

Bent Gebert

Stock und Steine – Zur agonalen Gefolgschaft in Homers *Ilias*

1 Sticks and stones

„Sticks and stones may break my bones, but words will never harm me“ – so lautet ein emanzipatorischer Slogan des 19. Jahrhunderts, der bis zur Gegenwart eine bemerkenswerte Zitatkarriere genommen hat. (Neu 2008) Bis in populäre Songtexte von Rihanna, Katy Perry oder Taylor Swift hinein hallen die Verse in unterschiedlichen Varianten nach, die Gewalt und Widerstand beschwören. Die Destruktions- und Konstitutionskraft von verbalen Schmähungen und manifester Gewalt beschäftigt jedoch bereits jene Lieder über den Zorn des Achill, die im 8. Jahrhundert vor Christus unter dem Namen Homers schriftliterarisch zum Epos versammelt wurden. Nicht nur Schmähen und Schmollen rückt die *Ilias* in den Vordergrund, sondern deren gewaltsame Folgen, insofern der schwelende Kampf um Anerkennung zwischen dem Heerführer Agamemnon und dem Heros Achill die Schlagkraft der Griechen schwächt, interne Aggressionen entfesselt und Gemeinschaft spaltet. Verklammert wird das Streitnarrativ von einer Strukturkrise militärpolitischer Gefolgschaft, die einen locker hierarchisierten Verband in konkurrierende Gruppen und Individuen auflöst. Erst im 23. Gesang schließt sich diese Klammer in einer Wettkampfgemeinschaft, die sich zum Totengedenken an Patroklos um dessen leuchtende Gebeine (23,252) versammelt. Im Agon für den getöteten Partner Achills, im Handlungsraum hoch regulierter Kampfspiele, von obskuren Zeichen eines Holzpfeilers und von Steinen abgesteckt (23,326–333), brechen jedoch neue Beleidigungen und handgreifliche Gewalt hervor, die sich von verbalen Schlichtungs-, Harmonisierungs- und Ablenkungsversuchen kaum einhegen lassen. Eröffnete die Konfliktkette der *Ilias* ein Verteilungsstreit zwischen Agamemnon und Achill, so entzündeten sich auch diese späteren Konflikte an umstrittenen Zuteilungen von Siegprämien, den konstitutiven Medien agonaler Gefolgschaft (Bierl 2019), die in der *Ilias* dieselbe Bezeichnung tragen wie die Versammlungspraxis des Wettkampfs selbst (*ἄεθλα*). In riskanter Wechselwirkung verbinden Praktiken und Medien des Agonalen somit eine gespaltene Kriegsgemeinschaft, verschärfen aber im Gegenzug neue Desintegrationsanlässe. Ebenso rasch zerstreut sich die Versammlung nach dem Agon, wie dieser die Zerstreuten zusammenbrachte. (24,1)

Die seltsamen Marken von Stock und Steinen, an denen sich das Wagenrennen zum Auftakt der Wettkampfsequenz ausrichtet, stiften mehr als nur motivische Verbindungen zwischen früheren und gegenwärtigen Gewaltopfern. Von Nestor vage als Grabmal oder als „Wendezeichen von früheren Menschen“ gedeutet (23,331–332), lenken sie den Blick grundlegend auf mediale Konstellationen der Vorzeit, die Gefolgschaft im agonalen Raum organisieren, aber zugleich partiell dem bestimmenden Blick entzogen bleiben. Eine solche Fokussierung der Medialität lädt ein, die Integrationskraft des Agon kritisch in den Blick zu nehmen, die spätestens seit Jacob Burckhardts Vorlesungen zur *Griechischen Culturgeschichte* als Idealmodell vorstaatlicher Gemeinschaftsbildung beschworen wird (Burckhardt 2012), als Praxis ritualisierter Versammlung schlechthin. (Nagy 2022) Die folgenden Überlegungen sollen hingegen die Labilität solcher Verbindungen in den Blick bringen, indem sie nach den agonalen Medien und Prozessen fragen, die Gefolgschaft in der *Ilias* ermöglichen. Doch weder integriert solche Verbindung die *multitude* der Belagerer vor Troia zur dauerhaften Gemeinschaft, so lautet die These, noch kanalisiert sie interne Gewaltpotenziale erfolgreich auf äußere Gegner, wie der Kampfeintritt Achills gegen Hektor als Wendepunkt der Konflikthandlung vermuten lassen könnte. Der Leichenagon des 23. Gesangs bildet vielmehr den paradoxen Höhepunkt von Spaltungsprozessen, die Verlierer im diffusen Zeichen von Stock und Steinen, von Beleidigungen und Gewalt umso näher versammeln, je deutlicher Bestimmungs- und Ordnungsversuche des Vorrangs scheitern.

→ Vergleiche hierzu auch den Beitrag von Tim Glaser in diesem Kompendium.

Das *gaming capital* entfaltet dabei in eben dieser medialen Funktionsweise agonale Gefolgschaft über die Zuteilung von konkreten und symbolischen Siegprämien.

→ Ließe sich dies womöglich in Analogie zu aktuellen paradoxen Spaltungsprozessen lesen, die vermeintliche und selbstbenannte ‚Verlierer‘ angesichts allgegenwärtig gefühlter Komplexitätssteigerungen und den damit einhergehend verlorengehenden Ordnungsmustern zu ‚alternativen‘ Gefolgschaften zusammenschließt?

Vergleiche hierzu auch den Beitrag von Sven Reichardt in diesem Kompendium.

2 Gefolgschaftskrisen

Antwort des Autors:
Die *Ilias* ein Gründungs-
epos von sezessionis-
tischer Gefolgschaft?
Tatsächlich stehen
Abspaltungen im
Vordergrund, mit
denen sich Gruppen
und Einzelne aus dem
Kollektiv ausklinken.
Allerdings setzt die *Ilias*
wenig gesellschaftliche
Einheit voraus, zumin-
dest in anderer Form:
Was sich spaltet, ist ein
strategisch integrierter
Verband von Grup-
pen, der immer schon
separate Kollektive,
sozusagen segmentäre
Teilgefolgschaften in
sich barg. Darin liegt
die größte Differenz zu
aktuellen Spaltungen
von Gemeinschaft:
Zwar koppeln sich auch
im homerischen Epos
alternative Gefolgschaf-
ten im Zeichen des Ver-
lierens aus. Doch steht
damit nicht das soziale
Ganze in Frage, son-
dern eine Allianz, die
allenfalls temporär und
labil verbunden war. Die
Ilias setzt mit Führungs-
und Rangkrisen ein, die
strukturelle Grundlagen
agonaler Gemeinschaft
hervorbrechen lassen:
Nicht ohne Grund wird
das Epos daher vom
Kampf um agonale
Prämien (im 1. wie im
23. Gesang) gerahmt.

Kurz sei dafür die Gefolgschaftskrise in Erinnerung gerufen, die solchen Ordnungsbedarf über-
haupt plausibilisiert. Die *Ilias* sucht nicht nur heroischen Zorn, die *μῆνις* des Achill darzustellen
(1,1), sondern vielmehr die Genese des Streits auszuleuchten, der für soziale wie räumliche Tren-
nung sorgt. (1,6) Aus der langwierigen Belagerung Troias fokussiert das Epos bekanntlich nur einen
Ausschnitt, der die Führungsstreitigkeiten unter den Achaïern in den Mittelpunkt rückt. Im zehnten
Kriegsjahr wird das griechische Heer von einer Seuche heimgesucht, mit der Apollon die Beleidig-
ung seines Priesters Chryses rächt: Anstatt dessen Tochter gegen Lösegeldzahlung freizugeben,
hatte Agamemnon das Bittgesuch des Apollon-Priesters nur höhnisch zurückgewiesen, um die
junge Frau als Kriegsbeute demonstrativ für sich zu reklamieren. Mit diesem absoluten Vorrang-
anspruch weist der Heerführer zugleich den Rat seiner Gefolgsleute zurück, die einstimmig für
Restitution und Ausgleich plädierten. (1,22) Mit dieser Entzweiung setzt der erste Gesang ein, der
die Gemeinschaft der Achaïer und ihre Kampfkraft gegen Troia bis zum Ende des Epos schwächt.

