

# LATEIN UND GRIECHISCH *in Baden-Württemberg*

## INHALT

- In eigener Sache ..... 4
- **Thomas Baier:** Vier Frauen und ein Held ..... 5
- **Wolfgang Polleichtner:** Der Zorn des Turnus. Ein Beitrag zum epikureischen Hintergrund der *Aeneis* ..... 25
- **Sarah Henze / Erich Zekl:** Die Horizonte-Seminare der Stiftung Humanismus heute ..... 41
- **Stefan Faller:** Michael von Albrechts Werk *Antike und Neuzeit*, Band 1 .... 42
- **Friedemann Weitz:** Der Astronom als Dichter. Buchhinweis auf *Johannes Kepler, Sämtliche Gedichte* ..... 45
- **Dieter Elsässer:** In memoriam Hartmut Schmid: Erinnerung an eine außergewöhnliche Persönlichkeit ..... 46
- Impressum ..... 49



DEUTSCHER  
ALTPHILOLOGENVERBAND

*Landesverband Baden-Württemberg*

# explora!



**NEU**



Die als Arbeitshefte konzipierten Textausgaben der Reihe **explora!** holen Schülerinnen und Schüler dort ab, wo sie nach der Lehrbuchphase stehen, und erweitern gezielt ihre Kompetenzen in allen Bereichen des Lateinunterrichts (Wortschatz – Grammatik – (Text-) Interpretation – Realienwissen).

## **Cicero gegen Verres**

Die Macht der Rhetorik  
ISBN 978-3-661-**43201-4**,  
52 Seiten, € 11,60

## **click & teach Box**

Digitales Lehrermaterial  
(Karte mit Freischaltcode).  
ISBN 978-3-661-**43211-3**,  
€ 24,40

## **Catull**

Schreiben zwischen Hass  
und Liebe  
ISBN 978-3-661-**43203-8**  
ca. € 11,60.  
*Erscheint im 3. Quartal 2019*

## **click & teach Box**

Digitales Lehrermaterial  
(Karte mit Freischaltcode).  
ISBN 978-3-661-**43213-7**,  
ca. € 24,40.  
*Erscheint im 4. Quartal 2019*

## **Ovid, Metamorphosen**

Mythos als Spiegel des  
Menschlichen  
ISBN 978-3-661-**43204-5**,  
44 Seiten, € 11,60

## **click & teach Box**

Digitales Lehrermaterial  
(Karte mit Freischaltcode).  
ISBN 978-3-661-**43214-4**,  
ca. € 24,40.  
*Erscheint im 2. Quartal 2019*



## **C.C. Buchner Verlag GmbH & Co. KG**

Postfach 12 69 · 96003 Bamberg  
Tel. +49 951 16098-200 · Fax +49 951 16098-270  
service@ccbuchner.de · www.ccbuchner.de



MICHAEL VON ALBRECHT

## Antike und Neuzeit

### Texte und Themen

Im befreienden, kritischen Dialog mit antiken Dichtern und Denkern hat die moderne Welt zu sich selbst gefunden. Antike und moderne Grundtexte erhellen Europas Identität und seinen Beitrag zur Weltkultur (bis hin zu Menschenrechten und Völkerrecht). Alles Fremdsprachliche erscheint mit Übersetzung. Geeignet für Lehrer der Alten und Neueren Sprachen, der Geschichte, Gemeinschaftskunde und Ethik.



Band 1

### Antike und deutsche Dichtung

2019. 231 Seiten.

Kart. € 24,-

ISBN 978-3-8253-6930-9

Band 2

### Antike und europäische Literatur

2019. 216 Seiten.

Kart. € 24,-

ISBN 978-3-8253-6931-6

Band 3

### Weltichtung in Raum und Zeit von Vergil bis Borges

2019. 292 Seiten, 14 Abbildungen.

Kart. € 24,-

ISBN 978-3-8253-6932-3

## In eigener Sache

Anders als in früheren Jahren erhalten Sie die erste Ausgabe des Jahres 2019 von *Latein und Griechisch in Baden-Württemberg* bereits im April; es ist vorgesehen, dass das Heft ab jetzt immer im März/April sowie im September/Okttober erscheinen soll. Zudem ist diese Ausgabe die erste, die zusätzlich zur gedruckten Version auch in einer Online-Fassung veröffentlicht werden wird. Ab Ende April wird sie von der Homepage unseres Landesverbandes ([www.dav-bw.de](http://www.dav-bw.de)) unter dem Punkt „Aktuelles“ abrufbar sein. Auch bei den kommenden Ausgaben soll so verfahren werden; es handelt sich dabei ausdrücklich um ein Zusatzangebot – die gedruckte Fassung des Mitteilungsblattes wird es selbstverständlich weiterhin geben.

Darüber hinaus findet sich auf unserer Homepage mittlerweile eine Rubrik mit Terminen von landes- oder bezirkswitem Interesse für altphilologisch Interessierte. Wenn Sie glauben, dass ein Termin von übergeordnetem Interesse fehlt, informieren Sie mich bitte über meine auf S. 49 genannten Kontaktmöglichkeiten.

Unter der Rubrik „Aktuelles“ sind auf [www.dav-bw.de](http://www.dav-bw.de) auch neue Inhalte hinzugekommen, wie der Beginn einer Materialsammlung für das Lehren und Lernen des Altgriechischen und ein Hinweis auf den DAV-Nachwuchswettbewerb „AD ASTRA - Innovationen für den Unterricht“. Beteiligen können sich daran junge Lehrkräfte im Referendariat sowie in den ersten fünf Berufsjahren.

In dem hier vorliegenden Heft sind wiederum Beiträge zu verschiedenen Aspekten des Lebens in unseren Fächern vereint. Thomas Baier hat zu unserer Freude einen am 21. Februar 2019 in Freiburg gehaltenen Vortrag zu vier Frauenfiguren in der *Odyssee* noch für den Abdruck hier verfügbar machen können. Wolfgang Polleichtner steuert wertvolle Erkenntnisse zu epikureischen Aspekten in der *Aeneis* bei, die er 2018 in Straßburg und Stuttgart präsentiert hat. Sarah Henze und Erich Zekl informieren über die Seminar-Wochenenden der Landesstiftung Humanismus heute in Neresheim, die für Schülerinnen und Schüler der Klassen 9-13 interessant sind – nicht nur für solche, die Latein oder Griechisch lernen. Darüber hinaus werden in diesem Heft zwei Bücher vorgestellt – Michael von Albrechts neuer Band zu antiker und deutscher Dichtung sowie eine Neuerscheinung zu Johannes Keplers lateinischen Gedichten. Beschlossen wird diese Ausgabe von Dieter Elsässers Nachruf auf seinen Amtsvorgänger Hartmut Schmid, der sich – unter anderem – um die Begabtenförderung in Baden-Württemberg in besonderer Weise verdient gemacht hat.

Ihnen allen eine gute Lektüre und ein frohes Osterfest!

Stefan Faller

## **Vier Frauen und ein Held**

### **Frauen im Epos**

Dass nicht nur Männer, sondern auch Frauen „Geschichte machen“, wird niemand bestreiten wollen. Herodot referiert am Beginn seiner *Historien* die großen Umwälzungen der Weltgeschichte und motiviert sie durch typische Frauenraubgeschichten. Zu ihnen gehört der Raub Medeas, aber auch der Raub der schönen Helena durch Paris. Diese aus den Kyprien bekannte Geschichte ist sozusagen die „Urkatastrophe“ des Trojanischen Krieges und das auslösende Moment für die Ereignisse, die wir bei Homer lesen. Doch ist das Thema der Homerischen Epen jeweils ein anderes: der Groll Achills in der *Ilias* und die Heimkehr des Odysseus in der *Odyssee*. In beiden Epen spielen Frauen eine tragende Rolle – wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise. Im folgenden sollen vor dem Hintergrund des Sternchenthemas im diesjährigen Abitur vier Frauengestalten der *Odyssee* in den Blick genommen werden: Kalypso, Kirke, Nausikaa und Penelope. Addiert man die Verse, in denen die sie betreffenden Begebenheiten erzählt werden, so kommt man auf rund 1200, also, grob gerechnet, zehn Prozent des *Odyssee*-Textes.<sup>1</sup> Hinzu treten weitere Frauengestalten, allen voran die Göttin Athene, aber auch Ino Leukothea, die Odysseus vor dem Ertrinken rettet. Man könnte ohne weiteres behaupten, dass an entscheidenden Stellen der *Odyssee*-Handlung Frauen lenkend eingreifen oder wenigstens eine Entscheidung beeinflussen. Schon auf den ersten Blick ist deutlich, dass, wenn hier von „Frauen“ die Rede ist, ganz unterschiedliche Wesen gemeint sind. Penelope ist die Gattin des Odysseus, Nausikaa hätte seine Frau werden können, wäre er nicht schon verheiratet gewesen. Die Nymphe Kalypso ist eine Göttin, wenn auch von eher nachgeordnetem Rang, und Kirke ist eine Zauberin. Diese beiden letztgenannten sind Märchenwesen, wobei erstere menschliche Züge trägt, letztere eher unmenschliche. Es fällt ferner auf, dass Kalypso und Kirke offenbar einsame Wesen oder Einzelgänger sind; jedenfalls scheinen sie in keinen sozialen Kontext eingebunden und auf ihren jeweiligen Inseln oder Halbinseln ganz allein zu wohnen. Kirke hat zwar in der Vergangenheit immer wieder Besuch bekommen – vermutlich eher unfreiwilligen oder ungeplanten Besuch durch Seeleute, die notgedrungen bei ihr an Land gegangen waren. Doch mit ihren ungebeten Gästen sprang sie bekanntlich sehr grausam um, indem sie sie in Tiere verwandelte. Sie hat damit jede Art von Gastrecht, wie es in der Welt des Odysseus eine Selbstverständlichkeit sein sollte, missachtet. Schon durch dieses im wahrsten Sinne des Wortes asoziale Verhalten erweist sich Kirke als ein Wesen, das außerhalb einer auf Reziprozität basierenden Gemeinschaft steht.

Auch Kalypso scheint in keinen sozialen Kontext eingebunden zu sein. Sie lebt offenbar allein und fühlt sich einsam. Sie ist ebenfalls kein menschliches Wesen, verhält sich aber sehr menschlich und gewährt Odysseus mehr als das Gastrecht. Sie ist in ihn verliebt und hält ihn gegen seinen Willen zurück. Man wird ihr dennoch ohne Umschweife zugestehen, dass sie eine grundsätzlich sympathische Figur ist. An der Art, wie sie gezeichnet ist,

---

<sup>1</sup> Szlezák 2012, 170.

erkennt man das Bestreben des Dichters, aus blutleeren Fabelwesen Persönlichkeiten zu machen.

Die beiden menschlichen Frauen, Nausikaa und Penelope, sind selbstverständlich in ihr jeweiliges gesellschaftliches Umfeld eingebunden. Doch auch sie spielen dort gewissermaßen eine Sonderrolle, die sie über den Rang einer gewöhnlichen Frau hinaushebt. Bei Penelope ist das ganz offensichtlich. Sie ist an Listenreichtum ihrem Mann fast ebenbürtig, an Standhaftigkeit und Treue sogar überlegen. Sie ist, anders als Kirke und Kalypso, nicht einsam im vordergründigen Sinn. Wohl aber steht sie allein gegen die Freier, die ihr zusetzen. Ihre Lage ist prekär. In Telemachos hat sie keine Hilfe, solange dieser noch minderjährig<sup>2</sup> ist.

Die göttlichen Wesen Kalypso und Kirke einerseits, Penelope andererseits sind jeweils auf ihre Weise Solitäre, Einzelfiguren, die sich von ihrem Umfeld deutlich unterscheiden. Insofern entsprechen sie Odysseus, der ja ebenfalls ein Einzelgänger ist. Er hat sämtliche Gefährten verloren und schlägt sich, verfolgt vom Zorn des Poseidon, in seine Heimat durch. Dieses Erzählmotiv bringt es mit sich, dass er allein steht und abgesehen von Penelope kein gleichrangiges Gegenüber hat. Letztlich erfüllen die Gestalten, denen er auf seiner Reise begegnet, eine bestimmte Funktion oder sind auf eine bestimmte Eigenschaft reduziert. Darin liegt ein Unterschied zur *Ilias*. Auch dieses Epos kennt zwar einen Haupthelden, nämlich Achill, auch dieser ist zwar allen anderen an Kampfesmut überlegen. Dennoch ist er von sozial gleichrangigen Figuren wie Agamemnon, Odysseus, Hektor, Priamos und anderen umgeben und agiert mit ihnen, wobei „er immer schärfere Konturen gewinnt.“<sup>3</sup> Mit anderen Worten, die Figurenkonstellation der *Ilias* ist homogener als die der *Odyssee*. Für beide Epen gilt aber, was Hugo von Hofmannsthal einmal über die epische Welt Balzacs feststellte: Es gibt „zwei Formen des Sehens [...]. Der Denker sieht Prinzipien, Abstraktionen, Formeln, wo der Dichter die Gestalt erblickt, den Menschen, den Dämon.“<sup>4</sup> Die Figurenkonstellationen sorgen für Anschaulichkeit. Hofmannsthal spricht von „Magischen der Zusammenstellungen“.<sup>5</sup> Jedenfalls wird Odysseus unterwegs auf Proben gestellt, in denen sich sein Charakter erweist. Daraus entsteht eine Geschichte, die in den Büchern 9-12 mitunter einen seriellen Charakter hat. Wir halten fest: Als Held ist er weitgehend auf sich gestellt, und er steht häufig Figuren gegenüber, die ebenfalls in gewisser Weise Solitäre sind. Im ersten Teil des Epos, während der Irrfahrten, agiert er weniger in breiten sozialen Kontexten als vielmehr in Konstellationen mit Einzelfiguren. Dem wirklichen Leben am nächsten kommt sein Aufenthalt bei Nausikaa in dem utopischen Land Scheria.

## Nausikaa

Wie steht es mit Nausikaa? Sie ist die Tochter des Phaiakenkönigs Alkinoos und dessen Frau Arete und lebt in dem märchenhaften Land Scheria, das Odysseus mit Müh und Not

---

<sup>2</sup> Zu Telemachos' Alter vgl. Heitmann 2005, 50-52.

<sup>3</sup> Szlezák 2012, 166.

<sup>4</sup> Hofmannsthal 1908/1951, 395.

<sup>5</sup> Ebd., 389-394.

als Schiffbrüchiger erreicht. Die junge Königstochter könnte man geradezu als ‚ideale Partie‘ bezeichnen. Sie entstammt einer Musterfamilie, wir treffen sie an, wie sie im Kreis ihrer Dienerinnen zum Strand geht, um an einem Fluss Wäsche zu waschen. Sie ist in ein soziales Umfeld eingebunden, sie bereitet sich auf die Hochzeit vor.<sup>6</sup> Ihr Volk gewährt das Gastrecht in herausragender und vorbildlicher Weise – wenn auch nicht ganz vorbehaltlos.<sup>7</sup> Odysseus wird nach seinem Aufenthalt mit größeren Schätzen nach Hause zurückkehren, als er sie durch seinen Schiffbruch verloren hatte.<sup>8</sup> Im Hause des Alkinoos findet zu seinen Ehren ein Gastmahl statt, bei dem mit Demodokos ein Sänger auftritt, der vermutlich ein Abbild des Rhapsoden aus homerischer Zeit widerspiegelt.<sup>9</sup> Auf den ersten Blick haben wir es mit einem Sittengemälde zu tun, das die Mykenische Zeit so abbildet, wie Homer sie sich vorstellte und wie er sie im wesentlichen den sozialen Beziehungen seiner eigener Welt nachempfand.<sup>10</sup> Doch gibt es einen verstörenden Unterschied. Dieser betrifft die Rolle der Frau: Nausikaa empfiehlt Odysseus, wenn er den Palast betrete, solle er am Thron ihres Vaters Alkinoos vorbeigehen und sich direkt an die Mutter wenden (6, 303-615): „Doch wenn dich Palast und Innenhof aufgenommen haben, durchschreite ganz schnell die Halle, bis du zu meiner Mutter gelangst. Sie aber sitzt am Herd im Schein des Feuers und dreht meerpurpurne Wolle auf der Spindel, ein Wunder zu schauen, an einen Pfeiler gelehnt. Die Mägde jedoch sitzen hinter ihr. An denselben Pfeiler ist dort auch der Thron meines Vaters angelehnt; darauf sitzend trinkt er Wein wie ein Unsterblicher. Geh an ihm vorbei und wirf unserer Mutter die Arme um die Knie, damit du den Tag der Heimkehr siehst, freudig und rasch, magst du auch von sehr weit her sein. Ist jene dir freundlich gesonnen in dem Gemüte, dann ist für dich Hoffnung, dass du die Deinen siehst und in dein gutgebautes Haus und dein väterliches Land gelangst“. Als Odysseus in

---

<sup>6</sup> Vgl. Wickert-Micknat 1982, R38: Zu den Arbeitsbereichen der Frau gehörten Textilien, Korn, Wasser, Feuer, das Hausinnere.

<sup>7</sup> Nach 6, 274 und 7, 16 sind die Phaiaken hochmütig, nach 7, 32-33 Fremden nicht wohlgesinnt. Diese Eigenschaften reflektieren die eine Seite im Umgang mit Fremden, der zunächst auf Furcht, Misstrauen und Verstellung beruhte. Andererseits wurde Zeus Xenios als Hüter der Gastlichkeit hochgehalten, vgl. 14, 57f.: πρὸς γὰρ Διὸς εἰσιν ἅπαντες / ζῆϊνοί τε πτωχοί τε. „Dieses Paradoxon war geradezu ein Modell der dieser heroischen Welt zugrunde liegenden Ambivalenz gegenüber dem uneingeladenen Fremden, des schnellen Wechsels zwischen tiefer, wohlbegründeter Furcht und überreicher Bewirtung“, Finley 1992, 104.

<sup>8</sup> Das mag eine der Geschichte geschuldete Übertreibung sein. Sie reflektiert jedoch die hohe Bedeutung des Austauschs von Geschenken in der homerischen Gesellschaft, vgl. Finley 1992, 64-66.

<sup>9</sup> Vgl. Luther 2006, 79: „Wie aber die Phaiaken den Erzählungen des Odysseus zuhörten, so lauschten auch die antiken Hörer dem Vortrag des Epos: Die Phaiaken weisen insofern ein bemerkenswertes Identifikationspotential auf – dem historischen Epenpublikum war in besonderem Maße die Möglichkeit gegeben, Gemeinsamkeiten zwischen sich und den Bewohnern von Scheria [...] festzustellen.“

<sup>10</sup> Vgl. Hampl 1975, 51-99: Homer sei durch Ruinen und archäologische Zeugnisse angeregt worden, vorhandene Sagen zu seiner Erzählung zu verdichten. Der religiöse, soziale und politische Hintergrund der Epen sei im wesentlichen zeitgenössisch (ebd. 73). Man könnte von einer „Homöostase“ sprechen, der Anpassung der Historie an die eigenen gesellschaftlichen Umstände, vgl. Kullmann 1992, 156-169, zum Begriff: ebd., 160.

die Stadt der Phaiaken geht, hüllt Athene einen Nebel um ihn (7, 16f.), „damit nicht einer von den hochgemuten Phaiaken ihn träfe, ihn mit Worten verhöhnste und fragte, wer er sei.“ Sodann tritt die Göttin selbst ihm entgegen, getarnt als junges Mädchen mit einem Wasserkrug auf dem Kopf. Sie spricht Odysseus an und wiederholt noch einmal im wesentlichen Nausikaas Worte (7, 50-77): „Du aber geh hinein und verzage nicht in deinem Mute; der tapfere Mann erweist sich nämlich bei allen Werken als der bessere, wenn er auch von irgendwo anders herkommt. Die Herrin wirst du als erste in den Hallen antreffen. Arete wird sie mit Namen genannt [...]. Wenn jene dir freundlich gesonnen ist im Gemüte, dann ist für dich Hoffnung, dass du deine Lieben wiedersehst und in dein hochragendes Haus und dein väterliches Land gelangst“.

Zweimal wird in ähnlichen Worten die Entscheidungsgewalt der Arete herausgestellt. Zweimal haben wir es mit einer parallelen Szene zu tun, in der – im ersten Fall eine tatsächliche, im zweiten Fall eine vermeintliche Königstochter mit erstaunlicher Selbstsicherheit einem Fremden gegenübertritt und ihn bei seinem Gang in die Stadt beschützt. Natürlich handelt es sich im zweiten Fall um die verkleidete Athene, doch schlüpft die Göttin ja äußerlich in eine ortstypische Rolle. Die Verdoppelung dieser Szene an den (freilich nicht von Homer festgelegten<sup>11</sup>) Buchgrenzen mag zunächst eine technische Funktion haben, bindet sie doch die beiden Sinnabschnitte zusammen und setzt die Handlung fort. Diese auffällige Doppelung hat aber nichts mit homerischer Erzähltechnik und ihren mündlichen Vorformen zu tun, wo die Wiederholung von Versgruppen der leichteren Erinnerung dient und ein Hilfsmittel des Dichters ist. Es handelt sich auch nicht um die formelhafte Wiederholung einer typischen Szene oder um ein Wiederaufgreifen im Stil einer Ringkomposition. Dazu ist die Situation zu individuell und sind jeweils die Formulierungen von Nausikaa und von Athene zu verschieden.<sup>12</sup> Vielmehr scheint der Dichter Wert darauf zu legen, eine erstaunliche Aussage der Nausikaa göttlich zu beglaubigen, nämlich die Tatsache, dass nicht Alkinoos entscheidet, wie mit dem Fremden umgegangen wird, sondern dass Arete das Sagen hat; sie erscheint als Hüterin des Gastrechts. Es würde wohl zu weit gehen, dahinter die Spuren einer matriarchalischen Gesellschaft erkennen zu wollen. Dennoch ist es bei den Phaiaken möglich, dass eine Frau wie Arete Streit unter Männern schlichtet und von diesen verehrt wird wie eine Göttin (7, 71). Selbstredend nimmt Arete auch an dem Gastmahl für Odysseus teil, und zwar ununterbrochen.<sup>13</sup> In 11, 336-341 fordert sie gar die Phaiaken auf, ein Urteil über den Gast zu fällen und ihn mit Geschenken zu überhäufen. Sie begründet das damit, dass jener ihr Gastfreund sei, jedoch alle Phaiaken ein Mitspracherecht beanspruchen dürften, weil sie alle Anteil an der Ehre hätten (11, 338): ξείνος δ' αὐτ' ἐμός ἐστιν, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς. Aretes Vorschlag wird anschließend (11, 351-352) von Alkinoos gebilligt und in 13, 7-22 auch umgesetzt.<sup>14</sup> Diese Ausübung weiblicher

---

<sup>11</sup> Reichel 2011, 51.

<sup>12</sup> Zur Komposition der homerischen Epen und ihrer neanalytischen Deutung vgl. Kullmann 1992, 100-134.

<sup>13</sup> Eigentlich gab es keine Speisegemeinschaft zwischen Mann und Frau, vgl. Wickert-Micknat 1982, R54. Zur Rolle Aretes vgl. Whittaker 1999, 140-150.

<sup>14</sup> Vgl. De Jong 2001, 314 zu 13, 3-16.

Autorität widersprach allen bekannten Regeln der archaischen Gesellschaft.<sup>15</sup> Auch der *Odyssee*-Dichter zeichnet dieses Bild nicht konsequent. Denn Nausikaa stellt sich Odysseus als Tochter des Alkinoos vor, nennt also die männliche Abstammungslinie wie üblich, und am Ende der Phaiaken-Episode ist es auch der König Alkinoos, der Odysseus nach Ithaka zurückbringen lässt.

