

## HERMES IN DER ODYSSEE

Die farbige Lebendigkeit der homerischen Göttergestalt ist früh bemerkt worden: laut Herodot haben Hesiod und Homer die Theogonie für die Griechen geschaffen, den Göttern Beinamen gegeben, Zuständigkeitsbereiche und Fähigkeiten an sie verteilt und ihre Erscheinungsbilder aufgezeigt (Herod. 2,53); die allzu menschlichen Züge dieser Götter werden von Platon in seiner Mythenkritik als ernstzunehmende moralische Gefährdung eingestuft<sup>1</sup>. Ihre starke imaginative Wirkung<sup>2</sup> verdanken die homerischen Götter ihrer Fiktionalität; anders als die Götter des Kultes sind sie literarische Gestalten<sup>3</sup>, die in einen fiktionalen Kontext einbezogen sind.

Das Eingreifen der Götter in den homerischen Epen wurde als Kompensation einer mangelhaften psychologischen Handlungsführung gesehen, was zu dem Terminus des ‚Götterapparates‘ führte<sup>4</sup>. Als Motivation der menschlichen Handlung und Beitrag zu ihrer Erzählbarkeit<sup>5</sup> ist das göttliche Eingreifen von struktureller und narratologischer Relevanz.

Die göttliche Beteiligung am Geschehen ist in der *Odyssee* nicht nur quantitativ geringer als in der *Ilias*, sie konzentriert sich vielmehr auch auf einige wenige Gottheiten, auf Zeus und vor allem auf Athene. Der planende Verstand Athenes fungiert als *agens* der Handlung<sup>6</sup>, die reflexive Qualität der *Odyssee* legt es nahe, Athene als “instrument of the narrator”<sup>7</sup> zu betrachten; die Pläne der Göttin orientieren den Rezipient über den Handlungsverlauf. Neben Zeus und Athene ist die Figur des Hermes leicht zu übersehen<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Plat. Rep. 2,375e ff.

<sup>2</sup> Vgl. Schrade 1952, 7 ff.; Guthrie 1950, 117 f.

<sup>3</sup> Russo 2000, 595 f. spricht von einer Lücke (“gap”) zwischen den literarischen und den kultischen Göttern: “And so, when gods do appear in a work of literature, we must assume that while they display powers and characteristics not radically at variance with those of their institutionalized or civic roles within greek communities, they are to a considerable extent the creatures of a fictionalized world that may owe as much to the mythpoetic imagination as to the realities of daily belief and practice” (596).

<sup>4</sup> Nilsson 1967, 368–374.

<sup>5</sup> Vgl. Erbse 1989, 1 ff. 70.

<sup>6</sup> Siehe Müller 1966, 160 und *passim*.

<sup>7</sup> De Jong 2001 zu Od. α 26–95.

<sup>8</sup> Nilsson 1967, 369: „Die übrigen Götter (sc. außer Athene) greifen in der *Odyssee* weit seltener ein; Hermes an einigen sehr bekannten Stellen als Vermittler des Verkehrs der Götter mit untergeordneten Göttern und mit den Menschen.“ De Jong 2001 zu Od. α 26–95: “... in the *Odyssey* only this goddess (sc. Athena) is active.”

Die meist ältere Forschungsliteratur zu Hermes versucht, für die zahlreichen Facetten seines Erscheinungsbildes einen gemeinsamen Nenner zu finden. Hermes wird als Gott des Windes<sup>9</sup>, der Toten<sup>10</sup> und der Fruchtbarkeit<sup>11</sup>, als Psychopompos<sup>12</sup>, als Gott der Nacht<sup>13</sup>, als Jagdgöttheit<sup>14</sup>, als Listenreicher<sup>15</sup> und, ausgehend von seinem Namen, vermutlich einem Derivat von ἔρμα (Stein), als Gott der Wegmale<sup>16</sup> gedeutet. Plausibler erscheinen breiter gewählte Definitionsansätze: Toutain sieht Hermes als Gott der kollektiven Aktivität<sup>17</sup>, für Brown symbolisiert er die aufstrebenden niederen athenischen Gesellschaftsschichten unter den Peisistratiden<sup>18</sup>, Kahn hält gerade die Ambiguität für sein eigentliches Wesen<sup>19</sup>. Die literarischen Belege stammen aus den homerischen Epen, Hesiod<sup>20</sup>, dem *Hermes-Hymnos* und, weniger häufig, aus dem attischen Drama<sup>21</sup>. Angesichts der Uneinheitlichkeit dieser Deutungen stellt sich die Frage, ob es methodisch richtig ist, die literarischen Hermes-Figuren aus ihrem jeweiligen Kontext herauszulösen.

Ziel der folgenden Untersuchung ist es zu zeigen, daß die literarische Figur des Hermes eine wichtigere strukturelle Funktion in der *Odyssee* übernimmt als bisher bemerkt. Während der Gott in der *Ilias* hauptsächlich im letzten Buch in Erscheinung tritt (Ω 332–469. 679–694), sind seine Erwähnungen und Auftritte in der *Odyssee* nahezu gleichmäßig über das ganze Epos verteilt (α 37–43. 84–87; ε 28 ff.; η 136–138; θ 322–344; κ 277 ff.; λ 626; μ 390; ξ 435 f.; ο 319–324; [π 471;] τ 395–397; ω 1 ff.); es ist also ein Zusammenhang zwischen der Figur des Hermes und der Gesamtkonzeption des Epos in seiner heutigen Form zu vermuten. Hierbei wird die analytische *Odyssee*-Forschung herangezogen: zwei Kritikpunkte stellen die doppelte Götterversammlung und der Schlußteil der *Odyssee* dar<sup>22</sup>; in beiden Fällen tritt Hermes auf<sup>23</sup>. Neben der

<sup>9</sup> Scherer 1886/1890 stützt seine Deutung auf W.H. Roscher, *Hermes der Windgott*, Leipzig 1878.

<sup>10</sup> Eitrem 1909, vgl. Schol. Ar. Av. 1076; Schol. Ran. 218.

<sup>11</sup> Ders. 1912.

<sup>12</sup> Raingeard 1935.

<sup>13</sup> Kerényi 1944.

<sup>14</sup> Chittenden 1947.

<sup>15</sup> Deichgräber 1952.

<sup>16</sup> Herter 1976; vgl. Schol. Hom. Od. π 471; Eust. *ad loc.*

<sup>17</sup> Toutain 1932; hier findet sich ein kritischer Überblick über die ältere Forschungsliteratur zu Hermes (289–293).

<sup>18</sup> Brown 1969.

<sup>19</sup> Kahn 1979.

<sup>20</sup> In Betracht kommen Hes. Erg. 67 f. 77–85; Theog. 444–447. 938 f.; fr. 1,21; 64,18; 66,4.

<sup>21</sup> Besonders Raingeard 1935, 125–131.

<sup>22</sup> Kayser 1835; Kirchoff 1879; Von der Mühl 1940; Theiler 1950; Page 1955; Schadewaldt 1958 (zweite Götterversammlung); Merkelbach 1969. Vgl. Rengakos 2002, 177–182.

<sup>23</sup> Besonders erstaunlich ist die Übereinstimmung der Stellen, an denen Hermes erwähnt wird, mit den strukturellen Bruchstellen nach der Analyse von Von der Mühl 1940.

strukturellen Funktion der Figur des Hermes sollen ihre Bezüge zu anderen Figuren des Epos nachgewiesen werden.

### I. a. Hermes in der ersten Zeusrede (α 37–43)

Zu Beginn der ersten Götterversammlung erinnert Zeus in einer Rede an Aigisth (α 32–43). Die Götter haben Hermes (38: Ἑρμείαν ... εὐσκοπον ἀργειφόντην, 42: Ἑρμείας) zu Aigisth geschickt, um diesem von den Taten abzuraten und die Rache Orestes vorauszusagen (35–43). Durch ihre theologische Aussage gilt die erste Zeusrede als Stelle von zentraler Bedeutung für die *Odyssee*. Die Menschen haben mehr Eigenverantwortung als die von den Göttern und der μοῖρα gelenkten Menschen der *Ilias*<sup>24</sup>; die Warnung durch Hermes betont den Aspekt der menschlichen Schuld.

Dieses von der *Ilias* abweichende Weltbild hat die Kritik der Analyse hervorgerufen, die die Zeusrede der letzten Überformung der *Odyssee* durch einen attischen ‚Bearbeiter B‘ zuweisen will<sup>25</sup>. Die Einführung des ‚Atridenparadigmas‘ (vgl. γ 193 ff. 306 ff.; δ 512 ff.; λ 409 ff.; ν 383 ff.; ω 193 ff.)<sup>26</sup> bereitet assoziativ die Haupthandlung vor: sowohl Aigisth als auch die Freier werden für ihr Werben um die Frau eines Trojaheimkehrers bestraft. Der Botengang des Hermes zu Aigisth deutet außerdem auf seinen Gang zu Kalypso in Buch 5 voraus<sup>27</sup>.

In der Aigisth-Geschichte tritt Hermes als Bote zwischen Göttern und Menschen auf; dies ist in der *Ilias* eine Aufgabe der Iris, deren Übertragung an Hermes aber nicht auf die *Odyssee* zurückgehen muß<sup>28</sup>. Hermes ist zuständig für die Kommunikation getrennter Bereiche<sup>29</sup>, bei Platon und in der Spätantike repräsentiert er den λόγος, die Rede und das Denken<sup>30</sup>. In der Botschaft, die, wie Zeus sagt, Hermes Aigisth überbracht hat, findet ein Wechsel von indirekter zu direkter Rede statt (α 39/40)<sup>31</sup>, den man mit

<sup>24</sup> Vgl. Kullmann 1992, 244–253; Jakoby 1933, 184 ff.

<sup>25</sup> Siehe Von der Mühl 1940, 701; Schadewaldt 1958, 18 f.; Merkelbach 1969, 157.

<sup>26</sup> Siehe Alden 2000, 3.

<sup>27</sup> Von der Mühl 1940, 701 sieht in dem Botengang des Hermes zu Aigisth eine beabsichtigte Analogie zu der Szene in Buch 5, West 1988 zu Od. α 37 ff. eher “an *ad hoc* invention”.

<sup>28</sup> West 1988 zu Od. α 37 ff.; s. auch Hes. Erg. 80; Theog. 939; fr. 170, wo Hermes als θεῶν κῆρυξ gilt. Vgl. dagegen Brown 1969, 48; Herter 1976, 209.

<sup>29</sup> Vgl. Toutain 1932, 297–299; Kahn 1979, 203 f.

<sup>30</sup> Plat. Crat. 408a leitet den Namen ‚Hermes‘ aus εἶρειν her (τόν τε λέγειν τε καὶ τὸν λόγον μῆσάμενον). Vgl. Scherer 1886/1890, 2359; Eitrem 1912, 738. 781 f. Siehe auch Schol. Od. α 38: ἀλληγορικῶς δὲ ὁ προφορικὸς λόγος Ἑρμῆς λέγεται παρὰ τὸ ἐρμη-νευτικὸς εἶναι, vgl. Eust. *ad loc.*

<sup>31</sup> Vgl. West 1988 zu Od. α 40; Schol. Od. α 40: ἐντεῦθεν ἐκ τοῦ ἡγηματικοῦ μετῆλθεν ἐπὶ τὸ μιμητικόν, διὸ καὶ ἐπιφέρει ὡς ἔφαθ’ Ἑρμείας’.

der Wichtigkeit der Ankündigung der Rache zu erklären versucht hat<sup>32</sup>; es gibt aber noch eine weitere Verschiebung: die direkte Rede bezieht der Rezipient zunächst auf Zeus zurück (37), erst nachträglich wird Hermes als neuer Sprecher genannt (42), dazwischen liegt ein Moment der Irritation, in dem die Trennung der Sprecherebenen hinterfragt wird<sup>33</sup>. In dieser ersten von einer weiteren Figur referierten direkten Rede ist der reflexive Charakter der *Odyssee*<sup>34</sup> bereits angelegt.