Entscheidend für den analytischen Blick der *Ilias* auf Gefolgschaft ist somit, dass das berühmte
Epos der Affekte nicht einfach aus persönlicher Kränkung eines übersteigerten Helden(selbst)-
bewusstseins erwächst, sondern aus sozialer Bindung und verletztem Gerechtigkeitsempfinden.
(Schmitt 2009, 863; Most 2009, 63) Nach zehn Tagen der Seuche als Fürsprecher herbeigeholt (1,54),
repräsentiert Achill gegenüber dem Heerführer zunächst nur die Einwände der Versammlung:
Agamemnon solle die Tochter des Apollonpriesters Chryses zurückgeben, um die göttliche Rache
am gesamten Kollektiv abzuwenden. Während Agamemnon von Anfang an gezielt gegen die allge-
meine Meinung handelt (1,22–32), tritt Achill also nur als Sprachrohr für das Kollektiv der Achaïer
hervor; als er den Seher Kalchas schützt und ermutigt, Agamemnons Freveltat als Grund von Apol-
lons Vergeltung aufzudecken. (1,127–129) Zum Wohl der ‚Gemeinschaft‘ (1,117–119: *λαός*) lenkt der
Heerführer zunächst ein, beharrt jedoch auf angemessener Kompensation. Genau dieser Anspruch,
vorgetragen im Namen von Billigkeit, sprengt jedoch das soziale „Mitgefühl“ in der Notlage (Schmitt
2009, 867) und provoziert im weitgehend horizontal geordneten Kriegsverband einen „grundsätz-
lichen Rangkonflikt“ (Baudy 1998, 37). Achill tadelt Agamemnon ironisch für diesen Vorrangan-
spruch: „Ruhmvoller Atreussohn, in Habgier unübertroffen! / Wie wohl sollten ein Ehrengeschenk
die Achaïer dir geben?“ (1,122–123) Auch das ist im Grunde noch kollektiv gesprochen: Beute werde
geteilt, nicht gehäuft; trotzdem wolle man den Verlust dreifach und vierfach ersetzen, sobald Troia
zerstört sei. Jedoch verhält dieses Ausgleichsangebot, da Agamemnon die kollektive Beleidigung
zum Anlass nimmt, seine Ansprüche in gleichfalls ironischem Ton auf Achill zurückzuspielen: „gott-
gleicher Achilleus!“ (1,131) –

Wohl! wenn ein Ehrengeschenk die hochgesinnten Achaïer
Meinem Willen erlesen, zum angemess'nen Ersatze!
Aber geben sie nichts, dann geh' ich selber und hol' es,
Deines alsdann oder Ajas' Geschenk oder das des Odysseus [...] (1,135–138)

Aus repräsentativer Ausgleichskommunikation schält sich damit die Konkurrenz Einzelner heraus,
die sich individualisierte Forderungen und Zuschreibungen (allen voran von persönlicher Kampf-
und Streitlust) vorhalten. Erhob sich der Konflikt über einem elementaren Zurechnungsproblem
der Angemessenheit in einem segmentären Verband von Gleichen, die nach militärischer Ordnung
und nach unterschiedlichen Leistungen gleichzeitig hierarchisiert sind, so spitzt Agamemnon ein
latentes soziales Strukturproblem zum persönlichen Rangvergleich zu. Der Konflikt reduziert ein
komplexes Gefüge der Gefolgschaft zur einfachen Konfrontation.

Ein letztes Mal kontert Achill darauf im Namen von Gefolgschaft: „Wehe, du tückischer Mann,
von Unverschämtheit besessen! / Ist zu Willen dir wohl noch einer im Heer der Achaïer [?]“ (1,149–
150); „Dir nur, Unverschämtester, folgten wir, dir zu Gefallen; / Nur Menelaos zu rächen und dich,
du hündischer Frechling“. (1,158–159) Doch längst ist Achill von persönlichem Schmerz eingenom-
men, den er latent im Herzen als Organ gesamtpersonaler Erregung (*θυμός*) einschließt. (1,192 u. ö.)

Unter asozialen Verwünschungen (1,240–244: „Alle Söhne Achaias umher soll Sehnsucht verzehren / Nach Achilleus. Dann kannst du nicht helfen [...]“) klinkt sich Achill aus der „Solidargemeinschaft der Griechen“ (Baudy 1998, 35) aus, was Agamemnon wiederum als Rückzug aus Schwäche verhöhnt. (1,173–187)

Der Riss durchzieht diese Gemeinschaft nicht sofort und zunächst auch nicht kategorisch. Immerhin versucht Nestor zu vermitteln: Mit süßen Worten beschwört dieser die einstige Gemeinschaft, während er zugleich die überzogenen Ansprüche der Streithähne in die Schranken weist – doch beides verhallt wirkungslos. Schmollend isoliert sich Achill in seinem Zeltlager am Ufer (1,306–307), entfernt vom Kampfplatz, auf dem Sprung zur Abfahrt, *locked-in* in schmollender Selbstfixierung. (Most 2009, 66) Bei den Zelten setzt sich Achill nochmals abseits, um ganz allein zu weinen. (1,349–350) Der schlechte Verlierer verfestigt sich zur dauerhaften Pose, die sich nur durch Negationen von Gemeinschaft einfangen lässt (siehe Gebert 2023, Kap. 3): „Nicht mehr schritt er wie sonst zum männerehrenden Rate, / Nicht zum Kampf; er härmte sich tief im wackeren Herzen“. (1,490–491)

3 Spaltung und Verbindung

Was dadurch dem dargestellten Sozialverband wie auch dem Handlungsang entzogen wird, erkundet die *Ilias* jedoch in abseitigen Randgesprächen: Statt mit Gefolgsleuten berät und streitet Achill in der Tiefe der Brust mit Athene und beschwert sich wortreich bei seiner Mutter Thetis (1,364–412), die den Konflikt in die Göttersphäre zurückträgt; aus dem Raum konsoziativer Hör- und Sichtbarkeit zieht sich Achill in latente oder separierte Göttergespräche zurück, für die seine exorbitante *μῆνις* den privilegierten Zugang schafft. (Janda 2018, 44) Das berühmte Affektvokabular schmerzvoller Erregung, mit dem das Epos einsetzt, spiegelt diese Separierung: Achills soziale Kontaktenergie, die zunächst nur sozialen Ausgleichs- und Klärungsbedarf verletzter Bindungen signalisierte, zieht sich förmlich in den *θυμός*, den Innenraum dieses Affekts zurück. (Sloterdijk 2008, 22–26 im Anschluss an Bruno Snell) Die Kollektiverzählung wendet sich damit zur Erkundung des Selbst. Wenn die griechische Delegation später an der Peripherie des Schlachtgeschehens zur Schwelle dieses Innenraums vordringen wird, erweist sich Achill als kategorisch unerreichbar: „Böt’ er mir auch soviel, wie des Sandes Körner und Staubes, / Dennoch könnt’ Agamemnon mein Herz [*θυμὸν*] nicht eher bewegen, / Als bis er abgebüßt die seelenkränkende Schmähung!“ (9,385–387) Die Verschiebung im Kollektiv führt so zur Ausgliederung des Helden. So gipfelt der erste Gesang im Eklat der Unerreichbarkeit (Schmitt 2009, 864), und zwar für alle Seiten: Agamemnon kümmere sich weder um Achills Leistungen noch um dessen Zorn, er brauche ihn schlicht nicht; umgekehrt kehrt dieser schließlich nicht aus Solidarität mit den Griechen in den Kampf zurück, sondern nur aus persönlichem Racheverlangen (Baudy 1998, 40), für das die Gruppe zum Spielball, die Notlage des Kollektivs zum bitteren Trost für individuelle Verletzung wird. (1,341–342)

