

NAMHAFTIGKEIT UND PSEUDONYMIE: GRENZEN HOMERISCHER GASTFREUNDSCHAFT *

OMR Dr. med. Hugo Mühr
OCTOGENARIO

Viele bedeutende Motive der griechisch-römischen Literatur wurden in den homerischen Epen angelegt oder maßgeblich vorgebildet, so auch der Themenkomplex von Schuld und Sühne. Mit ihm ist in der *Odyssee* ein weiterer Motivstrang eng verknüpft: das Erproben und Gewähren von Gastfreundschaft. Daher erklärt sich die Formulierung zu Beginn der *Odyssee* "von vielen Menschen sah er die Städte und lernte kennen ihre Sinnesart" (*Od.* 1.3 πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω); immer wieder stellt Odysseus insbesondere die Gastlichkeit der Menschen auf die Probe (ἦε φιλόξεinoi, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής)¹, ob er nun wilden oder zivilisierten Wesen begegnet, in der Fremde oder zu Hause auf Ithaka. Für die *Ilias* hat das Motiv der Philoxenie und ihrer Verletzung zwar ebenfalls einen besonderen Status, da der Rachefeldzug der Griechen die Sühne für die Gastrechtsverletzung durch Paris darstellt², doch in der Handlung des den Groll des Achill focusierenden Epos spielt das Gastrecht kaum eine Rolle.

Die folgende Untersuchung befaßt sich mit zwei außergewöhnlichen Fällen homerischer Gastfreundschaft, zum einen mit der episodenhaften Begegnung zwischen Glaukos und Diomedes im 6. Buch der *Ilias*, zum anderen mit der Polyphemgeschichte, jener zentralen Begebenheit im 9. Buch der *Odyssee*. Beide Erzählungen exemplifizieren auf verschiedene Weise die griechische Xenia und ihre Rituale, welche unter anderem im Austausch von Geschenken sowie in der Offenlegung der eigenen Identität und in der Tradition bestimmter Pflichten bestehen. In beiden Partien werden Extremsituationen beschrieben und unter Einbeziehung des Xeniemotivs, insbesondere der Namensnennung, überraschende Lösungen vorgeführt. Das Zyklopenabenteuer weist bekanntlich eine Reihe von Momenten auf, die dem gastlichen Brauchtum entstammen; sie dienen dazu, die außergewöhn-

* Es handelt sich um die überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Potsdamer Antrittsvorlesung vom 15.1.1997. Der Vortragsstil wurde beibehalten. Die Homer-Übersetzungen sind nach Wolfgang Schadewaldt zitiert. R. Merkelbach und H. van Thiel möchte ich für die kritische Durchsicht des druckfertigen Manuskripts herzlich danken.

¹ Der Formelvers findet sich (mit leichter Variation im ersten Daktylus) insgesamt viermal in der *Odyssee*: *Od.* 6.121, 8.576 (von Alkinoos gesprochen), 9.176, 13.202.

² *Il.* 3.351-54, 13.623-25. Vgl. Naoko Yamagata, *Homeric Morality*, Leiden 1994, 4.

lichen Umstände zu kolorieren. Doch im Gesamtzusammenhang der *Odyssee* läßt sich mehr erkennen: die Institution der Gastfreundschaft als solche gerät in eine Krise.

I. Im 6. Gesang der *Ilias* findet sich eine kleine Episode am Rande der großen Ereignisse (*Il.* 6.119ff.). Es treffen sich zum Kampf auf seiten der Trojaner ein Lykier namens Glaukos und auf seiten der Griechen der berühmte Diomedes, der Sohn des Tydeus und Enkel des Oineus. Ehe nun die beiden die Waffen gegeneinander erheben, will Diomedes wissen, mit wem er kämpfen wird. So stellen sie sich einander vor: Glaukos beginnt, wie dies üblich war, bei seinen Vorfahren. Die Familie habe ihren Ursprung in der Argolis, also in Griechenland, nicht in dem kleinasiatischen Lykien. Sein Urahn sei Sisyphos gewesen, der Sohn des Aiolos; Sisyphos habe einen Glaukos gezeugt, dessen Sohn Bellerophon hieß. Hier unterbricht Glaukos die Reihe; er will das besondere Schicksal des Bellerophon nicht unerwähnt lassen und legt folgende Erzählung ein: die Götter haben dem Bellerophon Anmut und Schönheit verliehen, so daß sich Anteia, die Frau des Königs von Tiryns, Proitos, in ihn verliebt. Er weist sie jedoch zurück und wird von ihr verleumdet: sie gibt vor, er habe ihr etwas antun wollen und verlangt von ihrem Mann, Bellerophon zu töten. Proitos schickt den Ahnungslosen hierauf zu seinem Schwiegervater Iobates nach Lykien zusammen mit einem Brief, der die Weisung enthält, den Überbringer zu töten. In Lykien wird Bellerophon zuerst einmal freundlich aufgenommen und neun Tage lang bewirtet; am zehnten Tag endlich ist es ihm möglich, den Brief zu übergeben. Der Schwiegervater des Proitos versucht, der Weisung, ihn zu töten, indirekt nachzukommen, indem er Bellerophon in gefährliche Unternehmungen verstrickt: er soll die Chimaira bezwingen, ein dreigestaltiges Ungeheuer, sodann die Solymen, ein kriegerisches Bergvolk, und schließlich die Amazonen, jene sagenumwobenen männergleichen Frauen. Aus allen Kämpfen kehrt der Held siegreich zurück. So viel Heldenhaftigkeit muß belohnt werden; Iobates schenkt Bellerophon das Leben, gibt ihm seine Tochter zur Frau und teilt mit ihm das Königreich. – An dieser Stelle setzt Glaukos die Reihe seiner Vorfahren fort: Aus der Ehe zwischen Iobates' Tochter und Bellerophon gehen drei Kinder hervor, darunter Hippolochos, der Vater des Glaukos. Die Selbstvorstellung ist abgeschlossen. Und es folgt eine überraschende Reaktion des Kampfgegners. Diomedes heftet seine Lanze in den Boden und ruft erfreut aus (*Il.* 6.215-231)³:

³ Ἡ ῥά νύ μοι ξείνός πατρώϊός ἐσσι παλαιός· Οἰνεὺς γάρ ποτε δῖος ἀμύμονα
Βελλεροφόντην / ξείνισ' ἐνὶ μεγάροισιν εἰκόσιν ἡματ' ἐρύξας· / οἳ δὲ καὶ ἀλλή-
λοισι πόρον ξεινῆϊα καλά· Οἰνεὺς μὲν ζωστήρα δίδου φοίνικι φαεινόν, / Βελλερο-

5 Ἐνθ' αὖτε Γλαυκῷ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, / ὃς πρὸς Τυδείδην
Διομήδεα τεύχε' ἄμβειε / χρύσεια χαλκείων, ἑκατόμβοι' ἔννεαβοίων.

Wie ist die Szene zu verstehen? Wird hier demonstriert, daß Diomedes sich der wertvollen Rüstung des Gegners versichert, ohne dafür kämpfen zu müssen (schließlich wurde das Tauschangebot ja von ihm ausgesprochen)?⁶ Oder hat sich Glaukos am Ende als feige erwiesen, da er sein Leben durch die goldene Rüstung erkaufte? Horaz bezeichnet in der Satire 1.7 ironisch "Diomedes und Glaukos" als das sprichwörtlich ungleiche Paar⁷: der Tapfere und der Feigling.

Man sollte freilich die Schilderung unter dem Aspekt beurteilen, den der epische Dichter selbst vorgegeben hat: Feinde werden zu Freunden⁸, weil sie erkennen müssen, daß sie einander seit langem, ja schon seit Generationen, in Gastfreundschaft verbunden sind, ohne daß sie selbst sich je begegnet wären.