Wir haben es mit Dichtung zu tun, und Scheria ist klar als ein märchenhaftes Land markiert.<sup>16</sup> Es gibt dort keinen Krieg, aber man treibt Handel und ist erfahren in der Seefahrt. „Denn den Phaiaken liegt nichts an Bogen und Köcher, sondern an Schiffsmasten und -rudern und ebenmäßig gebauten Schiffen, auf denen sie stolz das graue Meer durchfahren“, belehrt Nausikaa den Ankömmling (6, 270-272). Scheria ist damit eine Gegenwelt zu dem Krieg, aus dem Odysseus zurückkehrt. Es ist in gewisser Weise auch eine Gegenwelt zu Ithaka, wo Penelope den Zumutungen der Freier ausgesetzt ist.<sup>17</sup> Der Aufenthalt auf Scheria schließt den Irrfahrtenteil ab und markiert den Übergang in die reale Welt. Als Odysseus in seiner Heimat erwacht, weiß er zunächst nicht, wie ihm geschieht und wo er sich befindet. Dieser seltsame Abschluss der Phaiaken-Episode unterstreicht deren traumhaften, unwirklichen Charakter. Scheria ist also als eine positive Scheinwelt gezeichnet – im Gegensatz zu den Schrecken der Irrfahrt und des Krieges. Nausikaa selbst weiß um diese besondere Eigenschaft ihrer Heimat. Als die Mägde vor Odysseus in Furcht davonlaufen wollen, hält sie sie zurück und erklärt (6, 201-208): „Nein, den leibhaftigen Mann gibt es nicht, den Sterblichen, und er wird nicht geboren werden, der in der Phaiakenmänner Land kommt und Feindseligkeit hereinträgt. Sie sind den Unsterblichen nämlich sehr lieb. Wohnen wir doch weitab in dem vielwogenden Meer, zuäüßerst, und kein anderer der Sterblichen gesellt sich zu uns. Doch dieser da ist als ein Unglücklicher, ein Umgetriebener hierhergekommen, um diesen muss man sich jetzt kümmern. Vor Zeus nämlich sind alle Fremde und Bettler, und eine Gabe, sei sie auch gering, ist willkommen.“ Scheria ist in ihren Augen ein Land, das die Götter vor Feinden bewahren. Es ist damit auch ein Gegenentwurf zur Welt der *Ilias*.

Gleichwohl ist Scheria nicht ungetrübt von den Einflüssen der gesellschaftlichen Realität. Das echte Leben scheint immer wieder durch.<sup>18</sup> Ein vollkommen unrealistisches Märchenland wäre auch fade gewesen; es hätte Odysseus keinerlei Möglichkeit zu verantwortlichem Agieren gegeben.<sup>19</sup> Denn menschliche Interaktion ist nur deshalb möglich, weil auch Nausikaa ähnlichen gesellschaftlichen Regeln ausgesetzt ist wie eine junge Frau in einer ‚normalen‘ griechischen Gesellschaft. Warum sonst würde sie größten Wert darauflegen, nicht zusammen mit Odysseus die Stadt zu betreten, und das Gerede der Menschen scheuen? Warum sonst würde Athene den Fremden in Nebel hüllen und ihn

---

<sup>15</sup> Finley 1992, 92

<sup>16</sup> Das bezieht sich auch auf die Topographie, vgl. Luther 2006, 79, Anm. 10.

<sup>17</sup> Vgl. Rüter 1969, 240-241 zur kontrastiven Gegenüberstellung von Penelope und Arete, ebd., 243 zu Scheria „als ein Gegenbild zu Ithaka“.

<sup>18</sup> Whittaker 1999, 144 sieht das Phaiakenland „as an intermediate area, a borderland between the real world and the fairy tale world“, Luther 2006, 78 konstatiert eine „Scharnierfunktion“ zwischen den unwirklichen Abenteuern und der Realität in Ithaka. Vgl. auch Segal 1962.

<sup>19</sup> Gegen die Deutung von Scheria als „Schlaraffenland“ vgl. Rüter 1969, 245.

den Blicken der Einheimischen entziehen? Nausikaa hat dem Fremden gegenüber am Strand größten Mut bewiesen und ist im Gegensatz zu ihren Gefährtinnen nicht wegelaufen. Als sie aber wieder in die Stadt kommt, muss sie gesellschaftlichen Konventionen gehorchen und kann es sich als unverheiratetes Mädchen eben nicht leisten, einen Fremden mitzubringen. Die Phaiaken achten in besonderer Weise das Gastrecht. Das nähert sie einer idealen griechischen Gemeinschaft an. Nausikaa begründet diese Eigenschaft jedoch mit der besonderen Gottesnähe der Phaiaken (6, 203): *μάλα γὰρ φίλοι ἀθανάτοισιν*, bzw. ihrer Entrückung von den Sterblichen (6, 204f.): *οἰκέομεν δ' ἀπάνευθε πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ, / ἔσχατοι, οὐδέ τις ἄμμι βροτῶν ἐπιμίσγεται ἄλλος*.<sup>20</sup> Auf der anderen Seite bezeichnet sie selbst ihre Mitbürger als *ὑπερφίαλοι* (6, 274), arrogant, und lässt in Figurenrede einen *κακώτερος* („Miesmacher“) zu Wort kommen. Dieser möge dann spekulieren, woher sie den Fremden habe, und böseartig folgern, die einheimischen Edlen seien wohl nicht gut genug (6, 283f.): „Sie nämlich verachtet die Leute aus diesem Volk, die Phaiaken, die um sie freien, Edle in großer Zahl!“ Hier bricht die soziale Realität in die Märchenwelt ein. Dasselbe wird auch aus den Worten Athenes deutlich. Sie warnt Odysseus beim Gang in die Stadt (7, 31-37): „Und blicke keinen von den Menschen an und befrage keinen! Die hier dulden nicht allzu sehr fremde Menschen und bewillkommen den nicht freundlich, der von anderswoher kommt. Vertrauend auf ihre schnellen, raschen Schiffe, durchfahren sie die große wogende See, da es ihnen der Erderschütterer gegeben. Ihre Schiffe sind schnell wie ein Flügel oder ein Gedanke.“<sup>21</sup> Athene wiederholt, was schon Nausikaa über die Phaiaken als Seefahrer gesagt hatte. Ihre Einschätzung von deren Gastfreundlichkeit fällt jedoch viel nüchterner aus.

Aus der Diskrepanz zwischen der Selbstpräsentation Nausikaas und der Einschätzung der Phaiaken durch Athene kann man erkennen, dass auch Nausikaa, wiewohl sie eng in ihren sozialen Kontext eingebunden ist, eine Einzelgängerrolle einnimmt. Zugleich ist sie wie schon Kirke und Kalypso ein potentielles Heimkehrhindernis für Odysseus. Man könnte die Begegnung mit ihr also auch als eine Probe sehen, die der Held zu bestehen hat.

Die Nausikaa-Episode ist eine verhinderte Liebesgeschichte. Athene, die zuverlässige Unterstützerin des Odysseus, hatte Nausikaa einen Traum geschickt, in dem sie die Jungfrau auf ihre baldige Hochzeit vorbereitet.<sup>22</sup> Sie solle deshalb ihre Gewänder waschen, denn (6, 27-35): „dir aber ist die Hochzeit nahe, wo du selber schöne anziehen musst und andere darreichen denen, die dich geleiten sollen. [...] Denn schon freien um dich die besten in dem Volke von allen Phaiaken, woher auch dein Geschlecht stammt“. Nausikaa bespricht den für sie verstörenden Traum mit ihren Eltern. Das Genrebild, das Homer von diesen zeichnet, gibt wohl ein recht gutes Bild von der Rollenverteilung im griechischen Oikos (6, 48-55): „Sogleich kam die gutthronende Eos, die weckte sie auf, die schönengewandete Nausikaa. Darauf aber wunderte sie sich über den Traum und schritt

<sup>20</sup> Vgl. auch 18, 279, wo Odysseus die Phaiaken noch einmal als „götternah“, *ἀρχιθεοί*, bezeichnet; in 5, 35 (Götterversammlung) verwendet Zeus selbst diese Charakterisierung.

<sup>21</sup> Vgl. De Jong 2001, 173 zu 7, 14-143: „apparently the Phaeacians are sufficiently threatening for Athena to take precautions“.

<sup>22</sup> Diese Szene habe „Samuel Butler auf den Gedanken gebracht, die *Odyssee* müsse von einer Frau verfaßt sein“, vgl. Finsler 1918, II, 300.

hin und ging durch die Gemächer, damit sie ihn den Eltern, dem lieben Vater und der Mutter, melde. Und sie traf sie im Inneren an. Sie saß am Herd mit den dienenden Frauen und drehte Wolle auf der Spindel, meerpurpurne. Auf *ihn* aber stieß sie, als er zur Tür hinaus zu den ruhmvollen Königen zur Beratung ging, wohin ihn die erlauchten Phaiaken gerufen hatten.“ Die Konzentration der Frau auf den Oikos, das Auftreten des Mannes in der *lesche* entsprachen den sozialen Rollen in archaischer Zeit. Nausikaas Eltern unterstützen den Wunsch der Tochter, sich bald zu verheiraten. Als sie mit ihren Mägden zum Fluss geht, ist sie also für eine baldige Hochzeit prädisponiert, gleichsam in ‚Hochzeitsstimmung‘. Das wird die Art und Weise bestimmen, wie sie dem fremden Odysseus entgegentritt. Wie kommt es zu dieser Begegnung? Als die Mädchen um Nausikaa schon wieder vom Fluss aufbrechen wollen, sorgt Athene dafür, dass beim Spiel ein Ball zu Odysseus rollt. Dieser erwacht und beschließt, Nausikaa um Hilfe zu bitten, die sie ihrerseits anbietet. Als Odysseus sich später im Fluss wäscht, spricht sie im Kreise ihrer Mägde die Worte (6, 244-245): „Wenn doch ein solcher mein Gatte genannt werden möge von denen, die hier wohnen, und es sollte ihm gefallen, hier zu bleiben.“ Der Kommentar von Heubeck / West / Hainsworth bemerkt: „Nausikaa is, in effect, thinking aloud.“<sup>23</sup> In der Tat klingen ihre Worte so, als richte sie sie an sich selbst, obwohl die Mägde um sie herumstehen und sie schon im nächsten Vers diesen den Auftrag gibt, dem Fremden Speis und Trank zu geben. Irene de Jong meint: „she calls herself to order“,<sup>24</sup> scheint also auch eine Art Adressatenwechsel wahrzunehmen vom Selbstgespräch zu einem eindeutig an die Umstehenden gerichteten Befehl. Es gibt im Text keinen Hinweis, dass Nausikaas Worte ein Innerer Monolog wären, dass sie also ‚mit geschlossenem Mund‘ spräche. Man kann aber trotzdem unterstellen, dass ihre Worte über Odysseus weniger an die Mägde als an sie selbst gerichtet sind. Insofern haben die Kommentare schon recht, wenn sie sinngemäß konstatieren, dass wir hier einen Einblick in ihr Inneres erhalten. Ein Scholiast empfand dies wohl als Indiskretion und fühlte sich deshalb unangenehm berührt. Er schreibt: *δοκοῦσιν οἱ λόγοι ἀπρεπεῖς εἶναι παρθένῳ καὶ ἀκόλαστοι.*<sup>25</sup> („Die Worte erscheinen für die Jungfrau ungehörig und zügellos.“) Sie stellt sich vor ihrem inneren Auge den Fremden als ihren Ehemann vor. Wörtlich sagt sie aber, sie wünsche sich „einen solchen Ehemann“ *τοιόσδε πόσις* wie Odysseus.<sup>26</sup> Sie bleibt also im Hypothetischen. Dazu passt Odysseus’ sehr allgemeine Anspielung auf Nausikaas künftigen Ehemann, die er als Kompliment vorträgt (6, 158-159):

κεῖνος δ’ αὖ περὶ κῆρι μακάρτατος ἔζοχον ἄλλων,  
ὅς κέ σ’ ἐέδνοισι βρίσας οἰκόνδ’ ἀγάγηται.

Jener ist fürwahr der bei weitem Glücklichs-te von allen,  
der, wer auch immer es sei, dich mit Brautgaben beschwert nach Hause führt.

<sup>23</sup> Heubeck et al. 1988, 308, zu 6, 244-245.

<sup>24</sup> De Jong 2001, 164, zu 6, 237-246.

<sup>25</sup> Zit. nach Heubeck et al. 1988, 308, zu 6, 244-245.

<sup>26</sup> 6, 244f.: αἱ γὰρ ἐμοὶ τοιόσδε πόσις κεκλημένος εἶη / ἐνθάδε ναιετάων.



„Es scheint mir jener gleich den Göttern  
zu sein, der Mann, welcher auch immer es sei, der dir gegenüber  
sitzt und dich aus nächster Nähe süß spre-  
chen hört  
und anmutig lachen. Das lässt mir fürwahr  
das Herz in der Brust schlagen ... .“

Diese Verse variieren den epischen Nausikaa-Stoff auf lyrisch-subjektive Weise. Eine Parallele ist der Göttervergleich: Odysseus fühlt sich durch Nausikaa an Artemis erinnert, in seiner Bittrede (6, 148-185) fragt er sie: „Bist du eine Göttin oder eine Sterbliche?“, Nausikaa ihrerseits sagt über Odysseus, nachdem dieser sich im Fluss gewaschen und anschließend gesalbt hat (6, 243):  $\nu\upsilon\nu\ \delta\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu\ \xi\omicron\upsilon\kappa\epsilon$ , „jetzt gleicht er den Göttern“. Sappho macht durch die Formulierung  $\iota\sigma\omicron\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu$  den Vergleich explizit. Auslöser ist jeweils spontane Verliebtheit. Nausikaas Liebe zu Odysseus ist jedoch ebenso aussichtslos wie die vom Sprecher-Ich erhoffte Verbindung in dem Sappho-Gedicht. Jeweils sind sich die Protagonisten der Hindernisse bewusst. Sowohl Odysseus als auch das lyrische Ich bei Sappho bringen prospektiv einen Bräutigam ins Spiel, den sie seligpreisen, ohne dass dabei an eine konkrete Person gedacht wäre. Das kommt in beiden Texten in der Verwendung des verallgemeinernden Relativpronomens, „wer auch immer“, zum Ausdruck:  $\delta\varsigma\ \kappa\acute{\epsilon}$  bei Homer,  $\omicron\tau\tau\iota\varsigma$  bei Sappho.<sup>32</sup> Für Nausikaa ist ohne weiteres klar, dass das Schicksal anzunehmen ist. Als Odysseus ihr eine glückliche Zukunft mit Haus und Familie wünscht, antwortet sie so, also ob sie die ‚Theologie‘ der *Ilias* studiert hätte (6, 188-190):

$Z\epsilon\upsilon\varsigma\ \delta\prime\ \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \nu\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\ \omicron\lambda\beta\omicron\nu\ \prime\ \omicron\lambda\upsilon\mu\pi\iota\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota\sigma\iota\nu,$   
 $\acute{\epsilon}\sigma\theta\lambda\omicron\iota\sigma\iota\prime\ \eta\delta\acute{\epsilon}\ \kappa\alpha\kappa\omicron\iota\sigma\iota\nu,\ \omicron\pi\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\theta\acute{\epsilon}\lambda\eta\sigma\iota\nu,\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega$   
 $\kappa\alpha\iota\ \pi\omicron\upsilon\ \sigma\omicron\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \gamma\prime\ \acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\epsilon,\ \sigma\acute{\epsilon}\ \delta\acute{\epsilon}\ \chi\rho\eta\ \tau\epsilon\tau\lambda\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\ \acute{\epsilon}\mu\pi\eta\varsigma.$

Zeus der Olympier selbst weist den Menschen das Glück zu  
den edlen und den schlechten, einem jeden so, wie er will,  
und dir hat er nun dieses gegeben, du aber musst es zur Gänze ertragen.

Nausikaa nimmt eine abgeklärte Haltung ein, versucht das Schicksal nicht zu ändern und hadert nicht. Es liegt sogar eine gewisse Ironie darin, dass ausgerechnet ein junges, unerfahrenes Mädchen den *polytropos* und *polymetis* Odysseus über das Schicksal belehrt.<sup>33</sup> Homer zieht eine gewisse Komik aus dem Umstand, dass die Protagonisten jeweils nicht wissen, mit wem sie es zu tun haben.<sup>34</sup> Man könnte die Worte Nausikaas schließlich auch als an sich selbst gesprochen interpretieren. Auch sie hat hinzunehmen, dass Odysseus nicht dazu bestimmt ist, bei ihr zu bleiben. An dieser Stelle hat Nausikaa wenig Vertrauen in die Gerechtigkeit des Zeus und deutet sein Walten eher als Willkür – vielleicht deshalb, weil sie Mitleid mit Odysseus hat und sein Leid als ungerecht

---

<sup>32</sup> Latacz 1985, 67-94, vergleicht die verallgemeinernden Relativsätze.

<sup>33</sup> Heubeck et al. 1988 zu 6, 187a.

<sup>34</sup> Das gilt für die gesamte Phaiakengeschichte, etwa auch, wenn ein Bettler Odysseus angreift. Vgl. Fenik 1974, 5-60.

empfindet.<sup>35</sup> Ansonsten ist im Gegensatz zur tragischen *Ilias* die *Odyssee* eher das Epos der ausgleichenden Gerechtigkeit, in dem die Guten belohnt und die Bösen bestraft werden.<sup>36</sup> Jedenfalls ist Nausikaa entschlossen hinzunehmen, was sich nicht ändern lässt. Wenn wir wieder auf das Sappho-Gedicht blicken, so steht auch dort eine Selbstermahnung, die das Fragment schließt: ἀλλὰ πᾶν τόλματον, „doch alles ist zu erdulden“. Was hat Sappho gegenüber Homer geändert? Sie hat die physischen Auswirkungen der Verliebtheit mit medizinischer Präzision geschildert: das Pochen des Herzens, das Versagen der Stimme, die Lähmung der Zunge, die Hitze unter der Haut, das Schwarzwerden vor den Augen, das Dröhnen in den Ohren, der kalte Schweiß, das Zittern am Körper, das Erbleichen wie trockenes Schilfgras. Nichts davon steht bei Homer – und doch bleibt der Leser auch bei ihm über Nausikaas Gefühle nicht im Unklaren. Sappho hat gewissermaßen die Szene verinnerlicht und verdeutlicht. Die Dichterin wird sozusagen zur Interpretin Homers. Sie hat ausgemalt, was Homer zwischen den Zeilen sagt.

Am Ende ist nichts passiert, und der Abschied zwischen Nausikaa und Odysseus ist von größter Schlichtheit (8, 461f.):<sup>37</sup>

“χαῖρε, ξεῖν’, ἵνα καί ποτ’ ἐὼν ἐν πατρίδι γαίῃ  
μνήσῃ ἐμεῖ’, ὅτι μοι πρώτη ζῳάγρι’ ὀφέλλεις.”

„Leb wohl, Gastfreund, und wenn du dereinst in dein väterliches Land kommst, erinnere dich meiner, dass du mir zuallererst dein Leben verdankst.“

Kurz vor diesem anrührenden Lebewohl fallen noch einmal beziehungsreich die Namen von Kirke (8, 448) und Kalypso (8, 452).<sup>38</sup> Nausikaas Bitte, nicht vergessen zu werden, erfüllt Odysseus nicht. Als er im 23. Buch Penelope seine Irrfahrten berichtet, findet sie keine Erwähnung mehr.<sup>39</sup> Mit diesem Schicksal erinnert sie an Ovids Heroinnen in den *Epistulae*.<sup>40</sup>

Nausikaa ist, wenn auch versteckt, in Vergils Dido eingeflossen.<sup>41</sup> Der römische Epiker hat die Liebesgeschichte weitergesponnen und bis zu einem Punkt geführt, wo sie nur noch tragisch enden konnte. Sowohl die intertextuelle Übernahme als auch die Veränderung im Ton haben bereits antike Grammatiker bemerkt. Gellius (9, 9, 12-17) referiert ein Urteil von Valerius Probus und seinen Schülern, denen zufolge Vergil *nihil quicquam tam improspere*, „nichts so fruchtlos“, von Homer übersetzt habe. Was ist der

---

<sup>35</sup> Dieselbe defätistische Einstellung findet sich in 1, 49 und in 4, 237. Anderswo kommt größeres Vertrauen in Zeus' Gerechtigkeit zum Ausdruck, z.B. in 1, 32 und in 17, 483.

<sup>36</sup> Vgl. Arist. Poet. 24, 1459 b 12-15, wo aus diesen Gründen die *Ilias* eher als „pathetisch“, die *Odyssee* als „ethisch“ bezeichnet wird. Vgl. auch Kullmann 1985, 1-23.

<sup>37</sup> Vgl. De Jong 2001, 212 zu 8, 457-68: „Nausicaa is very shy and leaves her true feelings unsaid.“

<sup>38</sup> Vgl. De Jong 2001, 212 zu 8, 457-68: Kirke und Kalypso seien als „helpers (rather than lovers, and hence a potential danger)“ gezeichnet.

<sup>39</sup> Die Bitte erinnert an Medea oder Hypsipyle in Ovids *Heroides*, die jeweils – erfolglos – ihre Verdienste um Jason betonen.

<sup>40</sup> Auch diese werden zum Großteil von ihren Liebhabern vergessen; Penelope ist die Ausnahme.

<sup>41</sup> Knauer <sup>2</sup>1979, 155 weist darauf hin, dass kaum individuelle Züge Nausikaas in Dido eingeflossen seien, da Vergil sie wohl nur als Werkzeug Athenes verstanden habe.

Stein des Anstoßes? Bei Homer sei der Artemis-Vergleich gerechtfertigt, denn Nausikaa werde *ludibunda inter familiares puellas in locis solis*, „spielend mit ihren Gefährtinnen an einsamem Ort“, also in der Natur eingeführt. Dido dagegen trete *in urbe media ingrediens inter Tyrios principes cultu atque incensu serio* auf, „mitten in der Stadt unter den Tyrischen Fürsten einherschreitend in strenger Aufmachung und Gangart“. Das passe nicht zu Diana. Wie in der *Odyssee* treffen auch bei Vergil in Dido und Aeneas zwei Figuren aufeinander, die vom Schicksal nicht füreinander bestimmt sind. Vergil hat im Grunde gezeigt, wie die Geschichte ausgegangen wäre, hätten Odysseus und Nausikaa ihren Neigungen nachgegeben. Auch das ist gewissermaßen eine, wenn auch kontrafaktische, Interpretation der Nausikaa-Geschichte.

## Kalypso

Auch Kalypso ist eine Frauengestalt, die in der späteren Literatur nur indirekt und durch die Anverwandlung bestimmter Motive weiterlebt. Sie ist eine Nymphe, ein göttliches Wesen, und schon dadurch für Odysseus nicht geschaffen. Sie insistiert aber viel nachdrücklicher als Nausikaa und verhindert sieben Jahre lang die Weiterfahrt. Erst als Hermes ihr den Befehl des Zeus überbringt, Odysseus zu entlassen, hilft sie ihm, ein Floß zu bauen, und sendet ihm günstigen Fahrtwind. Auf den ersten Blick ist deutlich, dass Vergils Dido-Geschichte auch von dieser Figur beeinflusst ist. Besonders Merkurs Auftreten im vierten Buch ist der Hermes-Epiphanie im fünften Gesang der *Odyssee* nachempfunden. Was aber Kalypso für uns interessant macht und was Vergil vermutlich anregte, Züge von ihr seiner Dido zu übertragen, ist nicht ihr übernatürliches Wesen, sondern ihre menschliche Seite, die Art und Weise, wie sie auf Hermes' Befehl reagiert. Das Gespräch zwischen Kalypso und Hermes spielt sich sozusagen in der zweiten Reihe der Götter ab und zeigt, welche psychologischen Auswirkungen die Unterordnung unter Zeus hat.