Die Forschung hat unterschiedliche Deutungsvorschläge diskutiert, denen zufolge sich die Individualisierungskrise etwa auf kulturelle Ordnungsmuster und soziale Normen zurückbeziehen lasse: Achills Aufkündigung der Gefolgschaft wurde als psychohygienisches Übergangsdrama beschrieben, das letztendlich auf Sozialisierung und Erziehung eines anfänglich wilden, selbstbezogenen Helden ziele, der Mitleidsfähigkeit mit anderen erst schmerzvoll lernen müsse. (Baudy 1998; Most 2009) Wenn damit die Etappen der Konfliktbewältigung und die soziale Reintegration Achills in den Mittelpunkt traten, bevorzugte man Schließungen, die das Epos mindestens über zwei Drittel des Erzählgangs aufschiebt und die – wie ich im Folgenden ergänzen möchte – bis zuletzt fragil bleiben, ja sich sogar wieder auflösen. Der Zorn des Achill sorgt vielmehr für Zerstreung, die von der räumlichen Auflösung der Versammlung im ersten Gesang ihren Ausgang nimmt (Latacz, Nünlist und Stoevesandt 2000, 21), aber auf sämtliche Dimensionen ausgreift.

Ebenso verkürzend wäre es andererseits, die *Ilias* als Erzählung asozialer Spaltung (Seeck 2014, 70), der bloßen Zerstörung von Gemeinschaft zu lesen, befördert die Auflösung von kollektiven Bindungen doch zugleich neue Ein- beziehungsweise Zusammenschlüsse. Schon für Achill gilt: Zorn macht nicht blind, sondern hypersensitiv für Unterschiede zwischen Kollektiv und Einzelnen, zwischen individuellem Vorrecht und sozialem Unrecht. (Schmitt 2009, 866) Nie löst sich der Konfliktverband gänzlich auf: Wenn die Achaier in der Schlachtpause des neunten Gesangs die Konfliktursachen aufrollen und Agamemnon zum Einlenken bewegen, treibt sie dazu ihr ‚zerrissenes Herz‘ (9,8: *ὡς ἑδαῖζετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν Ἀχαιῶν*) – im Kollektivsingular klingt damit auch für den griechischen Verband jener Kernbegriff an, der von Anfang an Achills eigenes Erregungszentrum bezeichnete. Wenn diese Herzen auch weit entfernt schlagen: Die Gesellschaft der *Ilias* bleibt trotz aller Trennung eine getrennte *Gemeinschaft*.

Auch darüber hinaus changiert das hochfrequente Wortfeld des Streitens zwischen Semantiken der Zerstörung und der Verbindung: Verhasst ist Achill in Agamemnons Augen, da jener nur Streit und Zank (*ἔρις*), Krieg (*πόλεμος*) und Kämpfen (*μάχη*) liebt; (1,177) Zorn (*χόλος*) erbittert, ist aber verlockend süß wie Honig. (18,108–109) Zürnend sehnt Achill in seinem Zeltlager die Bedrängnis der Achaier durch Hektors Kampfborn herbei und erwartet die Gesandtschaft (9,198), die ihn ersucht, schädlichen Streit und Zorn verrauchen zu lassen. (9,260) Einerseits schlägt Achill alle Vermittlungs- und Ausgleichsangebote rundheraus ab, lädt andererseits jedoch seinen Erzieher Phoinix ein, sich der Zorngemeinschaft anzuschließen. (9,427–429)

Dass Streit somit nicht nur Zersetzung, sondern zugleich neue Konfigurationen befördert, überträgt schon der erste Gesang auf Ebene der Götter. Nach scheiternden Ausgleichsversuchen – Zeus pocht auf uneingeschränkter Entscheidungsgewalt, während ihm Hera heimliches Doppelspiel ankreidet –, ziehen sich alle nach gemeinsamem Fest an separate Orte zurück. Diese Trennung ermöglicht Thetis im Gegenzug, den Konflikt in gegenläufige Beziehungen zu übersetzen: Zwar rügt der Göttervater einerseits die heillose Bitte der Mutter, Achills Zorn zum Sieg zu verhelfen, er hasst den Streit mit Hera; andererseits gibt er ihr nach, da dieser Zwist bereits lange schwele (siehe auch 8,407–408 und 421–422) – aber nur heimlich willigt er ein, sich für die Troianer einzusetzen. Der vertikalen Kriegsallianz von Göttern und Menschen geht somit eine horizontale Trennung voraus, die in Achills Ausgliederung aus dem griechischen Kollektiv ihr Vorbild hat. Durch diese horizontalen Trennungen und vertikalen Verbindungen erzeugt der permanente Streitzustand eine Eigendynamik, die sich schon nach dem ersten Gesang gleichsam selbst zu tragen beginnt. Chryses erhält seine Tochter zurück und Apoll sein Sühneopfer, selbst Agamemnon fügt sich schließlich restlos in Achills Forderung, indem er eine beeindruckende Geschenkliste entbieten lässt – doch dieser beharrt, in hyperbolischer Zurückweisung der Offerte (9,379–387), stattdessen auf seinem Zorn (9,426). Dass die Gesandtschaft provozierende Punkte wie Agamemnons Vorranganspruch dabei sogar stillschweigend abmildert, lässt Achills uneinholbare Maßlosigkeit nur umso krasser abstechen: „[I]f Achilles were moved only by questions of self-interest and his public standing, they would be enough to resolve the issue once and for all.“ (Most 2009, 65) Weshalb selbst die Rückgabe der unversehrten Briseis an Achill keine Bewegung zwischen die Fronten bringt, scheint der Gesandtschaft gänzlich unverständlich (9,632–639) – eine innere Verhärtung oder pure Bosheit (*κακὸν θυμόν*). Längst hat sich die Affektlogik von sozialer Verletzung und passivem Erleiden zu einem Selbstbezug verkapselt, der sich im aufgeheizten Medium des heroischen *θυμός* selbst verstärkt: Im Gespräch mit seiner Mutter sowie im Selbstgespräch abseits der Schlacht wiederholt und vertieft Achill die Energie der Verletzung.

Das treibt die Abstände zwischen den Konfliktparteien unüberbrückbar auseinander. Sie verschärfen sich bis zur Unmöglichkeit, überhaupt noch vermittelnd zu kommunizieren: Achills Zornesreden quittiert auch die Delegation nur mehr mit konsterniertem Schweigen (9,431–432 und 693–694). Die Beziehung der invektiven Ansprache (Butler 2018, 44–51), die für das Epos mindestens so elementar ist wie die heroische Kampfschilderung, bricht ab. Die Krise politischer Gefolgschaft, mit der die *Ilias* einsetzt, löst zwar nicht restlos Verbindungen auf, distanziert und separiert jedoch Figuren, Orte und Handlungsstränge.

→ Die Krise bildet wiederum den Anlass oder die sich eröffnende Gelegenheit im Sinne des *Kairós* für eine sich an den Krisenmoment anschließende Gefolgschaft.

Vergleiche hierzu auch die Beiträge der Sektion ‚Anschließen‘ in diesem Kompendium.

Antwort des Autors: Ästhetisch wird diese Krise freilich gedehnt: So punktuell der Streit aufbricht, so konkret er sich in Beutesubjekten und Prämien verdichtet, so großräumig sperrt das Epos den Anschluss von Gefolgschaft hinaus: durch Annäherung und Entfernung, Ebenenwechsel und vieles mehr. Gefolgschaft wird ersehnt, gebrochen, verweigert, aufgeschoben – und zerfällt, kaum dass sie im agonalen Ritual aufscheint.