Das Gastfreundschaftsverhältnis war erblich⁹ und genoß hohe Achtung. Die Einkehr und Aufnahme unter einem fremden Dach hatte sakrale Bedeutung. Dem Gast wurde uneingeschränkter Schutz gewährt. Die Geschichte von Bellerophon lehrt, was geschieht, wenn eine solche unverbrüchliche Freundschaft auf die Probe gestellt ist. Denn Proitos und Bellerophon waren Gastfreunde. Und Proitos hätte es nie gewagt, sich an seinem Gast zu vergreifen; daher schickt er den vermeintlichen Ehebrecher fort, in der Hoffnung, sein Schwiegervater werde die Tat für ihn vollbringen. Doch empfand auch dieser große Hemmung, Bellerophon eigenhändig zu töten. Denn er war sein Gastfreund geworden und durch das Gastrecht geschützt¹⁰. Der Xenia und ihrer schützenden Funktion verdankte Bellerophon also mehrfach sein Leben. Im Argonautenepos des Apollonios von Rhodos – der die homerischen Lebensverhältnisse nicht kopiert, sondern eher zeit-

⁶ Von antiken Kritikern vermutet. Vgl. Marta Maftai, *Antike Diskussionen über die Episode von Glaukos und Diomedes im VI. Buch der Ilias*, Meisenheim 1976, 52f.

⁷ Horaz, *Sat.* 1.7.16-18: *aut si disparibus bellum incidat, ut Diomedi / cum Lycio Glauco, discedat pigrior, ultro / muneribus missis etc.*

⁸ Sozusagen poetisch nachempfundene Kulturgeschichte. Der Begriff des Gastes ist im Griechischen aus dem des Fremden hervorgegangen: ξένος kann den Fremden und den Gast meinen. Ähnlich ist das Verhältnis von *hostis* (Fremder = Feind) und *hospes* (Gast) in der lateinischen Sprache. Vgl. Th. Mommsen, *Römische Forschungen I*, Berlin 1864, 326ff.; O. Hiltbrunner, *Hostis und Xenos*, in: *Studien zur Religion und Kultur Kleinasien (Festschrift F.K. Dörner)*, hrsg. v. S. Sahin / E. Schwertheim / J. Wagner, Bd. 1, Leiden 1978, 424-446.

⁹ Hierauf zielt der homerische Ausdruck ξείνος πατρώϊος (*Il.* 6.215 u. 231; *Od.* 1.175f. u. 187; 17.522), dem im Attischen ξένος πατρικός entspricht (vgl. die von R. Kassel zu Cratinus fr. 317 K.-A. genannten Stellen). Im Lateinischen finden sich ebenfalls Wendungen wie *paternus hospes* und *paternum hospitium* (Plaut., *Mil.* 135; Cic., *Cael.* 67; Caes., *BC* 2.25; Liv. 27.16; 42.38, 40, 42; Petr., *Sat.* 77.5).

¹⁰ Vgl. Hiltbrunner (o. Anm. 8) 434f.

gemäß behandelt, also hellenistisch – wird der Gast in gleicher Weise verschont. Aietes, der König von Kolchos, reagiert zwar sehr verärgert, als sein Enkel die Bitte des Jason vorträgt, ihm das goldene Vlies auszuhändigen, zugleich aber betont er, daß ihm durch das Gastrecht die Hände gebunden sind (Arg. 3.377ff.)¹¹: “Hättet ihr... nicht vorher an meinem Tisch gegessen, wahrlich, ich würde euch die Zungen abschneiden und beide Hände abhauen und euch allein auf euren Füßen fortschicken”. Wie Bellerophon werden sodann auch Jason gefährliche Taten abverlangt. Er muß feuerspeiende Stiere unter das Joch zwingen, ein Feld mit ihnen pflügen und Drachenzähne in die Furchen säen, aus denen ihm gewaltige Kampfgegner erwachsen.

Gastfreundschaft war für die Menschen der homerischen Welt ein Kulturgut allerhöchsten Ranges; nichts kam ihr an Bedeutung gleich¹². Die von den Helden angestrebte Bewährung im Zweikampf, der Sieg über den Feind, die Aristie, das Höchste, was in der Welt der *Ilias* erreicht werden konnte, galt nichts im Vergleich zu jener Freundschaft, welche das gemeinsam eingenommene Mahl, welche die unter dem eigenen Dach oder im Haus des anderen genossene Nachtruhe einmal gestiftet hat – liegt dieser Vorgang auch lange zurück – und welche durch den Austausch von Geschenken für immer besiegelt worden ist. Das Gastgeschenk fungiert als Symbol der Verbundenheit, ist aber zugleich eine Merkhilfe, eine Vergegenständlichung der getroffenen Absprache, füreinander da zu sein und einander – wenn eine Reise den einen zum Haus des anderen führt – zu bewirten. Die Gastfreundschaft war eine ganz und gar notwendige Einrichtung in einer Zeit, die ein öffentliches Hotelgewerbe noch nicht kannte¹³; Diomedes weist zu Recht darauf hin, daß die wechselseitige Einkehrmöglichkeit zum Freundschaftsvertrag gehört (Il. 6.224f.).

Daß Glaukos seine wertvolle, goldene Rüstung abgibt, Diomedes nur eine eiserne dagegensetzt, könnte im übrigen als ehrenrührig angesehen werden, und zwar für Diomedes. Der ungleiche Tausch ließe in der Tat ein schlechtes Licht auf ihn fallen, weil er mit seinem Geschenk in solch krassem Maße zurücksteht. Doch auch im Hinblick hierauf wird man die Gastfreundschaft

¹¹ Εἰ δέ κε μὴ προπάροιθεν ἐμῆς ἥσασθε τραπέζης / ἦ τ' ἂν ἀπὸ γλώσσας τε ταμῶν καὶ χεῖρε κεάσσας / ἀμφοτέρας οἰοῖσιν ἀποπροέηκα πόδεσσιν. Die Übersetzung ist der Ausgabe von R. Glei und S. Natzel-Glei, *Apollonios von Rhodos. Das Argonautenepos*, Bd. 2, Darmstadt 1996 entnommen.

¹² A.W.H. Adkins, ‘Friendship’ and ‘Self-Sufficiency’ in *Homer and Aristoteles*, “CQ” 13, 1963, 37: “Diomedes is far more closely bound to a Lycian who is φίλος than to a Greek who is not, even during the Trojan War”.

¹³ Hierzu O. Hiltbrunner, *Gastfreundschaft und Gasthaus in der Antike*, in: H.C. Pey-er (Hrsg.), *Gastfreundschaft, Taverne und Gasthaus im Mittelalter*, München 1983, 1-20.

absolut setzen müssen. Wie der Kriegerstolz so muß auch der Adelsstolz zurücktreten in jenem Bereich, in dem die Gastfreundschaft waltet. Das mit Ehre und Ruhm eng verwobene Anspruchsdenken wird regelrecht *ad absurdum* geführt. Der ursprüngliche Wert des jeweiligen Besitzgegenstandes verblaßt¹⁴. Was einzig zählt, ist die Gastfreundschaft.

