

Von Tyche verfolgt, von Eros gehasst:
Schicksalsmächte und die Macht der Liebe in Charitons *Kallirhoe*

Dissertation
zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades
an der Philosophischen Fakultät
der Georg-August-Universität
Göttingen

vorgelegt
von
Pinkepank, Anne
aus Braunschweig
Göttingen, den 17.07.2012

1. Gutachter: Prof. Dr. Heinz-Günther Nesselrath
2. Gutachter: Prof. Dr. Peter Kuhlmann

Tag der mündlichen Prüfung: 24.07.2012

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	4
I. Einleitung	5
II. Τύχη βάσκανος	14
II.1. Die Bedeutungen des τύχη-Begriffs	14
II.1.1. Lesechronologische Heranführung	17
II.1.2. Kategorisierender Überblick	23
II.2. Die Verwendung des τύχη-Begriffs	43
II.2.1. Ich Arme ob meines Schicksals: Kallirhoe, Τύχη und τύχη	43
II.2.2. No goddess for (old) men: Männliche Figuren, Τύχη und τύχη	62
III. Ἀφροδίτη – μήτηρ τοῦ Ἔρωτος	74
III.1. Als Frau zwischen zwei Frauen: Kallirhoe, Tyche und Aphrodite	77
III.2. Keine Chance gegen Mutter und Sohn	100
III.2.1. Wessen Aphrodite?	101
III.2.2. Eros φιλόνικος	114
IV. Δαίμων	124
V. Zusammengesetzte Formen: -τυχ- und -δαιμον-	149
VI. Fazit	177
Literaturverzeichnis	188

Danksagung

Die vorliegende Arbeit ist die durchgesehene und geringfügig überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 2012 von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität zu Göttingen angenommen wurde.

An erster Stelle danke ich Prof. Dr. Heinz-Günther Nesselrath für die Anregung zu diesem Thema, die umfassende und wohlwollende Betreuung und sechs Jahre angenehmer Zusammenarbeit.

Des Weiteren danke ich Prof. Dr. Peter Kuhlmann für die Übernahme des Zweitgutachtens, Prof. Dr. Ewen Bowie (Oxford) für seine Anregungen und freundliche Begleitung sowie Prof. Dr. Ulrike Egelhaaf-Gaiser für ihre Geduld und unermüdlichen Einsatz, als ich beides am meisten gebraucht habe.

Ebenfalls bedanke ich mich bei der Runde der übrigen Göttinger Kollegen zum Zeitpunkt der Entstehung der Arbeit und insbesondere bei Dr. Reinhild Fuhrmann, Elsa-Maria Tschäpe und Nils Jäger für ihre Unterstützung.

Der größte Dank jedoch gilt meinen Eltern für alles, wofür mir die Worte an dieser Stelle fehlen, und Dr. Daniela Großmann für erwiesene Freundschaft *above and beyond the call of duty*.

I. Einleitung

The Greek novels are obsessed with the notion of identity. The novels test the constitution of their protagonists' characters, from the moment when they first see each other and experience a mutual erotic desire, to the ways in which they endure separation and suffering.¹

Nirgends in Charitons *Kallirhoe* offenbaren die *dramatis personae* ihren Charakter und ihre individuelle Wahrnehmung der sich um sie herum entfaltenden Ereignisse deutlicher als in der Auseinandersetzung mit den Gottheiten, die sie jeweils als (mit-)verantwortlich für ihr Leiden begreifen. Neben den zahlreichen an Götter gerichteten Gebeten und Klagen öffnen zudem Selbstgespräche, Dispute mit anderen menschlichen Handlungsträgern oder auch Briefe den Blick auf die Emotionen und die psychologischen Vorgänge der Figuren; insgesamt besteht beinahe die Hälfte der Erzählung aus direkter Rede,² die in Hinblick auf die inneren Abläufe der Handlungsträger besonders aufschlussreich ist.

Seit HELMS³, der noch die Notwendigkeit sah, seine Untersuchungen zu Charakterdarstellung (*ethopoia*) bei Chariton angesichts der Geringschätzung, die COBET und ROHDE⁴ der Gattung und der *Kallirhoe* insbesondere entgegen gebracht hatten, zu rechtfertigen, ist die Forschung auf diesem Gebiet stetig vorangeschritten.⁵ HÄGG lobt Chariton explizit für sein rhetorisches Können und seine insgesamt sehr gute Charakterisierung: „(...) der lebendige Stil mit reichlich direkter Rede [ist] sehr typisch für Chariton. Seine Stärke ist nicht die explizite, oft recht stereotype Beschreibung der Charaktere und ihres Verhaltens, vielmehr das allmählich deutlicher werdende feine Bild, das aus den

¹ SMITH 2007, 50.

² Exakt: 44%, vgl. HÄGG 1971, 294.

³ HELMS 1966. Seine Darstellung beginnt mit einem kurzen Überblick über antike Theorien zu Charakterisierung. Im Anschluss analysiert er die Figuren hinsichtlich „moral choice“, „consistency under external forces“ und „realism in small details“. Dabei berücksichtigt er unterschiedliche Fokalisierung und unterscheidet zwischen a) „direct, third person statement and comment“, b) „character revelation in quoted speech“ und c) „character revealing incident“. Das Resultat ist ein ebenso umfangreicher wie detaillierter Überblick und eine wertvolle Sammlung aller relevanter Stellen.

⁴ COBET 1859 und ROHDE 1960 (Ndr. v. 1914), noch bevor die Annahme, Chariton sei der späteste der fünf vollständig erhaltenen griechischen Romane (s.u. Anm. 21), durch Papyrusfunde korrigiert werden konnte und eine Neuevaluation der *Kallirhoe* als frühester vollständig erhaltener Roman möglich wurde. Zur Datierung der Romane s. u.a. BOWIE 1999 (Ndr. v. 1985), 39-41; für Chariton s. RUIZ-MONTERO 1994, 1008-12, REARDON 1996, 312-25, CUEVA 1996 und 2000 sowie TILG 2010, 36-78

⁵ Einen ebenso kurzen wie allgemeinen Überblick zu Charakterisierung im antiken Roman bietet BILLAULT 1996; s. auch *ders.* 1991. Zu den Figuren bei Chariton und auch den anderen Romanciers s. auch POUDEIRON 2001 (sehr kritisch rezensiert von WHITMARSH 2003).

Handlungen, Reaktionen und Äußerungen der Personen aufgebaut wird – und dies mit Charitons Auge fürs Detail und Gefühl für die Psychologie der Charaktere.“⁶

Entsprechend dem Vorhandensein eines Protagonisten*paars*, das über weite Strecken der Erzählung gezwungenermaßen getrennte Wege geht, Charitons Interesse an inneren Vorgängen und der ihm als allwissendem Erzähler offen stehenden Möglichkeit, zwischen den Perspektiven seiner Figuren zu wechseln, finden sich Fragestellungen aus dem Bereich der Geschlechterforschung (*Gender Studies*) häufig im Forschungsumfeld der *Kallirhoe*. Wie der Verweis auf den Perspektivenwechsel andeutet, liegt dabei ein Schwerpunkt auf der (vergleichenden) Analyse männlicher und insbesondere weiblicher Figuren, ihrer Strategien und Verhaltensmuster; es begegnen aber auch Fragen nach dem Verhältnis der Geschlechter zueinander und Arbeiten zu der allgemeinen Darstellung von Feminität und Maskulinität in den Romanen.⁷

Die Liebesthematik des griechischen idealisierenden Romans, die umfangreichen Rollen der Protagonistinnen und die in der Vergangenheit wechselhafte Wertschätzung der Gattung insgesamt führten und führen noch immer zu Überlegungen, in welchem Umfeld die Gattung entstanden und für welche Leserschaft welchen Alters, Bildungsgrades *und Geschlechtes* sie intendiert gewesen sein könnte.⁸ Die inzwischen etablierte, der Gattung nicht länger negativ angerechnete Annahme einer zumindest zu Teilen weiblichen Leserschaft⁹ hat wiederum Auswirkungen auf die Interpretation des Textes: „positing a female reader alerts us to the significance of sexual codes and so provides leverage

⁶ HÄGG 1987, 23 (cit.) und 27. Vgl. auch DE TEMMERMAN 2007 zu „character typification“ bei Chariton.

⁷ Traditionell steht die Geschlechter*differenz* im Zentrum der Geschlechterforschung. Neuere Arbeiten empfinden dies bereits wieder als limitierend, vgl. DE LAURETIS 1987, 1-3. Zur Konstruktion von Weiblichkeit und Männlichkeit s. HAYNES 2003, JONES 2007 und 2012 zur Rolle zentraler Tugenden wie *andreia* und *paideia* für Figuren beider Geschlechter und DE TEMMERMAN 2009 für die Bedeutung von rhetorischem Können für Charitons Charaktere.

⁸ Es steht – überspitzt formuliert – Perrys „geistig arme“ Leserschaft („poor in spirit“; PERRY 1967, 177) und, gemäßigter, Stephanie Wests „Spinnstube“ (WEST 2003) gegen die Annahme, dass eine echte Wertschätzung der Romane nur einer gebildeten, d.h. in erster Linie männlichen Leserschaft (den *πεπαιδευμένοι*) möglich gewesen sein kann (BOWIE 1994 und 1996). Salomonisch gibt sich HÄGG 1994, 54 (aufgrund mangelnder Verfügbarkeit zit. nach WEST 2003, 67): „The narrative suspense, the emotional impact, the escapist function were there for all, the rhetorical and classicizing embellishment for some. Missing a subtle allusion hurts nobody.“ Zu dieser Thematik vgl. auch WESSELING 1988 und TREU 1989, weiterhin STEPHENS 1994, die auf Basis der Papyri argumentiert. Für einen kurzen Überblick über die Lese- und Schreibfähigkeit von Frauen und die Darstellung lesender und schreibender Frauen in den Romanen s. EGGER 1994a, 263-64 und JOHNE 1996, 156-164. Siehe auch EGGER 1988 und 1994b, 34 für Charitons *Kallirhoe* als „female text“, geprägt von „female fantasies“, wie sie für eine patriarchalische Gesellschaft typisch sind. Gegen eine weibliche Leserschaft der griechischen Romane spricht sich dagegen ELSOM 1992 aus (s. Anm. 16).

⁹ Wie von HAYNES 2003, 1 treffend bemerkt, war die Assoziierbarkeit der Gattung mit dem Weiblichen lange Zeit ihr Merkmal der Schande („badge of shame“).

for changing our apprehension of a text. (...) In a search for this gendered text inscribed in Greek romance, *Callirhoe* is the best test case, since the ‘female feel’ has always been sensed to be most compelling here.¹⁰ Im Fall Charitons gilt als Indiz für eine auch weibliche Zielgruppe die Beobachtung eines romaninternen weiblichen Publikums, aber auch der besondere Reiz der Titelheldin:¹¹

Kallirhoe gilt gemeinhin als beherrscher, widerstandsfähiger und einfallsreicher als ihr Geliebter und männliches Gegenstück Chaireas, obwohl gerade sie durch ihre diversen Schicksalsschläge um einen großen Teil ihrer Handlungsfreiheit gebracht und somit in die Passivität gedrängt wird.¹² Ihre für den idealisierenden Liebesroman „untypische“ zweite Eheschließung mit Dionysios wird in diesem Zusammenhang stets diskutiert, aber auch ihre eigens betonte *παίδεία* und ihr rhetorisches Geschick.¹³

Wie von EGGER und zuletzt HAYNES gezeigt und allgemein akzeptiert, ruht der psychologische und emotionale Fokus der Erzählung fast vollständig auf der Protagonistin; einen Großteil des Geschehens vermittelt der Erzähler aus Kallirhoes Perspektive; selbst, wenn dies nicht der Fall ist, bleibt sie dennoch der Mittelpunkt und die treibende Kraft der Erzählung.¹⁴ Aufgrund ihrer göttlichen Schönheit ist sie zwar konstant dem männlichen Blick (*gaze*¹⁵) und maskulinem Begehren ausgesetzt, verfügt aber zugleich über unwiderstehliche erotische Ausstrahlung, die ihr wiederum eine gewisse Machtposition verleiht.¹⁶ Kallirhoe ist zugleich Helena- und Penelope-Figur¹⁷ sowie

¹⁰ EGGER 1994, 34.

¹¹ KAIMIO 1995, 121-124 und EGGER 1994, 36.

¹² U.a. KAIMIO 1995. Zur Selbstbestimmtheit und Handlungsfähigkeit der Frau („female subjectivity“) innerhalb der Grenzen des griechischen Romans und der dort abgebildeten Kulturlandschaft s. auch EGGER 1994. Für Kallirhoe und ihre Identitätsfindung zwischen Syrakus und Athen s. SMITH 2007, 64-73.

¹³ Siehe u.a. EGGER 1988, 53; KONSTAN 1994, 15 und KAIMIO 1995, der zu den „typischen“ Merkmalen des griechischen Liebesromans zudem treffend bemerkt: „(...) although there are certainly very marked similarities in all Greek novels, it is remarkable how often Chariton is mentioned as an exception to these *topoi*“ (*ibid.* 119). Zu weiblicher *paideia* im griechischen Roman s. zuletzt JONES 2012, 35-40.

¹⁴ Zu Kallirhoe als „centre stage“ der Erzählung s. Reardon 1999 (Ndr. 1982), 173-9 und Anm. 21, desgleichen EGGER 1994b, 36f., HAYNES 2003, 46. Ebenfalls ALVARES 1997 und 2002.

¹⁵ Für den Begriff im Kontext des Films s. KAPLAN 1983 und DE LAURETIS 1987.

¹⁶ EGGER 1994b, 37-43, cit. 40; s. *ibid.* 40-41: „The ambivalence of visual eroticism, with its combination of the passive and the operative, is reflected in the social construction of gender: On one hand, women are asked to empathize with overall female dependence and confinement: Callirhoe remains the object of constant male vision and supervision, the goal of men’s desire and action, the victim of male legal and social authority (...). But there is a flip side to this picture of restraint, for the text offers its women readers vicarious gratification by dwelling on Callirhoe’s stunning erotic effect, which amounts to an ersatz empowerment. Though restricted socially, the heroine passively controls the central reality of romance, the erotic (...).“ ELSOM 1992 sieht in der Fokussierung der männlichen Figuren auf die Protagonistin eine Parallele zur Pornographie und argumentiert daher für ein männliches Zielpublikum.

Aphrodites menschliche Entsprechung; mit der Olympierin wird sie wiederholt wechselt, an sie richtet sie rund die Hälfte ihrer Anrufungen göttlicher Mächte.

Im Vergleich wird den männlichen *dramatis personae* Charitons deutlich seltener die Aufmerksamkeit gewidmet. Ein Allgemeinplatz, um dessen Relativierung sich die neuere Forschung intensiv bemüht, ist hier die Darstellung männlicher Figuren und insbesondere des Chaireas als über weite Strecken schwächlich, passiv und effeminiert. Vor diesem Hintergrund begegnet häufig die Frage, ob dieser als „Held“ des Romans im Verlauf der Erzählung einen Reifeprozess durchläuft und letztlich als seinem Kontrahenten Dionysios ebenbürtig und Kallirhoes würdig gelten kann.¹⁸ In neuerer Zeit haben Foucaults *Sexualität und Wahrheit* und seine Theorie der Diskursanalyse mehrere wegweisende Arbeiten zum griechischen Roman und Chariton im Speziellen inspiriert,¹⁹ so u.a. die Darstellungen BALOTS und ALVARES', die sich mit der Identitätssuche – *construction of the self; discourse of the self* – männlicher *dramatis personae* im Konflikt mit Eros beschäftigen.²⁰

Die Darstellung der Götter und ihrer Einflussnahme auf die Handlungen aller fünf großen griechischen „idealisierenden“ Liebesromane²¹ ist seit ROHDE wiederholt aufgearbeitet worden.²² Umfassend und auch als Stellensammlung unverzichtbar ist dies

¹⁷ Zu dieser Thematik s. zuletzt detailliert DE TEMMERMAN/DEMOEN 2011, 9-17, aber auch – sowie zu Homer bei Chariton allgemein – LAPLACE 1980, BIRAUD 1985, 23-27, FUSILLO 1990, 40-41, MANUWALD 2000, 112-115, HIRSCHBERGER 2001, 167-169.

¹⁸ Einen guten Überblick und eine neue Sichtweise auf Chaireas verschafft Smith 2007, 19-22 und 199-248 „Chaireas and Alcibiades“; auf das untergeordnete Kapitel 3 „Eros, Philosophy, Politics“ (225-244) sei ausdrücklich verwiesen. Für alternative Deutungen von Chaireas' wiederholten Selbstmordversuchen, die gemeinhin als klassische Symptome seiner Schwäche gelten, s. MACALISTER 1996 und TOOHEY 2004. Die Frage nach einem Reifeprozess bei Chaireas beantworten SCOURFIELD 2003 und DE TEMMERMAN 2009 positiv, indem sie herausarbeiten, wie Chaireas im Verlauf der Handlung allmählich die Kontrolle über die für ihn charakteristische Wut erlangt (SCOURFIELD) und sich eine wirkungsvolle Rhetorik aneignet und lernt, sein Umfeld – gegebenenfalls durch Täuschung – zu manipulieren (DE TEMMERMAN).

¹⁹ Zu Sexualität und Virginität im griechischen Roman (mit Schwerpunkt Chariton, Achilles Tatios und Heliodor) s. die letzten Bemerkungen im 3. Band „Souci de soi“ („Die Sorge um sich“) aus *Sexualität und Wahrheit* (FOUCAULT 1984). Besonders wertvoll in ihrer Kritik und Weiterentwicklung Foucault'scher Ideen sind für den griechischen Liebesroman zunächst KONSTAN 1994, GOLDHILL 1995 und RICHLIN 1998 – diese enthalten in einer von LARMOUR 1998 herausgegebenen Sammlung nützlicher Aufsätze zum Thema „Foucault and Antiquity“. Vgl. auch SUÁREZ-MÜLLER 2004, 284-305.

²⁰ BALOT 1998 und ALVARES 1997, 2000 und 2002.

²¹ Neben Charitons *Kallirhoe* die *Ephesiaka* des Xenophon von Ephesus, Achilles Tatios' *Leukippe und Kleitophon*, Longos' *Daphnis und Chloe* sowie Heliodors *Aithiopika*. Die strenge Unterscheidung zwischen idealisierendem griechischen Liebesroman und komisch-realistischem lateinischen Roman hat in der neueren Forschung viel von ihrer Endgültigkeit verloren (über komische Elemente und den Einfluss der neuen Komödie auf den griechischen Roman und Chariton insbesondere BORGOGNO 1971, HEISERMANN 1977 und ANDERSON 1982); der Zweckmäßigkeit halber halte ich jedoch an den überkommenen Begrifflichkeiten fest.

²² Für den inzwischen überholten Ansatz, die Romane als Mysterientexte zu verstehen s. KERÉNYI 1927, weiterentwickelt von MERKELBACH 1962 (rez. TURCAN 1963). Zu Chariton als Ausnahme in diesem

zuletzt geschehen durch ALPEROWITZ²³, der das Wirken der die einzelnen Romane dominierenden Gottheiten im Vergleich zu ihren typischen Rollen analysiert, wie sie aus Homer, den Tragikern oder aus philosophischen Darstellungen bekannt sind. Andere Arbeiten beschränken sich zumeist auf einen Roman²⁴ oder – wie auch die behandelten Erzählungen selbst – auf ausgewählte Gottheiten: „(...) novels are typically preponderantly interested in particular gods.“²⁵ Chariton beginnt seine Erzählung mit einer programmatisch zu nennenden Demonstration der Macht des Eros²⁶ und setzt im weiteren Verlauf weitere Schwerpunkte auf Aphrodite und die romantypische²⁷ Schicksalsgöttin Tyche. Diese und auch andere Götter werden dabei einerseits durch den allwissenden Erzähler charakterisiert und handelnd gezeigt, wobei sie häufig als Struktur- bzw. Steuerungselemente gebraucht werden, hinter denen sich der Gestaltungswille des Autors verbirgt und mit deren Hilfe der Erzählung bei Bedarf neue Impulse gegeben werden. Wie bereits zu Beginn angedeutet, erlebt der Leser die Gottheiten jedoch weitaus häufiger und abwechslungsreicher durch die Augen der *dramatis personae*: „The gods are supposed to direct the course of the events, but they are more often called upon than they appear in person in the story.“²⁸

Die vorliegende Arbeit führt die skizzierten Bereiche *Götter*, *Wahrnehmung* und *Gender* zu einer gemeinsamen Darstellung zusammen und untersucht die Perspektiven der zentralen Figuren der *Kallirhoe* in Auseinandersetzung mit den Göttern, die sie in ihren Fährnissen als Wirkmächte erkennen, auf individuelle Merkmale und geschlechtsspezifische Unterschiede. In Ergänzung dazu werden die Erzählereingaben analysiert, die das Erleben der *dramatis personae* begleiten und vervollständigen, aber auch alternative Sichtweisen bieten können. Das Ziel der Arbeit ist es, die persönlichen „Götterwelten“ der *dramatis personae* durch Analyse der von den Figuren selbst benannten Konflikte herauszuarbeiten und auf diesem Weg sowohl einen Beitrag zur Charakterdarstellung bei Chariton zu leisten als auch das mitunter konfus wirkende Mit- und Gegeneinander der

Kontext PETRI 1963. Einen Überblick über die kritische Auseinandersetzung mit diesen drei Monographien verschafft u.a. REARDON 1969 (dort insb. S. 305 Anm. 34 und 35). Zur Verbindung von Roman und Aretalogie s. MERKELBACH 1994 und BECK 1996. Zu Religion bzw. religiösen Elementen im griechischen Roman allgemein s. STARK 1989 und ZEITLIN 2008.

²³ ALPEROWITZ 1992.

²⁴ Eine allgemeine Einführung zur Religion im griechischen und römischen Roman gibt ZEITLIN 2008. Zur Funktion der Götter bei Chariton s. insbesondere EDWARDS 1994 und 1996, WEIBENBERGER 1997, BAIER 1999, ZEITLIN 2003 und SCHMELING 2005.

²⁵ DOWDEN 2010, 363.

²⁶ BALOT 1998.

²⁷ Mit Ausnahme des bukolischen Longos.

²⁸ BILLAULT 1996, 128

verschiedenen im Roman parallel auftretenden Gottheiten vor diesem Hintergrund ein Stück weit zu entwirren.

Es wird versucht werden zu zeigen, wie Chariton selbst in Momenten, in denen eine göttliche Wirkmacht nur indirekt, z.B. als Bestandteil eines Kompositums, in der Erzählung untergebracht oder beiläufig hinsichtlich ihrer Natur als θεός oder δαίμων bezeichnet wird, tatsächlich sorgfältig auf seine Wortwahl achtet und die individuellen Besonderheiten seiner Figuren stets berücksichtigt. Viele der vorhandenen Zweideutigkeiten und Widersprüche scheinen angesichts der Umsicht, die für Chariton im Umgang mit seinem „Götterapparat“ in der Regel kennzeichnend ist, in der Tat bewusst herbeigeführt, um den Leser zu aktivieren und zur Hinterfragung des gezeigten Geschehens bzw. zum spielerischen Abwägen der Möglichkeiten anzuregen.

Den Schwerpunkt der Arbeit stellen diejenigen Schicksalsmächte und Gottheiten, die in der Wahrnehmung der *dramatis personae* den größten Raum einnehmen und von denen die Figuren in ihrem Handeln, ihrer Selbstwahrnehmung und emotional-psychologischen Verfassung entscheidend beeinflusst werden. Damit ist die Auswahl auf die Schicksalsmächte Tyche und δαίμων sowie die Olympierin Aphrodite und ihren Sohn Eros begrenzt. Gottheiten, die nur vereinzelt und eng situationsgebunden – z.B. kurze Anrufungen Poseidons vor Seereisen – auftreten, keine emotive Funktion besitzen oder nur durch den Erzähler, nicht aber die Figuren selbst verwendet werden, werden nicht behandelt. Innerhalb der Gruppe der Schicksalsmächte führt dies zum Ausschluss der Πρόνοια, der Μοῖρα, der Εἰμαρμένη sowie des interpretatorisch schwer fassbaren allgemeinen Gottesbegriffes θεός bzw. θεοί.²⁹ Entsprechend dem Interesse der Arbeit an *gender* wechselt die Darstellung mehrfach zwischen der Analyse weiblicher und männlicher Perspektive.

Die Darstellung beginnt mit einer ausführlichen Analyse des τύχη-Begriffes, die sich auch zu bereits zu dieser Thematik vorhandenen Arbeiten kritisch äußert. Dies ist – wie auch im Fall von δαίμων – notwendig, da Chariton fast das gesamte Bedeutungsspektrum des Begriffes zur Anwendung bringt. Wie die unterschiedliche Handhabung der Groß- und Kleinschreibung auch in den neueren Editionen zeigt, ist die Verortung des Begriffes zwischen abstraktem Zufall („zufällig“), konkret personifizierter Gottheit

²⁹ Für Μοῖρα vgl. einmalig Charit. 4,2,3; für εἰμαρμένη vgl. Charit. 2,4,8 sowie 8,8,16 für das dazugehörige Verb. Nicht berücksichtigt wird ebenfalls der Begriff ἀνάγκη. Die Figuren sehen sich zwar häufig Zwängen ausgesetzt, diese gehen aber von anderen menschlichen Handlungsträgern aus. Eine Personifikation von Ἀνάγκη ist nicht festzustellen.

und ihrem Wirkungsbereich (der τύχη einer Person) stets problematisch.³⁰ Für die anschließende Auswahl, Zusammenstellung und Interpretation der einzelnen Stellen ist das jeweilige Textverständnis jedoch von entscheidender Bedeutung.

Im Anschluss an eine abschließende, allgemeine Charakterisierung *der Gottheit* untersucht die Arbeit deren Rolle aus der Perspektive Kallirhoes und insbesondere den für diese Figur auffälligen, explizit hergestellten Zusammenhang zwischen Τύχη und τύχη, der sowohl von Kallirhoe selbst, aber auch von anderen Figuren und vom Erzähler forciert wird. Unter dem Aspekt „genderlect: geschlechtsspezifische Sprache“³¹ folgt ein Abgleich mit gleichen oder inhaltlich gleichwertigen Äußerungen männlicher *dramatis personae* in strukturgleichen Szenen und vergleichbaren Kontexten, in denen sie ihr „Unglück“ oder ihre „unglückliche Lage“ thematisieren.

Die Behandlung Aphrodites, mit der sich Kallirhoe noch intensiver als mit Tyche auseinandersetzt, schließt sich in der Darstellung an. Wie bereits zuvor dienen auch hier in erster Linie Kallirhoes Anrufungen der Göttin als Grundlage der Interpretation. Diese werden im Vergleich zu den Apostrophierungen Tyches auf ihre typischen inneren und äußeren Merkmale untersucht. Dabei werden die verschiedenen Anrufungen Aphrodites nicht nur als Einzelszenen analysiert, sondern darüber hinaus auch als zusammenhängende Sequenz, anhand deren Kallirhoes emotionale Entwicklung und ihre sich fortlaufend ändernde innere Einstellung zu Aphrodite nachgezeichnet werden kann. Da u.a. von ALPEROWITZ beobachtet worden ist, dass Kallirhoe gegenüber beiden Göttinnen nahezu identische Schuldzuweisungen ausspricht, schließt dieser Abschnitt mit einer detaillierten Gegenüberstellung der entsprechenden Passagen, die zudem auf die allgemeine Frage nach dem Verhältnis von Schicksals- und Liebesgöttin noch einmal eingeht.

Im Folgenden stehen vermehrt die männlichen *dramatis personae* im Vordergrund: Wird zunächst der Frage nachgegangen, wie viel Raum die männlichen Figuren der für Kallirhoe so entscheidenden Göttin Aphrodite geben und mit welchen Inhalten sie diesen füllen, werden im Anschluss die Auswirkungen des Eros auf die Charakterfestigkeit und das Selbstbild der männlichen Figuren nachgezeichnet. Mit der Analyse des Begriffes δαίμων und seiner Verwendung durch *dramatis personae* beider Geschlechter kehrt die Arbeit zur Gruppe der Schicksalsmächte zurück. Deren unauffälliges und zugleich

³⁰ Zu dieser Problematik des τύχη-Begriffes vgl. ALPEROWITZ 1992, dessen System diese Arbeit weiterentwickelt.

³¹ Für die Terminologie s. HOAR 1992, enthalten in PERRY 1992. Dort auch MONEDAS 1992 über Macht und Kommunikation und SMYTHE/HUDDLESTONE 1992 über Kommunikationsmuster Frau-Frau bzw. Mann-Frau.

häufiges Auftauchen als Bestandteil von Komposita (εὐδαίμων, δυστυχής u.ä.), mit denen die Figuren sich selbst und auch andere als glücklich oder – wie meistens – unglücklich bezeichnen, steht im Fokus des letzten Kapitels, in dem die Wahrnehmung der Figuren ebenfalls eine zentrale Rolle spielt.

Im abschließenden Fazit werden die Ergebnisse der einzelnen Kapitel zusammengeführt und die stets präsente Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis der unterschiedlichen Wirkmächte zueinander noch einmal im Zusammenhang thematisiert. Im Vordergrund steht jedoch die abschließende Analyse der Relevanz der verschiedenen göttlichen Wirkmächte für die einzelnen Figuren unter Berücksichtigung ihres Geschlechtes. Durch die Gegenüberstellung der individuellen Erfahrungs- und Götterwelten, in denen sich jede der *dramatis personae* für sich genommen bewegt, eröffnet sich eine neue Sichtweise auf die Erzählung τὰ περὶ Καλλιρόης und ihre Figuren.

Handwerkliches

Die Textausgabe, nach der sich die zitierten Passagen richten, ist trotz der an dieser Ausgabe von MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 geübten Kritik³² die von REARDON 2004 besorgte Teubneriana, die trotz kleinerer Schwächen (rez. TRZASKOMA 2005) eine würdige Nachfolgerin der Chariton-Edition Blakes (BLAKE 1938) darstellt. Abweichungen sind in den Fußnoten vermerkt.

Die Übersetzungen sind meine eigenen, der Einfluss der hervorragenden Übersetzungen Reardons (REARDON 1989) und im deutschsprachigen Raum Meckelborg/Schäfers (MECKELNBORG/SCHÄFER 2006) ist jedoch gelegentlich unverkennbar. Es wurde bewusst vermieden, auf Kosten einer bereits gefundenen, meiner Auffassung nach idealen Übersetzung um jeden Preis eine eigenständige Alternative anzubieten. Besonderheiten in den Übersetzungen wie der Rückgriff auf weitere, hier nicht genannte Übersetzungen oder auch die Nicht-Übersetzung zentraler Begriffe werden je nach Bedeutung in den Fußnoten oder im Haupttext thematisiert. In den Kapiteln, in denen die Begriffsanalyse im Vordergrund steht, sind die Übersetzungen textnäher gehalten als in den stärker interpretierenden Abschnitten der Untersuchung.

³² MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, XIX, leider nur mit der Begründung, die Teubneriana bleibe „hinter den Erwartungen zurück“; die zweisprachige Ausgabe verfügt selbst über keinen textkritischen Apparat, lediglich über einen kurzen Anhang zur Textgestaltung (S. 285-290), der maßgebliche Abweichungen von Blakes Text (BLAKE 1938) angibt.

Als Romantitel wird, wie gesehen, stets schlicht der Name der Protagonistin verwendet – nicht weil dieser als der exakte Wortlaut des ursprünglichen Titels angesehen wird, sondern aufgrund der Kürze und einfachen Handhabung dieser Titelform. Wie letztlich der gesamten jüngeren Chariton-Forschung gelten mir die den Roman abschließenden Worte Τοσάδε περὶ Καλλιρόης συνέγραψα (8,8,16) als entscheidender Hinweis auf den ursprünglichen Werkstitel.³³ Besonders ausführliche Diskussionen über die Titelfrage auch unter Einschluss der Papyri und Persius' Zitat *his mane edictum, post prandia Callirhoen do* (Pers. 1,134) enthalten zuletzt insbesondere WHITMARSH 2005 und TILG 2010. Wie diese halte ich im Wortlaut einen Titel in der Form τὰ περὶ Καλλιρόης (Whitmarsh) oder τὰ περὶ Καλλιρόην διηγήματα (Tilg) für wahrscheinlich, ziehe es aber aus ästhetischen Gründen vor, von der *Kallirhoe* zu sprechen anstatt auf Abkürzungen zurückzugreifen wie z.B. *NAC* (*Narratives about Callirhoe*, s. TILG 2010).

Jedes Kapitel der Arbeit ist auf größtmögliche eigenständige Lesbarkeit hin konzipiert. Dies hat zur Folge, dass einige Passagen mehrfach zitiert und kontextualisiert werden. Abhängig von den jeweiligen Gegebenheiten wird entweder erneut eine Übersetzung angeboten, um die Leserfreundlichkeit zu erhöhen, oder zurückverwiesen.

³³ PLEPELITS 1976, 28-30, GOOLD 1995, 3-5, REARDON 2004, V, WHITMARSH 2005, 590; 600 und 605-6, MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, VIII, XI-XII und TILG 2010, 214-17.

II. Τύχη βάσκανος

II.1. Die Bedeutungen des τύχη-Begriffs bei Chariton

Personification is an important phenomenon in Greek religious thought and practice. Anthropomorphism is a fundamental characteristic of the Greek pantheon: in both literature and art the Olympian gods are consistently represented as human in form, with human emotions and character traits. In this context it makes sense that the human form should have served as the standard vehicle for representing anything felt to have the slightest claim to divine power.³⁴

Umgekehrt verleiht Personifikation allein – im engeren Sinn „the anthropomorphic representation of any non-human thing“³⁵ – dem unbelebten Objekt oder Abstraktum nicht automatisch göttlichen Status;³⁶ sie zeigt vielmehr unterschiedlich starke Ausprägungen: vom schlichten Zusatz von Adjektiven und Verben, die wie bei Chariton beispielsweise das Attribut βάσκανος oder die Prädikate ἐφθόνησας (4,1,12) und ἐπεβούλευσεν (2,8,4) bestimmte Charaktereigenschaften, menschliches Empfinden oder die Funktion als Agens einer Handlung implizieren, über die Assoziation der Personifikation mit olympischen Gottheiten bis hin zu ihrer eigenständigen kultischen Verehrung. Auch der τύχη-Begriff hat eine derartige Entwicklung – „a complex evolution from idea to personification to goddess“ – durchlaufen; die Göttin Tyche ist dabei letztlich mehr als nur der personifizierte Zufall bzw. das personifizierte Schicksal.³⁷

Moderne Textausgaben geben in diesem Zusammenhang üblicherweise über die Groß- und Kleinschreibung eine leserfreundliche Hilfestellung, die schon eine elementa-

³⁴ STAFFORD 2007, 71.

³⁵ STAFFORD 2000, 4. Grundlegend zum Begriff der Personifikation s. u.a. DEUBNER 1902-1909 und STÖBL 1937.

³⁶ Zu Personifikation in griechischer Religion s. in neuerer Zeit PAXSON 2004 (dort auch ausführlich zur Begriffsgeschichte), insb. 8-34, STAFFORD 2000, insb. 1-44 (davon die Seiten 5-8 mit einem Überblick über die Begriffsgeschichte) und 2007 sowie STAFFORD/HERRIN 2005 mit einer Sammlung von Aufsätzen zu spezialisierteren Fragen auf diesem Gebiet, darunter auch JAMES 2005 zur gemeinsamen Ikonographie byzantinischer Kaiserinnen, Ἀγαθὴ Τύχη und der Tyche der Stadt. SFAMENI GASPARRO 1997 äußert sich kritisch hinsichtlich der Nützlichkeit moderner Theorien von Personifikation „for understanding the operation of ancient polytheistic religious thinking, which bestows on every event, and every phenomenon in nature or in human life a pregnant meaning, such that subjective and objective aspects combine and fuse“ (*ibid.* 79). Zu dieser Problematik s. Anm. 39 zu PÖTSCHER 1988, der eindringlich vor einer Vermengung des „Person-Bereich-Denkens“ der griechischen Religion und der einfachen „poetischen Personifikation“ moderner Dichtung (*ibid.* 83) warnt.

³⁷ MATHESON 1994, 19: „[...] the recognition of *tyche* as a force, the chance by which things happened, beyond the control and often in contradiction to the plans of men, was different from the acknowledgment of Tyche as a goddess, who could be propitiated by offerings in the hope of ensuring a good fortune.“ Zur Begriffsgeschichte von τύχη vgl. Anm. 42 dieser Arbeit.

re Personifikation auf den ersten Blick erkennen lässt. Da es sich hierbei jedoch bereits um einen interpretierenden Texteingriff handelt, der hinterfragt werden muss, ist STAFFORDS Schlussfolgerung „The only way to distinguish a personification, therefore, is by looking at the context“³⁸ ebenso wahr wie für die vorliegende Untersuchung richtungweisend:

Dieses Kapitel bietet dementsprechend eine Materialschau in Form von kurzen Einzelinterpretationen mit dem Ziel einer Kontextualisierung der einzelnen Belegstellen sowie einer möglichst umfassenden Übersicht über das Bedeutungsspektrum des τύχη-Begriffs bei Chariton. Innerhalb dieses Überblicks liegt der Schwerpunkt auf der dreigeteilten Frage, in welchen Fällen aus welchen Gründen und in welchem Grad bei Chariton von einer personalisierten bzw. individualisierten Tyche gesprochen werden kann. Bevor also in den weiteren Untersuchungen die Belegstellen für eine anthropomorphe *Gotttheit* Tyche in den genaueren Fokus rücken werden, werden zunächst alle Stellen gleichberechtigt behandelt und vorgestellt. Die Argumentation basiert hierbei vorrangig auf inhaltlichen, aber auch auf sprachlich-grammatikalischen Gesichtspunkten.

In einer ersten Annäherung soll zunächst anhand des ersten Buches in einer lesechronologischen Darstellung nachvollzogen werden, wie der Begriff im Roman eingeführt und der Leser mit ihm konfrontiert wird. Ausgehend von den sich hier zeigenden Bedeutungsgruppen werden die Belegstellen der verbleibenden Bücher gemäß ihrer Bedeutung in bereits kategorisierter Form vorgestellt, gleichzeitig aber für eine Verfeinerung des mittels des ersten Buches etablierten Systems herangezogen. Damit soll einerseits für Klarheit und Übersichtlichkeit gesorgt werden, nicht zuletzt aber auch die Abgrenzung gegenüber anderen Schicksalmächten und Gottheiten des Romans, insbesondere δαίμων und Aphrodite, die in späteren Kapiteln behandelt werden, erleichtert werden.

Hierbei ist es unbedingt notwendig, sich stets vor Augen zu halten, dass das auf den folgenden Seiten erarbeitete Schema ein Hilfsmittel und Konstrukt ist, das dem Verständnis individueller Passagen dienen soll; es sucht nicht etwa eine tatsächlich in dieser Form stattfindende Darstellung im Roman selbst zu skizzieren. Chariton führt seinen τύχη-Begriff keineswegs schrittweise aus den „Niederungen“ des gestaltlosen Zufalls in die „spirituellen Höhen“ einer Göttin Tyche. Alle Stufen der Personifikation, alle Bedeutungsnuancen kommen letztlich nebeneinander vor. So begegnet uns τύχη in der adverbialen Bedeutung „zufällig“ noch im 7. Buch, während Kallirhoe bereits in

³⁸ STAFFORD 2007, 72.

1,14,7 ihre erste Klage an die Schicksalsgöttin Tyche richtet. Diese ungleichmäßige Verteilung bedeutet auch, dass diejenigen Passagen, die bereits früh im Roman eine relativ komplexe Anthropomorphisierung zeigen, die Interpretation solcher Textstellen, die für sich genommen nur geringe Anzeichen einer Personifizierung Tyches bieten, dafür aber erst in weit fortgeschrittener Handlung erscheinen, beeinflussen können. Die Übergänge zwischen den einzelnen Bedeutungskategorien gestalten sich dabei fließend; es handelt sich nicht, wie es die Abfolge des Schemas möglicherweise suggeriert, um starre, unverrückbare Grenzen.

Für die alten Griechen konnte das eine Wort τύχη gleichzeitig alle Bedeutungen tragen, die der moderne Übersetzer mit so vielfältigen Begriffen wie „Zufall“, „Glück“ bzw. „Pech“, „Lage“, „Geschick“ oder „Schicksal“ auszudrücken sucht oder in den Fällen, in denen er eine personalisierte Τύχη am Werk sieht, unübersetzt mit „Tyche“ wiedergibt. Aufgrund dieser Einheit von wirkender göttlicher Macht und Wirkungsbereich³⁹ darf nicht vergessen werden, dass selbst ein scheinbar simples und unverfängliches ἐκ τύχης (dt. „zufällig“, s.u.) niemals ganz frei von der Vorstellung einer handelnden Gottheit Tyche sein kann oder zu sein braucht: „*Tyche/tyche* [stellt] eine spezifische Kategorie religiösen Denkens dar, welche die Trennung von göttlicher Person und Wirkungsbereich dieser göttlichen Person unterläuft.“⁴⁰

³⁹ Zu dieser Problematik vgl. PÖTSCHER 1988, 49-69 („Das Person-Bereichdenken in der frühgriechischen Periode“) und 70-84 („Person-Bereich-Denken und Personifikation“) und, in Form eines Überblicks, VOGT 2011, 92-93.

⁴⁰ VOGT 2011, 93. Kürzer PÖTSCHER 1988, 69: „Das Wirken des Gottes und der Gott, der wirkt, sind [...] gleich.“

II.1.1. Lesechronologische Heranführung

Insgesamt begegnet uns der Begriff *τύχη* in Charitons *Kallirhoe* neunundzwanzig⁴¹ Mal. Dabei decken bereits die Belegstellen des ersten Buches das gesamte Bedeutungsspektrum – mit lediglich zwei kleineren Ausnahmen – ab und geben mit ihrer (im Sinn dieser Darstellung) passgenauen Bedeutungsabfolge den Anschein, als hätte der Erzähler ein vorsichtiges Herantasten an Tyche als personale Gottheit im Sinn gehabt.⁴² Lediglich die Stelle 1,14,6 stellt in diesem Zusammenhang bedingt einen „Rückschritt“ dar (s.u.). In der ersten Belegstelle, einer Passage, die sich der ersten Begegnung von Chaireas und Kallirhoe widmet, findet *τύχη* dementsprechend zunächst als adverbiale Bestimmung in Form eines Genetivobjektes mit präpositionaler Ergänzung Verwendung und bedeutet punktuell auf ein spezielles Ereignis bezogen „zufällig“:

ἐκ τύχης οὖν περί τινα καμπὴν στενοτέραν συναντῶντες περιέπεσον ἀλλήλοις.

Sie begegneten einander *zufällig*, indem sie an einer schmalen Straßenbiegung ineinander liefen.⁴³

1,1,6

In 1,3,5 dagegen, bei seiner zweiten Verwendung, zeigt der Begriff eine wesentliche Bedeutungsänderung. Zwar ist *τύχη* auch hier noch ein unselbstständiges Objekt, sie wird jedoch durch ihre Zuordnung zu einem bestimmten Individuum – in diesem Fall Chaireas, der seine Kallirhoe verdächtigt, in seiner Abwesenheit einen *κῶμος* abgehalten zu

⁴¹ Eine mögliche weitere Belegstelle ist Charit. 8,3,6 (so VAN STEEN 1998, 206). In Anschluss an Stateiras Klage, Tyche habe sie für ein Leben in Sklaverei aufgespart (8,3,5), heißt es dort: ἤγειρε θρήνον ἐπὶ τούτοις καὶ τότε ἔμαθε τί αἰχμαλωσία σωμάτων εὐγενῶν, ἀλλὰ ταχεῖαν ἐποίησεν ὁ θεός τὴν μεταβολήν. Eine „schnelle Änderung“ herbeizuführen, ist ein für Tyche generell typisches (vgl. HERZOG-HAUSER 1948 col. 1662) und auch in Chariton bekanntes Verhalten (6,8,1). M.E. sollte dennoch davon abgesehen werden, ὁ θεός hier als *Τύχη* zu verstehen. Zum einen scheinen mir die Klage Stateiras und Erzählerkommentar für ein solches Verständnis etwas zu rasch aufeinander zu folgen, zum anderen wird Tyche von Chariton explizit lediglich als ἡ δαίμων bezeichnet (Kapitel IV zu δαίμων). Mit dem Begriff θεός wird sie dagegen nur indirekt in Verbindung gebracht (Charit. 5,6,8). Darüber hinaus wird Tyche mit dem Beginn des achten Buches und dem Eingreifen Aphrodites *de facto* vollständig neutralisiert. Ein erneutes tatsächliches, d.h. ein nicht allein der Interpretation einer der handelnden Personen vorbehaltenes Eingreifen der Gottheit in die Handlung scheint vor diesem Hintergrund eher unwahrscheinlich. Zuletzt sei auf Charit. 3,3,10 als analoges Beispiel verwiesen; auch hier gibt es keinen zwingenden Grund, unter ὁ θεός die unmittelbar zuvor genannte Πρόνοια anzusehen. REARDON 1989, 115 löst das Problem die Stelle 8,3,6 elegant mit folgender Übersetzung: „But it was a rapid change of fortune that the god brought about: (...)“

⁴² Zu Tyche allgemein, ihrer Begriffsgeschichte und Verbreitung s. u.a. ROHDE 1960 (Ndr. v. ³1914), 296-309, HERZOG-HAUSER 1948, STROHM 1944, 13-45, NILSSON 1961, 200-218, VOGT-SPIRA 1992, 19-74, MATHESON 1994 und VOGT 2011, 67-183. Sehr kurz und zu Beginn seines Kapitels zu Tyche bei Chariton auch ALPEROWITZ 1992, 75-76.

⁴³ Tatsächlich ist an dieser Begegnung nichts dem Zufall allein überlassen; sie ist vielmehr mehrfach motiviert; vgl. Kapitel III, S. 75 zu Aphrodite und III.2.2., S. 114-15 zu Eros.

haben – genauer erfasst sowie durch den nachfolgenden, mit ὅτι eingeleiteten Nebensatz auch inhaltlich definiert:

ὁ δὲ ὑφαίμοις τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ παχεῖ τῷ φθέγματι „κλαίω“ φησὶ „τὴν ἐμαυτοῦ τύχην, ὅτι μου ταχέως ἐπελάθου,“ καὶ τὸν κῶμον ὠνείδισεν.

Mit blutunterlaufenen Augen und belegter Stimme antwortete ihr [= Kallirhoe] Chaireas: „Ich beweine *mein Geschick*, dass du mich [so] schnell vergessen hast,“ und er machte ihr wegen des Gelages schwere Vorwürfe.

1,3,5

Gemeint ist also die unmittelbar vorliegende Situation, mit der der Sprecher sich konfrontiert sieht, d.h. der τύχη-Begriff bezeichnet die gegenwärtigen „Umstände“ bzw. „Verhältnisse“, in denen sich eine Person befindet, bzw. ihr „Geschick“⁴⁴ als Summe des im Einzelnen Erfahrenen.

Nur scheinbar erneut in der Bedeutung eines schlichten „zufällig“ – also zunächst 1,1,6 vergleichbar – finden wir τύχη in 1,10,2:

πρῶτος γάρ τις εἶπεν „ἐφ’ ἕτερα μὲν ἦλθομεν, ὧ συστρατιῶται, βέλτιον δὲ τὸ παρὰ τῆς Τύχης⁴⁵ ἀποβέβηκε· χρησώμεθα αὐτῷ.“

1,10,2

Auf den ersten Blick besteht hier zunächst kein wesentlicher Bedeutungsunterschied zu der Formulierung ἐκ τύχης (1,1,6). Während in 1,1,6 jedoch durch den Kontext wie auch das *verbum finitum* περιέπεσον eindeutig Chaireas und Kallirhoe als Handlungssträger bestimmbar sind, bleibt hier durch das unpersönlich gehaltene ἀποβέβηκε eine scheinbare Subjektlücke, die vom Leser assoziativ ergänzt werden muss. Die sich dadurch ergebende Frage, wer als Urheber der sich neu eröffnenden, viel versprechenden Gelegenheit verstanden werden soll, kann aus der präpositionalen Wendung παρὰ τῆς Τύχης heraus beantwortet werden,⁴⁶ wobei auch die Verwendung des bestimmten Artikels verdeutlicht, dass eine personal gedachte *Gotttheit* Tyche als das implizierte Subjekt des durch das neutrale ἀποβέβηκε verschleierte aktiven Vorganges anzunehmen ist:

⁴⁴ Im deutschen Sprachgebrauch des Öfteren auch in dieser Bedeutung als „Schicksal“ wiedergegeben. Vgl. die Aussprüche „Ich hadere mit meinem Schicksal“ und „Ich hadere mit meiner Situation“, mit denen im Alltagsgebrauch durchaus Gleiches gemeint sein kann.

⁴⁵ Wie hier wird auch im Folgenden stets die Groß- bzw. Kleinschreibung entsprechend der Textausgabe von REARDON 2004 übernommen, sofern sich diese im Einklang mit der vorgenommenen Analyse befindet. Abweichungen werden angegeben.

⁴⁶ Zur Verwendung der Präposition παρὰ vgl. KÜHNER/GERTH 1963 Bd. II,1 S. 509-510 § 440 I.2) „mit dem (ablativischen) *Genetive* [...] kausal u. bildlich zur Angabe des Urhebers [...] δ) bei Passiven und Intransitiven statt ὑπό, wenn angezeigt werden soll, dass die Handlung aus der unmittelbaren Nähe, aus den Mitteln, dem Vermögen jemandes herrühre in materieller oder geistiger Hinsicht [...]. Isocr. 4,26 τὰ παρὰ τῆς τύχης δωρηθέντα.“

Als erstes machte einer [der Räuber] folgenden Vorschlag: „Kameraden, wir sind zwar aus einem anderen Grund gekommen, aber *auf Tyches Veranlassung hin* hat sich eine bessere Gelegenheit aufgetan. Lasst uns diese nutzen.“

1,10,2

Dagegen *kann* zwar durchaus auch die Präposition ἐκ (ἐκ τύχης) mit dem Genetiv – ebenso wie παρὰ – eine Urheberschaft zum Ausdruck bringen,⁴⁷ jedoch muss in Hinblick auf 1,1,6 zusätzlich der fehlende bestimmte Artikel beachtet werden. Nur in 1,10,2 ist demgemäß Τύχη die gedachte Verursacherin einer sich den *dramatis personae* als ansonsten beliebig eingetretenes Ereignis präsentierenden Gelegenheit, so dass die übliche Großschreibung Tyches an dieser Stelle gerechtfertigt und auch eine aktivische Wiedergabe der Passage, wie sie in verschiedenen Übersetzungen erscheint,⁴⁸ möglich ist. Im Gegensatz zu der Formulierung ἐκ τύχης wird die sich hinter den Ereignissen verbergende Gottheit hier weitaus stärker konkretisiert und in den Vordergrund gehoben. Während die Wirkmacht Tyche somit zur *Begründung* eines Ereignisses herangezogen wird, dient der τύχη-Begriff in 1,1,6 in erster Linie der *Situationsbeschreibung*.⁴⁹

Noch eindeutiger feststellbar ist diese Konkretisierung von τύχη zu Tyche in der Passage 1,13,4, in der Leonas, der Gutsverwalter des Dionysios, unmittelbar vor dem Erwerb Kallirhoes als Sklavin für seinen Herrn erfreut feststellt, dass Theron mit seiner kostbaren menschlichen Fracht in nächster Nähe ankert:

„ἐν τοῖς ἡμετέροις“ φησὶ „χωρίοις ὠρμίσασθε· καὶ τοῦτο βέλτιον, ἤδη τῆς Τύχης ὑμᾶς ἀγούσης ἐπὶ Διονύσιον.“

„Ihr liegt auf unserem Gebiet vor Anker“, sagte er, „Umso besser: Schon führt euch Tyche direkt zu Dionysios.“

1,13,4

Wie in 1,10,2 ist Tyche auch an dieser Stelle durch den Artikel enger gefasst, wobei sie sich grammatikalisch als Subjektsglied des Genetivus Absolutus manifestiert. Sie ist als die ausübende Kraft einer direkten und zielgerichteten Aktion (ἄγειν) zu verstehen, so dass eine grundlegende Bedingung für eine Personifikation Tyches als Gottheit hier zum ersten Mal in Charitons *Kallirhoe* vollständig erfüllt ist.

⁴⁷ Zur Verwendung der Präposition ἐκ vgl. KÜHNER/GERTH 1963 Bd. II,1 S. 460, § 430 2c „vom Urheber bei passiven oder intransitiven Verben statt, fast nur ionisch, besonders b. Hdt. [...], selten in der attischen Prosa.“

⁴⁸ Vgl. z.B. die Übersetzungen von LUCKE/SCHÄFER 1985 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 („Tyche hat uns etwas Besseres beschieden“) sowie REARDON 1989 („[...] but what Chance has sent us has turned out better“).

⁴⁹ Für diese Unterscheidung s. ALPEROWITZ 1992, 76.

