

## HERMES BEI KALYPSO

(Od. ε 43-148)<sup>1</sup>

Die Kalypso-Episode ist in den letzten Jahrzehnten in zwei Neuerscheinungen behandelt worden. Sie war Thema der Antrittsvorlesung von R. Harder in Münster im Jahre 1952 und wurde von W. Marg postum zum erstenmal in Harders Kleinen Schriften<sup>2</sup> veröffentlicht. Harder behandelte die ganze Kalypso-Episode von Hermes' Aufbruch bis zur Abfahrt des Odysseus. Obschon Harder sich im Rahmen eines zeitlich begrenzten Vortrages natürlich nicht auf ausführliche Einzelinterpretationen einlassen konnte, sind seine Anregungen von unschätzbarem Wert für jede ins einzelne gehende Interpretation. Sie sind im folgenden dankbar benutzt worden. Eine zweite Behandlung erfuhr die Kalypso-Episode durch H.D. Schmidt<sup>3</sup>. Auch er behandelte das ganze Kalypso-Geschehen. Seine Arbeit ist aus dem Schulunterricht erwachsen und steht von daher stark unter dem Blickpunkt der Methodik des Unterrichts, wie schon der Titel erkennen läßt. Dem gegenüber konzentriert sich die nachstehende Untersuchung auf die durchgehende Einzelinterpretation. Die Worte selbst, aber auch das Unausgesprochene, bewußt Übergangene und Verschwiegene<sup>4</sup> sollen durchleuchtet und auf Sinn und Funktion hin befragt werden. Dabei wird einmal mehr deutlich, wie tief der Dichter in die menschliche Seele hineingeblickt hat, wie großartig er mit geringen Mitteln ein Geschehen darzustellen weiß, in dessen Mitte die Psyche einer Frau steht, ihr Glück, ihr Unglück und ihr Hinauswachsen über sich selbst.

## I

Die Heimkehr des Odysseus ist beschlossen. Zeus erteilt Hermes den Auftrag, als Bote Kalypso den Beschluß über die Heimkehr mitzuteilen. Hermes gehorcht, bindet sich die Schuhe unter die Füße, die ihn über Land und Meer tragen, nimmt seinen Stab in die Hand, mit welchem er die Augen der Menschen bezaubert und Schlafende wieder aufweckt, und macht sich auf den Weg (ε 43-49).

1. Die nachstehende Interpretation ist Teilergebnis eines Proseminars im SS 1970. Den Teilnehmern, welchen ich für manche Anregung verpflichtet bin, sei herzlich gedankt. Zu Dank verpflichtet bin ich ferner W. Marg, dessen Odysseekolleg ich im WS 1960/61 hören konnte. Zu den folgenden Ausführungen wurde ich wesentlich durch W. Margs einfühlsame Interpretation angeregt.
2. R. Harder, Kleine Schriften, hrsg. von W. Marg, München 1960, 148-163.
3. H.D. Schmidt, Kalypso-Episode (Homer Odyssee ε 43 ff.). Aspekte zu einer Behandlung in O II, in: AU 12 (5), 1969, 37 ff.
4. Auf die Bedeutung des Verschweigens in der Odyssee hat aufmerksam gemacht: S. Besslich, Schweigen – Verschweigen – Übergehen. Die Darstellung des Unausgesprochenen in der Odyssee, Heidelberg 1966.

Mit ganz ähnlichen Worten wie hier wird im  $\alpha$  (96 ff.) die Vorbereitung Athenes zur Abreise nach Ithaka geschildert<sup>5</sup>. Die Beteuerung des Gehorsams ( $\epsilon$  43) hat dort keine Entsprechung, da Athene ihre eigenen Pläne verwirklicht. Auch sie bindet sich die Schuhe um, die sie über Land und Meer tragen ( $\alpha$  96b - 98 =  $\epsilon$  44b - 46). Statt des Stabes nimmt Athene ihre Lanze<sup>6</sup> ( $\alpha$  99 - 101 ~  $\epsilon$  47 - 48). An beiden Stellen erfolgt hierauf sofort der Aufbruch.

Beide Aufbruchsszenen stehen am Ende einer Götterversammlung und am Anfang eines großen Handlungsstranges, hier der Odysseushandlung, dort der Telemachhandlung. Beide bilden also den Übergang von der Beratung zur Ausführung.

Es ist das Schicksal beider Stellen, daß sie in der Ilias ihr Vorbild haben: Im  $\Omega$  (339 - 345) wird der Aufbruch des Hermes nach Troja mit den gleichen Worten geschildert wie im  $\epsilon$  sein Aufbruch nach Ogygia. Dort lautet sein Auftrag, den Priamos an den Torwachen vorbei sicher zu Achill zu geleiten ( $\Omega$  334 - 338), damit dieser den Leichnam des Hektor herausgebe. Hermes erfüllt seine Aufgabe, indem er die Wächter am Tor zum Lager des Achill mit seinem Stab einschläfert, das große Tor öffnet und Priamos an den schlafenden Wachen vorbei zu Achill geleitet ( $\Omega$  445 ff.).

Seit langem ist aufgefallen, daß die Verse in der Ilias besser passen als in der Odyssee. Schon die Scholien wissen von antiken Stimmen zu berichten, die darauf hinwiesen, daß der Stab des Hermes in der Odyssee keinen praktischen Nutzen ( $\text{o\ddot{u}\delta\epsilon\nu\ \delta\phi\epsilon\lambda\omicron\varsigma}$ ) habe<sup>7</sup>. Die moderne Analyse gelangte daher zu der Ansicht, daß die Verse  $\epsilon$  44-49 spätere Einarbeitung des Bearbeiters seien<sup>8</sup> oder daß zumindest  $\epsilon$  47-49 "auf dem gewöhnlichen Wege der einfachen Reminiszenz aus  $\Omega$  eingedrungen seien"<sup>9</sup>. Dabei übersah man durchaus nicht, daß der Stab des Hermes im  $\omega$  der Odyssee die gleichen Prädikate erhält wie im  $\epsilon$  ( $\omega$  2-4;  $\omega$  3b-4 =  $\epsilon$  47b-48), ob-  
schon er dort keineswegs die Funktion hat, Menschen einzuschläfern, sondern die Seelen der getöteten Freier zum Hades zu treiben ( $\omega$  5). "Allein", so urteilte man<sup>10</sup>, "während an unserer Stelle (sc.  $\epsilon$  47 ff.) sich die anstößigen Verse glatt ausscheiden lassen, ohne daß der Zusammenhang irgend gestört oder der Sinn verdunkelt wird, sind sie in  $\omega$  mit ihrer Umgebung organisch verschmolzen und ganz offenbar ursprüngliche Bestandtheile der Darstellung...".

Eine solche rein mechanische Betrachtungsweise wird einem poetischen Text in keiner Weise gerecht. Zudem berücksichtigt sie nicht, daß der Dichter im  $\epsilon$  auch

5. Zur Interpretation dieser Stelle vgl. K. Rüter, *Odysseeinterpretationen. Untersuchungen zum ersten Buch und zur Phaiakis*, hrsg. von K. Matthiessen, Göttingen 1969 (= *Hypomnemata* 19), 115 ff.
6. Dazu treffend W. Marg, *Gnomon* 43, 1971, 328 f.; H. Eisenberger, *Studien zur Odyssee*, Wiesbaden 1973 (*Palingenesia* VII), 32.
7. Schol. PQT zu  $\epsilon$  47-49.
8. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Heimkehr des Odysseus*, Berlin 1927, 1,1; ähnlich P. Von der Mühl, *RE s.v. Odyssee*, Suppl.-Bd. VII, 1940, 711.
9. A. Kirchhoff, *Die homerische Odyssee*, <sup>2</sup>Berlin 1879, 200; die Verse werden auch von Bérard in seiner Ausgabe getilgt (*L'Odysée, Texte établi et traduit par V. Bérard*, <sup>5</sup>Paris 1955).
10. Kirchhoff a.O.

an anderen Stellen<sup>11</sup> auf die Ilias anspielt, sie zitiert und parodiert. Auch unsere Stelle ist als Iliaszitat zu verstehen. Schon ε 28 f. ist eine Anspielung auf Ω 333 ff.<sup>12</sup> Dort begründet Zeus, weshalb er Hermes zum *Geleiter* des Priamos bestimmt, hier, weshalb Hermes als *Bote* den Zeusbefehl zu Kalypso bringen soll. An diese Iliasvariation schließt sich das Iliaszitat<sup>13</sup> ε 43 ff. passend an.

Mit dem feststehenden Formelvers (ε 43)<sup>14</sup> übernimmt Hermes den Auftrag des Zeus und macht sich *sogleich* reisefertig. Sehr wirkungsvoll steht das *ἀβρῖκα* am Beginn der Odysseus-Handlung, nachdem diese so lange geruht hatte<sup>14a</sup>. Wie Telemach bei seinem Aufbruch vom Schiff, das ihn von Pylos brachte, zu Eumaios (ο 550 ff.) und wiederum bei seinem Aufbruch von Eumaios ins väterliche Haus (ρ 2 ff.) seine Schuhe umbindet und die Lanze in die Hand nimmt, so binden sich Hermes und Athene vor ihrer Abreise die Götterschuhe um und nehmen die eine ihre Lanze, der andere seinen Stab in die Hand. Doch werden die Reisetensilien der Götter gegenüber denen des Telemach ins Göttlich-Wunderbare gesteigert. Die Götterschuhe sind Wunderschuhe: göttlich werden sie genannt und golden, sie tragen sowohl über Land als auch über Wasser. Heißt es von Telemachs Lanze lediglich, sie sei wehrhaft und mit einer Erzs Spitze versehen, so von der Götterlanze Athenes, sie sei schwer, groß und fest und mit ihr bezwinde die Göttin die Reihen der Heroen, denen sie zürne (α 99-101). Der Stab des Hermes erhält zwar keine auszeichnenden Epitheta wie die Lanze Athenes, aber wie bei dieser wird seine wunderbare Wirkung betont, die darin besteht, die Menschen einzuschläfern und wieder

