

# Flucht und Migration in Vergils *Aeneis* und Homers *Odyssee*

*Michael P. Schmude*

## ABSTRACT

This paper aims to examine the existence of parallels between the migrations found at the beginning of the literature of antiquity, in the fundamental epic poems of Greek and Latin literature, and the phenomenon of refugees in the modern world. The aim is to provide an overview of the circumstances in which the refugee is acting. The *Aeneid* and the *Odyssey* represent in some respects two opposite stories: seeking and being guided, self-determination and entrusting to the divine powers. Ulysses has left his social environment intact and his migrations are only transit stations to his home in Ithaca, where he returns as an illegal migrant. On the contrary, Aeneas escapes from a destroyed social context, with the divine mission of finding a place for a new settlement and a better future, asking to be admitted to settle, at least temporarily, in a foreign land.

## 1. AUSGANGSSITUATION

Die Konstellation der Geschichte<sup>1</sup> mutet sonderbar vertraut an: eine blühende Metropole wird – aus einer politisch gewollten Kombination

---

<sup>1</sup> Es liegt auf der Hand, dass in diesem Rahmen keine auch nur annäherungsweise Behandlung der jahrhundertelangen Migrationsbewegungen im gesamteuropäischen Raum gegeben werden kann, so wenig wie eine solche der Flüchtlingsproblematik zurückliegender Jahre. Stellvertretend stehe hier ein mehr als gelungener Überblick zum Phänomen Migration(en) in Europa von der Neolithischen Revolution im 10. Jahrtausend v. Chr. bis zum Ende des MA Czoske (2012). – Weiter Wenning (1995: 60-78); Beer – Kintzinger – Krauss (1997), hier insbes. die Beiträge von Olshausen; Affolderbach (2005); v. Scheliha (2016); Heimbrock (2017);

vorgeschobener und wahrer Gründe – zerstört, geplündert, niedergebrannt; ihre männlichen Einwohner werden massakriert, die weiblichen einer ihrer unwürdigen Bestimmung zugeführt. Einer kleinen Schar begünstigter Überlebender gelingt auf abenteuerliche Weise die Flucht auf eine ‚Reise‘ ins Ungewisse – soweit ist die Erzählung aus dem Dichtungskranz des *Epischen Kyklos* wohlbekannt. Die Irrfahrten erstrecken sich über ein Meer, welches seinerzeit die *Oikūménē Gē* miteinander verband und welches auch in heutiger Zeit wieder zu einem Schicksalsmeer zwischen drei Kontinenten geworden ist, das *mare nostrum* im eigentlichen Wortsinne.

## 2. VERGIL, *AENEIS*

Wir reden hier zunächst von Aeneas und seinen trojanischen Schicksalsgenossen; in einem odysseischen Kontext treten sie nach ihrer Flucht aus dem brennenden Ilion in unseren Gesichtskreis, vor der Küste des heutigen Tunesien. Dort finden nach einem verheerenden (gottgewirkten) Seesturm (Vergil, *Aeneis* I) die schiffbrüchigen Flüchtlinge, welche zunächst führerlos und von allen Booten ausgesandt in die Stadt strömen (509-519), zum ersten Mal eine gastliche und freundschaftliche Aufnahme.

### 2.1. *Die Aeneaden in Libyen*

Dido, Königin des gerade erstehenden Karthago, nimmt den (durchaus nicht unbekannt) Ankömmlingen gleich zu Beginn jede Furcht:

---

Schlieben (2013). Zu ‚Flucht und Vertreibung‘ im antiken Umfeld, namentlich des biblischen Schrifttums – man denke nur an den Exodus des Volkes Israel in den Mose-Büchern des AT oder an die Flucht der Heiligen Familie als Reaktion auf den berüchtigten ‚Kindermord‘ des Herodes (Mt 2, 13 ff.) im NT – Döhling (2013); Vorholt (2016); Berges – Kirschner (2018).

*Solvite corde metum, Teucri, secludite curas.  
 Res dura et regni novitas me talia cogunt  
 moliri et late finis custode tueri.  
 Quis genus Aeneadam, quis Troiae nesciat urbem,* (565)  
*virtutesque virosque aut tanti incendia belli?  
 Non obtusa adeo gestamus pectora Poeni,  
 nec tam aversus equos Tyria Sol iungit ab urbe.  
 Seu vos Hesperiam magnam Saturniaque arva,  
 sive Erycis finis regemque optatis Acesten,* (570)  
*auxilio tutos dimittam opibusque iuvabo.  
 Voltis et his mecum pariter considerare regnis?  
 urbem quam statuo vestra est, subducite navis;  
 Tros Tyriusque mihi nullo discrimine agetur.*

Dieses Bekenntnis der Königin löst den Auftritt des Göttersprösslings (*natē deā* 582) aus, welcher von seiner Mutter bisher (411 ff.) in einer Wolke verborgen worden war und sich jetzt verjüngt und ‚veredelt‘ zeigt (588-593)<sup>2</sup>. Das Zusammentreffen Beider (594-630) wird von wechselseitigem Respekt wie Ehrfurcht gleichermaßen getragen. Was folgt, ist die großzügige Versorgung der Trojaner bei den Schiffen mit allem Notwendigen (633 ff.) sowie die Ehrung ihrer Vornehmen durch ein festliches Bankett im Königspalast (699 ff.); auf diesem erzählt Aeneas seine und der Seinen Odyssee seit ihrem fatalen Umgang mit dem Hölzernen Pferd vor Troia (*Aen.* II und III).