Hermes trifft Kalypso beim Weben in ihrer Höhle an. Sie geht also der typischen Beschäftigung einer Frau im Oikos nach.<sup>42</sup> Sie fragt als erstes, was ihn zu ihr führe, und ahnt sofort, dass er etwas will, schließlich komme er sonst nicht häufig (5, 88). Hermes antwortet ein wenig umständlich. Trotz der bei Homer üblichen Formelhaftigkeit hört man heraus, wie unangenehm ihm sein Auftrag ist, und er redet sich damit heraus, dass niemand einen Befehl des Zeus missachten dürfe (5, 97-104). Sodann kommt er auf Odysseus zu sprechen und rekapituliert dessen bisherige Irrfahrten. Allerdings nennt er nicht dessen Namen, sondern spricht wie von einem Unbekannten (5, 105-108):

„φησί τοι ἄνδρα παρεῖναι οἷζυρώτατον ἄλλων,  
τῶν ἀνδρῶν, οἱ ἄστν πέρι Πριάμοιο μάχοντο  
εἰνάετες, δεκάτω δὲ πόλιν πέρσαντες ἔβησαν  
οἴκαδ' [...].“

„Man sagt, bei dir sei ein Mann, der beklagenswerteste von allen  
den Männern, die um die Stadt des Priamos gekämpft haben

---

<sup>42</sup> Vgl. Wickert-Micknat 1982, R40: Webprodukte dienen der Repräsentation. Die Frau verrichtet die Webarbeit üblicherweise im Megaron, nur Penelope zieht sich ins Obergemach zurück.

neun Jahre lang, im zehnten aber nach Zerstörung der Stadt, zurückkehrten nach Hause [...]“.

Er tastet sich zunächst an die Tatsachen heran. Odysseus selbst ist nämlich nicht in der Höhle, sondern sitzt schmollend am Strand, weil ihm die Weiterfahrt verwehrt ist. Hermes beginnt seine Beschreibung des Odysseus wie ein Epos, mit einem Verb des Sagens, dem Gegenstand, der besungen wird, und einem Relativsatz, der das Thema weiter ausfaltet. Die kurze Zusammenfassung der bisherigen *Odyssee*-Ereignisse umfasst sieben Verse (5, 105-111), ist also genauso lang wie das Proömium der *Ilias* und das daran angelehnte Proömium der (späteren) *Aeneis*. Die Scholien greifen diese sieben Verse als überflüssig an. Denn Kalypso kenne ja die Geschichte von Odysseus. Gleichwohl ist diese Einleitung sehr geschickt gewählt. Irene de Jong vermutet: „Hermes’ summary of Odysseus’ travels is intended to impress on Calypso that his stay with her is only an episode in this hero’s life, which is destined to end at home.“<sup>43</sup> Das mag sein. Aber offensichtlich vermeidet es Hermes, mit der Tür ins Haus zu fallen, da er um die zarten Bande, die die Göttin mit Odysseus verbinden, weiß. Irgendwie muss er aber auf den Gast zu sprechen kommen, und so beginnt er mit dessen Taten, die vor dem Aufenthalt auf Ogygia lagen. Außerdem nennt er Odysseus einen ἀνήρ ὀϊζυρώτατος, einen „tief unglücklichen Mann“ (5, 105), und setzt damit den Ton. Nicht Kalypsos liebevolles Umsorgen des Schiffbrüchigen, sondern dessen unerfüllter Wunsch heimzukehren steht damit im Mittelpunkt. Es geht also um Odysseus’, nicht um Kalypsos Befindlichkeit. Außerdem stellt Hermes den Schiffbruch so dar, als sei er die Schuld Athenes. Damit will er von Zeus, seinem eigentlichen Auftraggeber, ablenken. Hermes nutzt die *narratio* der Vorgeschichte also, um die Fakten in ein ihm günstiges Licht zu rücken.

Die letzten vier Verse seiner Rede (5, 112-115), eingeleitet mit einem typisch homerischen *vöv*, das von der Vergangenheit in die Gegenwart überleitet, nennen nun seinen göttlichen Auftrag: Odysseus solle heimkehren. Kalypso erstarrt angesichts der Worte und hält Hermes entgegen, die Götter seien rücksichtslos. Niemals gönnten sie ihresgleichen den Umgang mit Sterblichen. Zeus’ Befehl wird damit als Ausfluss von Neid umgedeutet. Sodann zählt sie als Beleg einen ganzen Katalog von Vorfällen auf, bei denen der Verkehr von Göttern und Menschen aus Missgunst unterbunden wurde (5, 118-129). Mit diesem Katalog gescheiterter Gott-Mensch-Beziehungen rückt sie die Olymp-Bewohner ins moralische Zwielflicht. Ihr eigenes Handeln sei dagegen von hehren Motiven geleitet (5, 130-136): Sie sei es gewesen, die den Schiffbrüchigen gerettet und versorgt habe. Sie unterlässt dabei nicht den Hinweis, dass, anders als Hermes sie glauben machen wollte, nicht Athene, sondern Zeus den Seesturm gegen Odysseus erregt habe (5, 130-134):

„τὸν μὲν ἐγὼν ἐσάωσα περὶ τρόπιος βεβαῶτα  
οἶον, ἐπεὶ οἱ νῆα θοῆν ἀργῆτι κεραυνῶ  
Ζεὺς ἐλάσας ἐκέασσε μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ.  
ἔνθ’ ἄλλοι μὲν πάντες ἀπέφθιθεν ἐσθλοὶ ἑταῖροι,  
τὸν δ’ ἄρα δεῦρ’ ἀνεμός τε φέρων καὶ κῦμα πέλασσε.“

---

<sup>43</sup> De Jong 2001, 131 zu 5, 97-115.

„Den habe ich gerettet, als er auf dem Kiel schwamm  
alleine, nachdem ihm Zeus sein schnelles Schiff mit einem hell zuckenden Blitz  
traf und es verbrannte mitten im weinfarbenen Meer.  
Darauf gingen die anderen edlen Gefährten zugrunde,  
ihn aber trug der Wind, und die Welle trieb ihn hierher.

Sogar Unsterblichkeit und Alterslosigkeit habe sie ihm angeboten. Da dem Willen des Zeus jedoch nicht zuwidergehandelt werden dürfe, wolle sie sich dem Auftrag fügen (5, 137-144).

Kalypso entscheidet sich mit nachgerade stoischer Klarheit zu gehorchen, weil sie weiß, dass jeder Widerstand gebrochen würde. Sie hat ja selbst einen Katalog von einschlägigen Beispielen genannt. Gleichwohl lässt sie keinen Zweifel an der Ungerechtigkeit der Entscheidung und auch nicht daran, dass sie Hermes' Rhetorik durchschaut. Sie stellt also ihr Recht gegen die Willkür der Götter heraus, wenn es auch nichts nützt.

Als sie nach Hermes' Rückflug Odysseus ins Bild setzt, erstarrt dieser zunächst (5, 180): ῥίγησεν, zeigt mithin die gleiche Reaktion wie Kalypso selbst nach der Hermes-Rede (5, 116). Natürlich vermutet er als erstes eine List oder einen Hinterhalt. Das entspricht seinem Wesen, und Misstrauen hat sich oft genug als nützlich erwiesen.<sup>44</sup> Er bringt Kalypso dazu, den großen Eid der Götter (5, 178) zu schwören, dass sie ihm nichts Böses will. Sodann bewirtet sie den Helden ausgiebig. Nach dem Gastmahl hält sie eine Suasorie, mit der sie Odysseus noch einmal zu überzeugen versucht, doch auf die Heimkehr zu verzichten und bei ihr zu bleiben. Sie verweist auf die Kümmernisse und Leiden, die ihm noch bevorstehen, und hält die Unsterblichkeit dagegen, die er auf Ogygia erlangen kann. Außerdem fordert sie ihn zu einem Vergleich ihrer selbst mit Penelope heraus, den Odysseus, will er nicht uncharmant sein, nur zu ihren Gunsten ausgehen lassen kann.<sup>45</sup> Er jedoch überwindet die diplomatische Klippe und bleibt fest bei seinem Entschluss. Diese Standhaftigkeit richtig zu bewerten, gelingt vor allem, wenn man wiederum Vergils Dido-Geschichte danebenhält. Nun muss man vorausschicken, dass Vergil die Konstellation etwas verändert hat. Merkur spricht Aeneas an, während in der *Odyssee* Hermes zu Kalypso spricht. Aeneas bricht ebenfalls auf, doch hatte er zwischenzeitlich seinen Auftrag schon fast vergessen und sich wirklich in Dido verliebt. Er saß nicht wie Odysseus schmollend am Strand, sondern hatte mitgeholfen, Karthago aufzubauen. Anders als Odysseus<sup>46</sup> hatte er durchaus Augen für die Reize seiner Gastgeberin. Die Mahnung Merkurs erschüttert ihn deshalb ins Mark. Die vergilische Variante macht es Aeneas schwerer, seinen Entschluss zu begründen. Er muss nämlich

---

<sup>44</sup> Zu Funktion von Verstellung, Lüge und Misstrauen vgl. Szlezák 2012, 201f.; Grethlein 2017, 195-199.

<sup>45</sup> Vgl. De Jong 2001, 133 zu 5, 149-227: „Odysseus has to use all his – characteristic – diplomacy to turn down her offer without hurting her (and thereby forfeiting her all too necessary help).“

<sup>46</sup> Vgl. 5, 154-158: „Er lag in den Nächten nur gezwungenermaßen in den gewölbten Höhlen, ohne Wollen bei ihr, der Wollenden. Die Tage aber saß er auf den Steinen und am Strand mit Tränen, Seufzern und Schmerzen sein Herz zerreißend, blickte auf das unfruchtbare Meer, Tränen vergießend“.

sein bisheriges Verhalten revidieren und Dido weismachen, ein Gott habe ihn zum Aufbruch gedrängt, während Kalypso den göttlichen Auftrag aus erster Hand hatte. Dido, die nicht selbst Zeugin der Epiphanie des Gottes war, antwortet sarkastisch (4, 379–380): *scilicet is superis labor est ea cura quietos / sollicitat* („Klar, genau das ist die Beschäftigung der Götter, damit rauben sie sich ihre Ruhe“). Sie glaubt Aeneas seine Göttergeschichte nicht, weil sie offenbar Epikureerin ist und als solche weiß, dass die Götter in Intermundien leben und sich nicht um die Menschen kümmern.<sup>47</sup> Aeneas' Argumentation findet sie deshalb lächerlich. Bei Homer ist die Sache weniger kompliziert, Kalypso zweifelt nicht an dem göttlichen Befehl; doch auch sie ist eine Persönlichkeit mit eigenem Willen. Sie nimmt es sich heraus, Götterkritik zu üben und hätte sich dem Zeuswillen wohl sogar widersetzt, wenn sich Odysseus hätte umstimmen lassen. Kalypso wird einmal als *δολόεσσα* (7, 245) bezeichnet. Das entspricht ihrem Wesen als liebende Frau gar nicht. Man hat daher vermutet, dass sie ursprünglich eher eine dunkle Gestalt, eine Todes-, Nacht- oder Unterweltsgöttin gewesen sei.<sup>48</sup> Wie auch immer, Homer hat sie in eine Beziehungskonstellation gesetzt, die sich sonst in der antiken Literatur wohl nicht findet: eine aufrichtig liebende Frau und ein Mann, der sich dagegen wehrt. Die Liebeslegie kennt das umgekehrte Motiv: den erfolgloswerbenden Liebhaber und die spröde *puella*. Es verwundert daher nicht, dass etwa ein Ovid mit Nausikaa wenig anfangen konnte. Sie kommt bei ihm einmal vor, nämlich in der *Ars amatoria* 2, 123–146. Dort hat der römische Liebesdichter die Situation auf Ogygia in ihr genaues Gegenteil verkehrt: Der *facundus Ulixes* hält Kalypso bei Laune, indem er ihr am Strand die Geschichten von Troja nacherzählt. Bei Ovid ist er der Werbende, sie die Umworbene. Aus dieser Umgestaltung lernt man zumindest, als wie ungewöhnlich die Kalypso-Geschichte in der Antike empfunden wurde.

## Kirke

Die dritte Frau, die Odysseus an der Heimfahrt zu hindern versucht, ist Kirke. Sie ist zwar eine Zauberin mit sensationellen Fähigkeiten, aber viel weniger interessant als die ersten beiden. Sie hat nämlich kaum menschliche Züge. Der nachahmende Vergil hat dieser Gestalt vermutlich deshalb nur wenig Beachtung schenkt. Der römische Dichter lässt seinen Aeneas nicht einmal auf Kirkes Eiland haltmachen. Die Gefährten fahren nur vorbei (7, 10–24) und hören die Hexe von weitem singen. In der *Odyssee* wird dagegen berichtet, wie Kirke einige Gefährten des Odysseus, die sich auf einem Erkundungsgang ihrer Behausung genähert hatten, in Schweine verwandelt. Nur einer, Eurylochos, war dem Anschlag entgangen und konnte Odysseus informieren. Deshalb macht dieser sich ebenfalls ins Landesinnere auf. Unterwegs begegnet er Hermes, der ihn instruiert, wie mit Kirke umzugehen sei, und ihn mit einem Zaubermittel namens Moly ausstattet. Damit sind wir in eine Märchenwelt eingetaucht, in der mit übernatürlichen Mitteln hantiert wird. Odysseus kann im Grunde nichts mehr passieren, denn er ist mit einem Wunderkraut gewappnet. Es geht nicht mehr um Heldentum, sondern um Magie.

---

<sup>47</sup> Vgl. Obbink 2004, 179.

<sup>48</sup> Vgl. von Geisau 1969, 94f.

Die Kirke-Geschichte unterscheidet sich aber noch in anderer Hinsicht von den Aufenthalten bei Nausikaa und Kalypso: Sie ist Teil der Apologe, wird also von Odysseus im Rückblick am Phaiakenhof erzählt. Er hat als Erzähler in eigener Sache ein gewisses Interesse daran, sich selbst ins rechte Licht zu setzen.<sup>49</sup>

Odysseus nimmt dabei einen allwissenden, gleichsam 'olympischen' Blickpunkt ('point of view') – er überschaut Anfang und Ende des Geschehens<sup>50</sup>. Sein Erzählverhalten – also die Frage, ob er auktorial, neutral oder personal erzählt,<sup>51</sup> – ist über weite Passagen auktorial, d.h. er enthält dem Hörer keine Information vor, sondern setzt ihn über Zusammenhänge in Kenntnis, die sich den Handelnden erst im späteren Verlauf der Ereignisse erschließen. So erfährt der Hörer sofort, als der Spähtrupp unter Eurylochos zur Erkundung der Insel Aia aufbricht, den Namen Kirkes, und auch das rätselhafte Verhalten der wilden Tiere, die sich den Ankömmlingen freundlich schwanzwedelnd nähern, wird erläutert: τούς αὐτῇ κατέθελεξεν, ἐπεὶ κακὰ φάρμακ' ἔδωκεν, „diese hatte Kirke selbst verzaubert, nachdem sie ihnen böse Kräuter gegeben hatte“ (10, 213). Was den Erlebenden zur Verwunderung gereichte, wird dem Hörer sofort entschlüsselt. Ebenso verhält es sich mit der Verwandlung der Gefährten, die innerhalb des Hauses der Kirke ohne Zeugen vor sich geht (10, 234-243). Eurylochos, so wird eigens erwähnt, war nicht in das Haus gefolgt, da er einen Hinterhalt befürchtete (10, 232). Trotzdem referiert Odysseus am Phaiakenhof die Verzauberung, die weder er noch Eurylochos beobachtet haben; er kann sie nur im Nachhinein von den zurückverwandelten Opfern selbst oder von Kirke erfahren haben. Soweit gibt Odysseus als auktorialer Erzähler die Ereignisse klar und durchsichtig wieder. Er schaltet sich, soweit nötig, erläuternd und kommentierend ein<sup>52</sup>. Nun wechselt er aber – was für die οἰκονομία seiner Erzählung völlig überflüssig ist – an einigen Stellen zu einem neutralen Erzählverhalten, d.h. er nimmt sich als Erzähler völlig heraus. Dies geschieht immer dann, wenn er wörtliche Rede wiedergibt.<sup>53</sup> So lässt er Eurylochos, der als einziger der Tücke Kirkes entronnen war, in direkter Rede von seiner Expedition Bericht erstatten (10, 251-260). Dieser ist noch ganz verstört von dem Geschehenen und vermag nur einzelne unzusammenhängende Eindrücke zu geben. Namen und Hintergründe, die der Hörer bereits kennt, sind ihm verborgen. Von der

---

<sup>49</sup> Vgl. Baier 1999.

<sup>50</sup> Zum Problem, dass Odysseus auch nicht selbst Erlebtes berichtet, vgl. Guthmüller 1964, 305; Merkelbach 1969, 203f.; Page 1972, 56.

<sup>51</sup> Die Begriffe auktoriales, neutrales und personales Erzählverhalten sind im Sinne von Petersen 1977, 167-195, bes. 186-192 gebraucht. Der auktoriale Erzähler „nimmt Stellung kommentiert, bringt sich als Vermittler ins Spiel“ (189). Der neutrale Erzähler enthält sich jeder subjektiven Stellungnahme, z.B. indem er die Personen in einem Dialog sprechen lässt, ohne sich einzumischen. Das personale Erzählverhalten setzt Erzähler und Figur voraus, „und zwar in dem Sinne, daß der Erzähler spricht, aber indem er die Optik der Figur wählt“ (191).

<sup>52</sup> So etwa ganz deutlich in 10, 232, wo die Motive des Eurylochos für sein Zurückbleiben genannt werden: Εὐρύλοχος δ' ὑπέμεινεν, ὁσάμενος δόλον εἶναι.

<sup>53</sup> Die Wiedergabe direkter Rede und das Zurücknehmen der Erzählerperson lobt Aristoteles Poet. 24, 1460 a 5ff. an Homer ausdrücklich. Ganz anders beurteilt Platon die Einlagen in direkter Rede, in denen sich der Dichter hinter einer Figur verstecke und dadurch verschleierte, dass in Wahrheit er selbst der Sprecher sei (Rep. 3, 393 b 7-393 c 4). Vgl. auch Genette 1972, 186-189.

Verzauberung der Gefährten weiß er nichts, wenn er naiv berichtet: „οἱ δ' ἄμ' αἰστώθησαν ὁλλέες, οὐδέ τις αὐτῶν ἐξεφάνη· δηρὸν δὲ καθήμενος ἐσκοπιάζων“, „diese aber verschwand allesamt, und keiner von ihnen tauchte wieder auf. Lange saß ich da und hielt Ausschau“ (10, 259-260). Eurylochos kann sich auf das Geschehene keinen Reim machen, er ist kleinmütig, verzagt und verwirrt. Odysseus reagiert indes genau entgegengesetzt. Entschlossen nimmt er die Sache selbst in die Hand. Auch seine Antwort auf Eurylochos' Bericht wird in direkter Rede wiedergegeben: „[...] αὐτὰρ ἐγὼν εἶμι, κρατερὴ δέ μοι ἔπλετ' ἀνάγκη“, „also gehe ich selbst; harte Notwendigkeit zwingt mich“ (10, 273). Vor dem Hintergrund von Eurylochos' Schwächlichkeit erscheinen seine Tatkraft und sein Verantwortungsgefühl für die Gefährten umso vorbildlicher.<sup>54</sup> Dort also, wo der Erzähler Odysseus durch die Verwendung der direkten Rede scheinbar objektiv, neutral berichtet, ist seine Erzählung am subjektivsten und parteiischsten. Auch nachdem Odysseus sich selbst auf den Weg gemacht hat, von Hermes instruiert worden ist, Kirke überwunden, die Rückverwandlung der Gefährten erzwungen hat und zu den bei den Schiffen wartenden Gefährten und zu Eurylochos zurückgekehrt ist, ist letzterer noch völlig verängstigt und will auf keinen Fall nochmals zu Kirke aufbrechen, denn er weiß ja nicht, was in der Zwischenzeit passiert ist. Odysseus informiert Eurylochos und die Zurückgebliebenen nur unzureichend über das Geschehene – er referiert seine Worte in direkter Rede (10, 423-427) – und fordert sie auf, sogleich mitzukommen und es sich bei Kirke gutgehen zu lassen. Er weiß zu diesem Zeitpunkt – und auch seine Zuhörer bei den Phaiaken sind unterrichtet –, dass das inzwischen gefahrlos möglich und Kirke gebändigt ist, aber Eurylochos kann es noch nicht wissen und ist misstrauisch. Für diesen Kleinmut, der aus seinem begrenzten Wissen heraus aber gut verständlich ist, hätte Odysseus, wie er selbst sagt, ihn beinahe erschlagen, wenn die anderen Gefährten ihm nicht mäßigend entgegengetreten wären (10, 438-442). Tatsächlich reagieren aber Odysseus und Eurylochos vor dem Hintergrund eines völlig unterschiedlichen Vorwissens, das die Souveränität des einen und die kläglich wirkende Weigerung des anderen relativiert. Dadurch nun, dass die Zuhörer am Phaiakenhof aufgrund der auktorialen Erzählweise des Odysseus den gleichen Wissensstand haben wie dieser, also besser informiert sind als Eurylochos, sehen sie die Vorgänge aus Odysseus' Perspektive und damit auch in dessen Interpretation. Der Wechsel von einem auktorialen, also vom Erzähler bestimmten, zu einem neutralen Erzählverhalten, das nur die Handelnden zu Wort kommen lässt, wirkt für Eurylochos entlarvend. Odysseus zieht durch sein Erzählverhalten die Hörer auf seine Seite.

Odysseus als Ich-Erzähler nutzt also die Apologe, um auf Kosten anderer anzugeben.<sup>55</sup> Die Diskrepanz zwischen dem allwissenden Erzähler und dem begrenzten Wissen der

---

<sup>54</sup> Es ist ohnehin schon auffällig, dass Eurylochos als Führer der ersten Expedition zu Kirke sich so sehr im Hintergrund hält.

<sup>55</sup> Delasanta 1967, 54-55: Odysseus mache sich bei den Phaiaken beliebt, indem er deren Gastfreundlichkeit durch das Herausstellen gegenteiliger Erfahrungen indirekt lobe. Auch lasse Kirke als Gegenbild zu Nausikaa die Phaiakenprinzessin in besonders günstigem Licht erscheinen. Nach De Jong 1987, 192-193 ist diese Besonderheit der Apologe bereits strukturell in der Erzählung einer Figur angelegt: „[...] the presentation by characters in character-text is conditioned by the

Handelnden pointiert seine Selbstdarstellung und dient der Sympathienlenkung<sup>56</sup>. Selbst wenn also äußerlich kaum ein Unterschied zwischen den Apologen und den in Er-Form erzählten Partien des Epos besteht, so ist doch inhaltlich ein doppelter Boden in der Ich-Erzählung vorhanden. Odysseus ist nicht nur ein unterhaltsamer Rhapsode, sondern er ist zugleich ein geschickter Anwalt in eigener Sache<sup>57</sup>.

Ovid hat diesen Umstand in den *Metamorphosen* auf seine Weise interpretiert. Er schildert nicht nur die Verwandlung der Gefährten, sondern auch ihre Rückverwandlung wie in einem rückwärts laufenden Film. Er hat also das Mirakulöse der Geschichte ausgeschlachtet. Doch scheint er auch die oben diagnostizierte Selbstdarstellung des Odysseus durchschaut und in Frage gestellt zu haben. Hier kann die römische Bearbeitung dazu dienen den Scheinwerfer auf das zu richten, was einem antiken Leser ins Auge sprang. Wie Ovid sein Vorbild destruiert, sei an einem kleinen Exempel vorgeführt.