II. In der *Odyssee* wird diesem unheroischen Moment, das im Rahmen der *Ilias* nicht über eine vereinzelte Episode hinauskommt, weitaus mehr Aufmerksamkeit gewidmet. Man denke allein an die phantastische Gastlichkeit der Phäaken, jenes sagenumwobenen Volkes am Rande der Welt, die den gestrandeten Odysseus aufnehmen, bewirten, ihm zu Ehren ein großes Fest veranstalten und ihn schließlich in seine Heimat zurückgeleiten. Die Phäaken bestechen geradezu durch ein Übermaß an Güte und Selbstlosigkeit, setzen sie doch bei der Fahrt über das große Meer ihr Leben aufs Spiel. Eher alltäglich mutet im dritten Buch der *Odyssee* die Begegnung zwischen dem jungen Telemach, dem Sohn des Odysseus, und dem greisen Nestor an. Telemach sucht ihn auf, um Kunde einzuholen über den Verbleib seines Vaters, und wird herzlich aufgenommen, als wäre er ein Freund von alters her (*Od.* 3.31ff.). Freundliche Worte, gemeinschaftliches Mahl und Bereitung eines Nachtlagers: Gastfreundschaft klassischen Musters, ohne großen Aufwand. Doch gerade das Einfache und beinahe Alltägliche des Rituals, wie an der Telemach-Szene zu ersehen, zeigt die tiefe Verwurzelung des Xeniegedankens in der Welt der *Odyssee*. Keineswegs handelt es sich nur um ein auf die Adelsgesellschaft bezogenes Verhalten¹⁵. Der Schweinehirt Eumaios kommt dem Gebot der Gastfreundschaft ebenso nach wie Nestor, der König von Pylos. Eumaios opfert seinem Gast (er weiß zu diesem Zeitpunkt noch nicht, daß er seinen Herrn Odysseus bewirtet, Odysseus tritt ja bei seiner Rückkehr zuerst als Bettler in Erscheinung, also inkognito) das Beste, was er besitzt, einen Eber (*Od.* 14.414ff.). Man wird unwillkürlich an die in bitterer Armut lebenden Alten Philemon und Baucis erinnert, denen der römische Dichter Ovid in seinen Metamorphosen ein wunderbares Denkmal gesetzt hat: auch sie sind bereit, das einzig Wertvolle zu schlachten, was sie besitzen, nämlich eine Gans¹⁶, um ihren Gästen (es handelt sich um die

¹⁴ O. Hiltbrunner, *RAC* s.v. *Gastfreundschaft*, 1081: "Es gehört zur Ethik des Adels, daß in solchem Falle der ungleiche Wert der Gaben (Homer sagt ausdrücklich, die eine sei hundert, die andere bloß 9 Rinder wert) großzügig übersehen wird". Freilich war man in der Regel schon darauf bedacht, Gleichwertiges zu tauschen (G. Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge 1987, 60f.).

¹⁵ Chr. Ulf, *Die homerische Gesellschaft. Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*, München 1990, 203.

¹⁶ Ov., *Met.* 8.684f. *unicus anser erat, minimae custodia villae, / quem dis hospitii-*

Götter Jupiter und Merkur, was die Gastgeber aber nicht wissen) etwas Gutes zu tun.

Welche Bedeutung der Dichter der *Odyssee* dem Motiv der Philoxenie beimaß, ist nicht nur durch eine Vielzahl idealisierter Muster kenntlich. Auch eine Reihe von Gegenbildern vermittelt den Eindruck, daß das archaische Menschenbild wesentlich von ethischen Normen bestimmt ist, unter anderem von der Frage, ob das Gastrecht den üblichen Regeln gemäß ausgeübt wird oder nicht. Die Freier an Odysseus' Hof etwa nutzen die Gastlichkeit des Königshauses in Ithaka über Gebühr aus. Sie gerieren sich gar als die Herren des Hauses, schlafen mit den Mägden, verlangen Tag für Tag nach einem festlichen Mahl und entscheiden selbstherrlich darüber, welches Almosen einem Bettler, so auch dem verkleideten Odysseus, zugestanden wird. Für diese Frevel büßen sie am Ende mit ihrem Leben. Der Freiermord erhält hierdurch eine moralische Rechtfertigung.

Agamemnon, der Anführer des griechischen Heeres vor Troja, berichtet Odysseus, als dieser ihm auf dem Weg durch die Unterwelt begegnet, er sei von Aigisthos bei einem *Gastmahl* getötet worden¹⁷. Ein derartiges Verhalten ist so verwerflich, wie ein anderes nicht sein kann; die Verletzung des Gastrechts gehörte zu den schlimmsten Verfehlungen. Die Erinyen der aischyleischen *Orestie* drohen dem Muttermörder Orest an, er werde einst im Hades mit den größten Verbrechern zusammensein, und zwar mit solchen, die einer Freveltat an Göttern oder an Gästen schuldig sind¹⁸. Cicero, um ein römisches und zugleich historisches Beispiel zu nennen, macht in der

bus domini mactare parabant.

¹⁷ *Od.* 11.409ff. ἀλλὰ μοι Αἴγισθος τεύξας θανάτον τε μόρον τε / ἔκτα σὺν οὐλομένη ἀλόχῳ οἰκόνδε καλέσσας, / δειπνίσσας, ὥς τις τε κατέκτανε βοῦν ἐπὶ φάτνῃ. – Im Zusammenhang mit dem vorgestellten Gastmahl nimmt Aigisthos Tat ein wahrhaft erschreckendes Ausmaß an, wie denn auch Platon im *Gorgias* den makedonischen Tyrannen Archelaos in gleicher Weise diskreditiert, indem er Polos schildern läßt, wie Archelaos seinen Onkel Alketas und dessen Sohn nach ihrer Bewirtung tötet (*Gorg.* 471 b 3): ... τοῦτον αὐτὸν τὸν δεσπότην καὶ θεῖον μεταπεμψάμενος ὥς ἀποδώσων τὴν ἀρχὴν ἣν Περδίκκας αὐτὸν ἀφείλετο, ξενίσας καὶ καταμεθύσας αὐτόν τε καὶ τὸν ὕδν αὐτοῦ Ἀλέξανδρον, ἀνεψιὸν αὐτοῦ, σχεδὸν ἡλικιώτην, ἐμβαλὼν εἰς ἄμαξαν, νύκτωρ ἐξαγαγὼν ἀπέσφαξέν τε καὶ ἠφάνισεν ἀμφοτέρους. – Ein weiteres von Homer angeführtes mythisches Beispiel für einen Gastrechtsfrevel ist die Ermordung des Iphitos im Hause des Herakles (*Od.* 21.21ff., besonders eindringlich vor allem 27f.: ὅς μιν ξεῖνον ἐόντα κατέκτανεν ᾧ ἐνὶ οἴκῳ, / οὐδὲ θεῶν ὅπιν αἰδέσασα' οὐδὲ τράπεζαν).

¹⁸ Aisch., *Eum.* 269-272 ὅψῃ δὲ κεῖ τις ἄλλος ἥλιτεν βροτῶν / ἢ θεὸν ἢ ξένον τιν' ἄσεβῶν / ἢ τοκέας φίλους, / ἔχονθ' ἕκαστον τῆς δίκης ἐπάξια. — In Petrons *Satyrikon* überlegt Enkolp, was seine schlimme Lage verursacht haben könnte, und fragt sich, ob er vielleicht einen Gastfreund ermordet habe (81.3): ... *hospitem occidi, ut inter <tot> audaciae nomina mendicus, exul, in devorsio Graecae urbis iacerem desertus?*

Verteidigungsrede für den König Deiotarus darauf aufmerksam, daß der eines Attentats gegen Cäsar beschuldigte Deiotarus wohl kaum einer solchen Tat fähig gewesen sein dürfte, war Cäsar doch sein Gastfreund¹⁹. Selbst Priamos und Achill, beide verhärtet durch den gewaltsamen Tod eines ihnen lieben Menschen, schließen Freundschaft und wahren den Frieden in dem Moment, da sie sich an eine gemeinsame Tafel setzen und miteinander speisen, ein Bild friedvoller Eintracht am Ende der *Ilias*²⁰.