4 Verliererpositionen

Im Schatten ruhmvoller Aristien produziert das Epos somit vor allem Verlierer: der Leistungsträger der Griechen verliert sein Ehrengeschenk und seinen vertrautesten Partner, der Heerführer seine Privilegien und der gesamte Verband seine Hierarchie und seinen Zusammenhalt. Auch ihren Wendepunkt gewinnt die Erzählung paradoxerweise nur durch Verlust: Weder Einsicht noch Empathie, sondern der tiefe Einschnitt der Tötung, der „Raub des Patroklos“ (8,93) lenkt Achills *θυμός* (90) zurück zu den Griechen und richtet ihn gegen Hektor. Damit durchzieht das Epos eine Struktur von bemerkenswerter Negativität. (Nagy 2013, 46) Sie prägt zum einen auf Ebene des Personenverbandes eine problematische Individualität, die nicht zur Steigerung von Selbstmächtigkeit (von See 1993, 1–4 und 13–23), sondern zu lähmender Vereinzelung führt. Zum anderen untergräbt die Ver-lusterzählung auch die grundlegende Präferenz heroischer Epik, Gewalt als Steigerung zu inszenieren. Auf solche Gewinne hatte Achill anfangs noch im trotzigem Zwiegespräch mit seiner Mutter gehofft: Wenn ihm schon ein kurzes Leben beschieden sei, wolle er nicht auch noch Ehre und Geschenke abgeben müssen. Auch Agamemnons provozierende Forderungen basieren prinzipiell auf dieser Ersatzökonomie, in deren Namen noch die Gesandtschaft Ausgleich auf dem Weg von Kompensation herzustellen sucht. Ihr verweigert sich der schollende Heros, indem sich Achill aus reziproken Beziehungen löst, um sich im eigenen Raum zu spiegeln und zu verstärken: Nur Undank habe er für das Kampfrisiko und seine Leistungen erhalten. (9,316–321) An wen richtet sich diese Klage? Fast scheint es angesichts der konsternierten Reaktionen seiner Zuhörer, als spreche Achill sie in erster Linie für sich selbst.

Kaum scheint die Negativposition des schlechten Verlierers jedenfalls noch vom Kompensationsangebot ansprechbar, das die Delegation im neunten Gesang übermittelt. Positive Appelle an Solidarität verhallen: Achill möge sich seiner Verpflichtung gegenüber dem Griechenheer erinnern (9,247–248 und 302–303), aus der heraus er Agamemnon zuallererst entgegengetreten war. Soziale Bindungen bekräftigen auch Phoinix (9,518) und Ajas (628–630), indem sie auf die Vorgeschichte des Streits zurücklenken. Wortreich mahnt Nestor als erfahrener Vermittler zur Raison, indem er beide Kontrahenten negativ zurückstutzt: Er habe viele Helden kennengelernt, größere noch als Agamemnon und Achill, die alle seinem Rat gefolgt seien. Jener solle den Zorn bezähmen, dieser sein Herz. Doch im Grunde verkennt auch dieser Mäßigungsauftrag, dass Achill die Skala sozialer Nähe und Distanz längst verlassen hat; er verkennt, dass sich der Spaltreaktor von Achills selbstbezüglichem *θυμός* durch Appelle oder Besänftigung nicht herunterfahren, sondern nur zu neuer Überhitzung steigern lässt – eben dies wird der Tod des Patroklos wenig später vor Augen führen. So versucht es schließlich der dritte Gesandte, Aias, erst gar nicht mehr, ihn noch zu überreden. Achill ist im umfassenden Sinne unerreichbar.

Damit scheitert die Annäherung des neunten Gesangs sinnfällig im Schweigen. Sie prallt an der Negativität einer Zornfigur ab, die als Randfigur aus dem Kollektiv wie aus dem Erzählfokus austritt. Unersetzbares Abgebenmüssen und unerreichbare Vereinzelung sind provozierend für Heldenepik, die solche Negativität durch Mitleiden (Most 2009) oder Rehabilitierung auffängt. (Baudy 1998, 39) Dass Achill jedoch weder durch Dinge noch durch Worte erreichbar ist, weder (zurück-) gewinnen will noch zurückgewonnen werden kann, macht die Gesandtschaftsszene zum absoluten Nullpunkt agonalen Gefolgschaft, die im Messen und Vergleichen unablässig Beziehungen zu stiften sucht. In der heroischen Kultur der Evidenz gewinnt Achill nicht exorbitanten Glanz, sondern verzieht sich in den Schatten seines Zeltlagers. Hier richtet sich Achill dauerhaft ein: an der Peripherie des Sozialen, in der Tiefe eines grollenden Herzens.

→ Sind es tatsächlich nur Männer, die hier als Verlierer gelten können? Sind nicht auch Chryseis und Briseis (das ‚Ehrengeschenk‘ im folgenden Satz) Verliererinnen?

Antwort des Autors: Die *Ilias* ist ein Arsenal toxischer Männer. Und der Umschlag von Vorranghengsten zu Verlierern scheint mir der Angelpunkt, um den sich das Epos dreht. Der Terminus ‚Verlierer*innen‘ würde das zu divers, zu egalitär machen. Aber es stimmt: Die weiblichen Opfer, um die sich dieser Streit rankt, kommen bei all dem weder zu Wort noch zu Namen. Ihre Patronyme symbolisieren eine androzentrische Ordnung, in der noch das Verlieren einen Kern von *agency* voraussetzt, der Figuren wie Chryseis und Briseis verweigert wird – als bloßen Prämien agonalen Gefolgschaft.

→ Die Weigerung, sich auf den Wettkampf einzulassen, gleicht der Verweigerung zum Mitspielen. Nicht nur der Wettkampf läuft ins Leere, sobald Vergleichsmöglichkeiten wegfallen, sondern das gesamte ‚Spiel‘ kommt zum Abbruch – was sowohl für konkrete Spielsituationen wie für kulturelle Analogien zutrifft.

Antwort des Autors: Das trifft genau, weshalb die Gesandtschafts-episode so desaströs ist. Nicht weil das Problem unausgeräumt fortbesteht, sondern weil das agonale Band nahezu zerreißt.

5 Agonale Gefolgschaft: Zum 23. Gesang

Zeigt sich daran die wenig optimistische Einschätzung der Krise? Nicht Stimulation zum Neuaufbau von Gefolgschaft – sondern gravierende Anschlussprobleme, die selbst dann noch fortwirken, wenn der Heros wieder in den eigenen Reihen steht?

→ Vergleiche hierzu auch den Beitrag von Sven Reichardt in diesem Kompendium und dem strukturbildenden Gebrauch des informellen, lockeren ‚Du‘.

Antwort des Autors: Tatsächlich kann erstaunen, dass trotz der gesteigerten Krisenwahrnehmung für soziale Strukturen auch solch unterbestimmte, geradezu informelle Kollektivbezeichnungen mitgetragen werden. Ein unscheinbarer *common ground* diesseits von Krise?