Als Kirke versucht, auch Odysseus zu verzaubern, zückt dieser das Schwert und dringt auf sie ein. Kirke gibt sich sofort geschlagen (10, 330-335): „Wahrhaftig, du bist Odysseus, der vielgewandte, von dem mir immer der Träger des goldenen Stabes, der Argostöter, gesagt hat, dass er kommen werde, heraufziehend von Troia mit dem schnellen, schwarzen Schiff. Doch auf, steck das Schwert in die Scheide, wir aber wollen dann auf unser Lager steigen, damit wir, in Lager und Liebe vereinigt, zueinander Vertrauen fassen.“ Diese an sich schon delikate Szene hat Ovid in verschärfender Weise verkürzt (14, 296-298):

stricto pavidam deterruit ense.

inde fides dextraeque datae thalamoque receptus  
coniugii dotem sociorum corpora poscit.

Mit gezücktem Schwert schüchterte er die Verängstigte ein.

Man gibt sich daraufhin die rechte Hand und das Wort, und, ins Ehebett aufgenommen, fordert er als Mitgift die Körper (Rückverwandlung) der Gefährten.

---

identity of speaker and addressee and by the situation, i.e. the effect the speaker wants his words to have on the addressee.“ Ganz anders verhalte es sich mit dem epischen Erzähler [NF<sub>1</sub>]: „[...] on account of or rather through his association with the Muses, [he] claims to be a reliable presenter.“ Vgl. ebd., 178: „In other words, with the number of embeddings the distance from the ‘reality’ of the primary fabula *increases* and therewith the reliability *decreases*. Thus, the difference between NF<sub>1</sub> and characters functioning as NF<sub>2</sub> is not only one of emotional involvement [...], but also of reliability as presenters of narrative information.“

<sup>56</sup> Durch die Umwandlung der Apologe in Er-Erzählungen würde ihr spezifischer Gehalt verlorengehen, vgl. Reinhardt 1948, 68: „Es gibt Abenteuer, von denen die Ich-Form in Gedanken abzustreifen, nicht viel Mühe kostet. Anderen ist sie so verwachsen, daß man, um die Ich-Form abzuziehen, das ganze Abenteuer schinden müßte. Das besagt: der Wandel aus der dritten Person in die erste greift bei den verschiedenen Abenteuern in verschiedene Tiefen. Er bedeutet, wenn nicht überall, so doch bei einem Teil zugleich auch eine Umformung in Geist und Stil.“

<sup>57</sup> Vgl. Olson 1995, 44: Die Apologe zeigten keine Charakterentwicklung des Odysseus, sondern dienten der Selbstdarstellung; ähnlich Todorov 1972, 74: „Es gibt zwei Odysseus(e) in der *Odyssee*: der eine hat die Abenteuer, der andere erzählt sie. Es ist schwer zu sagen, wer von beiden die Hauptperson ist.“

Es fällt zunächst die äußerst knappe Zusammenfassung auf, die durch die Verwendung von Partizipien auch sprachlich auf Reduktion aus ist. Aber worauf kommt es Ovid an? *Stricto ense* umschließt in einem Hyperbaton eindrucksvoll *pavidam deterruit, pavidam deterruit* („er versetzte die Eingeschüchterte noch mehr in Angst und Schrecken“) wiederum bringt ein merkwürdiges Missverhältnis zwischen Prädikat und Objekt zum Ausdruck, sofern man nicht eine Prolepse unterstellt. Insgesamt erscheint die gewalttätige Geste des im Schutz des Merkur stehenden *tutus Ulixes* völlig überzogen, nachgerade lächerlich. Ovid wäre nicht der *tenerorum lusor amorum*, wenn er nicht dafür sorgte, dass die Juxtaposition von *stricto ense* und *thalamo receptus* nicht noch ganz andere Konnotationen hervorriefe.<sup>58</sup> Ovid hat aus einer an sich schon erotischen Szene eine anzügliche gemacht und dadurch den Helden entheroisiert.<sup>59</sup> Während sich im griechischen Epos nur Odysseus mit Kirke zurückzieht, vergnügen sich bei Ovid die übrigen Gefährten mit den Mägden der Kirke. Die Erotik wurde sozusagen auch noch demokratisiert.<sup>60</sup>

## Penelope

Die drei genannten Frauen stellen Odysseus' Treue auf die Probe. Sie sind gewissermaßen das Pendant zu den Freiern, die von Penelope hingehalten werden. Das eigentliche Ziel des Epos ist die Wiedervereinigung der beiden Ehepartner.<sup>61</sup> Die Sehnsucht der beiden blitzt immer wieder auf, bei Penelope etwa während Phemios' Gesang von der Heimkehr der anderen Helden (1, 342), bei Odysseus, als er in Ogygia trauernd am Strand sitzt.<sup>62</sup> Im 23. Gesang (205) liegen sich die beiden dann in den Armen. Auf diese Szene steuert das ganze Epos zu. Und doch erkennt Penelope nach 20 Jahren ihren Gatten zunächst nicht wieder, und das, obwohl er ganze zwei Tage als Bettler verkleidet in ihrem Haus gewohnt hat.<sup>63</sup> Hier verknüpft sich ein zweites das Epos durchziehendes Motiv mit der Heimkehrergeschichte: der Listenreichtum. Für Odysseus ist *polymetis* ein stehendes Epitheton. Penelope erweist sich ihm ebenbürtig, indem sie ihn mit der Bettlist auf die Probe stellt (23, 174). Sie fordert ihn auf, das Bett vor die Kammer zu tragen, und er verliert die Fassung, weiß er doch, dass das von ihm selbst gezimmerte Möbel unverrückbar an einen Ölbaum gefügt ist. Das konnte außer Penelope aber nur er wissen. Damit hat er seine Identität verraten.<sup>64</sup> Verschlagenheit, gesundes Misstrauen, sogar die

---

<sup>58</sup> *Thalamus* gilt als Sinnbild der Ehe. In der *Odyssee* hat das Bett eben diese Symbolfunktion (vgl. Grethlein 184f.). Ovid stellt es in den Kontext des Ehebruchs.

<sup>59</sup> Homer hatte gerade den Gegensatz zwischen legitimer ehelicher und illegitimer Sexualität betont, vgl. Zeitlin 1996, 41.

<sup>60</sup> Aus Od. 10, 467 geht hervor, dass Odysseus immerhin ein Jahr bei Kirke geblieben ist.

<sup>61</sup> Nach Lesky 1968, 814, liegt der *Odyssee*-Handlung im Kern ein typisches Märchenmotiv zugrunde, nach dem die Ehefrau am Tag der Rückkunft des Ehemannes ihre Wiederverheiratung plant, davor aber in letzter Sekunde bewahrt wird.

<sup>62</sup> Vgl. Latacz 2003, 186.

<sup>63</sup> 19, 165-299: Odysseus verschleiert seine Identität.

<sup>64</sup> Zum Bett als „großem Zeichen“, (Od. 23, 188) bzw. „unumstößlichem Zeichen“ (Od. 23, 206) vgl. Grethlein 2017, 185.

Fähigkeit zu lügen zeichnen beide Ehegatten aus.<sup>65</sup> Solche Eigenschaften, die in der *Ilias* und auch später bei Vergil eher skeptisch betrachtet wurden, gelten hier auf einmal als heldenhaft.<sup>66</sup> Penelope kann es in diesem Punkt mit Odysseus aufnehmen. Sie ist nach Szlezák in der Anagnorisis-Szene (23, 164-249) das einzige gleichrangige Gegenüber des Odysseus im ganzen Epos.<sup>67</sup> Dies hebt sie über gewöhnliche Frauen in der archaischen Gesellschaft hinaus. Homer weist ihr, wie übrigens auch Arete und Nausikaa, in ihrem jeweiligen Umfeld eine besondere Stellung zu. Man wird nicht so weit gehen wollen zu behaupten, er propagiere ein neues Rollenverständnis der Geschlechter. Aber er betont die Vorzüge einer guten Ehe unter gleichrangigen Partnern – sonst hätte er nicht das ganze Epos daraufhin konzipiert. Der Kontrast zu Agamemnon und Klytaimnestra macht diese Botschaft erst recht deutlich. Penelope ist eine außergewöhnliche Frau. Wie Frauen sonst einzuschätzen waren, gibt Athene Telemachos im 15. Gesang (20-23) auf den Weg, als sie ihn auffordert, schnell von Sparta nach Ithaka zurückzukehren: „Denn du weißt, wie der Sinn in der Brust einer Frau ist, sie will den Hausstand dessen, der sie heiratet, mehren und an ihre früheren Kinder und an ihren lieben Gatten erinnert sie sich nicht, wenn er einmal tot ist, noch fragt sie nach ihm.“<sup>68</sup> Gerade das trifft jedoch auf Penelope nicht zu.<sup>69</sup> Aristoteles bezeichnet in der Nikomachischen Ethik (8, 8, 1157b12) das Verhältnis von Eheleuten als eine *philia* unter Ungleichen. In einer solchen Beziehung gelte es, dass der Wertvollere, also der Mann, entsprechend seinem Mehrwert mehr Zuneigung aufbringen müsse. Zwischen Penelope und Odysseus herrscht in diesem Sinne jedoch eher Gleichheit. Das ist ein erstaunlich moderner Zug der *Odyssee*.

## Literatur:

- BAIER, Th., „Die Wandlung des epischen Erzählers. Apologe bei Homer, Vergil und Ovid“, *Hermes* 127, 1999, 437-454.
- DE JONG, I., *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge 2001.
- , *Narrators and Focalizers: The Presentation of the Story in the Iliad*, Amsterdam 1987.
- DELASANTA, R., *The Epic Voice*, The Hague / Paris 1967.
- DODDS, E.R., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1952 (dt.: *Die Griechen und das Irrationale*, Darmstadt 1970).
- FENIK, B., *Studies in the Odyssey* (Hermes Einzelschriften 30), Wiesbaden 1974.
- FINLEY, M., *Die Welt des Odysseus*, Frankfurt am Main / New York 1992 (engl. Originalausgabe: New York 1978).
- FINSLER, G., *Homer*, Vol II: *Inhalt und Aufbau der Gedichte*, Leipzig 1918.
- GEISAU, Hans von, s.v. „Kalypso“, *Der Kleine Pauly*, Band 3, Stuttgart 1969, Sp. 94-96.
- , s.v. „Nausikaa“, *Der Kleine Pauly*, Band 4, München 1972, Sp. 15.
- GENETTE, G., „Discours du récit. Essai de méthode“, in: ders., *Figures III*, Paris 1972, S. 65-282.
- GRETHLEIN, J., *Die Odyssee. Homer und die Kunst des Erzählens*, München 2017.

<sup>65</sup> Vgl. Grethlein 2017, 169: „ebenbürtig, wenn nicht überlegen“.

<sup>66</sup> Athene lobt in 13, 291-310 Odysseus' Kunst der Verstellung ausdrücklich.

<sup>67</sup> Szlezák 2012, 166.

<sup>68</sup> Diese Worte dienen freilich auch dazu, Telemach anzuspornen. Sie reflektieren die Tatsache, dass er im Falle einer Wiederverheiratung sein Erbrecht verloren hätte.

<sup>69</sup> Vgl. Finley 1992, 135.

- GUTHMÜLLER, H.-B. *Beobachtungen zum Aufbau der Metamorphosen Ovids*, Diss. Marburg 1964.
- HAMPL, F., „Die *Ilias* ist kein Geschichtsbuch“, in: ders. *Geschichte als kritische Wissenschaft*, Bd. II, Darmstadt 1975.
- HEITMANN, R., *Taking Her Seriously. Penelope & the plot of Homer's Odyssee*, Ann Arbor 2005.
- HEUBECK, A. / WEST, S. / HAINSWORTH, J.B., *A Commentary on Homer's Odyssee*, Oxford 1988.
- HOFMANNSTHAL, H. von, „Balzac“ (1908), in: ders., *Prosa II*, Frankfurt am Main 1951, S. 395.
- KNAUER, G.N., *Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis* (Hypomnemata Heft 7), Göttingen 1979.
- KULLMANN, W. *Das Wirken der Götter in der Ilias*, Berlin 1956.
- , „Oral Tradition / Oral History‘ und die frühgriechische Epik“, in: ders., *Homerische Motive: Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, Stuttgart 1992, S. 156-169.
- , „Ergebnisse der motivgeschichtlichen Forschung zu Homer (Neoanalyse)“, in: ders., *Homerische Motive: Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, Stuttgart 1992, S. 100-134.
- , „Gods and Men in the Iliad and the Odyssey“, *HSCP* 89, 1985. S. 1-23 und in: ders., *Homerische Motive: Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee*, Stuttgart 1992, S. 243-263.
- LATACZ, J. „Realität und Imagination. Eine neue Lyrik-Theorie und Sapphos φαίνεται μοι κῆνος – Lied“, *MH* 42, 1985, S. 67-94.
- , *Homer. Der erste Dichter des Abendlands*, Düsseldorf / Zürich 2003.
- LESKY, A., s.v. „Homeros“, *RE Suppl.* XI, München 1968, Sp. 687-845.
- LUTHER, A., *Geschichte und Fiktion in der homerischen Odyssee* (Zetemata 125), München 2006.
- MERKELBACH, R., *Untersuchungen zur Odyssee* (Zetemata 2), München 1969.
- OBINK, D., „Vergil's *De pietate*: From *Ehoiae* to Allegory in Vergil, Philodemus, and Ovid“, in: D. Armstrong u.a. (Hgg.), *Vergil, Philodemus, and the Augustans*, Austin 2004. S. 175-210.
- OLSON, S.D., *Blood and Iron. Stories and Storytelling in Homer's Odyssee*, Leiden / New York / Köln 1995.
- PAGE, D.L., *Folktales in Homer's Odyssee*, Cambridge, Mass. 1972.
- PETERSEN, J.H., „Kategorien des Erzählens. Zur systematischen Deskription epischer Texte“, *Poetica* 9, 1977, S. 167-195.
- REICHEL, M., „II.2.8: Fixierung und Tradierung des Homertextes“, in: B. Zimmermann (Hg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike. Erster Band: Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*, München 2011, 47-51.
- REINHARDT, K., „Die Abenteuer der *Odyssee*“, in: ders., *Von Werken und Formen. Vorträge und Aufsätze*, Godesberg 1948. S. 52-162.
- RÜTER, K., *Odysseeinterpretationen. Untersuchungen zum ersten Buch und zur Phaiakis*, hrsg. v. K. Matthiessen (Hypomnemata 19), Göttingen 1969.
- SCHADEWALDT, W., *Homer, Die Odyssee. Übersetzt in deutsche Prosa*, Hamburg 1958.
- SEGAL, Ch. „The Phaeacians and the Symbolism of Odysseus' Return“, in: *Arion* 1, 4, 1962, S. 17-64.
- SZLEZÁK, Th., *Homer oder die Geburt der abendländischen Dichtung*, München 2012.
- TODOROV, T., „Ursprüngliches Erzählen“, in: ders., *Poetik der Prosa*, aus dem Französischen von H. Müller, Frankfurt am Main 1972, S. 65-76.
- WHITTAKER, H. „The Status of Arete in the Phaeacian Episode of the Odyssee“, *SO* 74, 1999. S. 140-150.

WICKERT-MICKNAT, G., *Die Frau* (Archaeologia Homerica, Bd. 3), Göttingen 1982.

ZEITLIN, F., "Figuring Fidelity in Homer's Odyssey", in: dies. (ed.). *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago 1996, S. 19-52

**Wolfgang Polleichtner (Tübingen)**

## **Der Zorn des Turnus.**

### **Ein Beitrag zum epikureischen Hintergrund der *Aeneis*'**

Die Tatsache, dass Vergils *Aeneis* als Ganzes durchaus markante Spuren epikureischen Einflusses zeigt, wird heute trotz der von Galinsky<sup>2</sup> Ende der 1980er Jahre angestoßenen entsprechenden Debatte über epikureischen Einfluss und dessen Konsequenzen für die *Aeneis* kaum zur Kenntnis genommen.

Zunächst gibt es diejenigen Forscherinnen und Forscher, die wie Horsfall in seinem 2016 erschienen Buch „The Epic Distilled“ die Debatte über philosophische Aspekte in der *Aeneis* weitgehend ausklammern.<sup>3</sup> Dann wiederum gibt es solche Debatten, die in der Folge von Richard Heinze für die Vergilforschung seit seinem Erscheinen im Jahr 1903 bestimmend gewordenem Buch „Virgils epische Technik“<sup>4</sup> stoische Aspekte in der *Aeneis* zulassen. Aeneas sei in der *Aeneis* der sich auf dem Weg zum stoischen Weisen befindende Mensch. Demgegenüber steht die Merkwürdigkeit der Heldenschau in der Unterwelt durch Aeneas in Buch 6 der *Aeneis*. Hier sei orphisch-pythagoreisches Gedankengut verarbeitet worden. Ebenfalls erinnere diese Passage an die Seelenwanderungslehre Platons, die natürlich auch schon für Pythagoras eine Realität war.<sup>5</sup>

Das Vorurteil lautet, Aeneas (oder Vergil) könne doch als Urahn staatstragender Römer kein Epikureer gewesen sein. Aber wir müssen uns fragen, ob wir ein einseitiges Bild des Epikureismus in unseren Köpfen haben, weil Cicero und später die Kirchenväter gegen

---

<sup>1</sup> Vortragsfassungen dieses Aufsatzes wurden bei den 39. Metageitnia 2018 in Straßburg und bei Veranstaltungen des Vereins Humanistische Bildung e.V. in Stuttgart und Heilbronn gehalten. Ich danke den Zuhörerinnen und Zuhörern, besonders den Organisatoren Eckart Olshausen und Frank Martin Beck, für Ihre anregenden Fragen. Meine Beschäftigung mit diesem Thema geht auf eine Unterhaltung mit David Armstrong vor der Perry-Castañeda Library in Austin zurück, in der er mir kurz nach der „defense“ meiner Dissertation sagte, dass er der Meinung sei, dass meine Dissertation ja noch nicht fertig sei, sondern mindestens um die epikureische Auslegung der Turnusgestalt erweitert werden müsse. Vgl. Anm. 51.

<sup>2</sup> Galinsky 1988.

<sup>3</sup> Horsfall 2016.

<sup>4</sup> Heinze 1903. Vgl. auch Senecas „*Vergilius noster*“ (ep. 28.1). Das Attribut könnte anzeigen, dass Seneca Vergil als Stoiker einordnet. Allerdings spricht Seneca in ep. 88.5 auch über die Vereinnahmung Homers, die dieser von allen Philosophenschulen erfahren musste. So könnte „*noster*“ auch allgemein Vergil als zur römischen Gesellschaft, zu Seneca wie Lucilius gehörenden Nationaldichter, den alle gut kennen, meinen.

<sup>5</sup> Vgl. Johnston 2012 mit weiterer Literatur.

den Epikureismus polemisierten als einer Philosophie, die ihrer Meinung nach Atheismus lehrte und die Lust zum obersten Ziel menschlichen Handelns erklärte.<sup>6</sup>

## Präludium

Dieser Artikel möchte an der Darstellung des Zorns des Turnus in Buch 7 der *Aeneis* aufzeigen, dass der epikureische Einfluss auf die *Aeneis* noch weiter ging, als bisher schon von der Forschung erkannt. Wir können in diesem Werk so viele Spuren epikureischen Denkens finden, dass sich diese kaum als bloße Zufälle abtun lassen. Wir können außerdem heute auch die Verbreitung epikureischen Denkens und einige der Debatten der zeitgenössischen Epikureer Vergils besser rekonstruieren als noch vor wenigen Jahren. Diese Spuren durchziehen das gesamte Werk Vergils.<sup>7</sup> Und warum sollte Vergil eine auf die Stoa seiner Zeit verengte Wahrnehmung intellektueller Strömungen seiner Zeit gehabt haben?<sup>8</sup>

Über die Antike sei schon alles erforscht oder gesagt, ist ein gängiges Vorurteil. Sicherlich hat die Erforschung der klassischen Antike den Vorteil gegenüber anderen Wissenschaftszweigen, dass in ihr über die Jahrhunderte schon viel geforscht wurde. Die Halbwertszeit ihres Wissens ist nicht so klein, dass sich die Forschungsergebnisse früherer Zeiten, ja die Arbeiten von vor einigen Jahren schon völlig erledigt hätten, wie dies auf anderen Forschungsfeldern der Fall ist. Dies muss nicht nur von Nachteil sein. Aber gerade die Forschung der letzten Jahre hat vom Fortschritt in optischen Verfahren und Techniken zur Fotografie von Texten enorm profitieren können. Texte aus Herculaneum, die man schon ab 1752 gefunden und immer wieder zu lesen versucht hatte, die für das menschliche Auge bis zur Unkenntlichkeit verkohlt waren und heute in Neapel lagern, hat man wieder lesbar machen können, indem man sie mit neu entwickelter Technik mit unterschiedlich-welligem Licht beschoss und die Ergebnisse im Computer zusammenführte. Man konnte durch Rechnerleistung, wie sie heute zur Verfügung steht, dabei auch Schriftrollen virtuell entrollen<sup>9</sup> und rekonstruieren<sup>10</sup> und dank der Tatsache, dass antike Tinte anders verkohlte als Papyrus, d.h. eigentlich „karbonisierte“, sogar Papyrusfetzen, die auf der vorigen Windung kleben blieben, an ihrer Originalstelle zurückversetzen. Dabei sind die Arbeiten bei weitem noch nicht abgeschlossen. Es gibt weder genügend Spezialisten noch genügend Gelder für die Arbeit an diesen bei allem Technikeinsatz doch knifflig bleibenden Aufgaben. Wer weiß, was künstliche Intelligenz hier einmal leisten können. Und es ist die Bibliothek, aus der diese verkohlten Papyrusrollen stammen, noch längst nicht vollständig ergraben. Insbesondere der lateinische Teil der Bibliothek der von Karl Weber entdeckten Villa dei Papiri in

---

<sup>6</sup> Zu Geschichte des Epikureismus vgl. etwa Hossenfelder 1991 und bes. Erler 1994.

<sup>7</sup> Vgl. z.B. zu den Eklogen Rundin 2003, zu den *Georgica* Erren 2003, VIII f. und zur *Aeneis* Dyson 1996.

<sup>8</sup> Mir ist keine umfassende Darstellung epikureischer Spuren bei Vergil bekannt. Vgl. aber auch Erler 1994, 370-372.

<sup>9</sup> Vgl. Piquette 2017.

<sup>10</sup> Vgl. Essler 2008.

Herculaneum, von der ein Nachbau heute in Malibu, Kalifornien steht, fehlt uns noch komplett.<sup>11</sup>

Vielleicht kennen Sie die Villa aus Robert Harris' Bestseller *Pompeii* (2003). Rectina will dort die Bibliothek durch Plinius den Älteren evakuieren lassen, der aber auf dem Weg im Golf vom Vesuvausbruch getötet wird. Seither wartet also die Bibliothek auf ihre Evakuierung durch Archäologen, ihre Entrollung durch Optiker, ihre Aufbereitung durch Informatiker und ihre Entzifferung durch Philologen – oder *last not least* die Trägerinnen der jeweiligen femininen Berufsbezeichnungen. Aber, weil es sich zu einem nicht geringen Teil bei den erhaltenen ca. 1800 Schriftrollen um philosophische Schriften eines Epikureers namens Philodem handelt, sind auch nicht zuletzt Philosophinnen und Philosophen gefragt, beim Lesen und bei der Interpretation dieser Schriften zu helfen.