III. Auf seinen Irrfahrten gerät Odysseus immer wieder in kritische Situationen. Als Fremder ist er dem Wohlwollen der ihn jeweils Empfangenden auf Gedeih und Verderb ausgesetzt. Aus der Polyphemgeschichte, die zudem im Zentrum der Abenteurer steht, welche Odysseus den Phäaken vorträgt, geht dies besonders anschaulich hervor. Seinen Gefährten teilt Odysseus vor dem Aufbruch zur Zyklopeninsel mit, er wolle die Sinnesart der hiesigen Menschen prüfen, d.h. vor allem erkunden, ob sie gastfreundlich sind (*Od.* 9.176 ἦε φιλόξενοι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεοῦδής). Und als sie die Höhle des Zyklopen Polyphem endlich erreicht und alles betrachtet haben, wiederholt Odysseus seinen Wunsch, den Zyklopen selbst kennenzulernen und zu erfahren, ob er ein Gastgeschenk von ihm erhalten würde (*Od.* 9.229 ... εἴ μοι ξείνια δοίῃ).

Bekanntlich geht die Geschichte anders aus. Bereits die ersten Worte Polyphems signalisieren Odysseus, daß eine gastliche Aufnahme möglicherweise gefährdet ist. Der Zyklop will nämlich sogleich ihre Namen und ihre Herkunft wissen (*Od.* 9.252 ὦ ξεῖνοι, τίνας ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρα κέλευθα;). Dies wäre an sich nicht ungewöhnlich. Die Frage nach Herkunft und Identität des Gastes kann als solche nicht Anlaß zu einer Verunsicherung sein. Auch Nestor fragt Telemach nach seinem Namen, übrigens mit den gleichen Worten, die Polyphem verwendet (*Od.* 3.72ff.). Alkinoos, der König der Phäaken, richtet an Odysseus ebenfalls die Frage, wer er denn sei

¹⁹ Cic., *Deiot.* 15 ... *omittam cuius tanti sceleris fuerit in conspectu deorum penatium necare hospitem*. Vgl. Caesars eigene Beobachtung über das Gastrecht bei den Germanen (*BG* 6.23.9): *hospitem violare fas non putant*. – Noch Shakespeare greift auf die in griechischen wie in römischen Lebensverhältnissen gleichermaßen verbindliche Schutzfunktion des Gastrechts und auf das Ungewöhnliche, ja Verwerfliche seiner Verletzung zurück: im *Coriolanus* läßt er den Volskerfürst Tullus Aufidius am Ende des ersten Akts schwören, er werde Gaius Martius aufspüren und ihn töten, auch wenn es einen Verstoß gegen sittliche Konventionen bedeuten würde (1.9.24-27): Where I find him, were it / At home, upon my brother's guard, even there, / Against the hospitable canon, would I / Wash my fierce hand in's heart.

²⁰ *Il.* 24.601-632. Vgl. R. Seaford, *Reciprocity and Ritual. Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford 1994, 8-10.

(*Od.* 8.550). Es gibt aber einen gravierenden Unterschied. Nestor und Alkinoos verlangen besagte Auskunft erst, nachdem sie selbst ihre Pflicht als Gastgeber erfüllt haben²¹.

Ein weiteres Beispiel findet sich im vierten Buch der *Odyssee*: mit einer detaillierten Schilderung der Bewirtung Telemachs durch Menelaos demonstriert der Dichter die Realitätsbezogenheit der Gastfreundschaft in seinem Epos. Auch gibt er bei dieser Gelegenheit noch einmal deutlich zu verstehen, wann die Frage nach dem Namen des Gastes statthaft ist. Als Unbekannter trifft Telemach zusammen mit dem Sohn des Nestor, der ihn auf der Suche nach dem Verbleib des Vaters begleitet, bei Menelaos in Sparta ein. Menelaos nimmt die Fremden auf, ohne wissen zu wollen, wer sie sind. Auf das Ansinnen seines Getreuen Eteoneus, der die Fremden vor dem Tor erblickt hatte, sie einfach weiterzuschicken, auf daß sie woanders einkehren mögen (*Od.* 4.29), erwidert der Hausherr empört, sie hätten auf der Heimkehr von Troja auch oft unter fremden Dächern Gastfreundschaft genossen und sollten sich daher nun ihrerseits nicht unfreundlich zeigen (*Od.* 4.33ff.). Telemach und sein Begleiter erhalten ein Bad, werden mit kostbarem Öl gesalbt und mit frischen Kleidern versehen; schließlich wird ihnen ein üppiges Mahl kredenzt, dem Menelaos als Gastgeber die herzlichen Worte vorausschickt (*Od.* 4.60ff.)²²: "Langt zu nach der Speise und freuet euch! Doch habt ihr alsdann von dem Mahl genossen, so fragen wir euch, wer ihr seid unter den Männern". Ein besonders schöner Zug der Episode liegt darin, daß eine Namensnennung nicht mehr erforderlich sein wird: Menelaos erkennt den Sohn des Odysseus an der Ähnlichkeit mit seinem Vater.

Vergil ahmte übrigens diese Partie im achten Buch der *Aeneis* nach: König Euander erkennt seinen Gast Aeneas daran, daß er seinem Vater Anchises ähnlich sieht. Mit Anchises verband Euander nämlich von frühester Jugend an eine Freundschaft, und zwar eine mit dem Austausch von Geschenken besiegelte Gastfreundschaft. Euanders Sohn Pallas hatte Aeneas zuvor als Fremden eingeladen, ohne seinen Namen zu kennen (*Aen.* 8.122f.)²³: "Komm, wer du auch seist," sagt er, "sprich mit dem Vater und tritt als Gast ein in unser Haus".

²¹ Vgl. W. Arend, *Die typischen Szenen bei Homer*, Berlin 1933, 39 mit Anm. 1; St. Reece, *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1993, 132.

²² Σίτου θ' ἄπτεσθον καὶ χαίρετον. αὐτὰρ ἔπειτα / δείπνον πασσαμένω εἰρησόμεθ' οἳ τινές ἐστιν / ἀνδρῶν· κτλ.

²³ *Egredere o quicumque es, ait, coramque parentem / adloquere ac nostris succede penatibus hospes*. Ein Indefinitus der Gastfreundschaft, der an die Worte des Alkinoos erinnert, mit denen dieser seinen ihm namentlich noch unbekannten Gast Odysseus bezeichnet (*Od.* 8.28): ξείνος ὅδ', οὐκ οἶδ' ὅς τις.

Gastlichkeit im antiken Verständnis bedurfte nicht sogleich eines Namens. Die ersten Schritte vollzogen sich in einer kultivierten Sphäre der Anonymität²⁴, ein nicht nur für die Griechen bezeugtes Phänomen. Diodor schreibt, daß sich die Kelten genauso verhielten²⁵. Dem Alten Testament lassen sich ebenfalls Beispiele für die arabische Welt entnehmen²⁶.

Polyphem dagegen versetzt seine Gäste mit donnernder Stimme in Angst und Schrecken, weil er die Frage nach dem Grund ihrer Anwesenheit und nach ihrem Namen stellt, bevor er ihnen etwas zu essen anbietet. Hierauf erinnert Odysseus den die einfachsten Regeln außer Acht lassenden Gastgeber an das Gebot der Gastfreundschaft und ruft zugleich ins Gedächtnis, daß Zeus selbst die Aufnahme von Schutzbedürftigen und Gästen zu einer gemein menschlichen Pflicht erhoben hat, ja die Einhaltung des Gastrechts streng überwacht und ihre Verletzung ahndet (*Od.* 9.266-272)²⁷: "Wir aber, da wir hierher gelangt sind, kommen schutzsuchend zu deinen Knien, ob du wohl gastliche Bewirtung reichen oder auch sonst eine Gabe geben mögest, wie sie unter Gastfreunden Brauch ist. So scheue denn, Bester, die Götter! Schutzsuchende sind wir dir. Ist Zeus der Rächer doch der Schutzsuchenden und der Fremden, der Gastliche, der mit den Gästen ist, denen Scheu gebührt".

