

Rezension zu:

Egbert J. Bakker, *The Meaning of Meat and the Structure of the *Odyssey
(Cambridge 2013).**

Silvio Bär

In einer Zeit, in der man sich zuweilen fast schon entschuldigen zu müssen glaubt, wenn man keinen strikt vegetarischen Lebensstil pflegt, ist die Lektüre dieses Buches eine wahre Wohltat: Die sinn- und einheitsstiftende Funktion von Fleisch, Fleischkonsum und damit verbundener Bereiche wie Festmahl und Jagd sind Thema von Egbert J. Bakkers (im Folgenden B.) Monographie, die außerdem mit einer Länge (bzw. Kürze) von knapp zweihundert Seiten einen angenehmen Kontrapunkt zu zahlreichen überlangen Wälzern setzt. Der Hauptteil des Buches ist gegliedert in acht durchschnittlich ca. zwanzig Seiten umfassende Kapitel, gefolgt von einem ‚Epilog‘ (der jedoch eigentlich ins erste Kapitel gehört). Um den Hauptteil herum angeordnet sind die üblichen Paraphernalien: zu Beginn ein Vorwort („Preface“, S. ix) sowie eine Kurzeinführung mit einer gerafften Übersicht über den Aufbau des Buches und den Inhalt der einzelnen Kapitel („Prologue: food for song“, S. x-xiii); am Ende die Bibliographie (S. 170-181) sowie ein Stellen- und Sachindex (S. 182-187 bzw. 188–191).

Vorweg: Ans Eingemachte – sprich: ans Fleisch – geht es erst mit und ab Kapitel 3; dagegen sind die ersten beiden Kapitel – vereinfacht gesagt – als methodologischer Vorspann zu betrachten. Ausgehend von früheren Arbeiten, welche sich meist um Fragen nach der Funktion homerischer Dichtung und Formelsprache als Sprechakte und den daraus sich ergebenden Konsequenzen für das Verständnis epischen Erzählens drehen,¹ legt B. in seinem ersten Kapitel („*Epos and aoidē*“, S. 1-12) einen Hauptpunkt seiner Sicht auf die *Odyssee* dar, die ihm gemäß in einem Ineinander dessen besteht, was er als *epos* und *aoidē* bezeichnet. Mit dieser terminologisch auf den ersten Blick nicht ganz durchsichtigen Unterscheidung meint der Autor letztlich ganz einfach die Binnenerzählung des Odysseus im Gegensatz zur Rahmenerzählung des homerischen Erzählers (so wird es – wenn auch nur quasi nebenbei und erst in Kapitel 2 – auf den Punkt gebracht [S. 19]: „*epos*, the hero’s tale, and *aoidē*, the poet’s tale“). Zentral ist für B.s Ansatz allerdings der Umstand, dass diese beiden Bereiche weder unverbunden nebeneinander stehen noch hierarchisch zueinander angeordnet sind, sondern dass sie vielmehr einander gegenseitig bedingen und durchdringen. In B.s eigenen Worten (S. 3 und 5): „The inset tale is not merely part of epic; it competes with its ‘container,’ shaping the narrative tension with the *Odyssey*. [...] The *Odyssey* subverts the hierarchizing narratological distinction between primary and secondary (or internal, embedded) narrator, narrator of the tale, and narrator in the tale, placing Odysseus as storyteller on the same level as Homer.“ B. exemplifiziert dies an verschiedenen Beispielen, so etwa an intratextuellen Rückgriffen auf das Proömium der *Odyssee*, die sich erst im Munde des Alkinoos (*Od.* 8,572-576), dann des Odysseus (*Od.* 9,39-46) und schließlich wieder des Dichter-Erzählers (*Od.* 13,88-92) finden; an der Tatsache, dass Odysseus in der Unterwelt Gestalten der Vergan-

¹ Hier sind insbesondere B.s Monographien zum Thema hervorzuheben: *Poetry in Speech: Orality and Homeric Discourse* (Ithaca 1997) und *Pointing at the Past: From Formula to Performance in Homeric Poetics* (Washington und Cambridge, MA 2005). Weitere wichtige Arbeiten B.s sind in der Bibliographie (S. 171) verzeichnet.