### *I. b. Hermes in der Planungsrede Athenes (α 84–87)*

Ein Teil von Athenes Konzept für die Heimkehr des Odysseus besteht darin, Hermes (84: Ἑρμείαν ... διάκτορον ἀργειφόντην) auf die Insel Ogygia zu Kalypso zu entsenden (84–87); der andere Teil sieht vor, daß Athene selbst nach Ithaka geht (88–95). In der Planungsrede wird Athene, der dem Helden wesensverwandten, mit μήτις begabten Schutzgöttin, ein „Programm und Wegweiser für den Hörer“<sup>35</sup> in den Mund gelegt. Die Rede, als “‘table of contents’ speech”<sup>36</sup>, informiert den Rezipienten über den Inhalt der Bücher 1–5, durch die zwei Vorschläge Athenes ist die Doppelhandlung, Telemachie und Heimkehr des Odysseus, die erst im 16. Buch zusammengeführt wird, vorbereitet. Die zweite Erwähnung des Hermes findet somit innerhalb einer strukturellen Orientierungsstelle statt; inhaltlich wird Hermes eine für die Handlung des Epos entscheidende Rolle zugeteilt. Handlungskonzeption und Handlung sind chiasmisch geordnet<sup>37</sup>: der letzte Vorschlag wird unmittelbar in die Tat umgesetzt, die Aussendung des Hermes erst erheblich später (ε 28 ff.).

Die analytische Forschung sieht darin einen Mangel an *oeconomia* und betrachtet die Telemachos-Handlung als nachträglichen Einschub<sup>38</sup>. Erneut ist Hermes an einer für die Analyse auffälligen Stelle genannt<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> West 1988 zu Od. α 40: “The change from indirect to direct speech underlines the importance of this part of Hermes’ message, but seems extraordinarily abrupt.”

<sup>33</sup> In noch stärkerem Maß findet eine Verwischung der Abgrenzung der Sprecherebenen in den Apologon statt. Doherty 1991, 150: “The narrative frame is thus attenuated as the recital proceeds for over 1400 lines without a break (9,39 to 11,332). This has the effect of blurring the distinction between Odysseus and the narrator of the poem as a whole; at the same time, it blurs the distinction between the internal and the implied audience.”

<sup>34</sup> Doherty 1991, 146 f. 171; Goldhill 1991, 36 ff.; Louden 1997, 95 ff.; Rengakos 2002, 189 f.

<sup>35</sup> Schadewaldt 1958, 17. Vgl. Eust. zu Od. α 84: προέκθεσίς ἐστιν ἀναφωνητικῆ τῶν μετὰ ταῦτα, ἐπὶ τε λόγου εὐκρινεῖα εὐρημένη, καὶ παραμυθία τοῦ ἀκροατοῦ.

<sup>36</sup> Vgl. De Jong 2001 zu Od. α 81–95.

<sup>37</sup> Cic. ad Att. 1,16 bezeichnet diese Technik als ὕστερον πρότερον ὁμηρικῶς. Vgl. West 1988 zu Od. α 81–95.

<sup>38</sup> Vgl. Kayser 1835, 10–14; Kirchhoff 1879 zu Od. α 88 ff.; Von der Mühl 1940, 699 f.; Theiler 1950, 113 ff.; Page 1955, 52 ff.; Merkelbach 1969, 155–157.

Die Aufgabe des Hermes ist parallel zu derjenigen Athenes. Weiter wird Athene bei ihrem Aufbruch nach Ithaka mit Flügelschuhen versehen (96–98), einem Attribut des Hermes<sup>40</sup>; sie schläfert die Freier ein (β 395–398), wobei sie eine Funktion des Hermes übernimmt<sup>41</sup>; sie tritt Odysseus bei seiner Ankunft in Ithaka in der Gestalt eines jungen Hirten entgegen (ν 221–225), ähnlich wie Hermes im Kirke-Abenteuer als junger Mann (κ 277–279)<sup>42</sup>. Es entsteht also ein Bezug zwischen Hermes und der erzähl-technisch regieführenden Göttin.

## II. Hermes als Bote bei Kalypso (ε 28–148. 195 f.)

In der zweiten Götterversammlung plädiert Athene erneut für die Heimkehr des Odysseus; Zeus beauftragt daraufhin Athene mit dem weiteren Geleit des Telemachos (ε 21–27) und schickt Hermes (28: Ἑρμείαν, υἷὸν φίλον, 29: Ἑρμεία, 43: διάκτορος ἀργειφόντης, 49: κρατὺς ἀργειφόντης, 75: διάκτορος ἀργειφόντης, 85: Ἑρμείαν, 87: Ἑρμεία χρυσόραπι, 145: διάκτορος ἀργειφόντης, 148: κρατὺς ἀργειφόντης, 196: Ἑρμείας) nach Ogygia, um Kalypso von dem Ratschluß der Götter in Kenntnis zu setzen. Die Rede der Athene enthält einen Rückblick auf die Bücher 3–4 (19 f.), die Rede des Zeus an Hermes eine Vorschau über den Inhalt der Bücher 5–12 (33–42)<sup>43</sup>. Die Wiederholung von parallelen Aufgaben für Athene und Hermes verbindet erste und zweite Götterversammlung. Wieder ist Hermes in eine strukturelle Gelenkstelle des Epos einbezogen.

Die analytische Kritik versucht, aus den zwei Götterversammlungen eine einheitliche, ursprüngliche Szene zu rekonstruieren<sup>44</sup>; an dem Botengang des Hermes zu Kalypso als solchem wird nicht gerüttelt.

<sup>39</sup> Der Einschub wird unterschiedlich definiert; Kayser 1835, 11 betrachtet die Rede Athenes, d.h. auch die Erwähnung des Hermes, als zu ihm schon dazugehörend: *Tale consilium capi a dea rerum conditioni minime accomodatum est, ac placeret multo magis, si primi octoginta versus rhapsodiae α., omisso tamen prooemio, cum vs. 29 rhapsodiae ε. coniungerentur.* Kirchhoff 1879 zu Od. α 88 ff. setzt die „unorganische Einlage“ α 88–ε 27 an, d.h. nach der Erwähnung des Hermes.

<sup>40</sup> Vgl. Od. α 97 f. = ε 45 f.; Il. Ω 341 f.; s. auch Schol. Od. α 97: προηθετοῦντο κατ' ἔνια τῶν ἀντιγράφων οἱ στίχοι .... Καὶ ταῖς ἀληθείαις μᾶλλον ἀρμόσει ἐπὶ Ἑρμοῦ: ἴδιον γὰρ αὐτοῦ τοιοῦτοις ὑποδήμασιν κεχρηῆσθαι. West 1988 zu Od. α 96–101; De Jong 2001 *ad loc.*; Erbse 1986, 71.

<sup>41</sup> Vgl. Od. ε 47 f.; ω 3 f.; Il. Ω 445 f.; vgl. auch West 1988 zu Od. β 395.

<sup>42</sup> Zu den Gemeinsamkeiten der Darstellung von Athene und Hermes in der *Odyssee* vgl. Russo 2000, 596–598. Chittenden 1947, 98 f. 112 ff. nimmt sowohl für Hermes wie für Athene einen minoischen Ursprung an; sie verweist auf das hölzerne Kultbild von Hermes im Tempel der Athena Polias (Paus. 1,27,1).

<sup>43</sup> Vgl. De Jong 2001 zu Od. α 81–95.

<sup>44</sup> Kayser 1835, 11 kritisiert vor allem die Rede Athenes: *Initium rhapsodiae ε. emblema est recentius. ... Frustra quaeres alibi apud Homerum talem centonem;* vgl. Kirchhoff 1879

Durch die Reise des Hermes vollzieht sich der Szenenwechsel vom Olymp zu der Insel Ogygia<sup>45</sup>. Die Verse 43–49, in denen eine Schilderung der Ausrüstung des Hermes, der goldenen Flügelschuhe und des Stabes, gegeben ist, entsprechen der Darstellung von dem Aufbruch des Gottes zu Priamos in der *Ilias* (Ω 339–345; vgl. α 96–98; ω 3 f.); Hermes führt dort ebenfalls einen Befehl des Zeus aus (Ω 333 ff.; vgl. ε 28 ff.)<sup>46</sup>. Vermutlich liegt eine bewußte Anspielung vor<sup>47</sup>. In der *Ilias* erscheint Hermes als Geleiter, die Botenrolle gehört Iris<sup>48</sup>. Mit Hermes ist eine Botenfigur gewählt, die durch ihre geistigen und sprachlichen Fähigkeiten, ähnlich wie Athene, dem Erzähler nahe steht<sup>49</sup>.

In der Kalypso-Episode entsteht ein Bezug zwischen Hermes und Odysseus: die in einer kunstvollen ἔκφρασις dargebotene Szenerie der Insel Ogygia wird von Hermes bewundert (ε 75–77)<sup>50</sup>, ähnlich wie Palast und Garten des Alkinoos von Odysseus (η 81–135)<sup>51</sup>; anders als der Held, der lange unerkannt bleibt, wird Hermes von Kalypso auf Anhieb erkannt (ε 77–80). Hermes überbringt seine Botschaft von Zeus in einer Rede, die ihn als Odysseus ebenbürtigen Meister der Rhetorik zeigt (97–115)<sup>52</sup>. Bei seinem Referat der Irrfahrten gibt Hermes, abweichend von der Darstellung der Apologie, einen von Athene erregten Seesturm als Ursache für den Tod der Gefährten an. Als Erklärung dafür ist eine mythologische Tradition vermutet worden, nach der Athene

zu Od. ε 1–27; Von der Mühl 1940, 711 f.; Page 1955, 70 ff. bezeichnet die zweite Götterversammlung als “pale and uninteresting image” der ersten (70); vgl. Merkelbach 1969, 155–158.

<sup>45</sup> Vgl. De Jong 2001 zu Od. ε 43–58.

<sup>46</sup> Vgl. Reinhardt 1961, 478.

<sup>47</sup> Ursprünglich wurde umgekehrt eine Abhängigkeit des 24. Buches der *Ilias* von der *Odyssee* angenommen; Schol zu Od. ε 43: μετηνέχθησαν οὐ δεόντως ἐντεῦθεν εἰς τὰ περὶ τῆς Ἀθηνᾶς ἐν α λεγόμενα (α, 96) καὶ εἰς τὰ περὶ Ἑρμοῦ ἠνίκα ἀπ’ Ὀλύμπου εἰς τὴν Τροίαν κάτεισιν (Il. Ω 339). Vgl. dagegen Macleod 1982, Introd. viii; zu Il. Ω 339–348. Reinhardt 1961, 178; Erbse 1986, 71 f. Vgl. auch West 1988 zu Od. α 96–101.

<sup>48</sup> In der *Odyssee* klingt der Name der Iris nur in der Benennung des Bettlers Iros an; vgl. Od. σ 6 f. und Schol. *ad. loc.*: Ἴρος· ἀπὸ τοῦ Ἴρις ἢ ἄγγελος θεῶν. Vgl. hierzu Erbse 1986, 65.

<sup>49</sup> Vgl. Schol. Od. ε 29: ἐν μὲν Ἰλιάδι τῇ Ἴριδι χρῆται διακόνῳ, καταπληκτικῇ γὰρ καὶ τοῖς πολεμικοῖς εἰοικυῖα· ἡ δὲ Ὀδύσσεια μυθῶδης ἐστίν, ὡς καὶ ὁ Ἑρμῆς.

<sup>50</sup> Hainsworth 1988 zu Od. ε 74–76 kritisiert die dreimalige Wiederholung θηήσατο, θηεῖτο, θηήσατο als “inelegant”; vgl. Od. η 133 f.: θηεῖτο, θηήσατο. De Jong 2001 zu Od. ε 63–75: “Hermes’ embedded focalization is here marked explicitly.”

<sup>51</sup> Vgl. Eust. zu Od. ε 72 ff. Vgl. auch Baltes 1978, 13.