Der als nächstes folgende Beleg für *τύχη* in 1,14,6⁵⁰ führt den Leser zwar vorerst zurück zu *τύχη* in der Bedeutung „Lage“, „Umstände“, „Verhältnisse“ oder „Geschick“ (vgl. 1,3,5), die zwei sich direkt anschließenden Passagen zeigen dagegen eine deutlich fortgeschrittene Anthropomorphisierung der Gottheit Tyche. So klagt Kallirhoe in 1,14,7:

„διώκεις <με>, Τύχη βάσκανε, διὰ γῆς καὶ θαλάσσης. τῶν ἐμῶν κακῶν οὐκ ἐπληρώθης, (...).“⁵¹

„Tyche, Übelwollende, über Wasser und über Land verfolgst du mich! Von meinem Unglück hast Du nicht genug (...).“

1,14,7

sowie unmittelbar darauf:

„τὸ δὲ περιβόητον κάλλος εἰς τοῦτο ἐκτησάμην, ἵνα ὑπὲρ ἐμοῦ Θήρων ὁ ληστής μεγάλην λάβη τιμῆν. (9) ἐν ἐρημίᾳ πέπραμαι καὶ οὐδὲ εἰς πόλιν ἤχθην, ὡς ἄλλη τις τῶν ἀργυρωνήτων· ἐφοβήθης γάρ, ὦ Τύχη, μή τις ἰδὼν εὐγενῆ <με> δόξῃ.“

„Zu diesem Zweck also habe ich meine vielgerühmte Schönheit erhalten, damit Theron der Räuber einen guten Preis für mich erzielt. (9) In völliger Abgeschiedenheit wurde ich verkauft und noch nicht einmal in die Stadt gebracht wie jede⁵² andere Sklavin. Du fürchtest wohl, Tyche, dass mich jemand sehen und für frei geboren halten könnte.“

1,14,8-9

Beiden Stellen gemeinsam ist zunächst der Anruf einer Wirkmacht Tyche, die innerhalb einer Klage⁵³ als möglicher Interlocutor angenommen und demzufolge direkt angeredet wird. Die göttliche Natur der Adressatin kann dabei insbesondere aus dem Tatbestand der Verfolgung (*διώκεις* <με>, 1,14,7), der Beschreibung des Einflussgebietes (*διὰ γῆς καὶ θαλάσσης*, 1,14,7) und dem Maß der implizit zugestandenen Einflussnahme auf

⁵⁰ Charit. 1.14.6: καὶ οἱ μὲν ἀπεδίδρασκον ἔνθα τὸ πνεῦμα ἔφερε, μόνη δὲ Καλλιρόη γενομένη ἤδη μετ' ἐξουσίας τὴν ἰδίαν ἀπωδύρετο τύχην – „Während diese [= die Räuber] flohen, wohin der Wind sie trug, beklagte Kallirhoe, die allein zurück geblieben war, nunmehr ohne jede Zurückhaltung ihr *Geschick*.“

⁵¹ Der Text und die Übersetzung folgen REARDON 2004, der *ad loc.* kommentiert: „διώκεις D'Orville [= D'ORVILLE 1750] (<με> addidi).“ S. auch REARDON 1989, 37 Anm. 33 *ad loc.* „The text here poses a serious problem; I have translated D'Orville's emendation as giving a suitable sense but doubt whether it is right.“ MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 folgen an dieser Stelle nicht Reardon, dessen Ausgabe sie für unzulänglich erachten (*ibid.* S. XIX) und setzen „τίνα δὲ ἐνταῦθα καλέσω +γινώσκεις; Τύχη βάσκανε (...).“ Im Kommentarteil (*ibid.* S. 260 Anm. 71) heißt es dazu: „Das in F überlieferte γινώσκεις ergibt keinen Sinn. Eine überzeugende Lösung dieses Textproblems ist noch nicht gefunden. Möglicherweise liegt eine größere Textverderbnis zugrunde, da auch der folgende Text bis ἐπληρώθης Anstöße bietet.“

⁵² Wörtlich „wie irgendeine andere von den Sklavinnen“.

⁵³ Anrufungen Tyches werden in dieser Arbeit als „Klage“, Anrufungen Aphrodites dagegen als „Gebete“ bezeichnet. Diesbezüglich sowie für einen allgemeinen Vergleich der Apostrophierungen beider Göttinnen s. Kapitel III.1., S. 77-99.

das eigene Leben herausgelesen werden. Darüber hinaus jedoch werden dieser Tyche von der Protagonistin beide Male auch eigene Wesenszüge und Verhaltensformen zugesprochen: In 1,14,7 liegt das Hauptaugenmerk auf der Unersättlichkeit oder auch Maßlosigkeit der Göttin (als Zuteilerin von Leid), während ihr in 1,14,9 ein Empfinden von Furcht zugeschrieben wird (ἐφοβήθης γάρ), wobei der Gegenstand dieser Furcht – die Entdeckung des wahren Status Kallirhoes – dem Handeln der Gottheit Motivation wie Zweck verliehen haben soll.⁵⁴ Was die Passage 1,14,7 in Hinblick auf eine vergleichbare Begründung bzw. Aussage über eine zielorientierte Ausrichtung des Handelns der Tyche schuldig bleibt, gleicht sie aus, indem sie die Göttin mit einem Attribut schmückt (Τύχη βιάσκωνε). Letzteres trägt neben dem Kontext wesentlich zur Charakterisierung Tyches als (insbesondere in der Wahrnehmung Kallirhoes) negativer Wirkmacht bei. Sie tritt somit endgültig als eine *persona* auf, die über einen mittels menschlicher Maßstäbe definierbaren Charakter verfügt, d.h. anthropomorph wahrgenommen wird. Während also eine grundständige Personifikation, von τύχη zu Τύχη, frühestens⁵⁵ mit der Passage 1,10,2, spätestens jedoch mit 1,13,4 erreicht ist, begegnet erst in den beiden letztbehandelten Textstellen eine ausdifferenzierte und individualisierte Tyche, die als göttliche Macht angerufen wird.

Allein im ersten Buch der *Kallirhoe* können demgemäß, was die Polysemie des τύχη-Begriffes von einem abstrakten Zufallsbegriff bis hin zu einer anthropomorph gedachten personalen Schicksalsgöttin betrifft, folgende Abstufungen erkannt und in ein *vorläufiges*⁵⁶ Schema gefasst werden:

⁵⁴ Wobei damit Tyche ein in erster Linie bzw. vielmehr auf Theron passender Beweggrund zugeordnet wird (vgl. Charit. 1,13,6). In der zwischen den beiden Belegstellen 1,14,7 und 1,14,9 liegenden Passage wird der angeredeten Tyche von Kallirhoe auch die unmittelbare Urheberschaft des bis zu diesem Zeitpunkt bereits erlittenen Unglücks zur Last gelegt: πρῶτον μὲν φονέα μου τὸν ἐραστὴν ἐποίησας· Χαιρέας, ὁ μὴδὲ δούλον μὴδέποτε πλῆξας, ἐλάκτισε καιρίως ἐμὲ τὴν φιλοῦσαν· εἶτά με τυμβωρύχων χερσὶ παρέδωκας καὶ ἐκ τάφου προήγαγες εἰς θάλασσαν καὶ τῶν κυμάτων τοῦς πειρατὰς φοβερωτέρους ἐπέστησας – „Zuerst hast du den Mann, der mich liebte, zu meinem Mörder gemacht; Chaireas, der niemals auch nur einen Sklaven geschlagen hat, versetzte mir, die ich ihn liebe, einen tödlichen Tritt. Als nächstes hast Du mich Grabräubern ausgeliefert, hast mich aus dem Grab hinaus direkt aufs Meer geführt und mich Piraten zugesellt, die mir noch größere Furcht einflößten als die wogende Flut.“

⁵⁵ Obwohl gezeigt werden konnte, dass im Fall von 1,10,2 eine konkrete Akteurin Tyche in den Vordergrund zu treten beginnt, ist die Einschränkung „frühestens“ angebracht: Die Formulierung aus 1,10,2 (παρὰ τῆς Τύχης) ist syntaktisch noch mit der abstrakteren Formulierungen ἐκ τύχης (1,1,6) problemlos austauschbar. Dies ist bei 1,13,4 nicht möglich.

⁵⁶ Die weitere Untersuchung der verbleibenden Bücher wird noch eine weitere Kategorie, die der persönlich zugeordneten τύχη hervorbringen, s. S. 24-26. Für ein ähnliches Schema zu Chariton s. ALPEROWITZ 1992, 76.

- 1) Der Begriff *tyche* findet als adverbiale Bestimmung (i.d.R. mit präpositionaler Erweiterung) Verwendung und bedeutet punktuell „zufällig“⁵⁷: 1,1,6
- 2) Der Begriff *tyche* bezeichnet (i.d.R. als grammatikalisches Objekt) die „Umstände“, die „Verhältnisse“, die „Wechselfälle“ des Lebens oder das „Geschick“ einer Person allgemein; es handelt sich um Situationsbeschreibungen, nicht jedoch -erklärungen: 1,3,5 und 1,14,6
- 3) eine personalisierte *Tyche* wird als Trägerin einer Handlung (*idealiter* auch als grammatikalisches Subjekt) dargestellt; die umfassend anthropomorphisierte *Gottheit* wird fassbar: 1,10,2; 1,13,4; 1,14,7; 1,14,9

Innerhalb dieser letzten Kategorie wird das Bild Tyches oft durch eine Reihe von Erweiterungen, die in verschiedenen Kombinationen auftreten können, differenziert – im ersten Buch erkennbar an den Belegstellen 1,14,7 und 1,14,9:

- a) Der Gottheit Tyche werden Attribute verliehen, ihr typische Eigenschaften zugeschrieben.
- b) Der Gottheit Tyche wird eine Motivation zugesprochen; ihr Handeln erscheint planvoll und zweckorientiert bzw. wird von den Figuren als solches empfunden.
- c) Die Figuren ergreifen die Möglichkeit, mit der Gottheit Tyche über Anrufe und Klagegebete zu kommunizieren.

⁵⁷ Möglich ist auch die Übersetzung „glücklicherweise“ (so z.B. besonders deutlich im Fall von Charit. 7,2,2). Vgl. HERZOG-HAUSER 1948 col. 1645 zum „glücklichen Zufall“.

II.1.2. Kategorisierender Überblick

Weitet man nun die Untersuchung auch auf die übrigen Bücher der *Kallirhoe* aus und ordnet deren Belegstellen den im vorigen Kapitel definierten Bedeutungsgruppen zu, ergibt sich folgendes Bild:

Als adverbiale Bestimmung

ein punktuelles Ereignis bezeichnend – Kategorie 1, vgl. S. 20

Dieser Verwendungsmöglichkeit des τύχη-Begriffs kommt, auf die Gesamtheit des Romans gesehen, nur eine geringe Bedeutung zu. Neben dem oben genannten Beispiel 1,1,6 (ἐκ τύχης) begegnet sie nur noch ein weiteres Mal und dies erst wesentlich später im siebten Buch: Als Chaireas und Polycharmos von Rachegeleuten getrieben und in dem Glauben, den Kampf um Kallirhoe endgültig verloren zu haben, sich während der ägyptischen Revolte auf die Seite der Aufständischen schlagen wollen, geraten sie unter Verdacht, Spione des persischen Großkönigs Artaxerxes zu sein. Doch – was für ein glücklicher Zufall! – unter den Streitkräften des ägyptischen βασιλεύς befindet sich ein griechischsprachiger Anonymus, der sämtlichen Missverständnissen vorbeugt:

ἐνθα καὶ⁵⁸ παρεκινδύνευσαν, εἰ μὴ εἷς γέ τις Ἕλληνα ἐκεῖ κατὰ τύχην εὐρεθεὶς συνῆκε τῆς φωνῆς.

Eben in diesem Moment wären sie in große Gefahr geraten, wenn nicht ein einzelner Grieche, der sich *zufällig*⁵⁹ dort fand, ihre Sprache verstanden hätte.

7,2,2

Anders als παρά oder auch ἐκ mit dem Genetiv⁶⁰ drückt allerdings die Präposition κατὰ mit dem Akkusativ in der Regel keine Urhebererschaft aus und verbindet sich in erster Linie mit gegenständlichen Objekten.⁶¹ Während also bei der Abgrenzung von 1,10,2 (παρὰ τῆς Τύχης) gegen 1,1,6 (ἐκ τύχης) der fehlende bestimmte Artikel zu den entscheidenden Faktoren gehört, die über den Grad der Personifikation bestimmen, ist im Fall von 7,2,2 bereits die gewählte Präposition ein Hinweis. Darüber hinaus ent-

⁵⁸ Vgl. REARDON 2004 *ad loc.*: καὶ F: καὶ Jackson* (* = marginalia exemplari ed. Hirschig (1856) apposita (v. ed. Goold, 1995), The Queen's College, Oxford). Der irrealer Sinn ist bei der Übersetzung in jedem Fall auch in der Apodosis erforderlich, so auch die Übersetzungen von REARDON 1989 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, die an der Lesart von F festhalten.

⁵⁹ Es ist auch die Übersetzung „glücklicherweise“ denkbar (vgl. Anm. 57 und Charit. 1,1,6).

⁶⁰ Vgl. Anm. 46 und 47.

⁶¹ Zur Verwendung der Präposition κατὰ vgl. KÜHNER/GERTH 1963 Bd. II,1 S. 478-79, § 433 II.b „zur Angabe der Gemässheit, die als ein Entlang gedacht wird, so dass das Subjekt einem Gegenstande folgt oder nachgeht (*secundum*). So schon bei Hom.: κατ' αἶσαν, κατὰ μοῖραν [...], nach Gebühr.“

scheidet der Sinnzusammenhang: Eine aktivische Umformung, wie sie im Fall von 1,10,2 möglich war, und damit die Vorstellung von Tyche als aktiver „Finderin“ (i.S.v. ὑπὸ τῆς Τύχης εὐρεθείς) des so hilfreichen Griechen scheint deutlich schief.

Als Situationsbeschreibung

in der Bedeutung „Umstände“, „Geschick“, „Lage“, „Situation“ o.ä. (i.d.R. in Form eines grammatikalischen Objektes) – Kategorie 2, vgl. S. 20

Dieser zweiten Kategorie lassen sich wesentlich mehr Textstellen zuordnen, nämlich zusätzlich zu den zwei bereits aufgeführten (1,3,5 und 1,14,6) insgesamt noch fünf weitere.⁶² Als Dionysios im zweiten Buch Zweifel kommen, ob es sich bei seinem mit übermenschlicher Schönheit gesegneten Neuerwerb überhaupt um eine Sklavin (oder zunächst auch nur um einen Menschen) handeln kann, und er dementsprechend versucht, die Wahrheit aus der jungen Frau herauszukitzeln, verweigert sich ihm Kallirhoe:

„δέομαί σου“ φησίν, „ὦ δέσποτα, συγχώρησόν μοι τὴν ἐμαυτῆς τύχην σιωπᾶν.“

„Ich bitte dich, Herr“, sprach sie, „gestatte mir, dass ich *mein (trauriges) Geschick* verschweige.“

2,5,6

Die Begründung folgt auf dem Fuße:

„ἀλλ’ ἐπεὶ σεμνότερα τὰμὰ τῆς τύχης ἐστὶ τῆς παρούσης, οὐ θέλω δοκεῖν ἀλαζῶν οὐδὲ λέγειν διηγήματα ἄπιστα τοῖς ἀγνοοῦσιν· οὐ γὰρ μαρτυρεῖ τοῖς πρώτοις τὰ νῦν.“

„Denn da meine frühere Stellung so viel angesehener war als *meine gegenwärtige Lage*, möchte ich nicht als Prahlerin erscheinen und Geschichten erzählen, die für Unwissende ungläubwürdig sind. Es bezeugt doch die Gegenwart nicht die Vergangenheit.“

2,5,9

Mit den gleichen Worten nimmt kurz darauf auch Plangon auf die besondere Situation der ihr schutzbefohlenen jungen Frau Bezug und fordert sie auf, die Vergangenheit hinter sich zu lassen:

⁶² Abweichend ordnet VAN STEEN 1998, 206 die innerhalb dieser und der folgenden Kategorie behandelten Stellen unter ein gemeinsames Dach. In Hinblick auf 1,3,5; 1,4,6; 2,5,6; 2,5,9; 2,10,7; 3,2,3; 4,4,4 und 5,6,8 bemerkt sie „In approximately one third of all the occurrences of Tyche in Chariton’s romance, the concept refers to a person’s individual fate.“ Die Stelle 3,8,1, die hier innerhalb der Kategorie 2 behandelt wird, fällt dabei ganz heraus. Die Übersetzung „fate“ für τύχη ist zwar in der Mehrzahl der genannten Fälle möglich (vgl. insb. die Übersetzung „Geschick“ in dieser Arbeit für die Stellen 1,3,5 und 1,14,6), aber zumindest bei den Passagen 2,11,5 und insbesondere 4,4,4 problematisch.

„πανταχόθεν ἀπόκοψόν σου τὰ τῆς εὐγενείας ὑπομνήματα, μηδ' ἐλπὶς ἔστω σοὶ πατρίδος. (7) συνάρμοσαι τῇ παρούσῃ τύχῃ καὶ ἀκριβῶς γενοῦ δούλη.“

„Vertreibe die Erinnerung an deine edle Herkunft gänzlich aus deinen Gedanken! Klammere dich nicht an die Hoffnung, in dein Vaterland zurück zu kehren! (7) Füge dich in *deine jetzige Lage* und werde eine echte Sklavin!“

2,10,6-2,10,7

Selbst als sich durch ein Ehebündnis mit Dionysios ein möglicher Ausweg aus eben dieser Lage ergibt, ist Kallirhoe weiterhin durch quälende Gedanken an ihr Sklaventum gehemmt:

„δέδοικα δὲ μή, κἄν νῦν ὑπομείνω τὴν ὕβριν, Διονύσιός μου καταφρονήσῃ τῆς τύχης καὶ ὡς παλλακὴν μᾶλλον ἢ γυναῖκα νομίσας οὐ θρέψῃ τὸ ἐξ ἄλλου γεννώμενον ἀγῶ μάτην ἀπολέσω τὴν σωφροσύνην.“

„Ich fürchte aber, dass Dionysios, selbst wenn ich mich jetzt dieser Erniedrigung [= der Heirat und dem Geschlechtsverkehr mit Dionysios] hingebe, *meine Lage* [d.h. Kallirhoes Stand als Sklavin] gering schätzen wird und, mich eher als Nebenfrau anstatt als rechtmäßig Angetraute erachtend, das Kind – von einem anderem Mann empfangen – nicht aufziehen wird. Umsonst werde ich meine Keuschheit aufgeben haben.“

2,11,5

Neben der eigenen Situation beschäftigen unsere Protagonistin darüber hinaus auch Gedanken an die Umstände Plangons, der treibenden Kraft hinter der Vertuschung von Kallirhoes Schwangerschaft:

Ἀγωνιώσα δὲ Καλλιρόη μὴ προδοθῆ τὸ ἀπόρρητον αὐτῆς, ἠξίωσεν ἐλευθερωθῆναι Πλαγγόνα, τὴν μόνην αὐτῆ συνειδυῖαν ὅτι πρὸς Διονύσιον ἦλθεν ἐγκύμων, ἴνα μὴ μόνον ἐκ τῆς γνώμης ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς⁶³ τύχης ἔχη τὸ πιστὸν παρ' αὐτῆς.

Kallirhoe aber sorgte sich, dass Plangon – ihre einzige Mitwiserin, dass sie zu dem Zeitpunkt, als sie zu Dionysios kam, bereits schwanger gewesen war – ihr Geheimnis preisgeben könnte, und erbat sich deren Freiheit, damit sie nicht nur Plangons Gesinnung, sondern auch deren *[verbesserte] Stellung*⁶⁴ als Gewähr für ihre Loyalität hätte.

3,8,1

⁶³ Der bestimmte Artikel vertritt hier das Possessivpronomen (vgl. KÜHNER/GERTH 1963 Bd. II,1 S. 593, § 461,2). Ebenso Charit. 2,5,9; 2,10,7 und 2,11,5.

⁶⁴ Bei der hier vorliegenden Übersetzung handelt es sich um eine Anpassung des Begriffes *τύχη* in der Bedeutung von „Lage“, „Situation“ o.ä. an den gegebenen Kontext der Textstelle. Hinter der „verbesserten sozialen Stellung“ Plangons verbirgt sich hierbei deren im Vergleich zu ihrem vorherigen Status als Sklavin nunmehr bessere *Lage* als Freigelassene des Dionysios. Vgl. LSJ s.v. *τύχη* IV, 3. *position, station in life*.

Damit ist die letzte für diese Kategorie relevante Belegstelle erschlossen. In Anlehnung an diese Fälle jedoch eröffnet sich eine weitere, neue Kategorie, die in lib. 1 noch nicht fassbar war und in der eine personengebundene *τύχη* nicht länger – wie hier – als Objekt, sondern als handelndes Subjekt auftritt, ohne dabei die Bedeutungsgruppe „Lage“, „Situation“, „Stellung“ vollständig hinter sich zu lassen.

Als persönliche Tyche

neue Kategorie 3; vgl. S. 20

Charit. 3,2,3 lesen wir von einer verunsicherten, von schweren Befürchtungen heimgesuchten Kallirhoe:

„σοὶ μὲν“ εἶπε „πιστεύω, Διονύσιε, ἀπιστῶ δὲ τῇ ἐμῇ Τύχῃ⁶⁵, καὶ γὰρ πρότερον ἐκ μειζόνων ἀγαθῶν δι’ αὐτὴν κατέπεσον. (4) φοβοῦμαι μὴ οὐδέπω μοι διήλλακται.“

„Dir vertraue ich durchaus, Dionysios, *meiner Tyche*⁶⁶ aber misstrauere ich, denn schon zuvor bin ich nämlich durch ihr Verschulden aus noch größerem Glück tief gefallen. (4) Ich fürchte, dass sie noch nicht mit mir ausgesöhnt ist.“

3,2,3-3,2,4

Zwar ist der *τύχη*-Begriff als Dativobjekt von einer *persona*, der Protagonistin, syntaktisch abhängig, die Fortführung des Gedankens sowie der Folgesatz lassen jedoch Zweifel aufkommen, ob die allfällige Kleinschreibung der jüngeren Ausgaben⁶⁷ tatsächlich gerechtfertigt ist. Ohne die Erweiterungen δι’ αὐτὴν sowie φοβοῦμαι μὴ οὐδέπω μοι διήλλακται wäre sicherlich ohne Weiteres anzunehmen, dass hier unter τῇ ἐμῇ τύχῃ die jetzige verbesserte Stellung Kallirhoes, d.h. die im Moment vorhandenen ἀγαθά im Gegensatz zu den früheren, größeren ἀγαθά verstanden werden soll: „Dir vertraue ich durchaus, Dionysios, auf *meinen* [momentanen] *Status*⁶⁸ aber vertraue ich nicht, denn schon zuvor bin ich nämlich aus noch größerem Glück tief gefallen (...)“. Durch die folgenden Erläuterungen jedoch ergibt sich eine andere Deutung. So setzt die Formulie-

⁶⁵ REARDON 2004 bevorzugt an dieser Stelle wie auch MOLINIÉ 1979, GOOLD 1995 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 die Kleinschreibung, m.E. zu Unrecht. Vgl. Anm. 75.

⁶⁶ Anders als im griechischen Text, der den Grad an Personifizierung, der durch den jeweiligen Herausgeber zugestanden wird, schon durch eine entsprechende Groß- bzw. Kleinschreibung kennzeichnet, hält die deutsche Übersetzung bei der Wiedergabe eines Begriffes durch den Begriff selbst (wie hier vorliegend) an der üblichen Großschreibung von Substantiven fest.

⁶⁷ D.h. MOLINIÉ 1979 (Budé), GOOLD 1995 (Loeb), REARDON 2004 (Teubneriana) und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006.

⁶⁸ Vgl. Charit. 3,8,1 für die Wiedergabe von *τύχη* als „status“, „Stellung“. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 übersetzen im Fall von 3,2,3 mit „Schicksal“, REARDON 1989 zutreffender mit „fortune“.

zung δι' αὐτήν eindeutig ein früheres (πρότερον) Handeln einer *persona* Tyche voraus, während Kallirhoes Furcht in Kombination mit dem Verb διαλλάσσειν ein vorangegangenes Zerwürfnis⁶⁹ und somit das Vorhandensein einer zürnenden und offensichtlich nachtragenden, also ohne Zweifel in ihrem Verhalten anthropomorph gedachten Tyche impliziert. Dieser Tyche wiederum, die hinsichtlich ihres Wesens mit der in lib. 1 beobachteten (1,14,7 und 1,14,9) machtvollen Gottheit identisch ist, weist Kallirhoe mittels des Possessivpronomens (τῆ ἐμῇ Τύχη) ihre eigene Person als besonderen Zuständigkeitsbereich zu, so dass der τύχη-Begriff an dieser Stelle zwischen drei verschiedenen Nuancen – in der Bedeutung von „Stellung“, „Status“, einer persönlichen sowie einer all-waltenden Tyche – zu oszillieren scheint.

Eine persönlich zugeordnete Tyche begegnet auch in der Passage 5,6,8, in der Dionysios in der abschließenden Gerichtsverhandlung über den weiteren Verbleib Kallirhoes den als Richter fungierenden persischen Großkönig für sich zu gewinnen sucht:

„ἢ δὲ σὴ Τύχη⁷⁰, βασιλεῦ, +ἄξιον ὄντα κατέστησε+ καὶ <ῆ> πρόνοια τῶν ἄλλων θεῶν φανεράς ἐποίησε τὰς ἐπιστολάς.“⁷¹

„Eure Tyche, o König, hat Euch als würdigen [Richter in diesem Prozess] eingesetzt und die Fürsorge der anderen Götter hat die Briefe⁷² ans Tageslicht gebracht.“

5,6,8

Ein Verständnis in der Form von „eure Stellung, o König (...)“ ist hier, wenngleich rein logisch zunächst denkbar, tatsächlich nicht möglich, da die genannte Tyche durch den

⁶⁹ Von einem solchen lesen wir im Roman selbstverständlich nichts. Aber es entspricht dem Charakter Tyches, ohne jeden Anlass schädigend tätig zu werden. In diesem Sinne ist die eigentlich interessante Beobachtung, dass Kallirhoe das Verb διαλλάσσειν sowohl in Zusammenhang mit der Schicksalsgöttin als auch Aphrodite verwendet (vgl. Kapitel III.1).

⁷⁰ GOOLD 1995 bevorzugt an dieser Stelle die Kleinschreibung. Vgl. Anm. 75.

⁷¹ Der Text ist höchst problematisch. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 athetieren das in F überlieferte σὴ (s. dazu auch REARDON 2004 *ad loc.*) und übersetzen dementsprechend mit „Aber Tyche, Großkönig, (...)“. Im Kommentarteil bemerken sie hierzu: „Ein Vergleich mit 4,5,3 [ἢ Τύχη δὲ οὐχ ὅμοιον τῆ γνώμη τὸ τέλος ἐβράβευσεν, ἀλλὰ μειζόνων πραγμάτων ἐκίνησεν ἀρχήν] und 8,1,2 [ἔμελλε δὲ ἔργον ἢ Τύχη πράττειν οὐ μόνον παράδοξον, ἀλλὰ καὶ σκυθρωπόν] legt nahe, dass hier von einem Eingreifen der Tyche die Rede ist.“ Warum gerade diese beiden Stellen zum Vergleich herangezogen werden, ist m.E. jedoch unklar, insbesondere da die Tyche aus 5,6,8 analog zur πρόνοια τῶν ἄλλων θεῶν eine positive, schlimmstenfalls neutrale Wirkmacht zu sein scheint, was in 4,5,3 und insbesondere 8,1,2 nicht der Fall ist. REARDON 1989 übersetzt „But Fortune appointed (...)“, bemerkt jedoch *ad loc.* „(...) another possibility is that Dionysius is attributing the King's sense of justice to his (the King's) „fortune,“ or guardian spirit.“ Dieser zweiten Variante entspricht auch seine spätere Textedition aus dem Jahr 2004, die der Überlieferung in F folgt und σὴ im Text belässt. Für die weiteren textkritischen Probleme dieses Satzes ist noch keine überzeugende Lösung gefunden worden (vgl. REARDON 2004 *ad loc.* „locus nondum sanatus“). Die hier in eckigen Klammern gegebene deutsche Übersetzung „[Richter in diesem Prozess]“ bedient sich der Konjekturen <κριτήν σε> von RICHARDS 1906 (mit Verweis auf Ach. Tat. 8,10,4), die auch von GOOLD 1995 in den Text aufgenommen wird: ἢ δὲ σὴ τύχη, βασιλεῦ, ἄξιον ὄντα <κριτήν σε> κατέστησε.

⁷² D.h. die von Chaireas und Mithridates an Kallirhoe geschriebenen Briefe (vgl. Charit. 4,4,5-4,5,2).

nachfolgenden Hinweis auf die *πρόνοια τῶν ἄλλων θεῶν* eindeutig den Göttern gleichgestellt wird.⁷³ Wie schon in der Textstelle 3,2,3 wird also auch hier einem menschlichen Handlungsträger über ein Possessivpronomen (*ἡ δὲ σὴ Τύχη*) eine persönliche Tyche zugeordnet. Anders jedoch als in 3,2,3, wo diese in erster Linie Objekt des Misstrauens der Protagonistin ist und ihr Wirken erst durch den Leser aus dem Kontext erschlossen werden muss, wechselt sie in 5,6,8 in den Status eines aktiv handelnden Subjekts und wird gleichsam als *Genius* bzw. *Fortuna Caesaris* durchweg positiv beurteilt.⁷⁴

Eine Variante dieses Phänomens der persönlichen Tyche lässt sich im vierten Buch der *Kallirhoe* ausmachen. Dort versucht Mithridates, Satrap von Karien, den verzweifelten Chaireas von unüberlegten Schritten gegen Dionysios abzubringen, indem er ihn an das unglückliche Los erinnert, welches er bereits in dessen Einflussgebiet bei Milet erlitten und welches ihn als Sklaven in Mithridates' Besitz gebracht hat:

„ποιὰ δυνάμει πεποιθώς; μακρὰν Ἑρμοκράτης σου καὶ Μιθριδάτης οἱ μόνοι σύμμαχοι, πενθήσαι δυνάμενοί σε μᾶλλον ἢ βοηθήσαι. φοβοῦμαι καὶ τὴν Τύχην⁷⁵ τοῦ τόπου. (4) δεινὰ μὲν ἐκεῖ πέπονθας ἤδη.“

„Auf welche Streitmacht willst du bauen? Dein [Schwiegervater] Hermokrates und Mithridates, deine einzigen Verbündeten, weilen in weiter Ferne; sie können dir eher ihr Mitgefühl anbieten, als dass sie dir zu helfen vermöchten. Außerdem fürchte ich *die Tyche des Ortes*; (4) du hast dort schon einmal schweres Leid erfahren.“

4,4,3-4

⁷³ Die Möglichkeit, dass als Ergänzung zu den *ἄλλοι θεοί* nicht die Tyche des Großkönigs, sondern der Großkönig selbst angenommen werden muss, ist unwahrscheinlich, solange nicht der Großkönig selbst durch Konjekturen (zum Text s. Anm. 71) zum Subjekt des ersten Satzteils bis *κατέστησε* gerät. Grundsätzlich jedoch wäre eine solche Aussage – Artaxerxes als Gott – innerhalb des Romans möglich und plausibel, insbesondere aus dem Mund eines Untergebenen (wie hier Dionysios): *καταπεπλήγασι γὰρ πάντες οἱ βάρβαροι καὶ θεὸν φανερόν νομίζουσι τὸν βασιλέα* (6,7,12).

⁷⁴ Vgl. LSJ s.v. *τύχη* IV,1. „the τ. or ἀγαθή τ. of a person or city is sts. thought of as permanently belonging to him or it, as a *faculty for good fortune, destiny*, almost = *δαίμων* I.2, II.3 (...): so of rulers (...).“ Ebenso HERZOG-HAUSER 1948 col. 1665 und 1674.

⁷⁵ MOLINIÉ 1979, GOOLD 1995 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 bevorzugen an dieser Stelle die Kleinschreibung. Damit bietet sich für die Schreibung von *τύχη* in den Belegstellen 3,2,3; 4,4,3 und 5,6,8 (die drei einzigen Belegstellen, bei denen es zwischen den Ausgaben Abweichungen gibt!) folgendes Bild: GOOLD 1995 hält sich in allen drei Fällen an die Kleinschreibung. MOLINIÉ 1979 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 stimmen vollständig überein und schreiben 3,2,3 (Kallirhoes Tyche) und 4,4,3 (Tyche des Ortes) klein, 5,6,8 (Tyche des persischen Großkönigs; vgl. S. 25) dagegen groß. REARDON 2004 dagegen hält sich im Fall von 3,2,3 an die Kleinschreibung, setzt die beiden verbleibenden Belegstellen jedoch groß. M.E. sollten alle drei Passagen gleich behandelt werden; eine Kleinschreibung kommt, wenn überhaupt, am ehesten für 4,4,3 in Betracht, da diese *τύχη* im Unterschied zu den beiden anderen Belegstellen nicht unmittelbar handelnd gezeigt wird. In der vorliegenden Darstellung wird einheitlich die Großschreibung bevorzugt, obgleich auch in einer einheitlichen Kleinschreibung Vorteile gesehen werden können, so in einer schon optisch erreichten Abgrenzung von der nicht personen- oder ortsgebundenen Gottheit Tyche.

Nicht einem Individuum, sondern einem Ort wird hier eine eigene Tyche zugeschrieben, ähnlich der römischen Vorstellung eines *genius loci*.⁷⁶ Der Folgesatz δεινὰ μὲν ἐκεῖ πέπονθας ἤδη lässt darauf schließen, dass die hier genannte Tyche durch das Chaireas an der bezeichneten Stelle widerfahrene Unglück, d.h. die dort erfahrene negative Veränderung seiner τύχη, also seiner Lage bzw. seines Geschicks, näher zu bestimmen ist.⁷⁷ Mithridates' Beschreibung seiner – selbstverständlich geheuchelten – Furcht (φοβοῦμαι καὶ τὴν Τύχην [τοῦ τόπου]) hebt zudem hervor, dass es sich bei dieser Τύχῃ um eine lokal gebundene Macht handelt, mit deren Wirken Chaireas auch weiterhin rechnen muss.

In allen drei Belegstellen tritt Τύχῃ also zwar noch nicht von einem Individuum (bzw. im Einzelfall 4,4,3 einem Ort) losgelöst in Erscheinung, ein derart unabhängiges Auftreten und Wirken beginnt sich jedoch allmählich abzuzeichnen. Insbesondere scheint dies in 3,2,3 der Fall zu sein, wo die fragliche Τύχῃ der ihr zugeordneten *persona*, Kallirhoe, offenbar Schaden zugefügt hat und daher der konkrete Verdacht besteht, dass sich dies wiederholen wird. Mit diesem negativ-destruktiven Auftreten wird diese individuelle Τύχῃ deutlich in die Nähe der universalen Wirkmacht Τύχῃ gerückt.

Als personenunabhängige, differenziert anthropomorphe Akteurin und Gottheit

i.d.R. als grammatikalisches Subjekt – neue Kategorie 4 (ehemals Kategorie 3), vgl. S. 20

In dieser Funktion begegnet Τύχῃ in Charitons *Kallirhoe* außerhalb von lib. 1 noch 13 weitere Male, jeweils auf teilweise recht unterschiedliche Art und Weise personifiziert und charakterisiert. Wenden wir uns zunächst einer Äußerung zu, die im vierten Buch Mithridates, der sich gerade in die (nicht ganz uneigennützig⁷⁸) Rolle des Wohltäters hineinfindet, in einem Gespräch mit Chaireas in den Mund gelegt wird:

„ὄφελον μηδὲ Σικελίας ἐξήλθετε, μηδὲ συνέβη τι δεινὸν ἀμφοῖν· ἐπεὶ δὲ ἡ φιλόκαινος Τύχῃ δράμα⁷⁹ σκυθρωπὸν ὑμῖν περιτέθεικε, βουλευσασθαι δεῖ περὶ τῶν ἐξῆς φρονιμώτερον.“

⁷⁶ Vgl. PLEPELITS 1976, 179 Anm. 115.

⁷⁷ Vgl. GOOLD 1995: „I also fear the place is unlucky for you“ und REARDON 1989: „I am afraid Miletus is an unlucky spot for you.“ Prägnanter und treffender formulieren dagegen MECKELNBORG/SCHÄFER 2006: „Unstern des Ortes“.

⁷⁸ Vgl. Charit. 4,4,1.

⁷⁹ Diese explizit als φιλόκαινος bezeichnete, ein Schauspiel inszenierende Τύχῃ erinnert an den Verfasser der *Kallirhoe* selbst, der seine Figuren in immer neues Unheil stürzt; s. MORGAN 1989 zu Heliodors narrativer Technik im Vorwort seiner Aithiopika-Übersetzung in REARDON 1989, 350-51 und DOWDEN

„Ich wünschte, dass ihr [= Chaireas und Kallirhoe] weder Sizilien verlassen hättet noch euch beiden irgendein Unglück widerfahren wäre. Da aber *Tyche*, die stets auf der Suche nach Neuem ist, euch in dieses unerfreuliche Drama verwickelt hat, ist es dringend notwendig, dass du, was deine zukünftigen Pläne betrifft, mit großer Besonnenheit mit dir zu Rate gehst.“

4,4,2

In dieser Textstelle wird die *persona* Tyche durch das Attribut φιλόκαινος näher fassbar; darüber hinaus wird sie in ihrer Stellung als grammatikalisches Subjekt als Verursacherin der Leidensgeschichte⁸⁰ des Protagonistenpaares gekennzeichnet.

Gleiches gilt für die nächstfolgende Passage 4,5,3. Hier meldet sich der Erzähler zu Wort und berichtet, wie der ursprüngliche Plan des Mithridates im Wettstreit um Kallirhoe fehlschlagen konnte:

Ὁ μὲν οὖν ἀπήει καὶ ἔπραττε τὰ κεκελευσμένα, ἡ Τύχη δὲ οὐχ ὅμοιον τῇ γνώμῃ τὸ τέλος ἐβράβευσεν, ἀλλὰ μειζόνων πραγμάτων ἐκίνησεν ἀρχήν.

Dieser [= Hyginos, der vertrauenswürdigste unter Mithridates' Sklaven] brach demgemäß auf und tat, wie ihm aufgetragen war; *Tyche* aber verfolgte einen Ausgang der Geschichte, der diesem Plan [= dem des Mithridates] nicht entsprach, und gab den Anstoß⁸¹ zu noch größeren Ereignissen.

4,5,3

Auch hier ist Tyche also Handlungsträgerin wie auch grammatikalisches Subjekt. Aus der Formulierung οὐχ ὅμοιον τῇ γνώμῃ τὸ τέλος ἐβράβευσεν kann weiterhin geschlossen werden, dass die Gottheit eine eigene Agenda verfolgt, die sich im Gegensatz zu Entscheidungen und Absichten anderer, in diesem Fall denen des Mithridates, befindet. Eine Aussage darüber, ob hinter dieser Agenda noch eine irgendwie geartete, besondere Motivation vermutet werden darf, wird jedoch nicht getroffen. Der Komparativ μειζόνων zeugt jedoch von dem Ehrgeiz der Göttin, gegenüber menschlichen Ratsschlüssen auftrumpfen zu können. In diesem Konfrontationswillen erscheint Tyche einerseits stark anthropomorph, andererseits aber auch besonders unmenschlich.

2010, 365. Vgl. auch Charit. 6,8,1 (ἡ Τύχη [...] καινοτέρων εὐροῦσα πραγμάτων ὑπόθεσιν) und 2,8,3-4 sowie HERZOG-HAUSER 1948, 1668-71. Wie von Tyche heißt es ähnlich auch von menschlichen Figuren: Regisseur eines Bühnenstücks (ὁ δημιουργὸς τοῦ δράματος) ist ebenfalls der erfolglose Freier aus Akragas (1,4,2), und von der Person, der sich der Akragantiner bedient, um Kallirhoe bei Chaireas zu verleumden, lesen wir: ὁ δὲ κακοήθης ἐκεῖνος καὶ διάβολος συνέταττε τὴν σκηνὴν (1,4,8). Charit. 6,3,6 vermutet zudem der persische Großkönig, Kallirhoe sei eine Göttin und habe alle an der Nase herumgeführt („προφάσει δὲ δίκης ἦλθεν ἐπ’ ἐμὲ καὶ ὅλον τὸ δράμα τοῦτο ἐκείνη κατεσκεύασε“).

⁸⁰ Dies ist die einzige Stelle, wo eine Schuldzuweisung an Tyche durch eine männliche, nicht durch eine weibliche *dramatis persona* (d.h. Kallirhoe oder Stateira) erfolgt.

⁸¹ Wörtlich: „(...) brachte den Anfang noch größerer Ereignisse in Gang.“

Kurz darauf begegnet Tyche abermals in den Äußerungen des Mithridates, als dieser sich eingestehen muss, dass es für ihn keinen Weg gibt, die Gerichtsverhandlung am Hof des persischen Großkönigs zu vermeiden, und seine Chancen, als lachender Dritter neben Dionysios und Chaireas den Sieg im Kampf um Kallirhoe davonzutragen, noch nicht einmal mehr mit gering zu benennen sind:

ἀποκλαύσας δὲ τὴν ἑαυτοῦ συμφορὰν „ἐπὶ ποίαις“ φησὶν „ἐλπίσιν ἔτι μένω; προδίδωσί μεν πανταχόθεν ἡ Τύχη.“

Er beweinte sein Schicksal und sprach: „Mit welcher Hoffnung soll ich noch hier bleiben? Wohin ich mich auch wende: *Tyche* lässt mich im Stich.“⁸²

4,7,3

In Entsprechung zu 4,5,3 ist die Personifizierung Tyches auch hier in erster Linie in der Anerkennung eines unabhängigen Handelns angelegt. Das Verb *προδίδωμι* impliziert mittels der ihm anhaftenden negativen Konnotationen eine festgelegte Sichtweise auf das Wirken Tyches, eine genauere und explizite Anthropomorphisierung in Form einer Charakterzeichnung mit Hilfe von Attributen – vergleichbar dem *φιλόκαινος* aus 4,4,2 – liegt jedoch nicht vor.

Entsprechendes muss in Hinblick auf eine Passage des sechsten Buches festgehalten werden, in dem sich die Romanhandlung bereits nach Babylon an den Hof des Artaxerxes verlagert hat. Nachdem auch dieser Kallirhoe verfallen ist, versucht der Eunuch Artaxates, das Herz der Widerspenstigen für seinen Herrn zu gewinnen. Bevor es jedoch zu (noch) größeren Liebeswirrungen kommen kann, heißt es plötzlich:

Πᾶσαν δὲ σκέψιν καὶ πᾶσαν ἐρωτικὴν ὁμιλίαν ταχέως μετέβαλεν ἡ Τύχη, καινότερων εὐροῦσα πραγμάτων ὑπόθεσιν·

Tyche aber warf jegliche Zweifel [Kallirhoes] schnell über den Haufen und vereitelte jeglichen romantischen Umgang [mit Artaxerxes], indem sie einen Ausgangspunkt für noch unerhörtere Ereignisse ausfindig machte.⁸³

6,8,1

⁸² Wörtlich: „Tyche verrät mich von allen Seiten her.“ Vgl. auch die Übersetzung von MECKELNBORG/SCHÄFER 2006: „Allenthalben lässt mich Tyche im Stich.“

⁸³ Gemeint ist die ägyptische Revolte, vgl. die Übersetzung „indem sie einen Aufstand zur Hilfe nahm“ (MECKELNBORG/SCHÄFER 2006). Für die hier vorliegende Übersetzung vgl. LSJ s.v. *ὑπόθεσις* III. Überlegenswert ist m.E. an dieser Stelle, *ὑπόθεσις* hier in Entsprechung zu 4,3,11 (*κλάειν ἢ ῥξαντο πάντες καὶ μετέβαλε τὸ συμπόσιον εἰς σκυθρωπὴν ὑπόθεσιν*) als „Schauspiel“ und *εὐρίσκω* dementsprechend als „ersinnen“ (vgl. LSJ s.v. *εὐρίσκω* III) aufzufassen. Der Genetiv müsste dann – etwas gestreckt – als in die Richtung eines *Genetivus „materiae“* gehend angesehen werden: „indem/wobei Tyche ein Schauspiel voller neuer Ereignisse entsann.“ Eine solche Übersetzung befände sich in Einvernehmen mit Charit. 4,4,2, wo Tyche als Urheberin eines „Dramas“ bezeichnet wird.

Ähnlich den Passagen 4,4,2 und 4,5,3 vereitelt Tyche auch hier die Pläne und Absichten der menschlichen *dramatis personae*. Mit der Kennzeichnung der sich nun ereignenden Geschehnisse als „καινότερα“ klingt jedoch in erster Linie die Stelle 4,4,2 (ἡ φιλόκαινος Τύχη) an. Der Komparativ bezeugt dabei in Kombination mit dem Partizip εὐροῦσα zusätzlich die findige Kreativität der Gottheit.

Die gleiche Beobachtung erlaubt auch eine Passage unmittelbar vor der endgültigen Wiedervereinigung des Protagonistenpaares.

Ἔμελλε δὲ ἔργον ἡ Τύχη πράττειν οὐ μόνον παράδοξον, ἀλλὰ καὶ σκυθρωπόν, ἵνα ἔχων Καλλιρόην Χαϊρέας ἀγνοήσῃ καὶ τὰς ἀλλοτρίας γυναῖκας ἀναλαβὼν ταῖς τριήρεσιν ἀπαγάγῃ, μόνην δὲ τὴν ἰδίαν ἐκεῖ καταλίπῃ οὐχ ὡς Ἀριάδνην καθεύδουσαν, οὐδὲ Διονύσῳ νυμφίῳ, λάφυρον δὲ τοῖς ἑαυτοῦ πολεμίοις.

Tyche aber war im Begriff, einen nicht nur überraschenden, sondern auch finsternen Plan in die Tat umzusetzen, nämlich dass Chaïreas, obwohl im Besitz Kallirhoes, diese nicht erkennen und die Frauen anderer Männer an Bord seiner Schiffe nehmen und mit sich fortführen, die eigene aber als einzige dort zurücklassen sollte – nicht schlafend wie Ariadne, auch nicht für einen Bräutigam Dionysos, sondern als Beute für seine Feinde.

8,1,2

Zwar wird streng genommen nur das von Tyche verrichtete Werk (ἔργον) als παράδοξος und σκυθρωπός charakterisiert, der Kontext jedoch lässt keinen Zweifel, dass der Erzähler Tyche hier, wie auch schon zuvor, als eine – von einem Standpunkt der Protagonisten gesehen – zerstörerische Kraft verstanden wissen will. Die ihre Taten beschreibenden Attribute sind daher bis zu einem gewissen Grad auch auf Tyche selbst übertragbar.⁸⁴ Wenn also auch eine nähere Charakterzeichnung der *persona* Tyche durch Attribute nicht explizit erfolgt und die Entscheidung darüber, in wie weit die Göttin selbst über die Art ihres Handelns charakterisiert werden soll, dem individuellen Verständnis des Lesers überlassen bleiben muss, so kann dennoch aus der weiteren Schilderung des Vorgehens Tyches sicher auf eine unabhängige, planende (ἔμελλε ἔργον πράττειν) und zielgerichtet (ἵνα) handelnde Gottheit geschlossen werden.⁸⁵ Die abschließende Abgrenzung gegen den Ariadne-Mythos lenkt darüber hinaus die Aufmerksamkeit auf die Erbarmungslosigkeit Tyches, hier insbesondere Kallirhoe gegenüber.

⁸⁴ Gleiches kann auch von den Passagen 4,4,2 (Tyche φιλόκαινος als Urheberin eines δράμα σκυθρωπόν) und 6,8,1 (Tyche als *master mind* hinter einer ὑπόθεσις καινοτέρων πραγμάτων) gesagt werden.

⁸⁵ Ähnlich rational zeigte sich Tyche bereits in Charit. 1,14,9 in Kallirhoes Einschätzung: „ἐφοβήθη γάρ, ὃ Τύχη, μή τις ἰδὼν εὐγενῆ δόξῃ.“

Ein Bild Tyches, das dieser sehr späten Nennung entspricht, zeichnen bereits zwei relativ frühe Belegstellen des zweiten Buches, in denen der Erzähler bezüglich Dionysios' und Plangons bisherigen Versuchen, Kallirhoe für die Gefühle des Dionysios empfänglich zu machen, resümiert:

(3) ἀλλ' ἡ Καλλιρόη πανταχόθεν ἀήττητος ἦν καὶ ἔμενε Χαιρέα μόνω πιστή· κατεστρατηγήθη <δ'> ὑπὸ τῆς Τύχης, πρὸς ἣν μόνην οὐδὲν ἰσχύει λογισμὸς ἀνθρώπου· φιλόνομος γὰρ ἡ δαίμων, καὶ οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῆ· καὶ τότε οὖν πρᾶγμα παράδοξον, μᾶλλον δὲ ἄπιστον κατώρθωκεν· ἄξιον δὲ ἀκοῦσαι τὸν τρόπον. (4) Ἐπεβούλευσεν ἡ Τύχη τῇ σωφροσύνῃ τῆς γυναικός·

(3) Kallirhoe jedoch glich einer von allen Seiten uneinnehmbaren Festung und blieb nur Chaireas treu. *Tyche* aber, gegen die allein menschlicher Vorsatz nichts auszurichten vermag, nahm sie mit einer Krieglist ein. Die Gottheit⁸⁶ liebt es nämlich, den Sieg davon zu tragen, und man muss bei ihr auf alles gefasst sein. Auch damals setzte sie Unerhörtes ins Werk, ja geradezu Unglaubliches – es ist hörens wert, auf welche Art und Weise!

(4) *Tyche* stellte der Keuschheit Kallirhoes listig nach.

2,8,3-2,8,4

Auch in dieser Passage übernimmt *Tyche* die Rolle des Handlungsträgers, erst in einer Passiv-, dann in zwei Aktivkonstruktionen. Darüber hinaus wird sie selbst jedoch in auffälliger Weise durch den satzartig anmutenden Relativsatz πρὸς ἣν μόνην οὐδὲν ἰσχύει λογισμὸς ἀνθρώπου weiter charakterisiert sowie durch das Attribut φιλόνομος. Ihr Handeln wird ferner durch das stark negativ konnotierte ἐπεβούλευσεν⁸⁷ und das dem Militärbereich entlehnte Prädikat κατεστρατηγήθη erfasst. Die Gottheit befindet sich demgemäß auf einem Kriegszug, was – der späteren Stelle 8,1,2 (ἔμελλε δὲ ἔργον ἡ Τύχη πράττειν οὐ μόνον παράδοξον, ἀλλὰ καὶ σκυθρωπόν, ἴνα) vergleichbar – auf ein hohes Maß an Planung und Zweckorientierung auf Seiten Tyches schließen läßt. Die Resultate ihres Tuns – und damit, wie bereits gesagt, zumindest anteilig auch sie selbst – werden zudem gehäuft mit Ausdrücken der Verwunderung und des ungläubigen Staunens (ἀνέλπιστον, παράδοξον und ἄπιστον) versehen. Auf diese Weise erscheint *Tyche* mit der ihr zugeeigneten planvollen Hinterlistigkeit stark anthropomorphisiert, sie wird aber gleichzeitig deutlich aus dem menschlichen Bereich herausgehoben. Ihre Kraft geht über das Menschliche hinaus, die Ergebnisse ihres Handelns liegen nicht oder kaum in Reichweite des menschlich Begreif- und Erwartbaren. Man ist versucht, nicht nur von einer Personifikation, sondern beinahe von einer Überanthropomorphisierung zu sprechen; die auf sie übertragene Menschlichkeit wird ins

⁸⁶ Griech. ἡ δαίμων. Zur Verwendung des Begriffes *daimon* bei Chariton s. Kapitel IV, S. 124-148.

⁸⁷ Vgl. das προδίδωσι aus Charit. 4,7,3.

Übernatürliche gesteigert; das Göttliche der *persona* Tyche kommt unverkennbar zum Tragen, auch offensiv fassbar in der Bezeichnung Tyches als ἡ δαίμων.⁸⁸

Diese Hervorhebung der göttlichen Natur Tyches lässt sich auch in der Passage 3,3,8 wiederfinden, als der Erzähler aus der Darstellung der vergeblichen Suche der Syrakusaner nach Kallirhoe in das Glück der Ergreifung Therons (wenn auch ohne die junge Frau, so doch immerhin mit den Grabbeigaben und dem Wissen um Kallirhoes Verbleib) überleitet:

ἡ μὲν οὖν ἀνθρωπίνη βοήθεια παντάπασιν ἦν ἀσθενής, ἡ Τύχη δὲ ἐφώτισε τὴν ἀλήθειαν, ἧς χωρὶς ἔργον οὐδὲν τέλειον· μάθοι δ' ἄν τις ἐκ τῶν γενομένων.

Die Anstrengung, die von menschlicher Seite unternommen wurde, [um Kallirhoe zu finden,] war völlig unzureichend. *Tyche* jedoch brachte die Wahrheit ans Licht – *Tyche*, ohne deren Wirken keine Unternehmung zum Erfolg geführt werden kann. Das könnte man aus den [folgenden] Ereignissen lernen.“

3,3,8

Neben dem inzwischen altbekannten Personifikations-Merkmal der Darstellung Tyches als ausführendes Organ einer Handlung in der Position des grammatikalischen Subjekts finden wir hier auch die jüngst vorgestellte Erweiterung der Anthropomorphisierung, zudem in ähnlich sentenzartige Form gekleidet wie bereits 2,8,3: Zwar sehen wir, wie Tyche eine auch für Menschen denkbare Tat vollbringt, i.e. eine Wahrheit ans Licht zu bringen, sie aber gleichzeitig dennoch entschieden vom Menschlichen und Menschenmöglichen getrennt wird (ἡ μὲν οὖν ἀνθρωπίνη βοήθεια [...], ἡ Τύχη δὲ), so dass ihr göttliches Wesen vor diesem Hintergrund erneut deutlich zu Tage tritt.⁸⁹

Während es sich bei diesen beiden zuletzt behandelten Passagen um besonders dominante Einwürfe des Erzählers⁹⁰ handelt, gibt es weiterhin noch eine ganze Gruppe von Textstellen, in denen Tyche auf besondere Art und Weise in ihrer Rolle als allwaltende Gottheit bestätigt wird. Gemeint sind die zahlreichen klagenden Anrufungen der Göttin, die fast ausschließlich auf Kallirhoe entfallen und dem Leser die Perspektive der Protagonistin näher bringen. Nach den bereits in der Eingangsuntersuchung des

⁸⁸ Etwas subtiler liest sich dagegen Dionysios' Einschätzung in der späteren Passage Charit. 5,6,8 („ἡ δὲ σὴ Τύχη [...] καὶ <ἡ> πρόνοια τῶν ἄλλων θεῶν [...]).“). Vgl. S. 27-28.

⁸⁹ Vgl. die späteren Anspielungen auf die Bedeutung von Wahrheit innerhalb der Theron-Episode: Charit. 3,4,10 mit der Entlarvung von Therons Lügen und insb. 3,4,13: ἀλλὰ μέγα τὸ συνειδὸς ἐκάστῳ καὶ παγκρατῆς ἡ ἀλήθεια). Verwiesen sei auch auf die Stelle 8,1,5, wo es analog von Aphrodite heißt πῶς οὖν ἡ θεὸς ἐφώτισε τὴν ἀλήθειαν καὶ τοὺς ἀγνοουμένους ἔδειξεν ἀλλήλοις, λέξω. Zum Verhältnis Tyche-Aphrodite s. Kapitel III.1., S. 77-99.