Diese Villa in Herculaneum, in der eben diese einzige jemals mit Rollen gefüllt gefundene Bibliothek der Antike lag, gehörte in der Antike wohl der Familie der Pisonen. Und bei Ihnen lebte etwas über 100 Jahre vor dem Vesuvausbruch, der das, was an Schriftrollen in der Bibliothek lagerte, begrub und bis heute konservierte, Philodem von Gadara, der Epikureer war, dessen Lebenszeit gewöhnlich von 110 bis 40 oder 35 v. Chr. angegeben wird und der ab 80 v. Chr. in Rom und bei Rom lebte. Eben dieser Philodem war aber nicht nur mit Lucius Calpurnius Piso Caesoninus, dem Schwiegervater Cäsars, bekannt, sondern auch bestens vernetzt mit Dichtern seiner Zeit. Er beeinflusste Horaz, der sich ja auch selbstironisch in Brief 1.4.16 als „Schwein aus der Herde Epikurs, *Epicuri de grege porcus*“ bezeichnet hatte. Aber er kannte, und das wissen wir aus drei Papyri von Herculaneum, auch Vergil und – neben anderen – Plotius Tucca, der sich nach Vergils Tod um die Herausgabe der *Aeneis* verdient machte.<sup>12</sup> Philodem von Gadara schrieb nicht nur theoretisch über Dichtung, was ihn zu einem neu entdeckten *missing link* zwischen Aristoteles und Horaz macht, sondern auch selbst Gedichte. Philodem will den Nutzen von Literatur für den Menschen nicht überschätzt wissen, sieht ihn aber doch als gelegentlich vorhanden und damit prinzipiell möglich an.<sup>13</sup>

Philodem gehört dabei in eine Zeit, in der in Rom der Epikureismus generell viele Anhänger fand. Nachdem die Römer früh wohl nur oberflächlich über den Epikureismus informiert waren, waren Alkios und Philiskos noch mit dem Vorhaben gescheitert, die Römer für ihre philosophische Schule zu gewinnen.<sup>14</sup> Doch etwa 100 Jahre später begann der Epikureismus immer bekannter und beliebter zu werden, wofür wohl auch Lukrezens Lehrgedicht *De rerum natura* sowohl als Anzeichen und als ein Grund angegeben werden kann. Lukrez erklärt in einem Gewand aus lateinischen Hexametern ganz in Hesiods

---

<sup>11</sup> Die Villa und ihre Ausgrabungen interessiert immer wieder die Öffentlichkeit – aus unterschiedlichen Zusammenhängen. Vgl. z.B. Gruber 2003.

<sup>12</sup> Vgl. Armstrong, Fish, Johnston, Skinner 2005.

<sup>13</sup> Vgl. Erler 1994, 309.

<sup>14</sup> Vgl. Erler 1994, 364.

Tradition der Lehrdichtung stehend den Römern die Welt aus epikureischer Sicht.<sup>15</sup> Cicero auf der anderen Seite polemisierte massiv und nicht ohne Selbstwidersprüche gegen diese um sich greifende und offenbar bis tief in die Bevölkerung hineinreichende Epikureisierung der römischen Gesellschaft. Aber eigentlich war Epikur nicht der Ansicht, seine Philosophie könne oder dürfe sich außerhalb von sehr kleinen, intellektuell auf höchstem Niveau sich bewegenden Zirkeln überhaupt verbreiten. Man geht davon aus, dass es wohl eine popularisierte Form von Epikureismus war, gegen die Cicero Sturm lief.<sup>16</sup>

Die Verbreitung des Epikureismus setzte sich in der Kaiserzeit fort. Es gab im zweiten Jahrhundert vielleicht wieder eine funktionierende Schule der Epikureer in Athen und im dritten Jahrhundert finden wir epikureische Schriftzeugnisse tief in den Provinzen des römischen Reichs. Daher erklärt sich wohl auch, weshalb unter anderem das aufkommende Christentum im Epikureismus durchaus auch eine Konkurrenz sehen konnte.<sup>17</sup>

Aber zurück ins 1. Jahrhundert vor Christus: Insbesondere kümmerte sich Philodem um die richtige, auch philosophisch richtige Interpretation von Homers Epen. In seiner Schrift „*De bono rege secundum Homerum*“, „Über den guten König nach Homer“, die natürlich auf Griechisch verfasst ist, was alle gebildeten Römer damals sprachen und verstanden, sucht sich Philodem Schlüsselszenen aus Homer heraus und stellt Fragen an sie wie etwa: „Verhielt sich Achill hier korrekt?“ „Reagierte Odysseus hier mit seiner Trauer im Seesturm angemessen oder übertrieben?“ „Stellen diese Szenen das Idealbild eines verantwortlichen Anführers dar?“<sup>18</sup> Und man beachte: Philodem analysiert politisch, er empfiehlt nicht notwendigerweise, dass Achill und Odysseus im Verborgenen hätten leben müssen. Zum eigentlich glücklichen Leben gehört offenbar, dass auch andere Menschen, die Freunde, glücklich leben können.<sup>19</sup> Dieser Altruismus ist bemerkenswert. Wer wollte nicht glücklich leben? Attraktiv ist der richtig verstandene Epikureismus als auch seelische Wunden heilende oder ihnen vorbeugende *philosophia medicans*.<sup>20</sup> Der Philosoph kümmert sich um seine Mitmenschen.

Und welche Belege haben wir sonst noch außer den drei genannten Papyri für eine Bekanntschaft Vergils mit dem Epikureismus? Schon aus der antiken Kommentartradition zur *Aeneis* wissen wir, dass Vergil mit Epikureern bekannt war.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Als epikureisches Werk war dieses Lehrgedicht immer wieder umstritten, wurde aber intensiv gelesen. Vgl. zum Rezeptionsprofil etwa Landolfi 2010.

<sup>16</sup> Vgl. Erler 1994, 364-367 und speziell zu Cicero 368-370.

<sup>17</sup> Vgl. Erler 2018, 198f. und 199-205.

<sup>18</sup> Vgl. Asmis 1991, Fish 1999. Die Rezeption von Homers Werken für die Erziehung ist natürlich nicht auf Philodem oder Vergil beschränkt. Vgl. etwa den Sammelband von Klooster/van den Berg 2018.

<sup>19</sup> Zum Altruismus der Epikureer vgl. etwa Essler 2012. Zur epikureischen Einstellung zur Politik vgl. Fish 2011 und Armstrong 2011, 116-123.

<sup>20</sup> Vgl. Erler 2018, 199.

<sup>21</sup> Vgl. Erler 1994, 371.

Bevor wir zum Zorn des Turnus in Buch 7 der *Aeneis* kommen, wollen wir kurz Revue passieren lassen, was die Forschung anhand der Schlusszene der *Aeneis* zum Einfluss Philodems auf die Zornarstellung bei Vergil festgestellt hat. Denn die Interpretation dieser Szene durch die epikureische Brille führte zu einer ganzen Flut von Sekundärliteratur und zu großem Interesse auch bei Nicht-Spezialisten, hat sie doch die Leserschaft Vergils wohl schon seit der Antike immer wieder sehr berührt und zum Nachdenken herausgefordert.<sup>22</sup>

## Der Zorn des Aeneas

In einer Serie von drei Artikeln<sup>23</sup> machten Galinsky und Erler deutlich, wie eng verflochten die Schlusszene der *Aeneis* mit epikureischen, das heißt vor allem den Ansichten von Philodem von Gadara von Vergil gestaltet worden war. Der Zorn des Aeneas mache Aeneas zwar in der Tat „schrecklich“ (*terribilis*, 12.947), aber diese Emotion und Aeneas' Handeln aus ihr heraus sei moralisch zu rechtfertigen: Aeneas fühle sich von Turnus zu Recht verletzt. Dieser habe Pallas in Buch 10 ebenfalls ohne Gnade umgebracht, habe noch in dessen Tod dessen Vater Euander beschimpft und verlange von Aeneas nun, Gnade walten zu lassen. Turnus sei eine Gefahr für die Zukunft. Aeneas sei normalerweise nicht zum Zorn geneigt. Aeneas' Zornempfinden sei aktuell von kurzer Dauer, richte sich nicht auf Ziele lediglich persönlicher Rache und sei bei aller Impulsivität doch von Überlegung gekennzeichnet. Aeneas gelingt es ja zunächst, seinen Zorn zu meistern (12.939).

Die Ansichten von Galinsky und Erler, die sich um die Szene drehen, wurden etwa von Gill noch zurückgewiesen, da es „obvious“ sei, dass Vergil in seinem Werk stoische und peripatetische Einflüsse kombiniere. Epikureismus bei Vergil zu suchen sei nicht angemessen („reasonable“). Dass sich Vergil bei anderen Philosophenschulen als der epikureischen bedient habe, sei einfach aufgrund den zeitgenössischen politischen Gegebenheiten Roms einfacher gewesen.<sup>24</sup> Aber dass dieses Argument eben nach heutigem Kenntnisstand keines mehr sein kann, hoffe ich, oben bereits dargestellt zu haben.

Galinsky und Erler stellen sich in ihrer Suche nach philosophischen Einflüssen auf die *Aeneis* mit ihren Artikeln in die Tradition einer Arbeit von Michael von Albrecht. Dieser veröffentlichte 1970 einen Artikel,<sup>25</sup> in dem er die Konzeption des Tragischen, die Vergil seiner Meinung nach in dieser Szene verfolge, mit derjenigen Konzeption des Tragischen, wie sie die *Poetik* des Aristoteles für uns bereithält, verglich. Besonders wichtig war an diesem Artikel, dass er die Forschung dazu veranlasste, die Schlusszene nicht mehr nur vor dem Hintergrund dessen zu lesen, dass Vergil in Aeneas einen guten Stoiker habe darstellen wollen, der an dieser Stelle als stoischer *Prokopton*, also als philosophischer

---

<sup>22</sup> Vgl. Korenjak 1997, 337.

<sup>23</sup> Galinsky 1988, Erler 1992 und Galinsky 1994.

<sup>24</sup> Gill 2003a, 216f.

<sup>25</sup> V. Albrecht 1970.

Novize auf dem Weg zur Meisterschaft, gewissermaßen einen Rückfall in vorphilosophische Ansichten erlitten habe. Aus den daraus sich ergebenden interpretatorischen Möglichkeiten hat sich ja in der Folge von Parrys Artikel über die *two voices* von 1963 eine ganze Interpretationsschule von Vergilforschern gebildet.<sup>26</sup>

Die Frage, die sich nicht nur von Albrecht stellte, lautet also, weshalb Vergil unbedingt lediglich stoische Gedanken gehegt haben sollte, als er die *Aeneis* schrieb. Nach von Albrecht können wir in aristotelischen Termini – also aus Sicht des Peripatos – Turnus nur dann ein tragisches Opfer nennen, wenn er für einen Fehler leiden muss, den er unwissentlich begangen hat.<sup>27</sup> Doch welcher Fehler wäre das? Er hat Pallas nicht nur getötet, sondern auch noch dessen Vater verspottet, dem er den Leichnam seines Sohnes mit hämischen Botschaften nach Hause schicken will für dessen durch seine Unterstützung für die Trojaner geübten Verrat an den Latinern. Er brüstete sich noch mit diesem Sieg über Pallas, indem er sich dessen Waffengurt überzog, dessen Aeneas dann ansichtig wird, als Turnus um Gnade bitten will, die er selbst anderen nicht zu gewähren bereit war. Turnus hat obendrein beim Verrat des Waffenstillstands am Anfang von Buch 12 gern teilgenommen und hält hinterher, als Aeneas ihn besiegt hat, die Tatsache für seinen Fehler, dass er vorher nicht gesehen habe, dass der Wille der Götter gegen ihn und Jupiter ein *hostis* für ihn sei, ein Staatsfeind (12.894f.). Diese Rede bewegt Aeneas dazu (*iam iamque magis cunctantem flectere sermo / coeperat*, 12.940f.), seinen Zorn schon hinunterzuschlucken. Da sieht Aeneas den Waffengurt des Pallas und damit den Tod des von dessen Vater ihm in Obhut gegebenen Sohnes.<sup>28</sup> Für den Römer bedeutete dieses In-Obhut-Geben von Söhnen an befreunde Heerführer zur militärischen Ausbildung, dass Pallas zu einem Teil von Aeneas' Familie wurde.<sup>29</sup> Für willentlich begangene Dinge aber wird man nach Aristoteles bestraft, wird aber nicht zum tragischen Opfer.<sup>30</sup>

Und auch für den Stoiker ist klar, dass man den Mord eines Verwandten, der Pallas für Aeneas ist, rächen wird und zwar durch die Tötung des Mörders – nicht aus Schmerz über den Tod des Verwandten, sondern aus kühler Abwägung beziehungsweise richtig empfundener *pietas*, wie Seneca in *de ira* 1.12 schreibt. Zugegeben schreibt Seneca ein paar Jahrzehnte nach Vergil, und die jüngere Stoa war in ihren Ansichten nicht mehr die ältere Stoa.<sup>31</sup> Offenbar wird vorausschauendes Pflichtgefühl (*pietas*) als ein richtiges Gefühl zugelassen.

Heute würden dieser Akt der Selbstjustiz und die Tötung des wehrlosen Gegners im Feld natürlich als Kriegsverbrechen bewertet. Aber die Antike hat eben noch andere Maßstäbe, was Kombattanten angeht etc., die sich von heutigen Rechtsvorstellungen unterscheiden,

---

<sup>26</sup> Parry 1963.

<sup>27</sup> V. Albrecht 1970, 3.

<sup>28</sup> Wie sich dieser Waffengurt in Aeneas' bewusstes Sehen schiebt und Aeneas erkennt, was Turnus ihm gerade erzählen will, wird sehr ausführlich beschrieben. Diesem Erkennen und Bewusstwerden kommt daher auch große Bedeutung für die Erzählung zu: 12.941-947.

<sup>29</sup> Im *contubernium*. Vgl. Cicero, *pro Caelio* 4 und Papaioannou 1998, 223f.

<sup>30</sup> V. Albrecht 1970, 3.

<sup>31</sup> Vgl. z.B. Gill 2003b, 41 f.

wobei auch heute noch gegen die Genfer Konventionen verstoßen wird. Wozu bräuchte man sonst das Römische Statut und den Internationalen Strafgerichtshof in Den Haag, den aber auch heute längst noch nicht jeder Staat – auch nicht jeder westlich geprägte Staat – anerkennt?<sup>32</sup>

Platon sagt in den *Nomoi*, dass man sich, bevor man über Zorn urteilt, ansehen muss, ob der Zorn, den man empfindet, etwas betrifft, was als Unrecht wiedergutzumachen ist oder nicht. Wenn letzteres der Fall ist, so Platon, sei Zorn gerechtfertigt.<sup>33</sup> Aristoteles geht auch davon aus, dass man gerechtfertigt Zorn empfinden und sich rächen darf, wenn man keinen Gefallen an der Rache empfindet und selbst betroffen ist.<sup>34</sup> Turnus nimmt an, dass ihm auch von Aeneas Hass entgegenschlägt, mit dem es Aeneas bitte nicht zu weit treiben soll (12.938). Und in der Tat würde Hass nach Aristoteles zu viel sein und auch keinen Platz für Mitleid bieten.<sup>35</sup> Aber Aeneas schafft es eben zunächst, seinen Zorn zurückzudrängen (12.939). Für den Leser der *Aeneis* steht natürlich der um Patroklos trauernde und Hektor grausam behandelnde Achill der *Ilias* hinter der Schlusszene der *Aeneis*.<sup>36</sup> Aber Aeneas zeigt eben durch sein bereits geschildertes Verhalten, dass er prinzipiell nicht grundlos und ohne weitere Überlegung hasst.

Für die Epikureer, namentlich Philodem muss Zorn, um gerechtfertigt zu sein, mehrere Kriterien erfüllen (*de ira*): Er muss kurz, der Sache entsprechend, losgelöst von Vergnügen, nicht einfach nur vergeltend sein und zusätzlich von einer Person ausgehen, die nicht notorisch zornig ist. Philodem meint allerdings, dass es kein ausreichender Grund sei, wenn man selbst über ein Übel, das einem Freund angetan worden sei, in Zorn gerät. Aber in Pallas' Tod ist Aeneas selbst getroffen nach römischem Verständnis. Pallas ist nicht nur ein Freund. In Buch 10 der *Aeneis* macht Aeneas das gleich in seiner Reaktion auf die Nachricht vom Tod des Pallas deutlich. Aber auch sonst erfüllt Aeneas' Zorn alle Bedingungen, auch wenn diese Zornesempfindung das gesamte Epos beendet und wir nicht hören, wie es mit Aeneas und den Seinen weitergeht. Aber, soweit wir sehen können, dürfte die Zornesphase kurz sein, richtet sich gegen den Urheber des Unrechts und ist nach antiken Maßstäben angemessen, denn im Epos verhält sich ein Held genauso wie Aeneas, wenn ein Kamerad hingemetzelt wurde: Er empfindet Mitleid mit dem Opfer und greift denjenigen, der seinen Freund getötet hat, sofort an.<sup>37</sup> Aber Aeneas ist gleichzeitig in der *Aeneis* nicht als der prototypisch Jähzornige gezeichnet. Er zeigt vielmehr immer wieder, wie an der Sache orientiert er normalerweise ist. (12.109).

Auch wenn wir auf eine parallele Passage sehen in Apollonios Rhodios' Epos über die Argonauten, in der Herakles vom Tod seines Begleiters Hylas erfährt, so erkennen wir,

---

<sup>32</sup> Vgl. z.B. Satzger 2016, 327.

<sup>33</sup> leg. 731bff.

<sup>34</sup> EN 1111a30, Rh. 1378a30-1380a5, Rh. 1380b20.

<sup>35</sup> Rh. 1382a13f., Pol. 1312b32ff.

<sup>36</sup> Knauer 1979, 316.

<sup>37</sup> Unter Umständen wird ein beliebiger Gegner Opfer der Rache. Nicht immer gelingt die Rache am direkt Verantwortlichen. Vgl. Stoevesandt 2004, 233f.

dass Aeneas weniger emotional reagiert als seine epischen Vorfahren in der Position des Helden einer Geschichte.<sup>38</sup> Vor allem aber, wenn wir ihn mit Achill und dessen lange andauerndem Zorn gegen Agamemnon oder auch gegen Hector – hier geht ja Achills Zorn noch über Hektors Tod hinaus – vergleichen, so sehen wir, dass Vergil sich ganz offensichtlich bemüht hat, das epische Vorbild von Homers Achill in seinem Aeneas philosophisch informiert zu überformen.<sup>39</sup>

Nun haben wir gesehen, dass die Akademiker, die Peripatetiker und die Stoiker alle für Zorn in solchen Situationen wie der, in der sich Aeneas befindet, Verständnis aufbringen. Vergil bewegte sich bei der Darstellung der Umstände von Aeneas' Zorn sehr eng an den Kriterien für rechtfertigbaren Zorn entlang, die sein Bekannter Philodem in seinem Werk *de ira* aufgestellt hat. Dabei wird deutlich, dass Aeneas keineswegs an der Tötung des Feindes Gefallen findet. Es wird vielmehr deutlich, wie viel Blut, Schweiß und Tränen es kostete, Rom zu gründen, wie Vergil es ja schon im Proömium seines Epos in Aen. 1.33 (*Tantae molis erat Romanam condere gentem!*) ausdrückte.

## Interludium

Die Tatsache, dass Philodem in seinem schon erwähnten Werk *de bono rege secundum Homerum* Homerauslegung betreibt, die vor allem der Diskussion von moralischen Fragen der eigenen Lebensführung diene, war nicht dessen ureigenste Erfindung. Wir wissen zum Beispiel vom Stoiker Krates von Mallos, der der Gesandtschaft von König Attalos II. nach Rom im Jahre 167 v. Chr. angehörte, dass er während dieses Romaufenthaltes sein römisches Publikum mit stoischen Interpretationen von Homers Epen konfrontierte. Das, was die moderne Literaturwissenschaft erst wieder entdecken musste, nämlich die moralische Lektüre von belletristischen Texten, wenn man an den sogenannten *moral turn* der Literaturwissenschaft seit dem Ende der 1980er Jahre denkt, das kannte die Antike ganz selbstverständlich.

Was den Einfluss Philodems auf andere Szenen der *Aeneis* angeht, so kann hier insbesondere auf Fishs Artikel zur Helena-Episode hingewiesen werden.<sup>40</sup> Auch hier erweist sich, dass Aeneas' Zorn auf Helena und sein Umgang mit ihm ganz parallel zu Philodems Ansichten gestaltet ist. Denn Aeneas hört auf die Ermahnungen seiner Mutter, sich nicht vom Zorn gegen Helena, die ihm als der Auslöser des Krieges um Troja und damit auch als die Schuldige am Untergang Trojas gilt, hinreißen zu lassen. Die Helena-Szene halten manche Forscher für echt, manche für unecht.<sup>41</sup> Jeff Fish argumentiert

---

<sup>38</sup> Kommentar z.St.

<sup>39</sup> Die Unterschiede sind durchaus klein: Aen. 10.517b-520. Achill opfert bei Patroklos' Bestattung zwölf Trojaner. Aeneas schickt mit dem Leichnam von Pallas acht Menschen mit diesem zu Euander als Opfer. Die Grausamkeit Achills stieß schon in der Antike übel auf: Vgl. schon gleich *Ilias* 23.176, Platon rep. 390a-391c und Livius 7.15. Auch Augustus soll für Caesar Menschen geopfert haben. Vgl. Sueton, Aug. 15. Insgesamt dazu vgl. Horsfall 2003, 96 ff. Moralvorstellungen in der Literatur müssen wohl in die jeweilige Zeit passen.

<sup>40</sup> Fish 2004.

<sup>41</sup> Vgl. dazu ausführlich Horsfall 2008, 553-586.

gerade mit den epikureischen Zügen dieser Szene, um ihre Echtheit, das heißt, die Autorschaft des Vergil plausibler zu machen. Aber auch zum Beispiel Johnston, Obbink und Wigodsky haben gezeigt, dass Vergils *pietas*-Darstellung parallele Vorstellungen auch bei Philodem findet.<sup>42</sup>

## Der Zorn des Turnus

Was man aber in der Forschung noch nicht konsequent in den Blick genommen hat, ist die Frage, ob nicht auch andere Figuren außer Aeneas philodemische oder epikureische Züge tragen.<sup>43</sup> Soweit ich sehe, fehlen hier Untersuchungen, besonders auch zu „dem“ Gegenspieler von Aeneas, nämlich Turnus. Wir haben eben schon gesehen, dass sich Turnus offenbar in der letzten Szene der *Aeneis* gut dafür eignete, den Gegenspieler für Aeneas darzustellen. 1997 erschien der Artikel von Wright zum Zorn in der *Aeneis*.<sup>44</sup> Dieser Artikel behandelt auch die Szene in *Aeneis* 7, in der Allecto Turnus in Zorn entflammen lässt. Wright behandelt diese Szene aus platonischer, peripatetischer und stoischer, aber eben nicht aus epikurischer Sicht. Diese Lücke möchte ich hier gerne füllen, zumal Wright zu dem Ergebnis kommt, dass von den untersuchten Philosophenschulen keine mit ihren Ansichten zum Zorn so richtig, am ehesten aber Aristoteles' Lehren über den Zorn zu Turnus passen.<sup>45</sup> Aber Philodems Ansichten müssen berücksichtigt werden, wie ich zeigen möchte.