Erkennbare Motive der Aufnehmenden sind die Prominenz der Flüchtlinge, Mitgefühl, nicht zuletzt die Aussicht auf Bündniszuwachs. Um das gemeinsame Flüchtlingsschicksal weiß Aeneas von seiner Mutter (340-368), Dido lässt es anklingen (628-630). Die Liebe der *infelix* (749) zum *rex ipse* kommt – tragisch und gesteuert allerdings von außen – in der Folge hinzu. Doch die Aufgenommenen werden weiterziehen; und das werden sie nicht, weil sie in Karthago nicht bleiben wollten oder weil es ihnen dort (gefühlte oder tatsächlich) nicht gut genug

---

<sup>2</sup> Für Schützlinge homerischer Gottheiten ein Wandermotiv, so in beiden ‚Richtungen‘ immer wieder auch bei Odysseus.

erginge. Vielmehr müssen sie ihrem Fürsten an einen anderen Ort folgen – es rufen die *fata* und das künftige *caput mundi*.

Nach einem dramatischen Abschied aus Karthago (*Aen.* IV), welcher samt Fluch (607-629) Grundlage für eine kommende Erbfeindschaft sein wird, segeln die Migranten von dieser ersten glücklichen Station in Nordafrika aus Richtung Italien, dem verheißenen Land ihrer Väter (III 94-98; 154-171). Dieses erreichen sie ungefährdet über einen Zwischenstopp in West-Sizilien (*Aen.* V), und auch dort werden sie vom heimischen, troiastämmigen (38 f., 61) Regenten willkommen geheißen.

Charakteristische Punkte für eine Bewertung oder Deutung:

- Dido ist ihrerseits flüchtig vor ihrem Bruder aus dem phönizischen Tyros (heute: Süd-Libanon), also in aktueller Begrifflichkeit mit eigenständigem Migrationshintergrund.
- Dido hatte aus Sorge vor Nachstellungen aus ihrer Heimat die Küstengebiete militärisch abgeriegelt – modern gesprochen: notwendige Grenzsicherungsmaßnahmen eingeleitet.
- Didos Königreich stellt gleichwohl ein nach heutigen Maßstäben sicheres Erstaufnahmeland für die Flüchtigen dar.

## 2.2. Die Aeneaden in Italien

In Italien, am Strand von Cumae gelandet, muss Aeneas wie weiland Odysseus<sup>3</sup> zunächst der Unterwelt (*Aen.* VI) einen Orientierungsbesuch abstatten. Dort erhält er vom Vater Anchises seinen eigentlichen Missionsauftrag, welcher ihn vom Flüchtling zum Kolonisator und Wegbereiter des kommenden römischen Imperialismus<sup>4</sup> machen wird:

<sup>3</sup> Knauer (1979); Übersicht bei Schmude (2006); Suerbaum (2018).

<sup>4</sup> Die Römer sind sich mithin ihrer Abkunft von einem Migranten und Flüchtling durchaus bewusst (Seneca, *Helv.* VII 7/10). Guidorizzi (2020) verweist auf den Anspruch der eingeborenen Griechen, namentlich der Athener als autochthonen Söhnen der erdentsprossenen Schlange Kekrops (*Apollod.* III 14; *Pausan.* I 2, 6).

*tu regere imperio populos, Romane, memento  
(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,  
parcere subiectis et debellare superbos.* (852)

- Diese ‚Römer-Verse‘ begründen die Landnahme des Aeneas und den Anspruch Roms auf künftige Weltherrschaft.

Und auch in Latium wendet sich – gegenüber einer ordnungsgemäß diplomatischen Delegation (VII 152 ff.) – der ortsansässige König Latinus gastfreundlich und verständnisvoll (199 f.) den hilfesusuchenden Neuankömmlingen aus einem fernen Land (198) zu. Sie sind ihm vom Hörensagen bekannt (195 f.). Zudem war einer der Gründerväter Troias von eben hier (206 f.) zu *seiner* Wanderung ins kleinasiatische Phrygien aufgebrochen:

*dicite, Dardanidae [neque enim nescimus et urbem  
et genus, auditique advertitis aequore cursum],  
quid petitis? quae causa rates aut cuius egentis  
litus ad Ausonium tot per vada caerulea vexit ?* (195)

*sive errore viae seu tempestatibus acti,  
qualia multa mari nautae patiuntur in alto,  
fluminis intrastis ripas portuque sedetis,  
ne fugite hospitium, neve ignorete Latinos  
Saturni gentem haud vinclo nec legibus aequam,  
sponte sua veterisque dei se more tenentem.* (200)

*atque equidem memini [fama est obscurior annis] (205)  
Auruncos ita ferre senes, his ortus ut agris  
Dardanus Idaeas Phrygiae penetrarit ad urbes  
Threiciamque Samum, quae nunc Samothracia fertur.*

Und es ist eigener Antrieb, welcher die Latiner die Fremdlinge aufnehmen lässt, noch nicht einmal gesetzlich geregeltes Gastrecht, sondern alter Götterbrauch, an welchen das uralte Geschlecht sich gebunden fühlt. Die Trojaner entgegneten mit der Aussicht auf Ruhm für solche

Verdienste (231 f.), erinnern daran, dass sie andernorts durchaus begehrte Verbündete sind (234-238), und weisen auch ihrerseits auf den gemeinsamen Urvater Dardanus (240-242). Die üblichen Gastgeschenke kommen hinzu (243-248).