11. Z.B. ε 1-2. 13. 87-91. 118. 198. 203 f. Vgl. W. Marg, *Antike und Abendland* 18, 1973, 2: "Die Odyssee (zitiert) bisweilen geradezu die Ilias oder sie setzt für einen gesteigerten Kunstgenuß die entsprechenden Formen der Ilias voraus, der Hörer sollte sie im Ohr haben, um die Umgestaltung würdigen zu können. Denn der Odysseedichter liebt es, seine Kunstprinzipien durchsichtig zu machen, er spielt sogar bisweilen mit seiner Technik, auch im Hinblick auf die Ilias ... Vielleicht war der Odysseedichter auch persönlich Schüler des Iliasdichters." – Zur Auseinandersetzung des Odysseedichters mit der Ilias vgl. R. Friedrich, *Stilwandel im homerischen Epos, Studien zur Poetik und Theorie der epischen Gattung*, Heidelberg 1975.
12. Vgl. K. Reinhardt, *Die Ilias und ihr Dichter*, hrsg. von U. Hölscher, Göttingen 1961, 478.
13. Als ein solches bezeichnet die Stelle Rüter 118. – Anders als hier dargestellt, beurteilt B.B. Powell, *Composition by Theme in the Odyssey*, Meisenheim/Glan 1977 (Beiträge zur Klass. Philol. 81), 5 f. die Verse ε 47 f. als einen Hinweis darauf, daß Odysseus sich auf Ogygia bei der "Verhüllerin" und Totengöttin Kalypso in einer Art Totenwelt befindet, in welche Hermes als *ψυχοπομπός* die befreiende Botschaft bringt. Dagegen ist zu sagen: 1. Die Kalypso der Odyssee ist m.E. keine Todesgöttin. 2. Ogygia ist zwar ein paradiesisches Eiland (ε 63 ff.), aber doch vom Elysium, mit dem Powell es vergleicht, sehr verschieden; vgl. δ 563 ff.: im Elysium gibt es keinen Sturm (vgl. μ 403 ff.), kein Leid (vgl. ε 81 ff. 151 ff.), und nur Menschen – Halbgötter und ihre Verwandten – leben dort. 3. Auch mit dem Hades, wie er im 11. Buch geschildert wird, hat Ogygia nichts gemein (s. unten Anm. 41). *δμφαλός θαλάσσης* ist nicht der "central point of another world", sondern Mittelpunkt des Weltmeeres, so wie der *δμφαλός γῆς* Mittelpunkt des bewohnten Landes ist. Auch aus dem Namen der Insel darf man nicht zuviel folgern; denn "what Ogygia means is unclear" (ebd. Anm. 16); 4. Als *ψυχοπομπός* geleitet Hermes die Seelen in den Hades (ω 1 ff.), aber er befreit sie nicht aus der Unterwelt – ganz zu schweigen davon, daß er Odysseus nicht geleitet; er ist nur Botschafter (ε 29; vgl. α 37 ff.).
14. Vgl. außer Ω 339 Λ 195. B 166; W. Arend, *Die typischen Szenen bei Homer, Problematika* 7, Berlin 1933, 54.
- 14a. Vgl. M. Erren, *Αβρῖκα* als Signal der einsetzenden Handlung, *Poetica* 3, 1970, 24-58; zur Odyssee 42 ff.

zu wecken<sup>15</sup>.

Unsere Szene gehört also wie die Szene *a* 96 ff. zu den typischen Aufbruchsszenen<sup>16</sup>, beide sind allerdings auf die göttliche Ebene transponiert. Die Typik dieser Szenen spricht dafür, daß die Verse  $\epsilon$  47-49 nicht aus dem Zusammenhang herausgelöst werden dürfen<sup>17</sup>.

Für den Verbleib der Verse 47-49 spricht auch folgende Überlegung. Hermes geht als Botschafter zu Kalypso, sein Stab hat also die Funktion eines Heroldstabes<sup>18</sup>. Bei Kalypso scheint er den Stab zu tragen, denn sie redet ihn  $\epsilon$  87 mit  $\chi\rho\upsilon\sigma\acute{o}\rho\rho\alpha\pi\iota$  an. Dieses Epitheton scheint darauf hinzudeuten, daß der Stab stehendes Attribut des Hermes ist<sup>19</sup>, so wie die Lanze Attribut der Athene und der Dreizack Attribut des Poseidon ist<sup>20</sup>. Dieser Zug, den Göttern Attribute beizugeben, ist in der Odyssee verbreitet. "Was in der Ilias den handelnden Personen zum Gebrauch dient, ist in der Odyssee Requisite"<sup>21</sup>. Schließlich sei darauf hingewiesen, daß die beiden Aufbruchsszenen *a* 96 ff. und  $\epsilon$  43 ff. ihrer Form und vor allem ihrer Funktion nach den Rüstungsszenen der Ilias verwandt sind. Wie die Rüstungsszenen am Anfang eines großen Handlungsgeschehens stehen, so hier die beiden Aufbruchsszenen. Werden dort die angelegten Waffen in ihrer Schönheit und ihrer Wirkung beschrieben, so hier die göttlichen Reiseattribute. Auch hierin scheint der Odyssee-Dichter ein Iliasschema bewußt und kunstvoll abzuwandeln<sup>22</sup>.

## II

Auf dem gewöhnlichen Götterweg vom Olymp herab zur Erde gelangt Hermes zuerst nach Pierien<sup>23</sup>, tritt auf einen der Höhenzüge des Landes und fliegt im Sturzflug aus der reinen Himmelsluft auf das Meer hinab ( $\epsilon$  50). Es bleibt offen, welches Meer gemeint ist, unwahrscheinlich ist jedenfalls die Vermutung, daß es "das von der Sage angenommene, von keinen Schiffen befahrene (vs. 175) ungeheure Meer im höheren Nordwesten von Griechenland (ist), in welchem Ogygia liegt" (Faesi)<sup>24</sup>. Wie sollte der Gott von Pierien unmittelbar dorthin gelangen?

Der Flug erfolgt in großer Eile ( $\sigma\epsilon\upsilon\alpha\tau'$  51), die in gewolltem Gegensatz steht zum bisherigen Zuwarten in der Odysseushandlung<sup>25</sup> und zum Zaudern des Hermes im folgenden, seine Botschaft vor Kalypso kundzutun. Der Flug des Gottes wird in einem Gleichnis mit dem einer Möwe verglichen, "die über den furchtbaren Mulden des ruhelos wogenden Meeres Fische jagend ihr dichtes Gefieder mit Seewasser benetzt. Ihr gleichend fuhr Hermes über die zahlreichen Wogen dahin (51-54)". Das

15. Arend 60,1 macht zu Recht auf die Wunderkraft von Sandalen und Stab aufmerksam: "Beidemale wird das Alleskönnen ausgedrückt durch zwei Gegensätze, die alles, was dazwischen liegt, miteinbeziehen (Meer und Land, Einschlafen und Aufwecken) wie so häufig bei Homer."
16. Arend 59 f., der auch auf die Verwandtschaft mit Ankleide- und Ausgehsszenen hinweist.
17. Arend 59. 18. W.B. Stanford, *The Odyssey of Homer*, Bd. 1<sup>2</sup> London 1950, z.St.
19. Dieses Epitheton findet sich  $\kappa$  277. 331. 20. Schol. PQT zu  $\epsilon$  47-49. 21. Rüter 119.
22. Zum Vergleich mit den Rüstungsszenen der Ilias s. auch Rüter 117.
23. So Hera  $\Xi$  226, Apollon, Hom. Aph. 216; das spricht gegen Bérards Änderung zu  $\Pi\eta\rho\epsilon\acute{\iota}\eta\nu$  – nach Papyrus 30 –, einem Kanton in Thessalien am Fuße des Olymp.
24. Homers Odyssee erklärt von J.U. Faesi, 9. Aufl. neu bearbeitet von A. Kaegi, Berlin 1901.
25. Vgl. *abrúka* und oben S. 9

Gleichnis soll zweierlei verdeutlichen, die *Flugart* dicht über dem Wasser und die erstaunliche *Sicherheit*, mit der sich Hermes über die schrecklichen Wellen hinbewegt<sup>26</sup>.

Der Vers 54 ist mehrfach verdächtigt worden<sup>27</sup>; er ist in der Tat nicht leicht mit dem Gleichnis in Einklang zu bringen. Streichen läßt er sich auf keinen Fall, da dem Gleichnis dann der obligatorische "so auch"-Teil fehlen würde. Die Schwierigkeit des Verses liegt einzig in dem Verb *ὑχῆσατο*. Soll dieses besagen, daß Hermes nicht fliegt, sondern "only rides over the waves" wie ein Wasservogel, "for πέτετο, v. 49, can be used of any rapid motion" (Merry)<sup>28</sup>? Oder: "er ließ sich tragen, fuhr dahin auf den endlosen Wogen" (Faesi)? Wie ließe sich eine solche Auffassung mit dem *σεύατ'* vereinbaren? Das *ὑχῆσατο* ist nur aus dem Gleichnis selbst zu deuten. In diesem fliegt die Möwe so nahe dem Wasser, daß ihr Gefieder im Flug naß wird<sup>29</sup>. In gleicher Weise fliegt Hermes so nahe den Wellenkämmen, daß sein Flug einem Dahinreiten über die Wellen gleicht<sup>30</sup>. Wie im Gleichnis die Nähe der Möwe zum Wasser durch das Naßwerden ihrer Flügel ausgedrückt wird, so wird die Nähe des Hermes zum Wasser durch das "Dahinfahren über die Wellen" ausgedrückt. Das *ὑχῆσατο* ist also gerade zu dem Zweck gewählt, um die unmittelbare Nähe des Fliegenden zum Wasser anzudeuten.

Im Handlungsverlauf hat das Gleichnis eine doppelte Funktion: Es verbindet und trennt die Schauplätze Olymp—Ogygia, bildet also einen Ruhepunkt vor dem Betreten des neuen Schauplatzes und ersetzt zudem eine Reiseschilderung<sup>31</sup>, etwa in der Form eines Kataloges, die hier sehr eintönig ausfallen müßte, da der Weg nur über Wasser und durch unbewohnte Gegenden führt (vgl. 100-102).