Der Tod des Patroklos markiert einen Einschnitt, der für die Kriegserzählung neue Anschlüsse stiftet: Achill kehrt in die Schlacht zurück, um Rache für den Gefährten zu üben. Mit Achills Waffen hatte sich Patroklos an dessen Stelle in die Schlacht begeben und war unter Hektors Angriff gefallen, der ihn – in der Rüstung unkenntlich – für den Vorkämpfer der Achaier gehalten hatte. Mit Stellvertretung und Retaliation gewinnt in gewisser Weise auch jene Logik wechselseitiger Verbindung die Oberhand zurück, die den schmolldenden Heros im Zelt nicht zu erfassen vermochten. Doch bleibt die Krise der Gefolgschaft im Grunde unbearbeitet, ja sie verschärft sich sogar: Denn nicht um sich dem Griechenheer anzuschließen, sondern aus individuellem Rachebedürfnis an Hektor schlägt Achill zurück. Ein neuer Anlauf, Gefolgschaft zu konstituieren, kommt erst nach der Tötung des Gegners im 23. Gesang in den Blick. Am kompositorischen Rand der *Ilias* holen die Kampfspiele nun auch die Position des Verlierers zurück, der als Wettkampfrichter aus einem Zeltlager ins organisierende Zentrum der Heroen einrückt. Dass damit auch Gefolgschaftsfragen wiederkehren, spiegeln schon die Disziplinen der Wettkämpfe: Wagenrennen, Faust- und Ringkampf, Wettlauf, Wurf von Eisenscheiben, Bogenschießen und Lanzenwurf bringen Anschlüsse, Reihenfolgen und Hierarchien symbolisch zur Geltung, die gleichzeitig auch zu den Ernstkämpfen der Schlacht korrespondieren. (Lohmann 1992, 308) Im rituellen, hoch regulierten Handlungsraum des Agon (Bierl 2019, 58; Nagy 2022) wird in dichtester Form zusammengeführt und verhandelt, worüber außerhalb des Kampfplatzes zwar von Anfang an gestritten wurde, aber kein Austausch mehr möglich war – über Prämien, über Anerkennung und Stellung der Teilnehmer, über Fragen der Vergleichbarkeit und individuelle Auszeichnung.

Diese Verhandlung vollzieht sich mittels schematischer Kampfbeschreibungen, nach denen zunächst Preise ausgelobt und Regeln hervorgehoben werden, Teilnehmer bestimmt und die Wettkampfverläufe selbst geschildert werden, bevor Ergebnisse festgestellt und Rangfolgen prämiert werden. Ergänzt und variiert wird das agonale Schema durch Redewiedergaben der Außenstehenden, aber auch durch Kontroversen einzelner Akteure und Publikumsreaktionen. Besonders ausführlich breitet als erste Disziplin (I.) das Wagenrennen diese Abfolge aus, die in den nachfolgenden Kämpfen geraffter dargeboten wird. Wie die rahmende Wiederholung herausstreicht, sind Prämien von herausgehobener Bedeutung, indem sie die ‚Leute‘ – *λαός*, ein erstmals in der *Ilias* belegter Gefolgschaftsbegriff von lockerem Strukturanspruch (23,258) – auf einem umgrenzten, gemeinsamen Feld versammeln, zu Rangfolgen abstufen und somit den Agon auf formale Weise durch Zählen und Messen strukturieren. (23,257–270) Die gesamte Wettkampfsequenz wird somit von Preisen nicht nur eröffnet – an ihnen zeichnet sich auch ab, wie der Agon die Streitgesellschaft der *Ilias* zunächst bindet und strukturiert, dann aber schrittweise spaltet. Besonders ausführlich führt der Eröffnungskampf des Wagenrennens vor Augen, wie das koordinierte Handeln ‚aller‘ (23,363: *οἱ δ' ἅμα πάντες*) die exzellenten Einzelqualitäten der Wettkämpfer (23,374: *ἀρετή γε ἐκάστου*) herausragen lässt. Sofort aber bricht auch der Eklat unter den Achaiern wieder auf, den die umgrenzte Arena des Agon einzuhegen suchte. Der Konflikt verschärft sich, wie schon zu Beginn der *Ilias*, mit der Intervention der Götter: Während Diomedes von Apollon behindert wird, eilt ihm Athene zu Hilfe, verhilft ihm zum Sieg und zerbricht im Gegenzug das Wagenrad des Verfolgers Eumelos, der sich nach diesem Materialschaden als Letzter ins Ziel rettet. Antilochos, draufgängerischer Sohn des mäßigenden Nestor, riskiert dicht dahinter ein lebensgefährliches Wendemanöver, wodurch er Menelaos zur Verlangsamung zwingt und trotz langsamerer Pferde vor diesem eintrifft (Dunkle 1987/1988; Gagarin 1983). Dementsprechend fixiert der Rennausgang keine für alle eindeutige Ordnung. Vielmehr erregt er Proteste (so von Antilochos: 23,541–554) und verbittert den *θυμός* der Konkurrenten (so die Reaktion von Menelaos: 23,566–567). Achill sucht den Unmut mit einer zweifelhaften Kompensationsentscheidung zugunsten des Verlierers Eumelos zu befrieden (23,536–538):

Seht, da kommt der beste zuletzt mit den stampfenden Rossen!
Auf! so wollen wir gleich den zweiten Preis ihm erteilen,
Den er verdient; der erste gehört dem Sohne des Tydeus.

Hinter dem Tydeus-Sohn Diomedes, der als ersten Preis eine Frau und einen Dreifuß erhält, solle Eumelos gewissermaßen als unglückliches Opfer höherer Umstände jene Stute erhalten, die eigentlich dem Zweitplatzierten Antilochos zustünde. Dieser widerspricht, seinem Temperament entsprechend aggressiv, und nötigt den Wettkampfrichter, Eumelos stattdessen einen Alternativpreis zu verleihen – einen erbeuteten Harnisch, den man erst aus dem Zelt des Achill herbeibringen muss. (23,558–565) Antilochos behauptet damit trotz unfairer ‚Seitenschliche‘ (23,515: *παραφθάμενος*; nicht durch Schnelligkeit, sondern ‚seitlich überholend‘) nicht bloß einen ehrenvollen zweiten Platz vor Menelaos, sondern erzwingt darüber hinaus einen improvisierten Trostpreis für Eumelos, der den eigentlich besten Wagenlenker symbolisch außerhalb des Reglements befördert. Auch dem Prämierungszank des Agon scheinen damit Regelprobleme und Rangfragen detailliert eingeschrieben, gegen die sich neue Verlierer wie Antilochos auflehnen. Wenn das Wagenrennen unter allen agonalen Disziplinen grundsätzlich mit Schwierigkeiten behaftet ist, da nicht nur persönliches Können, sondern ungleiche Ausstattung an Pferden und komplexere Interaktionen verglichen werden, so stellt Achills Trostpreis also erstens noch den symbolischen Rest persönlicher Vergleichbarkeit in Frage, der in den Paarbildungen der Kontrahenten (Diomedes/Eumelos, Antilochos/Menelaos) vermittelt wird. Zweitens schmeichelt Achill dem Verlierer Eumelos, während er Diomedes, den eigentlich Besten, übergeht und noch dazu dem absoluten Verlierer Meriones zu einer Prämie verhilft, die diesem nicht zukäme. (Dunkle 1987/1988, 6)

Dass diese Vorschläge die Lage eher verschlimmern, indem sie die Inkommensurabilität der Wettkämpfe verstärken, unterstreicht drittens auch der Potlatch-artige Streit um Geschenke, der sich daraufhin unter den Rivalen erhebt. Während Antilochos zur Besänftigung von Menelaos jenem die Stute schenken wolle, die er gewonnen habe (23,592), schenkt sie ihm Menelaos ebenso großmütig zurück, obwohl sie doch ihm gehöre. (23,610) Während beide versichern, den Zorn beilegen zu wollen und einander das Geschenk zu komplementieren, beharren sie beide auf konkurrierenden Vorrangansprüchen. Zielte der Agon darauf, mittels Prämien die Helden zu Rangfolgen zu bestimmen, so ironisiert das Wandergeschenk diesen Ordnungsversuch selbst unter den Gewinnern. Gleichsam kontrastiv zeigt das Beispiel des unspektakulären Viertplatzierten Meriones, der ohne jeden Protest zwei Talente Gold erhält, dass diese Bestimmung nur bei jenem gänzlich isolierten Wettkämpfer gelingt, der weder in Konkurrenzbeziehungen auf dem Parcours (Diomedes/Eumelos, Antilochos/Menelaos) noch in kommunikative Konfliktdyaden integriert ist.

