektuellen Bewegung innerhalb einer in starker Veränderung begriffenen Welt eine in breiten Schichten sich gründende Polis-Ordnung allmählich antizipiert“ (77). Die frühesten uns greifbaren Ansätze für diese „dritte Position“ (76), für die Meier besonders die Sieben Weisen und Delphi anführt, finden sich m. E. aber bereits in den homerischen Epen.

einer Polis-Ethik zu weisen. Im Fall unserer Odyssee scheint der Dichter dabei *ein* politisches Ziel mit besonderem Engagement zu verfolgen: nämlich den Gemeinschaftsgeist aller Bürger und zumal der Adligen so zu sensibilisieren und zu mobilisieren, daß sie sich verantwortlich fühlen, über den Limes ihres Oikos hinaus zu denken, um mit vereinten Kräften allem, was den inneren oder äußeren Frieden der Polis gefährdet, rechtzeitig – bevor es zum Äußersten kommt – energisch entgegenzutreten. Da sich in der Ilias offenkundig eine ähnliche Tendenz nachweisen läßt<sup>55</sup>, wird man wohl sagen dürfen, daß beide homerischen Epen einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Ausbildung des Polisgedankens geleistet haben.

\*

Um nun aber die politische Intention, die im Vorangehenden gesondert herausgegriffen wurde, nicht überzubewerten, wollen wir sie zum Schluß wieder zurückstellen in die Reihe der übrigen gesellschaftlichen Wirkungsabsichten des Odysseedichters, die über den politischen Bereich weit hinausreichen und sozusagen eine umfassende – soweit Dichtung dazu imstande ist – ‚Lebenshilfe‘ anbieten. Die Odyssee spricht, im Unterschied zur Ilias, alle Bevölkerungsschichten an, Herren wie Knechte gleichermaßen; sie ermuntert nicht nur den Tüchtigen und steigert seine Leistungsfähigkeit für den Lebenskampf, sondern sie lindert auch das Leid der in diesem Kampf Zukurzgekommenen, indem sie ihnen Fluchtwege aus der Wirklichkeit eröffnet. So liefert sie, außer der Vermittlung einer reichen allgemeinen Erfahrung, u. a.: Vorbilder für (vernunftgeleitetes) heroisches Handeln, für zähes Ausdauern in der Not und sogar für zeitweilige Selbstverleugnung; Vertrauen auf göttliche Unterstützung für die gerechte Sache; Hoffnung auf die Wiederkehr besserer Zeiten; Vergessen des eigenen Unglücks beim Anhören fremder Lebensgeschichten, die in der einen oder anderen Weise zur Identifikation einladen; und schließlich ganz naive Wunscherfüllungsträume. Dabei sind es vor allem drei ineinander verschlungene – obschon logisch nicht widerspruchsfreie – Grundüberzeugungen, die sich der Hörer immer wieder gern vom

<sup>55</sup> Dazu Andreev 382. 400 ff. und Verf., Wirkungsabsichten des Iliasdichters, in: Gnomosyne. Festschrift Marg, München 1981, 96 ff.

Dichter bestätigen läßt: erstens, daß der (Lebens-)Tüchtige Erfolg hat; zweitens, daß der Gerechte (der in der Realität mit dem Lebenstüchtigen nicht immer identisch zu sein pflegt) siegt und dann die Guten belohnt, die Bösen bestraft; und drittens, daß überhaupt (aus welchen Gründen und auf welche Weise immer) am Ende ‚alles wieder gut‘ werden wird. In der Odyssee ist demnach vielerlei enthalten, Märchenhaftes und Realistisches bunt gemischt. Daß unter den mannigfachen Wirkungsabsichten aber auch der politische Appell eine wichtige Rolle spielt, das wird man schwerlich bestreiten können.