<sup>52</sup> Vgl. Schol. Od. ε 96. Während in den Scholien das Taktgefühl des Hermes hervorgehoben wird (Schol. Od. ε 110: δαιμονίως τὰ τοῦ ἔρωτος ἐσιώπησεν), sieht Hainsworth 1988 zu Od. ε 97–113 eher den kalkulierenden Aspekt der Rede. Vgl. Stanford 1961 zu Od. ε 103 f.

Odysseus vorübergehend zürnt<sup>53</sup>; oder aber die Abweichung wurde als Versuch des Hermes bewertet, von Zeus als Urheber des Sturmes und zugleich des Heimkehrbeschlusses abzulenken<sup>54</sup>. Plausibler erscheint allerdings, daß Hermes das Verhältnis zwischen Odysseus und dessen weiblicher Schutzgottheit Athene verdecken will, um Kalypso Eifersucht zu vermeiden, ähnlich wie Odysseus seine Frau Penelope herabsetzt, um die Göttin nicht zu kränken (215–217). Sowohl Hermes als auch Odysseus werden von Kalypso bewirtet (92–94. 194–200), Odysseus setzt sich ausdrücklich auf den Stuhl, von dem Hermes aufgestanden ist (195 f.)<sup>55</sup>. Die Figur des Hermes bereitet das Erscheinen des Helden vor<sup>56</sup>. Der Bezug zwischen den beiden Figuren gehört zu dem Geflecht der Reflexe und Spiegelungen der *Odyssee*<sup>57</sup>; weitere Bezüge bestehen, wie oben erwähnt, zwischen beiden Figuren und Athene<sup>58</sup>. Die Parallelität der Figuren Hermes und Odysseus spielt auch in andere, der *Odyssee* verbundene Texte hinein: im 24. Buch der *Ilias* zeigt Hermes Züge, die für den Helden der *Odyssee* charakteristisch sind<sup>59</sup>. Die Hermes-Figur des *Hymnos* scheint geradezu gezielt nach dem Vorbild des Odysseus gestaltet worden zu sein<sup>60</sup>.

<sup>53</sup> Vgl. Clay 1983, 49 ff. und *passim*. Ein Zorn der Athene wird Od. γ 143–147; δ 499–511 erwähnt.

<sup>54</sup> Vgl. Baltés 1978, 19 f.; De Jong 2001 zu Od. ε 108–111: “His motif is clear: he is trying – in vain (cf. 130–2) – to detract attention from Zeus, who is now urging Odysseus’ return.”

<sup>55</sup> Eust. zu Od. ε 195: δι’ οὗ ἔστιν ὑπονοῆσαι ἀλληγορικῶς, περὶ τοῦ αὐτοῦ ὑποκείμενον ἰδρύσασθαι τόν τε λόγον καὶ τὸν αὐτοῦ μετέχοντα φιλόσοφον ἄνδρα ὁποῖος καὶ Ὀδυσσεύς. De Jong 2001 zu Od. ε 195 f. spricht von einem “subtle twist”; siehe auch Philippon 1947, 20.

<sup>56</sup> Zu der besonderen Stellung von Buch 5 in der *Odyssee* vgl. Louden 1999, 104–129.

<sup>57</sup> Vgl. Doherty 1995, 161–177. Die Verdoppelung von Figuren in der *Odyssee* untersucht Fenik 1974, 172–207.

<sup>58</sup> Philippon 1947, 10 ff. betrachtet die Verbindung des Odysseus zu Athene einerseits und Hermes andererseits als Ausdruck der Polarität im Wesen des Helden.

<sup>59</sup> Hermes verstellt sich vor Priamos in einer Trugrede (Il. Ω 390–404), wie Odysseus mehrfach in der zweiten Hälfte der *Odyssee*. Die Prüfung des Gesprächspartners, in der *Odyssee* ein Leitmotiv, ist bereits ein Element des Wortwechsels zwischen Hermes und Priamos (Ω 390. 433). Vgl. Reinhardt 1961, 481 f.; Macleod 1982, Introd. viii; Erbsé 1986, 69. Eine Entsprechung besteht auch in dem nächtlichen Wachen des Hermes im Lager der Achaier (Il. Ω 679–681) und demjenigen des Odysseus in seinem von den Freiern besetzten Haus (Od. υ 5–30).

<sup>60</sup> Nach Shelmerdine 1986 ist sogar die Thematik des *Hymnos*, die Aufnahme des Hermes als ‚neues Mitglied‘ in den Olymp, parallel zu der Reetablierung der sozialen Identität des Helden in der *Odyssee*; vor dem Hintergrund der Initiation sieht den *Hermes-Hymnos* Johnston 2002. Nicht nur die epischen Epitheta des Odysseus πολύτροπος, ποικιλομήτης, πολύμητις werden im *Hymnos* auf Hermes übertragen (vgl. Shelmerdine 1986, 53–55), der Gott zeichnet sich wie der epische Held durch List, musische Begabung (vgl. Deichgräber 1952, 109–113) und handwerkliches Geschick aus (vgl. Schrade 1952, 232 ff.; Brown 1969, 78 ff.).

### III. Hermes als Gottheit der Phaiaken (η 136–138)

Buch 7 der *Odyssee* schildert die Ankunft des Helden bei den Phaiaken; Odysseus betrachtet den prunkvollen Palast, die Diener, den Garten (η 78–132). Er staunt (133 f.)<sup>61</sup>, betritt den Palast, wo er die Anführer der Phaiaken und ihre Bediensteten bei einer Trankspende an Hermes (137: ἐυσκόπῳ ἀργειφόντῃ), dem sie vor der Nachtruhe zuletzt opfern, antrifft. Der Aufenthalt bei den Phaiaken ist die letzte Station der Irrfahrten; auf Scheria findet Odysseus seine Identität wieder, er wird auf die Rückkehr aus der sagenhaften Welt der Abenteuer in die reale Welt Ithakas vorbereitet. Das Trankopfer an Hermes findet in einer exponierten Situation dieser wichtigen Heimkehr-Etappe statt<sup>62</sup>.

Die Phaiaken sind weder Götter noch Menschen (ε 32. 35; η 205), sie bewohnen die Grenze zwischen dem Bereich der Mythen und der Wirklichkeit. Sowohl Hermes als auch die Phaiaken haben eine Vermittlerfunktion<sup>63</sup>, die sie für die Heimkehr des Helden einsetzen. Der Zeitpunkt des Opfers deutet darauf hin, daß es sich an Hermes als Gott des Schlafes richtet<sup>64</sup>.

Wiederum befindet sich die Erwähnung des Hermes in einer von der analytischen Forschung angegriffenen Stelle; das Opfer der Phaiaken an Hermes ist allerdings nur indirekt betroffen. Ein strukturell weitreichender Ansatz sieht den zweiten Tag bei den Phaiaken (θ) als nachträglichen Einschub und die späte Ankunft als Vorbereitung<sup>65</sup>.

Wenn Odysseus bei den Phaiaken ankommt, erreicht er den Ort, an dem er während der Bücher 9–12 die Rolle des Erzählers übernehmen wird, schon η 241–297 gibt er eine Replik aus eigener Perspektive der Ereignisse von Buch 5. Das Auftreten von Athene sowie die Erwähnung des Hermes signalisieren diesen erzähltechnischen Einschnitt.

### IV. Hermes im Lied von Ares und Aphrodite (θ 322–344)

Während des ersten Banketts in Buch 8 singt Demodokos von einem Streit zwischen Odysseus und Achill, woraufhin Odysseus weint. Alkinoos veranstaltet Wettspiele, es folgt eine Tanzvorführung, in die ein weiteres Lied des Demodokos, die Erzählung über den Ehebruch von Ares und Aphrodite, dessen Zeuge auch Hermes (322 f.: ἐριούνης

<sup>61</sup> Vgl. Od. ε 75–77.

<sup>62</sup> Zu der Unterstützung der Integration von Fremden durch Hermes Proxenos vgl. Kahn 1979, 204 f., wo Beispiele aus Aesch. Suppl.; Ag.; Cho.; Eu. angeführt werden.

<sup>63</sup> Vgl. Garvie 1994, Introd. 22–24.

<sup>64</sup> Vgl. Od. ε 47; ω 3; Il. Ω 445; Schol. Od. η 138; vgl. Eust. *ad loc.*; Hainsworth 1988 *ad loc.*; Eitrem 1912, 789.

<sup>65</sup> Von der Mühlh 1940, 715; Theiler 1950, 103; Merkelbach 1969, 162; alle mit Abweichungen. Zu einem anderen Problem, der verzögerten Antwort Aretes auf Odysseus' Hikesie, vgl. Hainsworth 1988, Introd. 316 ff.



Ἑρμείας, 334: Ἑρμῆν, 335: Ἑρμεία, Διὸς υἱέ, διάκτορε, δῶτορ ἑάων, vgl. 325<sup>66</sup>; 338: διάκτορος ἀργειφόντης) wird, eingebettet ist (266–369). In der zweiten Bankettszene verlangt Odysseus nach dem Lied vom hölzernen Pferd. Er weint ein zweites Mal, Alkinoos fragt ihn nach Name und Herkunft. Der Gesang des Demodokos bewirkt in Odysseus den Beginn einer inneren Lösung, durch die er zu seiner Identität zurückfinden und zum Erzähler der Apologe werden kann. Das zweite Lied unterscheidet sich wesentlich von dem ersten und dem dritten<sup>67</sup>: es ist ausführlicher, der Trojansche Krieg und Odysseus als Kriegsteilnehmer werden nicht thematisiert. Durch seinen burlesken Ton bereitet das Lied Vergnügen (368: τέρπετ') und sorgt so für eine emotionale Umpolung zwischen den beiden anderen Liedern, auf die Odysseus mit Weinen reagiert (83 ff. 521 ff.). Zu der Wirkung der τέρπις trägt Hermes bei, der ein zweites göttliches Gelächter provoziert (343; vgl. 326).

Wieder findet der Auftritt des Hermes in einer textkritisch umstrittenen Stelle statt. Das Gespräch zwischen Hermes und Apoll ist schon früh als unmoralisch angegriffen und hinsichtlich seiner Ursprünglichkeit angezweifelt worden<sup>68</sup>, die Analyse hält es für die Einfügung einer älteren Vorlage<sup>69</sup> oder eine Erfindung des ‚Bearbeiters B‘<sup>70</sup>. Den Bedenken gegenüber dem Göttergespräch oder sogar dem ganzen Lied, das an mehrere Stellen der *Ilias* anklingt<sup>71</sup>, hat man die ernste Seite der Darstellung entgegengehalten<sup>72</sup>, die Bestrafung des Ehebruchs durch den Spott des ersten und Poseidons fehlendes Einstimmen in das zweite Gelächter<sup>73</sup>. Auch wurde auf die Bezüge der Geschichte zu ihrem Kontext hingewiesen<sup>74</sup>.

Durch die größere Länge des Liedes bewirkt die direkte Rede, in die unmerklich übergewechselt wird (268. 269), sowie der beträchtliche Anteil von wörtlicher Rede, daß die Sprechergrenze zwischen Demodokos und dem Erzähler unscharf wird<sup>75</sup>. Innerhalb des „poem within a poem“<sup>76</sup> wird nun eine weitere, dritte Erzählebene eröffnet,

<sup>66</sup> Zu der Form ἑάων vgl. Il. Ω 528; Stanford 1961 zu Od. θ 325.

<sup>67</sup> Siehe Garvie 1994 zu Od. θ 266–369.

<sup>68</sup> Schol. Od. θ 333–342: ἐν ἐνίοις ἀντιγράφοις οἱ δέκα στίχοι οὐ φέρονται διὰ τὸ ἀρρέπειαν ἐμφαίνειν. νεωτερικὸν γὰρ τὸ φρόνημα. Vgl. dagegen Schol. Ar. Pax 488, wonach eine ältere Herkunft nicht auszuschließen ist.

<sup>69</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. θ 276 ff.; Merkelbach 1969, 172 mit Anm. 2.

<sup>70</sup> Vgl. Von der Mühl 1940, 717 ff.