⁹⁰ Innerhalb dieser Kategorie der nicht personengebundenen Tyche handelt es sich bei den folgenden Textstellen um Erzählerkommentare: 2,8,3-4; 3,3,8; 4,5,3; 6,8,1 und 8,1,2.

ersten Buches behandelten Passagen 1,14,7 und 1,14,9 begegnet uns Tyche in dieser Form abermals, als Kallirhoe – jüngst als Sklavin in den Besitz des Dionysios gelangt – von ihrer Schwangerschaft von Chaireas erfährt:

ἀνέκλαυσεν ἡ Καλλιρρόη καὶ ὀλολύζουσα καὶ τίλλουσα τὴν κεφαλὴν „ἔτι καὶ τοῦτό μου“ φησὶ „ταῖς συμφοραῖς, ᾧ Τύχη, προστέθεικας, ἵνα καὶ τέκω δοῦλον.“

Kallirhoe aber weinte, schrie laut auf, raufte sich das Haar und klagte: Auch dies fügst du zu meinem Unglück noch hinzu, *Tyche*, dass ich auch einem Sklaven das Leben schenke.“

2,8,6

Als „Übelwollende“ (βάσκανος) erkennt Kallirhoe die Gottheit ferner nicht nur in der bereits behandelten Textstelle 1,14,7, sondern auch in 4,1,12 und 5,1,4. Im vierten Buch wählt Kallirhoe dieses Attribut, um ihrem Schmerz darüber Ausdruck zu geben, dass sowohl ihr eigenes Grab in Syrakus als auch das von ihr für Chaireas errichtete Grabmal in Milet eines Leichnams entbehren; beide müssen auch im Tod den Partner missen – laut Kallirhoe aufgrund des Wirkens einer neidischen Tyche:

„μὴ γὰρ μεγάλα μόνον, ἀλλὰ καὶ παράδοξα⁹¹ δυστυχοῦμεν· ἀλλήλους ἐθάψαμεν. οὐκ ἔχει δ' ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲ τὸν νεκρόν. Τύχη βάσκανε, καὶ ἀποθανοῦσιν ἡμῖν ἐφθόνησας κοινῇ γῆν ἐπίεσασθαι καὶ φυγάδας ἡμῶν ἐποίησας καὶ τοὺς νεκρούς.“

„Wir haben ebenso großes wie unglaubliches Unglück erlitten: Wir haben einander zu Grabe getragen, aber keiner von uns hat den Leichnam des anderen in seinem Besitz. *Tyche, Übelwollende*, auch nachdem wir den Tod gefunden hatten, hast du es uns geneidet, dass wir ein gemeinsames Grab finden; sogar unsere Leichname hast du ins Exil geschickt.“

4,1,12

Als Kallirhoe schließlich im darauf folgenden Buch an den Ufern des Euphrat steht und unmittelbar vor dem Übertritt in eine neue unbekannte Welt angesichts der immer größer werdenden Entfernung zu den ihr vertrauten Orten Syrakus und Milet von ihren Gefühlen übermannt wird, bricht es erneut aus ihr heraus:

⁹¹ Für die gleiche Kennzeichnung der Werke Tyches durch den Erzähler vgl. Charit. 8,1,2 und auch 2,8,3.

„Τύχη βάσκανε κατὰ⁹² μιᾶς γυναικὸς προσφιλονικοῦσα πολέμῳ, σύ (...).“

„Tyche, Übelwollende, die du so auf einen Krieg gegen mich einzelne Frau beharrst, du (...).“⁹³

5,1,4

Fassungslos angesichts ihres nicht enden wollenden Leids, wendet sich Kallirhoe kurz darauf in 5,5,2 ein weiteres und letztes Mal an Tyche:

„τοῦτο γὰρ“ φησὶ „μόνον ἔλιπέ μου ταῖς συμφοραῖς, εἰσελθεῖν εἰς δικαστήριον. τέθνηκα καὶ⁹⁴ κεκηδεύμαι, τετυμβωρόχημαι, πέπραμαι, δεδούλευκα· ἰδοῦ, Τύχη, καὶ κρίνομαι. οὐκ ἤρκει σοι διαβαλεῖν ἀδίκως με πρὸς Χαϊρέαν, ἀλλ’ ἔδωκάς μοι παρὰ Διονυσίῳ μοιχείας ὑπόθεσιν. τότε μου τὴν διαβολὴν ἐπόμπευσας τάφῳ, νῦν δὲ βασιλικῶ δικαστηρίῳ.“

„Das“, sprach sie, „ist das einzige, was zu all meinem Unglück noch gefehlt hat, dass ich vor Gericht erscheinen muss. Ich starb, wurde zu Grabe getragen und aus diesem von Grabräubern wieder hervorgezerrt⁹⁵; ich wurde als Sklavin verkauft, ja diente als Sklavin, und jetzt – sieh her, Tyche! – werde ich vor Gericht gestellt. Es war dir nicht genug, mich zu Unrecht bei Chaireas verleumdet zu haben, nein, du liefertest mich auch noch dem Verdacht des Dionysios aus, Ehebruch begangen zu haben. Damals hast du meine Verleumdung im Triumphzug in meinem Grab enden lassen, jetzt im Tribunal des Großkönigs!“

5,5,2

Ähnlich wie schon in 4,1,12 und 5,1,4 kommt auch hier die Maßlosigkeit Tyches deutlich zum Ausdruck, noch einmal besonders hervorgehoben durch die Formulierung οὐκ ἤρκει σοι (5,2,2, vgl. auch 1,14,7). Diese Interpretation stützt auch das Prädikat ἐπόμπευσας, das zudem das Bild einer triumphierenden, sich an menschlichem Leid ergötzenden Göttin Tyche zeichnet – keineswegs im Verborgenen agierend, sondern für das von ihr verursachte Elend geradezu Beifall heischend. Das Adverbiale ἀδίκως, mit

⁹² Dazu REARDON 2004 *ad loc.*: „κατὰ Gasda [= GASDA 1860]: καὶ F (per compendium)“. GOOLD 1995 behält das καὶ bei, äußert sich aber leider nicht über die syntaktische Einbindung des dann präpositionswegigen Genetivs μιᾶς γυναικὸς, der unter diesen Umständen von πολέμῳ abhängig sein müsste.

⁹³ Die an Tyche ergehenden Vorwürfe erstrecken sich über mehrere Paragraphen, so dass hier nur das für den Moment Wesentliche zitiert wird. Es wird jedoch später noch von dieser Stelle zu reden sein (vgl. Kapitel III.1., S. 93-99).

⁹⁴ Dagegen REARDON 2004 [καὶ] entspr. JACKSON 1935, 103 mit dem Verweis auf das fast identische Asyndeton in Charit. 3,8,9: „τέθνηκα, ἀνέζηκα, λελήστευμαι, πέφευγα, πέπραμαι, δεδούλευκα“. Da aber τέθνηκα und κεκηδεύμαι (5,5,2) im Gegensatz zu τέθνηκα und ἀνέζηκα (3,8,9) inhaltlich eine Einheit bilden, schließe ich mich nicht an. Die Stelle des ἀνέζηκα wird Charit. 5,5,2 durch τετυμβωρόχημαι vertreten.

⁹⁵ Bildlicher „herausgewöhlt“.

dem das Handeln der Gottheit an dieser Stelle näher bezeichnet wird,⁹⁶ eröffnet darüber hinaus den Blick auf eine *Τύχη ἄδικος*.⁹⁷

Auch Stateira, die erste Ehefrau des persischen Großkönigs, muss lernen, Kallirhoes Verzweiflung angesichts der *Τύχη βιάσκανος* nachzuempfinden, wenn auch erst spät, als sie nach ihrer Gefangennahme während der ägyptischen Revolte ihrer neuen, ihr noch unbekanntem Herrin – der Leser weiß: Kallirhoe! – begegnen soll und sie in ihrem unerwarteten Fall aus Königs- in Sklavinnenstatus das Wirken der Tyche zu erkennen meint:

μέγα δὲ καὶ βύθιον ἀνεστέναξεν ἡ Στάτειρα καὶ κλάουσα εἶπεν „εἰς ταύτην με τὴν ἡμέραν, ὦ Τύχη, τετήρηκας, ἵνα ἡ βασιλὶς ἴδω κυρίαν· πάρεστι γὰρ ἴσως ἰδεῖν οἷαν παρείληφε δούλην.“

Stateira entfuhr ein tiefer Seufzer und unter Tränen sprach sie: „Für diesen Tag, *Tyche*, hast du mich aufgespart, damit ich, die Königin, zu einer Herrin aufblicke. Vermutlich ist sie [= Kallirhoe] hier, um zu sehen, was für eine Sklavin sie erworben hat.“

8,3,5

Mit dieser letzten Passage wird *Τύχη* ein weiteres Mal rationales, zweckorientiertes Handeln bescheinigt,⁹⁸ wobei auch hier keine andere, tiefer greifende Motivation angenommen werden kann, als dass es der Gottheit einzig um Destruktivität um ihrer selbst willen zu tun ist.

Die Nachzeichnung der verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten des *τύχη*-Begriffes von einer eher abstrakten Zufallsbezeichnung bis zu einer personalisierten Göttin ist damit abgeschlossen. Es hat sich gezeigt, dass sich auch die späteren Belegstellen zum weitaus größten Teil auf die bereits im ersten Buch der *Kallirhoe* auftretenden Bedeutungsgruppen verteilen lassen. Lediglich eine Kategorie muss neu hinzugefügt werden, nämlich die zuerst anhand der Passage 3,2,3 zu beobachtende Zwischenstufe, in der sich der *τύχη*-Begriff von den Bedeutungen „Lage“, „Geschick“ allmählich abzulösen beginnt, aber noch nicht als die eine unabhängig wirksame Gottheit Tyche verstanden werden kann, sondern mit ihrem engen Personen- bzw. Ortsbezug offenbar Funktion und Wertigkeit eines *δαίμων* übernimmt.⁹⁹ Darüber hinaus konnte die Beobach-

⁹⁶ Zwar bezieht sich *ἄδικος* streng genommen nur auf die erste von Tyche begangene Verleumdung Kallirhoes gegenüber Chaireas, da es sich jedoch beim Folgenden um eine Steigerung dieses ersten Unrechts handelt, kann das Adverbiale logisch auch auf diesen Vorgang und damit auf das Handeln Tyches insgesamt übertragen werden.

⁹⁷ Gegenüber Aphrodite ist Kallirhoe direkter: s. Charit. 3,10,6.

⁹⁸ Vgl. ebenso insb. Charit. 1,14,9; 2,8,3-4; 2,8,6; 4,5,3; 8,1,2.

⁹⁹ Siehe Kapitel IV, S. 124-148 zu *δαίμων* bei Chariton.

tung, dass Τύχη im Zuge der sich vereinzelt hochkomplex gestaltenden Anthropomorphisierung entsprechend ihrer exaltierten Stellung als Gottheit zuweilen deutlich dem menschlichen Bereich entgegengesetzt wird und dies insbesondere auch in den Äußerungen des Erzählers der Fall ist, erst anhand der neu innerhalb der Bücher 2-8 behandelten Passagen in aller Deutlichkeit gemacht werden.

Die sich anschließende Tabelle erfasst abschließend das Bedeutungsspektrum des τύχη-Begriffs, das Chariton in seinem Roman abdeckt. Vorausschauend auf die noch folgenden Kapitel, in denen Sprecher und Perspektive eine deutlich größere Rolle spielen werden als bisher, wurde bereits ein Sprecherüberblick hinzugefügt.

Bedeutungen des τύχη-Begriffs bei Chariton mit Sprecherüberblick				
<i>kursiv</i> : Erzähler Ch.: Chaireas; M.: Mithridates; D.: Dionysios; St.: Stateira; Pl.: Plangon; L.: Leonas; R.: Räuber; fok.: fokalisiert durch				
abstrakt			konkret (anthropomorphisiert)	
lib.	als Adverbiale „zufällig“, „glücklicher- weise“	als Situations- beschreibung „Lage“, „Geschick“, „Stellung“	gebundene Τύχη	ungebundene Τύχη
				* = Apostrophierungen
1	1,1,6	1,3,5 (Ch.) 1,14,6		1,10,2 (R.) 1,13,4 (L.) 1,14,7 (Kallirhoe)* 1,14,9 (Kallirhoe)*
2		2,5,6 (Kallirhoe) 2,5,9 (Kallirhoe) 2,10,7 (Pl.) 2,11,5 (Kallirhoe)		2,8,3 2,8,4 2,8,6 (Kallirhoe)*
3		3,8,1 (fok. Kallirhoe)	3,2,3 (Kallirhoe)	3,3,8
4			4,4,4 (M.)	4,1,12 (Kallirhoe)* 4,4,2 (M.) 4,5,3 4,7,3 (M.)
5			5,6,8 (D.)	5,1,4 (Kallirhoe)* 5,5,2 (Kallirhoe)*
6				6,8,1
7	7,2,2			
8				8,1,2 8,3,5 (St.)*

Tabelle 1

Als konkret ausgeformte göttliche Macht hat Τύχη mit zwanzig Belegstellen somit deutlich Übergewicht gegenüber den übrigen Verwendungen des τύχη-Begriffs mit insgesamt nur neun Belegen. Das Bild der umfassend anthropomorphisierten Göttin, mit dem der Leser abschließend verbleibt, ist dabei relativ klar umrissen. Von den insgesamt siebzehn Belegstellen für eine gänzlich ungebunden agierende Τύχη zeigen lediglich vier in ihrem jeweiligen Kontext die Tendenz, die Gottheit bzw. ihr Wirken positiv zu begreifen. Darunter befinden sich auch die beiden lesechronologisch frühesten Passagen 1,10,2 und 1,13,4, die Τύχη noch nicht als grammatikalisches Subjekt zeigen und inhaltlich den entsprechenden abstrakteren Formulierungen wie ἐκ τύχης (1,1,6) oder κατὰ τύχην (7,2,2) sehr nahe stehen. Τύχη ist hier somit kaum mehr als eine Konkretisierung des glücklichen Zufalls,¹⁰⁰ wobei diese Bewertung in erster Linie der besonderen Perspektive der beiden Sprecher geschuldet ist. Denn während Kallirhoe selbst es der Τύχη βράσκωνος zuschreibt, Grabräubern in die Hände gefallen und nach Milet verbracht worden zu sein (1,14,7), verstehen es sowohl das anonyme Bandenmitglied Therons (1,10,2) als auch Leonas (1,13,4) selbstverständlich als Glücksfall, so unerwartet in den Besitz der jungen Frau gelangt zu sein.

Um einen Erzählerkommentar dagegen handelt es sich bei der Stelle 3,3,8: Τύχη ist es hier, die die Wahrheit in Hinblick auf Kallirhoes Verschwinden offenbart, die also für die Ergreifung und damit letztlich auch für die gerechte Bestrafung Therons zumindest mitverantwortlich ist:¹⁰¹ Der Grund, aus dem sich die Darstellung Tyches an dieser Stelle so entscheidend von den übrigen Erzählereingaben unterscheidet, ist in eben dieser Zugehörigkeit zur Theron-Episode (3,3,8-3,4,18) zu suchen. Diese hat als größere „Zwischenschaltung“ und Rückblick strukturell, aber auch erzähltechnisch und inhaltlich eine Sonderstellung inne: Nirgendwo sonst wird der ἀλήθεια eine größere Bedeutung beigemessen,¹⁰² nur hier begegnet dem Leser ein Schöpfergott (τοῦ δημιουργήσαντος θεοῦ, 3,3,16) und wird das Geschehen zu weiten Teilen der Πρόνοια zugeschrieben, hinter der sich der Gestaltungswille des Autors verbirgt.¹⁰³ Die

¹⁰⁰ Charit. 5,6,8 zeigt ebenfalls eine positiv wirksame Tyche, diese ist jedoch in der Art eines δαίμων dem persischen Großkönig zugeordnet und nicht, wie hier gefordert, personenunabhängig.

¹⁰¹ Gemeinsam mit Πρόνοια. Zum Verhältnis Tyche-Pronoia s. BAIER 1999, 105-107, insb. 106: „Es gibt [bei Chariton, Anm. der Verf.] wie in der Neuen Komödie [dazu VOGT-SPIRA 1992, Anm. der Verf.] eine ἀγαθή τύχη, die aber nie so genannt wird. Dies lässt sich an der Theron-Episode beispielhaft zeigen. (...) Hier [Charit. 3,3,8, Anm. d. Verf.] steht der Zufall, Tyche, einmal im Dienst der ἀγαθή τύχη. Allerdings handelt es sich wiederum nicht um eine personale Göttin, sondern Tyche steht an dieser Stelle lediglich als Chiffre für die untragische Weltsicht des Autors. Nahezu synonym verwendet in eben dieser Theron-Episode Chariton den Namen Pronoia.“ Zur ἀγαθή τύχη s. u.a. HERZOG-HAUSER 1939 sowie NILSSON 1961, 208-209.

¹⁰² Vgl. Charit. 3,4,13 (παγκρατῆς ἡ ἀλήθεια) und Anm. 89 dieser Arbeit

¹⁰³ BAIER 1999, 107.

Einleitung dieser Episode mit ihrer für die Erzählung insgesamt eher ungewöhnlich agierenden Tyche entspricht also mit ihrer Singularität dem ganz individuellen Götterapparat der sich anschließenden Erzählung und auch den Intentionen des Erzählers, der sich in ihr ausschließlich auf die Perspektive des Protagonistenpaares und der Syrakusaner beschränkt, während er Therons Beurteilung seiner Fährnisse völlig ausblendet.¹⁰⁴ Theron selbst, käme er zu Wort, würde vermutlich eher Mithridates aus dem Herzen sprechen: „ἐπὶ ποίαις ἐλπίσιν ἔτι μένω; προδίδωσί μιν πανταχόθεν ἡ Τύχη“ (4,7,3).

Zweideutig hinsichtlich der Beurteilung ist weiterhin der Erzählerkommentar 6,8,1; hier sorgt das Eingreifen Tyches dafür, dass das Liebeswerben des persischen Großkönigs ein unvermitteltes Ende findet. Damit könnte ihr Wirken an dieser Stelle von Kallirhoe als positiv empfunden werden, zumal der Erzähler ganz auf eine unverhohlenen negative Charakterisierung der Göttin verzichtet. In Abwesenheit weiterer klager Anrufungen Tyches durch Kallirhoe nach Charit. 5,5,2 sind die verbleibenden Indizien diesbezüglich jedoch zweideutig: Kallirhoe sieht den Krieg zwar zunächst als Gelegenheit für eine positive Veränderung ihres Geschicks (6,9,8), wenig später jedoch beklagt sie sich bei Aphrodite über die Auferlegung auch noch dieser Bürde (7,5,4).

Die übrigen Belegstellen für Τύχη zeigen dagegen ein einheitliches und durchgängig negatives Bild – die Wahrnehmung der Protagonistin und die Darstellung der Gottheit durch den Erzähler entsprechen und ergänzen einander.¹⁰⁵ Kallirhoe macht dabei in ihrer ersten an die Gottheit gerichteten Klage mit der Apostrophierung Τύχη βάσκανε die richtungsweisende Vorgabe (1,14,7; ebenso 4,1,12; 5,1,4 [K.]¹⁰⁶). Die Göttin ist hinterlistig (2,8,4; 4,7,3 [M.]), neidisch (4,1,12 [K.]) und unersättlich (1,14,7; 2,8,6; 5,5,2 [K.]; auch 4,5,3), φιλόνικος (2,8,3; 5,1,4 [K.]) und φιλόκαινος (4,4,2 [M.]; 6,8,1); sie führt einen regelrechten Kriegszug gegen die Protagonistin (2,8,3; 5,1,4 [K.]), die sich dementsprechend verfolgt fühlt (1,14,7; 5,1,4 [K.]). Ihr Wirken wird als ungerecht (5,5,2) empfunden, das Erwirkte als δρᾶμα σκυθρωπόν (4,4,2 [M.]; für σκυθρωπός s. auch 8,1,2) oder auch als πρᾶγμα bzw. ἔργον ἀνέλπιστον (2,8,3), παράδοξον (2,8,3; 4,1,12

¹⁰⁴ Therons Behandlung ist auf die Gesamtheit des Romans gesehen ein Sonderfall. Anders als vergleichbare männliche Antagonisten (d.h. männliche Handlungsträger neben Chaireas, denen im Romangeschehen eine größere Rolle zufällt) verliebt er sich nicht in Kallirhoe. Auf diese Art und Weise gerät er nicht in das schwere Dilemma, dem Dionysios und Artaxerxes, aber auch Mithridates anheim fallen. Vgl. Kapitel III.2.2., S. 114-123 zu Eros. Zu der Frage, warum die Piraten an Kallirhoe kein erotisches Interesse haben s. GUEZ 2001, zu Theron zuletzt auch SMITH 2007, 73-76.

¹⁰⁵ Für vergleichbare Charakterisierungen siehe u.a. VAN STEEN 1998, 206-7. ROBIANO 1984, 545-9 (im direkten Vergleich mit Heliodors *Aithiopika*). Sehr ausführlich auch ALPEROWITZ 1992, 77-81.

¹⁰⁶ Abkürzungen bezeichnen im Folgenden den Sprecher bzw. die Sprecherin einer Stelle; K. = „Kallirhoe“; M = Mithridates; *Kursive* = Erzählerkommentar (vgl. Tabelle 1, S. 39).

[K.]; 8,1,2), ὄπιστον (2,8,3) bezeichnet. Mit raschen Umwälzungen (6,8,1)¹⁰⁷ übertrumpft sie menschlichen Ratschluss (4,5,3), und auch wenn Mithridates es für klug hält, einem Anschlag Tyches mit besonders sorgfältiger Überlegung zu begegnen (4,4,2 [M.]), so ist dem Leser zu diesem Zeitpunkt längst kommuniziert worden, dass gegen die Gottheit kein λογισμὸς ἀνθρώπου bestehen kann (2,8,3).

¹⁰⁷ Vgl. EDWARDS 1996, 61: „Chariton draws on a common feature associated with Tyche in the Graeco-Roman world: her ability to bring about unexpected turns of events and create sudden changes in fortune. Yet Tyche’s machinations only lead inexorably to the final chapter, the reunion of those who have been separated.“ Auch wenn Tyche an den Wechselfällen, die Chaireas und Kallirhoe nach Arados bringen, beteiligt ist, sollte dies m.E. nicht überbewertet werden, da Tyche die Wiedervereinigung der beiden dennoch *nicht* im Sinn hat. Aphrodite muss eingreifen (vgl. Charit. 8,1,1,-3).

II.2. Die Verwendung des τύχη-Begriffs bei Chariton

II.2.1. Ich Arme ob meines Schicksals:¹⁰⁸ Kallirhoe, Τύχη und τύχη

χαλεπὸν τύχη ἴσθι πρῶγμα, χαλεπὸν· ἀλλὰ δεῖ
αὐτὴν φέρειν κατὰ τρόπον ὡσπερ φορτίον.

*Ein schwierig' Ding ist Tyche, ein schwierig' Ding; aber man muss sie
nach der eigenen Art tragen, wie eine Schiffsladung.*

Apollodor (fr. 18 K.A.)¹⁰⁹

Nimmt man neben den unterschiedlichen Bedeutungen auch die *Verteilung* der Belege für Τύχη/τύχη näher in den Blick, ist sofort auffällig, dass die Mehrheit der Stellen auf immer die gleichen „Verdächtigen“ entfällt, nämlich auf den Erzähler einerseits und die Namensgeberin des Romans, Kallirhoe, andererseits: Von den insgesamt neunundzwanzig Textstellen lassen sich zwanzig zu jeweils gleichen Teilen auf den Erzähler und die Titelgeberin verteilen, wobei – wie noch gezeigt werden wird – eine nicht geringe Anzahl der dem Erzähler zukommenden Textstellen unmittelbar mit dem Geschehen um Kallirhoe verknüpft ist.¹¹⁰ Bezieht man darüber hinaus auch die jeweils verwendete Bedeutung des τύχη-Begriffes sowie den Textzusammenhang bzw. die Romanstruktur mit in die Untersuchung mit ein, so scheint es sich nicht um eine ἐκ τύχης zustande gekommene Streuung zu handeln:

Was die Nennungen betrifft, die der Romanheldin selbst in den Mund gelegt sind, lässt sich zunächst eine relativ weite Streuung über die Bücher 1-5 feststellen. Darüber hinaus können jedoch auch einzelne Ballungsräume ausgemacht werden, in denen es zu einer vermehrten Bezugnahme Kallirhoes auf τ/Τύχη kommt. Die beigegegebene Tabelle 1 (S.39) offenbart dies am deutlichsten im Fall des zweiten Buchs: Insgesamt lassen sich hier vier der zehn fraglichen Belegstellen in relativ kurzen Abständen verorten. Eine kleine Besonderheit zeichnet ebenso das erste und fünfte Buch aus, in denen sich jeweils zwei und damit doppelt so viele Anrufungen Tyches durch Kallirhoe finden als in den anderen derartige Hinwendungen enthaltenen Büchern 2 und 4. Vier von insgesamt sechs Anrufungen der Gottheit entfallen also auf lediglich zwei Bücher des acht

¹⁰⁸ Für diesen Ausruf der Komödie vgl. – jeweils mit leichten Abweichungen voneinander – Men. *Mis.* 247-8 (οἷμοι τάλαινα τῆς ἐμῆς ἐγὼ τύχης); *Perik.* 810 (τάλαινα' ἔγωγε τῆς τύχης); *Sam.* 398 (τάλαινα' ἔγωγε τῆς ἐμῆς τύχης). S. dazu VOGT-SPIRA 1992, 23 und 93.

¹⁰⁹ KASSEL/AUSTIN 1991.

¹¹⁰ Von den verbleibenden neun Belegen entfallen drei auf wörtliche Rede des Mithridates (4,4,2; 4,4,4 und 4,7,3). Jeweils eine Textstelle entfällt des Weiteren auf Chaireas (1,3,5), ein anonymes Mitglied der Räuberbande Therons (1,10,2), auf Leonas (1,13,4), Plangon (2,10,7) sowie Dionysios (5,6,8) und Stateira (8,3,5).

Bücher umfassenden Werks. Nach dem Beginn des dritten Buches nimmt die Häufigkeit der Verwendung des τύχη-Begriffs durch die Protagonistin zunehmend ab, bis er nach der Mitte des fünften Buches vollständig aus ihren Äußerungen verschwindet.

Mit nur einer Ausnahme benützt Kallirhoe den τύχη-Begriff in lediglich zweierlei Bedeutungen: Dabei handelt es sich zu einen um die Verwendung des Begriffes als Situationsbeschreibung (2,5,6; 2,5,9; 2,11,5), zum anderen um die eben bereits erwähnten Apostrophierungen Tyches (1,14,7; 1,14,9; 2,8,6; 4,1,12; 5,1,4; 5,5,2), d.h. um die konkrete Gottheit einerseits und ihren Wirkungsbereich andererseits. Die eine verbleibende Textstelle lässt sich der Zwischenstufe „persönliche Tyche“ zuordnen (3,2,3).

Zweierlei Fragen werden daher im Folgenden gestellt: Zum einen, ob entsprechend ihrer jeweiligen lesechronologischen Nähe ein besonderer inhaltlicher Zusammenhang zwischen den Belegen eines Ballungsraumes – im Folgenden nach dem Englischen für „Haufen“, „Klumpen“ als *Cluster* bezeichnet – festgestellt werden kann. Zum anderen, ob sich, sollte diese erste Frage positiv beantwortet werden können, eine Begründung für die weitestgehende Beschränkung Kallirhoes auf zwei der zum Inventar des Romans gehörenden Bedeutungen des τύχη-Begriffes finden lässt.

Zum Einstieg in diese Fragestellungen sollen die bereits mehrfach erwähnten Passagen 1,14,7 und 1,14,9 dienen, dieses Mal allerdings in größerem Zusammenhang. Zu diesem Zeitpunkt der Erzählung hat sich der Räuber und Pirat Theron nach dem gelungenen Verkauf Kallirhoes an Leonas, den Diener des Dionysios, gerade aus dem Staub gemacht und die junge Frau allein an der Küste Milets zurück gelassen. Der Erzähler richtet nun den Fokus auf Kallirhoe, die folgendermaßen Klage erhebt:¹¹¹

„ἰδοῦ“ φησὶν „ἄλλος τάφος, ἐν ᾧ Θήρων με κατέκλεισεν, ἐρημότερος ἐκείνου μᾶλλον· (7) πατήρ γὰρ ἂν ἐκεῖ μοι προσῆλθε καὶ μήτηρ, καὶ Χαιρέας ἐπέσπεισε δακρῶν· ἡσθόμην ἂν καὶ τεθνεῶσα. τίνα δὲ ἐνταῦθα καλέσω; διώκεις <με>, Τύχη βάσκανε, διὰ γῆς καὶ θαλάσσης τῶν ἐμῶν κακῶν οὐκ ἐπληρώθης, ἀλλὰ πρῶτον μὲν φονέα μου τὸν ἐραστήν ἐποίησας· Χαιρέας, ὁ μὴδὲ δοῦλον μὴδέποτε πλήξας, ἐλάκτισε καιρίως ἐμὲ τὴν φιλοῦσαν· (8) εἶτά με τυμβωρύχων χερσὶ παρέδωκας καὶ ἐκ τάφου προήγαγες εἰς θάλασσαν καὶ τῶν κυμάτων τοὺς πειρατὰς φοβερωτέρους ἐπέστησας. τὸ δὲ περιβόητον κάλλος εἰς τοῦτο ἐκτησάμην, ἵνα ὑπὲρ ἐμοῦ Θήρων ὁ ληστής μεγάλην λάβη τιμῆν. (9) ἐν ἐρημίᾳ

¹¹¹ Hier ist nur der Teil ihres Monologes abgebildet, der an Tyche gerichtet ist. Die sich anschließende Apostrophierung des Chaireas in 1,14,9-1,14,10 ist bereits formal eine separate Äußerung, da sie vom vorangehenden Monolog durch einen Erzählereinschub getrennt ist. Sie enthält eine Art Fazit, welches, nachdem die Verantwortung für Chaireas' Handeln im vorangehenden Monolog auf Tyche abgewälzt worden ist, nunmehr von jeglichen Vorwürfen gegen diesen frei ist (sogar mitleidig ist) und von großer Hilflosigkeit und Resignation auf Seiten Kallirhoes zeugt.

πέπραμαι καὶ οὐδὲ εἰς πόλιν ἤχθην, ὡς ἄλλη τις τῶν ἀργυρωνήτων· ἐφοβήθης γάρ, ὦ Τύχη, μή τις ἰδὼν εὐγενῆ <με> δόξῃ. διὰ τοῦτο ὡς σκεῦος παρεδόθην οὐκ οἶδα τίσιν, Ἑλλησιν ἢ βαρβάροις ἢ πάλιν λησταῖς.

„Siehe“, rief sie, „eine andere Grabstätte, in die Theron mich eingeschlossen hat, noch einsamer als die erste. (7) Denn dort wären Vater und Mutter zu mir gekommen und Chaireas hätte Tränen über meinem Grab vergossen. Ich hätte es gespürt, auch als Tote. Wen aber kann ich hier rufen? *Tyche, Übelvollende*, über Wasser und über Land verfolgt du mich! Von meinem Unglück hast du nicht genug, sondern hast zuerst meinen Geliebten zu meinem Mörder gemacht: Chaireas, der niemals auch nur einen Sklaven schlug, versetzte mir, die ich ihn liebe, einen tödlichen Tritt. (8) Dann hast du mich Grabräubern in die Hände gegeben, hast mich aus dem Grab auf das Meer hinaus geführt und mich den Seeräubern ausgeliefert, die noch furchterregender sind als die wogende Flut. Zu diesem Zweck also habe ich meine vielgerühmte Schönheit erhalten, damit Theron der Räuber einen guten Preis für mich erzielt. (9) In völliger Abgeschiedenheit wurde ich verkauft und noch nicht einmal in die Stadt gebracht wie jede andere Sklavin. Du fürchtest wohl, *Tyche*, dass mich jemand sehen und für frei geboren halten könnte. Deshalb bin ich wie ein Gegenstand übergeben worden, ich weiß nicht, wem, Griechen oder Nichtgriechen oder wieder Räubern.“

1,14,6-1,14,9

In seinen Anfängen ist dieser Monolog Kallirhoes an keine bestimmte Person gerichtet; er wird „ins Blaue hinein“ gesprochen. Erst in 1,14,7 erhält die Rede mit dem Vokativ Τύχη βάσκανε eine Adressatin, wobei diese Hinwendung in 1,14,9 mit dem Ausruf ὦ Τύχη wieder aufgenommen wird. Nachdem anfangs allein Theron von Kallirhoe für eine Einzelaktion in die Verantwortung genommen wird (κατέκλεισεν; 1,14,6), ändert sich dies mit der ersten Anrufung Tyches. Diese wird von Kallirhoe für ihr gesamtes Unglück von (Roman-)Beginn an verantwortlich gemacht: Vom fatalen Tritt des Chaireas bis hin zu ihrem Verkauf als Sklavin – alles ist die Schuld der Einen. Der Fall in die Sklaverei wiegt dabei besonders schwer; es ist das einzige ihrer Leiden, das Kallirhoe in der sich anschließenden Apostrophierung des Chaireas noch einmal wiederholt:

„ἀληθῶς ἀπόλωλα σοι, Χαιρέα“ φησί, „τοσοῦτῳ διαζευχθεῖσα πάθει. (10) (...) ἐγὼ δέ, ἡ Ερμοκράτους θυγάτηρ, ἡ σὴ γυνή, δεσπότη σήμερον ἐπράθην.“

„(Jetzt) bin ich wahrhaftig für dich verloren, Chaireas“, sprach sie, „da ich durch ein so großes Leid von dir getrennt wurde. (10) (...) Ich dagegen, die Tochter des Hermokrates, deine Frau, wurde heute (als Sklavin) an einen Herrn verkauft.“

1,14,9-10

In der Gesamtschau handelt es sich also um eine höchst emotionale Einzelszene, die sich mit ihrem Pathos von der vorangehenden ausführlichen und vergleichsweise sachli-

chen Darstellung der sich über Tage erstreckenden Verkaufsabwicklungen zwischen Theron und Leonas deutlich absetzt.¹¹² Dabei gestaltet der Erzähler den Schwenk zurück auf Kallirhoe sehr bewusst, indem er den Klagemonolog mit folgenden Worten einleitet:

καὶ οἱ μὲν ἀπεδίδρασκον ἔνθα τὸ πνεῦμα ἔφερε, μόνη δὲ Καλλιρόη γενομένη ἦδη μετ' ἐξουσίας τὴν ἰδίαν ἀπωδύρετο τύχην.

Während diese [= die Räuber] flohen, wohin der Wind sie trug, beklagte Kallirhoe, die allein zurückgeblieben war, nunmehr ohne jede Zurückhaltung ihr *Geschick*.

1,14,6

Mit diesem Satz wird der Leser in doppelter Hinsicht auf das Folgende vorbereitet: Das *verbum finitum* ἀπωδύρετο kündigt unmissverständlich an, dass nun eine Klage bzw. Beschwerde zu erwarten ist. Mit τὴν ἰδίαν τύχην wird darüber hinaus nicht nur das zentrale Schlüsselwort vorweggenommen, sondern vor allem auch der Inhalt der sich anschließenden Klage vorgegeben. Da τύχη hier somit als Schicksal in der Bedeutung von „Geschick“, also als die sich aus der Summe des zuvor erlittenen Unglücks ergebende Situation Kallirhoes verstanden werden muss, macht die unmittelbare Nähe dieser Verwendung des τύχη-Begriffs zu zwei Apostrophierungen der Göttin Tyche noch einmal deutlich: Verantwortlich für die τύχη Kallirhoes ist – ganz im Sinn der Person-Bereichseinheit – Τύχη. Da nun die beiden Anrufungen Tyches (1,14,7; 1,14,9) formal gleichwertig sind sowie gemeinsam der Klagerede Kallirhoes angehören, und da zudem als Gegenstand dieser Klagerede im einleitenden Satz 1,14,6 vom Erzähler die τύχη der Protagonistin vorgegeben wird, gehören alle drei Passagen nicht nur durch ihre Positionierung in unmittelbarer gegenseitiger Nähe, sondern auch inhaltlich auf das Engste zusammen.

Ein zweites Mal findet sich dieses Phänomen buchübergreifend im zweiten und dritten Buch der *Kallirhoe*, wie bereits im Vorangegangenen ansatzweise skizziert wurde. Nachdem in 1,14,6 also zum ersten Mal die Verwendung des τύχη-Begriffs als Situationsbeschreibung durch den Erzähler¹¹³ beobachtet werden konnte, beginnt diese Bedeutung ab 2,5,6 die *Äußerungen Kallirhoes* deutlich zu dominieren:

Zu diesem Zeitpunkt ist die Protagonistin in der für sie wohl schlimmsten Situation gefangen, die für eine stolze Tochter des Hermokrates von Syrakus vorstellbar ist: der Sklaverei. Jedoch fest entschlossen, sich auch in diese für sie unerträgliche Situation

¹¹² Zu Charitons Erzähltechnik s. HÄGG 1971, REARDON 1999 (Ndr. v. 1985) sowie im Überblick SMITH 2007, 13-15.

¹¹³ Vgl. Charit. 1,3,5 für die *insgesamt* erste Verwendung dieser Bedeutung; Sprecher ist hier Chaireas.

mit Würde zu fügen, fällt bei ihrer zweiten Begegnung mit Dionysios ihre Antwort auf seine Frage nach ihrer wahren Herkunft zurückhaltend aus – bei gleichzeitiger starker Betonung ihres momentanen Sklavenstatus:

„δέομαί σου“ φησίν „ὦ δέσποτα, συγχώρησόν μοι τὴν ἐμαυτῆς τύχην σιωπᾶν. ὄνειρος ἦν τὰ πρῶτα καὶ μῦθος, εἰμὶ δὲ νῦν ὁ γέγονα, δούλη καὶ ξένη.“¹¹⁴

2,5,6

Selbstverständlich hat diese Antwort nicht den gewünschten Effekt, Dionysios von weiteren Nachfragen abzubringen. Im Gegenteil, seine Neugierde wird sogar noch gesteigert, und, die Ängste Kallirhoes beschwichtigend, besteht er weiterhin auf einer Antwort. Kallirhoe freilich bleibt bei ihrer Weigerung, ihre Herkunft bekanntzugeben, sie sieht sich allerdings gezwungen, ihr Schweigen zu rechtfertigen:

„ἀλλ’ ἐπεὶ σεμνότερα τὰμὰ τῆς τύχης ἐστὶ τῆς παρούσης, οὐ θέλω δοκεῖν ἀλαζῶν οὐδὲ λέγειν διηγήματα ἄπιστα τοῖς ἀγνοοῦσιν· οὐ γὰρ μαρτυρεῖ τοῖς πρώτοις τὰ νῦν.“¹¹⁵

2,5,9

Als wäre die Sklaverei für die Aristokratentochter nicht schon Katastrophe genug, wird Kallirhoes Situation alsbald noch dadurch weiter verschlimmert, dass sich Dionysios heftig in sie verliebt und sie zu umwerben beginnt. Die junge Frau selbst befindet sich freilich bereits ohne diese zusätzliche Komplikation in größter Not und muss sich zudem mit der unter diesen Umständen wenig erfreulichen Tatsache auseinandersetzen, dass sie von ihrem geliebten Chaireas ein Kind erwartet. Schließlich muss sie gar die äußerste aller Entscheidungen treffen: Will sie das Kind bekommen und gemäß seinem eigentlichem Stand als Enkelsohn des Hermokrates aufziehen, muss sie – so die Logik der listigen Plangon – Dionysios heiraten,¹¹⁶ was gegen das für sie entscheidende Prinzip, ihre σωφροσύνη unter allen Umständen zu bewahren, verstößt:

„περὶ τῶν μεγίστων γὰρ ἐστὶν ἡ αἵρεσις, ἢ σωφροσύνης ἢ τέκνου.“

„Denn es gilt, zwischen den kostbarsten Gütern zu wählen: der Sittsamkeit und dem Kind.“

2,10,7

¹¹⁴ Übersetzung s. S. 24.

¹¹⁵ Übersetzung s. S. 24.

¹¹⁶ Vgl. Plangon in Charit. 2,10,4: „ἴσθι τοίνυν ὅτι δεήσει δυοῖν θάτερον, ἢ παντάπασιν ἀπολέσθαι τὸ παιδίον ἢ γεννηθῆναι πλουσιώτατον Ἴωνων, κληρονόμον τῆς λαμπροτάτης οἰκίας. καὶ σὲ τὴν μητέρα ποιήσει μακαρίαν. ἐλοῦ δέ, πότερον θέλεις.“ „Du musst verstehen, dass du dich für eine von zwei Möglichkeiten entscheiden musst: Entweder dein Kind stirbt ein für allemal oder es wird als der reichste aller Ionier geboren, als Erbe des ruhmvollsten Hauses, und bringt dir, seiner Mutter, größtes Glück. Entscheide, was du bevorzugst.“

Dementsprechend bleibt diese Extremsituation Kallirhoes auch weiterhin das zentrale Thema des Romans. Die Gedanken der Titelheldin werden durchweg von ihrer besonderen τύχη bestimmt. Gerade Plangon weiß diesen wunden Punkt Kallirhoes für sich zu nutzen und entsprechend den Anweisungen des Dionysios zu instrumentalisieren.¹¹⁷ In diesem Sinn handelt es sich bei der Passage 2,10,6-2,10,7 und der in ihr enthaltenen Aufforderung an Kallirhoe, sich der gegebenen Situation anzupassen und vollends Sklavin zu werden, nicht um einen wohlgemeinten Rat, sondern vielmehr um einen geschickten Manipulationsversuch:

„πανταχόθεν ἀπόκοψόν σου τὰ τῆς εὐγενείας ὑπομνήματα, μηδ' ἐλπὶς ἔστω σοὶ πατρίδος. (7) συνάρμοσαι τῇ παρούσῃ τύχῃ καὶ ἀκριβῶς γενοῦ δούλη.“¹¹⁸

2,10,6-2,10,7

Die wahre Absicht hinter den Worten Plangons ist dabei selbstverständlich folgende: Kallirhoe dazu zu bewegen, Chaireas' Kind auszutragen und auf diese Weise die Eheschließung mit Dionysios – also Plangons eigentliches Ziel in der Erfüllung ihrer Aufgabe – zu erwirken. Zu diesem Zweck gestaltet sie ihr Argument mit einer Reihe von Appellen, von denen sie als einzige Vertraute Kallirhoes sicher wissen kann, dass Kallirhoe ihnen unmöglich Folge leisten wird bzw. kann. Bereits deren heftige Reaktion auf ihren Verkauf (1,14,9-1,14,10) und ihre erste Begegnung mit Dionysios (2,3,6) hatten dies auch dem Leser unmissverständlich vor Augen geführt.¹¹⁹ Unsere Protagonistin – verzweifelt auf der Suche nach dem kleinsten Übel – ist freilich arglos,¹²⁰ gänzlich unerprobt im Umgang mit verschlagenen Sklaven:

ταῦτα τῆς Πλαγγόνος παραινούσης οὐδὲν ὑπόπτειε Καλλιρόη, μείραξ εὐγενῆς καὶ πανουργίας ἄπειρος δουλικῆς·

Als Plangon ihr diese Dinge riet, schöpfte Kallirhoe keinerlei Verdacht – sie war eben eine junge Frau aus gutem Hause und ohne Erfahrung mit der Hintertriebenheit von Sklaven.

2,10,7

¹¹⁷ Vgl. Charit. 2,6,4-5 und 2,8,1-2. Als erstes manipulatives Eingreifen Plangons muss die Episode 2,7,1-7 gelten, die für Dionysios erfolgreich mit einem Kuss endet.

¹¹⁸ Übersetzung s. S. 25.

¹¹⁹ Selbstverständlich wohnt Plangon den Geschehnissen der Passage 1,14,9-1,14,10 nicht bei. Ihren ersten Auftritt hat sie erst in 2,2,1. In 2,3,6 wird eine Anwesenheit (oder Abwesenheit) Plangons nicht kommentiert. Es kann aber dennoch vorausgesetzt werden, dass Plangon als einzige Vertraute Kallirhoes über deren Gefühlsleben ausführlich informiert ist.

¹²⁰ Kallirhoe ist anderenorts alles andere als arglos oder naiv und durchschaut im Fall von Artaxates auch sklavische List problemlos. Vermutlich ist hier ausschlaggebend, dass es sich um weibliche sklavische List handelt. Dass Plangon aufgrund ihres Geschlechtes im Vorteil ist, erkennt auch Dionysios in Charit. 2,8,2.

In der Passage 2,11,5 wird nunmehr noch einmal daran erinnert, wie sehr Kallirhoe auf ihre Stellung bedacht ist. Zwar ist sie zu diesem Zeitpunkt, nachdem ihr zusätzlich zu der intriganten Intervention Plangons außerdem Chaireas in einem Traumbild erschienen ist, nunmehr um des Kindes willen zu einer Heirat mit Dionysios bereit, doch wird sie von der Sorge gequält, dass dieser sie aufgrund ihres Status als Sklavin weder als rechtmäßige Ehefrau erachten noch das Kind aufziehen wollen werde:

„δέδοικα δὲ μή, κἄν νῦν ὑπομείνω τὴν ὕβριν, Διονύσιός μου καταφρονήσῃ τῆς τύχης καὶ ὡς παλλακὴν μᾶλλον ἢ γυναῖκα νομίσας οὐ θρέψῃ τὸ ἐξ ἄλλου γεννώμενον κἀγὼ μάτην ἀπολέσω τὴν σωφροσύνην.“¹²¹

2,11,5

Über die eifrig zwischen beiden Parteien vermittelnde Plangon erreichen diese Befürchtungen schließlich zusammen mit einer wenig enthusiastischen, aber immerhin doch autorisierten¹²² Einwilligung in eine Eheschließung einen mittlerweile schon recht verzweifelten Dionysios. Dieser – selbstverständlich hocherfreut ob dieser unerwarteten Wendung – gibt sich redliche Mühe, alle Bedenken dieser Art auf Kallirhoes Seite zu zerstreuen, doch diese kann die Erfahrungen der Vergangenheit nicht vergessen:

„σοὶ μὲν“ εἶπε „πιστεύω, Διονύσιε, ἀπιστῶ δὲ τῇ ἐμῇ Τύχῃ, καὶ γὰρ πρότερον ἐκ μειζόνων ἀγαθῶν δι’ αὐτὴν κατέπεσον. (4) φοβοῦμαι μὴ οὐδέπω μοι διήλλακται.“¹²³

3,2,3-4

Insgesamt also begegnet uns innerhalb der einen relativ kurzen Passage vier Mal der τύχη-Begriff als Situationsbeschreibung, wovon allein drei Nennungen auf Kallirhoe selbst entfallen. Eine weitere wird zwar einer anderen Person, Plangon, in den Mund gelegt, in dieser wird jedoch mit den Implikationen des Begriffs für Kallirhoe gespielt, wie auch an der Wiederaufnahme der von der jungen Frau in 2,5,9 gebrauchten Wendung παρούσα τύχη durch Plangon zu erkennen ist.¹²⁴ In der Passage 3,2,3 handelt es sich zwar nicht um eine personen-ungebundene, sondern eine persönliche Tyche, die

¹²¹ Übersetzung s. S. 25.

¹²² Charit. 2,11,5.

¹²³ Übersetzung s. S. 26.

¹²⁴ Vgl. Kallirhoe in Charit. 2,5,9: „(...) σεμνότερα τὰμὰ τῆς τύχης ἐστὶ τῆς παρούσης (...)“ und Plangon in Charit. 2,10,7: „(...) συνάρμοσαι τῇ παρούσῃ τύχῃ (...)“. Zwar wird die Anwesenheit (oder Abwesenheit) Plangons zum Zeitpunkt der Äußerung Kallirhoes in 2,5,9 nicht kommentiert, die Passage 2,5,2 kann aber als Hinweis auf deren Anwesenheit gewertet werden: Λεῶνας δὲ παραλαβὼν τὴν Πλαγγόνα καὶ μετ’ αὐτῆς τὰς συνήθεις τῇ Καλλιρῷ θεραπεινίδας ἦκε πρὸς αὐτὴν (...). Da der Aufbruch zum Tempel der Aphrodite (der Ort der Belegstelle 2,5,9) direkt im Anschluss erfolgt, sind Plangon und die übrigen Dienerinnen vermutlich auch weiter mit von der Partie. Man kann sich also ein Szenario denken, in dem Plangon Kallirhoes Worte tatsächlich gehört hat und später mit voller Absicht darauf anspielt. Gesagt wird es selbstverständlich nicht.

Kallirhoe wie ein Rachegeist zu verfolgen scheint,¹²⁵ doch bleibt auch in diesem Zusammenhang das Geschick Kallirhoes stets präsent, da diese Τύχη als diejenige gekennzeichnet wird, die Kallirhoes missliche τύχη, ihren Fall ἐκ μειζόνων ἀγαθῶν, verschuldet hat.

Es bleibt, Kallirhoes Anrufung Tyches in 2,8,6 innerhalb dieses größeren Zusammenhangs zu verorten: Nachdem ein spontanes Manöver Plangons, Kallirhoe für Dionysios zu gewinnen, mit einem ersten, wenn auch von Kallirhoe unbeabsichtigten Kuss erfolgreich geendet hat, bittet Dionysios Plangon, seine Interessen auch in Zukunft weiter zu verfolgen und das Herz der jungen Frau für ihn zu gewinnen (2,8,1-2,8,2). Als Plangon aber diesbezüglich keine weiteren Fortschritte machen kann, ist es Tyche, die wieder Bewegung in die ins Stocken geratene Unternehmung bringt:

(3) ἀλλ' ἡ Καλλιρόη πανταχόθεν ἀήττητος ἦν καὶ ἔμενε Χαιρέα μόνω πιστή. κατεστρατηγήθη <δ> ὑπὸ τῆς Τύχης, πρὸς ἣν μόνην οὐδὲν ἰσχύει λογισμὸς ἀνθρώπου· φιλονίκος γὰρ ἡ δαίμων, καὶ οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῆ. καὶ τότε οὖν πρᾶγμα παράδοξον, μᾶλλον δὲ ἄπιστον κατάρθωκεν· ἄξιον δὲ ἀκοῦσαι τὸν τρόπον. (4) Ἐπεβούλευσεν ἡ Τύχη τῇ σωφροσύνῃ τῆς γυναικός· (...)¹²⁶

2,8,3-2,8,4

Nach dieser Vorbereitung ist der Leser auf alles gefasst und dementsprechend wenig überrascht, als Kallirhoe in 2,8,6, unmittelbar nachdem sie von Plangon über ihre Schwangerschaft aufgeklärt wurde, entsetzt aufschreit:

„ἔτι καὶ τοῦτό μου“ φησὶ „ταῖς συμφοραῖς, ᾧ Τύχῃ, προστέθεικας, ἵνα καὶ τέκω δοῦλον.“¹²⁷

2,8,6

Diese dem Wirken der Tyche zugeschriebene Entwicklung der Ereignisse wiederum, die Aussicht, einem Sklaven das Leben zu schenken und so den eigenen Sklavenstatus zu perpetuieren, bedeutet nunmehr exakt die Verschlimmerung der τύχη Kallirhoes, die die Protagonistin zu guter Letzt dazu bewegt, sich dem Werben des Dionysios zu öffnen und in eine Heirat einzuwilligen. Insgesamt ergibt sich daher folgender Zusammenhang:

¹²⁵ Vgl. S. 26.

¹²⁶ Übersetzung s. S. 33.

¹²⁷ Übersetzung s. S. 35.

Gebrauch des τύχη-Begriffes					
	Sprecher	als Situations- beschreibung	gebundene (persönliche) Τύχη	ungebundene Τύχη	
					Apostrophierung
1.	Kallirhoe	2,5,6			
2.	Kallirhoe	2,5,9			
3.	Erzähler			2,8,3	
4.	Erzähler			2,8,4	
5.	Kallirhoe				2,8,6
6.	Plangon	2,10,7			
7.	Kallirhoe	2,11,5			
8.	Kallirhoe		3,2,3		

Tabelle 2

Anhand dieser auch chronologisch lesbaren Tabelle lässt sich die Entwicklung des Dramas um Kallirhoe sehr gut nachvollziehen: Die für unsere Heldin bereits unerträgliche Ausgangssituation (2,5,6 und 2,5,9) wird durch das – vom Erzähler in Form einer Feststellung angekündigte (2,8,3 und 2,8,4) – Eingreifen Tyches noch zusätzlich verschlimmert, und zwar in einem solchen Maße, dass die Situation vorerst in der Anrufung der Gottheit durch die Protagonistin (2,8,6) eskaliert. Wie bereits gegen Ende des ersten Buches beobachtet, äußert Kallirhoe an einem persönlichen Tiefpunkt ihre Verzweiflung in einer sorgsam vorbereiteten Anrufung Tyches.

Nach dieser Klimax beginnt Plangon, manipulativ in die Vorgänge einzugreifen (2,10,7) und Kallirhoe langsam an die von ihr gewünschte Lösung ihres Konfliktes heranzuführen; die Handlung geht in ein Denouement über, an dessen Ende Kallirhoe in 2,11,5 wieder fähig ist, in relativ ruhiger Verfassung ihre Lage zu erörtern. Die Passage 3,2,3-3,2,4 erscheint in diesem größeren Zusammenhang als eine Art Nachwehe, die sowohl Kallirhoes Lage als den Dreh- und Angelpunkt des Romans zu diesem Zeitpunkt noch einmal betont als auch die Verantwortlichkeiten aus Sicht der Protagonistin erneut herausstreicht. Nicht zu vernachlässigen ist natürlich auch die Vorausschau auf weitere Abenteuer, die an dieser Stelle in Kallirhoes Zweifeln angelegt und zu Beginn des dritten Buches nach Abschluss einer äußerst turbulenten Periode bestens positioniert ist: „φοβοῦμαι μὴ οὐδέπω μοι διήλλακται“ (3,2,4).