Zum ersten Mal begegnen wir Turnus im Zuge des Proömiums des 7. Buchs. Vergil erklärt hier die Verhältnisse in Latium bei Ankunft der Trojaner. Latinus' Sohn war als Kind gestorben und so war seine Tochter Lavinia die Erbin, um dessen Hand sich viele Freier bewarben, denn etwa zur Zeit der Ankunft des Aeneas in Latium hatte sie das heiratsfähige Alter erreicht. Turnus wird in dieser ersten Erzählung über ihn durch drei Punkte charakterisiert (7.55ff.). Er ist *pulcherrimus omnis, potens* durch seine Herkunft und er ist der Günstling der Amata, der Frau des Latinus, die aus einem *mirus amor* heraus sich für Turnus als Gatten ihrer Tochter Lavinia einsetzt.<sup>46</sup> Und er steht offenbar an der Spitze der Freierschar. Die Werte, die Turnus auszeichnen, sind also eher äußerer Natur.

Amata reduziert in ihrem Gespräch mit ihrem Mann über die Frage, wen ihre Tochter jetzt heiraten soll, nachdem Juno ihr schon Allecto geschickt hat, um ihre Sinne durch Zorn in Unordnung zu bringen, als sie aber noch nicht ganz von deren Gift erfasst worden ist, das Problem darauf, ob man vor Ort nach einem Schwiegersohn suchen soll oder nach einem Schwiegersohn aus dem Ausland (7.358-372). Amata stellt Turnus und Aeneas einander

---

<sup>42</sup> Vgl. Johnston 2004, Obbink 2004 und Wigodsky 2004.

<sup>43</sup> Vgl. zu Dido Dyson 1996.

<sup>44</sup> Wright 1997.

<sup>45</sup> Wright 1997, 184.

<sup>46</sup> Zu möglichen Implikationen dieses Ausdrucks vgl. Horsfall 2000, 83f., der tendenziell eher gegen eine unangemessene Liebesempfindung Amatas dem Turnus gegenüber Stellung nimmt. Er bezieht *amor* eher auf die Verwandtschaftsbeziehung zwischen Amata und Turnus oder auf die Absicht Amatas, ihn zum Schwiegersohn gewinnen zu wollen.

gegenüber: Aeneas sei ein treu- und heimatloser Räuber, der sich als Paris erweisen werde, der schon in Mykene großes Leid verursacht habe. Amata weist im Gegensatz dazu darauf hin, dass Turnus mit ihrer Familie blutsverwandt sei (7.366), dass er unabhängig vom Haus des Latinus regiere, dass er aber auch Wurzeln in Mykene habe (7.367-372). Im Übrigen habe Latinus ja immer einen vertrauten Umgang mit Turnus gepflegt und ihm seine rechte Hand gegeben (7.366). Latinus breche ein Vertrauensverhältnis. Als ihre Worte nichts ausrichten, erzürnt Amata völlig und gibt sich bacchantisch ihrem Zorn hin, wirbt für ihre Ansicht unter den Frauen der Latiner und singt trotz allem ein – nutzloses – Hochzeitslied für ihre Tochter und Turnus (7.398).

Währenddessen begibt sich Allecto weiter zur Hauptstadt der Rutuler und sucht in Gestalt der alten Priesterin Calybe Turnus des Nachts auf. Sie informiert ihn, der sich, wie seine Gegenrede (7.435-444) deutlich macht, noch um die angekommenen Schiffe keine weiteren Sorgen gemacht hat, darüber, dass Lavinia einem neuen Schwiegersohn angetraut werden soll. Es sei jetzt Zeit, sagt Allecto, die Soldaten zu den Waffen zu rufen und Latinus zu fragen, ob er sich an gegebene Versprechen halten wolle. Widrigenfalls müsse Latinus eben Turnus im Kampf kennenlernen (7.421-434).

Doch in der besagten Gegenrede dazu verhält sich Turnus Calybe/Allecto gegenüber äußerst herablassend. Er sagt deutlich, dass sie als alte Frau die Wirklichkeit gar nicht richtig beurteilen könne und als Priesterin sich um kultische, aber nicht um politische Fragen von Krieg und Frieden kümmern solle. Darüber (7.452f.) erzürnt Allecto so sehr (7.445), dass sie ihre Verkleidung fallen und Turnus seinerseits in rasenden Zorn geraten lässt (7.456f.). 7.458-462 beschreibt die Symptome der Angst (*pavor*) und obendrein des Zorns (*ira super*) des aus dem Schlaf gerissenen Turnus. Hier wird deutlich, dass Allecto offenbar im Traum mit Turnus gesprochen hat. Wichtig an dieser Stelle sind aber vor allem neben den genannten die Begriffe des *amor ferri* und der *scelerata insania belli*, und dass Turnus als *amens* bezeichnet wird.

Turnus spricht sofort zu seinen Soldaten und kündigt ihnen einen Kriegszug gegen Latinus und die Trojaner an. Der Friede sei entweiht. Man müsse Italien schützen und den Feind aus dem Land jagen. Er legt Gelübde ab und gemeinsam feuern alle ihre Rutuler an, wobei Vergil die Motivationslage der Rutuler auffächert: Manche von ihnen sähen sich durch ästhetische Gründe, manche von genealogischen Gründen und andere von ihrem eigenen Ruhm zum Krieg motiviert (7.467-474). Turnus' Aufruf, für Italien zu streiten, verfährt offenbar nicht so ganz, sondern die Rutuler haben recht eigennützige Absichten mit dem Krieg.

Später im Buch taucht Turnus noch zweimal im Katalog der italischen Völker auf. Zunächst wird er mit Lausus verglichen hinsichtlich seiner körperlichen Schönheit (7.650). Lausus sei niemandem anderen hierin unterlegen außer Turnus. Und dann, wenn Turnus selbst ab 7.783 im Katalog auftaucht, hebt der Erzähler an ihm seine exzeptionelle Körpergröße und stattliche Erscheinung hervor, wobei besonderes Augenmerk seinen Waffen gilt, die zwar kürzer als Aeneas' Waffen in Buch 8, aber immerhin weit ausführlicher als die Waffen anderer beschrieben werden. Turnus gehört dort zu den Ersten (*primi*), von seinem Zorn bzw. seiner Gier nach Krieg und Gemetzel kündigt insbesondere die Chimäre, die auf seinem Helm abgebildet ist. Es wird beschrieben, wie

sie, die ja eigentlich nur ein statisches Bild ist, immer bedrohlicher tobt, je heftiger der Kampf entbrennt (7.785-788).

Und genau wie das Thema der körperlichen Schönheit des Turnus zweimal angeschnitten wird, taucht hier zum zweiten Mal Turnus' Abstammung auf. Diesmal in Gestalt der Io auf seinem Schild (7.789-793).<sup>47</sup> Auch das parallelisiert Turnus implizit mit Aeneas, dessen Mutter Venus ihm ja überhaupt eine neue Ausrüstung samt Schild schenken wird. Dies ist ein weiteres Argument dafür, dass wir Aeneas und Turnus immer nebeneinander halten müssen. Die Schönheit des Aeneas war übrigens auch ein maßgebliches Thema in der Didogeschichte (etwa 1.588f.).

Eine genaue Analyse von Philodems Vorstellung vom Zorn insbesondere in *de ira* findet sich bei Tsouna, der meine Erörterung im Folgenden viel verdankt.<sup>48</sup> Philodem betont, dass auch der Weise Zorn empfinden wird. Philodem unterscheidet allerdings zwischen natürlichem (φυσικός) und leerem (κενός) Zorn. Den ersteren nennt er auch ὀργή, letzteren θυμός.<sup>49</sup> Philodem unterscheidet jedenfalls zunächst zwischen Leuten, die leicht erzürnbar sind und solchen, die es eben nicht sind. Diese Disposition führt bei leicht erzürnbaren Menschen zu viel Leid, wie er betont.<sup>50</sup> Diese Menschen ließen sich durch ihre Emotion leicht zu Rachehandlungen verleiten, wenn es auch nur den Anschein habe, dass jemand sie verletzt habe. Um jeden Preis wolle dieser leicht entflammbare Zorn die Befriedigung seiner Rachegeleüste erkaufen. Dieser Zorn ebbe auch nie ab. Und neben diesen intentionalen Folgen habe dieser Zorn auch physische Konsequenzen für den leicht erzürnbaren Menschen. Dieser Mensch handle wie im Fieber und habe gleichzeitig Angst davor, seine Rache, die Wiederherstellung seiner eigenen Unverletztheit nicht vollbringen zu können. Körperlich habe sich ein solcher Mensch nicht mehr unter Kontrolle, zucke, habe Herzrasen, ja sei fast epileptisch. Ein rotes Gesicht und irre Augen machten deutlich, was in der Seele vor sich gehe. Der Zorn dieses Menschen sei häufig gegründet auf falschen Annahmen, die gar nicht mehr auf ihre Richtigkeit hin hinterfragt würden. Daher würden die Wichtigkeit und die Bedeutung der erlittenen angeblichen Beleidigung überschätzt und auch das Maß an Wiedergutmachung, das nötig sei. Der angebliche Urheber der vielleicht nur eingebildeten Verletzung hat aus Sicht des Zornigen immer mit Absicht gehandelt, eine Verletzung erreicht, die größer als alles Dagewesene ist, und müsse jetzt eine beträchtliche Strafe erleiden, damit Gerechtigkeit wiederhergestellt werden könne. Falscher, leerer Zorn dauere lange Zeit an, manchmal Jahre und werde gerne auch an die folgenden Generationen weitergegeben. Falscher Zorn sei unkontrollierbar für den Erzürnten. Und der einzige Gedanke, den der Erzürnte fassen könne, sei der der Rache. Ein so erzürnter Mensch denke gern in Bildern und Macht- und

---

<sup>47</sup> Die mythologische Anspielung auf Io und die sie verwandelnde Juno weist auch auf Turnus' eigenes Leiden unter Juno hin. Vgl. Horsfall 2000, 511.

<sup>48</sup> Tsouna 2007, 195-238. Derzeit bereiten Armstrong und McOsker in Austin bzw. Delaware eine Neuausgabe von Philodems *de ira* vor. Vgl. aber auch Asmis 2011.

<sup>49</sup> Tsouna 2007, 196f. Zum griechischen Vokabular für „Zorn“ und seinen Entsprechungen bei Vergil vgl. Indelli 2004.

<sup>50</sup> Vgl. Tsouna 2007, 210-217 a.i.f.

Gewaltphantasien: Er vergleiche sich gerne mit Göttern oder mythischen Helden. Arroganz, Grausamkeit, Ichbezogenheit, Überlegenheitsgefühle, Undankbarkeit, Misstrauen und nicht zuletzt Angst seien Fundamente dieser Art von leerem Zorn. Dieser Zorn sei bereit, viel für sich und seine Ziele zu opfern. Wenn solch ein Zorn solche Menschen befall, sprängen sie auf, nicht selten nackt, würden sich gleich die Leute herholen, die sie für ihre nächsten Schritte brauchen würden und zeigten keinerlei Selbstzurückhaltung mehr. Im Zorn würden sie nicht zuletzt häufig auch gegen ihre eigenen langfristigen Interessen handeln, um nur ja die kurzfristige Rache nehmen zu können, und unter Umständen nicht merken, dass sie sich nur in höherem Maße selbst verletzen, als sie ihre Gegner bestrafen. Solcher Zorn führe nicht selten zu großen Unglücken und schrecklichem Tod. Dabei spiele eine große Rolle für den Erzürnten, wie er denn wohl in und außerhalb seiner eigenen Familie wahrgenommen werde. Er fürchte Ansehensverlust, wenn er sich nicht rächen würde oder wenn ihm sogar die Rache misslinge sollte. Leute wie diese kämen erst, so Philodem, dann zur Besinnung, wenn es zum Reparieren des angerichteten Schadens schon zu spät sei. Philodem beschreibt weiter, wie falscher Zorn auf längere Sicht dann zu einer Entfremdung des Zornigen von seiner Familie, von seinen Freunden und eigentlich der gesamten Gesellschaft führe.

Was sagt uns all dies für die Interpretation des Zorns des Turnus in Buch 7.458-470? Zunächst stellt sich die Begründung für Turnus' Zorn als nur bedingt zutreffend heraus. Latinus selbst hat sich nie direkt und konkret dafür ausgesprochen, dass Turnus wirklich sein Schwiegersohn werden solle. Dass er mit Turnus einen freundschaftlichen Umgang pflegte, hat unter Umständen – explizit ist es nicht gesagt – dazu geführt, dass Amata und Turnus mehr in das Die-rechte-Hand-Geben hineininterpretierten, als Latinus das eigentlich wollte. Was die beiden aber entweder nicht wissen oder nicht wahrhaben wollen, sind die Vorzeichen, auf die in 7.58 Bezug genommen wird, wie der Bienenschwarm im Palast zum Beispiel, von dem im siebten Buch dann die Rede sein wird (7.64-67). Diese veranlassen Latinus, tatsächlich im Fremden, im Ausländer den zukünftigen Mann seiner Tochter und Erben seiner Herrschaft zu suchen. Der Erzähler hatte bei der Erstvorstellung des Turnus gesagt, dass Turnus unter den Freiern der Lavinia eine besondere Stellung einnehme. Aber mehr steht da nicht im Text.

Der zweite Punkt ist die Mixtur zwischen Angst (*pavor*) und Zorn (*ira*), die Turnus durchzumachen hat. Auf diesen Emotionsmix im Falle falschen Zorns weist Philodem, wie gehört, hin.

Drittens zeigen sich bei Turnus genau die fiebrigen Symptome des Zorns, die sich auch bei Philodems Beschreibung des in falscher Weise zornigen Menschen finden. Das Wasserkesselgleichnis (7.462-466) hebt diese Hitzigkeit der Vorgänge noch hervor. Der Zorn ist für Turnus unkontrollierbar.

Seine Ichbezogenheit und Arroganz, die bei Turnus schon vor dem Zornesausbruch im Umgang mit der alten Priesterin zutage treten (7.435-444), bilden den Ausgangspunkt für die bildlich zu verstehende Rache der Allecto mit ihren Peitschenhieben und zischenden Schlangen. Allectos unmäßiger Zorn, ihre üblen Absichten und ihr schlimmer Charakter ist schon durch ihre Herkunft und ihre Beschreibung ab 7.323 festgelegt. Dass Juno sie auf Turnus (und andere) loslässt, portraitiert selbstverständlich auch Junos Zorn.

Turnus' unmittelbares Schreiten zum unüberlegten, von Überlegenheitsphantasien eher als von kühlem Nachdenken über tatsächliche Strategien und Stärkeverhältnisse geprägtem Handeln erweist sich als signifikantes Detail von Vergils Erzählung, wenn man sie vor dem Hintergrund von Philodems *de ira* liest. Turnus kümmert es nicht, ob er sich nicht selbst langfristig mehr dadurch schadet, dass er, ohne weitere Verhandlungen oder andere mögliche Konfliktlösungen zu erwägen, zum Krieg schreitet und sogar gleich alle rituellen Voraussetzungen für einen Krieg erledigt. Andere Menschen als er selbst kommen in seinen Gedanken erst recht nicht vor, obgleich Vergil, wie gesehen, eben darauf hinweist, dass seine Untergebenen durchaus ihre eigenen Motivationen zum Krieg mitbringen.

Die von Philodem angesprochene Gefahr der sich auf die lange Sicht aus falschem Zorn ergebenden sozialen Entfremdung und Isolierung des falsch Zornigen zeigt sich dann übrigens auch noch. In den auf Buch sieben folgenden Büchern muss man hier besonders auf die Auseinandersetzung im elften Buch mit Drances, der vom Erzähler allerdings auch nicht sehr positiv und als ein auf Turnus neidischer Mensch geschildert wird (11.336-341), hinweisen, um zu sehen, dass nicht nur die Kriegsmüdigkeit der Verbündeten einen Frieden herbeisehnt, sondern auch die Unzufriedenheit mit Turnus selbst wächst (11.225-444). Auch Turnus' Verhalten vor dem Zweikampf mit Aeneas in Buch 12 ist hier signifikant.

Jetzt muss man aber noch ein Detail an Vergils Erzählung beachten. In 7.435 oder auch 446 wird Turnus als *iuvenis* bezeichnet. Damit kommen wir zu Epikur selbst und dem 25. Buch von *de natura*.<sup>51</sup> In diesem Buch geht es unter anderem um die menschliche Psychologie und die Entwicklung des Menschen.<sup>52</sup> Turnus ist zunächst kein von Natur aus schlechter Mensch, sondern ein junger Mensch und wird ausgerechnet von Allecto direkt beeinflusst.<sup>53</sup> Er fällt damit als junger und an sich durch Erziehung formbarer Mensch falschem Einfluss anheim, wie das Epikur für möglich erachtet. Epikurs Auge für die Nöte der Pubertät und des jungen Erwachsenendaseins, das in der Antike ja ohnehin anders als heute viel früher angesetzt war, hat sich Vergil bewahrt.<sup>54</sup> Wieso sich Turnus später in Buch 12 aus Ehrgefühl gegen seine eigene Schwester Iuturna, die ihn vom Schlachtfeld und damit aus dem Kampf entführen will, wehrt und Turnus niemanden hat bzw. akzeptiert, die oder der ihm den richtigen Weg zeigt, wie das mit Aeneas und Venus in der Helenaszene der Fall war,<sup>55</sup> gehört zu den ganz in dem eben zitierten aristotelischen Sinn tragischen Fragen, die Vergil immer wieder in seinem Werk stellt. Nebenbei: Wenn Turnus sich hätte entführen lassen, wäre er in den Augen der Homerleser dem von Amata

---

<sup>51</sup> Ich danke David Armstrong für diesen entscheidenden Hinweis.

<sup>52</sup> Vgl. Erler 1994, 99f. Vgl. auch O'Keefe 2002.

<sup>53</sup> Vgl. Fish 2004, 118. Er weist darauf hin, dass erst Drances mit Aeneas offen spricht.

<sup>54</sup> Antilochus in *Ilias* 23.587 führt seine Jugend ins Feld, um Menelaos zu besänftigen (Konstan 2010, 37 Anm. 24). Dass die Jugend als Entschuldigungsgrund zählt, findet sich nach Konstan (2010: 44, 50f., 69, 83, 86f.) auch bei Euripides, Menander, Plautus, Dionysios von Halikarnassos, Quintilian und Plinius dem Jüngeren.

<sup>55</sup> Vgl. Fish 2004, 122. Er weist auch darauf hin (127), dass am Ende der *Odysee* Odysseus erst Zeus und in Euripides' *Orest* Orest und Pylades Apollo brauchen, um zur Besinnung zu kommen.

oben beschworenen Paris der *Ilias* ähnlicher geworden. So denken wir bei Amatas Worten über Aeneas und Paris an Aeneas, der Dido verlassen hat (7.358-364). Vergil hat auch das intratextuelle Netz der *Aeneis* eng gewoben.

Besonderen Stellenwert erhält nämlich nun diese Zorndarstellung nicht nur vor dem Hintergrund der Werke Philodems und Epikurs, sondern auch, weil der Erstauftritt von Turnus in Buch 7 in struktureller Parallele zum Erstauftritt von Aeneas in Buch 1 steht.<sup>56</sup> Der eine ist jugendlich arrogant und merkt nicht, wie er sich vom Zorn durch seinen Egoismus sein Leben ruinieren lässt. Der andere hat einfach Angst vor den Naturgewalten und ist doch auf einer schicksalhaften Mission. Der Traum des Turnus parallelisiert Turnus selbst mit Aeneas in Troja, als diesem Hektor erscheint (2.270). Der eine folgt gutem Rat, der andere schlechtem. Die Helenaszene zeigt uns Aeneas, wie er mit Mühe und unter erzieherischer Anleitung seinen Zorn unter Kontrolle bekommt.<sup>57</sup> Turnus hat auch noch das Pech, dass Juno ihn in ihrem Zorn durch die falsche Ratgeberin Allecto opfert, die ihn auch noch mit magischen Mitteln zu beeinflussen weiß. Dabei weiß Juno, dass sie den Lauf des Schicksals nicht ändern, sondern nur aufhalten kann (7.314). Das Leid der Menschen interessiert sie nicht im mindesten, nur die eigene Kränkung (7.297f.). Insofern ist Junos Zorn in Buch 7 auch eine Parallele zu Buch 1 (1.37ff.): Auch hier ist Juno in erster Linie selbst gekränkt und weiß doch, dass die *fata* auch von ihr nicht verändert werden können.

Weitere Parallelisierungen und Antagonisierungen von Aeneas und Turnus folgen in der *Aeneis* noch, auf die nicht alle im Detail eingegangen werden kann. Vor allem sei hier hervorgehoben, wie einerseits Turnus mit dem jungen Pallas im Zweikampf umgeht (ab 10.439) und Aeneas im Zweikampf mit dem jungen Turnus nach dem Eingreifen Jupiters (ab 12.791), der endlich Iuno beruhigen kann (12.841f.), wobei Turnus' Schwester ihrem Bruder zum Kampf gegen Pallas rät und ihn vom Kampf gegen Aeneas abbringen will. Hier merkt Turnus, wie von Philodem vom Menschen mit dem falschen Zorn vorausgesagt, erst zu spät, dass er zu weit gegangen ist. Denn dass Turnus sich auch, was die Schlusszene der *Aeneis* durch seinen Verzicht auf Lavinia nahelegt, eine andere Frau hätte suchen und damit den ganzen Krieg vermeiden können, ist nur ein Hinweis, der schon in dieser Zornszene in Buch 7 angelegt ist.

## Postludium

Maßlosigkeit im Zorn war charakteristisch für Achill in der *Ilias*. Der Vergleich der Art und Weise, wie Aeneas und Turnus mit ihrem Zorn umgehen, ist eng verzahnt ist mit dem Vergleich, wie andere epische Helden mit ihrem Zorn umgehen, wie oben schon erwähnt. Die Kontrastierung des Zorns des Aeneas und desjenigen des Turnus stellt die Frage, wer denn nun ein *alter Achilles* ist. Dass Zorn aber immer ein Leid bedeutet, war Philodem in *de ira* auch bewusst. Und er weist Philosophenkollegen zurecht, die sogar zum gerechtfertig-

---

<sup>56</sup> Die Handlung auf der menschlichen Ebene wird von parallelen Strukturen auf der göttlichen Ebene gespiegelt: In Buch 1 holt sich Juno Aeolus, in Buch 7 Allecto.

<sup>57</sup> Aeneas hält Helena für eine Furie (2.573). Von daher erhellt, dass wir die Helena- und die Allecto-Szene durchaus nebeneinander lesen sollten.

tigten Zorn raten würden.<sup>58</sup> Zorn sei niemals etwas Erstrebenswertes. Vielleicht liegt gerade in dieser Ermahnung Philodems ein Schlüssel zum Verständnis des immer als merkwürdig abrupt empfundenen Endes der *Aeneis*. Man kann es im Mitleiden vielleicht verstehen. Auf einfache Weise inhaltlich gefallen aber kann ein solches Ende nicht.<sup>59</sup>

Vergils *Aeneis* war kein philosophisches Werk. Aber ohne philosophischen Einfluss ist es ebenso auch nicht geblieben. Zum primär lustorientierten Einzelgänger wurde Vergil, wurde Aeneas ebenfalls nicht. Der Epikureismus in Rom sah wohl nicht ganz so aus, wie ihn Cicero diffamierte, Horaz ironisierte und wir ihn uns basierend auf alten Vorurteilen gemeinhin vorstellen. Und konkret hatten Vergils Figuren von Philodems Lesart der Verse Homers wohl viel gelernt.