<sup>71</sup> Il. A 599–600; E 330–417. 846–906; vgl. Φ 400–433; siehe Garvie 1994 zu Od. θ 266–369; Burkert 1960, 140 spricht von dem Lied als einer „Sammellinse“ der Iliasszenen.

<sup>72</sup> Eust. zu Od. θ 35: καὶ ἔστι σημειώσασθαι ὡς ἐν τῷ χωρίῳ τούτῳ συνέμιξεν Ὅμηρος σπουδαῖα καὶ γελοῖα καὶ πικρά.

<sup>73</sup> Vgl. Brown 1989, 287 ff.; Schmidt 1998, 209 ff.

<sup>74</sup> Während Alden 1997 in der Geschichte von Ares und Aphrodite eine Leserindikation sieht, die die Aufmerksamkeit auf das Thema μοιχεία lenken soll, nimmt Schmidt 1998 einen Bezug zu der Auseinandersetzung zwischen Odysseus und Euryalos an.

<sup>75</sup> Vgl. Goldhill 1991, 49 ff.; Garvie 1994 zu Od. θ 266–369. Vgl. auch Nagy 1979, 15–25.

<sup>76</sup> Hainsworth 1988 zu Od. θ 266–369.

hierfür ist das bisher immer inhaltlich gedeutete zweimalige göttliche Gelächter relevant<sup>77</sup>: das zweite Gelächter ruft Hermes durch seine Antwortrede an Apoll hervor. Dabei reagieren die Götter als amüsiertes Publikum, Hermes fungiert als Erzähler des Bonmot, er tritt in Beziehung zu Demodokos und dem Erzähler des Epos<sup>78</sup>. Mit der Figur des Hermes ist erneut eine Manipulation der Erzählebenen verbunden.

#### V. Hermes als Warner vor Kirke (κ 277–308. 330–332)

Unterwegs zu Kirkes Behausung (Buch 10) trifft Odysseus auf Hermes (κ 277: Ἑρμείας χρυσόρραπις, 302: ἀργειφόντης, 307: Ἑρμείας, 331: χρυσόρραπις ἀργειφόντης), der ihn warnt (277–308). Die Kirke-Episode bereitet auf das existentiellste der Abenteuer des Odysseus vor, auf den Besuch der Unterwelt; Hermes ist mit dem Totenkult verknüpft<sup>79</sup>, mit Kirke hat er die mantischen und magischen Fähigkeiten gemeinsam, beide verstehen sich auf φάρμακα und besitzen eine ῥάβδος<sup>80</sup>. Das Erscheinen des Hermes in der Kirke-Episode weist Parallelen mit seinem Auftritt in Buch 24 der *Ilias* auf: sowohl Odysseus als auch Priamos begegnet der Gott in Gestalt eines Epheben (Od. κ 278: νεηνίη ἀνδρὶ εἰοκῶς, Il. Ω 347: κούρω αἰσυμητήρι εἰοκῶς), in beiden Szenen steht er als ἐνόδιος<sup>81</sup> einsamen Wanderern (Od. κ 281: οἶος, Il. Ω 148. 177. 203)<sup>82</sup> zur Seite. Das äußere Erscheinungsbild des Hermes als Jüngling ist in der *Ilias* unentbehrlich, um das Vertrauen des Priamos zu gewinnen, die Stelle der Kirke-Episode lehnt sich wohl daran<sup>83</sup>.

<sup>77</sup> Einen inhaltlichen Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Gelächter sehen De Jong 2001 zu Od. 9 306–343; Brown 1989, 290 f. Keine Unterscheidung macht dagegen Hainsworth 1988 zu Od. 9 343.

<sup>78</sup> Zu der Identifikation des epischen Erzählers mit fiktionalen Figuren siehe Doherty 1995, 161–177, bes. 172.

<sup>79</sup> Zu den Opfern an Hermes am Chytrenfest vgl. Schol. Ar. Av. 1076; Schol. Ran. 218; Pax 650, zum Opfer an jeder νοῦμηνία an Hermes sowie die Toten vgl. Schol. Ar. Plut. 544; vgl. auch Eitrem 1909, 41–54.

<sup>80</sup> Chittenden 1947, 93 f. sieht als gemeinsamen Zug die Macht über wilde Tiere; vgl. Od. κ 210 ff. 239 ff. 431 ff.

<sup>81</sup> Vgl. Herter 1976, 208 ff.

<sup>82</sup> Eine Erklärung von οἶος Il. Ω 203 in der Rede der Hekabe gibt Shiffman 1992.

<sup>83</sup> Vgl. Reinhardt 1961, 479 ff.; Erbse 1986, 66 ff.; De Jong 2001 zu Od. κ 275–309; vgl. auch Scherer 1886/1890, 2368 f.; dagegen sieht Louden 1999, 4–6 das jugendliche Erscheinen des Hermes Od. κ 277–279 parallel zu dem Erscheinen Athenes auf Scheria als kleines Mädchen (η 20: παρτενικῆ ἔικυῖα νεήνιδι) und in Ithaka als Jüngling (ν 222: ἀνδρὶ δέμας ἐικυῖα νέω): “I suggest, therefore, that Hermes’ youthful form of Aiaia is not modeled on *Iliad* 24,347, but is better understood as an element in the *Odyssey*’s own repeated pattern.” (6).

Die analytische Forschung<sup>84</sup> nimmt die Ähnlichkeit des Auftritts von Hermes in der Kirke-Episode sowohl mit der Szene zwischen Hermes und Kalypso in Buch 5 als auch mit dem Geleit des Priamos in Buch 24 der *Ilias* zum Anlaß, die Stelle für eine Interpolation des ‚Bearbeiters B‘ zu halten<sup>85</sup>; wiederum spielt ein struktureller Aspekt hinein: die Bücher 10 und 12 gelten als umgestaltete Passagen, weil sie die Nekyia in den Kontext integrieren<sup>86</sup>.

Tatsächlich sind durch die Warnung des Hermes (κ 281–301), die Weisungen Kirkes (κ 490–495. 504–540; μ 37–141), die Prophezeiung des Teiresias (λ 100–120) erzähltechnische Elemente gegeben, die den Text vernetzen<sup>87</sup>. Sie übernehmen die Funktion der “‘table of contents’ speeches” der ersten und der zweiten Götterversammlung für die Apologe, während denen Athene keine handlungskonstituierende Position besetzt<sup>88</sup>; wie besprochen, ist Hermes auch in beiden Götterversammlungen erwähnt<sup>89</sup>.

In der Kirke-Episode tritt Hermes zum zweiten Mal, nach dem Botengang zu Kalypso, direkt auf, allerdings wird hier sein Auftreten von Odysseus referiert. Der Held und der Gott, die eine auffällige Parallellität miteinander verbindet, begegnen sich nur an dieser Stelle der *Odyssee*. Durch die Länge der Apologe ist die Trennung zwischen Odysseus und dem epischen Erzähler für den Rezipienten schon zurückgetreten. Die Verschiebung der Erzählebenen setzt sich einige Verse später fort: Kirke erkennt Odysseus, indem sie sich an die Prophezeiung seiner Ankunft durch Hermes erinnert (κ 330–332)<sup>90</sup>. Der Erzähler Odysseus läßt Kirke ein Gespräch reflektieren, in dem er selbst fiktionale Figur des Erzählers Hermes ist; erstmalig in der Episode fällt hierbei sein Name (330: ἦ σύ γ’ Ὀδυσσεύς ἐσσι πολύτροπος)<sup>91</sup>; die Bezüge zwischen Hermes, Odysseus und dem epischen Erzähler werden somit weitergeknüpft.

<sup>84</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. κ; Von der Mühlh 1940, 721–724; Merkelbach 1969, 175 ff.

<sup>85</sup> Kirchhoff 1879 zu Od. κ 279 hält die Hermes-Figur für eine Reminiszenz an die *Ilias*; Von der Mühlh 1940, 721 f. betont die Abhängigkeit des κ von ε.

<sup>86</sup> Kirchhoff 1879 zu Od. κ: „Er (sc. der ‚Bearbeiter‘) hat in das Kirkeabenteuer die seiner Quelle fremde Hades-Episode eingelegt und zu diesem Zwecke an seiner Vorlage diejenigen redactionellen, den Organismus derselben zerstörenden Umformungen ausgeführt, welche diese Erweiterung nothwendig machte ....“

<sup>87</sup> Vgl. Heubeck 1989, Introd. zu Od. ι–μ; Mugler 1979, 59.

<sup>88</sup> Die seltene Erwähnung Athenes in den Apologen (ι 316 f.; λ 547. 626) wird unterschiedlich erklärt; Jörgensen 1904 begründet das Phänomen mit der Selbsterzählung des epischen Helden, der die Namen der beteiligten Götter nicht wissen könne (bes. 367 ff.); Clay 1983, 46 ff. führt den Od. γ 143–147; δ 499–511; ε 105–111 erwähnten Zorn Athenes auf die Achaier als Ursache an.

<sup>89</sup> Russo 2000, 596 meint, daß Hermes Athenes Rolle übernimmt.

<sup>90</sup> Für eine vergleichbare Struktur (längere Szene mit Hermes – kurze nochmalige Erwähnung der Figur) vgl. Od. ε 28–148. 195 f.

<sup>91</sup> Eust. zu Od. κ 280: ἄλλως γὰρ οὔτε ὁ Ἑρμῆς ἐξ ὀνόματος τὸν Ὀδυσσεῖα καλεῖ, οὔτε μὴν ἐν τοῖς παρούσιν ἡ Κίρκη. αὐτὴ γὰρ ὕστερον ἐπιγνοῦσα ἐρεῖ

### VI. *Hermes in der Nekyia* (λ 626)

Die Unterwelt-Episode (Buch 11) endet mit einem Katalog von sechs Heroen der entfernten Vergangenheit (λ 566–630). Der letztgenannte von diesen ist Herakles, der Odysseus von seinem Gang in die Unterwelt erzählt; dabei erwähnt er Hermes (626: Ἑρμείας) und Athene als Geleiter (617–626). Die Nekyia nimmt unter den Abenteuern des Odysseus eine besondere Stellung ein: der Held muß die Grenze zwischen Leben und Tod überschreiten. Die Konfrontation des Odysseus mit seiner Vergangenheit, durch die Begegnung mit den Schatten seiner Mutter sowie der Trojakämpfer, und mit seiner Zukunft, in Form der Weissagung des Teiresias, macht die Unterwelt-Episode zu einer wichtigen Stufe in dem Prozeß der Reetablierung seiner Identität.

Die offensichtliche Einbindung der Nekyia in das Epos durch die Weisung der Kirke und die Elpenor-Geschichte sowie die Heterogenität ihres Materials selbst lassen sie aus der Sicht der analytischen Forschung als unabhängige, aus verschiedenen Quellen zusammengefügte Texteinheit erscheinen<sup>92</sup>; neben dem „Intermezzo“ wird vor allem der Heroen-Katalog, in den die Erwähnung des Hermes fällt, einer letzten Überarbeitung zugeschrieben<sup>93</sup>. Die Schilderung der Büsser erscheint durch die Züge einer Katabasis uneinheitlich mit der Nekyomantie<sup>94</sup>.

Durch die Weisungen in der umrahmenden Kirke-Episode (κ 490–495. 504–540; μ 37–141) und die Prophetie des Teiresias (λ 100–120) wird die Handlung sichtbar gesteuert; das „Intermezzo“ (λ 333–384) stellt die bereits verblaßte Trennung zwischen Odysseus und dem epischen Erzähler vorübergehend wieder her<sup>95</sup>. Der Zusammenhang zwischen Hermes und der Steuerung der Handlung wurde schon angesprochen.

Hermes und Athene werden beide genannt (λ 626)<sup>96</sup>; die gemeinsame Erwähnung der an der Heimkehr des Odysseus beteiligten Götter (vgl. α 84–87. 88–95; ε 25–27. 29–42) als Begleiter des Herakles verstärkt den Bezug zwischen Herakles und Odysseus<sup>97</sup>, wobei der Bezug zwischen Hermes, Athene und Odysseus vorausgesetzt wird<sup>98</sup>.