Wo hingegen Wettkämpfer, Preise und Rangfolgen umkämpft sind, entstehen neue Verwerfungen. Nicht nur Verlierern sondern auch überschüssige Extragewinne werden zum Problem. So verleiht Achill kurzerhand eine Schale als fünften Preis an den außenstehenden Nestor (23,620–623):

[...] Den Preis hier will ich dir schenken
Ohne Kampf; denn schwerlich versuchst du dich noch mit den Fäusten
Oder im Ringen, im Schleudern des Speers, noch willst du im Laufe
Rennen, denn schon bedrückt dich die Last des beugenden Alters.

Damit geht es nicht einmal um einen Trostpreis. Schlimmer noch: Es geht darum, symbolische Bestimmungüberschüsse aus dem Agon zu entsorgen, indem man den Preis dem anti-agonalen Unbeteiligten schlechthin (Dunkle 1987/1988, 1) zusteckt. Auf befremdliche Weise erweckt somit schon der Auftakt der Wettkampfserie den Eindruck, dass *niemand* den Preis erhält, der ihm zukommen sollte. Schon das Auftaktrennen lässt somit erwarten, wie katastrophal dies Ordnung verweigert. Wenn Prämien in der *Ilias* von Anfang an umstritten sind, weil sich mit ihnen die sozialen Positionen weder zumessen noch anerkennungsfähig auszeichnen lassen, dann fängt das Wagenrennen also keineswegs diese Ordnungsprobleme auf, sondern reproduziert und verstärkt sie geradezu. Statt einer gestuften Reihe von Siegern hinterlässt das Wagenrennen eine bunte Reihe von Verlierern; statt Leistungen zu messen, werden Medien der Auszeichnung verschoben, ersetzt oder verschleudert.

Die soziale Zurechnungskraft von Siegen und Niederlagen schwindet damit, wie die nachfolgenden Wettkämpfe in kürzeren Schilderungen pointieren. (II.) Hatte Achill für den Faustkampf

zwei Preise ausgelobt, so schlägt Epeios seinen Gegner derart brutal zusammen, dass statt gestufter Ränge nur ein überflüssiger Preis für einen Ohnmächtigen im Staub zurückbleibt. (III.) Nicht weniger irritierend greift Achill in den Ringkampf zwischen Ajas und Odysseus ein. Obwohl sich Odysseus durch technische Feinheiten überlegen erweist, erklärt der Wettkampfrichter Achill stattdessen den Kampf für unentschieden, entwertet die Klugheit des Odysseus (Dunkle 1987/1988, 15) und bespöttelt so den Agon als Programm-Nummer: „Beide verdienen den Sieg! Empfangt nun beide die gleichen / Preise und geht, damit auch andre Achaier noch kämpfen.“ (23,736–737) (IV.) Ähnlich wie das Wagenrennen wird auch der anschließende Wettlauf durch Intervention entschieden, nun durch Athene, die den eigentlich überlegenen Ajas auf Rinderkot ausrutschen lässt. Das Schlusswort aber gilt dem Verlierer Antilochos, der nicht durch sein Können, sondern durch Schmeichelei vom Wettkampfrichter den Extrapreis eines halben Talents Gold erwirkt. (V.) Um das Tötungsrisiko abzuwenden, bricht man auf allgemeinen Rat den Schwertkampf ab, wofür die Preise zu gleichen Teilen vergeben werden (23,822–823) – die Schärfe agonaler Distinktion wird dadurch nicht nutzbar gemacht, sondern umgekehrt abgemildert. (VI.) Auch beim Weitwurf von Eisenscheiben kapituliert Achill als Wettkampfrichter vor den Hierarchisierungsproblemen des Agon: Zwar treten vier Teilnehmer an, doch nach dem Prinzip *the winner takes it all* reißen die Anhänger des Polypoites den Gewinn einfach mit sich fort (23,848–849), ohne dass danach noch weitere Leistungen prämiert würden. (VII.) Im Gegensatz dazu mündet das Bogenschießen in klaren Zuteilungen: In gestuftem Verhältnis erhalten Meriones und Teukros die ausgelobten Äxte, doch verdankt sich der Sieg gerade nicht persönlicher Leistung, sondern wieder der Unterstützung durch Apollon, womit die Bestimmungsaufgabe nicht vom Agon geleistet wird. (VIII.) Den letzten Agon im Lanzenwurf dürfen Agamemnon und Meriones gar nicht mehr bestreiten, denn der Richter kommt ihnen mit einem weiteren Teilungsvorschlag zuvor (23,890–894):

Atreus' Sohn, wir wissen, wie hoch du über uns allen,
Auch wie du immer an Kraft und im Wurf der Lanze der erste.
Darum geh du nur selbst mit diesem Preis zu den Schiffen;
Laß uns aber den Speer dem Helden Meriones reichen,
Wenn du im Herzen es willst; ich wenigstens möcht' es empfehlen.

Lenkt Achill demonstrativ ein, weil auch die Energien seines *θυμός* (23,894) verraucht sind, welche die Gefolgschaftskrise zwischen Agamemnon und Achill aufheizte? (Seeck 2014, 25) Auf den ersten Blick scheint das Kollektiv der Achaier tatsächlich in der Praxis und im Raum des Agon als Gefolgschaft konsolidiert, die auch ihre Verlierer integriert. (Most 2009, 70–71; Taplin 1992) Auf den zweiten Blick aber besiegelt Achills Wettkampfabbruch lediglich, dass der Agon seine Integrationskraft im Kollektiv der Achaier längst eingebüßt hat; Doping und Fouls, Streit und Schmeichelei münden in dubiose Prämierungen, die entgegen Achills Behauptung jede Hierarchisierungsleistung unterwandern. Wettkampf im regulierten Sinne scheint nicht etwa *unnötig* geworden, sondern *unmöglich*.

Ungeachtet dieser schwelenden Probleme las man den 23. Gesang der *Ilias* traditionell als Paradigma harmonischer Gewaltregulierung. (z. B. Lohmann 1992) Agonale Ritualisierung von Konflikten bereite den Grund, auf dem der nachfolgende 24. Gesang dann sogar zum Mitleid über den Graben von Kriegsfeindschaft hinweg leite. In diesem Sinne hatte Jacob Burckhardt (2012) den kulturellen Integrationswert des Agon aus dessen regelgebundener Versammlungspraxis abgeleitet: Zum Zwecke des „Sich-Messen[s]“ (87) und der distinktiven „Auszeichnung“ (84) habe eine griechische Gesellschaft temporär zusammengefunden, die gewöhnlich „in lauter abgeschlossene und verfeindete Poleis“ (92) zersplittert gewesen sei. Solche Versammlung inszeniert auch die *Ilias*. Den Auftakt des Wagenrennens markieren kollektive Formulierungen – ‚alle‘ schwingen die Peitschen, ‚alle‘ feuern die Pferde an, ‚alle‘ streben nach Sieg (23,362–372) –, um sich einzeln auszuzeichnen. (23,374) *ἀγών* bezeichnet den Raum solchen Versammlungsgeschehens (23,847), der sich entsprechend auflöst, sobald sich dieses Zusammenhandeln wieder verflüchtigt: „Aus war der Kampf; da zerstreuten die Mannen sich wieder, und alle / Gingen zurück zu den Schiffen“ (24,1: *Ἀὔτο δ' ἀγών, λαοὶ δὲ θοὰς ἐπὶ νῆας ἔκστοι / σκίδναντ' ἰέναι*). Aus dem Toten- und Heroenkult erwachsen, schuf die

spätere Institutionalisierung agonaler Spiele in Griechenland für Burckhardt einen festen Reflexionsanlass, um soziale ‚Einheit‘ zu betrachten, die im regulierten Rahmen alltagsentobener Feste prozesshaft zur Darstellung komme. (Burckhardt 2012, 97 und 117) Für das 19. Jahrhundert verbürgte der Agon damit das romantische Ideal pränationaler Einheit. Agonale Gefolgschaft liefert damit ein frühes Modell politischer Kulturgeschichtsschreibung, die nach Frühformen von Volk und Nation in segmentären Gesellschaften suchte.