Es liegt also nahe, hier von einem ebensolchen, jedoch deutlich umfangreicheren Cluster zu sprechen, wie er im Kleinen bereits für das erste Buch vorgeschlagen wurde. In beiden Fällen ist die gleiche Terminologie zu beobachten und wird der inhaltliche Zusammenhang von Wirkmacht bzw. Person (Τύχη) und Erwirktem bzw. Bereich (τύχη) in gleicher Weise ausgespielt. Kallirhoes Worte werden dabei jeweils sowohl durch den Erzähler als auch durch Dritte ergänzt.¹²⁸

Gemäß ihrer zu Beginn dieser Untersuchung festgestellten lesechronologischen Nähe kann somit ein Teil der Belegstellen für Τύχη und τύχη zu Sinn- bzw. Erzähleinheiten zusammengeschlossen werden. Anhand des größeren der beiden Erzählzusammenhänge wird dabei offenbar, wie die fortschreitende Dramatik der Handlung im zweiten Buch der *Kallirhoe* anhand des Gebrauchs des τύχη-Begriffs nachvollzogen werden kann. Entsprechend dem Sinnzusammenhalt der jeweils beteiligten Stellen zeigt jeder Cluster zudem eine Einheit von Zeit und Ort: Teilt man den Roman als ganzen in einzelne Handlungslinien auf, so ergeben sich zunächst drei eindeutig voneinander zu trennende Bereiche, nämlich die Erzählung des gemeinsamen Schicksals des Protagonistenpaares einerseits und die Erzählungen der jeweiligen Einzelschicksale von Chaireas und Kallirhoe während ihrer Zeit der Trennung voneinander andererseits.¹²⁹ Wird nun der auf Kallirhoe fokussierte Erzählstrang nach geographischen und chronologischen Gesichtspunkten in weitere, untergeordnete Erzählzusammenhänge aufgebrochen, zeigt sich, dass alle zu einem Cluster vereinigten Passagen auch in jeweils einen gemeinsamen erzählten Raum und eine gemeinsame erzählte Zeit fallen. Für die Stellen 1,14,6, 1,14,7 und 1,14,9, die sämtlich in den kurzen Zeitraum fallen, in dem sich Kallirhoe allein am Strand von Milet befindet, ist diese Feststellung selbstverständlich, handelt es sich doch bei den drei Belegstellen um Ausschnitte einer einzigen Momentaufnahme. Jedoch kann für die die Belegstellen 2,5,6 bis 3,2,3 umfassende Episode die gleiche Beobachtung gemacht werden: Auch sie fällt in Kallirhoes Aufenthalt in Milet, konzentriert sich jedoch auf die Zeit, in der sie offiziell in den Besitz und die Kenntnis des Dionysios übergegangen ist, bis zu ihrer beider Heirat. Während also der Cluster des ersten Buches sogar noch in einem engeren geographischen Schwellenraum, der Küste Milets, verortet werden kann, fallen beide Cluster somit gleichermaßen in Übergangszeiträume, die für

¹²⁸ Charit. 3,8,1 kann nicht vollwertig zu diesem Cluster gezählt werden: Die Passage ist durch die gesamte zwischengeschobene Theron-Episode gesperrt. Zudem ist die Rede nicht von Kallirhoes Lage, sondern von Plangons sozial-wirtschaftlicher Stellung, zudem ohne eine erkennbare kausale Verknüpfung mit dem Wirken einer Gottheit Τύχη. Vgl. auch S. 53.

¹²⁹ Da es bei Chariton nicht immer eindeutig ist, wann von einer tatsächlichen Trennung des Protagonistenpaares gesprochen werden kann, seien hier folgende Kategorien definiert: Von einer Wiedervereinigung kann nur die Rede sein, wenn beide Partner sich am gleichen Ort befinden, beide Partner um die Präsenz des/der anderen wissen und sie uneingeschränkt Zugang zueinander haben.

Kallirhoe mit besonderer Unsicherheit hinsichtlich ihres Status und ihres weiteren Schicksals verbunden sind.

Beide Male wird damit ein vorläufiger dramatischer Höhepunkt durch einen persönlichen Tiefpunkt der Protagonistin hergestellt. Beide Male findet diese Koinzidenz in der Häufung der τύχη-Belegstellen ihr innertextliches Echo. Dass der zweite Cluster aus weitaus mehr Stellen zusammengesetzt als der erste und sich über einen wesentlich größeren Erzählfaden erstreckt, kann möglicherweise als ein Hinweis darauf verstanden werden, wie die Tragweite des jeweilig beschriebenen Geschehens vom Erzähler und seiner Heldin eingeschätzt wird und dementsprechend vom Leser gewichtet werden soll: Eine Steigerung der Dramatik von Cluster zu Cluster – einhergehend mit einer zunehmenden Verschlechterung der τύχη Kallirhoes von, wenn man so will, *Tief* zu *Tiefst* – ist in jedem Fall zu erkennen. Ausgehend von diesen Ergebnissen der ersten beiden Bücher lohnt sich der erneute Blick auf die Gesamtheit des Romans.

Wie zu Beginn festgestellt wurde, entfallen zehn der insgesamt neunundzwanzig Nennungen des τύχη-Begriffs in Charitons *Kallirhoe* auf wörtliche Reden der Protagonistin (s. auch Tabelle 1, S. 39). Damit handelt es sich innerhalb unserer Erzählung um die höchste Anzahl an τύχη-Stellen, die einer einzelnen *persona* in den Mund gelegt werden. Addiert man hierzu die durch den Erzähler und Plangon erfolgten Nennungen, die im Vorangegangenen als Teil eines Clusters erfasst worden sind,¹³⁰ erhöht sich die Zahl der unmittelbar mit Kallirhoe und ihrem Geschick assoziierbaren Stellen auf vierzehn. Die Belegstelle 3,8,1 gehört mit ihrer lesechronologisch deutlich gesperrten Textposition (*nach* der zwischengeschalteten Theron-Episode) und ihrer nicht auf Kallirhoe, sondern auf Plangon gemünzten Bedeutung „sozial-wirtschaftliche Stellung“ ohne kausale Verknüpfung mit der anthropomorphisierten Gottheit Tyche zwar nicht zum T/τύχη-Cluster des zweiten und – mit einem Ausläufer – dritten Buches. Dennoch kann sie an dieser Stelle hinzu gerechnet werden, da Kallirhoe hier die fokalisierende Person ist und die Passage inhaltlich an die Wirrungen um Kallirhoes Schwangerschaft anzuschließen ist: Zur zukünftigen Absicherung ihrer neuen Stellung als Frau des Dionysios sorgt sich Kallirhoe nun nicht länger um die eigene, sondern um Plangons τύχη.¹³¹

Damit dienen fünfzehn Belegstellen und damit gut die Hälfte aller Belege für T/τύχη in der *Kallirhoe* der Darstellung des Geschickes und vor allen Dingen der persön-

¹³⁰ Erzähler: Charit. 1,14,6; 2,8,3; 2,8,4. Plangon: Charit. 2,10,7.

¹³¹ Der Begriff der Fokalisierung wird gebraucht nach GENETTE 21998, benutzerfreundlich auseinandergesetzt von LAHN/MEISTER 2008, 105-10. Zur Zugehörigkeit der Textstelle zum Cluster des zweiten und dritten Buches vgl. Anm. 128.

lichen Erlebenswelt Kallirhoes.¹³² Von diesen fünfzehn Stellen entfallen zehn, also exakt zwei Drittel, allein auf die ersten zwei Bücher des Romans.¹³³ Selbst wenn lediglich die zehn wörtlichen Reden Kallirhoes als Rechnungsgrundlage genommen werden, bleibt dieser Wert mit sechs von zehn Belegstellen praktisch unverändert. Unabhängig vom jeweils zu Grunde liegenden Szenario finden sich also in den ersten beiden Büchern deutlich mehr als die Hälfte aller Kallirhoe-T/τύχη-Passagen des Romans. Unverändert „T/τύχη-lastig“ erweisen sie sich auch, nimmt man ohne Rücksicht auf Bedeutung, Sprecher oder Fokalisierung die Gesamtheit aller Belegstellen in den Blick: Mit jeweils sieben Belegen entfallen vierzehn¹³⁴ der insgesamt neunundzwanzig Nennungen (und somit abermals rund die Hälfte) auf die Bücher 1 und 2 der *Kallirhoe*.

Zwar ist diese Zahlenspielererei äußerst mühselig, dennoch ist das so offen gelegte Ungleichgewicht in der Streuung der Belegstellen bezeichnend. Bereits im Vorangehenden war ein Zusammenhang zwischen der Situation Kallirhoes und ihrem persönlichen Befinden, der Art und Anzahl der T/τύχη-Nennungen und dem dramatischen Verlauf der ersten beiden Bücher festgestellt worden. Auf der Basis der nun eingebrachten Zahlen lässt sich diese Beobachtung auf den Roman in seiner Gesamtheit erweitern. So unterstreicht die Konzentration der Belegstellen für τύχη und Τύχη auf die ersten beiden Bücher, dass hier, wenn auch so früh im Werk nicht *der*, dennoch immerhin *ein* dramatischer Höhepunkt – zusammengesetzt aus den von Kallirhoe hier erlebten Tiefpunkten, die in sich selbst ebenfalls kleine Höhepunkte darstellen – verortet werden muss. Vom Standpunkt Kallirhoes aus gesehen, ist dies ohne Zweifel zutreffend. Zu keinem anderen Zeitpunkt des Romans wird das Dilemma der Titelheldin größer sein, wird sich Kallirhoe rechtlich und persönlich als Frau und auch werdende Mutter so hilflos und angreifbar fühlen wie von dem Moment ihres Scheintods an bis zu ihrer Heirat bis Dionysios. Dies zeigt auch der Vergleich mit einer späteren Zwangslage Kallirhoes, die sich für einen Vergleich aufdrängt. Am Hof des persischen Großkönigs in Babylon wird durch den Eunuchen Artaxates, der sie im Auftrag seines Herrn zu gewinnen versucht, erheblicher Druck auf Kallirhoe ausgeübt – eine Situation also, die in ihren Grundzügen

¹³² Auch der Erzählerkommentar Charit. 6,8,1 betrifft Kallirhoes Geschick; allerdings zielt das Handeln Tyches hier anders als in 2,8,3-4 nicht direkt auf sie ab und ist nicht eindeutig als negativ zu bewerten (s. S. 41), da eine der Stelle 2,8,6 entsprechende Anklage Kallirhoes fehlt.

¹³³ D.h. mit Ausnahme von Charit. 3,2,3 alle Belegstellen der beiden Cluster sowie Charit. 4,1,12; 5,1,4; 5,5,2 (direkte Rede Kallirhoe) und 3,8,1 (fokalisiert durch Kallirhoe).

¹³⁴ Um Missverständnissen vorzubeugen: Die Zahl Vierzehn erscheint innerhalb der Verteilungsanalyse zweimal, setzt sich jedoch jeweils aus unterschiedlichen Belegstellen zusammen. In dem hier angemerkten Fall sind die *lesechronologisch ersten vierzehn* Textstellen gemeint (s. Tabelle 1, S. 39). Zuvor war die Rede von den insgesamt elf Passagen, die sich zu den zwei Clustern zusammenschließen lassen, plus die drei weiteren Anrufungen Tyches durch Kallirhoe in Charit. 4,1,12; 5,1,4 und 5,5,2.

eine Wiederholung der Konstellation Dionysios-Plangon-Kallirhoe darstellt. Neben einigen augenfälligen Parallelen dieser Art zeigen sich hier bei näherer Betrachtung jedoch einige aufschlussreiche Abweichungen:

Wie zu Beginn ihres Aufenthaltes in Milet ist Kallirhoes genauer rechtlicher Status auch in Babylon ungewiss. Die pikante Dreierkonstellation Chaireas-Kallirhoe-Dionysios und die Frage, *wessen* Gattin sie nun ursächlich ist, stellt dabei jedoch nur die unterhaltsame Oberfläche. Tatsächlich – und in der theoretischen Tragweite weitaus bedeutsamer – wird ihr Status als Ehefrau auch grundsätzlich in Frage gestellt,¹³⁵ wird sie am persischen Königshof erneut als Sklavin bzw. lediglich die Frau bzw. Geliebte eines Sklaven¹³⁶ angesehen. Auch wenn es sich dabei ausnahmslos um die Ansichten des Eunuchen handelt und Kallirhoes Sklavinnenstatus von ihm geschickt innerhalb seiner Argumentation instrumentalisiert wird,¹³⁷ so entsprechen sie dennoch auch seinen genuinen Überzeugungen: Der Erzähler betont mehrfach Artaxates' spezielle Prägung als Perser und unter einer Tyrannis groß gewordener Sklave.¹³⁸ Seine Einstufung Kallirhoes als Sklavin ist somit nicht bloßes rhetorisches Mittel, sondern auch ein Beispiel für die ihm eigene, persische Sklavenmentalität.

Neben Artaxates sieht und bezeichnet sich auch Kallirhoe selbst als Sklavin, so wie sie es auch bei ihrer Ankunft auf dem Landgut des Dionysios getan hatte.¹³⁹ Der entscheidende Unterschied jedoch ist, dass der Erzähler das Selbstverständnis seiner Heldin hier anders als zuvor als spöttisch-überlegene Verstellung kennzeichnet:

¹³⁵ Charit. 6,4,7 nimmt Artaxates seinem Herrn die Scheu vor einem Ehebruch (6,3,7) mit dem Hinweis, dass die Entscheidung, ob Kallirhoe überhaupt die Frau irgendeinen Mannes sei, ja noch ausstehe.

¹³⁶ Für Kallirhoe als Sklavin s. Charit. 6,7,6 sowie Charit. 6,5,3 und 6,5,7 in Assoziation mit Dionysios als einem Sklaven des Großkönigs und Charit. 6,7,9 in Assoziation mit Chaireas, einem Sklaven des Mithridates. Anders als Artaxates bezeichnet Artaxerxes nie Kallirhoe, sondern ausschließlich Dionysios und Chaireas als seine Sklaven (Charit. 6,1,9). Dass mit 6,1,9 nicht allein Dionysios gemeint sein kann, zeigt der Kontext, in dem als zukünftiger Aufenthaltsort Kallirhoes vom Großkönig Milet *oder* Syrakus genannt werden (6,1,8). Der Erzähler dagegen stellt für Chaireas fest: Πάντων δὲ ἐξιόντων μετὰ βασιλέως ἐπὶ τὸν πόλεμον τὸν πρὸς τοὺς Αἰγυπτίους Χαίρεα παρήγγειλεν οὐδεὶς· βασιλέως γὰρ δοῦλος οὐκ ἦν, ἀλλὰ τότε μόνος ἐν Βαβυλῶνι ἐλεύθερος. *Alle zogen mit dem Großkönig in den Krieg gegen die Ägypter, nur Chaireas wurde von niemandem zur Teilnahme aufgefordert. Denn er war kein Sklave des Großkönigs, sondern zu dem Zeitpunkt der einzige Freie in Babylon* (7,1,1). Dennoch ärgert sich der Großkönig später, Chaireas zum *Desertieren* (ἀυτομολία) gezwungen zu haben (8,5,8). Vgl. auch Charit. 2,6,3 und die dort durch Dionysios angedeutete Verbundenheit zwischen den persischen und syrakusanischen Herrscherhäusern.

¹³⁷ Siehe Kapitel V, S. 170-75 dieser Arbeit.

¹³⁸ Charit. 6,5,8 (fokalisiert durch Kallirhoe), 6,4,10; 6,6,1; 6,7,12.

¹³⁹ Charit. 1,14,9; 1,14,10; 2,2,4; 2,5,7; von Plangon zitiert 3,1,7. Übertragen auf ihr ungeborenes Kind Charit. 2,8,7; 2,9,2. Vgl. zudem Plangons Worte Charit. 2,10,7. Die Vielzahl auch späterer Stellen, an denen Kallirhoe auf ihr Geschick zurückblickt und davon spricht, in die Sklaverei gefallen zu sein, sind ebenfalls bezeichnend.

Καλλιρόη δὲ τὸ μὲν πρῶτον ὥρμησεν, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύξαι τοῦ διαφθείροντος αὐτήν, οἷα δὲ γυνὴ πεπαιδευμένη καὶ φρενήρης, ταχέως λογισαμένη καὶ τὸν τόπον καὶ τίς ἐστὶν αὐτὴ καὶ τίς ὁ λέγων, τὴν ὀργὴν μετέβαλε καὶ κατειρωνεύσατο λοιπὸν τοῦ βαρβάρου. (9) „μὴ γὰρ οὕτω“ φησὶ „μαινοίμην, ἵνα ἐμαυτὴν ἀξίαν εἶναι πεισθῶ τοῦ μεγάλου βασιλέως. εἰμὶ δὲ Θεραπαινίσιν ὁμοία Περσίδων γυναικῶν. μὴ σὺ, δέομαί σου, μνημονεύσης ἔτι περὶ ἐμοῦ πρὸς τὸν δεσπότην. καὶ γὰρ ἂν ἐν τῷ παραυτίκα μηδὲν ὀργισθῆ, μετὰ ταῦτά σοι χαλεπανεῖ, λογισάμενος ὅτι τὸν γῆς ἀπάσης κύριον ὑπέρριψας Διονυσίου δούλη (...).“

Im ersten Moment verspürte Kallirhoe den Impuls, ihrem Verführer nach Möglichkeit sogar die Augen auszukratzen, doch als gebildete und verständige Frau bedachte sie rasch, wo sie war, wer sie selbst und wer ihr Gesprächspartner war, unterdrückte ihren Zorn und *verstellte sich*¹⁴⁰ von nun an vor dem Perser: (9) „Möchte ich nie derart dem Wahn verfallen, dass ich mir einreden lasse, ich sei des Großkönigs würdig! *Ich bin wie die Dienerinnen der persischen Frauen*. Ich bitte dich, sprich nicht mehr von mir zu deinem Herrn! Denn mag er auch nicht unmittelbar in Zorn geraten, so wird er später gewiss böse auf dich sein, wenn er sich bewusst geworden ist, dass du den Herrn der ganzen Welt *einer Sklavin des Dionysios* unterworfen hast (...).“

6,5,8-9

Kallirhoe macht sich Artaxates' Herabstufung ihrer Person zu Eigen, jedoch nicht, weil sie seine Ansicht teilt, sondern aus Selbstschutz und um den Eunuchen mit seinen eigenen Worten zum Schweigen zu bringen. Der an sie herangetragene Sklavinnenstatus wird dabei zum Kern auch ihrer eigenen Argumentation. Zu keinem Zeitpunkt jedoch wähnt sich Kallirhoe in Babylon wahrhaftig als Sklavin; sie weiß, dass ihre Stellung an diesem Ort nicht Resultat von Verschleppung und Verkauf, sondern politisch bedingt ist und an der Macht des Großkönigs gemessen wird: *λογισαμένη καὶ τὸν τόπον καὶ τίς ὁ λέγων*. Dazu gesellt sich weiterhin eine Portion griechisches Überlegenheitsgefühl gegenüber dem *βάρβαρος* (s.o. 6,5,8).¹⁴¹ Nimmt man zudem den Erzähler zu Beginn des siebten Buches wörtlich, wenn er Chaireas als *μόνος ἐν Βαβυλῶνι ἐλεύθερος* (7,1,1) bezeichnet, dann hängt Kallirhoes Selbstbild darüber hinaus entscheidend davon ab, als wessen Frau sie sich grundsätzlich versteht. Die Passagen 6,6,5 und 6,7,9-10, in denen sie von *πίστις* gegenüber Chaireas spricht und hinsichtlich ihres zukünftigen

¹⁴⁰ Vgl. REARDON 1989 „from that point [she] *spoke hypocritically* to the barbarian“ – vgl. LSJ s.v. *κατειρωνεύομαι* II. *feign* und auch II.2. *dissimulate*.

¹⁴¹ Für Kallirhoes griechischen Nationalstolz angesichts der persischen Barbaren s. außerdem Charit. 6,4,10 und 6,6,5. Artaxates hegt gegen Kallirhoe ebenfalls aufgrund ihrer Herkunft eine Antipathie: s. Charit. 6,7,5, wo es von dem Eunuchen heißt, er begrüße Kallirhoe *ὡς δὴ τις φιλέλλην καὶ φιλάνθρωπος*, obwohl er nur noch darauf aus ist, sie durch Drohungen gefügig zu machen. Für das griechische Überlegenheitsgefühl bei Chariton vgl. auch SMITH 2007, 84-86 und Kapitel V, S. 170-175.

Ehemanns ihre Präferenz für Chaireas versehentlich Artaxates verrät, beantworten diese Frage eindeutig. Kallirhoes Selbstverständnis in Babylon ist somit ein entschieden anderes als zuvor und die Bezeichnung δούλη lediglich ein temporäres Etikett ohne gefühlte Dimension, das sie zudem für sich zu instrumentalisieren weiß.

Als weitere Abweichung zu Kallirhoes vorheriger Situation in Milet wird ihre Lage am Hof des Artaxerxes nicht durch ein Katastrophenmoment, das der Entdeckung der Schwangerschaft vergleichbar wäre, zusätzlich verschlimmert. Die Reihenfolge der vorhandenen dramatischen Elemente jedoch scheint im Vergleich zum zweiten Buch zudem umgekehrt: Die plötzlich auftretende ägyptische Revolte, die mit dem Wirken Tyches erklärt wird (6,8,1), zeigt sich dabei zunächst als Variation der Szene 2,8,3-4, die eine Attacke der Gottheit auf Kallirhoes σωφοσύνη ankündigt und auf die die Entdeckung der Schwangerschaft folgt. Doch wird dieses Mal durch das Eingreifen der Gottheit keine Verhärtung, sondern im Gegenteil eine Entspannung, ja Verbesserung der Lage für Kallirhoe herbeigeführt, da der Kriegsausbruch die Aufmerksamkeit des Großkönigs von ihr abzieht und zudem zunächst neue Hoffnung für eine Wiedervereinigung mit Chaireas weckt.¹⁴² Ein erpresserisches Element und der Zwang, zwischen zwei Übeln wählen zu müssen, ist lediglich in Artaxates' letzten, drohenden Worten an Kallirhoe angelegt.¹⁴³ Dieser vielversprechende Ansatz – die Sorge um Chaireas' Wohlergehen bedroht Kallirhoes Widerstand gegen Artaxerxes' Begehren weitaus mehr als alle vorherigen Argumente und Druckmittel – fällt aber unmittelbar vor das rettende Eingreifen Tyches und wird hernach zwangsläufig nicht weiter verfolgt. Der in den ersten beiden Büchern angelegte dramatische Höhepunkt-als-erlebter-Tiefpunkt, in dem die beiden postulierten Cluster zu verorten sind, kulminiert dagegen im erzwungenen Treubruch der Protagonistin gegenüber dem eigentlich angestrebten und legitimen Partner – einem der Alleinstellungsmerkmale des Romans.¹⁴⁴

Abgesehen von dem kurzen Ausblick auf eine mögliche Wiederholung der Geschichte ganz am Ende der Auseinandersetzung mit Artaxates, lässt sich Kallirhoe hier nicht ernsthaft unter Druck setzen, obwohl sie sich der Schwere ihrer Lage als Objekt der Begierde des Großkönigs jederzeit voll bewusst ist.¹⁴⁵ Selbst als der Eunuch auch ihr

¹⁴² Charit. 6,9,8. Später wird diese Hoffnung wieder relativiert (Charit. 7,5,4 und S. 41 dieser Arbeit).

¹⁴³ Charit. 6,7,13. Hier droht Artaxates Kallirhoe damit, Chaireas werde voraussichtlich zu Schaden kommen, wenn sie nicht dem Großkönig zu Willen ist.

¹⁴⁴ Dem Liebesvollzug außerhalb der eigentlichen „Kernbeziehung“ begegnen wir in Achilleus Tatios (5,27) und Longos (3,15-18). In beiden Fällen allerdings handelt es sich um die männlichen Protagonisten.

¹⁴⁵ Neben Charit. 6,7,8-9 vgl. Kallirhoes Selbstgespräch in 6,6,4-5. In diesem zählt Kallirhoe ihre Schicksalschläge weitaus umfassender auf als im Gespräch mit dem Eunuchen und nennt auch die Sklaverei (6,6,4). Artaxates gegenüber beschränkt sie sich auf ihre Scheintoderfahrung und ihren Raub durch Therons Bande. Die Versklavung verschweigt sie.

persönlich Gewalt androht, bleibt sie standhaft. Die aufschlussreiche Begründung lautet, dass der Großkönig ihr keinen nennenswerten Schaden mehr zufügen fügen kann:

κατεγέλασε Καλλιρόη τῆς ἀπειλῆς καὶ ἔφη „οὐ νῦν πρῶτον πείσομαί τι δεινόν· ἔμπειρός εἰμι τοῦ δυστυχεῖν. τί με δύναται βασιλεὺς ὧν πέπονθα διαθεῖναι χαλεπώτερον; ζῶσα κατεχώσθην· παντὸς δεσμοτηρίου τάφος ἐστὶ στενότερος. ληστῶν χερσὶ παρεδόθην. (9) ἄρτι τὸ μέγιστον τῶν κακῶν πάσχω· παρόντα Χαϊρέαν οὐ βλέπω.“

Kallirhoe lachte über diese Drohung und sagte: „Nicht zum ersten Mal werde ich jetzt etwas Schreckliches erleiden! Ich habe Erfahrung mit Unglück! Was kann mir der Großkönig antun, das schlimmer wäre als das, was ich schon erlitten habe? Ich bin lebendig begraben worden: Ein Grab ist enger als jedes Gefängnis! In die Hände von Räubern bin ich geraten. (9) Und jetzt erleide ich das größte Unglück: Chaireas ist in der Nähe und ich darf ihn nicht sehen.

6,7,8-9

Obwohl Kallirhoes Lage mit ihrer Überführung nach Babylon ganz objektiv zum zweiten Mal im Romanverlauf eine ganz erhebliche Verschlechterung erfährt, die Liebe des Großkönigs nach eigener Aussage für sie sogar βαρύτατον (6,6,4),¹⁴⁶ die Distanz zu Chaireas sogar τὸ μέγιστον κακῶν (s.o. 6,7,9) ist, schmälert dies für sie nicht ihre früheren Leidenserfahrung. Sie zieht vielmehr auch ihr vergangenes Unglück gleichberechtigt mit den Ereignissen der Gegenwart als Vergleichsparameter heran, um mögliche zukünftige Schicksalsschläge daran zu messen.¹⁴⁷

Mehrere von Kallirhoe als besonders existenzgefährdend empfundene Ereignisse liegen also bereits hinter ihr; es sind diese schmerzhaften Erfahrungen der Vergangenheit, die ihr angesichts einer neuen Bedrohung Souveränität und Widerstandskraft verleihen. Diese Prägung Kallirhoes erfolgt dabei am Ende des ersten und verstärkt im Verlauf des zweiten Buches. Der dort von ihr und in Bezug auf sie verwendete τύχη-Begriff kreist um ihren Status als Sklavin und ist somit auf eine Weise aufgeladen, der ihre spätere Situation nicht mehr in dieser Form entspricht. Nach der Belegstelle 2,11,5 gibt es dementsprechend keine weitere Bezugnahme Kallirhoes auf ihre Lage mittels des τύχη-Begriffs oder wird ihre Situation von Außenstehenden dergestalt thematisiert. Auch der Erzähler stellt die Verwendung ein. Man vergleiche beispielhaft den Auftakt zu Kallirhoes erstem Klagemonolog im ersten Buch, der insbesondere auch ihren Fall in die Sklaverei zum Thema hat:

¹⁴⁶ Um nicht zu sprechen vom Zorn des Großkönigs und der Eifersucht Stateiras. Vgl. Charit. 6,6,5.

¹⁴⁷ Für diese Stelle s. auch Kapitel V, S. 175 dieser Arbeit.

(...), μόνη δὲ Καλλιρόη γενομένη ἤδη μετ' ἐξουσίας τὴν ἰδίαν ἀπωδύρετο τύχην. „ἰδοῦ“ φησὶν „(...) (7) Τύχη βάσκανε (...)“

(...), Kallirhoe aber, die allein zurückgeblieben war, beklagte nunmehr ohne jede Zurückhaltung ihr Geschick und rief: „Siehe, (...) (7) Tyche, Übelwollende (...)“

1,14,6-7

mit der Einleitung zu einer ganz ähnlich gestalteten, aber späteren Klage des sechsten Buchs:

Καλλιρόη δὲ καθ' ἑαυτὴν γενομένη „(...)“ φησὶν „(...) (4) ὃ κάλλος ἐπίβουλον (...)“

Kallirhoe aber rief, als sie allein für sich war: „(...) (4) Verräterische Schönheit (...)“

6,6,2-4

Die theoretisch bestehende Möglichkeit, Kallirhoes Fährnisse und ihre Monologe im sechsten Buch nach dem Vorbild des ersten und zweiten Buches zu gestalten und Kallirhoe auch im Folgenden explizit ihre τύχη beklagen zu lassen, wird aufgrund des nicht auf die vorliegende Situation passenden inhaltlichen Besatzes des Begriffes und der veränderten Selbstwahrnehmung der Titelheldin nicht ergriffen. Den Platz der anthropomorphisierten Gottheit nimmt im späteren Beispiel die Schönheit Kallirhoes ein. Kallirhoes schreckliche τύχη und das dazugehörige Wirken Tyches, die die früheren Bücher so dominieren, wirken jedoch auch in dieser schwierigen Zeit der Nachstellung durch Artaxates weiterhin fort, wenn auch nur im Hintergrund, wie Kallirhoes eigene Worte „ἔμπερός εἰμι τοῦ δυστυχεῖν“ (6,7,8) oder die des durch sie fokalisierenden Erzählers „πολλὰ μὲν οὖν φέρειν πόλεμον καὶ ἄδηλα καὶ μεταβολὰς τοῖς δυστυχοῦσι βελτίονας“ (6,9,8) aufzeigen.¹⁴⁸

Die für Kallirhoe so charakteristische Verknüpfung von persönlichem Desaster und Anrufung der Gottheit begegnet außerhalb der ersten beiden Bücher nur noch im vierten und fünften Buch. So wird die Apostrophierung Tyches in 4,1,12 durch die (Schein-)Beerdigung des Chaireas motiviert, die Anrufung in 5,1,4 durch die schicksalhaft-ahnungsvolle Überquerung des Euphrat und diejenige in 5,2,2 durch die unwillkommene Nachricht, vor dem persischen Großkönig zu Gericht erscheinen zu müssen. Allerdings ist diesen Stellen der übergeordnete Sinnzusammenhang eines Clusters nicht gegeben; es handelt sich nur um Momentaufnahmen akuter Krisensituationen, ohne dass über einen längeren Zeitraum mit Hilfe eines spezifischen Vokabulars langsam eine

¹⁴⁸ Für Τύχη als Bestandteil von Komposita s. Kapitel V, S. 149-176.

Dramatik aufgebaut und zum Höhepunkt geführt wird, wie dies in den ersten beiden Büchern beobachtet werden kann.

Auf eine bemerkenswerte Tatsache macht die Hinzunahme auch dieser einzelnen Anrufungen jedoch noch aufmerksam: Nicht nur, dass von den insgesamt sieben Apostrophierungen Tyches sechs allein auf unsere Titelheldin entfallen. *Alle* diese sieben Anrufungen sind zudem *ausschließlich weiblichen* Handlungsträgern zugeordnet. Die siebente und chronologisch letzte Apostrophierung Tyches (8,3,5) fällt dabei einer *dramatis persona* zu, die aufgrund ihrer sozialen Stellung, ihrer Schönheit, ihrer Beziehung zu Aphrodite,¹⁴⁹ aber insbesondere aufgrund ihrer Situation zum Zeitpunkt ihrer Hinwendung zu Tyche – nämlich Gefangenschaft in der Fremde und Trennung von ihrem Ehemann – als eine Art Parallelfigur bzw. Folie zu Kallirhoe betrachtet werden kann: Stateira, die Frau des persischen Großkönigs, befindet sich zum Zeitpunkt ihrer Anrufung Tyches in einer Situation, die durchaus den Beginn eines „Stateira-Romans“ in der Tradition des Liebesromans hätte darstellen können. Das Geschehen, für das Tyche von Stateira verantwortlich gemacht wird, ist dabei bezeichnenderweise der Fall der Königin in die Sklaverei, der wiederum einhergeht mit Kallirhoes endgültigem Entkommen eben dieser τύχη und ihrer (Wieder)einsetzung als κυρία:

μέγα δὲ καὶ βύθιον ἀνεστέναξεν ἡ Στάτειρα καὶ κλάουσα εἶπεν „εἰς ταύτην με τὴν ἡμέραν, ὦ Τύχη, τετήρηκας, ἵνα ἡ βασιλις ἴδω κυρίαν· πάρεστι γὰρ ἴσως ἰδεῖν οἷαν παρείληφε δούλην.“

Stateira entfuhr ein tiefer Seufzer und unter Tränen sprach sie: „Für diesen Tag, *Tyche*, hast du mich aufgespart, damit ich, die Königin, zu einer Herrin aufblicke. Vermutlich ist sie [= Kallirhoe] hier, um zu sehen, was für eine Sklavin sie erworben hat.“

8,3,5

Bei der Inanspruchnahme Tyches als Adressatin direkter Rede handelt es sich bei Chariton somit um ein rein weibliches Phänomen, das fast ausschließlich auf Kallirhoe konzentriert ist. Darüber hinaus wird der der Gottheit zustehende Wirkungsbereich bzw. das von ihr Erwirkte ebenfalls fast ausschließlich im Zusammenhang mit bzw. von der Protagonistin als τύχη bezeichnet.¹⁵⁰ Der Begriff zeigt sich dabei inhaltlich eng mit dem Sklavinnenstatus Kallirhoes und deren tatsächlicher Annahme dieses gefürchteten Status verknüpft. Demgemäß ist der Schauplatz, auf dem sich die Dramatik um Kallirhoes Geschick mittels des τύχη-Begriffs in der Form von Clustern entfaltet, das Ende des

¹⁴⁹ S. Charit. 5,9,1: θεασαμένη δὲ αἰφνίδιον ἡ Στάτειρα τῆς κλίνης ἀνέθορε δόξασα Ἀφροδίτην ἐφεστάναι, καὶ γὰρ ἐξαιρέτως ἐτίμα τὴν θεόν. *Als Stateira sie so plötzlich erblickte, sprang sie von ihrer Liege auf, weil sie glaubte, Aphrodite sei erschienen, denn sie verehrte die Göttin ganz besonders.*

¹⁵⁰ Mit den Ausnahmen Charit. 1,3,5 und 3,8,1, wobei in beiden Fällen die Gottheit nicht explizit als Verursacherin in Erscheinung tritt.

ersten und im Kern das zweite Buch des Romans. Angesichts dieser besonderen Bindung Kallirhoes an den τύχη-Begriff stellt sich weiterführend allerdings die Frage, wie es um die männlichen Handlungsträger der *Kallirhoe* diesbezüglich bestellt ist.

II.2.2. No goddess for (old) men: Männliche Figuren, Τύχη und τύχη

ὑπονοεῖν γὰρ ἄρχομαι
τὴν τύχην καὶ τὰσέβημα τὸ γεγονὸς μόλις ποτέ.

*Ich beginne kaum die ganze Geschichte und den Frevel, der geschehen ist,
zu ahnen.*

Men. Sam. 492-3

Unter den männlichen Akteuren des Romans gibt einzig Mithridates, Satrap von Karien einer personen-ungebunden und als schädigend wahrgenommenen Göttin Tyche Raum. Dieser betritt erst zu einem relativ späten Zeitpunkt die Romanbühne. Seine erste, eher beiläufige Erwähnung findet sich in 3,7,3, wo er als Besitzer der Ländereien, auf denen Chaireas und Polycharmos nunmehr als Sklaven Fronarbeit verrichten müssen, in Erscheinung tritt. Dass ihm eine weiterreichende Bedeutung für die Romanhandlung eingeräumt werden muss, erschließt sich dem Leser erst mit Beginn des vierten Buches, als sich Mithridates, während er als Gast des Dionysios in Milet der (Schein-)Beerdigung des Chaireas beiwohnt, in Kallirhoe verliebt (4,1,7-4,1,9). Dass sich der Mann, dessen εἶδωλον vor seinen Augen zu Grabe getragen wird, in Wahrheit als Sklave in seinem Besitz befindet bzw. sich in Kürze in seinem Besitz befinden wird, ahnt der Satrap nicht; von dieser glücklichen Fügung erfährt er erst nach seiner Rückkehr nach Karien von Polycharmos, der, nachdem er und Chaireas unabsichtlich in einen Sklavenaufstand verwickelt worden sind, vor ihn gebracht wird, um eine – so der Glaube der Wächter – offenbar in den Vorfall involvierte Frau (= Kallirhoe!¹⁵¹) zu denunzieren. Selbstverständlich werden die beiden jungen Männer daraufhin von Mithridates aus ihrer unwürdigen Lage erlöst, und bereits am darauffolgenden Tag sieht dieser sich gegenüber Chaireas, der darauf brennt, Kallirhoe unverzüglich von Dionysios zurückzufordern, in der Rolle des – nur scheinbar selbstlosen¹⁵² – Ratgebers:

„ὄφελον μηδὲ Σικελίας ἐξήλθετε, μηδὲ συνέβη τι δεινὸν ἀμφοῖν· ἐπεὶ δὲ ἡ φιλόκαινος Τύχη δράμα σκυθρωπὸν ὑμῖν περιτέθεικε, βουλευσασθαι δεῖ περὶ τῶν ἐξῆς φρονιμώτερον· νῦν γὰρ σπεύδεις πάθει μᾶλλον ἢ λογισμῶ, μηδὲν τῶν μελλόντων προορώμενος. (3) μόνος καὶ ξένος εἰς πόλιν ἀπέρχη τὴν μεγίστην, καὶ ἀνδρὸς πλουσίου καὶ πρωτεύοντος ἐν Ἰωνίᾳ θέλεις ἀποσπάσαι γυναῖκα

¹⁵¹ Konkret s. Charit. 4,2,7-4,2,8: Πολύχαρμος δὲ τὸν σταυρὸν βαστάσας „διὰ σέ“ φησίν, „ὦ Καλλιρόη, ταῦτα πάσχομεν. σὺ πάντων ἡμῖν τῶν κακῶν αἰτία.“ Für den größeren Zusammenhang dieser Passage s. Charit. 4,2,1-4,3,12.

¹⁵² Zu Mithridates' Eigennutz s. Charit. 4,4,1.

ἔξαιρέτως αὐτῷ συναφθεῖσαν; ποία δυνάμει πεποιθώς; μακρὰν Ἑρμοκράτης σου καὶ Μιθριδάτης οἱ μόνοι σύμμαχοι, πενθήσαι δυνάμενοί σε μᾶλλον ἢ βοηθήσαι. (4) φοβοῦμαι καὶ τὴν Τύχην τοῦ τόπου. δεινὰ μὲν ἐκεῖ πέπονθας ἤδη (...).“

„Ich wünschte, dass ihr [= Chaireas und Kallirhoe] weder Sizilien verlassen hättet noch euch beiden irgendein Unglück widerfahren wäre. Da aber *Tyche*, die stets auf der Suche nach *Neuem* ist, euch in dieses unerfreuliche Drama verwickelt hat, ist es dringend notwendig, dass du, was deine zukünftigen Pläne betrifft, mit großer Besonnenheit mit dir zu Rate gehst. Jetzt nämlich handelst du überstürzt, mehr aus Leidenschaft als aus Überlegung heraus, und bedenkst nicht, was alles geschehen könnte. (3) Allein und als Fremder gehst du in diese riesige Stadt und willst einem reichen Mann, der in Ionien die Vormachtsstellung innehat, die Frau entreißen, die mit ihm in besonderer Weise verbunden ist? Auf welche Streitmacht willst du bauen? Dein [Schwiegervater] Hermokrates und Mithridates, deine einzigen Verbündeten, weilen in weiter Ferne; sie können dir eher ihr Mitgefühl anbieten, als dass sie dir zu helfen vermöchten. Außerdem fürchte ich *die Tyche des Ortes*; (4) du hast dort schon einmal schweres Leid erfahren.“

4,4,2-4,4,4

So wie Dionysios in Charit. 5,6,8 von der Tyche des persischen Großkönigs spricht, hat Mithridates an dieser Stelle nicht seine eigene Person im Blick, sondern vorerst lediglich Chaireas. Dabei ist es bemerkenswert, dass der Satrap die ihm von Polycharmos und Chaireas berichteten Geschehnisse auf diese Weise interpretiert, da die jungen Männer selbst eine Einflussnahme Tyches zu keinem Zeitpunkt in Betracht ziehen und auch Polycharmos während seines Verhörs dem Erlebten keine solche Deutung überstülpt.¹⁵³ Auch bei der von Mithridates geheuchelten Sorge, Milet stehe für Chaireas unter einem „Unstern“, handelt es sich um eine in diesem Roman einzigartige Auffassung.¹⁵⁴ Dass Mithridates schließlich als einziger männlicher Handlungsträger ein Wirken Tyches in ihn selbst unmittelbar betreffenden Vorgängen erkennt, scheint daher zunächst lediglich die Ausnahmestellung, die diese *persona* in ihrem Verhältnis zu Τύχη einnimmt, weiter zu bestätigen: Als Mithridates erkennen muss, dass sein Plan, Chaireas und Kallirhoe wieder zusammenzuführen, gescheitert ist und es keine Möglichkeit gibt, sich dem zur Klärung des Sachverhaltes anberaumten Prozess in Babylon zu entziehen, macht er die Gottheit verantwortlich:

ἀποκλαύσας δὲ τὴν ἑαυτοῦ συμφορὰν „ἐπὶ ποίαις“ φησὶν „ἐλπίσιν ἔτι μένω; προδίδωσί με πανταχόθεν ἡ Τύχη.“¹⁵⁵

4,7,3

¹⁵³ Charit. 4,3,1-4.

¹⁵⁴ Vgl. S. 28-29.

¹⁵⁵ Übersetzung s. S. 31.

Kann aber auch im Zusammenhang mit Mithridates von einem Cluster gesprochen werden, der den Befunden der ersten beiden Bücher der *Kallirhoe* vergleichbar wäre? Tatsächlich spricht zunächst einiges dafür: Die drei genannten Wortäußerungen des Mithridates (4,4,2; 4,4,4 und 4,7,3) befinden sich im gleichen Buch des Romans und folgen lesechronologisch unmittelbar aufeinander; lediglich die Stelle 4,7,3 ist durch eine weitere Belegstelle gesperrt, von der gleich noch die Rede sein wird. Die Passagen sind somit nicht nur durch die Person des Sprechers geeint, sie bilden auch außenperspektivisch gesehen einen Ballungsraum und gehören innenperspektivisch in den gleichen Erzählraum, nämlich in die Darstellung der Ereignisse in Karien. Desgleichen liegen sie, auch was die Dauer der erzählten Zeit betrifft, in auf den Gesamtroman gerechnet nicht allzu großer Entfernung voneinander.¹⁵⁶

Obwohl die Textstelle 4,7,3 nicht direkt an 4,4,2 und 4,4,4 angeschlossen ist, steht sie zudem keineswegs isoliert: Bei der zwischengeschalteten Passage 4,5,3 handelt es sich um einen Erzählerkommentar, der eine Verknüpfung zwischen den Vorkommnissen am Hof des Mithridates und zukünftigen, diesen Handlungen und ambitionierten Plänen entwachsenden Geschehnissen herstellt.

Ὁ μὲν οὖν ἀπήει καὶ ἔπραττε τὰ κεκελευσμένα, ἡ Τύχη δὲ οὐχ ὅμοιον τῇ γνώμῃ τὸ τέλος ἐβράβευσεν, ἀλλὰ μειζόνων πραγμάτων ἐκίνησεν ἀρχὴν (...).¹⁵⁷

4,5,3

Somit steht Mithridates innerhalb der Männerwelt des Romans zwar allein da, wenn er von einer sein Schicksal negativ beeinflussenden Tyche ausgeht, er befindet sich jedoch durchaus im Einklang mit den dramaturgischen Vorgaben des Erzählers. Die Erzähleingabe und die spätere Klage des Mithridates greifen innerhalb der Darstellung inhaltlich ineinander, so dass ein ähnliches Konstrukt entsteht wie im zweiten Buch für die Textstellen 2,8,3-4 (Erzählerkommentar) und 2,8,6 (klagende Anrufung Tyches durch Kallirhoe).

Die Passagen 4,4,2 und 4,4,4 dagegen fallen zwar gemeinsam in eine einzige wörtliche Rede des Mithridates, haben aber außer dieser und der zuvor erwähnten Tatsache, dass beide Belegstellen nicht dessen eigene Situation, sondern die des Chaireas erklärend bezeichnen, keinen weiteren inhaltlichen Zusammenhalt, der demjenigen der Kallirhoe zugeordneten Belegstellen oder auch demjenigen der Passagen 4,5,3 und 4,7,3 vergleichbar wäre. Die Stelle 4,4,2 (ἡ φιλόκαινος Τύχη) entspricht dabei vielmehr dem

¹⁵⁶ Der zeitliche Abstand von 4,4,2 und 4,4,4 zu 4,7,3 umfasst einen unbekanntenen Zeitraum (von einigen Wochen?) von der Unterhaltung des Mithridates mit Chaireas bis zu Hyginos' Rückkehr aus Milet.

¹⁵⁷ Übersetzung s. S. 30 dieser Arbeit.

Trend bzw. dem Gedankengut von 4,5,3 und 4,7,3, die beide Tyche als ungebunden agierende Gottheit fassen und denen der *genius loci* der Stelle 4,4,4 (τὴν Τύχην τοῦ τόπου) nicht vollkommen gleichwertig zugeordnet werden kann.

Es zeichnet sich daher ab, dass zwar mit Hilfe wechselnder Kriterien zwischen den hier in Frage stehenden vier Textstellen Verbindungen und Zusammenhänge aufgezeigt werden können. Es kann durchaus von einem gewissen chronologisch-geographischen und auch personenbezogenen Zusammenhalt der Passagen gesprochen werden. Ein gemeinsames, sich wiederholendes Muster jedoch, wie es anhand der Cluster des ersten und zweiten Buchs beobachtet werden konnte, existiert nicht. Zwar kommen auch hier zwei unterschiedliche Bedeutungsnuancen des τύχη-Begriffs zur Anwendung, sie beschränken sich jedoch allein auf die konkret-anthropomorphisierte Form. Es kommt dementsprechend zu keinem inhaltlichen Zusammenspiel mit den abstrakten, nicht anthropomorphisierten Ausprägungen des τύχη-Begriffs, wie dies zuvor im Zusammenhang mit Kallirhoe der Fall war. Während zudem der gezielte Einsatz bzw. der spätere ebenso gezielte Nicht-Einsatz der sich ergänzenden Begrifflichkeiten das Leid der Titelheldin entweder mit besonderer Eindringlichkeit kommunizierte bzw. relativierte und so einen genaueren Einblick in ihre psychologische Verfassung in verschiedenen Stadien der Erzählung ermöglichte, kann davon im Fall des Mithridates nicht die Rede sein.

Von den übrigen männlichen Handlungsträgern verwenden Dionysios, Chaireas, Leonas und ein anonymen Räuber den τύχη-Begriff jeweils nur ein einziges Mal, so dass sich die Frage nach einem Zusammenspiel der Begriffsbedeutungen nicht stellt. Anders als für Kallirhoe und Mithridates ist Τύχη dabei für den Anonymus und Leonas im ersten Buch (1,10,2; 1,13,4) keine destruktive Gottheit, sondern die Wirkmacht hinter einem aus Sicht der Sprecher glücklichen Ereignis. Wenn Dionysios von der persönlichen Τύχη des persischen Großkönigs spricht, ist diese ebenfalls positiv besetzt (5,6,8). Chaireas spricht in 1,3,5 einmalig von seinem „Geschick“ als seiner τύχη. Obwohl Chaireas nach der Trennung von Kallirhoe ähnlich Schlimmes erfährt wie dieser, er in die Sklaverei fällt und nur knapp dem Tod entgeht, verwendet er weder erneut den τύχη-Begriff in dieser Form noch richtet er sein Klagen jemals an die Gottheit Τύχη. Dies gilt auch für Polycharmos, der Chaireas' Fährnisse teilt. Diese Bedeutung wird im Folgenden nur noch in Bezug auf oder von Kallirhoe verwendet, wobei deren τύχη mehrfach explizit als das von der personifizierten Gottheit Erwirkte gekennzeichnet wird.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Vgl. das vorangegangene Kapitel II.2.1., S. 43-61.

In der Tat drängt sich gelegentlich der Verdacht auf, dass im Zusammenhang mit den männlichen Protagonisten die für und von Kallirhoe verwendete Terminologie regelrecht vermieden wird. Ein erstes Verdachtsmoment liefert hier die oben besprochene Textstelle 4,7,3 im direkten Vergleich mit 1,14,6-9. In beiden Passagen folgt auf eine Einführung durch den Erzähler eine Sprecheräußerung, in der Tyche für gegenwärtiges Unglück verantwortlich gemacht wird. Aber während im ersten Buch von Kallirhoe gesagt wird, dass sie ihre τύχη beklage – Καλλιρόη [...] τὴν ἰδίαν ἀπωδύρετο τύχην (1,14,6) –, lässt der Erzähler Mithridates in der späteren Stelle sein „Unglück“ beweinen: ἀποκλαύσας δὲ τὴν ἑαυτοῦ συμφορὰν (4,7,3). Beide Einleitungen folgen dem gleichen Aufbau und transportieren denselben Inhalt, ist doch die τύχη einer Person im Roman stets ihre Lage als Summe ihres Unglücks. An die Erzählervorgabe in 4,7,3 jedoch schließt sich anders als im Fall von 1,14,6 *keine* klagende Anrufung der Gottheit an, sondern lediglich eine resignierte Feststellung des Eingreifens Tyches *ohne* Anrufung. Die Apostrophierung der Göttin bleibt ein rein weibliches Phänomen.¹⁵⁹

Bevor die personifizierte Gottheit in der Erzählung Fuß zu fassen beginnt und der τύχη-Begriff als Situationsbeschreibung von Kallirhoe besetzt wird, sagt Chaireas zwar in 1,3,5 noch von sich, angesichts seiner τύχη Tränen zu vergießen – „κλαίω“ φησὶ „τὴν ἑμαυτοῦ τύχην“ –,¹⁶⁰ in Folge jedoch lässt ihn der Erzähler wie auch Mithridates in 4,7,3 ob seiner συμφοραὶ trauern: ἀποκλαύσας δὲ τὰς ἑαυτοῦ συμφορὰς (4,4,6). Der sich hier anschließende Brief an Kallirhoe enthält unter anderem eine Zusammenfassung des von Chaireas auf der Suche nach seiner Frau erfahrenen Leids und böte reichlich Gelegenheit, eine böswillige Tyche darin unter zu bringen. Dieser Weg wird aber nicht beschritten; der Brief verzichtet mit Ausnahme eines kurzen Verweises auf den Aphroditetempel von Syrakus auf jede Bezugnahme auf eine göttliche Instanz.

Die Passagen 4,4,6 und 4,7,3 sind somit hinsichtlich ihrer Verwendung von συμφορὰ/συμφοραὶ deswegen auffällig, da sie den gleichen syntaktischen Aufbau und die gleiche Aussageabsicht besitzen wie die Parallelstellen mit τύχη in Charit. 1,3,5 und insbesondere 1,14,6. Dagegen ist die folgende Textstelle 5,9,8 bemerkenswert, da sie ein bekanntes Charakteristikum der Gottheit Τύχη mit dem Unglück (συμφορὰ) einer Figur in Zusammenhang bringt. Das eigentlich Verstörende an Dionysios' Leid ist, dass es *unerwartet* und *plötzlich* (παράδοξος; von Τύχη vgl. 2,8,3; 4,1,2; 8,1,2) über ihn hineingebrochen ist:

¹⁵⁹ Vgl. S. 59-60.

¹⁶⁰ Chaireas' τύχη wird hier von Kallirhoes Verhalten bestimmt; es wird keine explizite Verknüpfung zu der personifizierten Gottheit hergestellt.

Καλλιρόη μὲν οὖν ἐν τούτοις ἦν, Διονύσιος δὲ ἐπειρᾶτο μὲν φέρειν τὰ συμβαίνοντα γενναίως διὰ τε φύσεως εὐστάθειαν καὶ διὰ παιδείας ἐπιμέλειαν, τὸ δὲ παράδοξον τῆς συμφορᾶς καὶ τὸν ἀνδρειότατον ἐκστήσαι δυνατὸν ὑπήρχεν (...).

So stand es also mit Kallirhoe. Dionysios aber versuchte, *das, was geschehen war*, mit Würde *zu tragen*, wie es der Festigkeit seines Wesens und seiner sorgfältigen Erziehung entsprach, *das unerwartete Eintreten dieses Unglücks*¹⁶¹ jedoch konnte auch den Tapfersten aus der Fassung bringen.

5,9,8

Bezeichnenderweise werden die jüngsten Ereignisse in Dionysios' Leben an dieser Stelle nicht nur als *συμφορά*, sondern auch als *τὰ συμβαίνοντα* bezeichnet, wobei es sich um einen dem Situationsbegriff *τύχη* äquivalenten Ausdruck handelt. Der Gedanke, dass das, was sich nun einmal zugetragen hat, ertragen werden muss, ist ebenso für *τύχη* typisch und wird wie hier in Verbindung mit *τὰ συμβαίνοντα* häufig durch das Verb *φέρειν* ausgedrückt.¹⁶² Insgesamt erinnert die Formulierung zudem stark an Plangons Aufforderung des zweiten Buches, Kallirhoe solle sich in ihre *τύχη* fügen („συνάρμοσαι τῇ παρουσίᾳ τύχῃ“; 2,10,7).

Von *συμφορά* bzw. *συμφοραί* ist noch weitere Male die Rede, wenn männliche Figuren über ihre Fährnisse sprechen oder der Erzähler diese kommentiert. Die inhaltliche Nähe zum *τύχη*-Begriff in der Bedeutung „unglückliche Lage“ oder „Geschick“ (als Summe unglücklicher Ereignisse) bleibt dabei häufig spürbar:

So berichtet Polycharmos Mithridates, er und Chaireas hätten ihr *Los*, in die Sklaverei geraten zu sein, mit Fassung ertragen: „ἡμεῖς μὲν οὖν σωφρόνως ἐφέρομεν τὴν συμφορὰν“ (4,3,3). Mit diesen Worten greift Polycharmos eine frühere Einschaltung des Erzählers wieder auf, in der Chaireas' und Polycharmos' *Lage* als Sklavenarbeiter im Dienst des Mithridates als *συμφοραί* bezeichnet wurden: οὗτοι μὲν ἦσαν ἐν τοιαύταις συμφοραῖς (4,2,4). Charit. 3,3,16 erklärt der Erzähler Therons unbedingten Lebenswillen, während er als einziger Überlebender seiner Mannschaft auf dem Meer dahintreibt, mit der menschlichen Natur, auch *in der schlimmsten Situation* (ἐν ταῖς

¹⁶¹ MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 wählen an dieser Stelle für *τὸ δὲ παράδοξον τῆς συμφορᾶς* die Lösung „unerwarteter Schicksalsschlag“. Die teilweise Bedeutungsüberschneidung der Begriffe *τύχη* als Situationsbeschreibung und *συμφορά/συμφοραί* stellt den Übersetzer vor ein erhebliches Problem. Das Englische hat mit *misfortune* sowohl für *τύχη* als auch *συμφορά/συμφοραί* eine Möglichkeit zur Verfügung, diese schwierige Entscheidung bisweilen zu umgehen, REARDON 1989 übersetzt in 4,6,6 Chaireas' *συμφοραί* als sein *sad lot*. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, die in der Regel bei *συμφορά* oder *συμφοραί* von „Unglück“ sprechen, wählen die Übersetzung „Los“ wiederum für Charit. 4,3,3 (s.o.): „ἡμεῖς μὲν οὖν σωφρόνως ἐφέρομεν τὴν συμφορὰν“. Vgl. auch Anm. 163.