26. Vgl. K. Riezler, Die homerischen Gleichnisse und die Anfänge der Philosophie, Antike 12, 1936, 258: "Der Dichter scheint über das sogenannte tertium hinaus dem Sonderbild des Gleichnisses zu folgen. Gewiß um der sinnlichen Konkretion der Möwe willen, die wir nun als Möwe lebendig vor uns sehen. Aber diese sinnliche Konkretion leistet weit mehr. Dank ihr ist nun das Schnelle auch leicht, mühelos, spielende Beherrschung ...". Vgl. ferner T. Krischer, Formale Konventionen der homer. Epik, München 1974 (Zetemata 56) 19 ff., bes. 21 f.
27. Schol. HPQ: *προσέθηκέ τις οὐ δεόντως τὸν στίχον. καὶ μέντοι καὶ βραδύτερον πορεύεται, μὴ χρώμενος τῷ ἰδίῳ τάχει, ἀλλ' ἐποχούμενος κύμασι καὶ μμούμενος λάρον κατὰ τὸ ἔπος; Eustathios: ὀβελίζουσι ἦτοι ἕθετοῦσι. Dazu Kirchhoff 200: "Es bedarf triftigerer Gründe, um den Vers zu verdächtigen; die vorgebrachten verfangen nicht". Bérard streicht allerdings den Vers.*
28. Homer, Odyssey, with Introduction, Notes etc. by W.M. Merry D.D., Oxford 1899.
29. Es ist wohl in V. 53 nicht gemeint, daß der Vogel beim Fangen des Fisches mit dem Wasser in Berührung kommt, sondern daß er auf der Jagd so tief über das Wasser fliegt, daß sein Gefieder Spritzer der Wellenkämme abbekommt.
30. "(Er) ließ sich tragen von den vielen Wellen: so sah es aus" (!), Homers Odyssee für den Schulgebrauch erklärt von K.F. Ameis und C. Hentze, 14. Auflage bearbeitet von P. Cauer, Leipzig/Berlin 1940. H. Fränkel, Die homerischen Gleichnisse, Göttingen 1921, 86 versteht die Bewegung des Hermes "als eine Folge von flugähnlichen, mächtigen Sprüngen ... Wie jene Möwe schwebt Hermes über die Fluten hin, senkt sich nieder auf einen Wogenkamm, um sich von dort, schaubespritzt wie sie, wieder mit federndem Schritte emporzuschellen." Indes, so ansprechend diese Interpretation ist, ist dies wirklich die Bewegung, die wir uns unter dem Verb *ὑχῆσατο* vorstellen? Im Gefolge von Fränkel steht H. Seyffert, Die Gleichnisse der Odyssee, Diss. Kiel 1949, 30 f. 50.
31. Vgl. Schol. T zu Γ 2: *τὸ διάκεινον τῆς πορείας ἀναπληροῦσθαι ἀπαραβολαί; Arend 28; Krischer a.o. (oben Anm. 26).*

## III

Hermes erreicht die angewiesene Insel (τὴν νῆσον 55), deren Entlegenheit erneut<sup>32</sup> betont wird (τηλόθ' ἐοῦσαν), und steigt aus dem Meer ans Land<sup>33</sup>, gleichsam ermüdet vom Flug und schweren Schrittes, wie die Spondeen des Verses 56 anzeigen<sup>34</sup>, die sich nach dem Enjambement in leichte Daktylen verwandeln und damit das hurtige Gehen des Gottes nach den ersten schweren Schritten verdeutlichen. Das Meer, das die Insel umgibt, ist nicht mehr das furchtbare (52), sondern veilchenfarben. Die Schönheit der Insel färbt auch auf das Meer ab. Groß wird die Höhle genannt —, das Haus charakterisiert die Bewohnerin. Kalypso wird als gepflegte Frau mit schöngeflochtenem Haar eingeführt. Auf dem Herdfeuer brennt ein — der großen Höhle entsprechendes — großes Feuer, und weit verbreitet sich der Duft der auf dem Herdfeuer verbrannten wohlriechenden Hölzer über die ganze Insel (56-61a).

Boten finden Frauen meist bei Webarbeiten vor<sup>35</sup>, so auch Hermes die Kalypso (61a/62). Aber im Gegensatz zu den Menschenfrauen webt die Göttin mit goldenem Weberschiffchen und singt bei ihrer Arbeit — wie Kirke κ 221 f.<sup>36</sup>: Webarbeit ist für Göttinnen keine notwendige Last, sondern Freude und Erholung<sup>37</sup>. Die Verse 60/61 bezaubern durch ihren Vokalreichtum, der seinen Höhepunkt in dem lautmalenden ἀοιδιάουσ' hat; zahlreiche δ-Laute gestalten die Verse sehr weich. Während der ganzen Schilderung steht Hermes immer noch draußen vor der Höhle. Er ist noch nicht eingetreten. Wird man annehmen dürfen, daß er in sie hineinsehen kann?

Nach der Beschreibung des Wohnortes der Göttin folgt eine bewundernde Betrachtung der Umgebung der Höhle<sup>38</sup>. Deutlich lassen sich fünf Vers- und Sachgruppen scheiden: Wald (63 f.) — Waldbewohner (65-67) — Weinstock (68 f.) — Quellen (70 f.) — Wiesen (72/73a). Schon die Scholien weisen auf diese kunstvolle Anordnung hin, denn der Wald und seine Bewohner gehören zusammen wie die Wiesen und die Quellen. Beide umschließen in der dichterischen Gestaltung die durch ihren Namen schon als solche gekennzeichnete<sup>39</sup> einzige Kulturpflanze, den Weinstock, der sich um die Höhle rankt. Bewußt ist wohl auch die kunstvolle Abwechslung von Pflanzen — Tieren — Pflanze — Quellen — Pflanzen, wobei von den Pflanzen jeweils gesagt wird, daß sie 'blühen, strotzen' (τηλεθόωσα 63, τεθήλει 69, θήλεον 73).

Der Wald ist als Mischwald gekennzeichnet. Erle und Pappel weisen auf Wasserreichtum und Fruchtbarkeit, die Zypresse auf Wohlgeruch. Die Bewohner dieses Waldes, Eule, Habicht, Meerkrähe, haben nichts Auszeichnendes — auffallenderweise fehlt die Nachtigall oder sonst ein Singvogel —; der Wald der Kalypso ist ein Naturpark, kein künstlich angelegtes Gehege. Inmitten dieses Parks liegt die Höhle,

32. Vorher: α 50. — 33. Diese Bedeutung hat ἡπειρος auch ν 114 (Schol HPT), ε 348 u.ö.

34. Schmidt 45. — 35. Vgl. Arend 48,3, der auf Γ 125 ff. χ 440 ff. verweist.

36. Die Kirkeszene ist mit der Kalypso-Szene verwandt. Der Vergleich beider Szenen zeigt, wieviel mehr Mühe der Dichter auf die Kalypso-Szene verwandt hat.

37. Anders Harder 155, der im Gesang das elfenhafte Wesen Kalypsos sich kundtun sieht.

38. Die gleiche Reihenfolge η 84 ff.: Haus (η 84-111), Umgebung des Hauses (η 112-133).

39. Harder 155.

umrankt von einem Weinstock. Weinbau ist ein Zeichen von Kultur, Kalypso ist also keine bloße Naturgöttheit, sie hat Kultur<sup>40</sup>. Der Wasserreichtum, auf den Erle und Pappel hinwiesen, wird gleich durch die vier Quellen bestätigt, die nahe einander entspringen und (wie die Paradiesquellen) nach vier Richtungen fließen. Um sie herum liegen duftende Wiesen voller Veilchen und Selinon. Auffallend sparsam gesetzt, aber um so wirkungsvoller sind die Epitheta. Der Wald duftet infolge des Wohlgeruchs der Zypresse; unter den "flügelbreitenden" Vögeln werden nur die "zungenstreckenden" Kormorane hervorgehoben, die auf dem Meer ihr Futter suchen. Der Weinstock ist von üppigem Wuchs (*ἡβώωσα*) und strotzt infolgedessen von Trauben. Das Quellwasser fließt "klar" (*λευκῶ*) und die Wiesen sind "weich", gleichsam ein weicher Teppich für den ankommenden Gott.

Dieses Naturwunder würde wohl auch ein Gott bestaunen, wenn er es sähe, sagt der Dichter<sup>41</sup>, und tatsächlich bleibt Hermes von Staunen ergriffen stehen<sup>42</sup>. Dreimal betont der Dichter das Staunen (74. 75. 76), um das Bezaubernde dieses Naturparadieses hervorzuheben. Der Gott staunt, obwohl er schon mehrfach bei Kalypso war<sup>43</sup>. Immer von neuem ergreift ihn der Anblick —, und Odysseus sitzt derweil auf dem Felsen am Meer und kehrt der ganzen Schönheit den Rücken zu (81 ff.).

Es gehört zur Typik der Ankunftsszenen, daß der Ankommende haltmacht, bevor er das Haus betritt. So macht auch Odysseus halt vor dem Haus des Phaiakenkönigs und bestaunt den Palast und seine Umgebung (*η* 84 ff.<sup>44</sup>). Dieses Innehalten schafft dem Ankömmling eine Atempause, für den Zuhörer ist es ein angenehmes Intermezzo vor Beginn der neuen Handlung. Gleichzeitig wird mit diesem Intermezzo der neue Schauplatz, das neue "Bühnenbild" vorgestellt, die Umwelt, in der die folgende Handlung sich abspielt. Die Umwelt ist ihrerseits ein Spiegel der in ihr lebenden Personen, sie sagt Wesentliches über diese Personen aus, charakterisiert sie im Bild. So macht die Schilderung der Umwelt der Kalypso vor allem zwei Komponenten ihres Wesens deutlich, die eine veranschaulicht durch Baum, Quelle, Wiese<sup>45</sup>,

40. Harder a.O.

41. Ansprechend ist die Interpretation der Scholien HPTQ zu Vers 81: *ἔοικε δὲ ὁ ποιητὴς ἐφ' ἑαυτῷ ἐπιφρογγεῖσθαι, ὡς τὸ τοιοῦτον ἀναπλάσας χωρίον τῷ λόγῳ ὥστε κρατεῖν καὶ θεῶν ὄψεως*. Treffend bemerkt J. Latacz, Zum Wortfeld 'Freude' in der Sprache Homers, Heidelberg 1966, 204: "Die Art der Ausdrucksweise ('selbst ein Gott') zeigt, daß der Mensch zur Zeit der Odyssee für die Schönheiten auch der Natur in einem oft unterschätzten Maße zugänglich war." Ganz abzulehnen ist dagegen die Ansicht von Powell 6, Pappel, Zypresse, die Vögel, ja auch die weichen Wiesen deuteten auf die Totenwelt. Würden da die Götter und erst recht der *ψυχοπομπός* (vgl. Anm. 13) stehenbleiben und staunen (vgl. *ω* 13 f.)? Die von Powell beigebrachten Parallelen sind durchweg nicht überzeugend.

42. Arend 28: "Der Dichter begleitet den Ankommenden, von diesem her ist alles gesehen." Friedrich (oben Anm. 11) 57. 98 vergleicht *δ* 44. *η* 44. 133 und sieht mit Recht in diesem Stilmittel des Odysseedichters einen Zug zur Vereinheitlichung des epischen Geschehens.

43. Vgl. *ε* 87 f.

44. Die Beziehung dieser beiden Betrachtungsszenen kommt klar in der Identität von *ε* 75 f. mit *η* 133 f. zum Ausdruck. Vgl. auch *ι* 218 ff. und H. Kilb, Strukturen epischen Gestaltens, München 1973, 88.

45. Die Natur, obschon überwiegend freundlich und heiter, ja bukolisch weich geschildert (12 bukolische Dihäresen finden sich in den Versen 55-75), entbehrt des Gefährlichen

die andere durch Wein, Herd, Webstuhl<sup>46</sup>. Kalypso ist Naturgottheit und kultivierte Frau zugleich.