genheit (er-)kennt, die er teilweise (streng genommen) eigentlich nicht kennen kann; oder an Odysseus' Zitat aus dem Proömium des iliadischen Schiffskatalogs (*Il.* 2,488-492) bei seiner metadiegetischen Einleitung des Frauenkatalogs in der Nekyia (*Od.* 11,328-330).² Alle diese Beispiele zeigen, so B., wie in der *Odyssee* eine Verzahnung bzw. Verschmelzung der Erzählebenen bzw. der beiden Erzählerfiguren insinuiert wird. Darüber hinaus legen sie den Grundstein dafür, was der Autor als „interformularität“ bezeichnet: Gemeint ist damit, zusammenfassend gesagt, die sinnstiftende Funktion der homerischen Formelsprache als ‚Gefäß‘ zur Etablierung inter- und intratextueller Bezüge, wobei das sinnstiftende Potential einer Formel umso stärker ist, je seltener ebendiese Formel vorkommt. Neu ist diese Erkenntnis freilich nicht – vielmehr darf sie (jedenfalls außerhalb des Kreises hartgesottener Oralisten) eigentlich längst als Standard angesehen werden. Neu und nützlich ist hingegen der Begriff „interformularität“ als solcher, den ich im Folgenden eingedeutscht als ‚Interformularität‘ übernehme und der sich, so ist zu hoffen, in der Homerforschung etablieren wird.³ Unverständlicherweise wird aber diese wichtige methodologische Prämisse im Eingangskapitel nur angerissen und erst in einem Anhang, basierend auf Beispielen aus den Kapiteln 3–8, systematisch diskutiert („Epilogue: on ‘interformularität’“, S. 157-169).

Das darauffolgende Kapitel wendet sich dem Bedeutungsspektrum des epischen Begriffs νόστος und den sich daraus ergebenden Implikationen für die *Odyssee* als ‚Heimkehrgeschichte‘ zu („*Nostos* as quest“, S. 13-35). Aufbauend auf einer Arbeit von Anna Bonifazi,⁴ entwickelt B. die These, dass νόστος im Epos nicht bloß eine Heimkehr im eigentlichen Sinne bezeichne, sondern auch wesentlich die Konnotation des Überlebens bzw. der Rettung inkludiere. Somit wird zum einen eine Verengung des epischen νόστος-Begriffs implementiert: „An actual homecoming [...] can strictly speaking be called a *nostos* only if the hero has escaped from life-threatening danger or has reached the goal for which he had set out in the beginning. A completed *nostos* can only be the successful completion of a quest“ (S. 18). Zum anderen jedoch ermöglicht diese Auffassung insofern auch eine erhebliche Erweiterung des Begriffs, als über die Gleichsetzung bzw. das In- und Miteinander von νόστος und „quest“ letztlich sämtliche von Odysseus' Abenteuern – und nicht nur seine Heimkehr zu Penelope – zu νόστος- bzw. „quest“-Geschichten werden, also auch und besonders die metadiegetischen Erzählungen der Apologe. Mit dieser Sicht wird wiederum an die im vorhergehenden Kapitel herausgestellte Überlappung bzw. Quasi-Einheit der primären und sekundären Erzählebenen und Erzählerfiguren angeknüpft. Methodologisch beruft sich B. hauptsächlich auf Vladimir Propps strukturfunktionalistische Märchentheorie,⁵ die von ihm auf die *Odyssee* angewandt wird (siehe bsd. die Tabellen auf S. 25 und 31), wobei ihm die Kirke-Episode als wichtigster ‚Aufhänger‘ dient.

Das eigentliche Thema des Buches kommt, wie gesagt, erst in Kapitel 3 ins Spiel. Hier lotet B. als erstes die Frage nach der Bedeutung des Fleisches in der *Odyssee* in Relation zur *Ilias* wie auch in Bezug auf die außerweltliche Realität (also mit

² Das Beispiel wird von B. im Epilog noch einmal aufgegriffen (S. 168).

³ Christos Tsagalis hat den Begriff kurz nach Erscheinen von B.s Monographie in einem Aufsatz übernommen und erweitert: „γοναίων εἰνεκα δώρων: Interformularität and Intertraditionality in Theban and Homeric Epic“, in: *Trends in Classics* 6 (2014) 357–398. Für eine ausführliche Kritik an B.s Konzept der Interformularität sei auf die Rezension von Adrian Kelly verwiesen, in: *Mnemosyne* 68 (2015) 677–681: 679–681.