Den Ausschlag für den König gibt freilich die Rückbesinnung (254-258) auf ein Orakel seines Vaters Faunus (96-101), welcher ihm einen Schwiegersohn aus fernem Lande angekündigt hatte: aus der Verbindung seiner Tochter Lavinia<sup>5</sup> mit diesem werde eine mächtige, weltbeherrschende Nachkommenschaft erwachsen. Es sind also in der *Aeneis* Vergils stets bereits auch politische – im heutigen Wortsinne – Motive mit im Spiel. Dementsprechend gewährt er den Ankömmlingen Aufnahme (260 ff.), ruft Aeneas (mit dem er *in personā* hier nicht zusammentrifft) zu Bündnis und Nachfolge im Sinne des Orakels (268-272) und entlässt sie reichbeschenkt. Die Rolle der darüber (286 ff.) herzukommenden Juno als unversöhnlicher Intimfeindin Troias eröffnet eine weitere Geschichte – um Turnus, den Fürsten der einheimischen Rutuler<sup>6</sup>, den inländischen Thronaspiranten, dem die Königstochter zur Frau und damit die Herrschaft als künftiger König versprochen worden war. Dies stellt einen heftigen Interessenskonflikt dar, welcher heutigen Situationen im Ansatz und sinngemäß durchaus vergleichbar ist.

- Das Aufnahmeland handelt nach eigenen Normen; die Ankömmlinge stehen im Gegenzug für Bündniszuwachs und Herrschaftssicherung.
- Gastrecht und Mitmenschlichkeit sind göttlich fundiert.
- Im Aufnahmeland führt dies zu Angst und Vorbehalt: die schon da sind, sehen ihren Platz von den Flüchtigen in Frage gestellt.

---

<sup>5</sup> Die junge Lavinia (zu ihr VII 52 ff.) entspricht in der Handlungskonstellation auf gewisse Weise der phaiakischen Königstochter Nausikaa im sechsten Buch von Homers *Odyssee* – aber wie anders ihr ‚(Nicht-)Auftreten‘ gegenüber Aeneas, welchen sie (wieder anders als Nausikaa) schließlich heiraten wird: zusammen mit ihrer Mutter Amata betet sie um seine Vernichtung (XI 477-485; vgl. auch XII 64-70).

<sup>6</sup> Ähnlich dem Gaetuler Jarbas *Aen.* IV 206 ff. mit Blick auf Dido.

### 3. HOMER, *ODYSSEE*

Am Hofe der Phaiaken, beim Mahl des Königs Alkinoos zu seinen Ehren, erzählt im jüngeren homerischen Epos (*Odyssee* IX und X) der vormalige Flüchtling und nunmehr geehrte Gast Odysseus von seinen Abenteuern (Lotophagen, Aiolos, Laistrygonen), die ihn zum Flüchtling haben werden lassen.

#### 3.1. *Odysseus bei den Kyklopen*

Auch er beruft sich vor dem Kyklopen Polyphem (*Od.* IX) auf den Göttervater Zeus als Schutzherrn aller Flüchtigen: aber noch bevor er das tun kann, begegnet dieser den Fremdlingen (ξένοι) als planlosen Räubern (ληιστῆρες) vorsorglich und lauthals unfreundlich:

ὄ ξεῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρα κέλευθα;  
 ἢ τι κατὰ πρῆξιν ἢ μασιδίως ἀλάλησθε  
 οἷά τε ληιστῆρες ὑπεῖρ ἄλλα, τοί τ' ἀλόωνται  
 ψυχὰς παρθέμενοι, κακὸν ἄλλοδαποῖσι φερόντες; (255)

Die demütige und flehentliche Ansprache, mit der Odysseus sich und seine Gefährten vorstellt, um gastliche Aufnahme und Hilfe bittet, welche dem Fremden nach göttlicher Ordnung (θέμις) zustehe, beantwortet der Kyklop mit blankem Hohn (273 νήπιος εἰς). Dessen Verweis auf den gastleitenden Zeus

ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεοῦς ἰκέται δέ τοί εἶμεν,  
 Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἰκετάων τε ξείνων τε, (270)  
 ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ

bedenkt er mit einer hybrisgeladenen Absage an jede Verpflichtung gegenüber den Göttern, denen er und seine Genossen überlegen seien<sup>7</sup>,

<sup>7</sup> Und das, obwohl die Kyklopen – wie die Giganten und die Phaiaken – den Göttern in besonderer Weise nahestehen: so jedenfalls Alkinoos *Od.* VII 205 f.

ὅς με θεοὺς κέλεαι ἢ δειδίμεν ἢ ἀλέασθαι.  
 οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν (275)  
 οὐδὲ θεῶν μακάρων, ἐπεὶ ἦ πολὺ φέρτεροί εἰμεν.

Deutlicher kann die Missachtung jeglicher inner- wie überweltlicher sozialer Spielregeln kaum mehr zum Ausdruck gebracht werden – sie sind Ausdruck einzig seines eigenen kyklopischen θυμός:

οὐδ' ἂν ἐγὼ Διὸς ἔχθος ἀλευάμενος πεφιδοίμην  
 οὔτε σεῦ οὔθ' ἐτάρων, εἰ μὴ θυμός με κελεύοι. (278)

- Der Aufnehmende handelt gleichfalls nach eigenen Normen: die Angebote der regelkonform hilfeschuchenden Ankömmlinge erwidert er mit physischer Gewalt.
- Anbindung an göttliches Recht wird glatt abgelehnt.
- Verweigerung jeden sozialen Umganges: Aufnahme allein nach Maßgabe individueller Willkür.