¹⁶² VOGT-SPIRA 1992, 23-24.

ἐσχάταις συμφοραῖς) die Hoffnung auf eine Wende zum Besseren nicht aufzugeben. Im siebten Buch glaubt Chaireas, Kallirhoe endgültig an Dionysios verloren zu haben, und Polycharmos erkennt, dass er seinem Freund *in dieser schlimmen Lage* (ἰδὼν ἀπαρηγόρητον αὐτῷ τὴν συμφορὰν; 7,1,7) keinen Trost spenden kann. Chaireas wiederum bietet dem Anführer der rebellischen Ägypter als Erklärung für seine Kampfeslust, dass er *bei all seinem Unglück* („ὅσον ἐπὶ ταῖς συμφοραῖς“; 7,2,4) schon längst tot sein müsste und nur noch zu einem Zweck am Leben sei, nämlich um dem persischen Großkönig Schaden zuzufügen. Charit. 3,3,6 ist Chaireas aufgrund von Kallirhodes verschwundenem Leichnam am Boden zerstört: Er hätte nur noch die eine Hoffnung *in seinem Unglück* gehabt („ταύτην γὰρ εἶχον ἐλπίδα τῆς συμφορᾶς“), mit seiner Frau gemeinsam im Grab zu ruhen. Ebenfalls im dritten Buch erkennt Phokas, Dionysios' Gutsverwalter, das *große Unglück*, das das syrakusanische Kriegsschiff für seinen Herrn mit sich bringt (μεγάλην συμφορὰν ἢ τριήρης αὐτὴ κομίζει Διονυσίῳ; 3,7,1). Dionysios wiederum grämt sich in Babylon wegen *des Unglücks*, das er selbst über sich gebracht hat („τὴν ἐκούσιον συμφορὰν“; 6,2,5), indem er das angebliche Komplott des Mithridates vor den Großkönig gebracht hat.

Auch weibliche Figuren sprechen in dieser Weise von ihrem Unglück, jedoch seltener und mit weniger Variantenreichtum: Mit Ausnahme einer Stelle entfallen alle Belege auf Kallirhoe als Sprecherin und auch in diesem einen Fall ist die Protagonistin präsent. Als Stateira im achten Buch von Kallirhoe die Freiheit geschenkt wird, weiß sie angesichts dieser unerwarteten Großzügigkeit zunächst nicht, ob sie Kallirhodes Worten Glauben schenken kann, besinnt sich dann aber auf ihre Menschenkenntnis:

Ἐξεπλάγη Στάτειρα τούτων ἀκούσασα τῶν λόγων καὶ οὔτε πιστεύειν εἶχεν οὔτε ἀπιστεῖν· τὸ δὲ ἦθος Καλλιρόης τοιοῦτον ἦν, ὡς μὴ δοκεῖν εἰρωνεύεσθαι ἐν μεγάλαις συμφοραῖς.

Stateira war wie vor den Kopf geschlagen, als sie diese Worte hörte, und wusste nicht, ob sie ihnen glauben sollte oder nicht. Kallirhodes Wesen war aber von der Art, dass es nicht den Anschein hatte, dass sie *in ernster Lage*¹⁶³ scherzen würde.

8,3,9

Die Protagonistin selbst gebraucht den Begriff insgesamt fünf Mal.¹⁶⁴ Der *Genetivus exclamationis* angesichts der Entdeckung, dass Aphrodite auch in Milet Vorherrschaft hat, bildet dabei jedoch einen Einzelfall:

¹⁶³ Die Formulierung in 8,3,9 ähnelt stark der Passage 3,3,16 (οὐδὲ ἐν ταῖς ἐσχάταις συμφοραῖς ἀπελπίζει). MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 übersetzen 3,3,16 mit „im größten Unglück“, 8,3,9 mit „in ernster Lage“.

¹⁶⁴ Charit. 1,9,3; 2,2,6; 2,8,6; 5,2,2 und 7,5,3.

„οἷμοι τῆς συμφορᾶς, καὶ ἐνταῦθά ἐστιν Ἀφροδίτη θεὸς ἢ μοι πάντων τῶν κακῶν αἰτία.“

„Ach, *welch ein Unglück!* Auch hier herrscht Aphrodite, die Ursache aller meiner Übel.“

2,2,6

Von den übrigen vier Belegstellen fallen drei in ihre Apostrophierungen entweder Tyches (2,8,6; 5,5,2) oder Aphrodites (7,5,3). Die verbleibende Textstelle 1,9,3 ist lesechronologisch die erste und steht den drei folgenden Passagen inhaltlich als auch was die Formulierung betrifft sehr nahe. Als Kallirhoe noch in ihrem Grab eingeschlossen ist und von unbekanntem Geräuschen aufgeschreckt wird, vermutet sie zunächst das Kommen eines δαίμων, besinnt sich dann aber eines besseren:

„τυμβωρύχους μᾶλλον εἰκὸς εἶναι· καὶ γὰρ τοῦτό μου ταῖς συμφοραῖς προσετέθη· πλοῦτος ἄχρηστος νεκρῷ.“

„Es sind wahrscheinlich eher Grabräuber. Denn *zu meinem Unglück wurde auch dieses noch hinzugefügt*. Reichtum, der einem Toten nichts nützt.“

1,9,3

Die im Kern gleiche Formulierung verwendet Kallirhoe auch, als sie von Plangon über ihre Schwangerschaft aufgeklärt wird. Während sie in 1,9,3 freilich keine konkrete Aussage zu treffen vermochte, wer für ihr Unglück verantwortlich ist, lastet sie nun diese zusätzliche Verschlechterung ihrer Lage einer konkreten Person an, nämlich Tyche:

„ἔτι καὶ τοῦτό μου“ φησὶ „ταῖς συμφοραῖς, ὧ Τύχη, προστέθεικα, ἵνα καὶ τέκω δοῦλον.“

„*Auch dies*“, sagte sie, „*fügst du zu meinem Unglück noch hinzu*, Tyche, dass ich auch einem Sklaven das Leben schenke.“

2,8,6

Von derselben Vorstellung, dass ihr Bürde um Bürde auferlegt wird und sie über Gebühr leiden muss, werden auch die beiden folgenden Textstellen getragen, die sich wie 1,9,3 und 2,8,6 hinsichtlich der Formulierung gleichen. Als Kallirhoe von Dionysios den wahren Grund für ihre Reise nach Babylon erfährt und sie am nächsten Tag auch selbst vor Gericht erscheinen muss, stellt sie fest:

„τοῦτο γὰρ“ φησὶ „μόνον ἔλιπέ μου ταῖς συμφοραῖς, εἰσελθεῖν εἰς δικαστήριον.“

„*Das*“, sprach sie, „*ist das einzige, was zu all meinem Unglück noch gefehlt hat*, dass ich vor Gericht erscheinen muss.“

5,5,2

Eben diese Worte, die hier an Tyche gerichtet sind, verwendet Kallirhoe auch in einer späteren Anrufung Aphrodites in deren Heiligtum auf Arados:

„ὁ μόνον ἔλιπέ μου τὰς συμφοραῖς, ἤδη καὶ πολέμου πεπείραμαι.“

„Das einzige, was zu all meinem Unglück noch gefehlt hat, der Krieg, habe ich jetzt auch kennengelernt.“

7,5,3

Diese beinahe schon formelhafte Einseitigkeit auf Seiten Kallirhoes steht im Gegensatz zu der Vielfalt der Einsatzmöglichkeiten von συμφορά/συμφοραῖ in den wörtlichen Reden der männlichen *dramatis personae*, wobei ausgerechnet der Gedanke aufeinander aufgetürmter Schicksalsschläge, von dem die Äußerungen der Protagonistin getragen werden, den männlichen Figuren wiederum vollkommen fremd ist. In vier von fünf Fällen bringt Kallirhoe selbst ihr Unglück entweder mit der Präsenz (2,2,6) oder dem Handeln (2,8,6; 5,5,2; 7,5,3) einer Gottheit in Verbindung; der für sie charakteristische Einsatzort von συμφορά/συμφοραῖ ist die Anrufung einer Gottheit. Dabei wählt Kallirhoe einmal die Form der aktiven Anklage (προστέθεικας; 2,8,6), in den anderen beiden Fällen formuliert sie passivisch (προσετέθη; 1,9,3) oder unpersönlich (τοῦτο ἔλιπέ μου; 5,5,2; 7,5,3), so dass der Kontext berücksichtigt werden muss. Dass Kallirhoe Tyche in der Tat explizit für ihr „Unglück“, in Babylon vor Gericht gezerrt zu werden, verantwortlich macht, wird z.B. erst in Charit. 5,5,3 unmissverständlich formuliert: „τότε μου τὴν διαβολὴν ἐπόμπευσας τάφω, νῦν δὲ βασιλικῶ δικαστηρίω.“ Eine ebenso explizite Stellungnahme, ob Kallirhoe es Aphrodite wahrhaftig zum Vorwurf macht, sie aktiv zum heimlichen Mittelpunkt eines Krieges gemacht zu haben, fehlt im siebten Buch. Lediglich die Zeilen, die zu der bereits zitierten Stelle 7,5,3 hinführen, zeigen, dass Kallirhoe Aphrodite trotz mangelnder Direktheit keineswegs aus der Verantwortung entlässt, ihr vielmehr die Möglichkeit einräumt, ihr Leiden jederzeit zu beenden:

„ἀρκεῖ, δέσποινα. μέχρι ποῦ με πολεμεῖς; εἰ καὶ ὅλως σοι προσέκρουσα, τετιμώρησαί με.“

„Es ist genug, Herrin! Bis wohin willst du noch Krieg gegen mich führen? Mag ich auch noch so sehr deinen Anstoß erregt haben [durch meine unselige Schönheit], du hast mich schon bestraft.“

7,5,3

Anders als der Situationsbegriff τύχη sind die Begriffe συμφορά bzw. συμφοραῖ selbst frei von der Präsenz einer Gottheit; durch den Einsatzort wird jedoch deutlich, dass Kallirhoe ihre συμφοραῖ als göttlich verschuldet wahrnimmt. Charit. 1,9,3 ist ihr Unglück sogar die Vormachtstellung Aphrodites. Die männlichen *dramatis personae* dagegen verwenden die Begriffe συμφορά/συμφοραῖ nicht in vergleichbarer Weise. Nur Charit. 4,7,3 kann einmal ein Kausalzusammenhang zwischen den συμφοραῖ einer männlichen

Figur und der Göttin Tyche hergestellt werden, doch ist es allein dem Leser vorbehalten, diese Verbindung einmal explizit herzustellen: Mithridates selbst spricht weder von Tyche und seinen συμφοραί in einem Atemzug noch instrumentalisiert er wie Kallirhoe sein „Unglück“ in einer an die Göttin gerichteten Klage.

Neben dem geschlechtsspezifisch unterschiedlichen Einsatz von συμφορά/ συμφοραί zeigen auch die Verteilung des Begriffs auf die Geschlechter sowie das Verhältnis von Erzähler- und Sprecherpassagen eine jeweils entgegengesetzte Entwicklung auf. Umgekehrt als noch beim τύχη-Begriff, der sich fast ausschließlich weiblich geprägt zeigte, ist der Komplex συμφορά/συμφοραί mit einem Verhältnis von 11:6 eindeutig den männlichen *dramatis personae* zuzuordnen. Der Ausschließlichkeit, mit der auch diese Ausdrücke von Kallirhoe in wörtlicher Rede gebraucht werden, steht zudem auf der männlichen Seite eine Verteilung deutlich zugunsten des Erzählers entgegen: In sieben von elf Fällen spricht dieser von den συμφορά/συμφοραί seiner männlichen Figuren.¹⁶⁵ Damit soll nicht gesagt sein, dass das eigene Unglück für die männlichen Romanfiguren weniger häufig oder weniger intensiv Gegenstand von Selbstreflexion ist, als dies bei Kallirhoe der Fall ist. Es lassen sich jedoch in der Art und Weise, wie in der Erzählung über das Leiden unterschiedlicher Figuren gesprochen wird – sei es durch die *dramatis personae* selbst, sei es durch den Erzähler – Ansätze zu einer nach Geschlecht differenziert ausgestalteten Sprache erkennen.

Fazit

Mit συμφορά/συμφοραί und τύχη begegnen bei Chariton zwei Begriffe, die sich inhaltlich weitgehend überschneiden, da die τύχη einer Person sich innerhalb der von negativen Erlebnissen geprägten Welt des Romans in der Regel als ihre von Unglück geprägte Lage bzw. die Summe ihrer Schicksalsschläge darstellt. Trotz dieser Bedeutungs-Verwandtschaft erfolgt die Verwendung beider Begriffe aber dennoch nicht beliebig, sondern folgt inhaltlichen wie geschlechtsabhängigen Vorgaben.

So ist der Ausdruck τύχη als Situationsbeschreibung in der Bedeutung „Lage“, „Geschick“ oder „Stellung“ fast ausschließlich auf die Protagonistin begrenzt. Er zeigt sich inhaltlich negativ geprägt durch Kallirhoes Sklavinnenstatus und der hieraus entstehenden Zwangslage, in die Kallirhoe nach der Entdeckung ihrer Schwangerschaft gerät.

¹⁶⁵ Die Erzählerpassagen sind Charit. 3,3,16; 3,7,1; 4,2,4; 4,4,6; 4,7,3; 5,9,8 und 7,1,7, die Sprecherpassagen 3,3,6 und 7,2,4 (Chaireas), 4,3,3 (Polycharmos) und 6,2,5 (Dionysios).

Dementsprechend wird die Verwendung des Begriffs in späteren Leidensepisoden der Protagonistin nicht wieder aufgenommen. Der Vergleich mit den in Grundzügen identischen Erlebnissen der Heldin in Babylon zeigt deutlich, dass Kallirhoe dort zwar faktisch ähnlich hilflos und ausgeliefert sein mag, sie die mit Nachdruck an sie heran getragene Stellung als Sklavin jedoch nicht wie zuvor verinnerlicht. Dies zeugt einerseits von einem gewissen Reifeprozess, kann aber zugleich auch als Indiz dafür gewertet werden, den wahren dramatischen Höhepunkt-als-Tiefpunkt *für Kallirhoe* schon an dieser Stelle zu Beginn des Romans zu verorten.

Die Person-Bereichseinheit im Bedeutungskomplex Τύχη/τύχη wird bei der dramaturgischen Ausgestaltung des anfänglichen Schicksals Kallirhoes voll ausgespielt. Erzählerkommentare, Apostrophierungen der Gottheit durch Kallirhoe und Verwendung des τύχη-Begriffs durch sowohl die Protagonistin als auch Dritte (Plangon) greifen insbesondere im zweiten Buch passgenau ineinander, so dass hier die langsame Eskalation der Situation für Kallirhoe anhand der Begrifflichkeiten verfolgt werden kann. Für diesen bemerkenswerten und im Roman einzigartigen inhaltlichen und lesechronologischen Zusammenhalt wurde der Begriff *Cluster* eingeführt.

Eine entsprechende Beobachtung ist im Fall der Begriffe συμφορά/συμφοραί naturgemäß nicht möglich, da es sich nicht um einen umfangreichen Bedeutungskomplex mit einer dem Begriff „innewohnenden“ Gottheit handelt. Anders als der überwiegend weiblich geprägte τύχη-Begriff fällt die Verwendung von συμφορά/συμφοραί mehrheitlich männlichen Handlungsträgern zu. In einem Großteil dieser Stellen ist der Begriff jedoch mit dem Situationsbegriff τύχη inhaltlich äquivalent; von συμφορά/συμφοραί ist zudem mehrfach derart die Rede, dass der Eindruck entstehen muss, der τύχη-Begriff sei bewusst vermieden worden.

Wie ihr Wirkungsbereich τύχη spielt auch die Gottheit Tyche für die männlichen Figuren kaum eine Rolle. Mit Ausnahme des Mithridates kennen sie die für Kallirhoe dominante Vorstellung der böswilligen Gottheit nicht. Dennoch werden sie – wie auch im Fall ihrer im Ausdruck abwechslungsreichen Verwendung von συμφορά/συμφοραί – aufgeschlossener für verschiedene Bedeutungsnuancen und Anwendungsmöglichkeiten des τύχη-Begriffs dargestellt: So erkennen sie z.B. auch ein positives Wirken Tyches an oder die Vorstellung Tyches als *genius loci* oder *daimon*. Kallirhoes Sichtweise dagegen ist stets tunnelblickartig auf die Destruktivität Tyches gerichtet.

Wenn Kallirhoe mittels συμφορά/συμφοραί von ihrem Unglück spricht, tut sie dies geradezu formelhaft und überwiegend innerhalb von Klagen und Schuldzuweisungen, die sie an Tyche oder auch Aphrodite richtet; die männlichen Figuren (bzw. der Erzähler in Zusammenhang mit männlichen Figuren) stellen weder eine entsprechende

Verbindung her noch funktionalisieren sie ihr Unglück in dieser Form. Ihr Bedürfnis, ihre diversen Schicksalsschläge einer bestimmten Gottheit anzulasten und wiederholt aktiv die Auseinandersetzung mit dieser zu suchen, ist im Vergleich zu Kallirhoe offenbar mehr als gering.

Diese unterschiedliche Verwendung und Verteilung beider Begriffe durch bzw. auf die beiden Geschlechtergruppen hält der Erzähler kontinuierlich und mit nur einzelnen Ausnahmen bei; es entsteht im Gesamteindruck eine Sprache, die deutliche geschlechtsspezifische Unterschiede zeigt – *genderlect*¹⁶⁶ – und so einen tieferen Einblick in Charakter und *Psychologie der dramatis personae* ermöglicht. Charitons Figurenzeichnung ist somit auch in diesem kleinen Detail höchst individuell und feinsinnig; wenn er Chaireas zudem nicht selbst Tyche anklagen lässt, sondern stattdessen zeigt, wie sein Schicksal lediglich von Mithridates in dieser Weise ausgedeutet wird, vermeidet er erzählerische Eintönigkeit zu Gunsten von Spannung und Abwechslungsreichtum.

¹⁶⁶ HOAR 1992, 127: „*Genderlect* is speech that contains features that mark it as stereotypically masculine or feminine.“

III. Ἀφροδίτη – μήτηρ τοῦ Ἔρωτος

εὐφραϊνε σαυτόν, πῖνε, τὸν καθ' ἡμέραν
 βίον λογίζου σόν, τὰ δ' ἄλλα τῆς τύχης.
 τίμα δὲ καὶ τὴν πλεῖστον ἠδίστην θεῶν
 Κύπριν βροτοῖσιν· εὐμενῆς γὰρ ἡ θεός.
 τὰ δ' ἄλλ' ἔασον πάντα (...).

Eur. *Alc.* 788-92

Innerhalb der Erarbeitung der starken weiblichen Prägung des τύχη-Bedeutungskomplexes wurde im vorigen Kapitel bereits angemerkt, dass von den insgesamt sieben Apostrophierungen der Gottheit Tyche, die allesamt weiblichen Handlungsträgern zugeordnet sind, sechs allein auf Kallirhoe entfallen. Die Perspektive der Protagonistin soll auch weiterhin im Zentrum der folgenden Untersuchungen stehen: Wie die Zusammenstellung von Kallirhoes Anwendung des Unglücksbegriffes συμφορά/συμφοραί zeigen konnte, besteht in der auffälligen Affinität Kallirhoes zu Τύχη nicht die einzige Bindung, die der Erzähler zwischen seiner Protagonistin und einer weiblichen Gottheit knüpft und die in gebetsähnlicher oder auch klagender Form ihren bemerkenswertesten Ausdruck findet.

Von Beginn der *Kallirhoe* an wird mittels der außergewöhnlichen Schönheit der Protagonistin ein Berührungspunkt zur schönsten aller Olympierinnen, zu Aphrodite, geschaffen:¹⁶⁷

Ἑρμοκράτης ὁ Συρακοσίων στρατηγός, οὗτος ὁ νικήσας Ἀθηναίους, εἶχε θυγατέρα Καλλιρόην τοῦνομα, θαυμαστόν τι χρῆμα παρθένου καὶ ἄγαλμα τῆς ὅλης Σικελίας. ἦν γὰρ τὸ κάλλος οὐκ ἀνθρώπινον ἀλλὰ θεῖον, οὐδὲ Νηρηΐδος ἢ Νύμφης τῶν ὀρειῶν ἀλλ' αὐτῆς Ἀφροδίτης [παρθένου]¹⁶⁸.

Hermokrates, der syrakusanische Feldherr – jener, der die Athener besiegte –, hatte eine Tochter mit Namen Kallirhoe, ein wunderbares Exemplar von einem jungen Mädchen und ein Schmuckstück für ganz Sizilien. Denn ihre Schönheit war nicht menschlicher, sondern göttlicher Natur – und nicht [nur wie] die einer Nereide oder einer Bergnymphe, sondern wie die der Aphrodite selbst.

1,1,1

¹⁶⁷ Zu Kallirhoes Schönheit und ihrer Bedeutung im Verhältnis zu Aphrodite vgl. ausführlich SCHMELING 2005; auch HUNTER 1994, 1073-5.

¹⁶⁸ Vgl. dazu die textkritischen Anmerkungen in der Ausgabe von BLAKE 1938 *ad loc.*: „Παρθένου] παρθένου Beck: secl. Hercher.: Οὐρανίας Zankogiannes.“ Es handelt sich vermutlich um eine Doublette des παρθένου aus der vorangehenden Bezeichnung Kallirhoes als θαυμαστόν τι χρῆμα παρθένου.

Beginnend mit dieser Textpassage ziehen sich Vergleiche und Verwechslungen der Titelheldin mit der Göttin leitmotivisch durch den gesamten Roman.¹⁶⁹

Die natürliche Bindung der Schönen an die Liebesgöttin unterstreichend, ist es ein Fest der Aphrodite, vor dessen Kulisse es zu der ersten Begegnung Kallirhoes mit Chaireas kommt (1,1,4). Nur wenig später ist es dementsprechend ein Kultbild der Göttin, zu dessen Füßen Kallirhoe um die Erfüllung ihrer Liebe bittet (1,1,7). Dass das Zustandekommen ihrer Ehe mit Chaireas auf das Wirken Aphrodites zurückgeht und dass auch deren Fortbestand von der Liebesgöttin abhängig ist, ist dem Protagonistenpärchen eine Selbstverständlichkeit und auch der Erzähler betont diese besondere Rolle der Göttin mehrfach,¹⁷⁰ wobei die markanteste Belegstelle in den kurzen Rückblick auf den bisherigen Handlungsverlauf fällt, der dem Beginn des 5. Buches vorangestellt ist:

Ὡς μὲν ἐγαμήθη Καλλιρόη Χαίρέα, καλλίστη γυναικῶν ἀνδρῶν καλλίστῳ, πολιτευσαμένης Ἀφροδίτης τὸν γάμον (...) (2) – ταῦτα ἐν τῷ πρόσθεν λόγῳ δεδήλωται.

Wie Kallirhoe Chaireas heiratete, die schönste Frau den schönsten Mann – Aphrodite bewerkstelligte die Ehe – (...) (2) – das ist im Vorhergehenden dargelegt.

5,1,1-2

Aphrodite steht somit von Romanbeginn an im Zentrum der Handlung.¹⁷¹ Die Belege für die Göttin sind äußerst zahlreich (50¹⁷²), weit zahlreicher in der Tat als diejenigen für eine Göttin Tyche (17). Im Zuge der zu Grunde liegenden Fragestellung und dem Schwerpunkt der vorangegangenen Darstellung entsprechend sollen hier jedoch diejenigen Passagen in den Mittelpunkt der Untersuchung rücken, in denen die Göttin Zielperson einer Anrufung oder eines Gebetes ist und Kallirhoe als Sprecherin auftritt. Mit

¹⁶⁹ Neben Charit. 1,1,2 auch 1,14,1; 2,2,6; 2,3,6; 3,2,14; 3,2,17; 3,9,1 (eingeschränkt) und 5,9,1. Vgl. auch HELMS 1966, 117 und ALPEROWITZ 1992, 42-43. BAIER 1999, 109 versteht Aphrodite bei Chariton nicht als eigentliche göttliche Person. Sie werde nur metonymisch gebraucht: „Ihre Nennung in dem Liebesroman hat leitmotivischen Charakter, an allen Stationen der Irrfahrt ist sie präsent, stets jedoch nur als Symbol für die Wirkung, die Kallirhoes Auftreten hervorruft.“

¹⁷⁰ Vgl. Charit. 2,2,7; 3,2,12; 8,8,15 (Sprecherin ist Kallirhoe) und 3,6,3 (Sprecher ist Chaireas) und neben Charit. 5,1,1-2 für den Erzähler auch 2,2,8 und 8,1,3. Für die nicht minder bedeutende Rolle des Eros vgl. Kapitel III.2.

¹⁷¹ Zur Rolle Aphrodites bei Chariton s. auch EDWARDS 1996, insb. S. 60-61. Über Aphrodisias, den Herkunftsort Charitons (Charit. 1,1,1), als Kultstätte Aphrodites s. ERIM 1968. Zu den dort gefundenen Inschriften, die die Namen Chariton und Athenagoras belegen, und zur Identifikation des kleinasiatischen Aphrodisias (in der Landschaft Karien) mit dem im Roman erwähnten Ort s. EDWARDS 1994, 700-1, dort auch mit weiteren Literaturverweisen. Zu Lage und Namen der Stadt s. PLEPELITS 1976, 1-3 und Anm. 118 im Kommentarteil.

¹⁷² Berücksichtigt sind nur namentliche Nennungen. Vgl. DOWDEN 2010, 366 und *ibid.* Anm. 7 für einen ähnlichen „god-count“, jedoch aus Gründen der Vergleichbarkeit mit den übrigen griechischen Romanen auf 100 000 Wörter hochgerechnet (143).

dieser Einschränkung präsentieren sich die Zahlen sogleich etwas ausgeglichener: Während Tyche sechs Mal von Kallirhoe apostrophiert wird, tritt Aphrodite insgesamt acht Mal als Adressatin einer Anrufung Kallirhoes in Erscheinung.

Auf der Grundlage dieser Textpassagen soll zunächst die Interaktion der Protagonistin mit beiden Gottheiten auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersucht werden. Im Anschluss tritt dann das Handeln der Göttinnen selbst in den Fokus: Welche Erlebnisse lastet Kallirhoe der Liebes- und der Schicksalsgöttin jeweils an? In welchem Verhältnis stehen dementsprechend in Kallirhoes Wahrnehmung die beiden Gottheiten zu ihr und auch zueinander? Von Interesse ist dabei auch die Frage, ob und, wenn ja, wie sich Kallirhoes Perspektive von der Darstellung des Erzählers unterscheidet, der Tyche und Aphrodite, wenn auch erst spät zu Beginn des achten Buches, dezidiert als Gegenmächte etabliert. Die Rolle, die im Vergleich mit Kallirhoe die männlichen *dramatis personae* der Liebesgöttin zugestehen, rundet entsprechend den Untersuchungen im vorangegangenen die Darstellung ab.

III.1. Als Frau zwischen zwei Frauen: Kallirhoe, Tyche und Aphrodite

ἡ δὲ παρθένος τῆς Ἀφροδίτης τοῖς ποσὶ προσέπεσε καὶ καταφιλοῦσα, „σύ μοι, δέσποινα“ εἶπε, „δὸς ἄνδρα τοῦτον, ὃν ἔδειξας.“

Das Mädchen fiel vor Aphrodite nieder, küsste ihre Füße und sagte: „Herrin, gib mir den zum Mann, den du mir gezeigt hast!“

1,1,7

Wie schon diese erste Adressierung Aphrodites durch Kallirhoe zeigt, gibt es tatsächlich mehrere augenfällige Unterschiede in dem Verhältnis der Protagonistin zu den beiden in Frage stehenden Gottheiten: Anders als während allen Anrufungen Tyches befindet sich die Protagonistin in einem Heiligtum der angerufenen Gottheit, positioniert sich zu Füßen des Kultbildes und berührt dieses sogar. Auch steht nicht die Klage oder Beschwerde im Vordergrund: An die respektvolle Anrede mit dem Titel δέσποινα¹⁷³ – von Kallirhoe ebenfalls ausschließlich auf Aphrodite angewandt – schließt sich vielmehr eine mit dem Imperativ (δὸς) ausgedrückte eindringliche Bitte an. Zusammen charakterisieren diese Elemente Kallirhoes Anrufungen Aphrodites als echte *Gebete*; an Tyche richtet sie lediglich *Klagemonologe*.¹⁷⁴

Während Tyche von Kallirhoe entweder mit ihrem bloßen Namen (5,2,2), ihrem Namen plus negativem Attribut, Τύχη βάσκανε (1,14,7; 4,1,12; 5,1,4,) oder auch mit ὦ Τύχη (1,14,9; 2,8,6) angerufen wird, zeigt sich – wie bereits an der Passage 1,1,7 beobachtet – in den an Aphrodite gerichteten Gebeten häufig die Anrede δέσποινα. Einfaches δέσποινα findet sich in 1,1,7; 3,8,9; 7,5,3 und 7,5,5, ὦ δέσποινα in 3,8,7 und 8,4,10 sowie δέσποινα Ἀφροδίτη in 3,2,12. Der Eigenname der Göttin, Ἀφροδίτη, wird als alleinige Form der Anrede lediglich in 8,8,15 gebraucht, in 3,10,6 tritt einmalig das Attribut ἄδικος hinzu.¹⁷⁵ Tyche wird darüber hinaus von Kallirhoe je Anrufung nur ein einziges Mal namentlich angesprochen, während es in ihrer Kommunikation mit Aphrodite zu mehrfachen namentlichen Apostrophierungen auch innerhalb derselben Anrufung kommt (3,8,7/3,8,9 und 7,5,3/7,5,5). Dies kann sowohl als Indiz für die

¹⁷³ Für die Anrede δέσποινα s. DICKEY 1996, 98-100, insb. 99: „In prose as in comedy the most common use of δέσποινα is in addresses to goddesses, but it is also used to queens and by servants to their mistresses.“

¹⁷⁴ BIRAUD 1996, 139: „Il n’y a qu’ a Aphrodite que sont adressées de véritables prières, marquées comme telles par des demandes à l’impératif, des termes de respect (δέσποινα) et des attitudes d’adoration ou de supplication. Ce que G. Molinié [MOLINIÉ 1979, 15-19, Anm. der Verf.] appelle des “prières à Tychè” sont des monologues que ne contiennent ni requête ni adoration (...).“ Für einen Überblick über charakteristische Elemente des Gebets in der griechischen Antike s. SCHEER 2001 und auch – mit zusätzlicher Unterscheidung zwischen Hymnos und Gebet – FURLEY 2007.

¹⁷⁵ BIRAUD 1996, 138-139.

Dringlichkeit ihres Anliegen als auch als nachdrückliche Respektsbezeugung und Anerkennung der Machtposition der Gottheit gewertet werden.¹⁷⁶ Dieser Beobachtung entsprechend reduziert sich auch die Häufigkeit der Verwendung negativer Attribute im Zusammenhang mit Aphrodite. Während zwar beiden Gottheiten jeweils nur ein einziges Attribut beigelegt wird und zudem beide Attribute, ἄδικος nicht anders als βᾶσκανος, negativ konnotiert sind, scheint im Zusammenhang mit Tyche durch die dreimalige Wiederholung der gleichen Bezeichnung ein wesensimmanenter Zug der Gottheit unterstrichen zu werden, während Kallirhoe in Charit. 3,10,6 ein in ihren Augen besonders schwerwiegendes, aber doch einmaliges Fehlverhalten brandmarkt (s.u.).

Die Gestik und Körperhaltung Kallirhoes zeigen neben der Passage 1,1,7 auch anderenorts deutliche Unterschiede in der Art und Weise, wie die Protagonistin ihre Kommunikation mit Tyche und Aphrodite gestaltet. Wiederholt wirft sich Kallirhoe vor der Aphrodite nieder (προκύνησις¹⁷⁷) – die Füße der Gottheit küssend (1,1,7), umfassend (2,2,7; 8,8,15) oder mit dem Gesicht berührend (8,8,15), zuletzt sogar mit geöffnetem Haar (8,8,15): „Ce contact physique avec la statue est caractéristique des prières de supplication.“¹⁷⁸ Die Körperhaltung bringt dabei die Dringlichkeit des jeweiligen Anliegen zum Ausdruck¹⁷⁹ und bezeugt zugleich die innere Einstellung gegenüber der Gottheit und das entgegengebrachte Vertrauen. So äußert Kallirhoe ihren Verdruss über das Handeln Aphrodites anderenorts auch durch die Bewahrung der körperlichen Distanz – dazu jedoch später mehr.

Während Kallirhoe die Göttin Tyche darüber hinaus spontan apostrophiert, wo auch immer das Unglück sie übermannt, wendet sich Kallirhoe in sechs von acht Fällen innerhalb eines Heiligtums an die Liebesgöttin: zwei Mal in Syrakus, drei Mal in Milet und ein weiteres Mal auf Arados.¹⁸⁰ Von den beiden Ausnahmen enthält die erste – Charit. 3,10,4-8 – dabei nur in ihrem Mittelteil eine Anrufung Aphrodites, während sie durch eine Apostrophierung des Chaireas eingeleitet und durch eine Anrufung des Mee-

¹⁷⁶ Fehlende Anrede Aphrodites mittels Namen oder Titel zudem in 2,2,7-2,2,8. Die Apostrophierung ist hier auf ein einfaches σὺ μοι (2,2,7) reduziert.

¹⁷⁷ Als Absicht formuliert s. Charit. 1,1,5 und 2,3,5; Dionysios vor Kallirhoe, die er mit Aphrodite verwechselt (2,3,6); als Vorwand der Milesier, um Kallirhoe im Tempel zu sehen (2,3,9); von den Seeleuten, die Kallirhoe nach Milet bringen sollen, vor Kallirhoe, die sie für Aphrodite halten (3,2,14); Chaireas und Polycharmos vor Aphrodite (3,6,3; 3,9,5).

¹⁷⁸ BIRAUD 1996, 138.

¹⁷⁹ SCHEER 2001, 40-42.

¹⁸⁰ ALPEROWITZ 1992, 42: „Die Heiligtümer der Aphrodite in Syrakus, Milet, Arados und Paphos markieren die entscheidenden Stationen auf der Reise des Heldenpaares.“ Allgemein zu Aphrodite und ihrer Rolle bei Chariton siehe *ibid.* 32-58. Zum Aphrodite-Kult in Milet s. GREAVES 2004, zu Paphos HEUBNER 1986 (s. Anm. 190).

res geschlossen wird.¹⁸¹ Mit dieser Struktur ist das milesische Aphroditeheiligtum als Anrufungsort nur schwer umsetzbar, insbesondere da Kallirhoe ihre Gebete, sofern sie sich in einem Tempel befindet, ausnahmslos im Angesicht eines Bildnisses der Gottheit zu verrichten pflegt.¹⁸² Darüber hinaus enthält der Anruf selbst Hinweise, warum Kallirhoe trotz ihrer Not nicht das Heiligtum aufsucht. Die innerhalb des Romans einmalige Apostrophierung Aphrodites als ἄδικε Ἀφροδίτη an dieser Stelle wurde bereits angesprochen. Tatsächlich ist das Verhältnis zur Gottheit zu diesem Zeitpunkt derart empfindlich gestört (s.u.), dass Kallirhoe den Abbruch der Beziehung in Erwägung zieht, ihn der Göttin geradezu androht:¹⁸³

„τοιαύτη θεῶ τῖς ἂν προσεύχοιτο, ἥτις τὸν ἴδιον ἰκέτην ἀπέκτεινας;“

„Wer wollte noch zu einer solchen Göttin beten, die den getötet hat, der sich unter ihren Schutz stellte?“

3,10,6

Kallirhoes äußerliche Abkehr vom Heiligtum entspricht also einer (vorübergehenden) inneren Distanzierung, die sich vor allen Dingen in einer Ablehnung der Gebetsform äußert. Zwar richtet Kallirhoe auch hier in der Folge noch eine Bitte an Aphrodite (s.o.), doch hat diese dementsprechend den Charakter einer verzweifelt-trotzigen Forderung nach einem Mindestmaß an Wiedergutmachung. Der Aphroditetempel von Milet wird hernach kein weiteres Mal von ihr aufgesucht; die nächste Kontaktaufnahme erfolgt erst vier Bücher später auf der Insel Arados.

Im achten Buch (8,4,10) ist der Hafen von Paphos Gebetsort. Die Ereignisse dieses Zwischenstopps auf Zypern spielen sich dicht gedrängt in einer Atmosphäre großer Hast ab, ganz im Sinne des Erzählerkommentars ὁ δὲ καιρὸς ἐκέλευε ταχέως πάντα πράττειν (8,3,9). Möglicherweise währt der gesamte Aufenthalt in der Hafencity nicht länger als 24 Stunden.¹⁸⁴ Als endlich das Signal zur Ankerlichtung gegeben wird, werden Kallirhoe und Stateira mitten in ihrer Verabschiedung unterbrochen, was den Eindruck großer Eile noch einmal unterstreicht. Ohnehin ist insgesamt fraglich, ob und in welchem Umfang Kallirhoe und die auf Arados in Gefangenschaft geratenen

¹⁸¹ Mehrere Adressaten sind in erster Linie typisch für die Klage monologe, die von Kallirhoe u.a. an Tyche gerichtet sind: BIRAUD 1996, 139-140.

¹⁸² Syrakus: Charit. 1,1,7; 8,8,15; Arados: Charit. 7,5,5; Milet: Charit. 2,2,7; 3,8,7.

¹⁸³ SCHEER 2001, 55: „Als ‘Rache’ [bei Nicht-Erhörung eines Gebets, Anm. der Verf.] bleibt dem Menschen lediglich die Möglichkeit, seine Opfergaben in Zukunft einer anderen Gottheit zukommen zu lassen.“ Vgl. *ibid.* 53-54 für die begrenzten Möglichkeiten der Bestrafung von Gottheiten durch den Menschen.

¹⁸⁴ Vgl. Charit. 8,4,1: Τίς ἂν φράση τὴν ἡμέραν ἐκείνην πόσας ἔσχε πράξεις (...). Die Zeitfrage offen lässt Charit. 8,4,7: Σφραγίσασα δὲ τὴν ἐπιστολὴν ἀπέκρυψεν ἐν τοῖς κόλποις καὶ ὅτε ἔδει λοιπὸν ἀνάγεσθαι καὶ ταῖς τριήρεσι πάντα ἐμβαίνειν [...]), denn es bleibt unklar, wie viel Zeit bis zum Einschiffen tatsächlich noch vergeht.

persischen Frauen die Schiffe in Paphos überhaupt verlassen und so zumindest theoretisch die Gelegenheit gehabt hätten, dass 1-2 km im Inland gelegene Aphroditeheiligtum¹⁸⁵ aufzusuchen. Nur Kallirhoe und Stateira werden beim Landgang gezeigt, und dies auch nur beiläufig und nie fern der vor Anker liegenden Flotte.¹⁸⁶ Das Gebet selbst mit seiner zentralen Bitte um sichere Heimfahrt ist dabei letztlich sinnvoll positioniert: Kallirhoe wendet sich direkt am Kai, im Moment der Besteigung des Schiffes, das sie nach Hause tragen soll, an Aprodite. Die unmittelbare Nähe zum Meer bildet den effektvollen Hintergrund dieser Beanspruchung der Gottheit als Göttin der Seefahrt und Herrin über das Element, welches ihr Geburtsort ist.¹⁸⁷

Dass Kallirhoe, deren enge Bindung an Aphrodite eines der hervorstechendsten Merkmale der Erzählung ist, gerade hier auf Zypern nicht betend im Heiligtum gezeigt wird, ist dennoch bemerkenswert. Gerade auf der Insel, der die Göttin, da sie hier zum ersten Mal dem Wasser entstieg und an Land gegangen sein soll (Hes. *Th.* 192-95), eines ihrer häufigsten Epitheta schuldet (Κύπρις), ist das zentrale Heiligtum – an welches ebenfalls einer der Beinamen Aphrodites (Παφία) erinnert – für Kallirhoe kein bedeutender Ort.¹⁸⁸ Dennoch lässt der Erzähler eine Möglichkeit, Kallirhoe betend im Aphroditeheiligtum von Paphos darzustellen, ungenutzt. Auf den Friedensschluss mit der einheimischen Bevölkerung folgt hier als zweite Handlung unmittelbar die Huldigung Aphrodites mit einem Opfer. Doch treten nicht etwa Chaireas und Kallirhoe gemeinsam und aus Dank für ihre Wiedervereinigung vor die Gottheit. Der Kult in Paphos wird ausschließlich von Chaireas – und dies zudem in seiner Eigenschaft als

¹⁸⁵ Zur Lage von Alt-Paphos und dem dortigen Aphrodite-Tempel s. OBERHUMMER/SCHMIDT 1949, 938. Nach Strabo 14,6,3 ist die Entfernung zum Meer mit 10 Stadien zu beziffern. Neu-Paphos, das tatsächlich eine Hafenstadt ist, wurde erst Ende des 4. Jh. v. Chr. ca. 16 km südöstlich von Alt-Paphos gegründet. Zu diesem Anachronismus vgl. auch MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, 281 Anm. 10.

¹⁸⁶ Als Kallirhoe die persische Königin aufsucht, heißt es von Stateiras Aufenthaltsort ἐτύγγανε δὲ ἐκείνη μετὰ τῶν ἐνδοξοτάτων Περσίδων ἐν κοίλῃ νηί (8,3,4). Die Formulierung ἐτύγγανε lässt auf eine gewisse Bewegungsfreiheit schließen, doch wird auch ihre strenge Bewachung und Abschirmung insbesondere Stateiras betont (πολλὴ γὰρ ἦν παραφυλακὴ [...]). Von einem (längeren) Aufenthalt an Land ist hier noch nirgends die Rede, später jedoch – nach ihrer „Freilassung“ durch Kallirhoe –, hilft ihr Kallirhoe beim Besteigen des Schiffes (8,7,4) für die Überfahrt nach Tyros (8,5,2-3). Etwaige Begleiterinnen oder auch Dienerinnen Stateiras begegnen nur auf den Schiffen (s.o. 8,3,4 und 8,4,9).

¹⁸⁷ Für einen Überblick über die mit dem Meer assoziierten Beinamen Aphrodites s. CYRINO 2010, 108 (auch GREAVES 2004, 31 zur Aphrodite von Milet). Pausanias kennt eine Aphrodite Εὔπλοια, „der guten Fahrt“ (Paus. 1,1,3; vgl. auch ein Epigramm der Anyte von Tegea in Anth. Graec. 9,144), Ποντία, „des tiefen Meeres“, und Λιμενία, „des Hafens“ (Paus. 2,34,11). Ebenfalls belegt ist die Aphrodite Πελαγία, „der offenen See“ (Artem. *Oneirokritika* 2,37), Θασσαλαίη, „des Meeres“, oder Γαληναίη, „der ruhigen See“ (vgl. PIRENNE-DELFORGE 1994, 232, 265, 276).

¹⁸⁸ Vgl. neben dem einfachen Götternamen *Kypris* auch *Κυπρογένεια* (Ar. *Lys.* 551) oder *Κυπρογενής* (Hes. *Th.* 199). Für den Beinamen *Παφία* siehe Ar. *Lys.* 556, für absolutes ἡ *Παφίη* vgl. AP 5,30 (Antip. Thess.) 93 Rufin. Für weitere, auch inschriftliche Belege s. OBERHUMMER/SCHMIDT 1949, 961-2.

Heerführer – gepflegt.¹⁸⁹ Über die Truppenspeisung aus Opfertieren und die Eingeweideschau, die seine weiteren Schritte entscheidend beeinflusst, wird ihm eine nicht unbedeutende Rolle innerhalb Chaireas' militärischer Operation (8,2,8-9) zugesprochen, er ist jedoch auf diese Weise dem privat-persönlichen Bereich Kallirhoes völlig entzogen. Die übrigen Aphroditeheiligtümer, in denen Kallirhoe ihre Gebete entweder bisher verrichtet hat oder in Folge erneut verrichten wird, befinden sich dagegen in ihrer Heimatstadt Syrakus, dem ihr nahezu ebenso vertraut gewordenen Milet oder auf Arados, bei dessen erster Erwähnung als sicherer Verwahrungsort insbesondere auch für die Frauen des persischen Königshauses seine Schutzfunktion gesondert betont werden:

ὥσπερ οὖν ἐν οἰκίᾳ, μετὰ πάσης ἀδείας αἱ γυναῖκες ἐνταῦθα διήγον.

Dort lebten die Frauen wie zu Hause, ganz ohne Furcht.

7,5,1

Ebenso wie Arados erfahren auch die Heiligtümer in Syrakus und Milet grundsätzlich andere Einführungen als dasjenige von Paphos. Wie im Fall von Arados ist beide Male der direkte Kontext ein Ausschnitt weiblicher Lebenswelt: In Charit. 1,1,4-5 tritt Kallirhoe anlässlich einer *ἑορτὴ δημοτελής* der Aphrodite erstmals öffentlich auf und begibt sich in der Obhut ihrer Mutter ebenso wie *πᾶσαι σχεδὸν αἱ γυναῖκες* zum Tempel. Später in Milet ist es Plangon, die, nachdem Kallirhoe von den Frauen gewaschen und eingekleidet worden ist und gemeinsam mit ihnen gespeist hat, diese auf die Bedeutung des örtlichen Aphroditekultes hinweist und sie zum Gebet im Heiligtum auffordert (2,2,5-6). Anders als im Fall des milesischen Aphroditeheiligtums, wo es eine *Priesterin* (*ἱέρεια*, 3,9,1) und eine *Tempeldienerin* (*ἡ ζάκορος*, 3,6,4) gibt, sind im Heiligtum von Paphos zudem mehrere *ἱερεῖς* tätig, die zugleich Propheten (*μάντιες*) sind und in dieser Funktion an der Aktivierung von Chaireas und der Umsetzung seiner Pläne ursächlich mitwirken.

„σκεπτομένου δὲ αὐτοῦ [= Χαιρέου, Anm. d. Verf.] περὶ τῶν ἐξῆς ἀπήγγειλαν οἱ ἱερεῖς (οἱ αὐτοὶ δὲ εἰσι καὶ μάντιες) ὅτι καλὰ γέγονε τὰ ἱερά. τότε οὖν θαρρήσας ἐκάλεσε τοὺς τριηράρχας καὶ τοὺς Ἑλληνας τοὺς τριακοσίους καὶ ὅσους τῶν Αἰγυπτίων εὐνοῦς ἐώρα πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεξεν ὧδε (...).“

¹⁸⁹ Für Chaireas als Privatmann im Aphroditeheiligtum von Milet s. Charit. 3,6,3 (*προσπεσὼν τοῖς γόνασιν αὐτῆς Χαιρέας „σύ μοι, δέσποινα“ <φησί>, „πρώτη Καλλιρόην ἔδειξας ἐν τῇ σῆ ἑορτῇ· σὺ καὶ νῦν ἀπόδος, ἦν ἐχαρίσω.“*). Nachdem er im Anschluss die im Heiligtum aufgestellte Statue Kallirhoes erblickt hat und über deren Schicksal unterrichtet worden ist, verlässt er das Heiligtum, um einen längeren Klagemonolog *an das Meer* zu richten (3,6,6-8). Für Aphrodite und ihre Assoziation mit Krieg s. CYRINO 2010, 49-52 für einen Überblick. Detaillierter PIRENNE-DELFORGE 1994, 450-4, PIRONTI 2007 (kritisch aber insgesamt positiv rezensiert von BUDIN 2008) und BUDIN 2010 über Aphrodites Verehrung als Göttin des Krieges in Sparta (zu dieser Thematik vgl. insb. Paus. 3,15,10-11; 3,17,5).

„Als er noch sein weiteres Vorgehen überlegte, meldeten die Priester – sie sind zugleich Wahrsager –, dass die Opfer günstig ausgefallen seien. Daraufhin fasste Chaireas Mut, rief die Kapitäne, die 300 Griechen und alle Ägypter, von denen er wusste, dass sie ihm wohlgesinnt waren, und hielt folgende Rede (...)“

8,2,9

Mit Paphos wird somit die private und quasi häusliche, weiblich geprägte Kultausübung vollständig zu Gunsten einer männlich dominierten Variante verlassen.¹⁹⁰

Die Wahl der einzelnen Gebetsorte ist somit stets absichtsvoll. Ein Zusammenhang zwischen der Verrichtung eines Gebets innerhalb eines Heiligtums und dessen Erhörung lässt sich allerdings nicht feststellen. Bevor jedoch die Frage nach der „Zuverlässigkeit“ Aphrodites gestellt werden kann, muss zunächst festgehalten werden, dass Kallirhoe in jeder ihrer Hinwendungen zu Aphrodite mindestens eine Bitte bzw. Forderung formuliert. Entsprechend der Häufigkeit von Bitten kommen auch Danksagungen vor – diese wie auch die erbetenen Gefallen ebenfalls mit *χάρις* bezeichnet (2,2,8; 3,8,9; 8,4,10; 8,8,15).¹⁹¹ Neben verschiedenen Imperativen (darunter zweimal *δός* in 1,1,7; 8,4,10; *ἀποδός* in 3,10,8) finden sich zum Ausdruck der Supplikation zudem *ἰκετεύω σέ* (3,2,13; 3,8,9¹⁹²), *δέομαί σου* (8,8,16) und *χάριν αἰτοῦμαι* (2,2,8; 3,8,9):¹⁹³

Nachdem Kallirhoe in der zu Anfang zitierten Passage Aphrodite um Chaireas als Ehemann gebeten hat (*δός ἄνδρα τοῦτον*, 1,1,7), fleht sie nach ihrem Übertritt in den Hausstand des Dionysios, dass die Olympierin niemals wieder einen anderen Mann an ihr Gefallen finden lassen möge („*μίαν αἰτοῦμαι παρὰ σοῦ χάριν: μηδενί με ποιήσης μετ’ ἐκεῖνον ἀρέσαι*“, 2,2,8). Wenig später soll Aphrodite Kallirhoe dabei helfen, die Wahrheit über die Vaterschaft ihres Kindes vor Dionysios verborgen zu hal-

¹⁹⁰ Über die Faustregel hinsichtlich der Geschlechterverteilung im Priesteramt s. MIKALSON 2005, 10-11 in seiner Einführung in die griechische Religion: „For Poseidon and his sanctuary we need a priest (*hierous*) since our deity is male. If our deity were female, Athena and Artemis, we would have a priestess (*hieruia*).“ Das Aphroditeheiligtum in Paphos allerdings soll – so eine Version – von dem zypriotischen Priesterkönig Kinyras gegründet worden sein, dessen Geschlecht (die Kinyraden; Tac. *hist.* 2,2f.) das Priesteramt in Folge innehatten (zeitweise gemeinsam mit den sog. Tamiraden). Grundlegend zum Aphroditeheiligtum von Paphos ist HEUBNER 1968, 30-36. Zu Charit. 8,2,8 vgl. auch EDWARDS 1994, 710: „Magistrates often dedicated to Aphrodite at the end of their military or civic service. An example of this occurs in *Chaireas and Callirhoe* when Chaireas offers sacrifices to Aphrodite at the end of his military ventures and before his return to Syracuse.“

¹⁹¹ Zur Mehrdeutigkeit des Begriffes s. FURLEY 2007, 119: „*Charis* is difficult to translate, because it is (at least) two-sided. On the one hand it expresses the feeling of gratitude felt by humans to the gods for giving them good things, and on the other it means that “grace” or “bounty” which the gods give men. And the word is related to *χαίρω* [Griechisch eingefügt v. d. Verf.], Greek for “feel joy or happiness.” In worship the Greeks would express their grateful worship of the splendid gods; the gods, in turn, would – hopefully – grant them their *charis*, goodwill, which translated into wealth, health, and power.“

¹⁹² In einem von Dionysios an Aphrodite gerichteten Gebet auch Charit. 3,8,4.

¹⁹³ Allgemein zu den griechischen Begriffen für „beten“ (*εὐχομαι, ἀράομαι, λίσσομαι*) s. SCHEER 2001, 31-32 mit Anm. 3 und FURLEY 2007, 127. Zu Chariton vgl. BIRAUD 1996, 138.

ten („δέσποινα Ἀφροδίτη, [...] ἵκετεύω δέ σε [...]. ποιήσόν μου λαθεῖν τὴν τέχνην. ἐπεὶ τὸν ἀληθῆ τοῦτο πατέρα οὐκ ἔχει, δοξάτω Διονυσίου παιδίον“, 3,2,12). Um das Wohlergehen ihres Sohnes ist es Kallirhoe auch noch in dem darauf folgenden Gebet zu tun: Die Göttin möge ihm ein glücklicheres Geschick gewähren, als es seinen Eltern beschieden war, und Kallirhoe mit der Rettung des Sohnes für ihr Leiden entschädigen („ὦ δέσποινα, [...] δὸς δὴ μοι γενέσθαι τὸν υἱὸν εὐτυχέστερον μὲν τῶν γονέων, ὅμοιον δὲ τῷ πάππῳ“, 3,8,8; „μίαν ἀντὶ πάντων αιτουῦμαι χάριν [...] · σῶζέ μου τὸν ὄρφανόν“, 3,8,9). Nachdem Kallirhoe voller Trauer und Wut ob der der angeblichen Ermordung des Chaireas von Aphrodite die Rückgabe zumindest des Leichnams des Geliebten gefordert hat („ἄδικε Ἀφροδίτη, [...] ἀπόδος αὐτοῦ μοι κἄν τὸν νεκρόν“, 3,10,8), erhofft sie sich schließlich im siebten Buch, nachdem sie in Babylon einen kurzen Blick auf einen quicklebendigen Chaireas hat werfen können, von der Göttin Auskunft über sein erneut unklares Schicksal: „σύ μοι, δέσποινα, δήλωσον εἰ Χαίρεας ζῆ“ (7,5,5). Ihre letzten Bitten richtet die Protagonistin in den abschließenden Kapiteln des achten Buches an Aphrodite – nunmehr wieder glücklich mit Chaireas vereint: Ihr erstes Anliegen ist die glückliche Heimfahrt nach Syrakus („ὦ δέσποινα, [...] δὸς δέ μοι καὶ Συρακούσας ἰδεῖν“, 8,4,10), das zweite das gemeinsame *happily-ever-after* mit Chaireas („δέσποινα, [...] · δέομαί σου, μηκέτι με Χαίρεος διαζεύξης, ἀλλὰ καὶ βίον μακάριον καὶ θάνατον κοινὸν κατάνευσον ἡμῖν“, 8,8,16).