⁴ „Inquiring into *nostos* and its cognates“, in: *American Journal of Philology* 130 (2009) 481–510.

⁵ *Morphology of the Folktale* (übersetzt von Laurence Scott; Bloomington 1968).

Blick auf den sogenannten ‚Sitz im Leben‘ aus („Meat in myth and life“, S. 36-52). In einer aristokratischen Gesellschaft wie der homerischen ist Fleisch, besonders Rindfleisch, ‚symbolisches Kapital‘ („symbolic capital“, S. 37); das Angebot einer ausladenden Fleischmahlzeit gehört zu den Pflichten eines βασιλεύς, und das Verteilen (griech. δαίειν) des Fleisches ist etymologisch im Wort für ‚Festmahl, Bankett‘ (griech. δαίς) enthalten. Im heroischen Codex der *Ilias* ist das Ausrichten bzw. Empfangen einer δαίς einerseits an einen vorausgehenden kriegerischen Erfolg geknüpft (eine δαίς ist also stets auch eine Siegesfeier) und andererseits immer auch rituell konnotiert (konkret: die Götter essen immer mit); darüber hinaus ist auch der Aspekt der Reziprozität von Wichtigkeit (sprich: wer eingeladen wird, muss später auch einladen). Vor diesem Hintergrund demonstriert B., basierend auf einer Arbeit von Suzanne Saïd,⁶ dass das Fressen und Saufen der Freier im Palast des Odysseus recht eigentlich eine inverse, ja perverse Umkehr ebendieses iliadischen Codex darstellt: Weder haben die Freier einen Sieg zu feiern, noch opfern sie den Göttern (ja sie ignorieren vielmehr jegliche göttliche Zeichen), und Reziprozität ist von ihnen schon gar nicht zu erwarten. In der Summe ist dieses dritte (bzw. ‚erste‘) Kapitel somit ein ein-sichtsreiches Beispiel dafür, wie die *Odyssee* mit den Erwartungshaltungen spielt, die ein an der *Ilias* ‚geschulter‘ Rezipient mitbringt. Von Interformularität im engeren Sinne kann hier freilich nicht gesprochen werden – vielmehr liegt eine Form struktureller Intertextualität *ex negativo* vor, mithilfe deren das Verhalten der iliadischen Helden (zusammen mit den damit einhergehenden typischen Szenen) in sein Gegenteil verkehrt bzw. ironisch gebrochen wird.⁷

Drei zentrale Erzählungen bzw. Figuren der Apologe und deren Bedeutung im Zusammenhang mit Fleisch bzw. Fleischkonsum stehen sodann im Zentrum der folgenden drei Kapitel: der Kyklop Polyphem („Of hunters and herders“, S. 53-73), die Zauberin Kirke („Feasting in the land of the dawn“, S. 74-95) und die Rinder und Schafe des Sonnengottes Helios („The revenge of the Sun“, S. 96-113). Im Zentrum des Kyklopenkapitels steht die Beobachtung, dass die Polyphemepisode und die Freierepisode einander in komplexer Weise spiegeln (S. 53): „[B]oth Odysseus and Polyphemos provide models for the various structural components of the events at Ithaca after Odysseus’ return. Both tales revolve around a home invasion, the encounter of the intruders with the returning master, and the uninvited guests being trapped in the house they entered. Odysseus plays a role in each episode, changing from intruder into returning master, a shift that makes possible multiple ironies and reversals [...]“. Konkret bestehen sowohl zwischen Polyphem und den Freiern wie auch zwischen Odysseus und den Freiern Parallelen: So ähneln sich Ersterer in ihrem gottlosen Verhalten (u.a. indem sie maßlos fressen und saufen und dabei die Götter vernachlässigen), während Letzteren gemein ist, dass sie ungebeten in ein fremdes Haus eindringen (Odysseus in die Höhle des Kyklopen, die Freier in den Palast des Odysseus) und sich dort gütlich tun. Anders als die Freier muss jedoch Odysseus für sein Fehlverhalten nicht mit seinem eigenen Leben bezahlen, sondern ‚nur‘ mit demjenigen einiger Kameraden; er lernt daraus, indem er an der nächsten gottlosen Fleischmahlzeit, dem

⁶ „Les crimes des prétendants, la maison d’Ulysse et les festins de l’*Odyssee*“, in: Suzanne Saïd et al. (Hrsg.), *Études de littérature ancienne* (Paris 1979) 9–49.