## IV

Nach der gebührenden Bewunderung der Umwelt der Nympe tritt Hermes sogleich in die Höhle ein (77). Die Handlung ist so geführt, daß die bei Ankunftszenen übliche Begrüßung mit Handschlag an der Tür sowie die Einladung, ins Haus zu kommen<sup>47</sup>, entfällt. Kalypso hat Hermes nicht kommen sehen, Hermes tritt ein und wird da erst von Kalypso erkannt. Nach dem Namen braucht sie nicht zu fragen, wie es unter Menschen häufig nötig ist<sup>48</sup>, denn, so erklärt der Dichter selbst, die Götter sind einander bekannt, auch wenn sie – erneute Betonung der Abgeschiedenheit – fern voneinander wohnen.

Das Fehlen des Handschlages und jeglicher Begrüßungsworte ist auffallend. Fühlbar meidet der Dichter jedes gesprochene Wort der Göttin zu ihrem Besucher. Seltsam kühl heißt es nur, daß Kalypso ihren Besuch erkennt. Auch die Einladung, Platz zu nehmen (86), erfolgt wortlos. Etwas wie Distanz und Mißtrauen scheint sich in dieser Wortlosigkeit anzudeuten.

“Den hochherzigen Odysseus aber traf er nicht im Hause an” (81) – im Gegensatz zu Kalypso (58)<sup>49</sup>. Es scheint, als habe Hermes erwartet, Odysseus anzutreffen; denn seinetwegen war er gekommen. Aber der Dichter meidet ein Dreiecksgespräch Hermes – Kalypso – Odysseus, in dem Kalypso sich in die Zange genommen fühlen müßte; er wählt statt dessen, psychologisch geschickt und mit deutlichem Gewinn für die Dichtung, zwei Zweierszenen: zuerst konfrontiert er die Nympe mit der für sie schlimmen Nachricht, läßt sie diese Nachricht ausstehen und zu einer Entscheidung kommen; dann erst, nach der gefällten Entscheidung und dem Weggang des Hermes, findet die Begegnung der Göttin mit dem geliebten Mann statt (149 ff.).

Nach der Schilderung der Umwelt der Göttin, eingeleitet durch die typische Ankunftsformel: “sie aber fand er im Hause vor” (58), folgt die Schilderung der Lage des Odysseus, ebenfalls nach der – nun negativ gewendeten – Formel: “den hochherzigen Odysseus aber traf er nicht im Hause an” (81). Kalypso ist “zu Hause”, ihre Welt ist in Ordnung, Odysseus hingegen ist nicht “zu Hause”, er sitzt draußen auf der Steilküste, und das nicht nur zufällig heute, sondern Tag für Tag (*ἔνθα πάρος περ*, vgl. 156 ff.). Den Blick aufs Meer gewandt zermartert er sein Inneres unter Tränen, Seufzern und Schmerzen. Den Grund seiner Klage kennt der Zuhörer aus vielen Stellen vorher<sup>50</sup>: er sehnt sich nach Heimat und Gattin.

nicht ganz: Raubvögel bewohnen sie. Auch im Wesen der Kalypso scheinen sich beide Züge zu finden: sie ist einerseits die *δευή θεός*, die Odysseus nicht fortläßt, ihn zum Liebeslager zwingt (ε 154, cf. 14 f. = δ 557 f.), die aus Eifersucht in schweren Zorn geraten kann (ε 209 ff. 118 ff.), andererseits ist sie die mildlächelnde, verstehende Frau (ε 180 ff.), die sich bereiterklärt, dem geliebten Mann mit ihrem Rat zur Heimkehr zu verhelfen (ε 143 f. 233 ff.).

46. So Harder 156. – 47. Vgl. z.B. α 123 f. Σ 385 ff.

48. Dort allerdings meist nach dem Mahl: Arend 39.

49. Rüter 121: “Ein Beispiel für negative Verwendung typischer Elemente” einer Botenszene.

50. α 13 ff. 57 ff., ε 13 ff.; cf. δ 555 ff.

Die Verse 83 f. kehren wörtlich 157 f. wieder, wo zugegebenermaßen der zweite Vers sich syntaktisch besser einfügt. An der vorliegenden Stelle steht er asyndetisch neben dem vorhergehenden Vers. Schon die Scholien zu 82 und 84 möchten den Vers 84 tilgen. Moderne Herausgeber folgen ihnen zum Teil<sup>51</sup>. Dennoch sprechen manche Gründe dafür, Vers 84 zu halten: Während Hermes die Insel *staunend betrachtet* (73-76, nicht ohne Absicht betont der Dichter das Staunen des Gottes so sehr), *schaut* Odysseus ununterbrochen aufs Meer. D.h. er kehrt der Schönheit der Insel den Rücken, hat mit der zauberhaften Umwelt der Kalypso gebrochen und läßt sich – im Gegensatz zu Hermes – nicht mehr von ihr gefangen nehmen<sup>52</sup>. Zudem bildet die Situationsschilderung des Odysseus auf der Steilküste, die 151 ff. ausführlicher wiederkehrt, den Rahmen des Gesprächs der beiden Götter und umschließt das Gespräch wie eine Klammer. Diese Rahmenfunktion wird hervorgehoben und unterstrichen durch die beiden wiederholten Verse (83 f. = 157 f.). Beide Beobachtungen sprechen dafür, Vers 84 im Text zu behalten, trotz des Asyndetons.

Eingeschoben ist die Darstellung der Lage des Odysseus in die Ankunftsszene des Hermes zwischen Erkennen und Platznehmen. Dies ist wohl Ausdruck dafür, daß Odysseus, dessen Name im Gespräch der beiden Gottheiten nicht fällt, abwesend ist und dennoch im Mittelpunkt steht.

## V

Wortlos hat Kalypso dem Hermes einen Platz angeboten (86). Er ist also nicht ein einfacher Bote, der seine Nachricht überbringt und wieder weggeht. Kalypso betrachtet ihn als einen Besucher, als ihren Gast. "Glänzend" und "leuchtend" wird der Stuhl genannt, auf dem der Gott Platz nimmt, dies ein Hinweis auf die freundliche Ausstattung der Höhle und die Wohnkultur der Göttin. Ihr erstes Wort an Hermes ist eine Frage (*ἐπέεω*, 85) statt der Begrüßung: "Warum bist du zu mir gekommen, Hermes mit dem goldenen Stab, Ehrwürdiger und Lieber? Denn sonst kommst du nicht eben häufig. Sag', was du im Sinn hast. Mein Herz heißt mich, es zu erfüllen, vorausgesetzt, ich kann es erfüllen und es ist erfüllbar" (87-90).

Gegen Sitte und Brauch bietet Kalypso ihrem Gast nicht erst zu essen an, obschon dies nach einer so langen Reise nahegelegen hätte<sup>53</sup>. Statt dessen fragt sie

51. Z.B. Kirchhoff; *Homeri Odyssea recogn.* P. Von der Mühl, Basel 1946; cf. Merry z.St.
52. Schmidt 46: "Indem der Gott staunen kann und der Held den Rücken kehrt, ist ein Kontrast geschaffen, dessen Härte versinnbildlicht, wie sehr die Sehnsucht das Herz des Odysseus erfüllt."
53. Die konventionelle Reihenfolge Begrüßung, Platzanbieten, Bewirtung, Frage nach (Herkunft und) Absicht, ist hier zweifach durchbrochen. Eine Begrüßung findet nicht statt, und noch vor dem Mahl fragt die Göttin den Hermes nach dem Grund seines Kommens. Zu formalistisch interpretiert die Szene B. Fenik, *Studies in the Odyssey*, Wiesbaden 1973 (*Hermes Einzelschriften* 30) 81: "... Why not have her (sc. Kalypso) make her query *after* the meal ...? The answer is scarcely to be found in the motives of Hermes (e.g. he wants to put off delivering the bad news), nor is Kalypso's slight offense against the customs of hospitality to be interpreted as evidence of some anxious premonition on her part. We have instead to do with a conventional interruption or delay [vgl. ebd. S. 61 ff.]: Kalypso asks her question; the meal is eaten; Hermes answers the question." So nützlich und wertvoll auch Feniks Untersuchungen der 'interruptions' in Ilias und

den Gott gleich nach dem Grund seines Kommens, und dies sind überhaupt ihre ersten Worte. Kalypso scheint verwirrt über das unverhoffte Kommen des Hermes, sie ahnt Schlimmes und kann daher mit ihrer Frage nicht warten. Ihre innere Unruhe treibt sie, gegen alle Konvention den Gast gleich nach Zweck und Absicht seiner Reise zu fragen.

Die Verse 87-91 sind identisch mit den Iliasversen  $\Sigma$  385-387 und 424-427. Dort kommt Thetis zum Haus des Hephaist, um neue Waffen für ihren Sohn zu erbitten. Charis, die Gemahlin des Götterschmiedes, sieht sie kommen, reicht ihr die Hand und begrüßt sie vor dem Haus mit den Worten: "Warum bist du zu unserem Haus gekommen, Thetis mit langem Gewand, Ehrwürdige und Liebe? Denn sonst kommst du nicht eben häufig. – Aber komm herein, damit ich dir das Gastmahl vorsetze." Thetis nimmt Platz, und Charis ruft Hephaist. Dieser gibt wortreich seiner Freude über den Besuch Ausdruck und befiehlt Charis, der Besucherin das Gastmahl vorzusetzen, derweil er das Arbeitsgerät wegräumt (408 f.). Danach kommt er selbst, reicht Thetis die Hand, begrüßt sie mit den gleichen erstaunten Worten wie Charis (424 f. = 385 f.  $\approx \epsilon$  87 f.) und fährt dann fort: "Sag, was du im Sinn hast; denn mein Herz heißt mich, es zu erfüllen, vorausgesetzt ich kann es erfüllen und es ist erfüllbar" (426 f. =  $\epsilon$  89 f.).