θαυμαστικώτερον ἢ σύ γ' Ὀδυσσεύς ἐσσι πολύτροπος. Stanford 1961 zu Od. κ 330 verweist auf Od. α 1. 333.

<sup>92</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. λ 25; Page 1955, 21–51. 159.

<sup>93</sup> Kirchhoff 1879 zu Od. λ 25 hält das „Intermezzo“ für ursprünglich; vgl. ders. zu λ 565–627; Von der Mühl 1940, 727 ff. und Merkelbach 1969, 190 f. führen die Partie λ 565–627 auf eine „Katabasis des Herakles“ zurück.

<sup>94</sup> Vgl. Schol. Od. λ 568; Schol. λ 601.

<sup>95</sup> Vgl. Doherty 1991, 171; Loudon 1997, 95 f.

<sup>96</sup> Il. Θ 362–369 geleitet nur Athene Herakles in die Unterwelt; vgl. Il. E 395 f.; Heubeck 1989 zu Od. λ 623 f.

<sup>97</sup> Od. θ 223–228; φ 13–38 wird Herakles ebenfalls als Folie für Odysseus verwendet.

<sup>98</sup> Eust. zu Od. λ 625: Ἰστέον δὲ ὅτι καὶ Ἡρακλῆς, ὡς καὶ ἐν Ἰλιάδι δηλοῦται, εἰς φιλόσοφον ἄνδρα ἐκλαμβάνεται παρὰ τοῖς παλαιοῖς. διὸ καὶ οὐκ ἀπίθανον Ὀδυσσεῖα τε καὶ Ἡρακλέα, φιλοσοφίας τροφίμους ἄνδρας, τὰ αὐτὰ ποιεῖν ἐν-έργματα. ὅθεν καὶ καθὰ τῷ Ὀδυσσεῖ Ἀθηνᾶ τὰ πλείω καθορθοῖ, δι' ἧς καὶ τῆς

VII. Hermes in der Thrinakia-Episode ( $\mu$  390)

Die Thrinakia-Episode in Buch 12 ist das letzte der von Odysseus erzählten Abenteuer; Helios verlangt von Zeus Rache für die von den Gefährten des Odysseus geschlachteten Rinder; dieses Göttergespräch hat Odysseus von Kalypso gehört, die sagte, es ihrerseits von Hermes ( $\mu$  390: Ἑρμειῶ διακτόρου) gehört zu haben (374–390). Odysseus verliert durch den Sturm des Zeus sein Schiff und die letzten Gefährten. Ohne materiellen Besitz und soziale Identität ist er an einem existentiellen Nullpunkt angelangt. Die Bedeutung des Seesturmes wird durch das Göttergespräch zusätzlich hervorgehoben<sup>99</sup>.

Die Textstelle ist in der analytischen Forschung umstritten. Obwohl meist als inhaltlich notwendig angesehen, erregt sie durch die genaue Kenntnis des Odysseus über die olympischen Vorgänge Anstoß<sup>100</sup>. Die Erklärung dafür widerspricht der Darstellung des Verhältnisses zwischen Hermes und Kalypso in Buch 5 ( $\epsilon$  77 ff.), nach der die beiden Götter sich noch nicht kennen<sup>101</sup>. Die Analyse weist die Stelle dem ‚Bearbeiter B‘ zu.

Als Abschluß der Apologe begrenzt die Thrinakia-Episode eine größere Struktur-einheit. Die Erwähnung von Kalypso und Hermes bewirkt eine Assoziation an Buch 5 ( $\epsilon$  28 ff.), womit der Übergang zurück in die Rahmenerzählung vorbereitet wird; in den Schlußversen von Buch 12 wird Kalypso nochmals erwähnt ( $\mu$  448), hier entsteht eine Verbindung zu der Stelle des Aufenthaltes bei den Phaiaken, wo die Rahmenhandlung abbricht (450–453; vgl.  $\eta$  240–297).

Die Götterhandlung ist aus einer Perspektive geschildert, die nicht zwischen Odysseus und dem epischen Erzähler trennt, sie erhält durch die Angabe ihrer Tradierung von Hermes über Kalypso zu Odysseus eine nachträgliche Sprecherdefinition. Dadurch wird der Übergang in die Rahmenerzählung angebahnt, es findet eine Verschiebung der Erzählebenen statt<sup>102</sup>.

Καλυψοῦς ἀπολέλυται συμπράξαντός τι καὶ τοῦ Ἑρμοῦ, οὕτω καὶ τὸν Ἡρακλῆ Ἄθηνᾶ πέμπει καὶ Ἑρμῆς, ἀπάξοντα τὸν θρυλούμενον Κέρβερον.

<sup>99</sup> Vgl. Heubeck 1989 zu Od.  $\mu$  374–390; De Jong 2001 *ad loc.*; Stanford 1961 zu Od.  $\mu$  389 f.

<sup>100</sup> Kirchhoff 1879, 292 ff. widerspricht Aristarchs Athetese der Passage  $\mu$  374–390 und nimmt an, daß Buch 10 und 12 der *Odyssee* ursprünglich in der dritten Person gedichtet wurden. Jörgensen 1904, 372 ff. geht dagegen von einer Selbsterzählung des Helden in diesen Büchern aus und sieht  $\mu$  374–390 als späteren Einschub. Von der Mühlh 1940, 728 ff. hält beide Bücher durchgehend für Dichtungen des ‚Bearbeiters‘.

<sup>101</sup> Schol. Od.  $\epsilon$  79: ψεύδεται οὖν Ὀδυσσεὺς ὅταν λέγῃ ‚ταῦτα δ’ ἐγὼν ἤκουσα Καλυψοῦς ἠγκόμοιο· ἢ δ’ ἔφη Ἑρμειῶ διακτόρου αὐτῆ ἀκοῦσαι‘. οὐδέπω γὰρ αὐτὸν ἐωράκει.

<sup>102</sup> Zu der Funktion des Hermes als Mittler allgemein vgl. Toutain 1932, 297; Brown 1969, 48; Herter 1979, 210.

VIII. *Hermes als Empfänger eines Opfers von Eumaios (ξ 435 f.)*

Auf dem Gehöft des Eumaios (Buch 14) wird Odysseus gastlich aufgenommen; Eumaios bereitet ein Abendessen, das er mit einem Opfer an die unsterblichen Götter sowie an Hermes (ξ 435: Ἑρμῆ, Μαιάδος υἱεῖ) und die Nymphen eröffnet (418–439). Wie die Phaiaken-Episode die Irrfahrten des Odysseus abschließt, ist die Aufnahme bei Eumaios die erste Heimkehrstation nach seiner Ankunft in Ithaka. Entsprechend zu der Trankspende an Hermes bei der Begegnung mit den Phaiaken bezeichnet das Opfer des Eumaios, der den mühevollen Prozeß der Reetablierung von Odysseus' Position in seinem Haushalt unterstützt, gleichfalls einen wichtigen Schritt der Heimkehrhandlung (ξ 435 f.; vgl. η 136–138).

Hermes und die Nymphen sind mit Eumaios als Gottheiten der Hirten verbunden (vgl. ν 347 ff.)<sup>103</sup>. Möglicherweise ist auf den Bezug zwischen dem Hirten Εὔμαιος, der Odysseus nach Hause geleitet, und dem in der Opferszene als Μαιάδος υἱός bezeichneten Gott (ξ 435) auch durch die Namensgebung angespielt<sup>104</sup>.

Anders als die bisher besprochenen Textstellen des Epos, innerhalb deren eine Erwähnung des Hermes stattfindet, wird Buch 14 von der analytischen Forschung als im ganzen ursprünglich dem „älteren Dichter A“ zugewiesen<sup>105</sup>. Einzelne Verse gelten als Einschübe der späteren Bearbeitung, das Opfer an Hermes und die Nymphen ist davon aber nicht betroffen. Indem er Eumaios aufsucht, erfüllt Odysseus einen Teil des erzählerischen Programms der Bücher 14 und 15, das Athene bei der Ankunft in Ithaka gibt (ν 393–415)<sup>106</sup>, wieder kennzeichnet die Nennung des Hermes einen strukturellen Einschnitt. Auch die Verschiebung von Sprecherperspektiven bleibt an dieser Stelle mit dem Gott verbunden: sowohl Eumaios als auch Alkinoos bestätigen als internes Publikum den Erzählerstatus des Odysseus, indem sie ihn lobend mit einem αἰτιδός vergleichen (λ 363–376; ξ 361 f.; ρ 513–527)<sup>107</sup>.

Darüberhinaus wird der Bezug zwischen Hermes und Odysseus fortgesetzt<sup>108</sup>: das Opfer schließt sich an ein Gebet um die Rückkehr des Helden an (ξ 423 f.), es handelt

<sup>103</sup> Schol. Od. ξ 435: τὴν μὲν ἴαν νύμφησι· ὡς ποιμενικαῖς προστάταις, vgl. II. Ξ 490; Π 179 ff.; Hes. Theog. 444; Hom. hymn. in Merc. 567–571. Siehe auch Chittenden 1947, 91 ff. 114.

<sup>104</sup> Ein Opfer an die Nymphen und den Sohn der Maia ist auch Semon. fr. 20 W erwähnt, von Schol. Od. ξ 435 Simonides zugeschrieben. Vgl. Hoekstra 1989 zu Od. ξ 435. Eust. ad loc.: ἴσως δὲ ἀπὸ τῆς τοιαύτης μαιάς ἢ μαιάδος καὶ ὁ Εὔμαιος κέκληται.

<sup>105</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. ξ; Von der Mühlh 1940, 737; Merkelbach 1969, 64 ff.

<sup>106</sup> Athenes Erscheinen Od. ν 221 ff. als junger Mann (ἀνδρὶ δέμας εἰκυῖα νέφ) erinnert an Hermes.

<sup>107</sup> Vgl. Goldhill 1991, 65 ff.; Louden 1997 zu den Entsprechungen zwischen Eumaios und Alkinoos als internem Publikum des Odysseus; bes. 95. 100 ff.

<sup>108</sup> Eust. zu Od. ξ 435: εἰκὸς δὲ καὶ ὡς δολίφ τῷ Ἑρμῆ μοῖραν πρὸς Εὔμαιου διδῶσθαι διὰ τὸν αὐτῷ φίλτατον δεσπότην Ὀδυσσεά, ὃς αὐχεῖ πᾶσι ἀνθρώποις μέλειν ἐν δόλοισι.

sich um ein Tischopfer, bei dem Hermes und den Nymphen eine Fleischportion symbolisch auf den Eßtisch gestellt wird<sup>109</sup>; der die Heimkehrhandlung begleitende Gott und der Held werden in übertragenem Sinn zu Tischgenossen (vgl. ε 195 f.).

### *IX. Hermes als Gott der Diener (o 319–324)*

In Buch 15 sucht Athene Telemachos in Sparta auf, um ihn zur Rückkehr anzutreiben. Inzwischen stellt Odysseus in Ithaka Eumaios auf die Probe, er bietet an, bei den Freiern zu betteln oder zu dienen, durch Hermes (o 319: Ἑρμείαιο διακτόρου) zeichnet er sich in der Kunst des Dienens aus (307–324). Durch die Rückkehr des Telemachos bahnt sich die erste Wiederbegegnung des Odysseus mit einem Familienmitglied an. Die Erwähnung des Hermes fällt wieder mit einem wichtigen Schritt in der Heimkehrhandlung zusammen.

Odysseus, in einen alten Bettler verwandelt, ist in Ithaka umgeben von Figuren eines ländlichen Milieus; entsprechend beruft er sich auf Hermes als Gott der Werktaätigkeit (o 320: ἔργοισι), der praktischen Aufgaben des Dienerberufes (321: δρηστοσύνη)<sup>110</sup>, womit das “‘labour’ motif”<sup>111</sup> der zweiten Hälfte des Epos beginnt.