⁷ Zu konzedieren wäre dabei freilich, dass die Welt der archaischen epischen Dichtung ungleich größer und reicher war, als wir sie aus der *Ilias* und der *Odyssee* kennen (auch die Gedichte des größtenteils verlorenen sog. ‚Epischen Zyklus‘ stellten wohl nur einen kleinen Teil der gesamten Epenproduktion dar, die damals im Schwange war). So gesehen, muss man gegenüber der Verallgemeinerung, dass die *Ilias* den paradigmatischen epischen Code widerspiegeln und dass die *Odyssee* diesen ironisch breche, eine gewisse Vorsicht walten lassen.

Verzehr von Helios' Rindern und Schafen, nicht mehr partizipiert (S. 69): „The Cyclops adventure, early as it happens in Odysseus' Wanderings, is a turning point for the hero. After it he will be able to refrain from meat consumption and to avoid other rash acts that endanger his *nostos* – a learning curve that will set him increasingly apart from his Companions in the adventures to come.“ In diesem Kapitel macht B. auf zahlreiche interformularische Querbezüge zwischen der Kyklopen- und der Freierepisode aufmerksam, die über das Sprachliche hinaus den beiden Episoden Tiefenstruktur verleihen und somit für die *Odyssee* sinn- und einheitsstiftend sind. Nicht alle diese Querbezüge haben freilich mit Fleisch und Fleischkonsum zu tun; nur ein Beispiel sei *exempli gratia* herausgehoben: In *Od.* 9,442 wird vom Erzähler mit der Phrase τὸ δὲ νήπιος οὐκ ἐνόησεν die mangelnde Einsicht des geblendeten Polyphem kommentiert, der nicht merkt, dass Odysseus und dessen Gefährten seine Höhle an den Bäuchen der Schafe hängend verlassen. In *Od.* 22,32 wird dieselbe Wendung auf die Freier appliziert, die – nachdem Odysseus Antinoos erschossen hat – immer noch nicht erkennen, dass ihr Schicksal besiegelt ist. Die eigentliche Ironie liegt jedoch darin, dass, wie B. scharfsinnig aufzeigt (S. 71-72),⁸ mit der Parallele auch ein Rollentausch einhergeht: Dort ist es Polyphem, der Hausherr, der nicht merkt, ‚was läuft‘, und der somit Odysseus, den Eindringling, entwischen lässt – hier aber sind es die Freier, die Eindringlinge, die nicht mitbekommen, wie ihnen geschieht, und sich deshalb vom zurückgekehrten Hausherrn abschlagen lassen. Die Kyklopenepisode wird somit *ex post* zu einem Beispiel dafür, wie ein cleverer Eindringling seine Haut retten kann; da aber den Freiern dieses Wissen fehlt, ist ihnen Odysseus voraus, und er kann sie überlisten, so wie er – damals als Eindringling – Polyphem überlistet hat.

Das Kirke-Kapitel kreist sodann weniger um Fleisch und Fleischkonsum, sondern mehr um die Fleischbeschaffung, sprich: die Jagd. Das Abenteuer auf Kirkes Insel beginnt bekanntlich damit, dass Odysseus in quasi-heroischer Manier einen riesigen Hirsch erlegt und somit sich und seinen Gefährten „einen unendlichen Fleischvorrat“ beschafft (κρέα ἄσπετα, *Od.* 10,183 – eine homerische Wendung, die sich interformularisch durch die *Odyssee* zieht und auf die B. mehrfach zu sprechen kommt). Doch trotz Odysseus' heroischer Tat haben er und seine Gefährten sich noch mehr von der Zivilisation entfernt, als dies bereits auf der Insel des Kyklopen der Fall war (S. 77): „Meat, any meat, has become a matter of elementary physical survival, a need for proteins that typifies human life deprived of the trappings and resources of culture.“ Ferner arbeitet B. in diesem Kapitel (nebst einigen weiteren Aspekten) auch Kirkes Rolle als ‚Herrin der Tiere‘ (πότνια θηρῶν) heraus, und zwar auf der Basis eines anthropologischen Exkurses zu Forschungen über das Verständnis von Jagd und Natur in verschiedenen nicht-industrialisierten, nicht-westlichen Kulturen wie etwa den Tukano im nordwestlichen Amazonasbecken. Als besonders enge Parallele nennt er die Göttin Dæl der im Nordwesten Georgiens lebenden Svan, deren Ähnlichkeiten mit Kirke (Beschützerin der Tiere; Zauberin; Fähigkeit, Menschen in Tiere zu verwandeln; Assoziation von Jagd und Sexualität; usw.) tatsächlich frappant sind. Dennoch scheint mir B.s Annahme, dass eine direkte Beeinflussung der Kirke-Figur durch die Figur der Dæl vorliegen könnte („we may be tempted to posit direct borrowing beyond mere typological similarity“, S. 84), in hohem Maße problematisch und spekulativ: Zum einen wäre auch auf die Möglichkeit der umgekehrten Beeinflussung oder aber (was – wenn schon – eher wahrscheinlich ist) eines gegenseitigen, reziproken Austausches wenigstens hinzuweisen; zum anderen ist es doch recht erstaunlich,