## Literatur:

- V. ALBRECHT, M. 1970: Zur Tragik von Vergils Turnusgestalt: Aristotelisches in der Schlußzene der *Aeneis*, in: M. v. Albrecht, E. Heck (Hgg.): *Silvae*. Festschrift für Ernst Zinn. Tübingen, 1-5.
- ARMSTRONG, D., J. FISH, P. A. JOHNSTON, M. B. SKINNER 2005: Response to 2005.04.64, in: *BMCR* 2005.05.47.
- ARMSTRONG, D. 2008: "Be Angry and Sin Not": Philodemus Versus the Stoics on Natural Bites and Natural Emotions, in: J. T. Fitzgerald (Hg.): *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought*. London, 79-121.
- ARMSTRONG, D. 2011: Epicurean Virtues, Epicurean Friendship: Cicero vs the Herculaneum Papyri, in: J. Fish, K. R. Sanders (Hgg.): *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Cambridge, 105-128.
- ARMSTRONG, D., M. MCOSKER (in Vorbereitung): *Philodemus' On Anger*. PHerc 182. Text, Translation, Notes. Atlanta.
- ASMIS, E. 1991: Philodemus' Poetic Theory and On the Good King According to Homer, in: *ClAnt* 10.1, 1-45.
- ASMIS, E. 2011: The Necessity of Anger in Philodemus' *On Anger*, in: J. Fish, K. R. Sanders (Hgg.): *Epicurus and the Epicurean Tradition*. Cambridge, 152-182.
- DYSON, J. 1996: Dido the Epicurean, in: *ClAnt* 15.2, 203-221.
- ERLER, M. 1992: Der Zorn des Helden. Philodemus' *De ira* und Vergils Konzept des Zorns in der *Aeneis*, in: *Grazer Beiträge* 18, 103-126.
- ERLER, M. 1994: Die Schule Epikurs, in: H. Flashar (Hg.): *Die hellenistische Philosophie* 1. Basel, 203-380.
- ERLER, M. 2018: Epikureismus in der Kaiserzeit. Überblick, in: C. Riedweg, C. Horn, D. Wyrwa (Hgg.): *Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike*. Basel, 197-205.
- ERREN, M. 2003: P. Vergilius Maro, *Georgica*. Band 2: Kommentar. Heidelberg.
- ESSLER, H. 2008: Rekonstruktion von Papyrusrolle auf mathematischer Grundlage, in: *CErc* 38, 273-307.
- ESSLER, H. 2012: Die Lust der Freundschaft und die Lust des Freundes von Epikur bis Cicero, in: M. Erler, W. Rother (Hgg.): *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus*. Basel, 139-160.
- FISH, J. 1999: Philodemus, *De bono rege secundum Homerum*: a Critical Text with Commentary (cols. 21-39). Diss. University of Texas at Austin.

---

<sup>58</sup> Vgl. Tsouna 2007, 202f. Vgl. auch Armstrong 2008.

<sup>59</sup> Zur Diskussion vgl. Korenjak 1997, 339f., der die literarische Virtuosität der Stelle hervorhebt.

- FISH, J. 2004: Anger, Philodemus' *Good King*, and the Helen Episode of *Aeneid* 2.567-89: a New Proof of Authenticity from Herculaneum, in: D. Armstrong, J. Fish, P. Johnston, M. Skinner (Hgg.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin, 111-138.
- GALINSKY, K. 1988: The Anger of Aeneas, in: *American Journal of Philology* 109, 321-348.
- GALINSKY, K. 1994: How to be philosophical about the End of the *Aeneid*, in: *Illinois Classical Studies* 19, 191-201.
- GILL, C. 2003a: Reactive and Objective Attitudes: Anger in Virgil's *Aeneid* and Hellenistic Philosophy, in: S. Braund, G. Most (Hgg.): *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*. Cambridge, 208-228.
- GILL, C. 2003b: The School in the Roman Imperial Period, in: B. Inwood (Hg.): *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 33-58.
- GRABER, B. 2003: Birgt 2000 Jahre alte Bibliothek neue Erkenntnisse über Jesus?, in: [livenet.ch vom 28.2.2003: https://www.livenet.ch/themen/wissen/wissenschaft\\_und\\_forschung/109892-birgt-2000-jahre-alte-bibliothek-neue-erkenntnisse-ueber-jesus.html](https://www.livenet.ch/themen/wissen/wissenschaft_und_forschung/109892-birgt-2000-jahre-alte-bibliothek-neue-erkenntnisse-ueber-jesus.html), letzter Zugriff am 29.03.2019.
- HEINZE, R. 1903: *Virgils epische Technik*. Leipzig.
- HORSFALL, N. 2000: *Virgil. Aeneid* 7. A Commentary. Leiden.
- HORSFALL, N. 2003: *Virgil. Aeneid* 11. A Commentary. Leiden.
- HORSFALL, N. 2008: *Virgil. Aeneid* 2. A Commentary. Leiden.
- HORSFALL, N. 2016: *The Epic Distilled. Studies in the Composition of the Aeneid*. Oxford.
- HOSSENFELDER, M. 1991: *Epikur*. München.
- INDELLI, G. 2004: The Vocabulary of Anger in Philodemus' *De ira* and Virgil's *Aeneid*, in: D. Armstrong, J. Fish, P. Johnston, M. Skinner (Hgg.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin, 103-110.
- JOHNSTON, P. 2004: Piety in Virgil and Philodemus, in: D. Armstrong, J. Fish, P. Johnston, M. Skinner (Hgg.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin, 159-173.
- JOHNSTON, P. 2012: *Vergil. Aeneid* Book 6. Indianapolis.
- KLOOSTER, J., B. VAN DEN BERG (Hgg.) 2018: *Homer and the Good Ruler in Antiquity and Beyond*. Leiden.
- KNAUER, G. N. 1979: *Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*. 2. Aufl. Göttingen.
- KONSTAN, D. 2010: *Before Forgiveness. The Origins of a Moral Idea*. Cambridge.
- KORENJAK, M. 1997: Pallas, Athene und der Schluß der *Aeneis*, in: *Mnemosyne* 4.F., 50.3, 337-342.
- LANDOLFI, L. 2010: Lukrez (Titus Lucretius Carus). *De rerum natura*, in: C. Walde (Hg.): *Die Rezeption der antiken Literatur. Kulturhistorisches Werklexikon*. Stuttgart, 475-508.
- O'KEEFE, T. 2002: The Reductionist and Compatibilist Argument of Epicurus' *On Nature*, Book 25, in: *Phronesis* 47.2, 153-186.
- OBINK, D. 2004: *Vergil's De pietate: From Ehoiae to Allegory in Virgil, Philodemus, and Ovid*, in: D. Armstrong, J. Fish, P. Johnston, M. Skinner (Hgg.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin, 175-209.
- PAPAIOANNOU, S. 1998: *Romanization and Greeks in Virgil's Aeneid*. Diss. University of Texas at Austin.
- PARRY, A. 1963: The Two Voices of Virgil's *Aeneid*, in: *Arion* 4.2, 66-80.
- PIQUETTE, K. E. 2017: Illuminating the Herculaneum Papyri: Testing new imaging techniques on unrolled carbonised manuscript fragments, in: *DCO* 3.2, 80-102.
- RUNDIN, J. 2003: The Epicurean Morality of Virgil's *Bucolics*, in: *CW* 96.2, 159-176.
- SATZGER, H. 2016: *Internationales und Europäisches Strafrecht. Strafanwendungsrecht. Europäisches Straf- und Strafverfahrensrecht, Völkerstrafrecht*. Baden-Baden.

- STOEVESSANDT, M. 2004: Feinde – Gegner – Opfer. Zur Darstellung der Troianer in den Kampfszenen der *Ilias*. Basel.
- TSOUNA, V. 2007: *The Ethics of Philodemus*. Oxford.
- WIGODSKY, M. 2004: Emotions and Immortality in Philodemus *On the Gods* 3 and the *Aeneid*, in: D. Armstrong, J. Fish, P. Johnston, M. Skinner (Hgg.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin, 211-228.
- WRIGHT, M. 1997: *Ferox virtus: Anger in Virgil's Aeneid*, in: S. Braund, C. Gill (Hgg.): *The Passions in Roman Thought and Literature*. Cambridge, 169-184.

## **Sarah Henze (Lörrach) / Erich Zekl (Kassel)**

### **Die Horizonte-Seminare der Stiftung Humanismus heute**

Die Horizontewochenenden sind ein Seminarangebot für Schülerinnen und Schüler der Klassen 9 bis 13 in Baden-Württemberg. Die Wochenenden stehen in jedem Jahr unter einem neuen Thema, das jede und jeden in seinem Menschsein betrifft und anspricht. So widmeten sich Seminare der vergangenen Jahre beispielsweise den Themen „Menschlichkeit“ oder „Symmetrie“.

Die Seminare sind ideengeschichtlich angelegt; dabei werden die Themen durch die Lektüre von antiken, mittelalterlichen und neuzeitlichen Texten von verschiedenen Gesichtspunkten her erarbeitet. Jeder Aspekt wird, soweit möglich, durch antike Textzeugnisse verankert. Daher sind Latein- und Griechischkenntnisse hilfreich, sie sind aber nicht notwendige Voraussetzung für eine Teilnahme: Denn alle Texte werden zweisprachig vorgelegt. Zur Textarbeit, die mal im Plenum, mal in kleineren Gruppen stattfindet, treten auch eine kunstgeschichtliche Einheit und ein musikalischer Zugang zum jeweiligen Thema. Die Schüler üben sich darin, Texte unter einem bestimmten Blickwinkel zu erfassen und zu verknüpfen, sie erkennen gedankliche Linien und Entwicklungen.

Manche Schülerinnen und Schüler nehmen immer wieder teil; sie schätzen die konzentrierte Atmosphäre, die intensiven Diskussionen und das Zusammentreffen mit Gleichaltrigen aus dem ganzen Bundesland, die mit Lust und Ausdauer Texte verstehen und auch beurteilen wollen.

Die Tagungsräume der Benediktinerabtei Neresheim bieten eine Örtlichkeit von landschaftlicher Schönheit und (im Zeitalter des Smartphones immerhin relativer) Abgeschlossenheit, die es den Teilnehmern erlaubt, ein Wochenende lang in eine eigene geschlossene Welt des Denkens einzutreten. Die Leiter beobachten im Verlauf der Seminare immer wieder mit Freude, wie Schülerinnen und Schüler neue Gedanken, die sie in der Auseinandersetzung mit den Texten kennenlernen, mit ihren eigenen Haltungen in Dialog bringen, wie ihr Blick auf die Welt vielfältiger wird und wie Teilnehmerinnen und Teilnehmer ihren Horizont erweitern – und ihnen schließlich auch ein Zugriff auf schwierige philosophische Texte gelingt.

Die Veranstalter laden alle Latein- und Griechischlehrerinnen und -lehrer in Baden-Württemberg ein, Schülerinnen und Schülern, die Freude am Denken zeigen, die

Teilnahme an einem Horizonteseminar vorzuschlagen. Es werden zwei themengleiche Wochenenden angeboten, um das Angebot möglichst vielen Schülern zugänglich zu machen. Die Termine für den kommenden Herbst sind: 08. - 10.11.2019 und 29.11. - 01.12.2019. Nähere Informationen zur Anmeldung finden sich auf der Homepage der Stiftung Humanismus heute ([www.humanismus-heute.de](http://www.humanismus-heute.de)).

## **Stefan Fallner (Freiburg i.Br.)**

### **Michael von Albrechts Werk *Antike und Neuzeit*, Band 1**

*Michael von Albrecht: Antike und Neuzeit. Texte und Themen. Band 1: Antike und deutsche Dichtung. Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2019. 231 S. 24,00 €*

Das im Januar dieses Jahres erschienene, preisgünstige Studienheft *Antike und deutsche Dichtung* bildet den ersten Teil der von Albrecht'schen Trilogie zum Thema *Antike und Neuzeit*.<sup>1</sup> Es führt die Gedanken zusammen, die der Autor in Vorträgen und Vorlesungen von 1961 an bis in unsere Jahre zur Thematik des Einflusses antiker Texte und Gedanken auf das Schaffen deutschsprachiger Dichter entwickelt hat. Die Beiträge sind zu einem großen Teil zwar schon an anderer Stelle erschienen, aber sie wurden allesamt sorgfältig aktualisiert und liegen in einem Fall („Christoph Ransmayr und Ovid“) erstmals in deutscher Fassung vor. Die Gedanken zu den Spuren der Rhetorik in antiker und in neuzeitlicher Dichtung sowie zu Hölderlins *Friedensfeier* und Horaz finden sich hier erstmals veröffentlicht.

Das Werk ist in ein Vorwort und neun nummerierte Kapitel gegliedert, die sich meistens einem deutschen Dichter und den antiken Autoren, die ihn beeinflusst haben, widmen. Besonders häufig, aber keineswegs ausschließlich findet dabei der so wandlungsfähige Ovid Berücksichtigung.

Das Vorwort (7-9) verdeutlicht zunächst die übergreifende Motivation, die hinter dem Werk steckt – im Einklang mit einem Ausspruch Wolfgang Schadewaldts, es sei schön, „Homer zu lesen, schöner, ihn übersetzen zu können, am schönsten aber, an ihm zu wachsen und selbständig zu werden“ (7), hätten viele der großen Dichter und Schriftsteller, ja ganze Nationalliteraturen, gleichsam den Dialog mit der Antike gesucht und seien an diesem Prozess gewachsen. Zudem bietet Michael von Albrecht (MvA) einen konzisen Überblick zu den einzelnen Kapiteln.

Das erste Kapitel, „Goethe und die Antike, dargestellt an seiner Beziehung zu Ovid“ (11-23) leistet bewusst keine Aufstellung sämtlicher Rückgriffe Goethes auf die Antike, sondern führt exemplarisch seine lebendige Auseinandersetzung mit ihr vor Augen. Auch wenn das Interesse des deutschen Dichters an Ovid – wie an anderen antiken Autoren – von Sachinteresse geprägt ist, ist der Römer doch viel mehr als nur ein Vermittler von mythologischem Wissen. Goethe fühlte sich zeitlebens von ihm begleitet – in der Jugend bewunderte er an ihm das schöpferische, individuelle (und eben nicht im Herderschen Sinne Volksgeist-durchdrungene) Dichtertum, später empfand er den Abschied von Rom in ähnlichen Kategorien wie Ovid, im Alter boten ihm Ovids Verwandlungen Anlass zu kreativen Um- oder Neugestaltungen (so z.B. bei der radikalen Umwertung des Philemon-und-Baucis-Stoffes im Faust II). Hier, wo die Antike nicht nur eine Quelle ist, sondern Mittel der Emanzipation und dichterischen Selbstfindung, sind sowohl die besten Erkenntnisse zu Goethes Selbstverständnis als auch neue Einblicke in Ovids Psyche und Arbeitsweise zu gewinnen.

---

<sup>1</sup> Die beiden anderen Bände, *Antike und europäische Literatur* sowie *Weltdichtung in Raum und Zeit von Vergil bis Borges*, sind erst am 19.3.2019 erschienen und konnten in dieser Ausgabe leider nicht mehr berücksichtigt werden.

Das zweite, sehr umfangreiche Kapitel (25-73) widmet sich dem Schweizer Conrad Ferdinand Meyer. Dessen Antike-Rekurse wurden vor MvAs Beitrag nur unzureichend erforscht. Ein erster Teil der Sektion ist der Bekanntwerdung Meyers mit dem Erbe der Antike gewidmet; auch die Rolle Homers, der ihn mit seiner Anschaulichkeit begeisterte, wird hier mit Recht hervorgehoben. MvA zeigt, dass Meyer bei seiner Textproduktion eben nicht, wie ihm die zeitgenössischen Rezensenten unterstellten, zunächst einen antiken Stoff aussuchte, den er dann ausgestaltete (also gewissermaßen von der Antike abhängig gewesen wäre), sondern umgekehrt von Empfindungen ausging, für die er sich anschließend antiker Einkleidungen bediente. Das wird für nahezu alle von Meyer gepflegten Dichtungsgattungen dargestellt; besonders gelungen ist die vergleichende Analyse seiner Ballade *Das Heiligtum* und Lukans Schilderung von Caesars Schändung des Heiligen Haines bei Massilia (44-47). Ferner wird darauf verwiesen, dass C.F. Meyer seit seinem Romaufenthalt im Jahre 1858 nicht auf antike Texte, sondern auch auf die Kenntnis antiker Skulpturen zurückgreifen konnte.

Das dritte Kapitel, „Die Verwandlung bei E.T.A. Hoffmann und bei Ovid“ (75-102; der Hinweis auf den Sulmonenser fehlt im Inhaltsverzeichnis), zeigt einen anderen Umgang mit dem Römer als bei Goethe. Hoffmann, nicht nur Dichter, sondern auch Musiker und bildender Künstler, erweist sich als besonders geistesverwandt mit Ovid, sowohl in seiner Vorliebe für Modulationen als auch für Humor und Ironie. Von Hoffmanns Zeitgenossen wurde das häufig übersehen – so missverstand Heine den Schluss des Märchens (nicht „Romans“, wie Heine wähnte) *Meister Floh* als „Allegorie“, obwohl hier eine Metamorphose erzählt wird, die Ovids absolut würdig wäre (75). MvA formuliert treffend: „Hoffmanns Beziehungen zur Antike wurden bisher übersehen, Ovids Beziehungen zur Romantik überbetont.“ Man sei also in der „paradoxen Lage, an Hoffmann hervorheben zu müssen, wie nahe er Ovid, an Ovid, wie fern er Hoffmann steht.“ (92)

Im vierten Kapitel steht Ovid erneut im Fokus, dieses Mal als Dichter der Verbannung. Parallelisiert wird mit ihm der Österreicher Franz Grillparzer. Zwar war dieser nie im physischen Sinne verbannt, gilt aber, da er sein Leben lang unter den Umständen seiner Zeit litt – zu der auch eine Zensur unerwünschter Literatur zählte –, mithin als Dichter der inneren Emigration. In seinem Jugendgedicht *An Ovid* lässt sich besonders deutlich zeigen, wie nahe er sich dem Römer als Ausgestoßener, aber auch als Träger eines Ingeniums fühlte. Bemerkenswert ist, wie sehr hier die Dichter des 19. Jahrhunderts in ihrem Ovid-Verständnis den Philologen derselben Zeit voraus gewesen zu sein scheinen – getarnte Protesthaltung oder systemimmanente Kritik (103) waren Kategorien, die den Literaturwissenschaftlern damals noch nicht nahe lagen. Dass Grillparzer hier kein Einzelfall war, zeigt MvA an der Betrachtung zweier Gedichte Alexanders Puschkins, von denen eines ebenfalls den Titel *An Ovid* (К Овидию) trägt. Gewiss ist Puschkin kein deutschsprachiger Dichter, aber der Blick auf den Sulmonenser als freiheitsliebenden, einsamen Verbannten „in Auseinandersetzung mit dem Princeps“ (120) eint ihn mit Grillparzer – wobei Puschkin tatsächlich verbannt war. MvA zeigt sich in diesem Zusammenhang nebenbei als versierter Übersetzer und Kenner der russischen Literatur.

Das fünfte Kapitel (135-167) trägt die Überschrift „Spuren der Rhetorik in antiker und neuzeitlicher Dichtung“; im Inhaltsverzeichnis wird es mit „Poesie und Rhetorik (Paul Gerhardt, Voltaire, Shakespeare, Brecht, Lucan)“ angekündigt. In diesem Kapitel geht es nicht (nur) um die direkte Auseinandersetzung neuzeitlicher Autoren mit der Antike, sondern (vor allem) um den (gelungenen) Nachweis, dass sowohl im Altertum als auch in der Neuzeit Dichtung und Rhetorik – anders als Benedetto Croce glaubte – eben keine unversöhnlichen Gegenpole waren, sondern die Poesie die Mittel der Beredsamkeit durchaus zu nutzen wusste. Für die Lyrik werden die Parallelen und Unterschiede zwischen Paul Gerhards Sommerlied *Geh aus, mein Herz, und suche Freud*, Ovids *Ars amatoria* und Voltaires *Le mondain* ausgelotet; für das Drama werden Shakespeares *Julius Caesar* und Bert Brechts *Der gute Mensch von Sezuan* untersucht, für das Epos dienen Lukans

*Pharsalia* als Paradebeispiel. Als Quintessenz folgert MvA: „Dichtung, die im Kontakt mit einem Publikum lebt, kann auf die Mittel der Rhetorik nicht verzichten.“ (160)

Das sechste Kapitel zu Hölderlins *Friedensfeier* und Horaz ist der kürzeste (169-175) Text dieses Studienheftes. Die *Friedensfeier* ist mitsamt ihrer Vorrede erst seit 1954 vollständig bekannt; Anlass für Hölderlins Gedicht war der Friedensschluss von Lunéville, der 1801 den Zweiten Koalitionskrieg zwischen dem Heiligen Römischen Reich und Frankreich beendete. Hölderlin erlebte ihn in der Schweiz. MvA weist den vorher nicht beachteten Zusammenhang zwischen dem Hymnus des Württembergers und den Römeroden des Horaz nach, insbesondere den mit *carm.* 3,1. Wie bei Horaz die Musen Augustus zum *lene consilium* (*carm.* 3,4,41) führen, so wird in Hölderlins *Friedensfeier* der Zeitgeist milde. Beide Autoren setzen große Erwartungen auf die Jugend.

„Rilkes fünfte Duineser Elegie: Transfiguration des Raumes“ ist der Titel des siebten Kapitels (177-190). Das komplexe, aber für Rilke zentrale Thema des Raumes wird hier nicht umfassend ausgebreitet (das kann im Rahmen eines einzigen Kapitels auch nicht geleistet werden), sondern es wird der Teppich, der in der fünften Duineser Elegie vom „ewigen Aufsprung“ der Artisten immer dünner geworden ist, als Raumsymbol motivgeschichtlich untersucht. Bei Rilke ist der Teppich zugleich irdisch und verloren im Weltall, Ort zugleich der Ruhe, der Liebe und des Todes. Zurückblicken kann der Raum- (und Zeit-)Teppich in seiner ganzen Komplexität, wie MvA zeigt, auf Ahnen wie das 14. Buch der *Ilias*, Aischylos' *Danaiden* und *Agamemnon*, Euripides' *Ion*, die *Argonautika* des Apollonios v. Rhodos, Catulls *carmen* 64, Augustinus, Claudian, Nonnos und Kosmas Indikopleustes – wahrlich eine illustre Reihe. Der Vergleich mit Texten von Rilkes Zeitgenossen und anderen Gedichten des gebürtigen Pragers selbst lehnen außerdem, dass bei ihm, anders als ihm oft unterstellt wurde, durchaus ein geschichtliches, gesellschaftliches und metaphysisch-religiöses Bewusstsein vorhanden war und zum Ausdruck kam.

Auf einen zeitgenössischen Text geht das achte Kapitel, „Christoph Ransmayr und Ovid“ ein – auf den Roman *Die letzte Welt* des Oberösterreichers aus dem Jahr 1988. Darin wird in 15 Kapiteln – wohl eine Anlehnung an die 15 Bücher der *Metamorphosen* Ovids – den Spuren des Römers in Tomi nachgegangen, von Cotta, einem fiktiven jüngeren Zeitgenossen, der nicht mehr Ovid selbst trifft, sondern Echo, die ihm von den Verwandlungsgeschichten Ovids erzählt. Die Romanhandlung selbst enthält ebenfalls etliche Metamorphosen, ebenso wie gewollte Anachronismen, und stellt Ovid als ‚Dichter der Freiheit‘ dar, der verbannt wurde, weil er sich mit der Obrigkeit und dem Kaiser angelegt hatte.<sup>2</sup> MvA sieht in der Auseinandersetzung mit diesem Roman eine doppelte Möglichkeit – man kann einerseits den antiken Text als „Spiegel der Selbsterkenntnis für moderne Zeiten“ (210) (und einen modernen Autor) nutzen, andererseits mit Ransmayr den Blick schärfen für bisher vernachlässigte Facetten des Sulmonensers – wie beispielsweise sein Interesse an naturwissenschaftlichen Belangen.