Die gleichen Worte also, die in der Ilias freudige Begrüßung ausdrücken sollen ( $\Sigma$  385 f. = 424 f.  $\approx \epsilon$  87 f.) – man könnte sie folgendermaßen paraphrasieren: "Sieht man dich endlich noch einmal. Thetis, du kommst leider so selten" –, diese gleichen Worte haben an unserer Stelle einen anderen Ton, etwa: "Was treibt dich denn so plötzlich zu mir, – du kommst doch sonst nicht eben häufig?"<sup>54</sup>. Sie sind nicht als Begrüßungsworte gedacht<sup>55</sup>, denn Hermes hat schon Platz genommen, und Kalypso *fragt* (85). Sie haben auch nichts von der natürlichen Freude der Charis und des Hephaist über Thetis' Besuch, sondern drücken Reserviertheit, Spannung, Ungeduld und böse Vorahnung aus. Der Dichter scheint hier – wie schon  $\epsilon$  43 ff. – mit Iliasversen zu spielen, indem er sie übernimmt, ihnen aber einen anderen Sinn unterlegt<sup>56</sup>. Dieses Parodieren der Iliasszene wird noch deutlicher durch die Unterdrückung des Handschlages, der in der Ilias zweifach hervorgehoben wird ( $\Sigma$  384 und 423), und durch das Fehlen jeglicher Begrüßung. Die ersten Worte der Kalypso stehen damit im Spannungsfeld der durch die Konvention gebotenen, aber unterdrückten Begrüßung und der durch die Konvention verbotenen

Odyssee sind, Fenik vermeidet es an den meisten (jedoch nicht an allen!) Stellen, die Frage nach dem poetischen Sinn dieser Technik zu stellen. Daß der Dichter an unserer Stelle mit der Verwendung der Unterbrechungstechnik eine Aussage machen will, scheint mir ganz evident; es ist gar nicht einzusehen, weshalb Fenik eine solche Aussage für unsere Stelle ablehnt und gleichsam 'technischen Leerlauf' postuliert.

54. Den Wechsel im Ton bemerkte schon Reinhardt 393: "Nun aber begrüßt Kalypso mit denselben Worten ihren so ganz anderen Gast. Man wird nicht sagen können, die Begrüßung komme bei ihr aus der gleichen Tiefe ..." Vgl. auch Anm. 56.
55. Gegen Faesi, E. Bornemann, *Odyssee-Interpretationen*, Frankfurt, Berlin, Bonn 1939 u.ö. S. 39, Reinhardt 391 ff., Schmidt 47 u.a.
56. Vgl. Reinhardt 394: "Dem Kern der Situation entsprungen sind die Worte der Begrüßung in der Ilias. Der Odyssee-Dichter hat die entlehnten (!) Verse durch den neuen Kontrast, in den er sie gestellt hat, ihrem Ausdruck nach verwandelt ... Sich das Umgekehrte vorzustellen, daß der Odyssee-Dichter das Vorbild, der Ilias-Dichter der Nachahmer gewesen wäre, ... ist unmöglich."

Frage an den Gast nach Zweck und Absicht der Reise, bevor dieser sein Gastmahl erhalten hat.

Größte Schwierigkeiten bereitet der Vers 91. Er ist handschriftlich schlecht überliefert und paßt streng genommen nicht in den Zusammenhang; denn Hermes sitzt, und es wird nicht gesagt, daß er aufsteht und etwa in das Innere der Höhle folgt. Die meisten Herausgeber haben ihn gestrichen<sup>57</sup>. Verteidigt wird er von W. Diehl<sup>58</sup>, der das schwierige ἄλλ' ἔπειρο προτέρω erklärt als "Redewendung, die nicht wörtlich genommen zu werden braucht, genau wie man im Deutschen sagen kann: 'Aber komm, ich will dir noch erst was zu essen geben', ohne damit zu meinen, daß der Gast nun auch tatsächlich aufstehen und folgen soll". Schwierig bleibt bei solcher Interpretation, daß es an Belegen für diesen uneigentlichen Gebrauch des ἔπειρο fehlt. Andererseits steht dem Argument, Vers 91 sei eine "bloße Reminiszenz aus Σ 387"<sup>59</sup>, immerhin die Tatsache entgegen, daß der Vers dort auf Σ 385 f. ≈ ε 87 f. folgt und nicht auf Σ 426 f. = ε 89 f. Wenn der Vers eine Reminiszenz aus dem Σ der Ilias ist, dann ist er also eine bewußte Reminiszenz. Der Klarheit des Handlungsablaufs dient es gewiß, wenn man den Vers beibehält: Nach ihrer voreiligen Frage an Hermes besänne sich die Göttin nun wieder auf ihre Pflicht als Gastgeberin. Streicht man den Vers, muß man Hermes die Rolle des ungehörigen Ankömmlings zuerkennen, der beharrlich schweigt und mit seinem Schweigen auf sein Gastrecht pocht<sup>60</sup>.

In der anschließenden Bewirtungsszene setzt die Göttin *selbst* dem Gast Speise und Trank vor, obschon es ihr an Dienerinnen nicht fehlt (ε 199). Die Szene unter vier Augen soll durch das Dazwischentreten der Dienerinnen nicht gestört werden<sup>61</sup>. Hermes ißt und trinkt —, beide schweigen. Die Mahlzeit scheint dem Gott ein willkommenes Mittel zu sein, die Mitteilung seiner schwierigen Botschaft hinauszuschieben. Erst nach dem Mahl antwortet er auf die Frage seiner Gastgeberin.

## VI

Die Antwort des Hermes (97 ff.) ist entsprechend der Doppelfrage Kalypsos deutlich zweigeteilt:

- 1) Kalypso fragte: "Warum kommst du?" (87 f.). Hermes antwortet: "Weil Zeus es befahl" (97-104);
- 2) Kalypso hieß ihn, den Zweck seiner Reise zu nennen (89 f.). Hermes antwortet, Zeus habe ihn wegen eines Trojakämpfers hergeschickt, den die Göttin entlassen solle, denn es sei ihm vom Schicksal bestimmt heimzukehren (105-115).

57. Kirchhoff, Ameis-Hentze-Cauer, Faesi, Merry, Bornemann, Von der Mühl, Odyssea; auch W. Schadewaldt in seiner Übersetzung (Rowohlts Klassiker, Hamburg 1958) 331 und Schmidt 46 streichen den Vers.

58. W. Diehl, Die wörtlichen Beziehungen zwischen Ilias und Odyssee, Greifswald 1938 (= Greifswalder Beiträge zur Literatur und Stilforschung, Heft 22), S. 58 f. David M. Gunn verteidigt den Vers mit der These, die Ungenauigkeiten in den Epen Homers seien auf die "oral composition" zurückzuführen (AJPh 91, 1970, 198 ff.); Allen (Homeri Opera recogn. Th.W. Allen, Tom. III <sup>2</sup>Oxford 1957), Rüter 121 und Kilb 84, Anm. 3 halten den Vers ε 91.

59. Kirchhoff 200.

60. Schmidt 46: "Hermes aber schweigt; er hält sich streng an das Zeremoniell."; cf. Bornemann 41; Fenik 81. — 61. Vgl. Faesi z.St.

Teil 1) ist wiederum zweigeteilt in

- a) ein diplomatisches Vorgeplänkel (97 f.)<sup>62</sup> und
- b) die Antwort auf den ersten Teil der Frage Kalypsos (99-104).

Das Verbindende dieser beiden letzten Teile ist die Angabe des Hermes, nur auf Befehl zu handeln. Nur auf Kalypsos ausdrückliche Frage und Geheiß spreche er (εἰρωτῆς ... κέλεαι γάρ, 97/98), und nur auf Zeus' Befehl (ἠνώγει, 99) sei er überhaupt gekommen. Das diplomatische Vorspiel (97 f.) soll Kalypso darauf vorbereiten, daß die Mitteilung des Hermes nicht angenehm für sie sein werde. Gleichzeitig begegnet der Gott einem möglichen Zornesausbruch gegen den Unglücksboten mit dem Hinweis, daß sie selbst es sei, die ihn zum Reden aufgefordert habe, während er lieber geschwiegen hätte<sup>63</sup>.

Schwierigkeiten bereitet den Interpreten das Verständnis von *θεὰ θεόν* (97). Will der Dichter damit andeuten, daß Kalypso als allwissende Göttin den Auftrag des Götterboten schon kenne<sup>64</sup>? — Weshalb aber dann noch die Übermittlung der Botschaft durch Hermes? Weshalb sagt Hermes die Botschaft dann nicht frei heraus, sondern windet sich hin und her, bis er sie endlich ausspricht? Welchen Sinn hat bei diesem Verständnis *θεόν*? — Oder soll das *θεὰ θεόν* andeuten, daß Hermes die kleine Nymphe zu sich emporhebt, den Rangunterschied verwischt und sie wie eine gleichrangige Göttin behandelt<sup>65</sup>? — Kalypso ist die Tochter des großen Atlas (*a* 52 ff.), Göttin nennt sie der Dichter so häufig wie Nymphe<sup>66</sup>, sie heißt "Hehre unter den Göttinnen"<sup>67</sup>, schwört den großen Göttereid (*ε* 184 ff.) und vergleicht sich mit Demeter und Eos (*ε* 121 ff.). Alles dies deutet darauf hin, daß *der Dichter selbst* bemüht ist, ihre Stellung zu heben<sup>68</sup>. — Das *θεὰ θεόν* will wohl besagen: "du fragst mich *von Gott zu Gott*", d.h. "du verlangst Offenheit von mir"<sup>69</sup>, und dieser Aufforderung zur Offenheit will Hermes nachkommen (*αὐτὰρ ἐγὼ τοὶ νημερτέως τὸν μῦθον ἐνισπήσω*).

Nach den beiden Einleitungsversen ist es das Ziel des Hermes zu betonen, daß er nur auf ausdrücklichen Befehl des Zeus gekommen sei. Er selbst habe nicht gewollt. Die folgenden Verse 100-104 sind als Erklärung zu Vers 99 zu verstehen: Die Entfernung (*τοσοῦνδε*, wirkungsvoll gesteigert durch das Enjambement und das asyndetische *ἄσπετον* mit nachfolgender kräftiger Dihärese und die Unwirtlichkeit der Gegend lüden nicht zu einer freiwilligen Reise ein, meint der Gott. Aber er habe sich dem Willen des Zeus ebensowenig widersetzen können wie irgend ein anderer Gott.

Die Absicht des Hermes ist deutlich. Er möchte einerseits betonen, wie unbe-

62. Vgl. W. Marg, *Gnomon* 43, 1971, 326: Hermes ist Botschafter und Diplomat.

63. Schol. PQ zu Vers 96: *δαμονίως οὐκ εὐθὺς ἀποκρίνεται τῆς παρουσίας τὴν αἰτίαν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαζόμενος ὑπ' ἐκείνης ἤκεν ἐπὶ τὴν ἀπόκρισιν· οἶόν ἐστι καὶ τὸ ἐπιφερόμενον "κέλεαι γάρ", οὐχ ὡς ἡδέως λέγων, ἀλλὰ διὰ τὴν ἐρώτησιν.*

64. So Faesi, Stanford. — 65. So Schmidt 47.

66. Göttin: *a* 14. 51; *ε* 79. 92. 119 u.ö. Nymphe: *a* 14. 86; *δ* 557; *ε* 14. 30. 57. u.ö.

67. *διὰ θεάων*: *a* 14; *ε* 78. 85 u.ö.