⁸ Das Beispiel wird von B. im Epilog noch einmal aufgegriffen (S. 167–168).

eine solche Behauptung gerade von einem Autor zu lesen, der sich methodologisch auf Propps Strukturfunktionalismus beruft.

Gegenstand von Kapitel 6 ist die Episode von den Rindern und Schafen des Helios im 12. Buch der *Odyssee*, die von Odysseus' Gefährten gegen die ausdrückliche Warnung vonseiten der Kirke und des Teiresias geschlachtet und verspiesen werden; dieser Frevel (griech. ἀτασθαλία) führt zur endgültigen Vernichtung von Odysseus' Gefährten und lässt diesen somit allein und schutzlos zurück. Wie zuvor schon in Polyphem und Kirke, so sieht B., in Anlehnung an die wegweisenden Arbeiten von Walter Burkert,⁹ auch in Helios einen archetypischen „Master of Animals“. In Teilen führt die Diskussion in diesem Kapitel zwar weg vom eigentlichen Kernthema des Buches (u.a. wird Fragen nach dem religiösen Sitz im Leben des Heliosfrevels und der symbolischen wie auch der lebensweltlichen Bedeutung der Anzahl der geschlachteten Tiere [7x50] nachgegangen); wichtig im Kontext von B.s Argumentationszusammenhang sind jedoch vor allem zwei Aspekte: zum einen die Beobachtung, dass der Verzehr von Helios' Vieh eine pervertierte δαίς analog zu derjenigen von Penelopes Freiern darstellt, welcher der passende, religiös und sozial kodifizierte Kontext fehlt („a perversion of the heroic *dais*, being a feast falsely enjoyed by people who fundamentally misunderstand their present situation“, S. 106); zum anderen die Rückbindung des Heliosfrevels an die Kirke-Episode: Kirke ist als Tochter des Helios mit diesem eng verbunden; das In-, Neben- und Gegeneinander von Nahrungsknappheit und -überfluss führt somit, so B., zu einer direkten Verbindungslinie zwischen den in den Kapiteln 4, 5 und 6 diskutierten Episoden zum Gelage der Freier (S. 104): „While the feast on Aeaea was endless in terms of duration, consumption, and available resources, eating meat on Thrinacia will mean causing irreparable harm to a whole that is intact and significant. The adventures on Aeaea and Thrinacia taken together, moving from the unproblematic plenty of wild game to owned wealth consisting of farm animals and the possibility of property crime, reflect on a larger scale the progression in the Cyclops episode, which moves [...] from the unlimited abundance of the wild goats to the theft of Polyphemos' sheep. [...] [B]oth the limitless bounty and the transgression involving owned animals are mythically amplified foils for what the Suitors do at Ithaca, pushing the two major aspects of the Suitors' destructive feast to the limit: treating someone's vast but bounded wealth as a limitless resource.“