Man achte vor allem auf die vielfache namentliche Erwähnung der *Xenia*²⁸:

... ἡμεῖς δ' αὖτε κιχανόμενοι τὰ σὰ γούνα
 ἰκόμεθ', εἴ τι πόροις ξεινήϊον ἢ καὶ ἄλλως
 δοίης δωτίνην, ἣ τε ξείνων θέμις ἐστίν.
 ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεοῦς· ἰκέται δέ τοί εἰμεν.
 Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἰκετῶν τε ξείνων τε,
 ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.

²⁴ Auch der *Euboikos* des Dion von Prusa (*or.* 7) spiegelt diese Gepflogenheit wider.

²⁵ Diod. 5.28 καλοῦσι δὲ καὶ τοὺς ξένους ἐπὶ τὰς εὐωχίας, καὶ μετὰ τὸ δεῖπνον ἐπερωτῶσι, τίνες εἰσὶ καὶ τίνων χρεῖαν ἔχουσιν.

²⁶ Vgl. Hiltbrunner, *Hostis und Xenos* (o. Anm. 8) 439.

²⁷ Vgl. A.J. Podlecki, *Guest-gifts and Nobodies in Odyssey 9*, "Phoenix" 15, 1961, 128.

²⁸ Ähnlich besorgt zeigt sich Orest, da er in den *Choephoren* des Aischylos unerkant vor der verschlossenen Pforte des Atridenhauses steht und Klytimestra ihn vielleicht als vermeintlichen Unglücksboten (er hatte ihr soeben mitgeteilt, ihr Sohn Orest, sei tot) fort-schicken könnte. Auch Aischylos setzte zur Motivierung der gastlichen Aufnahme eine Vielzahl von Xenievokabeln ein (*Choeph.* 700-706 [Orest zu Klytimestra]): ἐγὼ μὲν οὖν ξένοισιν ὧδ' εὐδαίμοσι / κεδνῶν ἑκατὶ πραγμάτων ἂν ἤθελον / γνωτὸς γενέσθαι καὶ ξενωθῆναι· τί γὰρ / ξένου ξένοισιν ἐστὶν εὐμενέστερον; / πρὸς δ' εὐσεβείας ἦν ἐμοὶ τόδ' ἐν φρεσίν, / τοιόνδε πρᾶγμα μὴ καρανῶσαι φίλοις, / καταινέσαντα καὶ κατεξενωμένον. Mit Erfolg: Orest wird vorgelassen und bewirtet.

Der Zyklop freilich läßt sich von den Worten des Griechen überhaupt nicht beeindrucken. Weder fürchtet er irgendwelche Götter, noch empfindet er nach eigenem Bekunden Scheu, Hand an seine Gäste zu legen. Der Ehrfurcht vor den Göttern, die der Grieche von ihm fordert, setzt er allein seine Autonomie – die reine Willkür des Gesetzlosen – entgegen und demonstriert seine Macht augenblicklich in schrecklicher Weise, ergreift zwei der Gefährten an den Beinen, schlägt ihre Schädel wie die junger Hunde am Boden auf und frißt sie mit Haut und Haaren. Odysseus ist entsetzt. Doch er hatte bereits Schlimmes geahnt und es geflissentlich vermieden, den Aufenthaltsort des Schiffes und der übrigen Gefährten preiszugeben. Dieses Wesen besitzt nicht einfach nur zu wenig Taktgefühl im Umgang mit Gästen, es lebt offenbar gänzlich ohne eine Vorstellung von den Grundwerten griechischer Zivilisation in einem barbarischen Urzustand. Odysseus geht in sich, sucht nach einem Ausweg aus der bedrohlichen Lage. Endlich kommt ihm in den Sinn, man müßte dem Monster das Augenlicht nehmen und danach irgendwie die Höhle verlassen. Am Tage, in der Abwesenheit Polyphems, präparieren Odysseus und seine Gefährten daher einen großen Stamm, schälen ihn und spitzen ihn zu. Mit seiner Hilfe wollen sie die Tat begehen: er soll an der Spitze im Feuer gehärtet und glühend gemacht und dann in das Auge des Riesen hineingetrieben werden. Um dieses Vorhaben ungehindert ausführen zu können, bedarf es aber noch einer weiteren Voraussetzung. Das Opfer muß für kurze Zeit vollkommen wehrlos sein. Polyphem würde die Blendung niemals willenlos über sich ergehen lassen, wenn er nicht narkotisiert wäre. Zum Glück nun hatte Odysseus von Bord seines Schiffes einen Weinschlauch mitgebracht.

Das Gespräch zwischen Odysseus und Polyphem vor der Blendung ist sehr aufschlußreich. Mögen dem außerhalb jeder Gesetzlichkeit lebenden Ungetüm auch ethische Argumente von Natur aus fremd sein, so sucht Odysseus dennoch eben hierüber einen erneuten Zugang. Er bietet dem Zyklopen den Wein an, und zwar als sein *Gastgeschenk*, und bittet darum, ihm, dem Gast, doch als *Gegengabe* die Freilassung nicht zu versagen (*Od.* 9.347-350): “Da, Kyklop! trinke den Wein, nachdem du das Menschenfleisch gegessen, damit du siehst, welch einen Trank da unser Schiff verwahrt gehalten! Dir habe ich ihn gebracht zur Spende, ob du dich meiner erbarmen und mich nach Hause senden mögest”. Wir sehen hier das übliche reziproke Verhältnis von Gastfreunden aufkeimen: Gaben werden getauscht. Und das herkömmliche Ritual scheint tatsächlich zu greifen. Polyphem nimmt den Wein an, trinkt und erbittet nun den Namen seines Gastes, um auch ihm ein würdiges Geschenk zu überreichen (*Od.* 9.355f.): “Gib mir noch einmal gütig und sage mir deinen Namen, jetzt auf der Stelle, daß ich dir ein Gegengeschenk gebe, an dem du dich freuen wirst!”. Odysseus

schenkt ihm zum zweiten Male ein und noch ein drittes Mal, dann nennt er ihm einen Namen (*Od.* 9.364-367)²⁹: "Kyklop! du fragst mich nach meinem berühmten Namen. Nun denn! so will ich ihn dir sagen! Du aber gib mir das Gastgeschenk, so wie du es versprochen hast! *Niemand* (Οὐτις) ist mein Name, und *Niemand* rufen mich Vater und Mutter und all die anderen Gefährten". Darauf erwidert der Zyklop, welches Präsent er jenem Οὐτις zu geben gedenkt (*Od.* 9.369f.): "Den Niemand werde ich als letzten verspeisen unter seinen Gefährten, die anderen zuvor: das soll dein Gastgeschenk sein!". Etwas Absurderes ist nicht denkbar: der Gastgeber spricht die Absicht offen aus, das Freundschaftsverhältnis zwischen sich und seinem Gast dadurch zu begründen und zu bekräftigen, daß er es schlagartig beendet, indem er den neu gewonnenen 'Freund' als letzten seiner 'Gäste' tötet.

Der mit dem Austausch der Geschenke, des Weins und der seltsamen in Aussicht gestellten Gegengabe, verknüpften Namensnennung kommt im weiteren Verlauf der Handlung große Bedeutung zu, was in den Zyklopestücken der attischen Komödie und im Satyrspiel genüßlich aufgegriffen wurde³⁰. Denn als der geblendete Polyphem die Nachbarn herbeiruft und sich diese nach dem Grund seines Hilferufs erkundigen, gibt er wahrheitsgemäß an, daß ihm "Niemand" soeben Gewalt antue, woraufhin die Zyklopen kopfschüttelnd wieder davonziehen. Mit der Angabe des richtigen Namens wäre Odysseus überdies ein baldiger Tod sicher gewesen, stellt sich doch am Ende heraus, daß dem Zyklopen geweissagt worden war, ein Mann namens Odysseus werde einst kommen und ihm das Augenlicht nehmen (vgl. *Od.* 9.507-512); er habe jedoch an einen Riesen gedacht und nicht an einen derartigen Winzling. Als Οὐτις getarnt vermag Odysseus insofern gleich zweimal dem jähren Verderben zu entinnen.