68. Die olympischen Götter sind ihr allerdings überlegen (169 f.). Sie sind in der Überzahl. Auch Poseidon, sagt Zeus (*a* 77 ff.), wird sich gegen alle anderen Götter nicht durchsetzen können.

69. Vgl. Ameis—Hentze z.St. (Homers Odyssee für den Schulgebrauch erklärt von K.F. Ameis, 12. berichtigte Auflage besorgt von C. Hentze, Leipzig/Berlin 1908).

teilt er an der übernommenen Aufgabe ist, wie wenig er sich mit der Botschaft identifiziert, die er nur gezwungen überbringe. Andererseits bereitet er die Göttin darauf vor, daß auch sie den Willen des Zeus werde erfüllen müssen, genauso wie er sich ihm nicht habe widersetzen können. Durch diese Betonung der Machtlosigkeit gegenüber Zeus sucht Hermes sich als Leidensgenossen der Göttin hinzustellen: "Wir leiden beide unter der Machtlosigkeit gegenüber dem Willen des Zeus", meint der Gott, "denn auch du wirst dich dem Zeuswillen ebensowenig widersetzen können wie ich oder ein anderer Gott"<sup>70</sup>. Die Verse 103 f. haben also eine doppelte Funktion: Sie begründen einerseits, weshalb Hermes trotz seines Widerstrebens die Reise dennoch angetreten hat, sie enthalten andererseits einen Wink und eine Warnung an Kalypso, was diese sehr deutlich versteht; denn mit den gleichen Worten begründet sie 137 f. ihren Entschluß, Odysseus fahren zu lassen. Das kausale *ἐπει* möchte man dort (137 f.) am liebsten folgendermaßen übersetzen: "da – worauf du mich mit Recht aufmerksam gemacht hast – sich kein Gott dem Willen des Zeus widersetzen kann ...". So war es wohl vom Dichter gemeint. Nicht billigen wird man also die Meinungen von Kirchhoff, Schwartz, Von der Mühl und anderen, die 103 f. als Interpolation ausscheiden möchten. Ganz abgesehen von der poetischen Funktion der Verse empfiehlt schon die Grammatik ihr Verbleiben im Text, da sie die Beziehung von *φῆσι* (105) auf Zeus erleichtern<sup>71</sup>.

Kam es Hermes im ersten Teil seiner Rede darauf an, die Unfreiwilligkeit seiner Reise und das völlige Fehlen eines eigenen Interesses an dieser Reise zu betonen, so spielt er im zweiten Teil steigernd den Uneingeweihten<sup>72</sup>. Er zieht sich nicht nur hinter ein scheinbares Referat der Worte des Zeus auf eine bloße Übermittlerrolle zurück, – nicht einmal den Namen des Mannes, um den es geht, will er kennen: einer der Trojakämpfer soll bei Kalypso weilen, die nach zehn Kriegsjahren die Heimfahrt antraten und durch Athene in einen schlimmen Sturm gerieten. Durch diesen Sturm seien die Gefährten des besagten Helden zugrundegegangen, er selbst aber sei nach Ogygia verschlagen worden. – Diese Darstellung des Hermes ist offensichtlich falsch, wie schon die Scholien bemerken<sup>73</sup>, denn

- a) des Odysseus Gefährten gingen nicht durch den von Athene bei der Abfahrt von Troja verursachten Sturm zugrunde, sondern durch den Sturm und den Blitzschlag des Zeus (*μ* 403 ff. *ε* 130 ff.);

70. Schol. QP zu 103 f.: τῷ μὲν δοκεῖν ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἀπολογεῖσθαι, ὅτι ἀναγκαῖον ἦν ἐπακοῦσαι Διῦ, ἔργῳ δὲ κἀκεῖνῃν παρασκευάζει δέξασθαι τὰ πράγματα. οὐ γὰρ δυνατὸν παρακοῦεω Διός.

71. Vgl. F. Focke, Die Odyssee, Tübinger Beiträge 47, Stuttgart 1943, 79,1.

72. Harder 158.

73. Schol. PQ zu 105 ff.: περιττοὶ οἱ στίχοι καὶ πρὸς τὴν ἱστορίαν μαχόμενοι. οὐ γὰρ καθ' ὃν καιρὸν ὑπὸ Ἀθηνᾶς ὁ ἄνεμος ἐλῶθη καὶ οἱ ἄλλοι ἀπώλοντο, Ὀδυσσεὺς τῇ νήσῳ προσνέχθη. οἱ δὲ τελευταῖοι δύο ἐκ τῶν μετὰ ταῦτά εἰσι μετενηρημένοι. Kirchhoff 201 weist mit Recht darauf hin, daß die in den Handschriften bei 105 ff. am Rande stehende Bemerkung nur auf die Verse 110 f. zutrifft. "Nach deren Ausscheidung aber fällt jede Veranlassung fort, an den beiden vorhergehenden noch ferner Anstoß zu nehmen, weswegen in Bezug auf diese die Athetese abgelehnt werden muß." Vgl. Merry zu 110. Gleichwohl scheiden Ameis–Hentze, Faesi, Bornemann, Focke 79, Von der Mühl 713 u.a. die Verse 107–111 aus.

b) nach der Abfahrt brachte nicht Athene, sondern Zeus den Sturm über die Griechenflotten ( $\gamma$  132 ff. 152. 160. 288.  $\iota$  67 ff.). Der Zorn der Göttin war nur die Ursache für den Sturm ( $\gamma$  135.  $\alpha$  326 f.  $\delta$  378).

Aufgrund dieser faktischen Unrichtigkeiten glaubte man, die Verse 107-111 oder wenigstens 110 f. aus dem Text nehmen zu müssen (vgl. Anm. 73) – anstatt zu fragen, welche Absicht Hermes durch die Verdrehung der Tatsachen verfolgt<sup>74</sup>.

Das eigentlich Unrichtige an der Darstellung des Hermes liegt in der Partikel  $\epsilon\nu\theta\alpha$  (110); diese verknüpft fälschlich zwei getrennte Ereignisse: den Anfang des Unheils der Griechenflotten und das Ende der bisherigen Leiden des Odysseus. – Diese unrichtige Verknüpfung wird Kalypso in ihrer Gegendarstellung korrigieren, wenn sie sagt: Als Zeus das Schiff des Odysseus mit seinem Blitz traf, da gingen die Gefährten zugrunde, und er selbst wurde an Land getrieben (133 f.). Gerade aus dieser Korrektur wird die Absicht deutlich, die Hermes mit seiner falschen Verknüpfung der Tatsachen verfolgt. *Er will Zeus nicht nennen!* Denn Zeus war es, der Odysseus in die jetzige Lage gebracht hatte, aus der er ihn jetzt wieder befreit sehen möchte. Als gewandter Diplomat versucht Hermes, die Beteiligung des Zeus am Schicksal des Odysseus zu überspielen. Aus diesem Grund springt er von den Ereignissen gleich nach der Abfahrt von Troja (107-109) unvermittelt zum Schiffbruch und Untergang der Gefährten des Odysseus. Aus demselben Grund darf auch nicht Zeus nach der Abfahrt der Griechen den Sturm heraufführen, sondern Athene selbst muß es besorgen (109), obschon sie nur die *Ursache* des schweren Sturmes war, Zeus hingegen der eigentliche Urheber. An dieser Stelle wird auch klar, weshalb Hermes den Uneingeweihten spielen muß. Nur als angeblich Unwissender kann er Zeus aus dem Spiel lassen, ohne durch eine offensichtlich falsche Darstellung Kalypsos Zorn zu reizen. Versuchte Hermes im ersten Teil seiner Rede den Anschein zu erwecken, als sei er an der Botschaft völlig unbeteiligt, so zeigen diese Verse deutlich, wie sehr er sich für Zeus und seine Sache engagiert. Einsatz für die Sache des Zeus, d.h. natürlich Einsatz für die Heimkehr des Odysseus. Hermes' Einstellung zu Odysseus zeigt sich sehr deutlich darin, daß er ihn den ärmsten von allen nennt (105). Er hat Mitleid mit dem Helden. Da er aber die Rolle des Unwissenden übernommen hat, legt er die Worte des Mitleids Zeus in den Mund, obschon dieser von Mitleid nicht gesprochen hatte, und stellt somit das Handlungsmotiv des Zeus als edles Mitgefühl mit dem Helden hin. Weshalb Odysseus der ärmste von allen Trojahelden sei, sagt Hermes nicht explizit, implizit steht es jedoch in den Versen 110 f.: Odysseus verlor alle Gefährten und lebt einsam und verlassen auf Ogygia. Auch diese Überlegung spricht dafür, die Verse 110 f. als echt anzusehen.

Hermes endet seinen äußerst gekürzten Bericht über die Schicksale des Odysseus mit der Erwähnung der Landung.  $\delta\alpha\mu\omega\nu\acute{\iota}\omega\varsigma \tau\grave{\alpha} \tau\omicron\upsilon \epsilon\rho\omega\tau\omicron\varsigma \epsilon\sigma\omega\pi\eta\sigma\epsilon\nu$ , bemerken die Scholien treffend zur Stelle. Statt dessen kommt er – nach der langen Einleitung in überraschender Kürze – auf den Kern seiner Botschaft zu sprechen: “Den befahl er dir, jetzt zu entlassen, so schnell wie möglich” (112). Die Einzelheiten dieses Verses sind beachtenswert, weisen sie doch auf formale und inhaltliche

74. Cf. M.H.A.L.H. van der Valk, *Textual Criticism of the Odyssey*, Leiden 1949, 228: “We cannot accept this athetesis because we must take into account that the poet has tuned his words to the present situation and speaker.” Die von ihm als Lösung vorgeschlagene Interpretation scheint mir jedoch nicht akzeptabel.

Übereinstimmungen mit dem Zeusbefehl an Hermes in Vers 99: Wie Vers 99 ist auch dieser Vers dreigeteilt durch Penthemimeres und bukolische Dihärese. Der Kern des Zeusbefehls, das *ἀποπεμπέμεν*, bildet die Mitte des Verses – so wie Vers 99 das *δεῦρ' ἐλθέμεν* –; das *ἀποπεμπέμεν* wird seinerseits in die Zange genommen durch *σ' ἠνώγειω* und das die Dringlichkeit unterstreichende *ὄττι τάχιστα*. Das *σ' ἠνώγειω* in unserem Vers entspricht dem *ἐμέ γ' ἠνώγει* in Vers 99, beide an gleicher Versstelle vor der Penthemimeres stehend. Diese formale und inhaltliche Parallelität verdeutlicht erneut die Absicht des Hermes, die Lage Kalypsos zu seiner eigenen in Parallele zu setzen (vgl. oben S. 19). *ἀποπεμπέμεν* bleibt zweideutig, denn es kann sowohl "weggeleiten" (cf. z.B. κ 73) wie auch "entlassen" bedeuten. Hermes gibt den Zeusbefehl, der das Geleit ausdrücklich verbot (ε 32), also nur ungenau wieder<sup>75</sup>. Ebenso ungenau ist das *ὄττι τάχιστα*, von dem sich in der Rede des Zeus keine Spur findet. Der Zusatz verdeutlicht aufs neue das Engagement des Gottes für die Sache des Zeus und des Odysseus – trotz aller gegenteiligen Beteuerungen. Diese innere Beteiligung und die Zwielfichtigkeit der Haltung des Hermes fällt natürlich nur dem Zuhörer auf, der die Worte des Zeus kennt. Kalypso muß sie verborgen bleiben.