Die die Studie beschließenden Kapitel 7 und 8 bewegen sich vom Thema ‚Fleisch‘ im engeren Sinne weg. In „The justice of Poseidon“ (S. 114-134) wird noch einmal die alte Streitfrage aufgeworfen, ob die Todesstrafe für Odysseus' Gefährten wegen des Heliosfrevels nicht als zu hart einzustufen sei, zumal diese ja von Zeus einen Monat lang auf Thrinakia festgehalten werden und somit eigentlich – nüchtern betrachtet – nur die Wahl zwischen Schlachten und Verhungern haben. Eine solche Auffassung insinuiert aber wiederum eine kaum auszuhaltende Theodizee (S. 117): „the less we think of the consumption of the cattle as a real crime, comparable with the Suitors' transgression, the more glaring will be the gap between the Zeus of the first divine assembly, the enlightened god who cares for human ethics and morality, and the seemingly vindictive, capricious Zeus of the Thrinacia episode, who virtually forces humans to commit the crime for which they are then harshly punished.“ Des Rätsels Lösung gemäß B.: Zeus stellt Odysseus' Gefährten diese Falle, um damit Poseidons Zorn wegen der Blendung seines Sohnes Polyphem zu besänftigen bzw. um Polyphems Bitte an Poseidon um ausgleichende Gerechtigkeit zu erfüllen – d.h.,

⁹ Siehe bsd. Burkerts Klassiker *Structure and History in Greek Mythology and Ritual* (Berkeley 1979) 33–34, den B. im Zusammenhang mit Polyphem aufgreift und diskutiert (S. 58–59).

wenigstens teilweise zu erfüllen, denn Odysseus selber kommt ja mit dem Leben davon. Da Odysseus' Tod innerfiktional gesehen nicht in Frage kommt, muss seine Bestrafung anders erfolgen, d.h. über die Eliminierung seiner Gefährten; da aber die Gefährten an der Blendung des Polyphem, die einzig auf Odysseus' Betreiben zurückgeht, keine Schuld tragen, müssen sie erst ‚künstlich‘ dazu gebracht werden, Schuld auf sich zu laden, damit die gewünschte Bestrafung erfolgen kann. Die Stärke von B.s Interpretation liegt, vereinfacht gesagt, darin, dass sie das Interpretationsproblem nicht theologisch, sondern narratologisch angeht – denn „the *Odyssey* is not a theological treatise but a narrative“ (S. 118). Mit Fleisch hat diese kleine, in sich geschlossene Studie zwar konkret nichts zu tun, doch sie trägt zu der für B.s Ansatz wichtigen Grunderkenntnis bei, dass die einzelnen Fleisch- bzw. Schlachtepisoden nicht nur miteinander assoziiert, sondern auch kausal verkettet sind.

Das mit dem Titel „Remembering the *gastēr*“ überschriebene Schlusskapitel (S. 135-156) stellt schließlich einen Aufguss einer früheren Publikation B.s dar, die ihrerseits in intensiver Auseinandersetzung mit Pietro Puccis Gedanken zu demselben Thema in dessen wegweisender Studie *Odysseus Polutropos* steht.¹⁰ Ähnlich wie schon Kapitel 5, dessen Fokus auf der Jagd – also der Fleischbeschaffung – liegt, so ist auch dieses Kapitel mit dem übergeordneten Hauptthema quasi metonymisch verbunden: Es tritt inhaltlich nochmals einen Schritt zurück vor die Beschaffung und den Konsum von Nahrung und nimmt stattdessen den Anlass für das Essen in den Blick, nämlich den Hunger. Zusammengefasst, wird hier den Querbezügen zwischen dem Wort *γαστήρ* und anderen, mit Hunger assoziierten Begriffen wie *θυμός* und *μένος* und deren formelhafter Einbettung in die *Ilias* und die *Odyssee* nachgespürt. Über interformularische Bezüge zwischen den beiden Epen tritt Odysseus während der Mnesterophonie in einen kompetitiven Dialog mit seinem iliadischen Pendant Achilles; diese Bezüge werden, so B., unter anderem über Formeln und Motive hergestellt, die im Zusammenhang mit den Begriffen des ‚Bauches‘ und des ‚Hungers‘ stehen.