Die bloße Existenz von Bitten trifft natürlich noch keine Aussage darüber, ob Kallirhoe denn auch tatsächlich von Aphrodite erhört wird. Soweit es jeweils aus dem Verlauf der Erzählung entnommen werden kann, werden nur die Gebete 1,1,7 (um Chaireas als Ehemann), 3,2,12-13 (für eine erfolgreiche Vertuschung der wahren Abstammung des Sohnes) und 8,4,10 (für eine glückliche Überfahrt nach Syrakus) erhört. Die in 8,4,10 geäußerte Bitte folgt dabei unmittelbar auf die Feststellung der Aussöhnung mit der Liebesgöttin (ἤδη μοι διαλλάττη); die Erhörung ist somit – für den Leser zudem so kurz vor dem Ende der Erzählung – im Prinzip eine Selbstverständlichkeit. Dass Aphrodite Kallirhoes Drängen „δὸς ἄνδρα τοῦτον ὃν ἔδειξας“ (1,1,7) nachkommen wird, hat der Erzähler bereits in 1,1,3 – hier mit Eros als Drahtzieher (ὁ δὲ Ἔρωσ ζεύγος ἴδιον ἠθέλησε συλλέξαι) – zwar vorweggenommen; die Gewährleistung erweist sich jedoch als an Bedingungen geknüpft (8,1,2-3). Für den Großteil der Erzählung, den das Paar getrennt ist, muss dieser Wunsch Kallirhoes als unerfüllt gelten. Gegen ihren ausdrücklichen Willen bewerkstelligt Aphrodite Kallirhoes Ehe mit Dionysios (2,2,8). Der Erzähler, der in allen anderen Fällen nicht derartig explizit ist, lässt an

dieser Stelle dem Flehen Kallirhoes die *negative* Reaktion der Liebesgöttin sogar unmittelbar folgen:

πρὸς τοῦτο ἀνένευσεν ἡ Ἀφροδίτη· μήτηρ γὰρ ἐστὶ τοῦ Ἔρωτος, καὶ πάλιν ἄλλον ἐπολιτεύετο γάμον, ὃν οὐδὲ αὐτὸν ἔμελλε τηρήσειν.

Diesem Wunsch verweigerte Aphrodite die Erfüllung; denn sie ist die Mutter des Eros und sie leitete schon wieder eine neue Heirat in die Wege, der sie jedoch auch keine Dauer gewähren sollte.

2,2,8

Die Erfüllung der letzten Bitte Kallirhoes um eine glückliche Zukunft mit Chaireas (8,8,15) unterliegt darüber hinaus einer grundsätzlichen Ungewissheit, da sie vollständig außerhalb der Erzählung liegt. Tatsächlich gibt es Hinweise, dass eine Wiederholung der Ereignisse aufgrund von Chaireas' unverändert bestehender Eifersucht und seinem Jähzorn durchaus zu befürchten ist.¹⁹⁴ Die Bitte an sich zeigt zudem, dass Kallirhoe verunsichert ist, ob es nicht von Seiten Aphrodites zu einer Wiederholung der Ereignisse kommen könnte. Ebenfalls nicht innerhalb der erzählten Zeit liegt die Erfüllung von Kallirhoes Wünschen für das weitere Wohlergehen und die Zukunft ihres Sohnes (s.o. 3,8,8,-9): Eine behütete und glückliche Kindheit scheint zwar gewiss, über das Mannesalter des Kindes erfährt der Leser jedoch nichts; er muss sich mit den Hoffnungen Kallirhoes zufrieden geben. Dionysios' resignierte Feststellung

„ἀπελεύση ποτέ μοι καὶ σύ, τέκνον, πρὸς τὴν μητέρα· καὶ γὰρ αὐτὴ τοῦτο κεκέλευκεν“

„Auch du wirst mich einmal verlassen, Kind, um zu deiner Mutter gehen. Sie selbst hat es so befohlen“

8,5,15

in Reaktion auf Kallirhoes Abschiedsbrief (8,4,5-6) steht dabei als einzige Garantie für eine Verwirklichung von Kallirhoes mütterlichen Bestrebungen. Selbst in diesem bestmöglichen Fall jedoch würde nicht das ganze Verdienst Aphrodite zufallen, erbittet sich Kallirhoe doch all dies nicht nur von der Göttin allein, sondern durch sie auch *παρὰ τῶν ἄλλων θεῶν* (s.o. 3,8,9). Die konkrete Umsetzung bleibt dabei selbstverständlich Dionysios als angeblichem Kindsvater überlassen.

Charit. 3,10,8 fußt Kallirhoes Flehen zudem auf einer falschen Annahme: Der dringenden Bitte *ἀπόδος αὐτοῦ μοι κἂν τὸν νεκρόν kann* Aphrodite in dieser Form

¹⁹⁴ Für Chaireas' *ζηλοτυπία* vgl. Charit. 1,2,5; 8,7,6 und insb. 8,4,4. In der zuletzt genannten Passage verheimlicht Kallirhoe ihre Korrespondenz mit Dionysios vor Chaireas, da sie um dessen Eifersucht weiß: *εἰδυῖα γὰρ αὐτοῦ τὴν ἔμφυτον ζηλοτυπίαν*. Für Chaireas' Neigung, schnell in Zorn zu geraten, vgl. zudem u.a. 8,1,6 (*ὄξυς εἰς ὀργήν*).

selbstverständlich nicht nachkommen, da Chaireas im Gegensatz zu Kallirhoes Überzeugung noch am Leben ist. In ähnlicher Weise ist auch die spätere Bitte, über Leben oder auch Tod des Chaireas aufgeklärt zu werden (s.o. 7,5,5), durch die schon an Gewissheit grenzende, aber falsche Befürchtung, der Geliebte könne gestorben sein, motiviert („νῦν δὲ πάντως τέθνηκεν· ἐμοῦ γὰρ ἐξελεύσεως οὐκ ἂν ἔζησεν“, 7,5,4). In diesem Fall nun greift die Gottheit weit über das eigentlich Erbetene hinaus und erfüllt letztlich – so auch Kallirhoes Interpretation der Ereignisse (8,8,15-16) – die kühnsten Hoffnungen ihrer Bittstellerin, die ihren Chaireas lebend und als Ehemann zurück erhält.

Trotz der Unzuverlässigkeit und Unberechenbarkeit Aphrodites und der offensichtlichen Spannungen im Verhältnis von Mensch und Gottheit, hält Kallirhoe eine Beeinflussung der Gottheit durch Bitten und demzufolge ein Eingreifen zu ihren Gunsten grundsätzlich stets für möglich.¹⁹⁵ Um den Beistand oder die Gunst Tyches bittet die Protagonistin dagegen nicht ein einziges Mal. Dies ist nicht ohne weiteres auf die Natur der Gottheit selbst zurückzuführen. Hier hätten dem Erzähler durchaus andere Gestaltungsmöglichkeiten offen gestanden: So zeichnen wichtige Quellen für die Wahrnehmung und Verehrung Tyches im Kult ein Bild der Gottheit, das neben ihrer wesensimmanenten Wechselhaftigkeit insbesondere auch ihr Potential als Heilsbringerin hervorhebt. Dementsprechend wird Tyche im orphischen Hymnos als ἀγαθὴ κρίντειρα (Orph. H. 72,1¹⁹⁶) bezeichnet oder in der zwölften olympischen Ode Pindars als σῶτειρα Τύχα angerufen (Pi. O. 12,2¹⁹⁷).

Offenkundige Bitten, wie sie in den Passagen des Hymnos bzw. der Ode durch das Verb λίσσεσθαι/λίτεσθαι (Pi. O. 12,1; Orph. H. 72,9) gekennzeichnet sind, sucht man in Charitons *Kallirhoe* vergebens. Im Hymnos wird die Gottheit sogar aktiv zum Kommen aufgefordert (V. 1 und 9) und u.a. als freundlich (μειλιχία, V. 2) bezeichnet; in beiden Texten werden respektvoll Epitheta hinzugesetzt. Eine solche Tyche-

¹⁹⁵ Allgemein zu der Problematik der Gerechtigkeit der Götter vgl. HARRISON 2007, 378-380 (dort auch mit vielen weiterführenden Literaturhinweisen).

¹⁹⁶ Orph. H. 72,1-10: (1) Δεῦρο, Τύχη, καλέω σ', ἀγαθὴν κρίντειραν, ἐπ' εὐχαῖς, / μειλιχίαν, ἐνοδίτιν ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν, / Ἄρτεμιν ἠγεμόνην, μεγάλωνυμον, Εὐβουλήος / αἵματος ἐκγεγάωσαν, ἀπρό<σ>μαχον εὐχος ἔχουσαν, / (5) τυμβιδίαν, πολύπλαγκτον, ἀοίδιμον ἀνθρώποισιν, / ἐν σοὶ γὰρ βίος θνητῶν παμποικίλος ἐστίν, / οἷς μὲν γὰρ τεύχεις κτεάνων πλήθος πολύολβον, / οἷς δὲ κακὴν πενήν θυμῶι χόλον ὀρμαίνουσα, / ἀλλά, θεά, λίτομαί σε μολεῖν βίωι εὐμενέουσαν, / (10) ὄλβοισι πλήθουσαν ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν.

¹⁹⁷ Pi. O. 12,1-7: (1) Λίσσομαι, παῖ Ζηνὸς Ἐλευθερίου, / Ἰμέραν εὐρυσθενέ' ἀμφιπέλει, σῶτειρα Τύχα, / τίν γὰρ ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θεαί / νᾶες, ἐν χερσῶ τε λαιψηροὶ πόλεμοι, / (5) κάγοραὶ βουλαφόροι. αἶ γε μὲν ἀνδρῶν / πόλλ' ἄνω, τὰ δ' αὖ κάτω / ψεύδη μεταμώνια τάμνοισαι κυλίνδοντ' ἐλπίδες. Für eine ausführliche Diskussion dieser Ode und der *Tyche*-Auffassung Pindars im Vergleich zu derjenigen der Tragiker Euripides und Aischylos s. VOGT 2011, 99-101, dort auch mit Verweis auf STROHM 1944, 44.

Vorstellung ist Chariton ganz fremd; derlei kann nirgends im Roman gefunden werden. Nicht nur Kallirhoe, auch keine der übrigen *dramatis personae* richtet Bitten oder formelle Gebete an die Gottheit. Dennoch unterscheidet sich Kallirhoes Sichtweise der Göttin noch einmal von der anderer Handlungsträger, die Tyche als personale Gottheit anerkennen: Kallirhoes Wahrnehmung Tyches ist auf deren schädigendes Verhalten beschränkt; im Fokus der Protagonistin befinden sich dementsprechend ausschließlich vergangene Unglücksfälle, denen in der Regel dann ein weiterer – der Anlass der jeweiligen Rekapitulation – hinzugefügt wird. Die zumindest in der Theorie ebenfalls bestehende Möglichkeit einer Anrufung Tyches als Mittel der positiven Beeinflussung des eigenen Geschicks wird vor diesem Hintergrund nicht ergriffen. Männliche *dramatis personae* dagegen gehen dagegen bei von ihnen als günstig oder glücklich wahrgenommenen Ereignissen – die sich aus Kallirhoes Sicht selbstverständlich negativ darstellen; es bleibt eine Frage der Perspektive – durchaus auch von einem Wirken Tyches aus (1,10,2; 1,13,4). Auch der Erzähler lässt Tyche derweilen begünstigend-wohlwollend auftreten (aus Kallirhoes Perspektive insb. 3,3,8 und 6,8,1) oder nutzt den τύχη-Begriff adverbial in der Bedeutung „glücklicher Zufall“ (1,1,6; 7,2,2).

Trotz dem verträglicheren Anstrich, den die respektvolle Anrede als δέποινα und die ständig präsenten Bitten der Kommunikation Kallirhoes mit Aphrodite verleihen: Mehrheitlich enspringt das Flehen Kallirhoes ihrer Verzweiflung über das Verhalten der Gottheit. Erst gegen Ende der Erzählung sieht Kallirhoe Grund für *aufrichtigen* Dank (χάρις σοι, 8,4,10; 8,8,15). Solange sie noch von Chaireas getrennt und Syrakus fern ist, spricht sie dagegen häufig davon, die Göttin tadeln zu wollen (μέμφομαι, 2,2,6; 3,2,12; ὀνειδίζω, 7,5,2). Eine konkrete Danksagung wird während dieser Zeit lediglich als eine unter gewissen Voraussetzungen gegebene Möglichkeit formuliert, erfolgt aber letztlich nicht:

So wendet sich Kallirhoe in 3,2,12, als ihre Hochzeit mit Dionysios unmittelbar bevor steht, mit folgender Frage an die Liebesgöttin:

„δέποινα Ἀφροδίτη, μέμψομαί σοι δικαίως ἢ χάριν γνῶ: σὺ με οὖσαν παρθένον ἔξευξας Χαιρέα καὶ νῦν μετ’ ἐκείνον ἄλλω με νυμφαγωγεῖς. (13) οὐκ ἂν ἐπέισθην σὲ ὁμόσαι καὶ τὸν σὸν υἰόν, εἰ μὴ με προύδωκε τοῦτο τὸ βρέφος,“
 δείξασα τὴν γαστέρα. „ἰκετεύω δέ σε“ φησὶν „οὐχ ὑπὲρ ἑμαυτῆς, ἀλλ’ ὑπὲρ τούτου. ποίησόν μου λαθεῖν τὴν τέχνην.“

„Herrin Aphrodite, soll ich dir – zu Recht! – Vorwürfe machen oder soll ich dir Dank sagen? Du hast mich, als ich noch Mädchen war, mit Chaireas verbunden und jetzt gibst du mich nach ihm einem anderen zur Frau. (13) Ich hätte mich nicht dazu bringen lassen, bei dir und deinem Sohn zu schwören, wenn mich nicht dieses Kind“ – sie zeigte auf ihren

Bauch – „verraten hätte. Ich flehe dich an, nicht um meinet-, sondern um seinetwillen: Mach, dass meine List unentdeckt bleibt!“

3,2,12-13

Anlass zu Tadel hat die Protagonistin tatsächlich in zweifacher Hinsicht, wobei beide Kritikgründe in der nachstehenden Erklärung „σύ με οὔσαν παρθένον ἔξευξας Χαιρέα καὶ νῦν μετ’ ἐκείνον ἄλλω με νυμφαγωγεῖς“ angelegt sind. Zum einen ist es also die Zerschlagung der von Aphrodite selbst bewerkstelligten ersten Ehe,¹⁹⁸ zum anderen die nun anstehende Neuvermählung, schon deren erste Ansätze abzuwehren Kallirhoe sich in 2,2,8 – μηδενί με ποιήσης μετ’ ἐκείνον ἀρέσαι – doch so flehentlich erbeten hatte, die den Anstoß der Titelheldin erregen. Jedoch ist gerade in dem zweiten Teilsatz „νῦν μετ’ ἐκείνον ἄλλω με νυμφαγωγεῖς“ zugleich auch schon die Begründung für eine dennoch mögliche Danksagung angelegt. Denn zu dem Zeitpunkt dieses Gebets ist Kallirhoe – von Dionysios noch unentdeckt – von Chaireas schwanger und eine Eheschließung für sie die einzige Möglichkeit, dem Kind sein Leben zu lassen und ihm für seine Zukunft ein standesgemäßes Leben zu garantieren. In diesem Sinne ist die von Aphrodite bewerkstelligte zweite Ehe für Kallirhoe zugleich Segen wie Katastrophe. Es ist dieser Zwiespalt, der sich in die Frage „μέμψομαί σοι δικαίως ἢ χάριν γινῶ“ gefasst findet.

Als sich Kallirhoe schließlich nach der Geburt ihres Kindes abermals an Aphrodite wendet, sind ihre Worte trotz der inzwischen geglückten Platzierung des Kuckuckskindes im Haus des Dionysios nicht weniger von Zweifel erfüllt, ist sie in ihren Überzeugungen und Wünschen – für sich, für ihren Sohn – innerlich nicht weniger zerrissen:

Ἐπεὶ δὲ ἀπηλλάγησαν, στᾶσα πλησίον τῆς Ἀφροδίτης καὶ ἀνατείνασα χερσὶ τὸ βρέφος „ὑπὲρ τούτου σοι“ φησίν, „ὦ δέσποινα, γινώσκω τὴν χάριν· ὑπὲρ ἐμαυτῆς γὰρ οὐκ οἶδα. τότε ἂν σοι καὶ περὶ ἐμαυτῆς ἠπιστάμην χάριν, εἴ μοι Χαιρέαν ἐτήρησας. (...) (8) δὸς δὴ μοι γενέσθαι τὸν υἱὸν εὐτυχέστερον μὲν τῶν γονέων, ὅμοιον δὲ τῷ πάππῳ· πλεύσειε δὲ καὶ οὗτος ἐπὶ τριήρους στρατηγικῆς, καὶ τις εἴποι, ναυμαχοῦντος αὐτοῦ, ‘κρείττων Ἑρμοκράτους ὁ ἔκγονος’ (...) (9) ἰκετεύω σε, δέσποινα, διαλλάγηθί μοι λοιπόν· ἰκανῶς γὰρ μοι δεδυστύχηται. (...) ἀλλὰ μίαν ἀντὶ πάντων αἰτοῦμαι χάριν παρὰ σοῦ καὶ διὰ σοῦ παρὰ τῶν ἄλλων θεῶν· σῶζέ μου τὸν ὄρφανόν.“

Als sie sich entfernt hatten, trat Kallirhoe nahe an Aphrodite heran, hob das Kind mit den Händen hoch und sagte: „Um dieses Kindes willen, Herrin, sage ich dir Dank, nicht jedoch um meinetwillen. Nur dann wüsste ich dir auch um meinetwillen Dank, hättest du mir Chaireas bewahrt. (8) Gib, dass der Sohn glücklicher wird als seine Eltern und

¹⁹⁸ Vgl. bereits 2,2,7: „προσκυνήσασα δὲ ἡ Καλλιρόη καὶ τῶν ποδῶν λαβομένη τῆς Ἀφροδίτης „σύ μοι“ φησὶ „πρώτη Χαιρέαν ἔδειξας, συναρμόσασα δὲ καλὸν ζεῦγος οὐκ ἐτήρησας.“

seinem Großvater ähnlich. Auch er möge auf einem Feldherrnschiff fahren, und wenn er eine Seeschlacht schlägt, soll man sagen: ‚Noch größer als Hermokrates ist sein Enkel!‘ (9) Ich flehe dich an, Herrin, versöhne dich endlich mit mir! Ich habe genug Unglück erlitten. (...) Aber für all das verlange ich nur eine einzige Gunst von dir und durch dich von den anderen Göttern: Bewahre mein Kind, das keinen Vater hat!“

3,8,7-9

Wenngleich sie noch die körperliche Nähe zum Kultbild sucht (στᾶσα πλησίον τῆς Ἀφροδίτης, 3,8,7), hält Kallirhoe im Rückblick auf die vergangenen Ereignisse lediglich einen Dank im Namen ihres Sohnes für angemessen. An eine Danksagung in ihrem eigenen Namen jedoch wären Bedingungen geknüpft gewesen. Da die Liebesgöttin diese allerdings nicht erfüllt hat, hat sie dem Empfinden Kallirhoes nach auch ihr Anrecht auf eine entsprechende Anerkennung verwirkt. Diese Annahme einer Reziprozität¹⁹⁹ als Grundvoraussetzung für ein funktionierendes Verhältnis der Protagonistin zu der ihr Lieben und Leben so maßgeblich beeinflussenden Gottheit wird auch anderenorts nachdrücklich von Kallirhoe formuliert:

προσκυνήσασα δὲ ἡ Καλλιρόη καὶ τῶν ποδῶν λαβομένη τῆς Ἀφροδίτης „σύ μοι“ φησὶ „πρώτη Χαιρέαν ἔδειξας, συναρμόσασα δὲ καλὸν ζευγος οὐκ ἐτήρησας· καίτοιγε ἡμεῖς σε ἐκοσμοῦμεν. (8) ἐπεὶ δὲ οὕτως ἐβουλήθης, μίαν αἰτοῦμαι παρὰ σοῦ χάριν· μηδενὶ με ποιήσης μετ’ ἐκείνον ἀρέσαι.“

Kallirhoe fiel nieder, umfasste die Füße der Aphrodite und sprach: „Du hast mir Chaireas zum ersten Mal gezeigt! *Das schöne Paar jedoch, das du zusammengebracht hast, hast du nicht beschützt. Dabei haben wird dich immer geehrt!* (8) Da dies nun einmal dein Wille war, bitte ich dich nur um eine Gnade: Mach, dass ich nach Chaireas keinem mehr gefalle.“

2,2,7-8

Da hier mittels der 1. Person Plural auch Chaireas in die Beschwerdeführung miteinbezogen wird, ist anzunehmen, dass Kallirhoe für ihren Geliebten in gleicher Weise wie für ihre eigene Person eine reziproke Beziehung zu Aphrodite annimmt. Dass diese jedoch in den Augen Kallirhoes ihrer natürlichen, schon in der Bezeichnung δέσποινα selbst angelegten Verantwortung für die sie als ihre Herrin anerkennenden Sterblichen²⁰⁰ nicht nachkommt, zeigt die folgende Passage mit besonderer Dramatik:

„ἄδικε Ἀφροδίτη, σὺ μόνη Χαιρέαν εἶδες, ἐμοὶ δὲ οὐκ ἔδειξας αὐτὸν ἐλθόντα· ληστῶν χερσὶ παρέδωκας τὸ σῶμα τὸ καλόν· οὐκ ἠλέησας τὸν πλεύσαντα διὰ σέ.“

¹⁹⁹ Zu Reziprozität allgemein s. GILL 1998. Grundsätzlich ist bemerkenswert, dass Kallirhoe Aphrodite keine Versprechungen macht (zu Gelübden gegenüber Göttern allgemein vgl. SCHEER 2001, 43-44). Ihre Gebete sind in dieser Hinsicht stets rückwärtsgewandt.

²⁰⁰ Vgl. auch Chaireas in 3,6,3: μεταξὺ δὲ ἀλύοντες περιέπεσον τῷ νεῷ τῆς Ἀφροδίτης. ἔδοξεν οὖν αὐτοῖς προσκυνῆσαι τὴν θεόν, καὶ προσδραμῶν τοῖς γόνασιν αὐτῆς Χαιρέας „σύ μοι, δέσποινα“ <φησί>, „πρώτη Καλλιρόην ἔδειξας ἐν τῇ σῇ ἑορτῇ· σὺ καὶ νῦν ἀπόδος, ἣν ἐχαρίσω.“

τοιαύτη θεῶ τῖς ἂν προσεύχοιτο, ἦτις τὸν ἴδιον ἰκέτην ἀπέκτεινας; (7) οὐκ ἐβοήθησας ἐν νυκτὶ φοβερῶ φονευόμενον ἰδοῦσα πλησίον σου μειράκιον καλόν, ἐρωτικόν· ἀφείλω μου τὸν ἡλικιώτην, τὸν πολίτην, τὸν ἐραστήν, τὸν ἐρώμενον, τὸν νυμφίον. (8) ἀπόδος αὐτοῦ μοι κἂν τὸν νεκρόν.

„Ungerechte Aphrodite, du allein hast Chaireas gesehen, mir hast du ihn nicht gezeigt, als er kam! Seinen schönen Körper hast du Räubern in die Hände gegeben, du hattest kein Erbarmen mit ihm, obwohl er deinetwegen die Fahrt unternahm! Wer wollte noch zu einer solchen Göttin beten, die den getötet hat, der sich unter ihren Schutz stellte? (7) Du hast nicht geholfen in schrecklicher Nacht, als Du sahst, wie in deiner Nähe ein junger Mann, schön und der Liebe ergeben, ermordet wurde! Du hast mir meinen Jugendfreund, Mitbürger, Liebhaber, Geliebten und Bräutigam genommen! (8) Gib mir wenigstens seinen Leichnam zurück.“

3,10,6-8

Der Vorwurf, dass die Göttin es nicht zu einer Wiedervereinigung, ja noch nicht einmal zu einem Wiedersehen des Liebespaares hat kommen lassen, bildet hierbei lediglich den Auftakt zu einer Darstellung eines weit größeren Macht- und Vertrauensmissbrauchs: Tatsächlich hat Aphrodite der Darstellung Kallirhoes zufolge in mehrfacher Hinsicht ihre Fürsorgepflicht gegenüber dem sich in ihrer Verantwortlichkeit befindenden Chaireas verletzt. Sie, die Schönste, hat sich der Schönheit des jungen Mannes (τὸ σῶμα τὸ καλόν; μειράκιον καλόν) nicht erbarmt.²⁰¹ Auch das Motiv seines Handelns – die Liebe (διὰ σέ) – ebenso wie Chaireas' Sonderstellung als Bittsteller Aphrodites (τὸν ἴδιον ἰκέτην), wurden von der Liebesgöttin nicht berücksichtigt und Chaireas schließlich sogar in unmittelbarer Nähe zu einem Aphroditeheiligtum (πλησίον σου) um sein Leben gebracht. Man möchte Kallirhoe zustimmen in ihrer Frage: „Τοιαύτη θεῶ τῖς ἂν προσεύχοιτο?“²⁰²

Doch trotz der erheblichen Differenzen, die wir hier im dritten Buch anhand dieser Textpassagen feststellen können, belasten Zweifel und Vorwürfe keineswegs von Beginn der Romanerzählung an das Verhältnis Kallirhoes zu Aphrodite. Zu Anfang präsentiert sich die Beziehung im Gegenteil noch völlig unbelastet: Die erste Hinwendung Kallirhoes an die Liebesgöttin besteht einzig und allein aus der innigen Bitte „δὸς ἄνδρα τοῦτον, ὃν ἔδειξας“ (1,1,7), die im Anschluss auch unverzüglich gewährt

²⁰¹ Zur Betonung der herausragenden Schönheit auch des Chaireas vgl. bereits 1,1,3: Χαίρεας γάρ τις ἦν μειράκιον εὐμορφον, πάντων ὑπερέχον, οἷον Ἀχιλλέα καὶ Νιρέα καὶ Ἴππόλυτον καὶ Ἀλκιβιάδην πλάσται τε καὶ γραφεῖς ἀποδεικνύουσι.

²⁰² Selbstverständlich sind diese Anschuldigungen Kallirhoes nur mit Einschränkungen gerechtfertigt. So hat sich Aphrodite nicht des Mordes an Chaireas schuldig gemacht; Kallirhoe ist hier einer menschlichen List aufgesessen. Kallirhoe ist jedoch insofern im Recht, dass Aphrodite Chaireas in seinem Unglück tatsächlich in keiner Weise Beistand geleistet hat. Doch hiervon abgesehen, ist die Reaktion Kallirhoes in jedem Fall ein authentisches Zeugnis ihrer Grundannahmen in ihrer Beziehung zu dieser Gottheit.

wird.²⁰³ Erst in Folge ihres durch einen Gewaltakt des Chaireas verursachten Scheintods sowie ihrer Verschleppung nach Kleinasien erkennt unsere Heldin in Aphrodite die sprichwörtliche Ursache allen Übels (2,2,5-2,2,6). Erst von diesem Zeitpunkt an halten vermehrt auch negative Gedanken und Formulierungen in die Anrufe der Gottheit Einzug. An diese konkrete Stelle schließt Kallirhoe dementsprechend den Vorwurf an, dass Aphrodite sie und Chaireas zwar zusammengeführt, ihr Chaireas aber nicht bewahrt habe (2,2,7). Der dieser Beschwerde folgende, quasi als Entschädigung für die erfahrene Enttäuschung geäußerte Wunsch „(...) ἐπεὶ δὲ οὕτως ἐβουλήθης, μίαν αἰτοῦμαι παρὰ σοῦ χάριν· μηδενί με ποιήσης μετ’ ἐκείνον ἀρέσαι“ findet kein Gehör (2,2,8).

Als Konsequenz dieser Zurückweisung, die Kallirhoe in den sich um sie herum entfaltenden Ereignissen erkennen und erfahren muss, treten im darauf folgenden dritten Buch Zweifel und wütende Enttäuschung immer deutlicher zu Tage. Jedoch ist Kallirhoe durch Schwangerschaft und Mutterliebe nicht unerheblich kompromittiert. Die zu den Anrufungen 3,2,12 und 3,8,7 gehörenden Gebete zeigen dementsprechend auch zwei miteinander wettstreitende Willenszentren, in denen Kallirhoe zum einen als liebende Ehefrau, zum anderen als Mutter auftritt. Dies sowie die Verunsicherung, die sich aus der von ihr wahrgenommenen Störung der Reziprozität der Beziehung ergibt, und auch ihre zunehmende Ablehnung der Gottheit angesichts ihres und Chaireas’ Unglücks zeigen sich hierbei deutlich an auffälligen demonstrativen Gesten und dem wiederholten Hinweis, nicht selbst Dankende oder Nutznießerin der geäußerten Wünsche zu sein: In 3,2,13 betont Kallirhoe, dass allein der Verrat ihres ungeborenen Kindes sie zu einem Schwur beim Namen Aphrodites hat bewegen können: „οὐκ ἂν ἐπέισθην σὲ ὁμόσαι καὶ τὸν σὸν υἱόν, εἰ μὴ με προύδωκε τοῦτο τὸ βρέφος“ (3,2,12). Auf ihren Kindsbauch zeigend (δείξασα τὴν γαστέρα) formuliert sie im Anschluss ihre Bitten „οὐχ ὑπὲρ ἐμαυτῆς, ἀλλ’ ὑπὲρ τούτου“ Ähnliches gilt für 3,8,7, wo Kallirhoe der Göttin das nunmehr Neugeborene entgegenstreckt (ἀνατείνασα χερσὶ τὸ βρέφος) und ihr lediglich „ὑπὲρ τούτου“ Dank wissen lässt.

Während unsere Heldin jedoch in diesen Passagen auch immer noch ein wenig Gutes im Wirken Aphrodites zu erkennen mag – so ist Kallirhoe in der letztgenannten Passage 3,8,7 trotz allem noch dankbar, von der Göttin, wenn schon nicht Chaireas selbst, so doch immerhin mit ihrem gemeinsamen Sohn ein Abbild des Geliebten erhalten zu haben –, so verlässt sie in Folge der Nachricht vom Tod des Chaireas auch der letzte Rest guten Willens. Dabei ist das Ziel der Reihung göttlicher Verfehlungen, die sie

²⁰³ Dies können wir auf der ganzen Länge des Romans den Äußerungen des Protagonistenpaares entnehmen, in denen sie darauf Bezug nehmen, dass sie von Aphrodite zusammengeführt worden sind. Vgl. Charit. 2,2,7 und S. 75 dieser Arbeit.

Aphrodite entgegenschleudert, offenbar primär dieses, die Gottheit auf die Ungeheuerlichkeit ihres Handelns aufmerksam zu machen sowie sie an ihre eigentlichen Verpflichtungen als δέσποινα zu erinnern. Wie bereits festgestellt wurde, spiegelt sich die fortgeschrittene innere Abkehr in der äußeren Abkehr vom Heiligtum.²⁰⁴ Als letzte Möglichkeit der Wiedergutmachung weiß Kallirhoe lediglich noch eine Bitte vorzubringen: Ihr zumindest den Leichnam des Geliebten zurückzugeben (3,10,8).

Nach diesem offenen Eklat, in dem unsere Protagonistin wie eine geprellte Gläubigerin in einer gescheiterten Geschäftsbeziehung auftritt, herrscht zunächst eine entsprechend lange Zeit des Schweigens. Erst nachdem sie im Gefolge des persischen Großkönigs auf der Insel Arados angelangt ist, wendet sich Kallirhoe in 7,5,2 erneut an Aphrodite,²⁰⁵ wobei sie dies einiges an Überwindung kostet (τὸ μὲν πρῶτον ἐσιώπα, 7,5,2). Ihre Körpersprache ist dementsprechend distanziert (στᾶσα καταντικρῦ²⁰⁶, 7,5,2) und sie weint – der Gottheit zum Tadel – bittere Tränen (ἔκλαιεν ὄνειδίζουσα τῇ θεῷ τὰ δάκρυα, 7,5,2).

Trotz ihrer offensichtlichen Enttäuschung sieht Kallirhoe jedoch im Folgenden davon ab, der Gottheit ihre Verfehlungen explizit im Detail aufzurechnen. Stattdessen versucht sie, den Konflikt zu entschärfen und die Voraussetzungen für einen Neuanfang zu schaffen, indem sie die Schuld bei sich und ihrer Schönheit sucht und an die Vernunft bzw. das Gerechtigkeitsempfinden der Gottheit appelliert:²⁰⁷

„ἰδοὺ καὶ Ἄραδος, μικρὰ νησος ἀντὶ τῆς μεγάλης Σικελίας καὶ οὐδεὶς ἐνταῦθα ἐμός. (3) ἀρκεῖ δέσποινα. μέχρι ποῦ με πολεμεῖς; εἰ καὶ ὄλωσ σοι προσέκρουσα, τετιμώρησαί με· εἰ καὶ νεμεσητὸν ἔδοξέ σοι τὸ δυστυχεῖς κάλλος, ὀλέθρου μοι γέγονεν αἴτιον. ὁ μόνον ἔλιπέ μου ταῖς συμφοραῖς, ἤδη καὶ πολέμου πεπειράμααι. (4) πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν παρόντων ἦν μοι καὶ Βαβυλῶν φιλόανθρωπος. ἐγγὺς ἐκεῖ Χαϊρέας ἦν. νῦν δὲ πάντως τέθνηκεν· ἐμοῦ γὰρ ἐξελθούσης οὐκ ἂν ἔζησεν. ἀλλ' οὐκ ἔχω παρὰ τίνος πύθωμαι τί γέγονε.“

„Nun also auch noch Arados, eine kleine Insel an Stelle des großen Sizilien, und keiner hier, der zu mir gehört. (3) Es ist genug, Herrin! Bis wohin willst du noch gegen mich Krieg führen? Mag ich dich auch noch so sehr deinen Anstoss erregt haben, du hast mich doch schon bestraft. Mag auch meine unselige Schönheit deinen Zorn erregt haben, sie hat mir bereits Verderben gebracht. Das einzige, was zu all meinem Unglück

²⁰⁴ Siehe S. 78-79 dieser Arbeit.

²⁰⁵ Wohlgermerkt *nachdem* der totgeglaubte Chaireas zumindest kurzfristig wieder in ihr Leben getreten ist, d.h. Kallirhoe sich im Prinzip nun hätte eingestehen müssen, dass sie in ihren Anschuldigungen in 3,10,6-3,10,8 ein wenig über das Ziel hinausgeschossen ist. Leider erfahren wir von derartigen Überlegungen Kallirhoes nichts.

²⁰⁶ Vgl. dagegen Charit. 3,8,7: στᾶσα πλησίον τῆς Ἀφροδίτης.

²⁰⁷ Für Argumentation als typischen Gebetsbestandteil s. FURLEY 2007, 122-127.

noch gefehlt hat, der Krieg, den habe ich jetzt auch kennengelernt. (4) Im Vergleich mit meiner jetzigen Lage war Babylon noch angenehm. Dort war Chaireas nah. Jetzt ist er sicher tot; denn nach meinem Weggang wollte er wohl kaum weiterleben. Aber ich weiß nicht, von wem ich erfahren soll, was geschehen ist.“

7,5,2-4

Der Wunsch, der die Protagonistin an dieser Stelle antreibt, fällt einem Neuanfang entsprechend bescheiden aus: „σύ μοι, δέσποινα, δήλωσον εἰ Χαίρεας ζῆ“ – „Du, Herrin, lass mich wissen, ob Chaireas noch lebt“ (7,5,5).

Als Kallirhoe sich schließlich im achten Buch abermals an Aphrodite wendet, sind ihre Hoffnungen erfüllt, ihre Erwartungen weit übertroffen worden: Sie und Chaireas sind wieder glücklich vereint; die Heimreise nach Syrakus steht unmittelbar bevor. Unter diesen zum Positiven veränderten Voraussetzungen scheint es auch Kallirhoe nunmehr nur recht und billig, der Göttin Ehrerbietung zu erweisen und ihr uneingeschränkt Dank zu wissen. Das Vertrauen Kallirhoes in Aphrodite scheint vollends wieder hergestellt. Mit Aphrodite als Weggefährtin blickt unsere Heldin furchtlos auf die weite Seereise gen Heimat (8,4,10):

μέλλουσα δὲ ἐμβαίνειν εἰς τὴν τριήρη ἢ Καλλιρόη τὴν Ἀφροδίτην προσεκύνησε. „χάρις σοι“ φησίν, „ὦ δέσποινα, τῶν παρόντων. ἤδη μοι διαλλάττη· δὸς δέ μοι καὶ Συρακούσας ἰδεῖν. πολλὴ μὲν ἐν μέσῳ θάλασσα, καὶ ἐκδέχεται με φοβερὰ πелάγη, πλὴν οὐ φοβοῦμαι σοῦ μοι συμπλεύσης.“

Kurz bevor Kallirhoe an Bord ihres Schiffes ging, betete sie noch zu Aphrodite: „Dank sei dir, Herrin, für das, was jetzt geschieht! Endlich versöhnst du dich mit mir. Doch gib, dass ich auch Syrakus wieder sehe! Ein weites Meer liegt dazwischen und mich erwartet die schreckliche See, aber ich fürchte mich nicht, wenn du mit mir fährst.“

8,4,10

Zwar wird in der verbleibenden Erzählung von keiner weiteren *dramatis personae* ein Wort darüber verloren, ob die anschließende glückliche und gefahrlose Heimreise tatsächlich der Aphrodite zu verdanken ist, Kallirhoe jedoch weiß, wem sie zu danken hat: Ihr Vertrauen in die Gottheit ist durch die Herbeiführung des Happy-Ends wieder hergestellt; dementsprechend sucht sie auch wieder die Berührung mit dem Kultbild:²⁰⁸

Ἐως δὲ ἦν τὸ πλῆθος ἐν τῷ θεάτρῳ, Καλλιρόη, πρὶν εἰς τὴν οἰκίαν εἰσελθεῖν, εἰς τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν ἀφίκετο. λαβομένη δὲ αὐτῆς τῶν ποδῶν καὶ ἐπιθεῖσα τὸ πρόσωπον καὶ λύσσασα τὰ κόμας καταφιλοῦσα „χάρις σοι“ φησίν, „Ἀφροδίτη· πάλιν γάρ μοι Χαίρεαν ἐν Συρακούσαις ἔδειξας, ὅπου καὶ παρθένος εἶδον αὐτὸν

²⁰⁸ BIRAUD 1996, 138: „(...) quant à Callirhoé, on la voit (...), dans la scène finale de réconciliation (VIII, 8,15), adopter en outre une attitude de complet abandon (elle pose son visage sur les pieds de la statue, défait sa chevelure et baise la statue.“ Vgl. dazu auch S. 78-79 dieser Arbeit.

σοῦ θελούσης. (16) οὐ μέφομαί σοι, δέσποινα, περὶ ὧν πέπονθα· ταῦτα εἴμαρτό μοι. δέομαί σου, μηκέτι με Χαίρεος διαζεύξης, ἀλλὰ καὶ βίον μακάριον καὶ θάνατον κοινὸν κατάνευσον ἡμῖν.“

„Während die Menge noch im Theater versammelt war, ging Kallirhoe, bevor sie nach Hause zurückkehrte, in den Tempel der Aphrodite. Dort umfasste sie die Füße der Göttin, schmiegte ihr Gesicht an, löste ihre Haare und sagte unter Küssen: „Dank sei dir, Aphrodite! Durch dich durfte Chaireas wieder in Syrakus sehen, wo ich ihn auch als Mädchen erblickt hatte nach deinem Willen (16) Ich werfe dir nicht vor Herrin, was ich erlitten habe. Das war mir vorherbestimmt. Ich bitte dich, trenne mich nicht mehr von Chaireas, sondern gewähre uns ein glückliches Leben und einen gemeinsamen Tod.“

8,8,15-16

Es zeigt sich demnach deutlich, dass sich die Unterschiede in den Interaktionen der Protagonistin mit den Gottheiten Aphrodite und Tyche nicht nur auf Einzelphänomene der äußeren Struktur, des Inhalts und der Wortwahl beschränken. Bündelt man vielmehr die gemachten Beobachtungen und bezieht den Kontext und insbesondere die jeweilige Situation Kallirhoes mit ein, so offenbart sich eine lebendig-dynamische Beziehung, die sich um ein stetes Geben und Nehmen herum zu entfalten und das Innenleben der Protagonistin eindrucksvoll abzubilden scheint. Das Verhältnis der Titelheldin zur Göttin Tyche zeigt sich im direkten Vergleich dagegen einseitig, mehr von einem Gegen- als einem Miteinander geprägt und – da stets gleich bleibend von rein negativen Gefühlen durchwirkt – statisch.

Vor diesem Hintergrund ist es überraschend, dass der Leser trotz dieser vielfältigen Unterschiede zuweilen nicht umhin kommt zu bemerken, dass die an die beiden Göttinnen gerichteten Klagen sich gelegentlich in auffälliger Weise zu entsprechen scheinen. Wie bereits von Alperowitz festgehalten wurde, „[ergibt] ein Vergleich von Kallirhoes an Aphrodite gerichteten Worten in III 8,9 mit der bitteren Anklagerede der Romanheldin an Tyche in V 1,5f. eine nahezu lückenlose Übereinstimmung der den Göttinnen angelasteten Schicksalsschläge.“²⁰⁹ Dabei muss angenommen werden, dass Alperowitz, der den Vergleich selbst nicht genauer ausführt, von folgenden Entsprechungen ausgeht:

²⁰⁹ Alperowitz (1992) 54. Siehe auch PHILIPPIDES 1988, 186.

	Kallirhoe an Aphrodite (3,8,9)	Kallirhoe an Tyche (5,1,4-5)
1.	τέθνηκα,	σύ με κατέκλεισας ἐν τάφῳ ζῶσαν,
2.	ἀνέζηκα,	κάκειθεν ἐξήγαγες
3.	λελήστευμαι,	οὐ δι' ἔλεον, ἀλλ' ἵνα <u>λησταίς</u> με παραδῶς.
4.	πέφευγα,	ἐμερίσαντό μου <u>τὴν φυγὴν</u> θάλασσα καὶ Θήρων·
5.	πέπραμαι,	ἢ Ἑρμοκράτους θυγάτηρ <u>ἐπράθην</u>
6.	δεδούλευκα·	---
7.	τίθιμι δὲ καὶ τὸν δεύτερον <u>γάμον</u> ἔτι μοι τούτων βαρύτερον.	καί, τὸ τῆς ἀφιλίας μοι βαρύτερον, ἐφιλήθην, ἵνα ζῶντος Χαϊρέου ἄλλω <u>γαμηθῶ</u> .

Tabelle 3

Die Interpretation eines solchen tabellarischen Abgleiches als „nahezu lückenlose Übereinstimmung der den Göttinnen angelasteten Schicksalsschläge“ erschließt sich dem Leser zunächst unmittelbar. Ein zweiter Blick jedoch wirft diesbezüglich Fragen auf: So ist es auffällig, dass unsere Protagonistin in ihren Worten an Tyche zu Beginn mittels der Betonung des Pronomens und der 2. Person Singular Aktiv zunächst unmissverständlich die Verantwortlichkeiten aufzeigt: *σύ με κατέκλεισας* (...) *κάκειθεν ἐξήγαγες* (...) *ἵνα λησταίς με παραδῶς*. Aphrodite gegenüber wählt sie jedoch lediglich die für den Ursachenforschung betreibenden Leser schwer zu deutende 1. Person Singular (Med./Pass.): *τέθνηκα*, *ἀνέζηκα*, *λελήστευμαι*, wobei sie diese Ausdrucksweise auch in dem folgenden *πέφευγα* beibehält. In der Entsprechung des *πέφευγα* in der Hinwendung zu Tyche jedoch werden mit dem Meer und Theron neben der Schicksalsgöttin zwei neue Subjekte eingeführt, so dass die Gottheit an dieser Stelle strenggenommen sogar von einer Verantwortung entbunden wird und erst die spätere Ergänzung „οὐκέτι γὰρ εἰς Ἴωνίαν με φυγαδεύεις. ξένην μὲν, πλὴν Ἑλληνικὴν ἐδίδους γῆν, ὅπου μεγάλην εἶχον παραμυθίαν, ὅτι θαλάσση παρακάθημαι“ (5,1,5) die notwendige Klarheit schafft. Die gleiche Beobachtung lässt sich auch anhand der an Tyche gerichteten Worte machen: In den Vergleichspunkten 5 und 7 (Vergleichspunkt 6 – „δεδούλευκα“ – ist in der Anrufung Tyches ohne Entsprechung) verfällt Kallirhoe

auch dieser Gottheit gegenüber in die wenig aufschlussreiche 1. Person Singular – noch dazu Passiv –, ohne jeden den/die Verursacher/in bezeichnenden Hinweis.

Es muss demzufolge festgehalten werden, dass die zu Anfang so offensichtlichen inhaltlichen Entsprechungen in den beiden Wortäußerungen Kallirhoes keineswegs eindeutig beurteilt werden können. Außer der Tatsache, dass sich die Beschwerden/Anschuldigungen jeweils innerhalb einer Ansprache an eine bestimmte Gottheit befinden, gibt es kaum zwingende Beweise dafür, dass die angeredete Göttin auch als für die in ihrer Anrufung aufgeführten Unglücksfälle verantwortlich angesehen wird. Mit Ausnahme selbstverständlich der Formulierung „σύ με κατέκλεισας ἐν τάφῳ ζῶσαν, κάκειθεν ἐξήγαγες οὐ δι' ἔλεον, ἀλλ' ἵνα λησταίς με παραδῶς“ in der Hinwendung an Tyche (Vergleichspunkte 1-3) muss dies insbesondere für Kallirhoes Worte an Aphrodite gelten, aber auch Tyche betreffend bleiben in den verbleibenden Punkten 4, 5 und 7 Unsicherheiten.

Doch soll Folgendes zu Bedenken gegeben werden: Aphrodite wird in der Passage 3,8,7-3,8,9 von Kallirhoe zumindest eines Vergehens explizit und unmissverständlich für schuldig befunden, nämlich ihr nicht Chaireas bewahrt zu haben (3,8,7). Darüber hinaus wird die Reihung „τέθνηκα, ἀνέζηκα, λελήστευμαι (...)“ bezeichnenderweise mit dem Prädikat δεδυστύχηται – möglicherweise also mit einem Hinweis auf das Wirken Tyches? – eingeleitet. Nimmt man die unspezifische Ausdrucksweise mittels der 1. Person Singular (Med./Pass.) hinzu, so verfestigt sich der Eindruck, eine genaue Bezeichnung der Verantwortlichen solle hier bewusst offen gelassen bzw. der Fingerzeig auf Aphrodite wissentlich vermieden werden. Auch die Aufforderung „μίαν ἀντὶ πάντων αἰτοῦμαι χάριν“ lässt sich in diesem Sinne deuten. Es ist letztlich nicht auszuschließen, dass Kallirhoe sich von einer Gottheit, zu der sie ein nachweislich enges Verhältnis hat und von der sie sich womöglich schon durch den Verlust des Chaireas ausreichend gestraft sieht, auch für das von Dritten an ihr verübte Unrecht Wiedergutmachung erbittet. Die Erweiterung des Kreises der zur Erfüllung ihrer Bitten angerufenen Gottheiten um das unspezifische „διὰ σοῦ παρὰ τῶν ἄλλων θεῶν“ unterstützt meines Erachtens eine solche Interpretation der Passage.

Anlass zu ähnlichen Vermutungen bieten auch die von unserer Titelheldin an Tyche gerichteten Worte. Zwar können zu Beginn des Monologs zweifelsohne eindeutige Schuldzuweisungen festgestellt werden, dennoch ist es auffällig, dass gerade im Zusammenhang mit der Liebe des Dionysios und der Neuvermählung Kallirhoes die die Urheberin verschleiernde Passivkonstruktion (ἐφιλήθην, γαμηθῶ) gewählt wird – in Hinblick auf ein Ereignis also, von dem im Lauf der Erzählung wiederholt festgehalten wird, dass Aphrodite die Verantwortliche sei. Auch die Fortführung der an Tyche ge-

richteten Vorwürfe „σὺ δὲ καὶ τούτων ἤδη μοι φθονεῖς“ (5,1,5) könnte in diesem Zusammenhang eine neue Bedeutung bekommen (mit aller Vorsicht). Nicht länger wäre auf die Unersättlichkeit Tyches und eine Steigerung eines bereits zuvor von ihr bewirkten Übels angespielt. Vielmehr würde die Gottheit Kallirhoe nun etwas neiden, dass nicht von ihr selbst, sondern von Aphrodite bewirkt worden wäre, etwas, von dem wir wissen, dass es für Kallirhoe nicht allein zum Schlechten geschehen ist. Mit dieser Interpretation der beiden Passagen würden für beide Göttinnen auch anhand zweier oberflächlich deckungsgleich zu lesenden Textstellen getrennte Wirkungsbereiche geschaffen sowie schon hier ein antagonistisches an Stelle eines komplementären Verhältnisses festgestellt werden – ein Verhältnis also, das demjenigen zu Beginn des achten Buches voll entspricht (8,1,2-3).

Die übrigen Anrufungen der beiden Göttinnen durch Kallirhoe offenbaren Ähnliches. So umfassen die gegen Tyche vorgebrachten Beschwerden auch anderenorts die gleichen Sachverhalte wie in Charit. 5,1,5; vereinzelt treten auch neue, andersgeartete Vorwürfe (s.u. 1a, 7-9) hinzu. Medio-/Passive Formulierungen *ohne* erläuternde Zusätze, die im jeweiligen Kontext über die Schuldfrage eindeutig Aufschluss geben, sind hierbei in eckige Klammern gestellt:

Kallirhoe an Tyche		
	5,1,5	<i>passim</i>
1a.		τὸν ἐραστὴν μου φονέα ἐποίησας (1,14,7)
1b.	σύ με κατέκλεισας ἐν τάφῳ ζῶσαν,	με τυμβωρύχων χερσὶ παρέδωκας (1,14,8) [τέθνηκα (5,2,2)] [κεκήδευμαι (5,2,2)] [τετυμβωρύχημαι (5,2,2)]
2.	κάκειθεν ἐξήγαγες	καὶ ἐκ τάφου προήγαγες (1,14,8)
3a.	οὐ δι' ἔλεον, ἀλλ' ἵνα λησταῖς με παραδῶς.	εἰς θάλασσαν καὶ τῶν κυμάτων τοὺς πειρατὰς φοβερωτέρους ἐπέστησας (1,14,8)
3b.	ἐμερίσαντό μου τὴν φυγὴν θάλασσα καὶ Θήρων·	
4.	[ἢ Ἑρμοκράτους θυγάτηρ ἐπράθην]	πέπραμαι (1,14,9) ²¹⁰ [πέπραμαι (5,2,2)]
5.	---	[δεδούλευκα (5,2,2)]
6.	[καί, τὸ τῆς ἀφιλίας μοι βαρύτερον, ἐφιλήθην, ἵνα ζῶντος Χαιρέου ἄλλῳ γαμηθῶ.]	
7.		τοῦτό μου (...) ταῖς συμφοραῖς, ᾧ Τύχη, προστέθεικας, ἵνα καὶ τέκω δούλον (2,8,6)
8.		ἀποθανοῦσιν ἡμῖν ἐφθόνησας κοινῇ γῆν ἐπιέσασθαι καὶ φυγάδας ἡμῶν ἐποίησας καὶ τοὺς νεκρούς (4,1,12)
9.		οὐκ ἤρκει σοι διαβαλεῖν ἀδίκως με πρὸς Χαιρέαν, ἀλλ' ἔδωκάς μοι παρὰ Διονυσίῳ μοιχείας ὑπόθεσιν. Τότε μου τὴν διαβολὴν ἐπόμπευσας τάφῳ, νῦν δὲ βασιλικῶ δικαστηριῳ (5,2,2-5,5,3)

Tabelle 4

²¹⁰ Dass Tyche die für den Verkauf Verantwortliche ist, zeigt die Fortführung: „(...) ἐφοβήθης γάρ, ᾧ Τύχη, μή τις ἰδὼν εὐγενῆ δόξῃ. διὰ τοῦτο ὡς σκευὸς παρεδόθην οὐκ οἶδα τίσιν, Ἑλλησιν ἢ βαρβάροις ἢ πάλιν λησταῖς“ (1,14,9).

Der Vergleich mit den restlichen Anrufungen Aphrodites zeigt, dass die Passage 3,8,9 mit der Reihung „τέθηκα, ἀνέζηκα, λελήστευμαι (...)“ innerhalb dieser Hinwendungen einzigartig ist. Von den insgesamt acht an die Liebesgöttin gerichteten Gebeten enthalten zumindest drei ausschließlich Bitten, keine Vorwürfe (1,1,7; 8,4,10; 8,8,15). In 2,2,7 („σύ μοι“ φησὶ „πρώτη Χαίρεάν ἔδειξας, συναρμόσασα δὲ καλὸν ζευγος οὐκ ἐτήρησας“) und 3,2,12 („σύ με οὖσαν παρθένον ἔζευξας Χαίρεά καὶ νῦν μετ’ ἐκείνον ἄλλω με νυμφαγωγεῖς“) wird lediglich in einem einzigen Punkt Anklage erhoben, und dieser entspricht einem der Kritikpunkte, die auch in der Passage 3,8,7-9 relevant sind, nämlich der Tatsache, dass Aphrodite sich als der Beziehung Chaireas-Kallirhoe schädlich erwiesen hat („τότ’ ἄν σοι καὶ περὶ ἑμαυτῆς ἠπιστάμην χάριν, εἴ μοι Χαίρεάν ἐτήρησας“).