Buch 15 ist als diejenige Stelle, an der Telemachie und Heimkehr des Odysseus miteinander verknüpft werden, für die analytische Forschung von besonderem Interesse. Der dreimalige Schauplatzwechsel (ξ 533/o 1. 300/301. 494/495) wird als Hinweis auf die Zusammenführung der Handlungen durch den ‚Bearbeiter B‘ gewertet<sup>112</sup>; dabei gilt die Telemachos-Handlung als ursprüngliche Fortsetzung von Buch 4, die Szene mit Odysseus und Eumaios, in der Hermes erwähnt wird, als Einschub des ‚Bearbeiters‘, der versucht, die Eumaios-Episode nicht abreißen zu lassen<sup>113</sup>.

Die Erwähnung von Hermes und Athene verbindet Buch 15 mit der ersten Götterversammlung, vor Beginn der Telemachie, und der zweiten Götterversammlung, nach Unterbrechung der Telemachie und vor Beginn der Heimkehrerzählung. Der Rezipient kann so die Handlungsblöcke der Telemachie und der Heimkehrerzählung überblicken und ihre Zusammenführung in Buch 15 besser einordnen.

<sup>109</sup> Vgl. Petropoulou 1987, 141 ff.; dagegen meint Kadletz 1984, 103 ff., die Essensportionen für Hermes und die Nymphen würden als *τραπεζώματα* auf einer Wegmarke oder einem Nymphenaltar deponiert.

<sup>110</sup> Zu Hermes als Diener des Zeus siehe Aesch. Prom. 941 f.; Eur. Ion 4; vgl. Ar. Pax 201 f.; vgl. Hoekstra 1989 zu Od. o 319; Stanford 1962 *ad loc.*; Guthrie 1950, 91.

<sup>111</sup> De Jong 2001 zu Od. o 317–324; weitere Stellen sind Od. ρ 18–21. 223–228; σ 357–364. 366–386; τ 27 f.

<sup>112</sup> Vgl. Page 1955, 66 ff., bes. 68: “There can be no question of ‘Ordner’ or ‘Bearbeiter’, of patchwork or compilation here: the returns of Telemachus and Odysseus are woven together with uncommon skill; they cannot be disentangled.”

<sup>113</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. o; Von der Mühl 1940, 739 f.; Theiler 1950, 115 ff.

Indem Odysseus Hermes als eine ihn begünstigende Gottheit erwähnt, wird auch der Bezug zwischen diesen Figuren weiterentwickelt: neben dem rhetorischen Geschick (vgl. ε 97–115. 215–224)<sup>114</sup> ist ein weiteres gemeinsames Gebiet das der handwerklichen Fertigkeit (τέχνη)<sup>115</sup>. Den gekonnten Umgang mit Feuer (ο 322) zeigt Odysseus, wenn er die Lichter in seinem Haus bewacht (σ 343 f.), seinen Sachverstand für Holz (ο 322) beim Bau des Floßes (ε 228–261) und des Ehebettes (ψ 183–204)<sup>116</sup>; im *Hermes-Hymnos* sind diese Bereiche, wohl den Held der *Odyssee* assoziierend, dessen dortiger Spiegelfigur Hermes zugeordnet<sup>117</sup>.

#### X. Der Hermes-Hügel in Ithaka (π 471)

Telemachos schickt Eumaios zu Penelope (Buch 16), um sie von seiner Rückkehr zu benachrichtigen. Odysseus gibt sich auf Athenes Weisung Telemachos zu erkennen. Eumaios kehrt zurück und berichtet, er habe unterwegs, als er sich über der Stadt beim Hermes-Hügel (π 471: Ἑρμῆος λόφος) befand, das Schiff der Freier landen sehen (470–475). Die Wiederbegegnung zwischen Odysseus und Telemachos ist ein entscheidender Schritt auf dem Weg zur Wiedergewinnung der sozialen Identität des Helden; sie ist die Voraussetzung für den Racheplan. Durch den Botengang entsteht eine erste Verbindung von dem Helden zu seinem Haus. Die Erwähnung des Hermes-Hügels, vermutlich eine Wegmarke in Form eines Steinhaufens<sup>118</sup>, fällt demnach an einer für das Heimkehrgeschehen wichtigen Stelle.

Buch 16 ist als Telemachie und Heimkehrerzählung verbindende Partie von der Analyse besonders angegriffen; Buch 15 schließt an den Aufenthalt des Telemachos in Sparta an (δ 624), der Botengang des Eumaios in Buch 16 (π 321 ff.) an die Handlung in Ithaka (δ 847). Ab der Entsendung des Eumaios gilt Buch 16 somit als Versuch des ‚Bearbeiters‘, die Doppelhandlung zusammenzufügen<sup>119</sup>.

<sup>114</sup> Vgl. Goldhill 1991, 3 mit Anm. 5.

<sup>115</sup> Vgl. Kerényi 1944, 25.

<sup>116</sup> Vgl. Schrade 1952, 232 ff.

<sup>117</sup> Hom. hymn. in Merc. 108–114 ist Hermes der πρῶτος εὔρετής des Feuers, 24–51 erfindet er mit handwerklichem Geschick die Leier; vgl. Brown 1969, 79 ff.; Shelmerdine 1986, 49 berücksichtigt den Bezug zur *Odyssee*.

<sup>118</sup> Schol. Od. π 471: ὁ σωρός τῶν λίθων ἐν ταῖς ὁδοῖς ἑρμαῖον ὀνομάζεται. ἢ πάθος ἰώμενος βωμὸς ἢ λόφος ἑρμαίου ἢ ὡς ἐπὶ τινος λόφου Ἑρμοῦ ἰδρυμένου. / Ἑρμῆς πρῶτος ἐκάθηρε τὰς ὁδοὺς, καὶ εἴ που ἐκάθηρε, λίθον ἀπέθετο ἕξω τῆς ὁδοῦ, ὃ σημεῖον ἦν. Zu dem Zusammenhang zwischen den heiligen Steinhaufen und den Hermen vgl. Scherer 1886/1890, 2391 ff.; Guthrie 1950, 87 ff.; Herter 1976, 205 ff. Hoekstra 1989 zu Od. π 471 versteht Ἑρμῆος λόφος nicht als Steinhaufen, sondern als Hügel.

<sup>119</sup> Von der Mühl 1940, 740 und Theiler 1950, 117 halten bereits die Wiedererkennungsszene zwischen Vater und Sohn für von dem ‚Bearbeiter‘ gestaltet, dem sie π 129–Ende zuschreiben. Merkelbach 1969, 72 ff. betrachtet die Wiedererkennungsszene als ursprünglich und weist π 304–Ende späteren Dichtern zu.



In Buch 16 wird die in Buch 15 begonnene Verflechtung der Telemachie und der Heimkehrerzählung weitergeführt: wie Athene die Rückkehr des Telemachos anstößt (o 1–43), treibt sie Odysseus dazu, sich Telemachos zu erkennen zu geben (π 155–177), nach dem Schauplatzwechsel von der Heimreise des Telemachos zurück zu dem Gehöft auf Ithaka erwähnt Odysseus Hermes (o 319), nach dem Schauplatzwechsel von dem Haus des Odysseus zurück zu dem Gehöft erwähnt Eumaios den Hermes-Hügel (π 471). Die Figuren Athene und Hermes, schon in Buch 1 und 5 Instrumente der Handlungsführung, kennzeichnen demnach auch die strukturelle Gelenkstelle Buch 15 und 16.

Der Bericht des als Boten fungierenden Eumaios vermittelt zwischen den Schauplätzen Stadt und Landgut<sup>120</sup>. Wird zunächst die Darstellung des epischen Erzählers referiert (465–467; vgl. 340 f. 468 f.; vgl. 328–337), so löst sich die Beobachtung des Schiffes der Freier, mit der die Nennung des Hermes-Hügels verbunden ist, davon, als “emancipation of speech”<sup>121</sup>. Kurzfristig übernimmt Eumaios die Rolle des epischen Erzählers; wiederum steht die Erwähnung von Hermes im Zusammenhang mit der Manipulation von Erzählspektiven<sup>122</sup>.

### *XI. Hermes und Autolykos (τ 395–398)*

In Buch 19 erkennt die alte Amme Eurykleia Odysseus an einer Narbe (τ 300–507); in einem Exkurs wird die Geschichte dieser Narbe erzählt, die Odysseus bei einer Eberjagd zugefügt wurde, als er seinen Großvater Autolykos besuchte. Autolykos zeichnet sich durch die Gunst des Hermes (397: Ἑρμείας) in diebischem Wesen und schlauer Verwendung von Eiden aus (396: κλεπτοσύνη θ’ ὄρκω τε). Die Geschichte der Narbe ist eingebettet in das erste Gespräch zwischen den Eheleuten. Der Exkurs gibt einen Rückblick auf die Geburt, die Namensgebung, die Initiation des Helden und trägt so zur Wiederfindung seiner biographischen Identität bei. Neben der Funktion als Schutzgotttheit gilt Hermes nach Hesiod (fr. 64) auch als Vater des Autolykos<sup>123</sup>. Autolykos ist in

<sup>120</sup> Louden 1997, 97: “He is above all a figure of mediation on a number of levels, suggesting parallels not only with the audience but with Odysseus and the principal narrator.”

<sup>121</sup> Vgl. De Jong 2001 zu Od. π 465–475.

<sup>122</sup> Vgl. Goldhill 1991, 56; vgl. Eust. zu Od. π 471: τινὲς δὲ φασιν Ἑρμοῦ τοῦ εἰς λόγον ἀλληγορουμένου σύμβολον εἶναι τὸ τοιοῦτον ἔργον. ὡς γὰρ σωρὸς λίθων ἐκ μικρῶν εἰς μέγαν ὀγκοῦται κολωνόν, οὕτω καὶ Ἑρμῆς λόγος ἀποτάδην διεξοδικῶς ἐκ βραχυτάτων στοιχείων τε καὶ συλλαβῶν καὶ λέξεων συσσωρευόμενος εἰς πολὺ κορυφοῦται.

<sup>123</sup> Vgl. Schol. Od. τ 432: εἶναι ἐκ μὲν τοῦ Ἀπόλλωνος γίνεται Φιλάμμων, ἀνὴρ σοφιστής, ὃς καὶ πρῶτος ἐδόκει χοροὺς συστήσασθαι παρθένων, ἐκ δὲ τοῦ Ἑρμοῦ Ἀυτόλυκος, ὃς οἰκῶν τὸν Παρνασσὸν πλεῖστα κλέπτων ἐθησαύριζεν. Εἶχε γὰρ ταύτην τὴν τέχνην παρὰ τοῦ πατρός, ὥστε τοὺς ἀνθρώπους ὅτε κλέπτει τι λαθάνειν, καὶ τὰ τρέμματα τῆς λείας ἀλλοιοῦν εἰς ὃ θέλοι μορφῆς, ὥστε

der Dolonie als Dieb der Lederkappe des Odysseus genannt (Il. K 261–265)<sup>124</sup>; auch Hermes wird in der *Ilias* mit Diebstahl in Verbindung gebracht (Il. Ω 24. 71. 109: κλέψαι; vgl. E 389–391), im *Hermes-Hymnos* ist der Rinderdiebstahl die zentrale Thematik<sup>125</sup>.

Der Exkurs gilt aus der Sicht der analytischen Forschung als ursprünglich, aber einem anderen Zusammenhang entnommen; kritisiert wird die Unterbrechung des Gespräches zwischen Odysseus und Penelope<sup>126</sup>. Wie sonst nur in Buch 14 (ξ 435) ist Hermes hier somit innerhalb einer Textstelle genannt, die die Analyse nicht dem „Bearbeiter“ B zuweist.

Die „digression“ über die Narbe des Odysseus (τ 393–466) ist ein erzähltechnisches Mittel, um die Spannung, die die unbeabsichtigte Wiedererkennung erzeugt, zu steigern, die Haupthandlung, die Wiederbegegnung der Eheleute, wird in „flashback“ technique<sup>127</sup> mit der Vergangenheit des Helden hinterlegt und so als existentieller Vorgang gedeutet<sup>128</sup>.