Ebenfalls als „produktive Herausforderung zur eigenen Identitätsfindung“ (9) versteht MvA die Beschäftigung mit antiken Autoren bei dem Dresdner Autor Durs Grünbein im neunten und letzten Kapitel (213-228). In dessen Gedichtsammlung *Nach den Satiren* von 1999 wird deutlich, dass Antikerezeption keinesfalls unreflektiert geschehen darf. Grünbein kennt seinen Lucilius, Horaz, Persius und Juvenal, bemüht die Antike bei Analogien in der Verfalls- und Kriegsthematik, ist bei aller Ironie aber vielfach ernster als seine Vorbilder, oft sogar todernst. Er betreibt also gleichsam Metasatire: Juvenal beschrieb das gesättigte, berauschte Rom – Grünbein geht einen Schritt weiter: „Nach den Satiren – kamen die üblen Schatten zurück, die Sarkasmen, Grund für die

---

<sup>2</sup> Dieser Zug verhinderte im übrigen zunächst ein Erscheinen des Romans in rumänischer Sprache, weil ein Zensor den tyrannischen Kaiser als Anspielung auf den *Conducător* Ceaușescu verstand – zu Recht, wie Ransmayr selbst kundtat (vgl. Christoph Oehlen, „Zu Besuch bei Christoph Ransmayr“, Kölner Stadtanzeiger vom 7.12.2007).

Schlaflosigkeit“, schreibt er in den „Anmerkungen“ zu seinem Gedichtband. MvA stellt bei Grünbein einerseits fest, wie Antikes zum „Anlass zu illusionsloser Selbsterkenntnis und Identitätsfindung“ wird, wie andererseits aber das ‚genaue Wort‘, das sachgerechte Sprechen der lateinischen Autoren den modernen Dichter dazu herausfordert, sich derselben Exaktheit im Deutschen zu befleißigen (223).

Abgerundet wird das Studienheft durch ein Namens- und Sachregister (229-231), das bei den Eigennamen recht umfassend, bei den Sachbegriffen sehr selektiv, aber zielführend ist. Insgesamt legt MvA mit dem ersten Band seiner Studienhefte zu Antike und Neuzeit ein Werk vor, das – wie gewohnt – angenehm zu lesen ist und neue Einblicke sowohl für altphilologisch als auch für germanistisch, komparatistisch und rezeptionstheoretisch Interessierte bietet. In jedem Kapitel zeigt sich, dass die Antike von den deutschsprachigen Autoren nicht nur gleichsam als Steinbruch für literarische Motive genutzt wurde, sondern eine lebendige, fruchtbare Auseinandersetzung anregte. Bei deren Analyse lernen wir erfreulicherweise ebenso viel Neues über die Gedankenwelt der neuzeitlichen wie über die der antiken Autoren.

## **Friedemann Weitz (Leutkirch)**

### **Der Astronom als Dichter**

*Johannes Kepler: Sämtliche Gedichte. Hrsg. und kommentiert von Friedrich Seck.*

*Übers. von Monika Balzert. (Spudasmata 180) Olms, Hildesheim u.a. 2018. 526 S. 98,00 €*

Wallenstein ließ sich von ihm ein Horoskop erstellen, Hölderlin verfasste eine Ode auf ihn („Kepler“), laut *wikipedia* war Johannes Kepler (1571–1630) „ein deutscher Naturphilosoph, Mathematiker, Astronom, Astrologe, Optiker und evangelischer Theologe“, der eine oder die andere mag sich aus Schulzeiten noch dunkel an die drei ‚Keplerschen Gesetze‘ erinnern – von einem (lateinisch!) dichtenden Gelehrten der frühen Neuzeit lässt sich da kaum etwas erahnen.

Dabei war das über Jahrhunderte hinweg das Übliche und ganz Gewöhnliche, wie ein Blick in Martin Korenjaks vorzügliche *Geschichte der neulateinischen Literatur* lehren könnte: Man schrieb (und dachte vielleicht auch?) Latein. Dieser Zeit haben der Bibliothekar (diese Bezeichnung wird der Breite seines Wirkens nicht annähernd gerecht) Friedrich Seck, über 30 Jahre an der Universitätsbibliothek Tübingen tätig, und die Klassische Philologin Monika Balzert in einander erfreulichst ergänzender Zusammenarbeit ein exemplarisches Denkmal gesetzt, dessen um zahlreiche Abbildungen und Faksimiles bereicherten Inhalt die beiden Autoren selbst am besten zusammenfassen (*Vorwort*, S. 5):

„Keplers Gedichte werden hier erstmals nach heutigem Kenntnisstand vollständig herausgegeben. Die 1990 im zwölften Band der Gesammelten Werke vorgelegte Sammlung schloß die Gedichte aus den großen Werken aus, weil sie in anderen Bänden bereits ediert waren, ohne allerdings als Gedichte gewürdigt worden zu sein. Die vorliegende Ausgabe geht auch durch die metrisch getreue Übersetzung und den ausführlichen Kommentar über das 1990 Gebotene hinaus und enthält sechs damals noch unbekannte Gedichte. Auch wenn sie sich *prima vista* nicht wissenschaftlich gibt, beruht sie doch auf wissenschaftlicher Grundlage, sie soll den Liebhaber nicht abschrecken und dennoch dem Wissenschaftler geben, was er von einer Edition erwarten darf.“

Die Ausgabe ist in etwa hälftig in einen Text- und einen Kommentarteil untergliedert. Der Kommentar beginnt dabei mit gut 50 Seiten *Einleitung* zu Keplers Dichten und Leben sowie hochinformativen Auskünften zur *Anlage der Ausgabe*, bevor nochmals gut 200 Seiten die einzelnen Gedichte erschließen. Es folgen eine Zeittafel und ein Personenregister.

Der Textteil bietet in 64 Abschnitten den eigentlichen Inhalt des Bandes: die Gedichte, überwiegend Gelegenheitsgedichte zu unterschiedlichsten Anlässen, die dem heutigen Leser einen kleinen Einblick in eine Welt ermöglichen, die uns in ihrer Vielfalt und Ausdrucksform so fern geworden (und im Einzelnen dann doch immer wieder überraschend nah geblieben) ist. Und das scheint auch – bei der gebotenen Kürze einer Buchanzeige – das Hauptverdienst dieser Veröffentlichung: die Vergegenwärtigung eines Teils unserer eigentlich gar nicht so lange zurückliegenden Vergangenheit, festgehalten auf dem Niveau unserer Tage. Kurzum: für Interessierte eine Fundgrube sondergleichen!

## **Dieter Elsässer (Stuttgart)**

### **In memoriam Hartmut Schmid:**

#### **Erinnerung an eine außergewöhnliche Persönlichkeit**

Am 25. Oktober 2018 verstarb Hartmut Schmid, der langjährige Schulleiter des Karls-Gymnasiums Stuttgart, im Alter von 77 Jahren nach kurzer schwerer Krankheit – überraschend für die ganze Schulgemeinschaft, kannten wir ihn doch als einen auch mit über 70 Jahren jugendlich und sportlich wirkenden und schwungvollen Menschen, der immer noch rege am Schulleben teilnahm.

Bis zuletzt war er seiner Schule eng verbunden. Kaum ein Konzert, Schulgottesdienst, Kollegenabend oder eine Theatervorführung, die er nicht besuchte. Und als Mitglied im Ausschuss des Vereins der Freunde und Förderer des Karls-Gymnasiums sprach er sich wie in seiner aktiven Zeit als Schulleiter für alles aus, was der Schule insgesamt oder auch einzelnen Schülerinnen und Schülern zugute kam.

Hartmut Schmid wurde am 31. August 1941 in Tübingen geboren. Dort besuchte er nach der Grundschule das humanistische Uhland-Gymnasium. Nachdem die Familie 1958 nach Marburg umgezogen war, legte er dort zwei Jahre später sein Abitur ab. Das Studium der klassischen Philologie führte ihn zurück nach Tübingen, für ein Semester nach Wien und dann wieder nach Marburg, wo er im Jahre 1966 sein Staatsexamen ablegte. Neben Latein und Griechisch hätte er sehr wohl auch Sport studieren können, war er doch u.a. ein ausgezeichneter Leichtathlet (Deutscher Hochschulmeister im 100-m-Lauf) und sehr guter Skifahrer, dem ein Schüler später dafür dankte, dass er ihm bei einem Kurzbesuch des Skischullandheims viel beibringen konnte. Aber auch ohne Studium wurde er später teilweise im Fach Sport eingesetzt.

Nach dem Studium zog es Hartmut Schmid wieder zurück in seine schwäbische Heimat. Ab Herbst 1966 absolvierte er in Stuttgart sein Referendariat, zunächst am Eberhard-Ludwigs-Gymnasium, dann am Karls-Gymnasium.

38 Jahre, bis zu seiner Pensionierung im Juli 2005, blieb Hartmut Schmid dem Karls-Gymnasium treu. 38 Jahre, in denen er sich leidenschaftlich für die alten Sprachen einsetzte. In die Welt der Griechen und Römer ließen sich seine Schülerinnen und Schüler nur allzu gerne von ihrem Lehrer entführen. Sie erzählten begeistert von seinem interessanten Latein- und Griechischunterricht, davon, wie gerne sie ihm beim Erzählen der alten Sagen zuhörten. Hartmut Schmid war vom Wert und von der Bedeutung der humanistischen Bildung, gerade in der heutigen Zeit, überzeugt. Dass der Funke auf seine Schülerinnen und Schüler überspringt und sie sich und ihre Welt in den griechischen und

lateinischen Werken wiederfinden, stand für ihn immer im Vordergrund. Besonders zur griechischen Kultur fühlte er sich hingezogen: Auch noch als Schulleiter unternahm er mit Schülerinnen und Schülern Studienfahrten nach Griechenland, an die sich die Teilnehmer gerne erinnern. Und zu seiner Verabschiedung im Sommer 2005 schrieb ihm eine Klasse, die wie jeder an der Schule um seine Vorliebe für Griechenland wusste, ihre Dankesworte in verschiedenen Blautönen auf weißes Papier.

Nach neun Jahren Dienstzeit wurde Hartmut Schmid im Jahre 1977 zum stellvertretenden Schulleiter, weitere 14 Jahre später als Nachfolger von Reinhard Winter zum Schulleiter des Karls-Gymnasiums ernannt.

Als Reaktion auf den Schülerrückgang, den seit Ende der Siebziger Jahre die Stuttgarter Innenstadtgymnasien zu verzeichnen hatten, vollzogen Reinhard Winter und Hartmut Schmid in den Jahren 1989/1990 einen mutigen Schritt, der sich bis heute für die Schule auszahlt: Das Karls-Gymnasium nahm ab dem Schuljahr 1991/92 als eine von vier Pilotschulen in Baden-Württemberg am Schulversuch „Achtjähriger gymnasialer Bildungsgang für besonders befähigte und leistungsmotivierte Schülerinnen und Schüler“ teil, daneben gab es auch noch den G9-Zug. Es war für die Schule der Einstieg in die Begabtenförderung. Mutig war der Schritt schon deshalb, weil Begabtenförderung damals nicht unbedingt im Trend lag, zum Teil sogar argwöhnisch beäugt wurde. Sehr schnell gingen die Schülerzahlen am Karls-Gymnasium wieder nach oben. Reinhard Winter brachte den G8-Zug auf das Gleis, doch fahren sollte diesen Zug dann mit seinem Amtsantritt im Jahre 1991 Hartmut Schmid.

Hartmut Schmid prägte den Geist des Karls-Gymnasiums, den persönlichen Stil des Hauses. Er lebte den Humanismus im Alltag vor, dazu bedurfte er keiner großen Worte. Seine Menschlichkeit, sein Wohlwollen, seine Großzügigkeit und seine Offenheit für die Menschen und ihre Anliegen schätzten Kollegen, Schüler und Eltern.

Hartmut Schmid verstand es meisterhaft, an Bewährtem festzuhalten und zugleich neue Wege zu beschreiten. Auf der Grundlage des humanistischen Schulprofils suchte er immer neue Möglichkeiten der Schulentwicklung und war dabei seiner Zeit ein ums andere Mal voraus.

So z. B. auch im Jahre 2001: Als sich die flächendeckende Einführung des G8 abzeichnete und damit das am Karls-Gymnasium erfolgreich praktizierte Modell der Begabtenförderung wegzufallen drohte, konzipierte er mit seinem Kollegium das sogenannte G8 Plus: Die Eckpfeiler dieser weiterentwickelten Form der Begabtenförderung bildeten eine moderate Akzeleration (Kürzung in zwei Fächern um je eine Wochenstunde pro Klassenstufe) sowie ein dadurch mögliches doppelstündiges Enrichment-Angebot in Form des Faches „Mensch und Natur“, das projektorientiert von jeweils einem Geistes- und einem Naturwissenschaftler im Team-Teaching unterrichtet werden sollte. Die Gesamtstundenzahl des G8 Plus-Zuges gegenüber dem Regelzug erhöhte sich also nicht.

Zum Fach „Mensch und Natur“ erarbeitete Hartmut Schmid mit seinem Kollegium in den sogenannten „Samstagsrunden“ ein schuleigenes Curriculum. Und er hat die Chancen, die die Einrichtung des Faches auch für die alten Sprachen bot, schnell erkannt und im Curriculum verankert: In den Klassen 5 und 6 sollten sich die Schülerinnen und Schüler

mit der Technik im Altertum beschäftigen – von Ägypten über Griechenland bis Rom. Als Leitfächer fungierten Latein, Mathematik und (ab Klasse 6) Geschichte.

Zeitgleich, ab dem Schuljahr 2001/02, entschied sich das Karls-Gymnasium für die Einführung des „Biberacher Modells“ (paralleler Beginn von Latein und Englisch in Klasse 5) – wie die meisten Gymnasien mit Latein ab Klasse 5 dies auch taten. Auch hier zeigte sich, dass Hartmut Schmid Zukunftsperspektiven für die Fächer Latein und Griechisch frühzeitig wahrnahm: Längst bevor nämlich feststand, dass ab dem Schuljahr 2003/04 Englisch bzw. Französisch an den Grundschulen eingeführt werden sollte, griff er dieser Entwicklung vor und führte ab Herbst 2000 eine zweistündige Englisch-AG in Klasse 5 ein, die bis Klasse 6 fortgeführt wurde. Die ersten Erfahrungen wurden durchaus positiv bewertet.

Als Schulleiter eines Gymnasiums, das bereits zu Beginn der 2000er Jahre auf den achtjährigen Bildungsgang umgestellt hatte, war Hartmut Schmid an der Konzeption des G8 und der Entwicklung des Bildungsplans 2004 maßgeblich beteiligt. Für das über das Kerncurriculum hinaus vorgesehene Schulcurriculum entwickelte Hartmut Schmid mit seiner Lateinfachschaft ein Konzept für den Lektüreunterricht mit dem Ziel, Themen und Texte an der „Leitidee Europa“ auszurichten. Das detaillierte und zugleich praxisorientierte Lektürekonzert „Europa als Leitidee“ hat über die Schule hinaus überzeugt. Unterstützt wurde die Arbeit an dem Konzept durch das Angebot des Vereins „Alte Geschichte für Europa“ (AGE), im Herbst 2003 am Karls-Gymnasium eine Tagung zum von der Schule vorgeschlagenen Thema „Das Römische Reich und die historischen Wurzeln des heutigen Europa“ durchzuführen. Von dieser Tagung, an der neben vier Vertretern der Universität auch zwei Altphilologen des Karls-Gymnasiums als Referenten mitwirkten, gingen wertvolle Impulse für die Weiterentwicklung des schuleigenen Lektürekonzerts aus.

Wie wegweisend die Weiterentwicklung der Begabtenförderung zum G8 Plus für das Karls-Gymnasium war, zeigte sich schon im Jahre 2006, als die Schule zu den ersten vier Gymnasien gehörte, die einen Hochbegabtenzug einrichten sollten – am Karls-Gymnasium auf der Basis einer 15-jährigen Erfahrung in der Begabtenförderung und des bereits erprobten und bewährten G8 Plus-Zuges mit dem Fach „Mensch und Natur“.

Der Weg vom achtjährigen Schulversuch über den G8 Plus-Zug bis hin zum Hochbegabtenzug trägt unverkennbar die Handschrift Hartmut Schmid, ist untrennbar mit seinem Namen verbunden. Der Landesverband Hochbegabung Baden-Württemberg zeichnete Hartmut Schmid im Jahre 2005 denn auch folgerichtig mit dem Preis „Begabtenförderer des Jahres“ aus.

Zur Trauerfeier in der Stuttgarter Markuskirche fanden sich viele ein, die mit Hartmut Schmid einen größeren oder kleineren Abschnitt seines Weges an der Schule gegangen waren. Es war schön und ein Ausdruck großer Verbundenheit, dass ehemalige Kollegen den Gottesdienst gestalteten und musikalisch umrahmten. Wir haben von einer außergewöhnlichen Persönlichkeit Abschied genommen, von einem beeindruckenden Lehrer und hochgeschätzten Schulleiter, der mit seiner Menschlichkeit, seinem Humor und seiner Offenheit sowie mit großem Geschick das Karls-Gymnasium über viele Jahre maßgeblich geprägt hat.

## **Impressum**

### **Mitwirkende in diesem Heft:**

Prof. Dr. Thomas Baier, Institut für Klassische Philologie  
der JMU Würzburg, Residenzplatz 2, 97070 Würzburg

OStD Dieter Elsässer, Karls-Gymnasium, Tübinger Str. 38, 70178 Stuttgart

Dr. Stefan Faller, Seminar für Griechische und Lateinische Philologie,  
Platz der Universität 3, 79085 Freiburg i.Br.

Dr. Sarah Henze, Hebel-Gymnasium, Baumgartnerstr. 28, 79540 Lörrach

Dr. Wolfgang Polleichtner, Universität Tübingen, Philologisches Seminar,  
Wilhelmstr. 36, 72074 Tübingen.

Friedemann Weitz, Hochvogelstr. 7, 88299 Leutkirch i.A., hmg.weitz@web.de

Erich Zekl, Friedrichsgymnasium, Humboldtstr. 5, 34117 Kassel

### **Herausgeber:**

Für den Vorstand des Landesverbandes:

Dr. Stefan Faller

Seminar für Griechische und Lateinische Philologie

Platz der Universität 3

79085 Freiburg i.Br.

stefan.faller@altphil.uni-freiburg.de

### **Schriftleitung:**

Dr. Stefan Faller

Seminar für Griechische und Lateinische Philologie

Platz der Universität 3

79085 Freiburg i.Br.

stefan.faller@altphil.uni-freiburg.de

### **Vorsitzende der DAV-Bezirke:**

*Württemberg:* Manfred Birk, Dillmann-Gymnasium, Forststraße 43, 70176 Stuttgart

*Südbaden:* Dr. Sarah Henze, Hebel-Gymnasium, Baumgartnerstraße 26, 79540 Lörrach

*Nordbaden:* Markus Braun, Ludwig-Wilhelm-Gymnasium, Lyzeumstraße 11, 76437 Rastatt

### **Ehrenvorsitzende:**

Dr. Helmut Meißner

Prof. Dr. Bernhard Zimmermann

**Weitere Informationen – auch zu den Mitgliedsbeiträgen – finden Sie unter:**

**[www.dav-bw.de](http://www.dav-bw.de)**

**Bitte senden Sie Adressenänderungen nur an die Schriftführungen der Bezirksverbände  
(siehe „Beitrittserklärung“, nächste Seite unten)**

# BEITRITTSERKLÄRUNG

Hiermit erkläre ich meinen Beitritt zum Deutschen Altphilologenverband,  
Landesverband Baden-Württemberg,  
Bezirksverband: Nordbaden  Südbaden  Württemberg

Nachname:		ggf. Schule:	
Vorname:			
Geb.-Dat.:		Unterrichts- fächer:	
ggf. Titel:			
Amtsbez.:		ggf. Funktion:	

Privatanschrift:		Bankverbindung:																																									
Straße:		BANK:																																									
PLZ, Ort:		IBAN:																																									
Tel.:		<table border="1"> <tr> <td>D</td> <td>E</td> <td></td> </tr> <tr> <td></td> </tr> </table>		D	E																																						
D	E																																										
Fax:		BIC:																																									
E-Mail:		<table border="1"> <tr> <td></td> </tr> </table>																																									

*Als Mitglied erhalte ich regelmäßig die Mitteilungen des Landesverbandes, LATEIN UND GRIECHISCH IN BADEN-WÜRTEMBERG, und die Zeitschrift des Bundesverbandes, FORUM CLASSICUM.*

- Ich bin damit einverstanden, dass der für meinen Bezirksverband geltende Jahresbeitrag von meinem Konto abgebucht wird (*bitte ankreuzen, falls zutreffend*).
- Ich bin damit einverstanden, dass auf einer Mitgliederliste, die nur an Mitglieder weitergegeben wird, mein Name, meine Anschrift, Fächerverbindung und Schule erscheinen (*bitte ankreuzen, falls zutreffend*).

-----

Ort, Datum
Unterschrift

Bitte senden Sie diese Beitrittserklärung ausgefüllt an die Schriftführung Ihres Bezirksverbandes.

*Nordbaden:* Christian Klautke, Kurt-Lindemann-Straße 56, 69151 Neckargemünd,  
klautke@web.de

*Südbaden:* Dr. Andrea Toma, Louise-Otto-Peters-Straße 2, 79100 Freiburg,  
toma.andrea@gmx.de

*Württemberg:* Dr. Monika Balzert, Lise-Meitner-Weg 13, 71706 Markgröningen,  
Tel: 07145/5704, MBalzert@t-online.de

# Neuausgabe!

Sophokles' dramatische Bearbeitung des Mythensuffs als zweisprachige Taschenbuchausgabe, herausgegeben von Horst-Dieter Blume auf Basis der eingeführten Übersetzung von Kurt Steinmann.



**Sophokles: König Ödipus**  
184 S. · 978-3-15-019595-6 · € 5,40

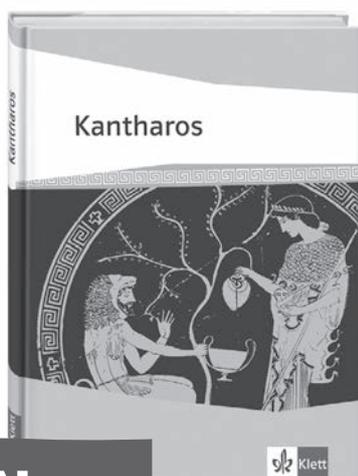
Informieren Sie sich über die Bestellvorteile für LehrerInnen und ReferendarInnen unter [www.reclam.de/lehrerservice](http://www.reclam.de/lehrerservice)

## Reclam

Der neue

# Kantharos

Das bewährte Griechischlehrwerk, neu bearbeitet



**Neu**

- Lektionstexte im bewährten Originaltextprinzip
- Texte und Themen der gesamten griechischen Antike
- Kompetenzorientierte Aufgaben zu Texterschließung, Grammatik und Wortschatz
- Vielfältiges Begleitmaterial – gedruckt und digital
- Geeignet für den Unterricht an Schulen als 3. oder 4. Fremdsprache und für Graecumskurse an Universitäten

[www.klett.de/kantharos](http://www.klett.de/kantharos)

Ernst Klett Verlag,  
Postfach 10 26 45, 70022 Stuttgart  
[www.klett.de](http://www.klett.de)

 **Klett**