Zusammenfassend betrachtet lässt B.s Monographie einen gespaltenen Eindruck zurück. Zunächst zur Frage nach dem *quid novi sub sole*: Eine Studie zum Thema ‚Fleisch in der *Odyssee*‘ ist in der Tat ein Novum, und der Autor darf sich rühmen, als erster diesen wichtigen Aspekt in einem der beiden homerischen Epen systematisch untersucht zu haben. Gleiches gilt jedoch nicht unbedingt für B.s Methodik und Prämissen: Weder die Anwendung des Propp'schen Strukturfunktionalismus auf die Analyse der homerischen Epik noch die Erkenntnis, dass die hetero- und die homodiegetische Erzählebene der *Odyssee* ineinander verzahnt sind bzw. einander bedingen und spiegeln, noch die Auffassung, dass die homerische Formelsprache eine intra- und intertextuelle Funktion einnehmen kann und somit über ein weit größeres sinnstiftendes Potential verfügt, als von Milman Parry seinerzeit angenommen, sind genuin neu. Neu (und, wie bereits gesagt, m.E. nützlich) ist einzig der Terminus „interformularität“. Methodologisch problematisch scheint mir außerdem, dass B.s Monographie zwei Aspekte ineinander verwebt, die – auch wenn sie viel miteinander zu tun haben – doch eben letztlich auf zwei unterschiedlichen Ebenen operieren. Zum einen ist da das Thema ‚Fleisch(konsum)‘, das sich als roter Faden durch die *Odyssee* zieht; zum anderen die Hypothese der Interformularität. ‚Fleisch(konsum)‘ ist ein thematischer Faden innerhalb der *Odyssee*; Interformularität dagegen ist eine

¹⁰ „Remembering the *Gastēr*“, in: Philip Mitsis and Christos Tsagalis (Hrsg.), *Allusion, Authority, and Truth: Critical Perspectives on Greek Poetic and Rhetorical Practice* (Berlin und New York 2010) 37–50; *Odysseus Polutropos: Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad* (Ithaca und London 1987) 157–187.

bestimmte Sicht auf die Funktionsweise der Formelsprache – d.h., eine Hypothese, die bei erfolgreicher Anwendung zu einer Methode der Analyse und Interpretation wird. Wäre eine klarere Trennung der beiden Ebenen von Anfang an erfolgt, so wäre dies der Lektüre des Buches zuträglich gewesen, weil dadurch deutlicher geworden wäre, wann die beiden Ebenen ineinandergreifen, wann sie einander bedingen, und wann jeweils nur von dem einen oder von dem anderen die Rede ist.

Ein weiteres Problem (das sich streckenweise aus dem soeben genannten ergibt) liegt meiner Meinung nach darin, dass bei der Lektüre von B.s Monographie nicht immer restlos klar wird, worum es im Kern der Argumentation gerade geht bzw. weshalb ein bestimmter Aspekt gerade an diesem oder jenem bestimmten Punkt abgehandelt wird (und dies, wohlverstanden, trotz der Kürze der Kapitel, die ihrerseits jeweils nochmals in leserfreundliche Untereinheiten gegliedert sind). Dies gilt an vielen Stellen für einzelne Abschnitte und Exkurse sowie leider besonders für Kapitel 8 als Ganzes, welches – so spannend es für sich genommen auch zu lesen ist – keinen integralen Bestandteil des Buches darstellt und sich daher gerade als Abschluss denkbar schlecht eignet. Hier drängt sich unweigerlich der Verdacht auf, dass der Autor der Versuchung nicht widerstehen konnte, eine bestehende Publikation ‚wiederzuverwerten‘.

Allen diesen Kritikpunkten zum Trotz wage ich gleichwohl zu behaupten, dass B.s Buch ein langes Leben in der Homerforschung haben wird – zum einen wegen des originellen Themas, des packenden Zugriffs und des leicht verdaulichen Umfangs; zum anderen wegen des Begriffs der Interformularität, welcher sich (wenn er auch in der Sache nicht völlig neu ist) als Terminus hoffentlich durchsetzen wird und vielleicht das Seine zur ‚Versöhnung‘ zwischen Oralisten und ‚Nicht-Oralisten‘¹¹ beitragen mag.

Kontakt zum Autor:

Prof. Dr. Silvio Bär
Universitetet i Oslo
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk
Georg Morgenstiernes hus, Blindernveien 31, NO-0313 Oslo
E-Mail: silvio.baer@ifikk.uio.no

¹¹ Eigenartigerweise fehlt der deutschsprachigen Homerforschung bis heute ein Begriff, der das Gegenteil eines Oralisten bezeichnet, d.h. eines Forschers, der (wie der Rezensent) davon ausgeht, dass die Schrift eine unabdingbare Voraussetzung für die Komposition und Memorisation der homerischen Epen darstelle. Möglicherweise liegt der Grund für diese begriffliche Lücke darin, dass die gegnerische Position zu den Oralisten lange Zeit von der Neoanalyse eingenommen wurde.