In dem Exkurs verfestigt sich der Bezug zwischen den Figuren Hermes und Odysseus: neben dem genealogischen Verhältnis zu Hermes teilt der Held mit Autolykos die von dem Gott verliehenen Fähigkeiten (κλεπτοσύνη, ὄρκος)<sup>129</sup>, die die dunkle Seite seines Charakters ausmachen<sup>130</sup>. Hermes ist überdies indirekt an der Namensgebung für Odysseus beteiligt: der Name, der sich von dem durch Hermes begünstigten Betrüger Autolykos als πολλοῖσι ὀδυσσάμενος (τ 407) herleitet, wird zum Omen des von Götterzorn gezeichneten Schicksals des Helden (vgl. α 67; ε 340. 423; τ 275)<sup>131</sup>.

πλείστης αὐτὸν δεσπότην γενέσθαι λείας. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Φερεκῦδη. Siehe FGrHist F 120. Vgl. Eust. zu Od. τ 416; Russo 1992 zu Od. τ 394; Philippson 1947, 12 f.; Clay 1983, 82.

<sup>124</sup> Vgl. Reinhardt 1961, 505 f.; Clay 1983, 82 f.

<sup>125</sup> Vgl. Brown 1969, 74 ff.; Shelmardine 1986, 54 f.; Johnston 2002, 112.

<sup>126</sup> Vgl. Kirchhoff 1879 zu Od. τ; zu Od. τ 395 ff.; Von der Mühl 1940, 749 f.; Merkelbach 1969, 75. 94 f.

<sup>127</sup> Russo 1992 zu Od. τ 393–466.

<sup>128</sup> Vgl. Alden 2000, 11 f. 16 f.

<sup>129</sup> Vgl. Schol. Od. τ 396; Eust. zu Od. τ 396: Ὀρκος δὲ νῦν οὐχὶ ὁ κατ' ἐπιorkίαν τοῦτο γὰρ οὔτε ἐσθλοῦ ἀνδρός, οὔτε κοσμεῖ ἄνθρωπον, καὶ οὐδὲ θεὸς δίδωσιν· ἀλλὰ ὁ ἐν καιρῷ σοφίζομενος, ὅτε δηλαδὴ αὐτὸς μὲν εὐorkῶν ἐστί, τοὺς δὲ ἐπικλόφῃ αὐτῷ ἐγκαλοῦντας παραλογίζεται οἷα μὴ ἔχοντας νοεῖν τὸ σόφισμα. οὕτω πως καὶ Ὀδυσσεὺς ἀνόπιν ἐσοφίσαστο τὴν Πηνελόπην ὄρκῳ ἐν τῷ ἴστω νῦν Ζεὺς ἰστίῃ Ὀδυσσεῶς· ὡς δὴθεν ἀληθεύων ἐπὶ πᾶσιν οἷς λέγει. τὸ δ' ἦν οὐχ' οὕτως ἔχον, ἀλλὰ μόνους ἐβεβαίους τοὺς μετὰ τὸν ὄρκον δύο στίχους, τὸ τοῦδε τοῦ λυκάβαντος ἐλεύσεσθαι τὸν Ὀδυσσεῶ· καὶ τὸ ἐξῆς.

<sup>130</sup> Vgl. Russo 1992 zu Od. τ 394; Kerényi 1944, 25; Philippson 1947, 11 ff.; Clay 1983, 74 ff.

<sup>131</sup> Vgl. Russo 1992 zu Od. τ 407; Goldhill 1991, 25 f.

XIII. *Hermes in der Zweiten Nekyia* (ω 1–14. 99 f.)

Buch 24 beginnt mit der Νέκυια δευτέρα (ω 1–204). Hermes (1: Ἑρμῆς Κυλλήνιος, 10: Ἑρμείας ἀκάκητα, 99: διάκτορος ἀργειφόντης) geleitet die Seelen der getöteten Freier in die Unterwelt (1–14). Mit dem Mord an den Freiern und der Wiedererkennung durch Penelope ist das Ziel der Heimkehrhandlung erreicht. Die Νέκυια δευτέρα markiert durch den abrupten Szenenwechsel<sup>132</sup> diesen inhaltlichen Abschluß.

Hermes, nach seinem Geburtsort als Κυλλήνιος bezeichnet (vgl. Hom. hymn. in Merc. 1–10), tritt, den goldenen Stab in den Händen (2–4; 3b–4=ε 47b–48=Π. Ω 343b–344), an dieser Stelle nicht nur als mit dem Totenkult verbundene Gottheit (vgl. λ 626)<sup>133</sup>, sondern erstmalig als ψυχοπόμπος auf<sup>134</sup>; in der Tragödie übernimmt er entsprechend eine Vermittlerfunktion zwischen Ober- und Unterwelt<sup>135</sup>.

Ausgehend von den Scholien, nach denen Aristophanes und Aristarch ψ 296 das πέρασ oder τέλος der *Odyssee* gesetzt haben<sup>136</sup>, wird der darauffolgende Text, einschließlich der zweiten Unterwelt-Episode von der analytischen Forschung als spätere Hinzufügung<sup>137</sup> oder “continuation”<sup>138</sup> gesehen; zu diesem buchtechnischen Verständnis von τέλος/πέρασ im Widerspruch steht Aristarchs zusätzliche Athetese des Anfangs der Νέκυια δευτέρα, die sich auf Argumente stützt, die teilweise auch Hermes betreffen<sup>139</sup>.

In Buch 24 werden frühere Motive nochmals aufgenommen und in einer Ringkomposition zum Abschluß geführt<sup>140</sup>. Hermes, der hier wie in Buch 5 und, innerhalb der Apologe, in Buch 10 direkt auftritt, ist wieder an einem strukturellen Einschnitt erwähnt.

Wie in Buch 1 und 5, Buch 15 und 16 wird die Figur des Hermes parallel zu derjenigen Athenes eingesetzt; Athene führt Odysseus, Telemachos und die Verbündeten

<sup>132</sup> Vgl. Heubeck 1992 zu Od. ω 1–204.

<sup>133</sup> Vgl. Schol. Ar. Plut. 544; Schol. Ach. 1076; Schol. Ran. 218; vgl. auch Eitrem 1909, 41–54; ders. 1912, 763 f.

<sup>134</sup> Vgl. Heubeck 1992 zu Od. ω 1–4; De Jong 2001 zu Od. ω 1–100.

<sup>135</sup> Vgl. Aesch. Pers. 622 ff.; Cho. 1–5. 124. 164. 722. 812; Soph. El. 110; vgl. auch Raingeard 1935, 542–548; siehe außerdem Verg. Aen. 4,238–278; Stanford 1962 zu Od. ω 1 f.

<sup>136</sup> Vgl. Schol. Od. ψ 296: Ἀριστοφάνης δὲ καὶ Ἀρίσταρχος πέρασ τῆς Ὀδυσσεΐας τοῦτο ποιῶνται (MV). τοῦτο τέλος τῆς Ὀδυσσεΐας φησὶν Ἀρίσταρχος καὶ Ἀριστοφάνης (HMQ).

<sup>137</sup> Vgl. Kayser 1835, 18. Kirchoff 1879 zu Od. ψ 296 und Von der Mühl 1940, 764–767 halten den „Bearbeiter“ des gesamten Epos für den Dichter des Schlußteils; Theiler 1950, 107–110 nimmt einen eigenen „Endszenendichter“ an; nach Page 1955, 101 ff. leitet der Schlußteil über in die *Telegonia* des Eugammon von Kyrene, nach Merkelbach 1969, 142–155 beginnt mit der Zweiten Nekyia bereits die *Telegonia*.

<sup>138</sup> Page 1955, 101–130.

<sup>139</sup> Vgl. Schol. Od. ω 1; Eust. zu Od. ω 201.

<sup>140</sup> Vgl. De Jong 2001 zu Od. ω.

zu dem Gut des Laertes ( $\psi$  344–372)<sup>141</sup>. Kurz darauf läßt der Erzähler die Göttin in der Beratung mit Zeus und durch ihr Eingreifen ( $\omega$  472–548) den Ausgang des Epos gestalten. Auch der Bezug zwischen den Figuren Hermes und Odysseus setzt sich fort: indem Hermes die Freier in den Hades geleitet, trägt er zur Vollstreckung der Rache der Helden bei<sup>142</sup>.

### Zusammenfassung

Das komplexe Wesen des Gottes Hermes, das zu unterschiedlichen Deutungen geführt hat, zeichnet sich auch in den Aufgaben der literarischen Figur der *Odyssee* ab: Hermes fungiert als Bote ( $\alpha$  37–43;  $\varepsilon$  28–148; vgl.  $\alpha$  84–87), Beschützer einsamer Wanderer ( $\kappa$  277–308), Geleiter in die Unterwelt ( $\lambda$  626;  $\omega$  1–14. 99 f.), als Gott der Hirten ( $\xi$  435 f.), Diener ( $\omicron$  319–324) und Diebe ( $\tau$  395–398). Sein äußeres Erscheinungsbild ist am ausführlichsten in Buch 5, 10 und 24 beschrieben, in der Darstellung klingt Buch 24 der *Ilias* an (Il.  $\Omega$  339–345). Hermes begleitet, wenn auch unauffälliger als Athene, auf inhaltlicher Ebene die Heimkehr.

Im Bezug auf die analytische *Odyssee*-Forschung ergibt sich folgende Beobachtung: sämtliche Erwähnungen des Hermes, ausgenommen  $\xi$  435 f. und  $\tau$  395–398, fallen in Textstellen, die die Analyse für spätere Hinzufügungen des ‚Bearbeiters B‘ hält<sup>143</sup>; dabei wird diese Regelmäßigkeit nirgends konstatiert. Die von B im 6. Jh. v. Chr. in Athen unternommene Zusammenstellung eines Standardtextes soll auf eine kulturpolitische Maßnahme der Peisistratiden zurückgehen<sup>144</sup>. So umstritten die These von einer ‚Peisistratischen Redaktion‘ auch ist, die Konzentration der Erwähnungen von Hermes<sup>145</sup> auf die B zugewiesenen Textpartien würde sie immerhin stützen<sup>146</sup>.

Die Erwähnungen des Hermes haben in der *Odyssee* eine weitaus bedeutendere strukturelle Funktion als bislang angenommen: Hermes wird in den Götterversamm-

<sup>141</sup> Ebd. zu Od.  $\omega$  1 f.

<sup>142</sup> Vgl. Eust. zu Od.  $\omega$  1: ἀρχὴ δὲ τῆς ῥαψωδίας ταύτης τὸ ‚Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο‘ τουτέστιν ἔξω τοῦ δώματος ἔφερε προνοούμενός φασι τὰ Ὀδυσσεῶς οἷα πρόγονος ἐκείνου, εἰ περ Ἑρμοῦ μὲν Ἄρκείσιος, αὐτοῦ δὲ Λαέρτης, ὁ τοῦ Ὀδυσσεῶς πατήρ, καὶ διὰ τοῦτο φιλοσωμάτους ψυχὰς ἐκφέρων καὶ τῆς ἐξ ἐκείνων μῆνιδος ἐκκαθαίρων τὸν ἀπογόνου οἶκον.

<sup>143</sup> Kirchhoff 1879; Von der Mühl 1940; auch Schadewaldt nimmt einen jüngeren ‚Bearbeiter B‘ an, allerdings nur eine einzige Vorlage (A).

<sup>144</sup> Von der Mühl 1940, 767 f.; Page 1955, 138–149; Merkelbach 1969, 239–262; bes. 249–256.

<sup>145</sup> Peisistratos der Jüngere richtete auf der athenischen Agora einen Altar der Zwölf Götter ein, zu denen auch Apoll und Hermes gehören; vgl. Thuk. 6,54; Hipparchos ließ an den Landstraßen Hermen aufstellen ([Plat.] Hipp. 228D–229B); vgl. Brown 1969, 106–137.