Ebenfalls im Zentrum der Beschwerde steht Chaireas in der kurzen Anrufung Aphrodites in 3,10,6-3,10,8, in der Kallirhoe den angeblichen Tod des Geliebten als Versagen der Göttin kennzeichnet. Das einzig noch verbleibende an Aphrodite gerichtete Gebet (7,5,2-7,5,5) ist in Hinblick auf die in ihm enthaltenen Klagen wenig konkret. Kallirhoes Ausruf ἄρκει, δέσποινα (7,5,3) – eingezwängt zwischen der Feststellung, auf einem winzigen Eiland ohne eine vertraute Person gefangen zu sein (οὐδεὶς ἐνταῦθα ἐμός, 7,5,2), und der Frage, wohin der göttliche Feldzug gegen ihre Person noch führen soll (μέχρι ποῦ με πολεμεῖς, 7,5,3) – impliziert zwar eine gewisse allumfassende Schuld, gibt aber im Detail keine genaue Auskunft über die Verantwortlichkeiten.

Zusammenfassend kann somit festgehalten werden, dass Kallirhoe den ihr Leben bestimmenden Gottheiten durchaus unterschiedliche Wirkungsbereiche zuerkennt. In nur einer einzigen Passage kann beobachtet werden, dass diese Grenzen verwischen – und dies doch nur oberflächlich. Wirklich austauschbar scheinen die beiden Göttinnen in Kallirhoes Wahrnehmung vielmehr nur dort zu sein, wo ihr Charakter und ihr Wirken durch die Protagonistin *bewertet* werden. So spricht Kallirhoe die Liebesgöttin in 3,10,6 von Kallirhoe mit ἄδικε Ἀφροδίτη an und nennt Tyches Handeln in 5,2,2 ἀδίκως. Noch im gleichen Satz findet zudem eine Variante des *satis est*-Gedankens Raum, der im Zusammenhang mit Aphrodite im vorigen Absatz vorgestellt wurde: „ἰδοῦ, Τύχη, καὶ κρίνομαι. οὐκ ἔρκει σοι διαβαλεῖν ἀδίκως με πρὸς Χαίρεάν, ἀλλ’ ...“ (5,5,2). Beiden Göttinnen spricht Kallirhoe somit ein Gefühl für das rechte Maß ab. Zwar fehlt den von Kallirhoe an Tyche gerichteten Vorwürfen im fünften Buch noch die resignierte Endgültigkeit ihres Ausbruchs gegenüber Aphrodite im siebten Buch, auch ist die Schuldzuweisung an Tyche expliziter und mit konkretem Inhalt gefüllt, die verbalen Anklänge aber bleiben bestehen. Im Fall sowohl Tyches als auch Aphrodites sieht sich Kallirhoe darüber hinaus als Opfer eines göttlichen Feldzugs. Dementsprechend heißt

es in 5,1,4 „Τύχη (...) μιᾶς γυναικὸς προσφιλονεικοῦσα πολέμῳ“, während in 7,5,4 folgende Frage an Aphrodite ergeht: „μέχρι ποῦ με πολεμεῖς?“ In gleicher Weise erinnert die von Kallirhoe gegenüber der Liebesgöttin geäußerte Bitte, sich doch von nun an mit ihr ausgesöhnt zu zeigen – ἵκετεύω σε, δέσποινα, διαλλάγηθί μοι λοιπόν (3,8,9) –, an eine frühere, auf Tyche abzielende Bemerkung der Titelheldin: φοβοῦμαι μὴ οὐδέπω μοι διήλλακται (3,2,4). Trotz der Unterschiede zwischen den beiden Äußerungen – dringliches Flehen einerseits, angsterfüllte Feststellung andererseits – wird eine Störung ihres Verhältnisses zur jeweils bezeichneten Gottheit von Kallirhoe gleichermaßen festgestellt. Die Möglichkeit für eine Versöhnung sieht sie jedoch nur bei Aphrodite gegeben, von der sie – wie gesehen – glaubt, dass sie für Argumentation zugänglich ist. Mit Tyche als Schicksals- oder Zufallsgöttin ist dagegen nicht zu verhandeln.²¹¹

²¹¹ Die Hierarchie, die der Erzähler zu Beginn des achten Buches (8,1,2-3) zwischen beiden Göttinnen etabliert, ist aus Kallirhoes Wortäußerungen in dieser Form nicht zu extrapolieren. Zum Machtverhältnis Tyches und Aphrodites s. u.a. PHILIPPIDES 1988, EDWARDS 1996, 61, WEIBENBERGER 1997 und VAN STEEN 1998, insb. 207 für Tyche und Eros als Aphrodites „underlings“.

III.2. Keine Chance gegen Mutter und Sohn

*Did not the heavenly rhetoric of thine eye,
 'Gainst whom the world could not hold argument,
 Persuade my heart to this false perjury?
 Vows for thee broke deserve not punishment.
 A woman I forswore; but I will prove,
 Thou being a goddess, I forswore not thee:
 My vow was earthly, thou a heavenly love;
 Thy grace being gain'd cures all disgrace in me.
 (...)
 If by me broke, what fool is not so wise
 To break an oath, to win a paradise?*

Shakespeare, *The Passionate Pilgrim* III

Kallirhoe stellt mit ihren zahlreichen Klagen und der repetitiven Aufzählung ihrer Schicksalsschläge in der Auseinandersetzung mit Tyche und Aphrodite die Frage nach Schuld und Verantwortung. Dabei findet sie in der Konfrontation mit *beiden* Gottheiten eine Möglichkeit, ihre vielfältigen Emotionen und Gedankenprozesse zu verarbeiten. Wie bereits innerhalb der Untersuchung des *τύχη*-Begriffes dargestellt wurde, spielt die Gottheit Tyche in der Wahrnehmung der zentralen männlichen Romanfiguren jedoch keine größere Rolle. An dieser Stelle soll daher der Frage nachgegangen werden, welches Verhältnis die männlichen Figuren zu Aphrodite als der zweiten Kallirhoes Erleben bestimmenden Gottheit haben und wie sie ihren Umgang mit ihr gestalten. Da das Handeln der Liebesgöttin in der Erzählung auch durch ihren Status als Mutter des eigensinnigen Eros erklärt wird (*μήτηρ γὰρ ἐστὶ τοῦ Ἔρωτος*, 2,2,8) und sie hinsichtlich ihres Einflussgebietes kaum von ihrem Sohn getrennt werden kann, dehnt sich die Darstellung auch auf ihn aus. Wie bereits festgehalten wurde, geraten alle männlichen Figuren, die Kallirhoes Schönheit erliegen, in Konflikt mit ihm: Es öffnet sich langsam der Blick auf eine Erfahrungswelt, die sich – wie auch noch in den folgenden Kapiteln gezeigt werden wird – erheblich von derjenigen der Protagonistin unterscheidet und weitaus nachhaltiger von männlichen als von weiblichen Gottheiten geprägt wird.

III.2.1. Wessen Aphrodite?

Trotz Kallirhoes meist zwiespältigem Verhältnis zu Aphrodite bieten ihr die Omnipräsenz der Heiligtümer der Göttin und die stete Kommunikation mit ihr einen Fixpunkt und damit eine Form von Stabilität. Am Ende der Erzählung zieht sie mit ihrer letzten Danksagung an die Liebesgöttin einen versöhnlichen und trotz leichter Sorge für die Zukunft hoffnungsvollen Schlussstrich unter die Leiden ihrer Vergangenheit.

Unter den männlichen *dramatis personae* werden lediglich Chaireas und Dionysios in ihrer Ausübung des Aphroditekults gezeigt, damit allerdings die beiden Figuren, denen Kallirhoe in Zuneigung verbunden ist und deren Ehen auch von Aphrodite gestiftet werden (2,2,8). Obwohl Chaireas hinsichtlich seiner Herkunft und sozialen Stellung sowie seiner Jugend und Schönheit Kallirhoes männliche Entsprechung darstellt und dementsprechend ihre einzig wahre und innerhalb der Konventionen des griechischen Romans auch einzig legitime Liebe ist,²¹² wird die natürliche Annahme einer ähnlich gearteten Beziehung zwischen ihm und Aphrodite oder doch zumindest einer ähnlich intensiven Auseinandersetzung mit ihr enttäuscht. Eine deutlich bedeutendere Rolle spielt die Gottheit für Dionysios.

Dionysios

Das Aphroditeheiligtum, in dem Dionysios Kallirhoe das erste Mal erblickt und auch das zweite Treffen mit ihr arrangiert (2,4,10), hat er selbst und auf seinem eigenen Grund und Boden in unmittelbarer Nähe seines Landhauses bei Milet errichtet lassen (5,10,1). Mit einiger Berechtigung spricht er daher von *seiner* Aphrodite, als er von Kallirhoe erfährt, dass zwei unbekannte junge Männer – Chaireas und Polycharmos! – das Heiligtum aufgesucht hätten:

„τίνες εἰσὶν οἱ νεανίσκοι καὶ πόθεν; ἄρα γε πλούσιοι καὶ καλοί; διατί δὲ τὴν ἑμὴν Ἀφροδίτην προσεκύνουν; τίς ἐμήνυσεν αὐτοῖς; τίς ἐπέτρηνεν;“

²¹² KONSTAN 1994, 1-59. Dionysios ist deutlich älter, bereits Vater einer Tochter und jüngst verwitwet. Artaxerxes, der zudem noch einem völlig anderen Kulturkreis entstammt, ist ebenfalls älter und darüber hinaus verheiratet. Damit sind beide sexuell erfahrener und bereits an eine Frau gebunden. Vgl. auch ALVARES 1997, 623. Auch Chaireas und Kallirhoe stehen dafür ein, dass das Weiterleben nach einer Trennung vom angestammten Partner oder nach dessen Tod nur unter absolut zwingenden Umständen überhaupt erwogen werden kann und immer einer besonderen Rechtfertigung bedarf. Nachdem Kallirhoe wieder mit Chaireas vereint ist, sieht sie zudem die Notwendigkeit, einem möglichen Selbstmord des Dionysios entgegenzuwirken. Dieser wiederum hatte seine Gefühle für Kallirhoe so kurz nach dem Tod seiner Frau zunächst als verwerflich empfunden. Dass Kallirhoe dem Großkönig als Konkubine zur Verfügung steht, ist aufgrund des σοφρωσύνη-Ideals nicht denkbar.

„Wer sind die jungen Männer und woher kommen sie? Sind sie reich und schön? Warum haben sie zu meiner Aphrodite gebetet? Wer hat ihnen davon erzählt? Wer hat es ihnen erlaubt?“

3,9,5

Dabei ist denkbar, dass Dionysios, der bei der ersten Erwähnung der beiden Fremden sofort eine Verschwörung mit ehebrecherischen Absichten fürchtet (3,9,4-5), hier nicht allein die Liebesgöttin, sondern zugleich auch Kallirhoe meint, deren Bildnis (εἰκόνα χρυσῆν; 3,6,3) er nach seiner Hochzeit im Tempel neben dem Kultbild der Göttin hat aufstellen lassen. Damit würde Dionysios, der sich durch die beiden Unbekannten bedroht fühlt, an dieser Stelle einen doppelten Besitzanspruch behaupten wollen. Da Kallirhoe durch den Erzähler selbst als ἄγαλμα (τῆς ὅλης Σικελίας, 1,1,1) eingeführt worden ist, gewinnt diese Ambivalenz für den Leser zusätzlich an Reiz.²¹³ Nicht zu vergessen ist auch, dass Dionysios bei seiner ersten Begegnung mit Kallirhoe diese für Aphrodite gehalten hatte und von Leonas daran gehindert werden musste, sich vor seiner vermeintlichen Sklavin niederzuwerfen (καταπίπτοντα δὲ αὐτὸν ἤδη Λεωνῶς ὑπέλαβε, 2,3,6). Trotz aller Aufklärungsarbeit löst er sich nur schwer von der Vorstellung, es müsse sich bei dieser Schönheit um ein göttliches Wesen, mindestens um eine Nymphe, handeln (2,4,7-8). So begegnet auch später noch Dionysios' Tendenz, Kallirhoe zu überhöhen: Als er über Plangon von deren plötzlicher Einwilligung in eine Hochzeit erfahren hat und überwältigt zu seiner neuen Braut eilt (3,2,2-5), lassen sein Verhalten und seine Worte an mehreren Stellen glauben, er spreche zu einer Gottheit. Wie beim ersten Zusammentreffen im Aphroditetempel verspürt Dionysios den Drang, sich der Geliebten zu Füßen zu werfen (τὸ μὲν πρῶτον ὄρμησε τοῖς Καλλιρόης γόνασι προσπεσεῖν, 3,2,1). Nur im letzten Moment kann er sich zurückhalten. Der Satz, mit dem sich Dionysios anschließend an seine zukünftige Frau wendet, könnte – mit Ausnahme des Vokativs ὦ γύναι – problemlos einem Gebetskontext entnommen sein:

„ἦλθόν σοι „φησίν, „ὦ γύναι, χάριν γνῶναι περὶ τῆς ἐμαυτοῦ σωτηρίας.“

„Ich bin zu dir gekommen, Frau, um dir Dank zu sagen für meine Rettung.“

3,2,1

Durch Kallirhoe, so Dionysios, lebe er wieder neu (ἀναβεβίωκα διὰ σέ, 3,2,2). Dennoch gibt es aufgrund des Misstrauens, das Kallirhoe Dionysios' Absichten gegenüber

²¹³ ALVARES 1997, 618: „She is rather like Syracuse's living Palladium, the embodiment of divine favor. Accordingly, the announcement of Callirhoe's death (1.5.1) is likened to the fall of a city. [...], and like a notable political figure, she is given a state funeral [...] (1.6.3-4). Vgl. auch PERRY 1930, 129, auf den Alvaros ebenfalls verweist. Ebenfalls SCHMELING 2005, 37 und *passim*. Allgemein für die Assoziation von Schönheit mit dem Göttlichen s. JAX 1933.

zum Ausdruck gebracht hat (3,1,6-8), für ihn nicht nur Anlass für Dankbarkeit, sondern auch Grund zu Tadel:

„μεγίστην δέ σοι χάριν ἔχων ὅμως τι καὶ μέμφομαι.“

„Obwohl ich dir zu größtem Dank verpflichtet bin, muss ich dir doch einen Vorwurf machen.“

3,2,2

Dank und Vorwurf sind, wie bereits gezeigt wurde, immer wieder Bestandteile auch der Anrufungen Aphrodites durch Kallirhoe. Die direkte Kontrastierung innerhalb eines einzigen Satzes lässt dabei vor allen Dingen an deren Worte *δέσποινα Ἀφροδίτη, μέμψομαί σοι δικαίως ἢ χάριν γνῶ* (3,8,7) denken – trotz zahlreicher Unterschiede in der Anlage und Aussageabsicht der beiden Szenen. Jedoch auch bei aller gebotenen Vorsicht lässt sich feststellen, dass in Dionysios' Wahrnehmung die Grenzen zwischen Aphrodite und Kallirhoe nicht immer streng gezogen sind. Wen er mit *seiner* Aphrodite in 3,9,5 genau meint, ob Mensch oder Gottheit, ist daher nicht mit völliger Sicherheit zu sagen.²¹⁴

Die direkte geographische Nachbarschaft und damit seine Verbundenheit mit der *Göttin* Aphrodite möchte Dionysios auch über den Tod hinaus aufrechterhalten: Den Platz direkt neben ihrem Heiligtum hat er sich bereits als spätere Begräbnisstätte ausgesucht. Dementsprechend reagiert er mit Ablehnung, als Kallirhoe diese privilegierte Lage für Chaireas' Grabmal beanspruchen möchte (4,1,5). Eifersucht ist somit gleichermaßen Bestandteil von Dionysios' Verhältnis zu Kallirhoe und Aphrodite.

Seine anfängliche Hoffnung, Kallirhoe sogar von der Liebesgöttin als Geschenk erhalten zu haben, ist zwar vorerst vergeblich, doch währt seine Enttäuschung nur kurz. Unter dem Einfluss des Eros und in Einklang mit Aphrodites Absicht, die junge Frau ein zweites Mal zu verheiraten (2,2,8), gerät Dionysios' Schwur bei Aphrodite, Kallirhoes Wunsch nach Heimkehr zu entsprechen (2,5,12), schnell in Vergessenheit. Schon bald darauf lässt ihn seine neue Braut bei Aphrodite und Eros schwören, sie zu seiner rechtmäßigen Ehefrau zu nehmen (3,2,5). Bereits wenige Tage nach der Geburt des angeblich gemeinsamen Kindes begibt sich Dionysios mit Kallirhoe zum Aphroditeheiligtum, um ein prächtiges Dankopfer auszurichten. Sein in diesem Zusammenhang an die Gottheit gerichtetes Gebet zeigt deutlich auf, wie erfolgreich die von Kallirhoe und Plangon inszenierte Täuschung hinsichtlich der eigentlichen Vaterschaft des Kindes ist:

²¹⁴ Vgl. SCHMELING 2005, 45: „There is a popular literary conceit that the appearance of a beautiful woman at an event is equal to an epiphany of a deity.“ Zu Epiphanien im griechischen Roman s. HÄGG 2002.

παραγενομένων δὲ αὐτῶν εἰς τὸν ἀγρὸν μεγαλοπρεπεῖς θυσίας παρεσκεύασε Φωκᾶς· (...) καταρχόμενος οὖν ὁ Διονύσιος ἑκατόμβης „δέσποινα“ φησὶν „Ἀφροδίτη, σύ μοι πάντων <τῶν> ἀγαθῶν αἰτία²¹⁵. (4) παρὰ σοῦ Καλλιρόην ἔχω, παρὰ σοῦ τὸν υἱόν, καὶ ἀνὴρ εἰμι διὰ σὲ καὶ πατήρ. ἐμοὶ μὲν ἤρκει Καλλιρόη, καὶ πατρίδος μοι καὶ γονέων γλυκυτέρα, φιλῶ δὲ τὸ τέκνον ὅτι μοι τὴν μητέρα βεβαιότεραν πεποίηκεν. ὄμηρον ἔχω τῆς εὐνοίας τῆς πρὸς αὐτῆς. ἰκετεύω σε, δέσποινα, σῶζε ἐμοὶ μὲν Καλλιρόην, Καλλιρόη δὲ τὸν υἱόν.“

Nach ihrer Ankunft auf dem Land bereitete Phokas prächtige Opfer vor. (...) Dionysios begann das Festopfer mit den Worten: „Herrin Aphrodite, du bist die Urheberin all meines Glücks. (4) Von dir habe ich Kallirhoe, von dir meinen Sohn, durch dich bin ich sowohl Ehemann als auch Vater. Mir war Kallirhoe genug – mir teurer als Vaterland und Eltern – ich liebe aber unser Kind, weil es seine Mutter fester an mich gebunden hat: Ich habe [mit ihm] einen Unterpand für ihre Zuneigung. Ich bitte dich, Herrin, bewahre mir Kallirhoe, Kallirhoe jedoch unseren Sohn.“

3,8,3-4

Die Gebetsstruktur zeigt dieselben Elemente, die schon zuvor in Kallirhoes Anrufungen Aphrodites gefunden wurden: Anrede als **δέσποινα**, Verweis auf die vergangenen Wohltaten der Gottheit mit darin impliziertem Dank und schließlich die in die Zukunft weisende Bitte. Während jedoch dieses Dankgebet des Dionysios ein öffentliches und laut gesprochenes ist, wünscht Kallirhoe direkt im Anschluss allein und nur zu Aphrodite zu sprechen (3,8,5). Warum sie das private Gebet dem öffentlichen vorzieht, ist frühestens in dem Moment offensichtlich, als sie Zweifel bekundet, ob sie neben dem Dank im Namen des Sohnes auch für sich selbst Dank abzustatten hat, spätestens aber als Kallirhoe sich bei der Göttin beklagt, ihr Chaireas, den sie als **φίλτατος ἀνὴρ** bezeichnet, nicht bewahrt zu haben (3,8,7). Nicht für Dionysios' Ohren bestimmt ist auch der verbleibende Rest des Gebets, insbesondere Kallirhoes Verzweiflung über die Notwendigkeit ihrer zweiten Eheschließung (3,8,9) und der offene Umgang mit der wahren Abstammung des Kindes (3,8,8-9). Selbstverständlich weiß der Leser bereits, dass Dionysios' Danksagung kaum gerechtfertigt ist, und ebenso, dass seine abschließende Bitte um den Erhalt Kallirhoes nicht erhört werden wird (2,2,8). Die direkte Abfolge beider Gebete erreicht dennoch einen Kontrast, der die dramatische Ironie des Dankopfers besonders deutlich zu Tage treten lässt und dem Leser Dionysios' vollständige Düsternis schmerzlich bewusst macht. Da angenommen werden darf, dass Aphrodite Dionysios' Irreführung zumindest billigend in Kauf nimmt, ist dessen Empörung nach seiner Bloßstellung durch Mithridates am persischen Gerichtshof und dem Verlust Kallirhoes im fünften Buch verständlich:

²¹⁵ Für Kallirhoes gegenteilige Auffassung von Aphrodite als πάντων τῶν κακῶν αἰτία vgl. Charit. 2,2,6.

„δέσποινα Ἀφροδίτη, σύ με ἐνήδρευσας, ἦν ἐν τοῖς ἐμοῖς ἰδρυσάμην, ἦ θύω
πολλάκις. τί γὰρ ἔδειξάς μοι Καλλιρόην, ἣν φυλάττειν οὐκ ἔμελλες; (2) τί δὲ
πατέρα ἐποίεις τὸν οὐδὲ ἄνδρα ὄντα;“

„Herrin Aphrodite, der ich auf meinen Besitzungen ein Heiligtum errichtet habe und oft
opfere – du hast mir einen Hinterhalt gelegt! Denn warum hast du mir Kallirhoe gezeigt,
wenn du sie mir nicht bewahren wolltest? (2) Warum hast du mich zum Vater gemacht,
der ich noch nicht einmal ein Ehemann bin?“

5,10,1-2

Ebenso wie zuvor bereits Kallirhoe fühlt Dionysios sich von einer Göttin betrogen, die die ihr erwiesenen Ehren nicht vergilt und so in seinen Augen ihren Verpflichtungen nicht nachkommt. Wenn Dionysios sein anfängliches Liebesglück als Gunstbeweis der Liebesgöttin interpretiert, gibt er sich einem Irrglauben hin. Tatsächlich gibt es überhaupt keinen Hinweis darauf, dass Aphrodite überhaupt irgendeinen Anteil an Dionysios' Schicksal nimmt. Auf seine Fragen nach dem Warum erhält er entsprechend der Einseitigkeit des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit keine Antwort. Am Ende der Erzählung wird er, wenn auch nicht von Aphrodite, für den Verlust Kallirhoes zwar in gewisser Weise entschädigt (8,5,12),²¹⁶ dennoch bleibt er einsam und dauerhaft über die wahre Identität seines Sohnes getäuscht zurück. Anders als im Fall Kallirhoes wird nicht gezeigt, ob Dionysios noch einmal zu einem versöhnlichen Abschluss mit der Liebesgöttin kommt und wieder an sein ursprüngliches Vertrauen zu der Gottheit anknüpfen kann. Der Erzähler verlässt ihn in Tyros.

Chaireas

Chaireas tritt das erste Mal gemeinsam mit Polycharmos im Aphroditeheiligtum auf Dionysios' Landgut vor die Göttin. Es ist dieser kurze Zwischenstopp, der, wie gesehen (s.o. 3,9,5), Dionysios eifersüchtig „seine“ Aphrodite verteidigen lässt.

²¹⁶ REARDON 1999, 184: „[...] Chariton is embarrassed by his treatment of Dionysius; he has represented him throughout as a noble soul, and as sympathique, and cannot bear to leave him out in the cold altogether. [...] Dionysius gets a whole clutch of consolation prizes: military glory, a pre-eminent position in the King's entourage—and a son.“ Die Qualität des Sohnes als „consolation prize“ ist m.E. besonders ambivalent, schon allein aufgrund der wahren Vaterschaft. Dionysios selbst wertschätzt das Kind zudem in erster Linie als „Unterpfand“ für Kallirhoes Liebe (ὄμηρον ἔχω τῆς εὐνοίας τῆς πρὸς αὐτῆς, 3,8,4). Nach der Beschlagnehmung Kallirhoes durch Artaxerxes empfindet er den Sohn trotz aller väterlichen Liebe als „Last“ (γεγονέναι [...] ἀκαίρως, 5,10,2) und „Erinnerung an eine unglückliche Liebe“ (ἔρωτος ἀτυχοῦς ὑπόμνημα, 5,10,2). Nach dem endgültigen Verlust Kallirhoes ist er unverändert liebevoll im Umgang mit seinem Sohn, scheint sich aber durch ihn nicht sonderlich getröstet zu fühlen. Vielmehr antizipiert er auch dessen Verlust gemäß Kallirhoes Wünschen und sieht sich von seiner Eifersucht und Babylon zugrunde gerichtet. Als konkrete Trostmittel für den Verlust Kallirhoes werden die lange Reise gen Heimat, Dionysios' Herrschaftsansprüche in Ionien und die Bildnisse Kallirhoes in Milet genannt (8,5,15).

μεταξὺ δὲ ἀλύοντες περιέπεσον τῷ νεῷ τῆς Ἀφροδίτης. ἔδοξεν οὖν αὐτοῖς προσκυνῆσαι τὴν θεόν, καὶ προσπεσὼν τοῖς γόνασιν αὐτῆς Χαϊρέας „σύ μοι, δέσποινα“ <φησί>, „πρώτη Καλλιρόην ἔδειξας ἐν τῇ σῆ ἑορτῇ· σὺ καὶ νῦν ἀπόδος, ἦν ἐχαρίσω.“ μεταξὺ <δ’> ἀνακύψας εἶδε παρὰ τὴν θεὸν εἰκόνα Καλλιρόης χρυσοῦν, ἀνάθημα Διονυσίου.

Inzwischen stießen sie beim Herumstreifen auf den Tempel der Aphrodite. Sie beschlossen daher, zu der Göttin zu beten, und indem er sich vor ihren Füßen niederwarf, rief Chaïreas: „Du, Herrin, hast mir Kallirhoe zuerst gezeigt auf deinem Fest. Gib mir auch jetzt die [Frau] zurück, die du mir geschenkt hast.“ Indem er jedoch [zu ihr] aufblickte, sah er neben der Göttin ein goldenes Bildnis Kallirhoes, ein Weihgeschenk des Dionysios.

3,6,3

Chaïreas’ kurzes Gebet an Aphrodite besteht dem Zweck seiner Reise entsprechend nur aus der Bitte, dass die Gottheit – erneut mit δέσποινα angeredet – ihm Kallirhoe zurückgeben möge. Seinem Anliegen verleiht Chaïreas Legitimation, indem er es mit der Erinnerung rahmt, dass es schließlich die Gottheit gewesen sei, die ihn und Kallirhoe auf Syrakus während ihres eigenen Festes zusammengeführt und sie ihm zum Geschenk gemacht habe. Eine Aussage hinsichtlich der Erhörung oder auch Nicht-Erhörung der Bitte trifft weder im Stil der Passage 2,2,8²¹⁷ explizit der Erzähler noch implizit Chaïreas durch eine spätere Danksagung oder Klage. Die folgenden Ereignisse jedoch entbehren in Relation zu Chaïreas’ hier gezeigter Frömmigkeit nicht einer gewissen Situationskomik: Das unvermittelt auftauchende Bildnis Kallirhoes erfüllt Chaïreas’ Gebet postwendend, dies jedoch ganz und gar anders als intendiert; es stellt sich zudem sofort als Symbol des Verlustes Kallirhoes an Dionysios heraus. Zugleich fällt Chaïreas nur kurz nach seinem Aufenthalt im Tempel Phokas’ Hinterhalt zum Opfer und gerät in die Sklaverei. Auf seine Bitte um das Ende seines Leidens durch die Rückgabe Kallirhoes folgen somit Schlag auf Schlag zwei wesentliche Verschlechterungen seiner ohnehin schon unglücklichen Situation. Dennoch werden diese Schicksalsschläge nicht von ihm mit Aphrodite in Verbindung gebracht. Dies übernimmt an seiner Statt Kallirhoe. Als sie im dritten Buch der Göttin ihre Gleichgültigkeit gegenüber Chaïreas zum Vorwurf macht, irrt sie sich lediglich in der Annahme, ihr Geliebter sei ermordet worden:²¹⁸

(6) ἄδικε Ἀφροδίτη, (...) ληστῶν χερσὶ παρέδωκας τὸ σῶμα τὸ καλόν· οὐκ ἠλέησας τὸν πλεύσαντα διὰ σέ. τοιαύτη θεῶ τῖς ἂν προσεύχοιτο, ἥτις τὸν ἴδιον ἰκέτην ἀπέκτεινας; (7) οὐκ ἐβοήθησας ἐν νυκτὶ φοβερῶ φονευόμενον ἰδοῦσα πλησίον σου μειράκιον καλόν, ἐρωτικόν·

²¹⁷ Πρὸς τοῦτο ἀνένευσεν ἡ Ἀφροδίτη – vgl. Kapitel III.1., S. 83-85.

²¹⁸ Vgl. Kapitel III.1., S. 84-85.

„Ungerechte Aphrodite, (...) seinen schönen Körper hast du den Räubern ausgeliefert. Du hattest kein Erbarmen mit ihm, obwohl er deinetwegen in See stieß. Wer wollte zu einer solchen Göttin beten, die den getötet hat, der um ihren Schutz flehte? (7) Du hast nicht geholfen in schrecklicher Nacht, als du sahst, wie in deiner Nähe ein junger Mann, schön und der Liebe ergeben, ermordet wurde.“

3,10,6-7

Die Erklärung für diese Grausamkeit Aphrodites liefert erst der Erzähler mit seiner überraschenden Sinnstiftung zu Beginn des achten Buches (8,1,2-3). Obwohl damit Chaireas letztlich als eigentlicher Fokus der Aufmerksamkeit Aphrodites gekennzeichnet wird, sind die beiden kurzen Sätze aus 3,6,3 die einzigen Worte, die dieser selbst im gesamten Romanverlauf an die Liebesgöttin richtet. Nachdem der Erzähler die Aussöhnung der Gottheit mit Chaireas festgestellt hat (8,1,3), wird dieser in Paphos auf Zypern noch ein weiteres Mal in Interaktion mit Aphrodite gezeigt. An dieser Stelle jedoch sind Chaireas und Kallirhoe bereits wieder vereinigt, so dass die Göttin in persönlichen Liebesangelegenheiten nicht länger gefragt ist:

(...) Χαίρεας, πρὶν ἐκβῆναί τινα τῶν τριηρῶν, πρώτους ἐξέπεμψε τοὺς κήρυκας εἰρήνην καὶ σπονδὰς τοῖς ἐπιχωρίοις καταγγεῖλαι. δεξαμένων δὲ αὐτῶν ἐξεβίβασε τὴν δύναμιν ἅπασαν εἰς γῆν καὶ ἀναθήμασι τὴν Ἀφροδίτην ἐτίμησε· (9) πολλῶν δὲ ἱερείων συναχθέντων εἰστίασε τὴν στρατιάν. σκεπτομένου δὲ αὐτοῦ περὶ τῶν ἐξῆς ἀπήγγειλαν οἱ ἱερεῖς (οἱ αὐτοὶ δὲ εἰσι καὶ μάντιες) ὅτι καλὰ γέγονε τὰ ἱερά. τότε οὖν θαρρήσας ἐκάλεσε (...).

(...) bevor jemand von Bord ging, [entsandte Chaireas] zuerst Herolde, um den Einwohnern Frieden zu verkünden und einen Vertrag mit ihnen zu schließen. Als sie angenommen hatten, ließ er seine ganze Streitmacht anlanden und ehrte Aphrodite durch Weihgeschenke. (9) Nachdem er viele Opfertiere hatte zusammentreiben lassen, lud er sein Heer zu einem Fest. Während er noch sein weiteres Vorgehen überlegte, meldeten die Priester – sie sind zugleich Wahrsager –, dass die Opfer günstig ausgefallen seien. Daraufhin ermutigt, rief Chaireas (...).

8,2,8-9

Das Opfer und die Eingeweideschau werden in Hinblick auf Chaireas' weitere militärische Operationen funktionalisiert; über die singuläre Maskulinität dieser Szene wurde bereits im Zusammenhang mit Kallirhoe ausführlich gesprochen. Von einem Gebet ist nirgends auch nur mehr die Rede; anstatt durch eine Anrufung der Gottheit wird die zeitlich stark geraffte Szene durch Chaireas' direkt angeschlossene Truppenansprache (8,2,10-14) entschleunigt.

Chaireas tritt somit zwar als Bittsteller Aphrodites und Opfernder auf, seine Anrufung der Gottheit in 3,6,3 bleibt jedoch eine vereinzelte Momentaufnahme, so dass auf der Basis seiner Wahrnehmung und seines Handelns keine konstante und tiefen wie

wechselhaften Gefühlen unterworfenen Beziehung zu der Gottheit konstatiert werden kann. Wenn Kallirhoe sich nach ihrer Verschleppung nach Milet empört *καίτοιγε ἡμεῖς σε ἔκοσμοῦμεν* (2,2,7) oder im dritten Buch Chaireas' Schicksal für ihre an Aphrodite gerichteten Vorwürfe vereinnahmt und der Göttin Verrat an ihrem *ἴδιος ἰκέτης* vorwirft, füllt sie diese Lücke und macht sie dabei zugleich umso deutlicher sichtbar (s.o. 3,10,6-7).

Dabei erkennt Chaireas Aphrodites Rolle hinsichtlich des Bestandes seiner Beziehung zu Kallirhoe durchaus an und identifiziert diese auch als deren Geschenk (s.o. 3,6,3). Ebenso bekennt er sich zu der Schuld, die er durch seinen Gewaltausbruch sowohl dem syrakusanischen Volk (1,5,4-5) als auch seiner Frau gegenüber auf sich geladen hat (4,4,9-10). Eine Verknüpfung zwischen diesen beiden Sachverhalten, den von ihm erlittenen Schicksalsschlägen und dem Willen der zürnenden Gottheit, wie sie schließlich der Erzähler zu Beginn des achten Buches schafft, stellt Chaireas jedoch nicht her. Dionysios wendet sich kaum häufiger als Chaireas an die Liebesgöttin, die persönliche Betroffenheit jedoch und die Verzweiflung, die sich in seinen und weitaus mehr noch in Kallirhoes' Anrufungen Aphrodites im Laufe der Erzählung findet, sind Chaireas in der Auseinandersetzung mit der Göttin fremd. Während also die völlig unschuldige Kallirhoe im Verlauf der Erzählung gleich zwei Erklärungen für ihre Fährnisse anbietet – Aphrodites Zorn ob ihrer gottgleichen Schönheit und schließlich eine übergeordnete *Heimarmene* –, ahnt Chaireas zu keinem Zeitpunkt, dass er sich den Zorn Aphrodites zugezogen und sein Leiden als deren Bestrafung zu verstehen hat. Zwar leistet er – man muss annehmen durch seine unerschütterliche Liebe und Treue zu Kallirhoe – Aphrodite und Eros Wiedergutmachung, dies jedoch unwissentlich. Die späte Auflösung durch den Erzähler ist auch für den Leser überraschend und kann in dieser Form nirgends aus dem Verlauf der Erzählung extrapoliert werden. Dennoch ist die paradoxe Situation bemerkenswert, dass die Person, um die es Aphrodite gemäß dem Erzähler eigentlich zu tun ist, der Göttin nur selten ihre Aufmerksamkeit schenkt. Kallirhoe dagegen, deren Schicksal von der Gottheit offenbar als vorübergehender „Kollateralschaden“ gebilligt wird, befindet sich in nahezu unablässiger, wenn auch einseitiger Kommunikation mit der Gottheit – um Verständnis und ein konstruktives Verhältnis dabei geradezu ringend.

Wenngleich also Chaireas Aphrodite gegenüber keinen Anlass zu Beschwerden sieht, bedeutet dies nicht, dass er in Momenten des Unglücks nicht mit seinem Schicksal hadert, nach Schuldigen sucht oder sich der Vorwürfe enthält. Wie die meisten *dramatis personae* nennt er im Laufe der Erzählung jeweils eng situationsgebunden verschiedene Gründe und zahlreiche Verantwortliche für sein Leiden. Diese sind zumeist verschiede-

ner und durchaus nicht immer von göttlicher Natur.²¹⁹ Bis Chaireas sich im sechsten Buch schließlich bei Polycharmos beklagt, von einem namenlosen δαίμων verfolgt und von den Göttern gehasst zu werden (6,2,9-11),²²⁰ identifiziert er eine Ursache seines Leids in besonders auffälliger Weise: Kallirhoe – und damit nicht Aphrodite selbst, doch ihre menschliche Entsprechung auf Erden.²²¹ Chaireas' teils zornig-vorwurfsvoll, teils versöhnlich-bittend an die Geliebte gerichteten Worte erinnern deutlich an deren Anrufungen Tyches und insbesondere Aphrodites. Nur hier spielt die Aufzählung der einzelnen Stationen des erlittenen Unglücks – in der Art wie sie bereits in Kallirhoes Klagen und Gebeten beobachtet wurde – auch für Chaireas eine zentrale Rolle. Als Chaireas im vierten Buch von Mithridates erfährt, dass Kallirhoe nicht nur neu verheiratet ist, sondern auch ein Kind von Dionysios geboren hat, macht er seiner Bestürzung auf folgende Art und Weise Luft:

„ἄπιστε Καλλιρόη καὶ πασῶν ἀσεβεστάτη γυναικῶν, ἐγὼ μὲν ἐπράθην διὰ σὲ καὶ ἔσκαψα καὶ σταυρὸν ἐβάστασα καὶ δημίου χειρὶ παρεδόθην, σὺ δὲ ἐτρέφας καὶ γάμους ἔθυες ἐμοῦ δεδεμένου. οὐκ ἤρκεσεν ὅτι γυνὴ γέγονας ἄλλου Χαιρέου ζῶντος, γέγονας δὲ καὶ μήτηρ.“

„Treulose Kallirhoe, gottloseste aller Frauen! *Deinetwegen bin ich verkauft worden, habe auf dem Feld gearbeitet und das Kreuz getragen und bin dem Henker übergeben worden*, du aber hast im Überfluss gelebt und Hochzeit gefeiert, während ich in Ketten lag. Nicht genug, dass du die Frau eines anderen geworden bist, obwohl Chaireas noch am Leben ist, du bist sogar Mutter geworden!“

4,3,10

Bereits die Eröffnung mit der Anrede Kallirhoes als ἄπιστε Καλλιρόη lässt an deren Apostrophierung der Liebesgöttin mit ἄδικε Ἀφροδίτη (3,10,6)²²² denken. Neben der Reihung der Schicksalsschläge erinnert auch die Formulierung οὐκ ἤρκεσεν und der damit ausgedrückte Gedanke der unbilligen Härte an Kallirhoes Hadern mit den beiden ihre Fähmisse bestimmenden Gottheiten, an das vorwurfsvolle οὐκ ἤρκει σοι (...) Tyche gegenüber (5,5,2) ebenso wie an ihre verzweifelten Worte ἀρκεῖ δέσποινα. μέχρι ποῦ (...) an Aphrodite (7,5,3). Als Chaireas schließlich auf Mithridates' Anregung hin Kallirhoe einen Brief schreibt, ist seine Verzweiflung noch immer deutlich spürbar, von seiner anfänglichen Wut ist jedoch nichts mehr festzustellen. Entsprechend seiner In-

²¹⁹ Unter anderem Polycharmos (6,2,9), Babylon, den persischen Großkönig (Charit. 7,1,5) oder auch das Meer (Charit. 3,5,9; 3,6,6).

²²⁰ Vgl. Kapitel IV, S. 136-37 dieser Arbeit.

²²¹ ALVARES 1997, 617.

²²² Bemerkenswert sind im direkten Vergleich von ἄπιστε Καλλιρόη mit ἄδικε Ἀφροδίτη auch die gleiche Silbenzahl mit identischer Betonung sowie die fast vollständige Übereinstimmung der Vokale. Die wiederholten Anrufungen Tyches als Τύχε βάσκαψε (Charit. 1,14,7; 4,1,12; 5,1,4) zeigen deutlich weniger Ähnlichkeit.

tention, die Geliebte zu einer Rückkehr an seine Seite zu bewegen, verlegt Chaireas sich auf Argumentation. Diese wiederum zeigt eine Mischung aus Rationalität und Emotion, die ebenfalls aus Kallirhoes Auseinandersetzung mit Aphrodite wohlbekannt ist:

„ἐγὼ Χαιρέας εἰμὶ ὁ σὸς ἐκεῖνος ὃν εἶδες παρθένος εἰς Ἀφροδίτης βαδίζουσα, δι’ ὃν ἠγρύπνησας. μνήσθητι τοῦ θαλάμου καὶ τῆς νυκτὸς τῆς μυστικῆς, ἐν ἧ πρώτον σὺ μὲν ἀνδρός, ἐγὼ δὲ γυναικὸς πείραν ἐλάβομεν. ἀλλὰ ἐζηλοτύπησα. τοῦτο ἴδιόν ἐστι φιλοῦντος. δέδωκά σοι δίκας. ἐπράθην, ἐδούλευσα, ἐδέθην. (10) μή μοι μνησικακῆσης τοῦ λακτίσματος τοῦ προπετοῦς· κἀγὼ γὰρ ἐπὶ σταυρὸν ἀνέβην διὰ σέ, σοὶ μηδὲν ἐγκαλῶν. εἰ μὲν οὖν ἔτι μνημονεύσεις, οὐδὲν ἔπαθον· εἰ δὲ ἄλλο τι φρονεῖς, θανάτου μοι δώσεις ἀπόφασιν.”

„Ich bin dein Chaireas, der, den du als junges Mädchen gesehen hast, als du in den Tempel der Aphrodite gingst, und dessentwegen du nicht schlafen konntest! Denk zurück an unser Brautgemach und an die geheimnisvolle Nacht, in der du zum ersten Mal Erfahrung machtest mit einem Mann, ich mit einer Frau. Gewiss, ich wurde eifersüchtig. Das gehört zum Liebenden. Ich habe dir dafür gebüßt: Ich wurde verkauft, kam in die Sklaverei, wurde in Ketten gelegt (10) Sei mir nicht länger böse wegen des unbedachten Fußtritts. Auch ich bin ja deinetwegen aufs Kreuz gestiegen, ohne dir die geringsten Vorwürfe zu machen. Solltest du noch an mich denken, so ist vergessen, was ich erlitten habe; wenn du aber anderen Sinnes bist, fällst du damit mein Todesurteil.“

4,4,9-10

Ähnlich Kallirhoes Verweisen auf die früheren Verdienste der Gottheit oder die ihr erwiesenen Ehren steht zunächst die Erinnerung an die gemeinsame Vergangenheit und die Bindung aneinander, die es zu heiligen gilt. Die erste Nacht mit Kallirhoe, die Chaireas zumindest einmal sogar mit der sonst für Aphrodite üblichen Anredeform als seine **δέσποινα** bezeichnet (3,3,7),²²³ begreift er dabei als Einführung in die Mysterien, also als religiöse Erfahrung (μνήσθητι (...) τῆς νυκτὸς τῆς μυστικῆς; 4,4,9).²²⁴ Es folgt das Schuldeingeständnis (ἐζηλοτύπησα), welches jedoch sofort mit dem um Verständnis heischenden Hinweis, Eifersucht sei eine für einen Liebenden typische Eigenschaft (τοῦτο ἴδιόν ἐστι φιλοῦντος), relativiert wird. Für seine unbedachte Tat (τοῦ λακτίσματος τοῦ προπετοῦς; 4,4,10) habe er zudem gebüßt (δέδωκά σοι δίκας; 4,4,9), und dies umfangreich. Die asyndetische Reihung ἐπράθην, ἐδούλευσα, ἐδέθην lässt mit ihren Passivformen abermals Kallirhoes Klagen anklingen. Da Chaireas ihr sogar in dem Moment, als er um ihretwillen beinahe gekreuzigt worden wäre, keine Vorhaltungen gemacht habe (σοὶ μηδὲν ἐγκαλῶν; 4,4,10), solle diese nun nicht

²²³ Vgl. auch Chaireas über Dionysios’ Beziehung zu Kallirhoe in Charit. 8,7,10: εὐθὺς γὰρ τὴν ἀργυρώνητον αὐτοῦ δέσποιναν ἀπέδειξε, καὶ ἐρῶν αὐτῆς βιάσασθαι οὐκ ἐτόλμησε τὴν εὐγενῆ, πέμψαι δὲ πάλιν εἰς Συρακούσας οὐχ ὑπέμεινεν ἧς ἦρα. Ansonsten wird diese Form der Anrede Kallirhoe und anderen Personen gegenüber nur von Untergebenen gebraucht. Vgl. Anm. 173-4, S. 77.

²²⁴ Vgl. EDWARDS 1996, 96-97 und 180 Anm. 59 sowie BECK 1996.

nachtragend sein. Hat die Notwendigkeit, das Geheimnis um Kallirhoes Verschwinden zu lüften (3,3,7), Chaireas zuvor weiterleben lassen, stellt er diese nun, da er zum ersten Mal wieder Kontakt zu ihr herstellen kann, vor die Wahl, entweder durch Ablehnung das Todesurteil über ihn zu sprechen (θανάτου μοι δώσεις ἀπόφασιν; 4,4,10) oder durch ihre Treue alles, was er erduldet hat, gleichsam ungeschehen zu machen (οὐδὲν ἔπαθον). Sollte also zwischen ihm und Kallirhoe der ursprüngliche Zustand wieder hergestellt werden können, stellt Chaireas eine Neu-Definition des zwischenzeitlich von ihm Erlebten in Aussicht.

Eine ähnliche Umdeutung erfolgt überraschend am Ende der Erzählung durch Kallirhoe: Im Lauf der Erzählung spart sie gegenüber Aphrodite mit ihren Vorwürfen wahrlich nicht. Tatsächlich begibt sie sich in Milet anfangs ausschließlich aus eben diesem Grund in den Aphroditetempel: θέλω γὰρ αὐτὴν πολλὰ μέμψασθαι (2,2,6). In ihrem letzten Gebet an die Gottheit heißt es jedoch plötzlich, dass sie ihr Unglück der Göttin *nicht* zum Vorwurf mache. War Aphrodite für sie zuvor noch πάντων τῶν κακῶν αἰτία (2,2,6), hält sie ihr Leid nun für von *Heimarmene* verfügt.

„οὐ μέφομάι σοι, δέσποινα, περὶ ὧν πέπονθα· ταῦτα εἴμαρτό μοι.“

„Ich werfe dir nicht vor, Herrin, was ich erlitten habe. Das war mir vorherbestimmt.“

8,8,16

Ebenso wie Kallirhoe in ihrem Verhältnis zu Aphrodite bemüht sich Chaireas bei Kallirhoe um einen absoluten Neuanfang – frei von allem Tadel. Die von ihm zuvor wiederholt verwendete Formulierung διὰ σέ (4,3,10; 4,4,10) scheint dabei jedoch darauf hinzuweisen, dass er Kallirhoe eher als grundlegende Ursache, weniger als eigentliche Verursacherin seines Unglücks begreift. Diese Einschätzung teilt auch der treue Polycharmos, als er unmittelbar vor der drohenden Kreuzigung eben den Vorwurf ausspricht, von dem Chaireas sagt, dass er sich ihn versagt hätte (s.o. 4,9,10):

„διὰ σέ“ φησὶν, „ὦ Καλλιρόη, ταῦτα πάσχομεν. σὺ πάντων ἡμῖν τῶν κακῶν αἰτία.“

„*Deinetwegen*, Kallirhoe“ rief er, „erleiden wir dies! Du bist der Grund für all unser Unglück.“

4,2,7

Beide jungen Männer erkennen somit Kallirhoe die gleiche Rolle zu, die diese ihrerseits – mit fast nahezu identischen Worten und in Ergänzung zu ihren an Aphrodite und Tyche gerichteten Klagen – ihrer gottgleichen Schönheit zuschreibt:²²⁵

²²⁵ Vgl. auch Charit. 7,5,3 und REARDON 1999 (Ndr. von 1982), 171: „[The] central problem [rivalry; Anm. der Verf.] arises from Callirhoe’s beauty, which engenders love: divine beauty is the motor of the initial movement, and of its complications.“

ὦ κάλλος ἐπίβουλον, σύ μοι πάντων κακῶν αἴτιον. διὰ σὲ ἀνηρέθην, διὰ σὲ ἐπράθην, διὰ σὲ ἔγημα μετὰ Χαιρέαν, διὰ σὲ εἰς Βαβυλῶνα ἤχθην, διὰ σὲ παρέστην δικαστηρίῳ. πόσοις με παρέδωκας; τάφῳ, λησταῖς, θαλάττῃ, δουλείᾳ, κρίσει.

„Heimtückische Schönheit, du bist an all meinem Unglück schuld! *Deinetwegen* wurde ich getötet, *deinetwegen* verkauft, *deinetwegen* musste ich nach Chaireas noch einen anderen heiraten, *deinetwegen* wurde ich nach Babylon gebracht, *deinetwegen* kam ich vor Gericht! Wem hast du mich nicht alles ausgeliefert: dem Grab, Räubern, dem Meer, der Sklaverei, dem Prozess!“

6,6,4

Die Kombination von adjektivischem αἴτιος, -ον bzw. substantivischem αἰτία (s.o. 4,2,7) mit dem abhängigen Genetiv (πάντων τῶν) κακῶν ist in der gesamten Erzählung sechs Mal belegt.²²⁶ Eine exakte Doublette in der Form, in der sich Polycharmos über Kallirhoe äußert – πάντων τῶν κακῶν αἰτία – kommt jedoch nur noch *ein* weiteres Mal vor, und zwar in Kallirhoes resignierter Feststellung καὶ ἐνταῦθά ἐστιν Ἀφροδίτη θεὸς ἐμοῖ πάντων τῶν κακῶν αἰτία (2,2,6).

Aphrodite selbst spielt somit in Chaireas' Wahrnehmung und Gefühlswelt offenbar nur eine periphere Rolle, wenngleich er sie vereinzelt um Beistand bittet. Da Chaireas nicht den direkten Zusammenhang zwischen dem Wirken der Gottheit und seinen Schicksalsschlägen sieht, den der Erzähler zuletzt herstellt, hat die Gottheit keinen Einfluss auf seine emotionale und psychologische Verfassung wie dies bei Dionysios und vor allen Dingen Kallirhoe der Fall ist. Da Chaireas somit weder Schuld noch Verantwortung bei der Göttin sieht, sind ihm die Gefühle, die Kallirhoe und auch Dionysios ihr entgegen bringen, fremd – die positiven wie die negativen. Da er vielmehr Kallirhoe als Ursache seines Leidens begreift, finden sich die wesentlichen Elemente, die im Fall anderer *dramatis personae* für die Kommunikation mit Aphrodite kennzeichnend sind, in seiner Auseinandersetzung mit ihr. Dazu zählen Vorwurf und Tadel mit der typischen asyndetischen Reihung der einzelnen Unglücksfälle sowie das Gefühl, über Gebühr gelitten zu haben und hintergangen worden zu sein. Sowohl Chaireas als auch Kallirhoe versuchen, ihre jeweilige Adressatin argumentativ mit dem Verweis auf die bereits ausreichend geleistete Buße zum Einlenken zu bewegen. So wie Kallirhoe eine Versöhnung mit Aphrodite anstrebt, hofft Chaireas, von Kallirhoe Vergebung für seine

²²⁶ Für die Bezeichnung Kallirhoes als πάντων τῶν κακῶν αἰτία (4,2,7 s.o.) s. Polycharmos ein zweites Mal in Charit. 4,3,4 und Mithridates, Polycharmos zitierend, in 4,2,10. Für Kallirhoe s.o. Charit. 2,2,6 (von Aphrodite) und 6,6,3 (von ihrer Schönheit). Darüber hinaus nennt Dionysios seinen Diener Leonas, der ihm Kallirhoe ins Haus gebracht hat τῶν κακῶν αἴτιος (2,4,7). Der Unterschied zwischen adjektivischem πάντων κακῶν αἴτιος, -ον und substantivischem πάντων κακῶν αἰτία ist in erster Linie grammatikalisch und vom Geschlecht des Bezugswortes abhängig. Das Femininum des Adjektivs wird in der Erzählung nicht verwendet.

Unbeherrschtheit zu erlangen und die Geliebte durch die Erinnerung an die gemeinsamen Anfänge zurück zu gewinnen. Beide bemühen sich mit allen Mitteln um einen Neuanfang und finden – jeder auf seine Weise – eine Möglichkeit, ihre stark belasteten Beziehungen von den negativen Erfahrungen der Vergangenheit zu befreien: Chaireas, indem er nach erfolgter Aussöhnung mit Kallirhoe sein Leid als ungeschehen betrachtet, Kallirhoe, indem sie die Liebesgöttin kurzerhand von der Verantwortung für ihr Schicksal freispricht. Die Rolle, die Göttin in Kallirhoes und auch Dionysios' Leben spielt, übernimmt in Chaireas' Gefühlswelt Kallirhoe. In dieser Hinsicht ist Kallirhoe nicht nur die Manifestation der Gottheit in menschlicher Form, für Chaireas *ist* sie seine Aphrodite.

III.2.2. Eros φιλόνικος²²⁷

Der Einfluss des Eros auf die Erzählung ist von Beginn an unverkennbar; die Zusammenführung von Chaereas und Kallirhoe führt der Erzähler zunächst in erster Linie auf dessen Initiative zurück – ohne dabei die Rolle Aphrodites zu schmälern, deren Fest Eros als Gelegenheit dient (s.u.) und auf deren Verdienst das Protagonistenpaar selbst später seine erste Begegnung zurückführen wird:

(...) μνηστήρες κατέρρεον εἰς Συρακούσας, δυνάσται τε καὶ παῖδες τυράννων (...) (3) ὁ δὲ Ἔρως ζευγος ἴδιον ἠθέλησε συλλέξει. Χαιρέας γάρ τις ἦν μειράκιον εὖμορφον (...), πατρὸς Ἀρίστωνος τὰ δεύτερα ἐν Συρακούσαις μετὰ Ἑρμοκράτην φερομένου. καὶ τις ἦν αὐτοῖς πολιτικὸς φθόνος ὥστε θάττον ἂν πᾶσιν ἢ ἀλλήλοις ἐκήδευσαν. (4) φιλόνικος δὲ ἐστὶν ὁ Ἔρως καὶ χαίρει τοῖς παραδόξοις κατορθώμασιν· ἐζήτησε δὲ τοιόνδε τὸν καιρόν. Ἀφροδίτης ἑορτὴ δημοτελής, καὶ πᾶσαι σχεδὸν αἱ γυναῖκες ἀπῆλθον εἰς τὸν νεών.