Doch auch Burckhardt entging nicht, wie „umständlich“ (2012, 86) die agonale Versammlungspraxis schon in ihren ältesten Darstellungen der *Ilias* begegnet. (siehe zum 23. Gesang insgesamt: 87–91) Inspiriert von Argumenten der Religionsethnologie haben jüngere Ansätze diese Umständlichkeit als Ausdruck einer Transformationsarbeit gelesen, die Opfergewalt durch „ludic framing“ begrenze und auf symbolische Ziele umlenke. (Bierl 2019, 57) Nicht Brutalität und Gewalt an sich, die wie im Faust- und Schwertkampf der *Ilias* ständig durchzubrechen drohen, machen den Agon demnach spannungsvoll, sondern dass diese Gewalt rituell geformt und präsent gehalten wird, während ihr Destruktions- und Auflösungspotential gleichzeitig verdeckt fortwirkt (Sinos 1980, 48–49). Auf derartige latente Gefahren weist Nestor seinen waghalsigen Sohn vor dem Wagenrennen gezielt hin (23,326–334):

Deutlich genug ist das Zeichen [σημα] des Ziels; du wirst es nicht fehlen:
Ragt von Klafferlänge ein dürrer Pfahl [ξύλον αἶον] in die Höhe,
Eich- oder Fichtenholz, der nicht vermodert im Regen,
Und zwei weiße Steine [λαῖε ... λευκῶ] sind eingerammt an den Seiten,
Dort an der Wende des Wegs, wo die ebene Bahn sich herumschwingt.
Möglich, daß es als Mal [σημα] eines jüngst verstorbenen Mannes
Oder als Wendezeichen [νύσσα] von früheren Menschen errichtet.
Jetzt bestimmt es als Ziel der göttliche schnelle Achilleus.
Treib dein Rossegespann so nah, daß du eben es streifest [...].

Stock und Steine stecken Wendekreis und Ziel der gebogenen Raumbewegung ab und bilden somit konkrete Orientierungsmedien des agonalen Raums. (Gagarin 1983, 35–36) Legte das Begräbnis des Patroklos zuvor schon im wörtlichen Sinne ‚Grundsteine‘ für die Transformationsarbeit der Wettkampfspiele (Nagy 1990a), so finden die Achaier noch ältere Schichten vor, die als noch dauerhaftere Verlustzeichen aufragen. Zugleich nimmt Nestors Fingerzeig das gefährliche Wendemanöver zwischen Antilochos und Menelaos vorweg (23,334–341), das sich ebenfalls an der Wendemarke ereignen wird und an der sich der Prämienstreit entzündet. Der Raum des Wettkampfs wird somit unscheinbar und vage präformiert. Selbst der erfahrene Nestor ist sich unsicher: Was genau markieren die Zeichen (σημα), so wenig sie zu übersehen sind, ein Grabmal, einen Wendepunkt oder beides zugleich? (Nagy 1990a, 215–218; Nagy 2013, 169–176) Achill jedenfalls richtet den Wettkampf ohne zu zögern auf diese vorgängigen Marken aus. Der agonale Raum der Gefolgschaft konstituiert sich damit als Nachfolge, die etwas Labiles, Unterbestimmtes in sich birgt. So lässt auch die Minimalgrammatik der Ungewissheit (23, 331–332: ἦ...ἦ) in der Schweben, ob Stock und Steine aus einem jüngsten Totenritus aufragen oder zum Agon ‚früherer Menschen‘ gehören. Die Wiederholungsbeziehung, die den Heldentod und seine Reinszenierung im Agon verbindet (Burkert 2011, 105–107; Nagy 2022), wird damit zu Beginn des 23. Gesanges zwar rituell aufgerufen, bleibt aber mit Unsicherheit behaftet (Nagy 1990a, 216–217). Ganz gleich, wie sich die Zeitschichten verschränken, formiert sich über und um die ominösen Relikte eine Praxis kollektiver Ausrichtung und Bestimmung, die folglich mit Unsicherheit behaftet bleibt. Selbst das Wendemanöver im Wagenrennen, das Menelaos später als „foul play“ ankreidet, wird in seinem Verlauf wesentlich vager beschrieben, als es Nestors Instruktion anfangs erwarten lässt. (Gagarin 1983, 39) Und gerade in diesem unterbestimmten, unbestimmbaren Raum werden exakte Ansprüche – aller Wettkampfgeln zum Trotz – unklar: Im Streit um umverteilte, exzessive oder entwertete Preise lässt sie das Ordnungsversprechen zusammenbrechen, auf das der Agon zielt.

→ Was dann wiederum explizit in den Selbstanrufungen des Nationalsozialismus zutage tritt.

Vergleiche hierzu insbesondere die Beiträge von Evelyn Annuß und Jürgen Stöhr in diesem Compendium.

Antwort des Autors:
In diesem Sinne gehört auch die *Ilias* und die Praxis des archaischen Agon zur Kulturgeschichte der Selbstanrufung, die im Grunde ihre eigenen Gefolgschaftsmodelle bespricht.

→ Vergleiche auch hier den Beitrag von Evelyn Annuß in diesem Kompendium über die performativen Versammlungen im Rahmen der Thingspiele.

→ Die Verlängerung dieser prekären Räumlichkeit in die Neuzeit stellen die modernen Olympischen Spiele dar als eine Art Reenactment oder Remediation der Olympischen Spiele der Antike. Die Spiele haben inzwischen eine hochgradige Form der Institutionalisierung erfahren, welche gegen die Flüchtigkeit des agonalen Moments angeht.

Das Aufrechterhalten der Institution scheint jedoch häufig auf Kosten einer Konfliktvermeidung zu geschehen. In der hier präsentierten Perspektive wird somit die Idee des Agon *ad absurdum* geführt.

Antwort des Autors:
Oder es wird wirklich zur Frage, in welche Zonen und Medien die Konflikte wandern. Eine zeitübergreifende Brücke scheinen mir Diskussionen um Fouls und Unfairness: Spannend ist schon im Hinblick auf die antike Geschichte der athletischen Spiele, dass deren regelhafte Institutionalisierung keineswegs zur Konfliktvermeidung rund um unfares, regelorientiertes Verhalten führte.

6 Mediale Versammlung

Unscheinbare Medien wie die Raummarken von Stock und Steinen scheinen mir also geeignet, um ein anderes, negativeres Licht auf den vieldiskutierten sozialen Integrationsprozess einer zerstrittenen Kampfgemeinschaft zu werfen, die am Ende der *Ilias* scheinbar zusammenfindet. Statt über Sieger, die ihre Feindschaft zähmen (Burckhardt 2012, 86), diskutiert der 23. Gesang ausführlicher über Verlierer, Hazardeure, Falsch- und Nichtspieler, die rituelle Regulierung auf vielfältige Weise infrage stellen. Dass dies seriell an einer kleinen Heldenelite um Achill wiederholt durchgespielt wird, lenkt den Blick umso deutlicher auf die Auflösung der agonalen Praxis – das „bringing together‘ of people“ (Nagy 2022; Nagy 1990b, 136; siehe auch Menke 2018, 203) scheitert im Ritual der Selbstbefriedung. Zwar vermag der Agon die Hierarchisierungsprobleme auf eng begrenztem Raum zu versammeln, deren personelle und räumliche Kohäsion zuvor in getrennte Lager zerfallen war. Doch die agonale Serie führt ebenso vor Augen, wie diese Anschluss- und Ausrichtungskraft unterlaufen wird. So ist der an Burckhardt anschließenden Kulturgeschichte zwar grundsätzlich zuzustimmen, den Agon als Versammlungspraxis zu begreifen, die Bindungen verdichtet und reguliert. Aber sie erscheint am Ende des 23. Gesangs der *Ilias* weitaus labiler und prekärer: als ein räumliches Medium, das nur flüchtig arrangiert wird, um Konflikte zu bergen und auszutragen, das aber gerade am Streit um Bestimmung sich wieder auflöst. Ihr Ende findet die Wettkampfsrie also nicht etwa, weil Medien der Gefolgschaft überflüssig geworden wären, sondern weil sie unterbestimmt bleiben und immer unbestimmter behandelt werden.