Der Fortgang dieser unseligen Flüchtlingsgeschichte ist schauerlich. Noch ehe der Listenreiche die Existenz seines – sehr wohl noch vorhandenen – Schiffes so recht unterschlagen kann (281-286), fällt das Ungeheuer über die Gefährten her und frisst sie zeitversetzt paarweise auf (289 f.; 311; 344): Gastfreundschaft nach Kyklopenart. Der Gast beantwortet diese nicht weniger spektakulär: anders als der Unhold hat er durchaus ein Gastgeschenk (vgl. 268 δωτίνη; 349 f.) im Angebot, einen schweren Rotwein, dessen nachhaltige Wirkung (353-363) den Balken im Auge des Gastgebers erst ermöglichen wird (→ Skulpturengruppe der Tiberius-Grotte von Sperlonga<sup>8</sup>). Nach geglückter Flucht aus der Höhle und angesichts einer wütenden Verabschiedung gibt der Fremdling Οὔτις (366) sein Inkognito preis:

---

<sup>8</sup> Schmude (2016: 3).

σχέτλι', ἐπεὶ ξείνους οὐχ ἄζεο σῶ ἐνὶ οἴκῳ (478)

ἔσθήμεναι· τῶ σε Ζεὺς τίσατο καὶ θεοὶ ἄλλοι.

φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον ἐξαλαῶσαι, (504)

υἷὸν Λαέρτεω, Ἰθάκῃ ἐνὶ οἰκί' ἔχοντα.

Damit ermöglicht er seinem peinigenden ‚Gastfreund‘ allerdings eine wiederum fatale Verfluchung (528 ff.) – vergleichbar derjenigen Didos hinter den Aeneaden her –, welche Grundlage für die Fortdauer seiner Flüchtlingslaufbahn bleiben soll.

### 3.2. Odysseus bei den Phaiaken

Überhaupt ist dieser homerische Irrfahrer eine Dauerexistenz als Fremdling und Flüchtling, erst zusammen mit seinen Gefährten, nach deren Untergang<sup>9</sup> aber alleinig. Doch wie anders gerät zum Ende der Abenteuer seine Aufnahme bei den Phaiaken: an deren Gestade gestrandet, wird er (*Od.* VI) nach süßlich-schmeichelnden (146) Worten des Flehens (149-185) von der Königstochter Nausikaa selbstverständlich (191-193) und mit Verweis auf den Göttervater erstversorgt. Bemerkenswert ist dabei im Besonderen, mit welcher vorbehaltloser Unbefangenheit das Mädchen – von Athene, der Schutzpatronin des Odysseus, bestärkt (139-141) –, jung an Jahren und von herausgehobener sozialer Stellung, dem völlig unbekanntem und, vorsichtig formuliert, verwilderten Mann Odysseus gegenübertritt (vgl. auch 293 f.), während die Mägde vor dem Anblick des nackten und vom Schiffbruch gezeichneten Fremdlings verschreckt fliehen (135-138).

Entsprechend ‚erwachsen‘ und abgeklärt entgegnet Nausikaa: es ist Zeus, welcher dieses Flüchtlingsschicksal gegeben hat, und an Odysseus, es zu tragen (186 ff.):

<sup>9</sup> Dieser ist die Folge ihres Frevels an den Rindern des Sonnengottes Helios (*Od.* XII 353 ff.).

ξεῖν', ἐπεὶ οὔτε κακῶ οὔτ' ἄφροني φωτὶ ἔοικας,  
 Ζεὺς δ' αὐτὸς νέμει ὄλβον Ὀλύμπιος ἀνθρώποισιν,  
 ἐσθλοῖς ἠδὲ κακοῖσιν, ὅπως ἐθέλησιν, ἐκάστω·  
 καὶ που σοὶ τάδ' ἔδωκε, σὲ δὲ χρῆ τετλάμεν ἔμψης. (190)  
 νῦν δ', ἐπεὶ ἡμετέρεην τε πόλιν καὶ γαῖαν ἰκάνεις,  
 οὔτ' οὔν ἐσθῆτος δευήσεαι οὔτε τευ ἄλλου,  
 ὃν ἐπέοιχ' ἰκέτην ταλαπείριον ἀντιάσαντα.

Und es ist Zeus, welchem die irrenden Fremdlinge angehören (206 ff., zu den Mägden):

ἀλλ' ὅδε τις δύστηνος ἀλώμενος ἐνθάδ' ἰκάνει,  
 τὸν νῦν χρῆ κομέειν· πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες  
 ξεῖνοί τε πτωχοί τε, δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε.  
 ἀλλὰ δότ', ἀμφίπολοι, ξείνων βρῶσιν τε πόσιν τε,  
 λούσατέ τ' ἐν ποταμῶ, ὅθ' ἐπὶ σκέπας ἔστ' ἀνέμοιο. (210)

Nachdem sodann wiederum Athene gestaltend eingegriffen hat (229-235), sieht ihn mit Staunen das junge Mädchen (237 θηεῖτο δὲ κούρη) von Neuem und wünscht sich einen solchen (τοιόσδε) gar als Ehemann<sup>10</sup>:

αἶ γὰρ ἐμοὶ τοιόσδε πόσις κεκλημένος εἶη  
 ἐνθάδε ναιετάων, καὶ οἱ ἄδοι αὐτόθι μίμνεν. (245)

- Erstversorgung durch die Aufnehmende erfolgt hier wiederum mit Verweis auf eine fraglos gültige Norm.
- Geboten durch Zeus und empfundene Mitmenschlichkeit.
- Antwortet unaufgeregt auf ein gewandtes und höfliches Auftreten des Ankommenden.