Schloß der erste Teil der Rede des Hermes mit dem allgemeinen Hinweis auf die Unmöglichkeit, sich dem Zeuswillen zu widersetzen, so der zweite Teil steigernd mit dem zweifachen Hinweis auf das Schicksal des Odysseus. Hermes bedient sich hier der Worte des Zeus (114 f. = 41 f.). Deswegen die Verse 114 f. mit Bérard zu streichen ist wahrhaftig kein Grund vorhanden. Statt dessen sollte man betonen, wie geschickt Hermes die Verantwortung des Zeus auf das Schicksal abwälzt. Mit den Scholien zu Vers 114 sollte man den Takt des Hermes hervorheben, mit dem dieser zwar von Vaterland, Haus und den Angehörigen spricht, jede Erwähnung der Penelope aber vermeidet, um die Göttin nicht zu kränken und nicht ihre Eifersucht zu erregen.

Die Rede des Hermes ist ein diplomatisches Meisterwerk. Es gelingt ihm das Kunststück, sich selbst und seinen Auftraggeber zu entlasten und dennoch im Kernpunkt deutlich zu werden, der besagt, daß Odysseus heimkehren solle.

## VII

Und wie wirkt die Rede auf Kalypso? Hatte sie vorher nur eine böse Ahnung (vgl. oben S. 16), so läuft es ihr jetzt nach der Bestätigung ihrer Ahnung kalt über den Rücken (116). Dann rafft sie sich zu einer Antwortrede auf (117 ff.). Ihre Rede ist deutlich in drei Abschnitte gegliedert:

- 1) Vorwurf der Mißgunst gegen die Götter (118-129)
- 2) Betonung ihres Anrechts auf Odysseus (130-137)
- 3) Entschluß zur Freigabe des Odysseus (137-144).

Zunächst zum ersten Abschnitt: Kalypso beachtet die letzten Worte des Hermes (113-115) nicht, in welchen dieser zweifach die Schicksalsbestimmung betont

75. W. Suerbaum, Die Ich-Erzählungen des Odysseus. Überlegungen zur epischen Technik der Odyssee, Poetica 2, 1968, 155, irrt, wenn er meint, in der Botschaft des Hermes fehle die Erwähnung des Floßes (ε 33); denn die Erwähnung des Floßes gehört ebensowenig zum eigentlichen Auftrag an Hermes wie der Ausblick auf die künftigen Abenteuer des Odysseus. Vgl. A. Heubeck, Der Odyssee-Dichter und die Ilias, Erlangen 1954, 47.

hatte, nach der Odysseus heimkehren soll. Ihr klingt nur der kurze Befehl im Ohr, Odysseus fahrenzulassen, für die Begründung dieses Befehls hat die betroffene, liebende Frau kein Ohr; sie will sie nicht hören oder hat sie tatsächlich überhört. Ihre Erklärung für die Wendung der Dinge ist eine ganz andere: Mißgunst und Eifersucht der Götter sind schuld. Im ersten Vers – auch dieser eine spielerische Variation eines Iliasverses ( $\epsilon$  118  $\sim$   $\Omega$  33)<sup>76</sup> – faßt sie ihre ganze Entrüstung und ihren ganzen Zorn zu kräftigen Vorwürfen zusammen: “Hart seid ihr, Götter, eifersüchtig, mehr als andere”. Auch hier teilen Penthemimeres und bukolische Dihärese den Vers in drei Teile, in dessen Mitte als Hauptvorwurf des ganzen ersten Abschnittes der Rede das *ζηλήμονες* steht – nach der Dihärese kräftig unterstrichen durch das *ἔξοχον ἄλλων*<sup>77</sup> –, und an dessen Anfang im Auftakt der Rede der Vorwurf der Härte erhoben wird (*σκέτλοι' ἔστε*). Gegen die Götter richtet Kalypso ihren Zorn, nicht gegen Zeus oder seinen Boten. Hermes' Meisterrede hat also immerhin soviel erreicht, daß sich der Zorn der Nymphe nicht gegen den Boten richtet. Aber auch er ist mitbetroffen von dem Pauschalurteil über die Götter. Einen Vorwurf gegen Zeus meidet Kalypso entweder aus Furcht vor dem Zorn des Göttervaters oder weil sie im Zeusbefehl den Willen aller Götter erblickt.

Das bestimmende Thema der folgenden Verse ist das *ἀγασθαι*, das dreifach betont wiederkehrt (119. 122. 129). Die Götter verargen es den Göttinnen, offen mit sterblichen Männern zu verkehren und sie zum Manne zu nehmen, behauptet Kalypso. Was Hermes höflich verschwiegen hatte, bringt die Göttin ohne Prüderie gleich zu Anfang ihrer Rede zur Sprache. Sie habe nie einen Hehl aus ihrer Liebe gemacht, gibt die Nymphe implizit zu verstehen, und es sei ihr Wunsch, in Odysseus ihren Lebensgefährten zu sehen.

Zur Begründung des allgemeinen Vorwurfs gegen die Götter beruft sich Kalypso auf zwei Beispiele aus dem Mythos. Als die Wahl der Göttin Eos auf den Jäger Orion fiel, ließ die Mißgunst den Göttern keine Ruhe, bis Artemis den Orion getötet hatte. Und Zeus tötete den Iasion durch einen Blitz, nachdem Demeter sich mit ihm eingelassen hatte. Die Verdopplung der Beispiele ist notwendig, um die Allgemeinheit der Aussage Kalypsos zu bestätigen und zu zeigen, daß die Götter nicht in einem Ausnahmefall so gehandelt haben, wie sie es für sich selbst befürchtet.

Die beiden Beispiele umfassen je vier Verse und sind auch sonst sehr symmetrisch gebaut:

ὥς μὲν ὅτ' Ὀρίων' ἔλετο ῥοδοδάκτυλος Ἥως ... κατέπεφνε  
ὥς δ' ὅπῳ Ἰασίωνι εὐπλόκαμος Δημήτηρ ... κατέπεφνε.

Ein drittes *ὥς δ'* stellt die Analogie zu Kalypsos eigenem Fall her. Das erste Beispiel ist durch die Wiederholung *ἀγάασθε – ἠγάασθε* (119/122) stärker mit dem Vorhergehenden verknüpft, während das zweite Beispiel deutlich zum folgenden tendiert: Zeus tötet den geliebten Menschen durch einen *Blitz* (*ἀργῆτι κεραυνῶ*, 128) – Zeus tötet die Gefährten des Odysseus dadurch, daß er das Schiff durch einen *Blitz* (*ἀργῆτι κεραυνῶ*, 131) vernichtet. Funktion der Beispiele ist es also auch, formal den Übergang zum zweiten Teil der Rede zu schaffen.

76. Vgl. Reinhardt 471 ff.

77. Wer sind die *ἄλλοι?*-Menschen? “Kalypso klagt fast, als wäre sie keine Göttin, sondern ein von den Göttern verlassener Mensch”, bemerkt Reinhardt 473 dazu.

Aus der Darstellung geht nicht klar hervor, ob eheliche Verbindungen zwischen den beiden Paaren gemeint sind, aber die vorherigen Worte Kalypsos legen dieses Verständnis nahe. Der Tod der beiden geliebten Männer muß Kalypso befürchten lassen, daß Odysseus ein gleiches Ende nehmen wird, falls sie an ihm festhält<sup>78</sup>. Im Gegensatz zu den mythologischen Beispielen, wo die Namen der geliebten Männer genannt werden, spricht Kalypso den Namen Odysseus in ihrer Rede ebensowenig aus wie Hermes vorher. Sie zieht es vor, sich an den Wortlaut des Hermes zu halten, der 105 gesagt hatte, ein Mann sei bei der Göttin, wenn sie 129 davon spricht, daß die Götter es ihr verargten, daß ein sterblicher Mann bei ihr weile (*ἄνδρα παρείβαι ~ βροτὸν ἄνδρα παρείβαι*). Mit dieser Übernahme setzen die Beziehungen zur Rede des Hermes ein, die besonders im zweiten Teil der Rede Kalypsos aufscheinen.

Deutlich zweigeteilt ist der zweite Abschnitt der Rede – formal kenntlich durch die gleichen Versanfänge 130, 135: *τὸν μὲν ἐγὼν*. Teil 1 behandelt die Rettung, Teil 2 die Aufnahme des Odysseus durch Kalypso. Beide Teile sind mit 5 bzw. 2 Versen stark disproportioniert. Das liegt nicht an mangelndem Erzählstoff zum zweiten Thema. Denn Kalypso hätte erzählen können, wie sie dem Geretteten das Bad richtete, Kleidung brachte, das Essen zubereitete, und anderes mehr. Der Grund liegt vielmehr darin, daß es zum Thema Rettung einige Punkte der Rede des Hermes richtigzustellen gilt:

- a) Nicht Athene, *Zeus* war schuld an dem Untergang des Schiffes des Odysseus (130-132).
- b) *Dabei* – d.h. infolge des Blitzschlages des Zeus<sup>79</sup> – gingen die Gefährten zugrunde, und Odysseus wurde nach Ogygia verschlagen (133 f.).

Besonders das Zitat aus der Rede des Hermes (133 f. = 110 f.) macht deutlich, daß es Kalypso um eine Richtigstellung geht<sup>79a</sup>. Diese Korrektur erreicht sie dadurch, daß sie die an sich richtigen Fakten, die Hermes in bewußter Verkürzung falsch bezogen hatte (vgl. oben S. 20), richtig einordnet: *Zeus* hat Odysseus in die jetzige Lage gebracht, *Zeus* hat ihn ihr sozusagen in die Arme getrieben, sie ist ihm nicht nachgelaufen (wie Demeter und Eos ihren Männern in den angeführten Beispielen oder wie Kirke, die sich ihre Männer einfängt). Eben damit widerspricht sie aber auch implizit der Absicht des Hermes, das Schicksal des Odysseus als nichts Ungewöhnliches neben das der übrigen Trojakämpfer zu stellen. Die Göttin betont ja gerade das Besondere am Fall des Odysseus.