Es griffe somit auch zu kurz, diese Versammlungskrise ausschließlich als Figurengeschichte zu lesen – zugespitzt etwa auf den ‚schlechten Organisator‘ Achill, der den Regulierungsaufgaben des Agon nicht gewachsen scheint. Stock und Steine scheinen mir signifikant für eine andere Perspektivierung: Mit ihnen ragt eine vorgängige mediale Ordnung aus dem Konfliktgrund, der exzessive Einzelne um Raumzeichen latenter Gewalt versammelt, aber trotz aller performativen Regeln von Unbestimmtheit erfüllt bleibt. An diesen Wendemarken läuft schon der erste Agon aus dem Ruder – und die ausführlichen Redewechsel breiten aus, wie wenig die symbolischen Ziele nachträglich zu ordnen vermögen.

In diesem Licht lässt sich der moderne Slogan von ‚sticks and stones‘ als ein passendes und unpassendes Echo hören. Stimmig scheint er nicht nur einzufangen, dass die Streitgesellschaft der *Ilias* im agonalen Handeln des 23. Gesangs unter dem Risiko von Knochenbrüchen nach Bestimmungen streben, die durchkreuzt werden. Geradezu plakativ führen die Verschiebungen von Platzierungen und Rangfolgen vor Augen, wie wenig geordnet sich Gefolgschaft erzwingen und fixieren lässt. Aber ebenso deutlich hebt sich die Gefolgschaftskrise der *Ilias* dadurch ab, dass Anschlüsse nicht nur am negativen Selbstbezug von Helden scheitern, sondern zuerst und zuletzt an den Medien agonaler Konstitution und Auszeichnung. Auch deshalb scheint die Verbindung von Wettkämpfen, Akteuren und Preisen im 23. Gesang mit den Hierarchisierungsproblemen von Einzelnen und Kollektiv eng verknüpft: Gefolgschaft hat ihren Preis, den die *Ilias* zwar von Anfang an zu bestimmen versucht, aber bis zuletzt nicht zu bestimmen vermag.

Literatur

- Baudy, Gerhard J. „Der Zorn des Achilleus. Anthropologie der Affekte in der *Ilias*“. *Leidenschaften literarisch*. Hrsg. von Reingard M. Nischik. Konstanz 1998: 33–66.
- Bierl, Anton. „Agonistic Excess and its Ritual Resolution in Hero Cult. The Funeral Games in *Iliad* 23 as a *mise en abyme*“. *Eris vs. Aemulatio. Valuing Competition in Classical Antiquity*. Hrsg. von Cynthia Damon und Christoph Pieper. Leiden 2019: 53–77.
- Burckhardt, Jacob. „Der agonale und der coloniale Mensch“. *Griechische Kulturgeschichte*. Bd. IV: Der hellenische Mensch in seiner zeitlichen Entwicklung. Hrsg. von Leonhard Burckhardt, Barbara von Reibnitz, Alfred Schmid und Jürgen von Ungern-Sternberg. München/Basel 2012: 74–170.

- Burkert, Walter. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. 2. Aufl. Stuttgart 2011.
- Butler, Judith: *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Übers. von Kathrina Menke und Markus Krist. 6. Aufl. Berlin 2018.
- Dunkle, J. Roger. „Nestor, Odysseus, and the Mêtis-Biê Antithesis. The Funeral Games, Iliad 23“. *The Classical World* 81 (1987/1988): 1–17.
- Gagarin, Michael. „Antilochus' Strategy. The Chariot Race in Iliad 23“. *Classical Philology* 78 (1983): 35–39.
- Gebert, Bent: *Schlechte Verlierer. Einspruchsfiguren der Vormoderne*. Göttingen 2023.
- Homer: *Ilias. Griechisch – deutsch*. Mit Urtext, Anhang und Registern. Übers. von Hans Rupé. 16. Aufl. Berlin 2013.
- Janda, J. Michael. *Der Zorn des Achilleus*. Münster 2018.
- Latacz, Joachim, René Nülist und Magdalene Stoevesandt: *Homers Ilias. Gesamtkommentar*. Bd. I: Erster Gesang (A). Faszikel 2: Kommentar. München/Leipzig 2000.
- Lohmann, Dieter. „Homer als Erzähler. Die Athla im 23. Buch der Ilias“. *Das Gymnasium* 99 (1992): 289–319.
- Menke, Bettine. „Agon und Theater. Fluchtwege, die Sch(n)eidung und die Szene – nach den aitiologischen Fiktionen F. C. Rangs und W. Benjamins“. *Flucht und Szene. Perspektiven und Formen eines Theaters der Fliehenden*. Hrsg. von Bettine Menke und Juliane Vogel. Berlin 2018: 203–241.
- Most, Glenn Warren. „Anger and Pity in Homer's Iliad“. *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*. Hrsg. von Susanna Braund und Glenn Warren Most. Cambridge 2009: 50–75.
- Nagy, Gregory. *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca 1990a.
- Nagy, Gregory. *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore 1990b.
- Nagy, Gregory. *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, MA 2013.
- Nagy, Gregory. *Athletic Contests in Contexts of Epic and Other Related Archaic Texts*. <https://classics-at.chs.harvard.edu/classics13-nagy/> (30. August 2022).
- Neu, Jerome. *Sticks and Stones. The Philosophy of Insults*. New York 2008.
- Schmitt, Arbogast: „Achill – ein Held?“ *Merkur* 63.724 (2009): 860–870.
- Seeck, Gustav Adolf. *Homer. Eine Einführung*. Stuttgart 2014.
- Sinos, Dale S. *Achilles, Patroklos and The Meaning of Philos*. Innsbruck 1980.
- Sloterdijk, Peter. *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt am Main 2008.
- Taplin, Oliver. *Homeric Soundings. The Shaping of the Iliad*. Oxford 1992.
- von See, Klaus: „Held und Kollektiv“. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 122 (1993): 1–35.

→ In Anschluss an die vorherige Randbemerkung lässt sich festhalten, dass mit einer Zunahme von Regeln das Konfliktpotenzial auch zunehmend auf einen von den Regeln eingegrenzten Bereich beschränkt wird, was jedoch auch die Potenziale einer agonalen Gefolgschaft auf diesen Bereich beschränkt.

Vergleiche hierzu auch den Beitrag von Angela Schwarz in diesem Kompendium.

→ Um mit einem weiteren modernen Slogan im Kontext des Agon zu enden: „Nach dem Spiel ist vor dem Spiel!“ (Sepp Herberger), was sich so verstehen lässt, dass ein (Fußball-)Team nicht als Mannschaft existiert, sondern vor jedem Spiel neu geformt, sprich eine neue Form der Gefolgschaft gefunden werden muss.

Antwort des Autors:
Diese Form agonaler Gefolgschaft macht aber nicht nur auf ihre Zeitlichkeit aufmerksam, sondern ebenso auf ihren Raum, wie schon Alfred Preißler wusste: „wichtig ist' au'm Platz“. Und das gilt schon bei Homer.