<sup>10</sup> Das wird später auch ihr Vater, nachdem er den Fremden als Bruder im Geiste kennengelernt hat, wiederholen und sich diesen als Schwiegersohn vorstellen: VII 312-316.

Schließlich macht sich Odysseus, von Nausikaa eindringlich in angemessene Verhaltensregeln eingewiesen (255-288), auf in die Stadt ihres Vaters Alkinoos. Auch wenn die dortigen Bewohner Fremden gegenüber nicht eben freundlich gesonnen sind (VII 32 f.), findet Odysseus, indem er auf Anraten wiederum Athenes (53-77) zuerst an die Königin Aréte appelliert (146-152) und sich sodann am Herd des Palastes niederlässt (153 f.), Aufnahme durch den Kronrat (159-166). Dessen Sprecher beruft sich gleichfalls wieder auf Zeus als den Schutzwalter der flüchtig Hilfsuchenden (= 181 = IX 271):

οἶνον ἐπικρῆσαι, ἵνα καὶ Διὶ τερπικεράωνω  
 σπείσομεν, ὅς θ' ἰκέτησιν ἅμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ· (165)  
 δόρπον δὲ ξείνῳ ταμίη δότῳ ἔνδον ἑόντων.

Allen Rednern gilt Zeus – nicht nur Göttervater, sondern auch Hüter der Rechtsordnung (vgl. *Od.* II 68 f.; *Hes. theog.* 901-906) – mithin als Garant der Flüchtlingsfürsorge (weiter *Il.* XIII 624 f.; *Od.* XIV 389)<sup>11</sup>. Und sogleich nimmt der König den Flehenden vom Herd weg in Ehren auf (167 ff.) und stellt die erbetene Heimfahrt in Aussicht<sup>12</sup>:

ξεῖνον ἐνὶ μεγάροις ξεινίσσομεν ἠδὲ θεοῖσιν  
 ῥέξομεν ἱερὰ καλά, ἔπειτα δὲ καὶ περὶ πομπῆς  
 μνησόμεθα. (192)

Diese wird, nicht zuletzt unter dem Eindruck der demütigen Bitte des Odysseus, von allen Anwesenden bekräftigt (226 f.). Im darauffolgenden Zwiegespräch mit dem Königspaar über die Umstände seiner Ankunft im Phaiakenland sichert Alkinoos dem Gast endgültig sicheres Geleit für den folgenden Tag zu (317 ff.) ὄφρ' ἂν ἴκηαι / πατρίδα σὴν καὶ δῶμα, καὶ εἴ πού τοι φίλον ἔστίν.

<sup>11</sup> Θέμις *Hom. Il.* XI 779; *Od.* XIV 56-58; XXIV 286.

<sup>12</sup> Und schon hier greift Alkinoos einen Gedanken seiner Tochter wieder auf: das anschließende Schicksal, von den Moiren gesponnen, muss Odysseus zuhause dann selbst tragen (196-198).

- Angemessenes Auftreten des Hilfesuchenden vor der aufnehmenden Gemeinschaft und ihren Repräsentanten.
- Sorge um Flüchtige ist von der obersten Gottheit garantiert.
- Festmahl für den Gast im Palast der Phaiaken (*Od.* IX und X).

### 3.3. *Odysseus auf Ithaka*

Endlich in der Heimat gelandet, ist es der göttliche Schweinehirt Eumaios, welcher dem zunächst Unbekannten Zuflucht und Obdach gewährt (*Od.* XIV). Zwar verbellen die Hunde den Eindringling und muss der Hausherr entschieden einschreiten (29-38), doch bietet er ohne jeden Umschweif dem fremden Alten seine Hütte und Mahlzeit an (45 f.), ohne noch zuvor dessen Herkunft und Vorleben zu kennen (47). Odysseus wie Eumaios (wortgleich bereits Nausikaa VI 207 f.) weisen auf Zeus als Gewährsmann und Schutzherrn des Gastes (56-58, vgl. 388 f.):

ξεῖν', οὗ μοι θέμις ἔστ', οὐδ' εἰ κακίων σέθεν ἔλθοι,  
 ξεῖνον ἀτιμῆσαι· πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες  
 ξεῖνοί τε πτωχοί τε· δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε,

und der Schweinehirt bewirtet den noch immer Unbekannten (72-81; 111-113; 158 abschließend *ξενίη τράπεζα*). Erst nach diesem ersten, begrüßenden Schmaus und Trank fragt Eumaios erneut (← 46 f.) den Fremden zu Identität und Herkunft:

τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆες;  
 ὀπποίης τ' ἐπὶ νηὸς ἀφίκεο· πῶς δέ σε ναῦται  
 ἤγαγον εἰς Ἰθάκην; τίνες ἔμμεναι εὐχετόωντο;  
 οὐ μὲν γὰρ τί σε πεζὸν οἴομαι ἐνθάδ' ἰκέσθαι. (190)

Der gibt vor, als Kreter zusammen mit seinem König Idomeneus gegen Troia gezogen und seinerzeit auch wieder heimgekehrt zu sein (235-242)<sup>13</sup>.