<sup>146</sup> Vgl. auch den Namen von Nestors Sohn Peisistratos Od.  $\gamma$  36. 400. 415. 454. 482;  $\delta$  155;  $\omicron$  46. 48. 131. 166.

lungen (α 84 ff.; ε 28 ff.), bei der Ankunft bei den Phaiaken (η 136–138), vor Beginn der Apologie (θ 322–342) und in ihnen (κ 277–308; λ 626; μ 390), bei der Ankunft in Ithaka (ξ 435 f.), bei der Verknüpfung von Telemachie und Heimkehrerzählung (ο 319–324; π 471), bei der Wiedererkennung durch Eurykleia (τ 395–398) und am Ende der Heimkehrhandlung genannt (ω 1–14). Die Figur des Hermes kennzeichnet die Makrostruktur des Textes, wobei sie gewissermaßen ihre Funktion als Gottheit der Grenzmarken erfüllt.

Weiter ist eine Verbindung zwischen Hermes und dem für die *Odyssee* charakteristischen Wechsel der Erzählebenen festzustellen (α 37–43; θ 339–342; κ 330–332; μ 390; π 471)<sup>147</sup>. Durch die Verschiebung der Erzählebenen verschwimmen die Sprechergrenzen<sup>148</sup>; Hermes erscheint demnach für den Text des Epos als Gott der Kommunikation und als Mediator. Hier kommt die allegorische Deutung der Scholien und des Eustathios von Hermes als personifiziertem λόγος dem narratologischen Befund nahe.

Die Figur des Hermes steht im Bezug zu zwei Hauptfiguren des Epos: Mit Athene, der regieführenden Göttin, verbindet Hermes die parallele Behandlung (α 84–87. 88–95; ε 25–27; λ 626; ο 1–43. 319–324; π 155–177. 471; ψ 244–372; ω 1–14. 472–548)<sup>149</sup>, Athene ist ähnlich wie Hermes ausgerüstet (α 96b–98 = ε 44b–46) und tritt entsprechend als Jüngling auf (ν 221–225; vgl. κ 277–279). Auch zwischen Hermes und Odysseus besteht ein Bezug<sup>150</sup>; die beiden Figuren weisen parallele Handlungsschemata auf (ε 75–77; vgl. η 81–135; ε 92–94; vgl. 194–200; bes. 195 f.; vgl. auch ξ 435 f.), entsprechende Fertigkeiten in Rhetorik (ε 97–115; vgl. 215–224) und Handwerk (ο 319–324)<sup>151</sup> und eine genealogische Verbindung über den Großvater des Odysseus Autolykos (τ 395–398). Zwischen Hermes und dem Held, der für ein Drittel des Epos zum Erzähler wird, liegt somit eine Spiegelung vor.

Hinter diesen Bezügen steht letztlich das Verhältnis zwischen der Figur des Hermes und dem epischen Erzähler. Wie Athene und Odysseus setzt er Hermes als Instrument seiner Textgestaltung ein<sup>152</sup>. Die Kontinuität, mit der die Erwähnungen über die

<sup>147</sup> Die verschachtelte Erzählstruktur des Epos bezeichnet Goldhill 1991, 56 als “the network of differing narrative modes that also highlights the self-reflexive awareness of the ordering of the artistic work.”

<sup>148</sup> Vgl. Doherty 1995, 166.

<sup>149</sup> Vgl. Russo 2000, 596–598.

<sup>150</sup> Vgl. Philippson 1947, 9–16; Clay 1983, 68–74.

<sup>151</sup> Die gemeinsame Begabung mit Schlaueit (μητις) und List (δολος) liegt der Darstellung des Hermes im *Hymnos* nach dem Modell des Helden der *Odyssee* zugrunde. Vgl. Shelmerdine 1986.

<sup>152</sup> Doherty 1995, 172: “As I have shown, he is strongly identified with his aristocratic hero. Yet at the same time, he identifies himself with some fictional figures who are superior, and with some who are inferior, to the hero in power and authority. By invoking the Muses and by claiming privileged knowledge of the god’s actions the narrator associates himself with this superhuman stratum of his fictional world.”

Struktur des ganzen Epos hin durch die verschiedenen Erzählebenen laufen, läßt die Figur des Hermes geradezu als seine Signatur erscheinen.

Freiburg i.Br.

Claudia Michel

### Literaturverzeichnis

#### 1. Textausgaben und Scholien

- Homeri opera. Tom. I; II: Ilias. Recc. D.B. Monro/Th.W. Allen, Oxford 1920. Tom. III; IV: Odyssee. Rec. T.W. Allen, Oxford 1917; 1919.  
 Homeric Hymns. Hg. u. übers.v. M.L. West, Cambridge 2003.  
 Scholia graeca in Homeri Odysseam. Tom. I; II. Ed. W. Dindorf, Oxford 1855.  
 Eustathii archiepiscopi thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam. Tom. I; II. Ed. G. Stallbaum, Leipzig 1825; 1826.

#### 2. Kommentare

- Garvie, A.F., Homer. Odyssey. Books VI–VIII, Cambridge 1994.  
 De Jong, I., A narratological commentary on the Odyssey, Cambridge 2001.  
 Heubeck, A. et al., A commentary on Homer's Odyssey. Bd. 1 (I–VIII), hgg. v. A. Heubeck/S. West/J.B. Hainsworth, Oxford 1988. Bd. 2 (IX–XVI), hgg. v. A. Heubeck/A. Hoekstra, Oxford 1989. Bd. 3 (XVII–XXIV) hgg. v. J. Russo/M. Fernández-Galiano/A. Heubeck, Oxford 1992. Zitiert nach: Herausgeber/Erscheinungsjahr.  
 Macleod, C., Homer. Iliad Book XXIV, Cambridge 1982.  
 Stanford, W.-B., The Odyssey of Homer. 2 Bd., London 1961; 1962.

#### 3. Sekundärliteratur

- Alden, M.J., The resonance of the song of Ares and Aphrodite, in: Mnemosyne, Ser. 4,50 (5), 1997, 513–529.  
 Ders., Homer beside himself. Parannarratives in the Iliad, Oxford 2000.  
 Baltés, M., Hermes bei Kalypso (Od. ε 43–148), in: WJ N.F. 4, 1978, 7–26.  
 Brown, Ch.G., Ares, Aphrodite and the laughter of the gods, in: Phoenix 18, 1989, 283–293.  
 Brown, N.O., Hermes the thief, New York 1969.  
 Burkert, W., Das Lied von Ares und Aphrodite, in: RhM 103, 1960, 130–144.  
 Chittenden, J., The master of animals, in: Hesperia 16, 1947, 89–114.  
 Clay, J. Strauss, The wrath of Athena, Princeton 1983.  
 Deichgräber, K.: Der listensinnende Trug des Gottes, Göttingen 1952 (108–141).  
 Doherty, L.E., The internal and the implied audience of Odyssey 11, in: Arethusa 24,2, 1991, 145–176.  
 Dies., Siren songs. Gender, audiences, and narrators in the Odyssey, Ann Arbor 1995.  
 Eitrem, S., Hermes und die Toten, Christiania 1909.  
 Ders., Hermes, RE, 15. Halbbd., 1912, 738–792.

- Erbse, H., *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*, Berlin/New York 1986.
- Fenik, B., *Studies in the Odyssey*. Hermes Einzelschriften 30, Wiesbaden 1974.
- Goldhill, S., *The poet's voice. Essays on poetics and greek literature*, Cambridge 1991.
- Guthrie, W.K.C., *The greeks and their gods*, London 1950.
- Herter, H., Hermes. Ursprung und Wesen eines griechischen Gottes, in: *RhM* 119, 1976, 193–241.
- Jens, W., Der Gott der Diebe und sein Dichter. Ein Versuch zu Thomas Manns Verhältnis zur Antike, in: *A&A* 5, 1956, 139–153.
- Jörgensen, O., Das Auftreten der Götter in den Büchern 1– $\mu$  der Odyssee, in: *Hermes* 39, 1904, 357–382.
- Johnston, S.I., Myth, festival, and poet: the Homeric Hymn to Hermes and its performative context, in: *CPh* 97 (2), 2002, 109–132.
- Kadletz, E., The sacrifice of Eumaios the pig herder, in: *GRBS* 25, 1984, 99–105.
- Kahn, L., Hermès, la frontière et l'identité ambiguë, in: *Ktèma* 4, 1979, 201–211.
- Kayser, C.L., *Disputatio de diversa Homerorum carminum origine*, Heidelberg 1835.
- Kerényi, K., *Hermes der Seelenführer*, Zürich 1944.
- Kirchhoff, A., *Die homerische Odyssee*, Berlin 1879 (2. Aufl.).
- Kullmann, W., Gods and men in the Iliad and the Odyssey, in: Müller, R.J. (Hg.), W. Kullmann, *Homerische Motive. Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, Stuttgart 1992, 243–263.
- Louden, B., *The Odyssey. Structure, narration, and meaning*, Baltimore/London 1999.
- Ders., Eumaios and Alkinoos: the audience and the Odyssey, in: *Phoenix* 51 (2), 1997, 95–114.
- Merkelbach, R., *Untersuchungen zur Odyssee. Zetemata* 2, München 1969.
- Müller, M., *Athene als göttliche Helferin in der Odyssee*, Diss. Frankfurt 1966.
- Mugler, Ch., Circé et la nécessité, in: *AFLNice* 35, 1979, 59–65.
- Nagy, G., The best of the Achaeans. Concepts of the hero in archaic greek poetry, Baltimore/London 1979.
- Nilsson, M.P., *Geschichte der griechischen Religion*. 1. Bd., München 1967 (3. Aufl.).
- Page, D.L., *The homeric Odyssey*, Oxford 1955.
- Petropoulou, A., The sacrifice of Eumaeus reconsidered, in: *GRBS* 28, 1987, 135–149.
- Philippson, P.: Die vorhomerische und die homerische Gestalt des Odysseus, in: *MH* 4, 1947, 8–22.
- Raingard, P., *Hermès Psychagogue*, Paris 1935.
- Reinhardt, K., *Die Ilias und ihr Dichter*, Göttingen 1961 (469–506).
- Rengakos, A., Narrativität, Intertextualität, Selbstreferentialität. Die neue Deutung der Odyssee, in: Reichel, M./Rengakos, A. (Hgg.), *Epea Pteroenta. Festschr. für W. Kullmann*, Stuttgart 2002, 173–190.
- Russo, J., Athena and Hermes in early greek poetry. Doubling and complementarity, in: Cannata Fera, M./Grandolini, S. (Hgg.), *Poesia e religione in Grecia. Stud. in on. di G.A. Privitera*, Napoli 2000, 595–603.
- Schadewaldt, W., Der Prolog der Odyssee, in: *HSPH* 63, 1958, 15–32.
- Ders., Der Helioszorn der Odyssee, in: *Stud. in on. di L. Castiglioni*. 2 Bd., Firenze 1960, 2. Bd., 859–876.
- Scherer, Chr., Hermes, in: Roscher, W.H. (Hg.), *Ausführl. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie*. 1. Bd., 2. Abt., Leipzig 1886–1890, 2342–2432.
- Schmidt, J.-U., Ares und Aphrodite – der göttliche Ehebruch und die theologischen Intentionen des Odysseedichters, in: *Philologus* 142 (2), 1998, 195–219.

- Schrade, H., *Götter und Menschen Homers*, Stuttgart 1952.
- Shelmerdine, S.C., *Odyssean allusions in the Fourth Homeric Hymn*, in: TAPhA 116, 1986, 49–63.
- Shiffman, G., “Going alone” at Iliad 24. 198–205, in: CQ 42, 1992, 269 f.
- Theiler, W., *Vermutungen zur Odyssee*, in: MH 7, 1950, 102–122.
- Toutain, J., *Hermès, dieu social chez les Grecs*, in: RHPPhR 12 (4–5), 1932, 289–299.
- Von der Mühlh, P., *Odyssee*, RE Suppl. 7, 1940, 696–768.
- Zimmermann, B. (Hg.), *Mythos Odysseus. Texte von Homer bis Günter Kunert*, Leipzig 2004.