²⁹ Κύκλωψ, εἰρωτᾶς μ' ὄνομα κλυτόν; αὐτὰρ ἐγὼ τοι / ἔξερέω· σὺ δέ μοι δὸς ξείνιον, ὥς περ ὑπέστης. / Οὐτις ἐμοί γ' ὄνομα· Οὐτὶν δέ με κικλήσκουσι / μήτηρ ἡδὲ πατὴρ ἡδ' ἄλλοι πάντες ἐταῖροι. – Die Erwähnung von Eltern und Freunden gibt dem Pseudonym den Anschein eines authentischen Namens (vgl. *Od.* 8.550f. [Alkinoos zu Odysseus]: εἰπ' ὄνομ', ὅτι σε κείθι κάλεον μήτηρ τε πατὴρ τε, / ἄλλοι θ' οἱ κατὰ ἄστυ καὶ οἱ περιναϊετάουσιν).

³⁰ Eur., *Cycl.* 548-550. Euripides wollte dem Οὐτις-Witz jedoch keine eigene Nuance abgewinnen (wenngleich die anspielungsreiche Bemerkung οὐτις ἂν ψαύσειέ μου [*Cycl.* 535] im Munde des Zyklopen und der 'Niemand'-Dialog zwischen Polyphem und Silen nach der Blendung [*Cycl.* 672-75] durchaus ihren Witz haben). Vortrefflich dagegen die Verwendung des Moments durch den Komiker Kratinos, der seinen Odysseus bereits bei der Überreichung des Weins sagen läßt: "Hier, nimm das und trink, und frag mich gleich nach meinem Namen!" (Cratinus [Ὀδυσσῆς] fr. 145 K.-A.: τῇ νῦν τόδε πῖθι λαβὼν ἤδη, καὶ τοῦνομά μ' εὐθὺς ἐρώτα.). – Auch eine thematisch abweichende Anspielung auf den 'Οὐτις-Einfall' des Odysseus, wie sie in den *Wespen* des Aristophanes (*Vesp.* 184ff.) vorliegt, hat starke komische Wirkung.

Doch solches Wissen um die Komposition der Erzählung hat allein der Dichter. Die von ihm geschaffene Figur muß ein anderes Motiv dafür kennen, statt des eigenen Namens einen gewissen "Niemand" anzugeben.

Hierüber ist verschiedentlich nachgedacht worden³¹; durchweg aber ignoriert man die Differenz zwischen dem Autor des Werks und der werkimmanenten fiktiven Gestalt³².

Nun läßt der Dichter seinen Odysseus die kluge Wahl des Namens selbst rühmen. Mit Blick auf den Rückzug der Nachbarzyklopen setzt Odysseus als Ich-Erzähler genüßlich hinzu (*Od.* 9.413f.): "Mir aber lachte mein liebes Herz, wie sie mein Name getäuscht hatte und der untadelige Einfall". Mit der Wendung "der untadelige Einfall" (μητις ἀμύμων), klingt im Griechischen, wenngleich die Vokabel μητις (Klugheit; ist zu lat. *metiri* [= messen] zu stellen)³³ nichts mit μή τις (Niemand) zu tun hat (auch anders akzentuiert), das schöne Wortspiel οὔτις – μή τις nochmals nach: beides bedeutet "Niemand"; das zweite, nämlich μή τις, gebrauchten die Zyklopen vor der Höhle, um darzulegen, wie sie Polyphems Satz aufgefaßt hatten, der ja lautete: "Οὔτις trachtet danach, mich mit List und nicht mit Gewalt zu töten" (*Od.* 9.408); was in Polyphems Mund noch zweideutig klang, läßt sich in der Erwiderung durch die Zyklopen (*Od.* 9.410f.) nur noch einfach verstehen, "wenn denn niemand dir, der du allein bist, Gewalt antut (εἰ μὲν δὴ μή τις σε βιάζεται οἷόν ἐόντα), so leidest du gewiß an einer Krankheit".

Somit hat sich das Pseudonym Οὔτις als äußerst wirksam erwiesen, und

³¹ Die Trennung der Ebenen schon von F. Walsdorff, *Odysseus bei Polyphem*, "AU" 8, 1965, 25 gefordert: "Wir fragen, was er [sc. Odysseus], nicht der Dichter, in dieser Situation damit beabsichtigt", doch ohne befriedigende Erklärung: wir "müssen annehmen, daß er damit einer Gefährdung, etwa durch Nachbarn, vorbeugen will" (ebd.). – Eine Vorsichtsmaßnahme ist als ein der Erzählung inhärentes Motiv durchaus sinnvoll: so richtet z.B. Achill seinem Gast Priamos ein Nachtlager außerhalb des Zelttes ein, weil er befürchtet, Agamemnon könnte von seiner Anwesenheit erfahren, wenn einer der Achaier in der Nacht Achills Zelt aufsucht und ihn dort vorfindet (*Il.* 24.650ff.). Auf diese Weise ermöglicht der Dichter (was bereits Eustathius [1370.11-12] bemerkt hat) zugleich den heimlichen Aufbruch des Priamos. Innere und äußere Motivation sind in dieser *Ilias*-Szene klar unterschieden, in der Polyphemgeschichte der *Odyssee* wären sie es nicht. Hat Odysseus wirklich schon die weitere Entwicklung vorausgesehen? Gab es nicht vielleicht noch einen anderen Grund für die Verwendung des Pseudonyms?

³² Vgl. Heubeck / Hoekstra zu *Od.* 9.364-7: "Odysseus gives his name as Οὔτις, 'No one' (οὐ τις) and thus happens on a means to trick the Cyclops (414). The invention of this name [...] is explained by the subsequent course of events..."; desgleichen U. Hölscher, *Die Odyssee. Epos zwischen Märchen und Roman*, München 1990³, 214; Reece (o. Anm. 21) 138f.

³³ Vgl. E. Hermann, *Sprachwissenschaftlicher Kommentar zu ausgewählten Stücken aus Homer*, Heidelberg 1965 (=1914), 142.

Odysseus darf in der Erleichterung über den glücklichen Fortgang der Ereignisse auch Stolz empfinden über den klugen Einfall. Dennoch bleibt die Frage offen, warum er seinen wahren Namen verbarg, zumal er ihn nicht gänzlich verschweigen wollte, ruft er ihn doch dem Zyklopen später sehr wohl noch zu, und zwar vom Schiff aus (*Od.* 9.504f.). Hierdurch erhält dieser die Möglichkeit, einen Fluch auszusprechen, der all die Fährnisse auslöst, welche Odysseus' baldige Heimkehr zunichte machen. Denn der Zyklop setzt mit dem Fluch seinen Vater, den Meeresgott Poseidon, für die Rache an Odysseus ein.