Odysseus' tatsächliche und endgültige Aufnahme<sup>14</sup> in der Heimat hingegen erfolgt beim gemeinsamen abendlichen Mahl der Hirten 402 ff. Sie mündet (440-445) in Dank und in die Sentenz, mit welcher Eumaios ihn – wie zuvor bereits Nausikaa (VI 188-190) und Alkinoos (VII 196-198) – für sein sonstiges Schicksal an den Gott verweist: θεὸς δὲ τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' ἑάσει, / ὅττι κεν ᾗ θυμῷ ἐθέλη· δύναται γὰρ ἅπαντα (445).

Und für seinen inzwischen (*Od.* XV) nach Ithaka zurückgekehrten Sohn Telemach ist es hernach selbstverständlich, dass der fremde Gast ‚da‘ ist (XVI 43 ff.). Er fragt Eumaios sogleich nach der Mahlzeit, woher dieser komme und wer dessen Mannschaft sei (57-59<sup>15</sup>), zögert aber, ihm seinerseits richtiggehende Obhut zu gewähren (65-72; 78-89): er kann Odysseus im eigenen Hause nicht hinreichend vor den Freien schützen (→ XVII 185-189)<sup>16</sup>. Die jungen Vornehmen von Ithaka

<sup>13</sup> Das darauffolgende ägyptische (246 ff.) wie das libysche (295 ff.) Abenteuer, welche Odysseus seinem Gastgeber jetzt aufzählt, münden – nachdem er im ersten mit Rücksicht auf Ζεὺς ξείνιος verschont geblieben sei (283 f.) – in gastfreundlichen Aufnahmen des notleidenden Flüchtlings am Hofe des Königs von Ägypten (285 ff.) sowie nach Schiffbruch und Rettung (310-312 wieder durch Zeus) an dem des Königs von Thesprotien (314-320). Dort war zuvor eben (in der Fiktion des Sprechers) auch Odysseus entsprechend umsorgt worden (321 ff.). Dabei zeigt gerade letztere Begegnung deutliche Anklänge an diejenige mit Nausikaa.

<sup>14</sup> Äußere Insignien für Aufnahme und Zuflucht sind ‚Mantel und (Leib)rock‘ (Voss): X 365; XIV 320 – so auch 132, 154, 396, 516; XVI 79; XVII 550-557; XIX 242; XXI 339; XXIV 277.

<sup>15</sup> Eumaios XIV 188-190 = Telemach XVI 57-59, 222-224. – Auch der Rinderhirt Philoitios fragt nach ihm und begrüßt den Fremden freundlich XX 191-200.

<sup>16</sup> Für diese Amphinomos XVIII 416-421. – Die Freier an seinem Hofe versorgen bzw. bedienen ihn eher pflichtgemäß als Bettler (XVII 365 ff.; 411-413), ihre Wortführer (Antinoos 409 ff.; 445 ff.; 462-465 und Eurymachos XVIII 394-398 mit dem Schemel; Ktesippos XX 299-302 mit dem Kuhfuß) misshandeln ihn aber auch – was die Übrigen zwar missbilligen, doch nicht wegen Verletzung des Gastrechts

buhlen um die Hand seiner Mutter und Königin, während der Gatte und rechtmäßige König seit Langem verschollen ist. Auf ihre – durchaus individuelle – Weise und mit ihrer ganz eigenen Vorgeschichte liefern sie jedenfalls ein Paradebeispiel, wie man Gastfreundschaft auf das Übelste auch missbrauchen kann. Sie werden ihr übermütiges und hochfahrendes Spiel treiben mit dem Fremden, dem Bettler, dem sozial Untergeordneten.

Nur indirekt ist noch Penelope, Ehefrau und Mutter, Aufnehmende. Sie sieht in dem Fremden vor Allem den potentiellen Nachrichtenträger über Odysseus (XVII 508-511; XIX 93-105) und nimmt ihn als dessen Gastfreund in aller Form in ihrem Hause auf (XIX 253 f.), was andern-tags wiederum Telemach ausdrücklich nachfragt (XX 129-143)<sup>17</sup>. Er ist angekommen und kann das Handeln auf Ithaka wieder in die eigene Hand nehmen.

- Auch für Eumaios und Telemach gilt das Gastrecht für einen hilfe-suchenden Flüchtling unhinterfragt (ἑμίς, Zeus).
- Darin entsprechen sie völlig phaiakischer *humanitas* – ganz im Kon-trast zu den asozialen, gesetzlosen Kyklopen.

---

(XVII 481-488). Auch Penelope beklagt ausdrücklich das Verhalten des Antinoos 500-504.

<sup>17</sup> Inkognito spricht auch Odysseus von seiner eigenen Gastfreundschaft gegenüber Odysseus: XIX 194-199; 241-243 zu Penelope; XXIV 266-279 zu Laërtes (der wie-derum 286 ἢ γὰρ ἑμίς, ὅς τις ὑπάρξει), sowie Fremden überhaupt: XVII 420 f. zu Antinoos = XIX 76 f. zur Magd Melanthe.

#### 4. WEITERFAHRTEN

Speziellere Situationen von Ankunft und ‚Angeworfen-Sein‘ gehören eher nicht zum Ursprungsgerüst dieses *Nóstos*<sup>18</sup>:

##### 4.1. *Odysseus bei Kalypso und Kirke*

Von Kalypso auf der westlichen Ogygia gastlich aufgenommen (→ *Od.* VII 244-66, hier: 256 f. = V 135 f.), wird der ehemals gestrandete Schiffbrüchige im fünften Buch schon lange gegen seinen Willen festgehalten, bis im achten Jahr Zeus selbst durch Hermes seine Heimfahrt anordnen lässt (V 28 ff.; 112-115; 146 f., ← VII 263).