Zudem glaubt sie, ein Strand- und Fundrecht auf Odysseus zu haben<sup>80</sup>: Sie hat ihn aus Todesnot gerettet (*τὸν μὲν ἐγὼν ἐσάωσα*), ohne sie wäre er nicht mehr am Leben; sie hat ihn freundlich aufgenommen und bewirtet (*τὸν μὲν ἐγὼ φίλεόν τε καὶ ἔτρεφον*), ohne sie wäre er vermutlich verhungert; sie hat ihm mehrfach angeboten (*ἐφασκον*), ihn unsterblich zu machen. Und wo war *Zeus* in all der Zeit? – hört man aus ihren Worten heraus. Er hat sich nicht um ihn gekümmert,

78. Vgl. Schol. E und HPTQ zu 118.

79. Daß der Sturm auch durch Zeus verursacht war, kann die Göttin nicht wissen; sie hat nur den Blitz beobachtet, der das Schiff traf, oder von Odysseus gehört, daß sein Schiff von einem Blitzschlag getroffen worden sei.

79a. Die Streichung der Verse 133 f. durch Ernesti bzw. 130-134 durch E. Schwartz ist also unhaltbar. Zur Bedeutung der Verse 130-134 für die umstrittenen Zeiten μ 389 f. vgl. die Ausführungen von H. Erbse, Beiträge zum Verständnis der Odyssee, Berlin 1972 (Untersuchungen zur antiken Literatur 13), 12 ff., bes. 15 f.

80. Schol. T zu 130: ὄρα τὴν δικαιολογίαν, ὅτι δὴ ἔσωσα, εἰμι δικαία τοῦτον κατέχεω, ἡμεῖς δὲ διαφθειραντες ἄλλως βουλευέσθε.

und jetzt kommt er und möchte, daß ich ihn herausgebe. Kalypso ist kein junges Mädchen, das bei ihrem Geliebten Schutz und Hilfe sucht, sie ist es, die den Mann gerettet und beschützt hat. Gleichwohl spricht sie an dieser Stelle dem Gott gegenüber nicht offen und unverhüllt von ihrer Liebe zu Odysseus, — sie deutet an. Das *φιλεον* (135) ist bewußt doppeldeutig gewählt; es bezeichnet dem Zusammenhang nach zunächst die freundliche Aufnahme und erhält erst durch die Zusammenstellung mit dem Angebot der Unsterblichkeit den Nebensinn persönlicher Liebesbindung.

Die Beteuerung des mehrfachen Angebots an Odysseus, ihn unsterblich und — hierin klüger als Eos — nie alternd zu machen, ist gleichzeitig eine Antwort auf Hermes' Worte, es sei Odysseus nicht bestimmt, hier (*ἤδη*) zu sterben (113). Auch sie, betont die Göttin, habe nicht die Absicht, ihn auf Ogygia sterben zu lassen, sie biete ihm sogar die Unsterblichkeit an. Kalypso verschweigt, weshalb Odysseus das Angebot nicht angenommen hat, sie übergeht die Tatsache, daß er sie nicht mehr liebt (vgl. *ε* 153) — eine Tatsache, die immerhin ein Grund unter anderen für den Heimkehrbeschuß war (*a* 55 ff.) —, andererseits sagt sie auch nicht das Gegenteil. Sie hält sich an die Wahrheit, meidet aber natürlicherweise alles, was ihren Standpunkt erschüttern könnte. Die Erinnerung an die Ablehnungen des oftmals gemachten Angebots der Unsterblichkeit erleichtern es ihr wohl auch, sich im folgenden doch noch dazu durchzuringen, Odysseus fahren zu lassen.

Auch dieser dritte Abschnitt ihrer Rede ist zweigeteilt:

- 1) Da kein anderer Gott sich Zeus' Willen widersetzen kann und er es befiehlt, will sie Odysseus freigeben (137-140a).
- 2) Sie betont die Unmöglichkeit, ihn heimzuleiten, will ihm aber mit ihrem Rat beistehen, daß er unversehrt heimgelangt (140b-144).

Wie ein inneres Sich-Losreißen von dem geliebten Mann bricht der Entschluß, Odysseus fahren zu lassen, in einem einzigen Wort aus ihr hervor: *ἐρρέτω*, "er soll fahren". Die Kürze des Ausdrucks macht die Härte des Entschlusses deutlich: die Göttin rafft alle ihre Kräfte zu diesem einzigen Wort zusammen. Daß ihr Entschluß nicht ganz freiwillig ist, wird durch die zweifache Betonung der Umstände deutlich: "Da man sich dem Willen des Zeus nicht widersetzen kann, soll er fahren, wenn jener es befiehlt". Ihr Entschluß ist ihr abgezwungen 1. durch die allgemeine Einsicht in die Ohnmacht der Götter gegenüber dem Willen des Zeus — sie hat also den Wink des Hermes verstanden (137 f. = 103 f.) — und 2. durch den speziellen Befehl, Odysseus heimkehren zu lassen. Formal kommt diese Unfreiwilligkeit dadurch zum Ausdruck, daß das *ἐρρέτω* durch den Kausal- und den Konditionalsatz gleichsam in die Zange genommen ist. All dies soll ausdrücken, daß Kalypso nur auf den Druck einer höheren Gewalt hin weicht. Dies wird bestärkt durch den Unterton aus Unwillen und Zorn<sup>81</sup>, der in ihren Worten mitschwingt; besonders deutlich wird dies durch das nachgestellte *πόντον ἐπ' ἀτρύγετον*: er soll fahren ... aufs unwirtliche Meer. Die Worte sind sowohl ein Vorwurf gegen Zeus, der Odysseus aus der Sicherheit auf das gefahrvolle Meer locken will<sup>82</sup>, wie auch gegen Odysseus,

81. Ameis—Hentze; Bornemann 45; "ἐρρω 'go' is always used by Homer with an implication of pain, hardship or misfortune", Stanford z.St.

82. Schol. PQT: *ἐρρέτω πόντον ἐπ' ἀτρύγετον, εἰ δὲ Ζεὺς ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει αὐτὸν διαφθαρεῖν*.

der am Strand sitzt und sehnsuchtsvoll aufs Meer (*πόντον ἐπ' ἀτρύγετον*, 84. 158) hinausblickt, während Kalypso diese Worte spricht. Auf ihn gemünzt besagen die Worte: So soll er fahren, wohin es ihn zieht, soll er in sein Verderben rennen<sup>83</sup>.

Gleich aber fängt sich die Göttin wieder und wird sachlich: Heimgeleiten wird sie ihn nicht und kann sie ihn nicht, denn sie besitzt keine Schiffe und Mannschaften. Die objektive Wahrheit dieser Aussage wird durch die Aussagen anderer, unabhängiger Personen, Phorkys und Athene, gestützt (141 f. = δ 559 f. = ε 16 f.)<sup>84</sup>. Kalypso zieht sich also nicht auf eine bloße Ausrede zurück. Hermes hatte in zweideutiger Weise gesagt, die Göttin solle Odysseus *ἀποπεμπέμεν* (112, s. oben S. 21). Die Umstände zwingen sie, das doppeldeutige Verb im Sinne des Zeus zu verstehen, der ein göttliches Geleit für Odysseus verboten hatte (ε 32).

Damit könnte sich die Göttin zufriedengeben. Sie hat Zeus' Willen erfüllt, sie hat sich – wenn auch widerwillig – dazu entschlossen, Odysseus fahren zu lassen. Aber statt sich nun schmallend zurückzuziehen, verspricht sie, dem scheidenden Geliebten mit ihrem Rat zur Seite zu stehen. Nicht mehr nur fort von der Insel aufs gefahrvolle Meer will sie ihn ziehen lassen, sondern *bereitwillig* alles in ihren Kräften Stehende tun, daß er *ohne Schaden* in seine Heimat gelangt. "Diese über den Befehl hinausgehende Sorge um das Wohl des geliebten Mannes bedingt, daß man die Entlassung nicht nur als Schicksalszwang, sondern auch als eigenen Entschluß der Nymphe betrachten muß. Indem sie ihren Gehorsam mit fürsorgender Liebe verbindet, erhöht sie sich selbst"<sup>85</sup>.

Mit heftigen Vorwürfen gegen die Götter hatte Kalypso ihre Rede begonnen (118-129), leidenschaftlich hatte sie ihre Besitzansprüche auf Odysseus verteidigt (130-137) und nur äußerst unwillig sich der Notwendigkeit gebeugt, Odysseus freizugeben (138-140a). Dieses verbissene Kämpfen der liebenden Frau gegen die bittere Notwendigkeit zeigt die *Intensität*, mit der sie Odysseus liebt. Die abgerungene Entscheidung zur Freigabe des Geliebten – in ihren Augen wohl auch eine Entscheidung für sein Leben (vgl. oben S. 23) – gibt ihr dann die innere Freiheit, in der persönlichen Fürsorge für den Scheidenden die *Größe* ihrer Liebe zu beweisen. An der unerbittlichen Notwendigkeit des Zeusbefehls wandelt Kalypso sich von einer egozentrisch auf ihr Besitzrecht pochenden Frau zur selbstlosen Helferin. In dieser Selbstüberwindung zeigt sie ihre wahre Größe.

## VIII

Noch einmal (*ἄντε*, 145) spricht Hermes ihr zu und mahnt sie, bei ihrem Entschluß zu bleiben. Er unterstreicht seine Mahnung – hierin deutlicher werdend als in seiner ersten Rede – durch die Warnung vor dem Zorn des Zeus (146 f.). Kalypso selbst hatte ihm hierzu mit den Beispielen aus dem Mythos das Stichwort geliefert. Wie die Folgen dieses Zornes aussehen würden, läßt Hermes bewußt im unklaren.

83. "Er gehe zu seinem Unheil, im Gegensatz zu der Lage, in die sie ihn bringen wollte, wenn er sich zu bleiben entschlosse" (Faesi).

84. Die Verse haben also ihren guten Sinn und dürfen nicht mit Koehly und Kirchhoff 201 gestrichen werden.

85. Schmidt 48.

Andererseits widerspricht er nicht der Befürchtung der Göttin, daß ein Nichteinhalten analog zu den von ihr aufgeführten Beispielen den Tod des Odysseus bedeuten könne. Durch ihre Offenheit und Unwägbarkeit wirkt die Warnung um so nachdrücklicher.

Wie Hermes ohne ein Wort der Begrüßung gekommen war, so geht er auch ohne ein Wort des Abschieds davon (148). Seine Worte der Warnung bleiben im Raum und dem Hörer im Ohr, wenn Kalypso sich im folgenden zu Odysseus an die Küste begibt.