Auch in anderen Partien des Epos verschweigt Odysseus seinen Namen oder gibt ein Pseudonym an, in der Regel mit einem klar ersichtlichen Grund³⁴. Wenn etwa die Phäakenkönigin Arete von ihm wissen will, wer er sei und wer ihm die Kleider gegeben habe, antwortet Odysseus ausweichend. Damit versucht er, einer nicht nur für ihn peinlichen Situation Herr zu werden: Schiffbrüchig, bar aller Kleidung war er am Strand vor der Königstochter Nausikaa erschienen, die ihn flugs mit dem versorgte, was sie an Gewändern bei sich hatte. Nicht die Identität des Gestrandeten, sondern die Art seiner gastlichen Aufnahme ist Gegenstand der Diskussion zu Beginn des 7. Buchs der *Odyssee* (*Od.* 7.233-333)³⁵. – Dem Schweinehirten Eumaios sagt Odysseus im 14. Buch, als dieser ihn bewirtet, bewußt nicht, wer er in Wahrheit ist, sondern lügt das Blaue vom Himmel herunter, behauptet, er stamme aus Kreta und ein schlimmes Schicksal habe ihn zum Bettler gemacht, über Odysseus hätte er aber gehört, er lebe bei den Thesproten und sei unschlüssig, wie er heimkehren werde (*Od.* 14.192-359). Die Lügengeschichten dienen offenbar dazu, den Hirten auf die Probe zu stellen. Odysseus kann nach seiner Rückkehr in die Heimat nicht ohne Prüfung wissen, wer ihm noch wohlgesonnen ist und wer nicht. Eumaios besteht die Probe und wird in den Racheplan eingeweiht.

Zu vielerlei falschen Angaben und zu Verschwiegenheit und Aussparung nimmt Odysseus immer wieder Zuflucht, um mit List seine Pläne zu verwirklichen. In welcher Absicht verheimlicht er nun aber seinen Namen vor dem Zyklopen? Er konnte ja von dem Orakel nichts wissen und das Gespräch zwischen Polyphem und den Nachbarn nicht vorausahnen. Wollte er vielleicht durch die Angabe, ein Niemand zu sein, kleiner erscheinen, um dem Zyklopen zu suggerieren, daß dieser keinen ernstzunehmenden Gegner

³⁴ Im 24. Buch findet sich als einzige Ausnahme die Lügenerzählung des Odysseus vor Laertes. Warum er gerade seinem Vater einen falschen Namen angibt (*Od.* 24.306 Ἐνθήριος), ist unklar.

³⁵ Vgl. S. Beßlich, *Schweigen–Verschweigen–Übergehen. Die Darstellung des Unausgesprochenen in der Odyssee*, Heidelberg 1966, 60-69.

vor sich habe? Th. Reuchers diesbezügliche Vermutung³⁶ trifft kaum das Richtige. Odysseus hatte sich und seine Männer bei der ersten Vorstellung als Gefolge des berühmten Städtezerstörers Agamemnon ausgewiesen (*Od.* 9.263ff.), was den Höhlenbewohner schon gänzlich unbeeindruckt ließ. Hätte Odysseus da Grund zu der Annahme gehabt, sein Name könnte einem Ungeheuer, das sich allen Göttern überlegen wähnt (vgl. *Od.* 9.275ff.), noch Furcht einflößen? K. Ziegler hat den Namen Οὐτις als einen mythologischen Beinamen des Odysseus verstehen wollen³⁷. Dann hätten wir es nicht mit einem regulären Pseudonym, sondern nur mit einer Spielart seines Namens zu tun. Der Gedanke erscheint zunächst verlockend, ist jedoch wenig hilfreich. Durch die spätere Klarstellung, daß sein richtiger Name Odysseus lautet, gibt der Held zu verstehen, daß er sich eben nicht mit jenem Οὐτις identifiziert, der zu sein er in der Höhle vorgegeben hatte. J. Peradotto³⁸ wiederum schlägt eine Vielzahl von Lösungen vor³⁹: hauptsächlich vertritt er die These, die mit dem Namen Οὐτις einhergehende Negation der eigenen Person und ihrer sozialen Stellung bedeute die vollkommene Individualisierung des Helden. Odysseus avanciere zu einem narrativen Subjekt, dem keine Grenzen mehr gesetzt sind: "... Odysseus under the name of *Outis* represents the fundamental potentiality of the narrative 'subject' to take on any attribute, to be linked with any action. [...] We have here a paradoxical combination of negativity, withholding, and withdrawal on the one side, and individuality, power, and freedom on the other. Odysseus is never more himself, *autos*, than when he is *Outis*"⁴⁰. Diese und die zuvor genannten Interpretationen zeigen, wie schwierig es ist, der Namensnennung eine plausible, über den einfachen Märchenzusammenhang⁴¹ hinausgehende Erklärung abzurufen.

Betrachtet man die verschiedenen Lösungsversuche, so verwundert es, daß bislang niemand den Aspekt der Gastfreundschaft berücksichtigt hat.

³⁶ Th. Reucher, *Der unbekannte Odysseus*, Bern/Stuttgart 1989, 33.

³⁷ K. Ziegler, *Odysseus-Utuse-Utis*, "Gymnasium" 69, 1962, 396-398.

³⁸ J. Peradotto, *Man in the Middle Voice. Name and Narration in the Odyssey*, Princeton 1990.

³⁹ Unter anderem sei mit Οὐτις ein volksetymologischer Anklang an das Verb οὐτάω ("durch einen Stoß verwunden") gegeben (a.O. 146f., 149f. [150: "Is it merely a negligible coincidence that, in a story about the piercing out of an eye, a name (Οὐτις) explicitly motivated by its resemblance to the word for 'no one' (οὐτις) also resembles, in the way that folk etymologies work, the word for 'pierce' (οὐτάω)"]).

⁴⁰ A.O. 161.

⁴¹ Wie ihn K. Meuli, *Odyssee und Argonautika. Untersuchungen zur griechischen Sagensgeschichte und zum Epos*, Berlin 1921, 70ff. rekonstruiert hat. Vgl. D. Page, *The Homeric Odyssey*, Oxford 1955, 5f.

Wie Homer das Zyklopenabenteuer von Beginn an mit dem Brauchtum der Philoxenie verbindet und das Motiv durch die Überreichung des Weins sogar besonders anschaulich werden läßt, so versieht er die Handlung über jene eigenartige Namensnennung mit einer feinen Zuspitzung. Gastfreundschaft ist ein Schutzbündnis. Dies lehrt nicht zuletzt die Glaukos-Diomedes-Episode der *Ilias*. Daß erst mit der Namensnennung die reziproke Freundschaft fest beschlossen wird, geht aus den Worten des Odysseus zu Beginn des neunten Odysseebuches klar hervor: "Doch will ich zuerst meinen Namen nennen, damit auch ihr ihn wißt und ich alsdann, entronnen vor dem erbarmungslosen Tage, euch Gastfreund bin, und wenn ich auch fernab die Häuser bewohne" (*Od.* 9.16-18)⁴². Hätte Odysseus dem Zyklopen seinen wahren Namen genannt, wie bei den Phäaken an exponierter Stelle im Epos (*Od.* 9.19 εἴμ' Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης κτλ.), wäre er auch ihm gegenüber eine Verpflichtung als Gastfreund eingegangen. Obwohl Polyphem die Xenia verletzt, indem er den in seinem Schutz stehenden Gast mit dem fragwürdigen Geschenk der existenziellen Vernichtung zu bedenken trachtet, so wäre die formale, auf Gegenseitigkeit geschlossene Gastfreundschaft doch für Odysseus zu einem ernststen Hindernis geworden, an seinen "Gastfreund" – mag er auch mißraten sein – Hand anzulegen. Odysseus unterbindet einen Frevel von seiner Seite, indem er das Freundschaftsverhältnis nur zum Schein eingeht. Aus Rücksicht auf die Gesetze der Philoxenie unterdrückt Odysseus kurzfristig die eigene Identität und verwandelt sich, um seinen Plan ungehemmt verwirklichen zu können, in jenen pseudonymen Οὔτις.