Bei Kirke auf der ostwärts gelegenen Märcheninsel Aiaia (*Od.* X) sucht der fremde Ankömmling nach Hilfe für seine Weiterfahrt. Sie verköstigt ohne Umschweife die Hälfte seiner Gefährten und verwandelt sie in Schweine (229 ff.). Er selbst, durch das Kraut des Hermes (302-306) geschützt, überwältigt die Hexe und macht sie zu seiner Vertrauten (321 ff.). Nach einem Jahr üppiger Gastfreundschaft (467 f.) drängen die Gefährten zur Heimfahrt.

- Dies mögen keine ‚klassischen‘ Flüchtlingsschicksale sein, aber mit beiden Episoden überspannt der Erzählreigen letztlich das gesamte Mittelmeer – und darüber hinaus.

Der *Epische Kyklos* hält weitere Versionen vom Ende des Rastlosen bereit, welche allerdings das *Odyssee*-Geschehen erst geschehen lassen, bevor sie dessen noch ‚offene Enden‘ zusammenführen. So sendet in der *Telegonie* die Zauberin Kirke ihren Sohn von Odysseus auf die Suche: das fatale Aufeinandertreffen mit dem Vater (auf Ithaka) wird zur Zeit der Völkerwanderung im *Hildebrandslied* wiederkehren.

---

<sup>18</sup> Hölscher (1989); Grethlein (2018).

#### 4.2. *Flucht-enden*

Zu welchem Ziel grenzüberschreitende ‚Wander- und Abenteuerlust‘ nun *auch* führen kann, schildert in der *Divina Commedia* des Florentiners Dante Alighieri (1265-1321) Odysseus, der im *Inferno* für seine Listen vor Troia büßt, dem Dichter und seinem *Cicerone* Vergil (*Canto* XXVI 91-142) – über ihre letzte Fahrt jenseits der Säulen, die Herakles den Menschen als Grenze gesetzt hatte (109 f.). Und waren es bei Dante Tatkraft und Entdeckungslust, so lässt auch bei Odysseus‘ modernem Landsmann Nikos Kazantzakis, welcher die *Odissia* (1938) forterzählt, unbändiger Freiheitsdrang dem von der vorgefundenen Enge seiner wiedergewonnenen Heimat Enttäuschten keine Ruhe. Jean Giono, *Naissance de l’Odysée* (1930) macht Odysseus, den Lügner, zu dessen eigenem Homer, welcher die Abenteuer des schiffbrüchigen Heimkehrers selbst erfindet und auf der Rückfahrt die Mären seiner heldenhaften Irrfahrten an den Herden und Lagerfeuern unter die Leute bringt. Bei Walter Jens, *Das Testament des Odysseus* (1957) gerät der Troia-Kämpfer, Freibeuter und Abenteuer, Wanderer bereits in seinen Jugendjahren ‚vor Helena‘ (und Penelope), schließlich zum Pazifisten. Wenn er schon den Trojanischen Krieg nicht hat verhindern können, so verzichtet er doch auf eine Heimkehr und Wiedereinsetzung in seinen alten sozialen Status. Er meidet damit bürgerkriegsartige Auseinandersetzungen, welche aus der unterdessen wiedergewonnenen Ordnung entbrennen müssten. Er ist für tot erklärt, und Penelope unterzieht sich einer neuerlichen Vermählung. Diese Weitererzählungen indes heben die Geschichte des Heimkehrers auf sublimere Ebenen – und von unserer Thematik endgültig weg.

#### 5. SCHLUSSBETRACHTUNG

All den charakterisierten Partien ist gemeinsam, dass das Recht des Gastes wie des (in aller Regel ‚angespülten‘) Flüchtlings nirgendwo grundsätzlich in Frage gestellt wird. Der Aufnehmende und Gastgeber weiß, dass er in der gottgegebenen Pflicht und Ordnung (θέμις) steht.

Ein Verweigern dieses Auftrages stellt ihren *Auctor* außerhalb jedes menschlichen wie göttlichen Kosmos‘, mithin außerhalb jeder zivilisatorischen Struktur – und das leisten sich bewusst und willentlich in der homerischen Welt (auch der *Aeneis*) allein die ungeheuerlichen Kyklopen, welche «*der seligen Götter nicht achten*» (*Od.* IX 275 f.). Dabei steht gleichfalls außer Frage und geht dem pflichtgemäßen Verhalten des aufnehmenden Gastgebers durchweg voraus, dass der um Hilfe und Aufnahme Ersuchende dieses mit einem respektvollen und angemessenen Auftreten ihm und der Aufnahmegesellschaft gegenüber unterlegt.

Gewiss muss man bei Odysseus wie bei Aeneas zwischen ‚Privat-‘ und ‚Staats-‘Flüchtling unterscheiden, gewiss ist die moderne Bannbreite zwischen Wirtschaftsflüchtling und politisch Verfolgtem, zwischen Flucht aus (Natur-)Katastrophen und Flucht aus Krisen- und Kriegsgebieten zwar vorbereitet, keinesfalls aber abgedeckt. Ungeachtet dessen bleibt die *condicio humana* als solche und in ihren Grundvoraussetzungen über die Jahrhunderte hinweg vergleichbar; sie scheint auch hinter den ‚Alt-Fällen‘ stets hervor. Flucht, Vertreibung und Wanderung aus den behandelten wie angedeuteten Motiven und Konstellationen heraus sind ein dauerhaftes *mo(vi)mentum* der Menschheitsgeschichte<sup>19</sup>, und ihre Behandlungen in Literatur wie Kunst zeigen verwandte, wiederkehrende, wandernde Motive – unlängst im Roman *Grand Hotel Europa* des Niederländers I.L. Pfeijffer (2018) wird ein junger, nordafrikastämmiger Hotelportier bezichtigt, die Geschichte seiner Flucht nach Motiven aus der *Aeneis* erfunden zu haben<sup>20</sup>.

Der Verlust der vertrauten, weil gewachsenen Lebensumwelt. Die Bemühungen, wo ‚anzukommen‘, wie das Streben nach einem Neuanfang und die (Selbst-)Behauptung darin. Die Frage: wechselseitige Verfremdung oder bereichernde Ergänzung? Politisch-gesellschaftlicher Mehrwert *versus* Eigeninteresse vor Ort? Der Blick auf die *condicio humana* in der empathischen Begegnung mit dem Schicksal des Flüchtlings – allesamt weiterführende Leitaspekte einer Flüchtlingsliteratur

---

<sup>19</sup> Asche-Niggemann (2015). Amodeo – Liermann – Longato – Vorländer (2016).

<sup>20</sup> Für den Hinweis danke ich Renato Oniga.

*jeder* Zeit, und sie finden in den Umwälzungen unserer Tage rund um das nach wie vor *mare nostrum* bedrückende Parallelen. Diese lenken einmal mehr den Blick auf historische Konstanten menschlicher Katastrophen seit ihren mythischen Anfängen in der Antike.

*Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar*  
*Theologische Fakultät*  
*m.p.schmude@web.de*

#### LITERATUR

Affolderbach, M.

2005 *Migration, Religion und Bildung – national und international*, in Schreiner, P. – Sieg, U. – Elsenbast, V. (Hrsg.), *Handbuch Interreligiöses Lernen*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, pp. 70-84.

Amodeo, I. – Liermann Traniello, Chr. – Longato, F. –  
Vorländer, H. (Hrsg.)

2016 *Migration, Demokratie, Menschenrechte*, Stuttgart, Steiner (Impulse. Villa Vigoni im Gespräch, 9).

Asche, M. – Niggemann, U. (Hrsg.)

2015 *Das leere Land – Historische Narrative von Einwanderungsgesellschaften*, Stuttgart, Steiner (Historische Mitteilungen – Beiheft, 92).

Beer, M. – Kintzinger, M. – Krauss, M. (Hrsg.)

1997 *Migration und Integration – Aufnahme und Eingliederung im historischen Wandel*, Stuttgart, Steiner.

Berges, U. – Kirschner, S.G.

2018 *Flucht und Vertreibung im Alten Testament. Spurensuche im Pentateuch und Rut für eine biblische Fremdenethik*, in Becker, M. – Kronenberg, V. – Pompe, H. (Hrsg.), *Fluchtpunkt Integration. Panorama eines Problemfeldes*, Wiesbaden, Springer VS, pp 135-148.

Czoske, G.

2012 *Migration und Fremdsein damals*, Neubrandenburg, Schulportal der FAZ.

Döhling, J.D.

2013 „... der die Fremden liebt und ihnen Brot und Kleidung gibt“ (Dtn 10, 18) – *Arbeit, Migration und Ethik in den Granderzählungen Israels*, in «Ethik und Gesellschaft», 2, pp. 1-43.

Grethlein, J.

2018 *Die Odyssee – Homer und die Kunst des Erzählens*, München, Beck.

Guidorizzi, G.

2020 *Enea, lo straniero. Le origini di Roma*, Turin, Einaudi.

Heimbrock, H.G.

2017 *Migration*, in «(online-)Lexikon Bibelwissenschaft (WiBi-Lex)».

Hölscher, U.

1989 *Die Odyssee – Epos zwischen Märchen und Roman*, München, 2. Aufl., Beck.

Knauer, G.N.

1979 *Die Aeneis und Homer – Studien zur poetischen Technik Vergils, mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*, Göttingen, 2. Aufl., Vandenhoeck (Hypomnemata, 7).

Scheliha, A. von

2016 *Migration in ethisch-religiöser Reflexion – theologiegeschichtliche und ethische Erwägungen zu einem aktuellen Thema*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 113, pp. 78-98.

Schlieben, B.

2013 *In Exilio. Innen-, Außen- und Zwischenansichten frühmittelalterlicher Exilanten*, in «Saeculum», 63,2, pp. 189-204.

Schmude, M.P.

2006 *Homerische Motive in Vergils Aeneis*, in «Der Altsprachliche Unterricht», 49/2+3, pp. 104-107.

2016 *Eine ‚Odyssee in Marmor‘: Praetorium Speluncae – das Bildprogramm der Skulpturengruppe in der Tiberius-Grotte von Sperlonga*, in «Humanitas Nova – (online-)Zeitschrift des Centrum Latinitatis Europae (CLE)», 26.09.2016.

Suerbaum, W.

2018 *Die Aeneis als Flüchtlingsepos. Der Dichter Vergil behandelt politische Fragen*, in «Antike und Abendland», 63, pp. 78-104.

Vorholt, R.

2016 *Flucht in der Bibel: Zwölf Geschichten von Not und Gastfreundschaft*, Kevelaer, Topos.

Wenning, N.

1995 *Migration – Migration in Vergangenheit und Zukunft*  
(<sup>4</sup>2008), Hagen, FernUniversität in Hagen (Kultur- und Sozialwissenschaften).