Ein Freundschaftsvertrag zwischen Odysseus und Polyphem ist nicht zustandegekommen, was der verzweifelte Versuch des Zyklopen beweist, nachdem er von der wahren Identität seines Gastes Kenntnis erlangt hat, dem entkommenen Odysseus vom Ufer aus wieder ein Gastgeschenk anzubieten (*Od.* 9.517)⁴³: ἄλλ' ἄγε δεῦρ', Ὀδυσσεῦ, ἵνα τοι πὰρ ξείνια θείω. Welche ξείνια er diesmal zu präsentieren gedenkt, bleibt unerwähnt. Auffällig ist jedenfalls, daß er, sobald ihm der richtige Name seines Kontrahenten bekannt wurde, wieder mit einem *Gastgeschenk* aufwartet. Diesmal versucht also der Zyklop, seinen Gast in einem offenkundigen Täuschungsmanöver zu ködern. Doch ohne Erfolg: Odysseus geht mit keiner Silbe mehr auf Polyphems Angebot ein. Er hatte zuvor gut daran getan, den Wein als Gabe

⁴² Νῦν δ' ὄνομα πρῶτον μυθήσομαι, ὄφρα καὶ ὑμεῖς / εἴδῃτε, ἐγὼ δ' ἂν ἔπειτα φυχὼν ὑπο νηλέες ἦμαρ / ὑμῖν ξείνος ἔω καὶ ἀπόπροθι δώματα ναίων. Vgl. W. Nestle, *Odyssee-Interpretationen I*, "Hermes" 77, 1942, 49: "Erst die Nennung des Namens ermöglicht das Verhältnis der Gastfreundschaft".

⁴³ A.J. Podlecki (o. Anm. 26) 132 sieht in der unwillkürlichen Erfüllung von Polyphems Versprechen, 'Niemanden' als letzten zu verspeisen, einen einseitigen Vertragsabschluß gegeben.

nicht mit seinem Namen zu verbinden. So ist es ihm jetzt möglich, nach dem Triumph über den Riesen ohne den Makel einer Gastrechtsverletzung davon-zusegeln. Wer von anderen die Einhaltung der Bräuche erwartet und ihre Mißachtung straft, darf selbst nicht zum Frevler werden.

Das Regelwerk der Philoxenie wird in der Zyklopenepisode in einer Weise genutzt und zugleich geschickt umgangen, daß die Blendung des Ungeheuers durch den Menschen geschehen darf und geschehen kann und zugleich gerechtfertigt erscheint. Die Begegnung mit Polyphem bleibt aber für Odysseus nicht ohne Folgen. Poseidon, dem Fluch seines Sohns verpflichtet, verhindert die frühzeitige Heimkehr des Helden. Im 11. Buch der *Odyssee* stellt Teiresias die Lage ganz so dar, wie von Polyphem vorausgesehen⁴⁴ (*Od.* 11.114f. ὅψε κακῶς νεῖαι, ὀλέσας ἅπο πάντας ἐταίρους / νηὸς ἐπ' ἄλλοτρίης· δῆεις δ' ἐν πῆματα οἴκῳ). Odysseus wird nicht untergehen, wohl aber seine Gefährten und seine Schiffe verlieren. Nach langem Umherirren soll ihm schließlich die Heimkehr nach Ithaka beschieden sein. Es ist bezeichnend, daß er für die Blendung des Zyklopen zwar von Poseidon lange verfolgt wird, Zeus aber, der Hüter des Gastrechts, ihn wegen einer Gastrechtsverletzung nicht belangt⁴⁵.

Odysseus stellt seine Rache an Polyphem im Gegenteil als die ordnungsgemäße Vergeltung des Zeus für das an Gästen begangene Unrecht dar (*Od.* 9.475-479)⁴⁶ und opfert dem Kroniden nach der Rettung einen erbeuteten Widder (*Od.* 9.550ff.). Doch der höchste Gott nimmt das Opfer nicht an. Er faßt vielmehr den Beschluß, die Schiffe und die Gefährten des Odysseus zu vernichten⁴⁷. Viele Interpreten sind der Ansicht, hierdurch werde angedeutet, daß sich Zeus gegenüber Poseidon loyal verhält und seinem Zorn

⁴⁴ *Od.* 9.532-535 ἀλλ' εἴ οἱ μοῖρ' ἐστὶ φίλους τ' ἰδέειν καὶ ἱκέσθαι, / οἶκον εὐκτίμενον καὶ ἔην ἐς πατρίδα γαίαν, / ὅψε κακῶς ἔλθοι, ὀλέσας ἅπο πάντας ἐταίρους / νηὸς ἐπ' ἄλλοτρίης, εὐροὶ δ' ἐν πῆματα οἴκῳ.

⁴⁵ Auch in der Götterversammlung des ersten Buches bildet einzig Poseidon eine Ausnahme (*Od.* 1.68ff.), alle anderen Götter sind mit der Heimkehr des Helden einverstanden.

⁴⁶ Bemerkenswert ist der Umstand, daß diese den Xenia-Komplex abschließenden Worte des Odysseus für sich stehen; zu diesem Zeitpunkt der Erzählhandlung hält sich der Held noch hinter dem Pseudonym Οὔτις verborgen. Der Dichter läßt ihn aber nach dem ersten Steinwurf Polyphems ein zweites Mal sprechen (*Od.* 9.502-505), und zwar mit dem Ziel, über die Nennung des richtigen Namens das Fluchgeschehen auszulösen (vgl. R. Merkelbach, *Untersuchungen zur Odyssee*, 1969², 214f.). Durch die Trennung der beiden Sprachaktionen ist einer möglichen Identifizierung des Odysseus mit dem pseudonymen Gastfreund des Zyklopen entschieden vorgebeugt worden.

⁴⁷ *Od.* 9.553-555 ... ὁ δ' οὐκ ἐμπάζετο ἱρῶν / ἀλλ' ὅ γε μερμήριζεν, ὅπως ἀπολοίατο πᾶσαι / νῆες εὐσσελμοὶ καὶ ἐμοὶ ἐρήρηες ἐταῖροι.

nicht entgegenstehen möchte⁴⁸. Möglicherweise war der Hüter des Gastrechts aber auch selbst verstimmt, weil Odysseus, während er den Zyklopen unter Ausnutzung des gastlichen Brauchtums überlistete, ganz nahe daran war, die Gebote der Xenia zu verletzen.

Es war das erklärte Ziel, den Zyklopen kennenzulernen. Odysseus wollte seine Gastfreundschaft erproben. Als diese durch die Mordgier Polyphems nicht einfach nur gefährdet, sondern bereits gänzlich ausgeschlossen war, bot er dem Höhlenbewohner dennoch ein Gastgeschenk an und verleitete ihn wissentlich zu einem zweifelhaften Freundschaftsvertrag. Er selbst entzog sich dann, als der Zyklop seinerseits ein Gastgeschenk anbot (von dessen Absurdität Odysseus in diesem Moment noch nichts wissen konnte), etwaiger Konsequenzen, indem er seine Identität fälschte.

Das griechische Publikum der homerischen Epen kannte die Philoxenie als eine nicht in Frage zu stellende Selbstverständlichkeit des täglichen Lebens; die hospitale Gratwanderung des Ich-Erzählers im 9. Buch der *Odyssee* dürfte ihm von daher in allen Nuancen bewußt geworden und das Schweigen der Gottheit am Ende als eine Mahnung erschienen sein, den geheiligten Bereich des Gastrechts nicht leichtfertig auf das Spiel zu setzen. Vor diesem Hintergrund gewinnt das geschickte Vorgehen des Odysseus erst recht an Brisanz. Der Held ist in der Höhle des Zyklopen ein doppeltes Wagnis eingegangen, zum einen durch das kühne Aufbegehren gegen den barbarischen Unhold, zum anderen durch den Einsatz der Gastfreundschaft als Mittel, ihn zu bezwingen; denn auf diese Weise riskierte er, das Wohlwollen des Zeus zu verlieren. Unter der Maske des Οὐτις wurde Odysseus aber auch für den das Gastrecht hütenden Gott unangreifbar.

Universität zu Potsdam

PETER RIEMER

⁴⁸ Vgl. Heubeck / Hoekstra zu 9.550-5; Hölscher (o. Anm. 32) 316.