(...) Freier strömten nach Syrakus, Fürsten und Söhne von Herrschern (...) (3) *Aber Eros wollte ein Paar zusammenführen, wie es ihm gefiel.* Es gab da nämlich einen gewissen Chaereas, einen schönen, jungen Mann (...). Sein Vater war Ariston, der zweitmächtigste Mann in Syrakus nach Hermokrates. Zwischen beiden herrschte ein derartiger politischer Konkurrenzkampf, dass sie sich mit allen eher als miteinander verschwägert hätten. (4) *Aber Eros liebt es, im Wettstreit den Sieg davon zu tragen, und freut sich an überraschenden Erfolgen.* Er machte also folgende Gelegenheit ausfindig: Die Stadt feierte ein Fest der Aphrodite und fast alle Frauen gingen zum Tempel.

1,1,2-4

Ein weiteres Mal zieht Eros in der Volksversammlung, in der die Syrakusaner die beiden rivalisierenden Vätern zu einer Einwilligung in die Hochzeit ihrer Kinder bewegen, als Volksführer (δημαγωγός; 1,1,12) die Fäden. Gleichgültig also, was Hermokrates' Pläne für seine Tochter gewesen sein mögen, gegen den streit- und siegliebenden Gott, der sich wie Tyche am Unvorhersehbaren erfreut,²²⁸ kann sein Wille nicht bestehen: „It is as if a completely different love match and therefore a completely different story, would

²²⁷ Die Rolle des Eros in Charitons *Kallirhoe* ist bereits oft thematisiert und auch detailliert untersucht worden, u.a. von ALVARES 1997, 2000 und 2002 sowie VAN STEEN 1998. Die hier vorliegende Darstellung folgt der Analyse von BALOT 1998, auf die ausdrücklich verwiesen sein soll, auch wenn dieser Dionysios stärker als allgemein üblich verurteilt – vgl. dagegen BOWIE 1999 (Ndr. von 1985), 47: „[Dionysius] thoughtful and stable character appeals strongly to the reader and seems to offer a much closer bond with Callirhoe than Chaereas' adolescent passion.“ Für eine ausgeglichene Beurteilung mit positiven wie negativen Eigenschaften siehe HIRSCHBERGER 2001, 173-176. Allgemein – wie zu allen Figuren bei Chariton – s. HELMS 1966.

²²⁸ Vgl. Charit. 2,8,3 von Tyche: φιλόνικος γὰρ ἡ δαίμων, καὶ οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῆ. καὶ τότε οὖν πρᾶγμα παράδοξον, μᾶλλον δὲ ἄπιστον κατώρθωκεν. Ebenfalls mit Tyche gemeinsam hat Eros die Freude an Täuschung und List (4,4,5) und das Attribut φιλόκαινος (Charit. 4,4,2; 4,7,6).

have taken place except for the intervention of Eros; but since Eros wished to make his own match [ζεῦγος ἴδιον; Anm. d. Verf.], we have the plot that unfolds before us.“²²⁹

Gemäß ihrer Rolle als Liebhaber Kallirhoes besitzt Eros für die männlichen *dramatis personae* eine herausragende Bedeutung. Wie schon von REARDON anschaulich dargestellt, besteht der Roman in seiner Kernstruktur aus einer Reihe von *agones*, die sich aus den Rivalitäten um Kallirhoe ergeben, in deren gottgleiche Schönheit sich nahezu alle männlichen Figuren verlieben.²³⁰ In den Anfangsparagrafen der Erzählung enthält das auch an anderer Stelle für Eros typische Attribut φιλόνομος²³¹ somit eine programmatische Aussage; die Charakterisierung des Gottes und dessen Fähigkeit, sich auch in prinzipiell aussichtsloser Situation durchzusetzen (θᾶπτον ἄν πᾶσιν ἢ ἀλλήλοις ἐκήδευσαν, 1,1,4), sind zweifellos „a metaliterary warning about Eros’ strength and ability to transcend ordinary expectations about the outcome of events.“²³²

An keiner Figur wird die Macht des Eros auf eindrucksvollere Weise demonstriert als an Dionysios, dessen innere Konflikte hier beispielhaft nachvollzogen werden sollen. Dionysios gilt von Beginn an als seiner Umgebung in nahezu jeder Beziehung bei weitem überlegen, sowohl an Reichtum (πλούτω), Abstammung (γένει) und Bildung bzw. Erziehung (παιδεία; 1,12,6). Der letztgenannte Begriff ist dabei der entscheidende; der Erzähler beschreibt Dionysios wiederholt als πεπαιδευμένος²³³ – eine Charakterisierung, die für den Erzähler und auch in Dionysios’ Selbstwahrnehmung untrennbar mit einem anspruchsvollen ethisch-moralischen Verhaltenscodex verknüpft ist, wie er sich auf den Punkt gebracht im *Panathenaios* findet. Gemäß Isokrates machen den Gebildeten weder sein natürliches Talent noch seine erworbenen Fähigkeiten oder Kenntnisse aus, sondern vielmehr seine innere Haltung und charakterliche Disposition – vor allen Dingen a) Souveränität im Alltag sowie ein gutes Gespür für den richtigen Augenblick und das jeweils Nützliche (30), b) Angemessenheit und Verträglichkeit im Umgang mit Mitmenschen sowie Gelassenheit angesichts von unhöflichem Verhalten (31), c) Widerstandsfähigkeit gegenüber Verlockungen und Beherrschtheit im Unglück (31) sowie d) Charakterfestigkeit und Besonnenheit bei Erfolg (32). Derjenige, der über

²²⁹ BALOT 1998, 144.

²³⁰ REARDON 1999 (Ndr. von 1982), 169-171.

²³¹ Charit. 6,4,5; für das zum Adjektiv gehörige Verb φιλονικέω s. außerdem Charit. 2,4,5.

²³² BALOT 1998, 144 und (zit.) 145. S. auch KAIMIO 1996, 51-2 (zit. 52) für Charit. 1,1,4 als erste einer Reihe von Vorausdeutungen zu Beginn des Romans, die für Charitons Erzähltechnik typisch sind: „[...] the audience is not only encouraged to be attentive, but very often promised to be soon hearing something strange, unexpected or wonderful. Thus not only is the audience’s cognitive capacity roused, so too is their emotive capacity.“

²³³ S. Charit. 2,4,1; 3,2,6; 4,7,6 und 5,5,1. Dass Dionysios über *paideia* verfüge, heißt es in Charit. 1,12,6; 2,1,5; 2,5,11; 5,9,8 und 8,5,10. Zum Begriff *paideia* bei Chariton und die Bedeutung des Begriffes für Dionysios vgl. JONES 2012, 55-70.

all diese Eigenschaften verfügt, ist verständig (φρονίμους, 32), ein vollendeter Mann (τελέους ἄνδρας, 32) und vereinigt alle Tugenden auf sich (πάσας ἀρετάς, 32).²³⁴

(30) Τίνας οὖν καλῶ πεπαιδευμένους (...); Πρῶτον μὲν τοὺς καλῶς χρωμένους τοῖς πράγμασι τοῖς κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκάστην προσπίπτουσι, καὶ τὴν δόξαν ἐπιτυχῆ τῶν καιρῶν ἔχοντας καὶ δυναμένην ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ στοχάζεσθαι τοῦ συμφέροντος· (31) ἔπειτα τοὺς πρεπόντως καὶ δικαίως ὀμιλοῦντας τοῖς ἀεὶ πλησιάζουσι, καὶ τὰς μὲν τῶν ἄλλων ἀηδίας καὶ βαρύτητας εὐκόλως καὶ ῥαδίως φέροντας, σφῶς δ' αὐτοὺς ὡς δυνατὸν ἐλαφροτάτους καὶ μετριωτάτους τοῖς συνοῦσι παρέχοντας· ἔτι τοὺς τῶν μὲν ἡδονῶν ἀεὶ κρατοῦντας, τῶν δὲ συμφορῶν μὴ λίαν ἠττωμένους, ἀλλ' ἀνδρωδῶς ἐν αὐταῖς διακειμένους καὶ τῆς φύσεως ἀξίως ἢς μετέχοντες τυγχάνομεν· (32) τέταρτον, ὅπερ μέγιστον, τοὺς μὴ διαφθειρομένους ὑπὸ τῶν εὐπραγιῶν μηδ' ἐξισταμένους αὐτῶν μηδ' ὑπερηφάνους γιγνομένους, ἀλλ' ἐμμένοντας τῇ τάξει τῇ τῶν εὖ φρονούντων καὶ μὴ μᾶλλον χαίροντας τοῖς διὰ τύχην ὑπάρξασιν ἀγαθοῖς ἢ τοῖς διὰ τὴν αὐτῶν φύσιν καὶ φρόνησιν ἐξ ἀρχῆς γιγνομένοις. Τοὺς δὲ μὴ μόνον πρὸς ἓν τούτων, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἅπαντα ταῦτα τὴν ἔξιν τῆς ψυχῆς εὐάρμοστον ἔχοντας, τούτους φημὶ καὶ φρονίμους εἶναι καὶ τελέους ἄνδρας καὶ πάσας ἔχειν τὰς ἀρετάς.²³⁵

Isoc. or. 12, 30-32

Taktgefühl und Rücksichtnahme, die auf seine φρόνησις und παιδεία zurückzuführen sind, zeichnen dementsprechend auch Dionysios' Verhalten aus, als er Kallirhoe die unangenehme Wahrheit über die gemeinsame Reise nach Babylon offenbaren muss:

(...) οἷα δὴ φρόνιμος ἀνὴρ καὶ πεπαιδευμένος, λόγους τῇ γυναικὶ προσήνεγκεν ὡς ἐν τοιοῦτοις πιθανωτάτους, ἐλαφρῶς τε καὶ πράως ἕκαστα διηγούμενος.

(...) da er ja *ein kluger und gebildeter Mann* war, sprach er so überzeugend zu seiner Frau, wie es in dieser Situation möglich war, und brachte ihr alle Einzelheiten sanft und schonend bei.

5,5,1

²³⁴ Für Isokrates' Einfluss auf Chariton s. auch RUIZ-MONTERO 1989, 137.

²³⁵ „Was also macht in meinen Augen den Gebildeten aus (...)? Erstens kommt er mit den Angelegenheiten, die täglich anfallen, gut zurecht und besitzt ein Urteilsvermögen, das den rechten Zeitpunkt erfasst und in der Lage ist, in den meisten Fällen das Nützliche zu erraten; (31) sodann begegnet er jedem, der in seine Nähe tritt, in angemessener und gerechter Weise und erträgt unangenehmes und lästiges Auftreten anderer gelassen und leicht, zeigt sich selbst aber möglichst freundlich und bescheiden gegenüber seiner Umgebung; des weiteren behält er stets die Überlegenheit über die angenehmen Verlockungen, von Unglück aber lässt er sich nicht allzu sehr niederwerfen, sondern verhält sich darin mannhaft und würdig des Stammes, dem wir angehören [d.h. dem Volk von Athen, *Anm. der Verf.*]; (32) viertens – und das ist am wichtigsten – wird er durch Erfolg nicht verdorben, verlässt nicht deswegen seine angestammte Wesensart und wird nicht überheblich, sondern hält stand in der Reihe der recht Gesonnenen und freut sich über die Güter, die der Zufall ihm gegeben hat, nicht mehr als über die, die ihm von Anfang an durch sein eigenes Talent und den eigenen Verstand zuteil werden. Den Menschen aber, dessen seelische Haltung nicht bloß in einer Hinsicht, sondern in allem zu diesen Punkten stimmt, den nenne ich verständig, einen vollendeten Mann und Besitzer aller Tugenden“ (Übersetzung ROTH 2003).

Die von Isokrates außerdem geforderte Fähigkeit, selbst in Momenten größter Aufruhr zumindest äußerlich die Selbstbeherrschung nicht zu verlieren, besitzt Dionysios ebenfalls. Nachdem Kallirhoe vom persischen Großkönig in die Obhut seiner Frau übergeben worden ist, entgleitet ihm, der an dieser Stelle darüber hinaus noch als ἀνδρειότατος²³⁶ bezeichnet wird, zwar trotz aller Mühen (ἐπειράτο²³⁷ μὲν φέρειν) kurzfristig die Kontrolle über seine Gefühle:

Διονύσιος δὲ ἐπειράτο μὲν φέρειν τὰ συμβαίνοντα γενναίως διὰ τε φύσεως εὐστάθειαν καὶ διὰ παιδείας ἐπιμέλειαν, τὸ δὲ παράδοξον τῆς συμφορᾶς καὶ τὸν ἀνδρειότατον ἐκστήσαι δυνατὸν ὑπήρχεν (...).

Dionysios aber versuchte, das, was geschehen war, mit Würde zu tragen, wie es der Festigkeit seines Wesens und seiner sorgfältigen Erziehung entsprach, das unerwartete Eintreten dieses Unglücks jedoch konnte auch den Tapfersten aus der Fassung bringen (...).

5,9,8

In dem Moment jedoch, als er die Geliebte endgültig an Chaireas verloren hat, gelingt es Dionysios, nach Außen die Ruhe zu bewahren:

ἐν ἐκείνῳ δὴ τῷ καιρῷ μάλιστα φρόνησιν Διονύσιος ἐπεδείξατο καὶ παιδείαν ἐξείρετον. (11) ὡς περ γὰρ εἴ τις κεραυνοῦ πεσόντος πρὸ τῶν ποδῶν αὐτοῦ μὴ παραχθείη, οὕτω κάκεινος ἀκούσας λόγων σκηπτοῦ βαρυτέρων, ὅτι Χαιρέας ἀπάγει Καλλιρόην εἰς Συρακούσας, ὅμως εὐσταθῆς ἔμεινε (...).

In diesem Moment *stellte Dionysios ganz besonders seine Besonnenheit und seine ausgezeichnete Erziehung unter Beweis*. (11) Wie wenn nämlich jemand durch einen Blitz, der vor seinen Füßen einschlägt, nicht erschüttert wird, so bewahrte auch er Haltung, obwohl er Worte hörte, die ihn heftiger trafen als ein Blitzschlag: Chaireas führt Kallirhoe [heim] nach Syrakus!

8,5,10-11

Mit all diesen lobenswerten Eigenschaften ausgestattet, scheint Dionysios bestens gerüstet, auch eine weitere, für den griechischen Liebesroman zentrale Tugend – *Sophrosyne* – zu meistern: Trotz der Leidenschaft, die Kallirhoe in ihm entfacht, weigert er sich dementsprechend zunächst, den Gefühlen, die über in hineinbrechen, nachzugeben. Als ἀνὴρ βασιλικὸς διαφέρων ἀξιώματι καὶ παιδείᾳ τῆς ὅλης Ἰωνίας (2,1,5) muss er eine Liaison mit einer Sklavin zwar von vorneherein ablehnen, aber selbst nachdem er nach dem ersten Treffen mit Kallirhoe in Liebe entbrannt ist (2,3,8), versucht er, die ihm von ihr geschlagene „Wunde“ (τραῦμα) zu verbergen,

²³⁶ Über männliche ἀνδρεία als die Fähigkeit „to negotiate and endure one’s situation intellectually, morally, and with oneself alone“ und die Verknüpfung dieser Tugend mit παιδεία vgl. JONES 2007, 122-123 (zit. 123).

²³⁷ JONES 2012 verweist mehrfach auf den wiederholten Gebrauch des Verbs πειράομαι im Zusammenhang mit Dionysios’ inneren Konflikten (*ibid.* Anm. 97, 112 und 118; s.u. Charit. 2,4,4).

(...) οἷα δὴ πεπαιδευμένος ἀνὴρ καὶ ἐξαιρέτως ἀρετῆς ἀντιποιοῦμενος.

(...) wie ein Mann *von tadelloser Erziehung*, der sich in besonderer Weise um eine *tugendhafte Lebensführung* (ἀρετή) bemüht.

2,4,1

Auch im weiteren Verlauf gebieten Dionysios seine eigenen hohen Ideale ebenso wie Sorge um sein Ansehen und die gebotene Pietät gegenüber seiner jüngst verstorbenen Frau die Zurückhaltung gegenüber Kallirhoe (2,4,4).²³⁸ Deren Anblick jedoch kann ihn auch ein opulentes Symposion nicht vergessen machen:

τότ' ἦν ἰδεῖν ἀγῶνα λογισμοῦ καὶ πάθους. καίτοι γὰρ βαπτίζομενος ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας γενναῖος ἀνὴρ ἐπειράτο ἀντέχεσθαι. καθάπερ δὲ ἐκ κύματος ἀνέκυπτε²³⁹ λέγων πρὸς αὐτὸν “οὐκ αἰσχύνῃ, Διονύσιε, ἀνὴρ ὁ πρῶτος τῆς Ἰωνίας ἔνεκεν ἀρετῆς τε καὶ δόξης, ὃν θαυμάζουσι σατράπαι καὶ βασιλεῖς καὶ πόλεις, παιδαρίου πρᾶγμα πάσχων; (...)” (5) (...) ἐφιλονίκηκε δὲ ὁ Ἔρωσ βουλευομένῳ καλῶς καὶ ὕβριν ἐδόκει τὴν σωφροσύνην τὴν ἐκείνου· διὰ τοῦτο ἐπυρπόλει σφοδρότερον ψυχὴν ἐν ἔρωτι φιλοσοφοῦσαν.

Da gab es einen Kampf zwischen Vernunft und Leidenschaft zu sehen. Denn obwohl die Flut des Verlangens ihn bereits fortgerissen hatte, versuchte er als ein Mann vornehmer Herkunft gegen sie anzukommen. Gleichsam aus den Wellen auftauchend sagte er zu sich: „Schämst du dich nicht, Dionysios, der erste Mann in Ionien an Tugend und Ruhm, den Satrapen, Könige und Städte bewundern, dass es dir wie einem kleinen Jungen ergeht? (...)“ (5) (...) *Aber Eros war begierig danach, ihn mitsamt seinen tugendhaften Gedanken niederzurängen und empfand seine Beherrschung als Anmaßung.* Deshalb setzte er die Seele, die in ihrer Verliebtheit [noch] vernünftig überlegen wollte, noch heftiger in Brand.

2,4,4-5

Dionysios' innerer *agon*, sein Bemühen, seiner Liebesleidenschaft (πάθος) gemäß den eigenen Ansprüchen mit Vernunft Herr zu werden (λογισμός),²⁴⁰ ruft einen mächtigen Kontrahenten auf den Plan bzw. – um die Wettkampfmetaphorik weiterzuführen – zu

²³⁸ Zum Topos des emotionalen Konfliktes im griechischen Roman s. KAIMIO 1996, 53-64 und FUSILLO 1999 (Ndr. von 1990), dort S. 70-71 auch zu Charit. 2,4,4. Da Dionysios jedoch anders als Artaxerxes nicht nach Ehebruch trachte, sondern vielmehr die Ehe anstrebe, sei die Figur *im Sinn der Ideologie des Liebesromans* positiv besetzt.

²³⁹ Für die gleiche Metapher vgl. auch Charit. 3,2,6 und Anm. 243 dieser Arbeit.

²⁴⁰ BALOT 1998, 147 verweist an dieser Stelle auf FOUCAULT 1986, 54: „[Pathos] applies to passion as well as to physical illness, to the distress of the body and to the involuntary movement of the soul; and in both cases alike, it refers to a state of passivity, which for the body takes the form of a disorder that upsets the balance of its humors or its qualities and which for the soul takes the form of a movement capable of carrying it away in spite of itself.“ Demgegenüber steht φρόνησις als das laut Seneca *in homine optimum* und *proprium* (Sen. *ep.* 76,9-10 und 124,13-14). Charitons Bezeichnung seiner Erzählung als (πάθος ἐρωτικόν, 1,1,1) scheint vor dem Hintergrund dieses Gegensatzes und dem hier an Dionysios beispielhaft gezeigten Konflikt besonders zutreffend. Vgl. auch zu diesen Beobachtungen BALOT 1998, 147 und Anm. 31 und 32.

den Waffen: Eros φιλόνομος.²⁴¹ Eben die *Sophrosyne*, für die sich Dionysios selbst rühmt (2,6,3) und die ihn als Angehörigen der Oberschicht und πεπαιδευμένος auszeichnet, gilt der Gottheit als ὕβρις: „a clever, ironic collapsing of the standard opposition *hubris* and *sophrosunê*; in a world dominated by Eros, a characteristic elite virtue is transformed into the equally characteristic tyrannical vice.“²⁴² Dionysios’ Versuch, sich seinen Gefühlen zum Trotz von Vernunft leiten zu lassen (φιλοσοφεῖν²⁴³) begreift der siegliebende Gott dementsprechend als Provokation. Während Dionysios während und nach den ersten Begegnungen mit Kallirhoe sein Verhalten und seine Emotionen noch als unangemessen empfindet und sich entsprechend schämt (2,3,8; 2,4,4), legt er unter dem weiteren Einfluss des Eros in der Folgezeit beinahe jeden Skrupel ab.

Ein erstes Anzeichen für diese Entwicklung ist der Bruch seines Kallirhoe bei Eros und Aphrodite (s.o.) gegebenen Versprechens, für ihre Heimkehr nach Syrakus zu sorgen (2,5,12). Zwar ist der Schwur zunächst durchaus aufrichtig gemeint – nur so erklärt sich Dionysios’ anschließende Enttäuschung und seine Ankündigung, sich nach dem Verlust Kallirhoes das Leben nehmen zu wollen (2,6,2) –, die Liebe jedoch, die von Natur aus voller Hoffnung ist (φύσει γὰρ εὐελπίς ἐστι ὁ ἔρως, 2,6,4), lässt ihn schnell neuen Mut fassen: Anstatt seinen Schwur zu halten, setzt er Plangon darauf an, sich das Vertrauen Kallirhoes zu erschleichen und das Objekt seiner Begierde in seinem Sinne zu manipulieren (2,6,5). Sich selbst sieht er bei der Umsetzung dieser List (τέχνη, 2,7,5) als Plangons’ σύμμαχος (2,8,2).²⁴⁴

²⁴¹ *Ibid.* 147: „If erotic passion is set against reason in Chariton’s unfolding discourse of the self, then it is natural that the all-powerful Eros of the proem should become the adversary who undermines aristocratic self-domination.“

²⁴² *Ibid.* 147. Vgl. auch JONES 2012, 56-57, Anm. 111. Dort auch treffend der Verweis auf Pl. *Symp.* 219c-d, wo Alkibiades Sokrates’ Widerstand gegen seine Avancen als Hybris bezeichnet. Für als der Situation unpassend empfundenen φιλοσοφεῖν im Kontext von Kallirhoes Entführung aus dem Grab s. auch Charit. 1,10,4.

²⁴³ REPATH 2007, 66-68 verweist auf die sprachliche Nähe dieser Passage zu Charit. 3,2,6-9 und zeigt im Vergleich mit Plut. *Mor.* 448b (ὁ γὰρ νοουθετῶν αὐτὸν ἐρῶντα χρηταί τῷ λογισμῷ πρὸς τὸ πάθος, ὡς ἀμφοτέρων ἐνόητων ἅμα τῇ ψυχῇ, καθάπερ χειρὶ φλεγμαῖνον ἕτερον μέρος πιέζων καὶ δεεῖν ὄντων καὶ διαφερόντων ἐπαισθανόμενος – *der nämlich, der sich selbst, wenn er liebt, ermahnt*, gebraucht seinen Verstand gegen seine Leidenschaft, *da sie ja beide zugleich in seiner Seele innewohnen, gleich als drücke er mit der Hand den einen Teil, der in Flammen steht, nieder und als nehme er deutlich war, dass es sich dabei um zwei [Kräfte] handelt und dass sie miteinander im Widerspruch stehen*), wie Chariton philosophische Vorstellungen im Dienst einer konsistenten und glaubwürdigen Charakterzeichnung verwendet: „The fact that [Dionysius] is educated is emphasized at both 2,4,1 and 3,2,6, and the combination of this and his ability at least to try to master his emotions is an indication of how astute and, in this case, consistent Chariton’s characterisation is. (...) Dionysius and his feelings are described in ways appropriate to him and what he represents“ (*ibid.*, 68). Zu Dionysios und seine individuelle Form des „Philosophierens“ s. auch MORGAN 2007, 27-28, der jedoch den Schwerpunkt auf den als Philosoph eingeführten Demetrios (Charit. 8,3,10) setzt: Dieser scheint zunächst als „miniature *Doppelgänger*“ des Dionysios angelegt zu sein, erweist sich jedoch letztlich als mehrdeutige Figur (*ibid.*, 28-32).

²⁴⁴ Tatsächlich verdient er den Titel Komplize. Charit. 2,7,6 durchschaut er Plangons στρατήγημα *und spielt mit* – die Episode endet erfolgreich mit einem ersten Kuss für Dionysios.

Im dritten Buch gelingt es Dionysios noch einmal, für einen kurzen Moment die Oberhand über seine Leidenschaft (ἐρωτικὸν πάθος) zu gewinnen:²⁴⁵

(6) <Τὸ> μὲν οὖν ἐρωτικὸν πάθος ἔσπευδε [δὲ] καὶ ἀναβολὴν οὐκ ἐπέτρεπε τοῖς γάμοις· ταμιεύεσθαι γὰρ δύσκολον ἐξουσίαν ἐπιθυμίας. Διονύσιος δὲ ἀνὴρ πεπαιδευμένος κατείληπτο μὲν ὑπὸ χειμῶνος καὶ τὴν ψυχὴν ἐβαπτίζετο, ὅμως δὲ ἀνακύπτειν ἐβιάζετο καθάπερ ἐκ τρικυμίας τοῦ πάθους. (7) καὶ τότε οὖν ἐπέστησε τοιούτοις λογισμοῖς (...).

(6) *Die Liebesleidenschaft* trieb nun zur Eile und erlaubte keine Verzögerung der Hochzeit; denn das Verlangen zu zügeln ist schwierig, wenn die Möglichkeit gegeben ist, es zu stillen. *Dionysios aber, als ein Mann von guter Erziehung*, war zwar vom Sturm ergriffen und seine Seele drohte unterzugehen, es gelang ihm aber dennoch mit aller Kraft wieder aufzutauchen wie aus einer gewaltigen Woge der Leidenschaft.²⁴⁶ (7) In dieser Situation *stellte er nun folgende Überlegungen an*: (...).

3,2,6-7

Die an dieser Stelle siegreichen Vernunftsprüfungen (λογισμοί) tragen allerdings schon die Zeichen seines moralischen Verfalls. Seiner Begierde zum Trotz entscheidet sich Dionysios zwar gegen eine schnelle zurückgezogene Hochzeit auf seinem Landgut zu Gunsten einer späteren öffentlichen Zeremonie in Milet. Diese soll jedoch in erster Linie der Absicherung gegen eine mögliche zukünftige Auseinandersetzung mit Hermokrates oder dem persischen Großkönig dienen. Der Tatsache, dass seine Eheschließung mit Kallirhoe grundsätzlich nicht rechtens ist, ist sich Dionysios durchaus bewusst, doch seine überlegene παιδεία ermöglicht es ihm, sich über seine eigenen moralischen Bedenken hinwegzusetzen:

„μελέτα, Διονύσιε, τὴν δίκην. τάχα δὲ ἐρεῖς αὐτὴν ἐπὶ τοῦ μεγάλου βασιλέως.“

„Übe deine Gerichtsrede ein, Dionysios! Bald wirst du sie vor dem Großkönig halten müssen.“

3,2,8

Die Eifersucht, die die Liebe in ihm entfacht,²⁴⁷ verführt Dionysios zu weiteren Betrügereien an Kallirhoe. Um dieser glaubhaft zu machen, dass Chaireas tot ist und von „irgendwelchen persischen Räubern“ (βάρβαροι λησταί, 3,10,2), nicht von einer zu eben diesem Zweck von Phokas herbeigeholten militärischen Abordnung (3,7,2-3) ermordet worden ist, sorgt er für einen Auftritt angeblicher Augenzeugen, die zuvor in seinem Auftrag gezielt mit Fehlinformationen versorgt worden sind. (3,10,1-2). Während Kal-

²⁴⁵ Vgl. REPATH 2007, 67-68.

²⁴⁶ Zu dieser Metapher vgl. Anm. 243.

²⁴⁷ Dionysios' Eifersucht lässt ihn an Verschwörungen glauben (3,9,4-5) und verbietet es auch, dass Kallirhoe ihr Kind als das eines anderen Mannes großzieht (so Plangon in Charit. 3,10,1).

lirhoe sich mit ihrer Trauer quält, quält Dionysios in erster Linie die Sorge, die Schönheit seiner Frau könne durch so viel Kummer Schaden nehmen (4,1,2). Der Vorteil, den er sich in dieser Situation für seine eigene Liebe erhofft, überwiegt seine Anteilnahme. Zugleich wittert eine Gelegenheit, sich selbst bei der Geliebten ins rechte Licht zu rücken, und schlägt ihr vor, ein Grabmal für Chaireas zu errichten – θέλων οὖν ἐνδείξασθαι στοργὴν καὶ μεγαλοψυχίαν (4,1,3). Das Homerzitat (θάπτε με ὅτι τάχιστα πύλας Αἴδαο περήσω, *Il.* 23,71), mit dem Dionysios Kallirhoe an dieser Stelle vom Bau eines Kenotaphs überzeugt, zeigt unmissverständlich, dass dieser sich „nichts sehnlicher [wünscht], als daß Chaireas möglichst schnell in den Hades [kommt].“²⁴⁸ Wie von HIRSCHBERGER treffend bemerkt: „Dionysios instrumentalisiert hier seine παιδεία, die Diskursebene gebildeter Menschen, die er mit Kallirhoe teilt, für fragwürdige Zwecke.“²⁴⁹ Die Liebe und Großherzigkeit, die er demonstrieren will, entspringen somit reinem Eigennutz und stoßen darüber hinaus sofort an ihre Grenzen, als Kallirhoe den Grundstein ihres Liebesdenkmals (ἔρωτος ὑπόμνημα, 4,1,4) neben dem Heiligtum der Aphrodite legen möchte. Dionysios' Geltungsbewusstsein und die Eifersucht auf Chaireas lassen ihn diese Wahl nicht akzeptieren (s.o.).

Das Verlangen, die Gefahr zu minimieren, die der unbekannte Rivale für seine Beziehung zu Kallirhoe darstellt, motiviert immer wieder Dionysios' Handlungen. Diese sind zunehmend von eifersüchtigem Egoismus geprägt und ethisch-moralisch fragwürdig. Zwar wird dabei nicht zuletzt Kallirhoe deutlich in Mitleidenschaft gezogen, für Chaireas jedoch sind die Konsequenzen beinahe tödlich. Die Initiative zu dem persischen Überfall auf die vor Milet angelandeten Syrakusaner, der zu Chaireas' Verschleppung nach Karien führt, geht von Phokas aus. Als Dionysios allerdings von dieser eigenmächtig getroffenen Entscheidung erfährt, reagiert er angesichts der schrecklichen Tat nicht etwa mit Entsetzen:

(...) περιπτυζάμενος Φωκᾶν „σὺ“ φησὶν „εὐεργέτης ἐμός, σὺ κηδεμὼν ἀληθὴς καὶ πιστότατος ἐν τοῖς ἀπορρήτοις. (...) (12) ἐγὼ μὲν οὐκ ἂν σοὶ προσέταξα Χαϊρέαν ἀποκτεῖναι, σοῦ δὲ ποιήσαντος οὐ μέμφομαι· τὸ γὰρ ἀδίκημα φιλοδέσποτον. τοῦτο μόνον ἀμελῶς ἐποίησας· (...) ἔδει ζητῆσαι τὸν νεκρόν· καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἂν ἔτυχε τάφου κἀγὼ βεβαιοτέρον ἔσχον τὸ θαρρεῖν. οὐ δύναμαι δὲ νῦν ἀμερίμω εὐτυχεῖν διὰ τοὺς δεδεμένους.“

[... er umarmte] Phokas und sagte: „Du bist mein Wohltäter, du bist mein wahrer Helfer und der, dem ich in geheimen Angelegenheiten am meisten vertraue. (...) (12) Ich hätte dir zwar nicht aufgetragen, Chaireas zu töten, aber da du es nun einmal getan hast, ma-

²⁴⁸ HIRSCHBERGER 2001, 175. Für Dionysios' Wunsch, Chaireas möglichst schnell unter der Erde zu sehen, siehe auch Charit. 3,9,12.

²⁴⁹ HIRSCHBERGER 2001, 175.

che ich dir keinen Vorwurf; denn das Vergehen entspringt deiner Liebe zu deinem Herrn. Nur in diesem einen Punkt hast du nachlässig gehandelt: (...) Du hättest nach seiner Leiche suchen müssen. Dann hätte er nämlich ein Grab bekommen und meine Zuversicht wäre größer geworden. Jetzt kann ich nicht sorglos glücklich sein wegen der Gefangenen.“

3,9,11-12

Dionysios ist höchsterfreut über die Nachricht von Chaireas' höchstwahrscheinlichem Tod und zeigt mit seiner Dankbarkeit offen, dass er die Beseitigung des Rivalen insgeheim herbeigesehnt hat; nur für die Schlamperie bei der Sicherstellung der Leiche fängt sich Phokas einen Rüffel ein. Wie bereits gesehen, verschweigt Dionysios Kallirhoe die ihm so schmerzhaft bewusste Möglichkeit, dass Chaireas durchaus noch am Leben sein könnte, und verursacht ihr auf diese Weise unsägliches Leid. All dies, um seiner eigenen Liebe zu nützen (τὸν ἴδιον ἔρωτα λυσιτελεῖν, 4,1,2). In gleicher Weise eigennützig handelt Dionysios auch später noch einmal, als er gemeinsam mit dem persischen Großkönig in den Krieg gegen die aufständischen Ägypter zieht. Hier lässt er einen seiner Diener mit dem Auftrag zurück, Chaireas vorzutäuschen, dass Artaxerxes ihm, Dionysios, Kallirhoe bereits zugesprochen hätte (7,1,3-4).

Bei all dem verliert Dionysios sein Unrechtsbewusstsein keineswegs. Phokas' Handeln erkennt er grundsätzlich als ein ἀδίκημα (s.o. 3,9,12), so wie ihn auch vor seiner Hochzeit mit Kallirhoe sein Gewissen plagte und ihn die Furcht vor gerechter Vergeltung umtrieb (s.o. 3,2,6-9).²⁵⁰ Seine Leidenschaft für Kallirhoe macht ihn allerdings, wie er es auch selbst empfindet, wieder zu einem kleinen Jungen (παιδαρίου πρᾶγμα πάσχων, 2,4,4), dem die Tugenden des erwachsenen πεπαιδευμένου fremd sind. Im Ringen mit Eros vermag Dionysios seinen eigenen Idealen nicht zu entsprechen; lediglich vor der Vergewaltigung Kallirhoes schreckt er zurück – mit Verweis auf seine weithin berühmte *Sophrosyne* (2,6,3).

Ebenso wie Dionysios ergeht es auch dem persischen Großkönig, der Kallirhoe ebenfalls nicht mit Gewalt nehmen will (6,3,7-8), aber allen Idealen zum Trotz seiner Liebesleidenschaft nicht zu widerstehen vermag (6,3,9-6,4,8): „Like Dionysius, the king honors certain moral boundaries, but in both cases the novel emphasizes the critically important moral collapse experienced by its male protagonists.“²⁵¹ Artaxerxes miss-

²⁵⁰ Vgl. BALOT 1998, 149.

²⁵¹ *Ibid.* 153. In diesem Sinn müsse man auch die Revolte der Ägypter kontextualisieren: „(...) the Egyptian revolt should be read not simply as a mechanism that helps resolve the plot, but also as the civic corollary of the king's own psychological struggles with himself and Eros. Thus Chariton has forged a further similarity between Dionysius and Artaxerxes: external disruption depends in each case on internal psychological breakdown“ (*ibid.* 154). Dionysios' eifersüchtiges Wachen über Kallirhoe, das letztlich zum Prozes in Babylon führt, bringt beinahe Mithridates dazu, eine Revolte gegen den persischen Großkönig zu initiieren (*ibid.* 152).

braucht sein Richteramt, um das Objekt seiner Begierde länger um sich haben zu können (6,2,2,-4²⁵²), beauftragt wie Dionysios Plangon seinen Diener Artaxates mit der Verführung Kallirhoes und vernachlässigt seine Königin Stateira.²⁵³ Als er von dieser die Nachricht erhält, dass Kallirhoe durch die Wirren des Krieges in Chaireas' Besitz gelangt ist, reagiert er nicht zuletzt mit Eifersucht (8,5,8). Erst als er kurz darauf Dionysios gegenüber seine Intention bezeugt, dass er ihm Kallirhoe als Belohnung für seine treuen Dienste habe zurückgeben wollen, scheint er wieder zu sich selbst zurückgefunden zu haben – es bleibt jedoch der Nachgeschmack, dass es sich lediglich um eine nachträgliche Umkehr handelt, nachdem die Entscheidung um Kallirhoes Zukunft bereits ohne sein Einwirken getroffen worden ist.

Auch Chaireas bleibt vor dem Wirken des Eros nicht verschont. Zwar kann er anders als Dionysios und Artaxerxes seinen Gefühlen offen und ohne inneren Konflikt nachgeben, doch muss er dem Gott Buße tun (8,1,3).²⁵⁴ Erst als Chaireas die Hoffnung auf Kallirhoe aufgegeben hat und er nur noch von Todessehnsucht erfüllt ist (θανάτου ἔρωτος, 7,2,4) – also das Objekt seines Verlangens geändert hat²⁵⁵ – gelingt ihm die Wandlung zum erfolgreichen Feldherrn, ausgestattet mit den gleichen Fähigkeit und Tugenden, die auch Dionysios auszeichnen:²⁵⁶

ἐπεδείκνυτο γὰρ φρόνησίν τε καὶ θάρσος, μετὰ τούτων δὲ καὶ πίστιν, οἷα δὴ καὶ φύσεως ἀγαθῆς καὶ παιδείας οὐκ ἀπρονόητος. (6) ἐπήγειρε δὲ μᾶλλον αὐτὸν καὶ διαπρεπέστερον ἐποίησεν ἢ πρὸς βασιλέα φιλονικία καὶ τὸ δεῖξαι θέλειν ὅτι οὐκ ἦν εὐκαταφρόνητος, ἀλλ' ἄξιος τιμῆς.

Denn Chaireas bewies *Klugheit und Mut*, daneben auch Zuverlässigkeit, besann er sich doch auf *seine hohe Begabung und seine Bildung*. (6) Was ihn noch zusätzlich anspornte und dazu trieb, sich noch mehr auszuzeichnen, war die Rivalität mit dem Großkönig und der Wille zu zeigen, dass er keineswegs Verachtung, sondern Anerkennung verdiene.

7,2,5-66

²⁵² Während Artaxerxes einen heiligen Monat feiern lässt, opfert er zum ersten Mal auch Eros und ruft Aphrodite an (6,2,4).

²⁵³ Vergleichbar den *daimones* der verstorbenen Frau des Dionysios, denen gegenüber dieser sich schuldig fühlt (Charit. 2,4,4).

²⁵⁴ KAIMIO 1996, 54.

²⁵⁵ BALOT 1998, 157.

²⁵⁶ Zu Chaireas und männlicher *ἀνδρεία* vgl. Charit. 7,5,11. Siehe außerdem zu dieser Thematik JONES 2007, insb. 123 und JONES 2012, 117-119. Zu Chaireas' *παιδεία* auch *ibid.*, 67-70, 79-89 und 146-7.

IV. Δαίμων

Im Ganzen finden sich innerhalb des Romans siebzehn Belegstellen für die Bezeichnung δαίμων in allen ihren Variationsmöglichkeiten.²⁵⁷ Zwar ist diese Zahl nur knapp halb so groß wie die Anzahl der Stellen für τύχη bzw. Τύχη, doch sind die *Daimones* die nach Tyche prominenteste „Schicksalsmacht“ in Charitons *Kallirhoe*. Ein lesechronologischer Durchgang soll für einen ersten Überblick über Belegstellen und die Art und Weise, wie der Begriff im Roman zum Einsatz kommt, sorgen.²⁵⁸ Auf eine Übersetzung von δαίμων wird dabei mit Absicht verzichtet. Dies scheint der bessere Weg zu sein, auch um die sich aus jeder Übersetzung notwendig ergebenden Diskussionen, wie sie z.B. in den Fußnoten manchen Aufsatzes ausgetragen werden, zu vermeiden.²⁵⁹ Ebenso soll auf diese Weise der Verwirrung vorgebeugt werden, die gerade auch durch die Abweichungen unter den bereits verfügbaren Übersetzungen verstärkt bzw. erzeugt wird.

Die erste Begegnung mit einem δαίμων erfolgt in 1,1,16. Die Hochzeit von Chaireas und Kallirhoe, so der Erzähler vorausschauend, steht aufgrund der Anwesenheit eines δαίμων βάσκανος unter schlimmen Vorzeichen:

τοιούτων ὕμνοῦσι ποιηταὶ τὸν Θέτιδος γάμον ἐν Πηλίῳ γεγονέναι. πλὴν καὶ ἐνταῦθα τις εὐρέθη βάσκανος δαίμων, ὥσπερ ἐκεῖ φασὶ τὴν Ἔριν.

Genau so besingen die Dichter die Hochzeit der Thetis auf dem Pelion. Nur fand sich auch hier ein βάσκανος δαίμων, so wie es dort Eris gewesen sein soll.

1,1,16

Offensichtlich handelt es sich hier um einen übel wollenden, die Menschen zu einem Zeitpunkt großen Glücks aufsuchenden δαίμων. Die sich aufdrängende Frage nach Natur und Motivation dieses δαίμων scheint dabei zunächst der Nachtrag ὥσπερ ἐκεῖ φασὶ τὴν Ἔριν zu beantworten, diese „Antwort“ ist jedoch eine unbefriedigende und nur vorgebliche, da sie auf die eigentliche Schattenhaftigkeit des τις βάσκανος δαίμων

²⁵⁷ Insgesamt kommt vor: neunmal der Nominativ Singular (1,1,16; 1,9,3; 1,9,4; 1,9,7; 2,4,7; 2,8,3; 3,2,17; 3,4,10 und 6,2,11), zweimal der Genetiv Singular (6,2,9 und 8,6,1), ein Mal der Genetiv Plural (3,1,4), zwei Mal der Akkusativ Plural (2,4,4 und 2,4,8), ein Mal der Dativ Plural (5,10,9) und zwei Mal der Vokativ (5,1,7 und 5,7,10).

²⁵⁸ Zu δαίμων allgemein s. ANDRES 1918, NOWAK 1960, NILSSON 1961, 200-218, BRENK 1986 und JOHNSTON 1997a und 1997b sowie WILFORD 1965 und TSAGARAKIS 1977 für die Vorstellungen von δαίμων bei Homer.

²⁵⁹ Die Fußnoten in PUIGGALI 1981 sind hier instruktiv. In Auszügen: zu Charit. 1,1,16 „Un mauvais génie« [G. Molinié]. « un démon jaloux» nous semble préférable.“ (n. 6); zu Charit. 2,4,4 „L'ombre« [P. Grimal] ou «des esprits» [G. Molinié] nous paraissent des traductions un peu gauches.“ (n. 18); zu Charit. 5,7,10 „[G. Molinié] traduit cette fois «o noble génie» Nous n'approuvons pas cet emploi du mot «génie»“ (n. 12); zu Charit. 5,10,9 „[P. Grimal] traduit par «dieux» et [G. Molinié] par «génies». Ils ont tort.“ (n. 15 – und zwar die zweite Fußnote Nr. 15; die Zahl ist versehentlich zwei Mal vergeben). Es gibt noch sieben weitere Fußnoten dieser Art zu Übersetzungsvorschlägen für δαίμων bei Chariton.

erst aufmerksam macht: Eris wird als ursächlich wirkende Kraft ausgeschlossen, ohne dass die so entstehende Lücke neu gefüllt wird.²⁶⁰

Die drei folgenden Belegstellen gehören alle einer gemeinsamen Episode an. Als Kallirhoe, gefangen in ihrem Grabmal, durch die Geräusche der sich Zutritt zu verschaffen suchenden Grabräuber aufgeschreckt wird, vermutet sie das Kommen eines δαίμων:

„πόθεν ὁ ψόφος; ἄρα τις δαίμων κατὰ νόμον κοινὸν τῶν ἀποθνησκόντων ἐπ’ ἐμὲ παραγίνεται τὴν ἀθλίαν; ἢ ψόφος οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ φωνὴ καλούντων με τῶν ὑποχθονίων πρὸς αὐτούς;“

„Woher kommt dieses Geräusch? Dringt etwa entsprechend dem allen Sterbenden geltenden Gesetz ein δαίμων zu mir Unglücklichen heran? Oder ist es kein Geräusch, sondern vielmehr die Stimme der Unterirdischen, die mich zu sich rufen?“

1,9,3

Kallirhoes erster Gedanke gilt also offenbar einer Art persönlichem Geleit*daimon*, der sich ihrer annehmen und sie in die Unterwelt hinab führen wird, wie er in Platons *Phaidon* beschrieben wird:²⁶¹

„λέγεται δὲ οὕτως, ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἐκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δὴ τινα τόπον, οἱ δὲ τὸς συλλεγέντας διαδικασαμένους εἰς Ἄιδου πορεύεσθαι μετὰ ἡγεμόνος ἐκείνου ᾧ δὴ προστέτακται τοὺς ἐνθένδε ἐκεῖσε πορεύσαι.“

„Denn man sagt ja, daß jeden Gestorbenen sein δαίμων, der ihm schon zu Lebzeiten zugeteilt war, an einen bestimmten Ort zu führen sucht, wo die Versammelten sich richten lassen müssen, um dann zum Hades zu wandern mit jenem Führer, dem es aufgetragen ist, die Abgeschiedenen von hier dorthin zu führen.“

Pl. *Phd.* 107d

Der eindringende Räuber erliegt einer ganz ähnlichen Täuschung. Wie Kallirhoe ihn, so hält auch er die junge Frau für einen δαίμων, für einen Wächter des Grabes – und damit auch des Leichnams:

τρέμων δὲ πρὸς τοὺς ἐταίρους ἐφθέγγετο „φεύγωμεν ἐντεῦθεν· δαίμων γάρ τις φυλάττει τὰ ἔνδον καὶ εἰσελθεῖν ἡμῖν οὐκ ἐπιτρέπει.“

²⁶⁰ Dagegen BAIER 1999, 104 zu Charit. 1,1,16: „Da stellt sich der Baskanos daimon, auch Eris genannt, ein und sinnt auf Böses. (...) Tatsächlich ist der Baskanos daimon aber nur (...) eine Metapher für den gekränkten Stolz der übrigen, zu kurz gekommenen Freier: Er wird dechiffriert als λύπη [...] μετ’ ὀργῆς, Kränkung gemischt mit Zorn (1,2,1).“ *Ibid.*, 105 zudem zu Charit. 3,2,17: „Einmal mehr handelt es sich nicht um eine theologische Aussage, sondern um die poetisch ausgeschmückte Vorankündigung kommender Verwicklungen.“ Für diesen βάσκανος δαίμων und seine vorausdeutende Funktion siehe ebenfalls WEIBENBERGER 1997, 67-68.

²⁶¹ Vgl. PUIGGALI 1981, 59 und ALPEROWITZ 1992, 64.

Zitternd vor Angst rief er seinen Kameraden zu: „Lasst uns von diesem Ort fliehen! Ein δαίμων bewacht nämlich das Grabesinnere und verwehrt uns den Zutritt.“

1,9,4

Entsprechend ihrer Unkenntnis der Wahrheit verwenden sowohl Kallirhoe als auch das anonyme Mitglied der Räuberbande die der bloßen Vermutung entsprechende Wendung δαίμων τις, hinter der sich jeweils eine der persönlichen Situation angepasste Vorstellung – Geleitdaimon einerseits, Wächterdaimon andererseits – verbirgt. Der Anführer der Räuberbande Theron jedoch hat für dergleichen nichts übrig; ohne zu zögern erkundet er selbst die Lage. Als er schließlich die tatsächlichen Verhältnisse aufgeklärt hat und die Erscheinung vor der Gruppe als die verängstigte Kallirhoe entlarvt, macht er sich über seinen furchtsamen Kameraden mit dessen eigenen Worten lustig:

„ἰδοῦ“ φησὶν „ὁ δαίμων ὃν ἐφοβοῦ· καλός γε ληστής φοβηθεὶς καὶ γυναῖκα.“

„Sieh her,“ sprach er, „hier ist der δαίμων, der dich in Angst und Schrecken versetzt hat. Ein schöner Räuber bist du! Fürchtest Dich sogar vor einer Frau!“

1,9,7

Während innerhalb der Erzählung dieser Spott, der sich des verbalen Echos bedient, ostentativ auf die Belustigung der unmittelbar anwesenden Personen abzielt, amüsiert den außen stehenden Leser weniger die Bloßstellung des ersten anonymen Räubers, sondern vielmehr die Abfolge der Passagen 1,9,3 und 1,9,5, in denen die zwei handelnden Personen sich unabhängig voneinander zwar des gleichen Begriffs, jedoch jeweils mit unterschiedlichen Inhalten bedienen. Das Resultat ist eine ebenso amüsante wie dynamische Szene, deren Unterhaltungswert sich neben dem verbalen Echo in erster Linie auch auf Situationskomik – salopp beide: „Huch, ein Geist!“ – gründet und auf die unerwartet ängstliche Reaktion des vermeintlich furchtlosen Mannes auf Kallirhoes unerwartet lebendige Anwesenheit. An der Komik der Folge von 1,9,5 auf 1,9,3 haben freilich ausschließlich Erzähler und Leser teil, nicht aber die *dramatis personae* selbst.

Von besonderer Problematik ist die nächstfolgende Textstelle 2,4,4. Angesichts einer seiner Auffassung nach unpassenden Verliebtheit in Kallirhoe ergeht sich Dionysios in Selbstvorwürfen. Vor allen Dingen erfüllt ihn der Gedanke an seine Pflichten gegenüber seiner jüngst verstorbenen Frau mit Scham:²⁶²

...ἄπαξ ἰδὼν ἐρῶς, καὶ ταῦτα πενθῶν, πρὶν ἀφοσιώσασθαι τοὺς τῆς ἀθλίας δαίμονας.

²⁶² Für den Gedanken der Pflichterfüllung gegenüber den Toten vgl. z.B. Soph. *Ant.* 73-76, Antigone zu Ismene: φίλη μετ' αὐτοῦ κείσομαι, φίλου μέτα, / ὅσια πανουργήσασ', ἐπεὶ πλείων χρόνος / ὃν δεῖ μ' ἀρέσκεν τοῖς κάτω τῶν ἐνθάδε. / ἐκεῖ γὰρ αἰεὶ κείσομαι.

„Nach einem einzigen Blick auf sie liebst du sie – und das, obwohl du in Trauer bist, bevor du die δαίμονες deiner unglücklichen Frau entsühnt hast.“

2,4,4

Man ist hier versucht, die gängige Praxis²⁶³ sowie den entsprechenden Befund bei Chariton, der anderenorts die Totenseele einzelner konkreter Personen ausschließlich mit dem Singular von δαίμων belegt,²⁶⁴ zu ignorieren und mit Puiggali anzunehmen, dass hier eine bemerkenswerte Ausnahme vorliegt: „Sans nul doute δαίμονας représente ici l'âme de la malheureuse épouse [...], ses mânes.“²⁶⁵ Eine Alternative will dagegen Alperowitz aufzeigen: Seine Empfehlung ist es, den Plural hier nicht als die Seele der Verschiedenen selbst aufzufassen, sondern vielmehr als die „schon im Hades wohnenden Verwandten der Verstorbenen [...], die Dionysios gnädig stimmen muß, um sowohl seiner Gemahlin als auch sich selbst eine gute Aufnahme im Kreis der Familie zu verschaffen.“²⁶⁶ Eine zweifelsfreie Lösung kann vermutlich nicht gefunden werden.

Dionysios bleibt auch in den beiden folgenden Textbelegen Sprecher. In 2,4,7 zweifelt er den Wahrheitsgehalt der Geschichte an, die ihm Leonas hinsichtlich des Erwerbs Kallirhoes erzählt hat, und vermutet, dass sein Verwalter von einem δαίμων in die Irre geführt worden ist:

„(...) ἔχων δὲ τίς τοιοῦτον κάλλος ἐν ἐρημίᾳ πιπράσκει [καὶ] ταλάντου τὴν τῶν βασιλέως χρημάτων ἀξίαν; δαίμων σε τίς ἐξηπάτησεν;²⁶⁷ (...)“

„Wer, der im Besitz so großer Schönheit ist, verkauft sie im Niemandsland und [verscherbelt] für [nur] ein Talent eine Frau, die die Reichtümer des Großkönigs wert ist? Welcher δαίμων führte dich hinter's Licht?“

2,4,7

²⁶³ Die einzigen zwei Parallelen für die Verwendung des Plurals in dieser Bedeutung in der Literatur sind Lukian, *Luct.* 24 (ἔασον ἀναπαύσασθαι τοὺς τοῦ μακαρίτου δαίμονας) und *Peregr.* 36 (Δαίμονες μητρῷοι καὶ πατρῷοι, δέξασθέ με εὐμενεῖς) und 37 mit der Wiederaufnahme dieser *Daimones*. Siehe so auch PUIGGALI 1981, 60 Anm. 21. Im Lateinischen ist dagegen der Plural (*manes, ium*) für die Bezeichnung auch nur einer einzigen Totenseele – zumeist in Grabinschriften in der Form *(D)is (M)anibus* – die Regel. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, 270 Anm. 3 weisen jedoch darauf hin, dass die griechische Übertragung eben dieser Formel – δαιμόνων ἀγαθῶν – gerade für Charitons Heimat Karien bezeugt ist (z.B. Syll.³ 1246).

²⁶⁴ Charit. 5,1,7 und 5,10,7.

²⁶⁵ PUIGGALI 1981, 60.

²⁶⁶ ALPEROWITZ 1992, 63.

²⁶⁷ REARDON 2004, ebenso MOLINIÉ 1979. GOOLD 1976 formuliert dagegen als Aussagesatz: „δαίμων σέ τίς ἐξηπάτησεν.“ MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 bevorzugen die verhaltenere Satzfrage „δαίμων σέ τίς ἐξηπάτησεν;“ Diese letztgenannte Möglichkeit halte ich für wenig wahrscheinlich, da die Zaghaftigkeit einer solchen Frage mit dem Enthusiasmus, mit dem Dionysios dem Übernatürlich-Göttlichen in der folgenden Passage 2,4,8 begegnet, schwerer vereinbar ist. Zu bevorzugen ist die nicht nur in Hinblick auf 2,4,8 logische, sondern auch dramatisch äußerst wirkungsvolle Wortfrage.

Als Leonas daraufhin zugibt, Therons Geschichte nicht per Autopsie überprüft, sondern ihm auf Hörensagen hin geglaubt zu haben, fällt es Dionysios leicht, Kallirhoe aus dem menschlichen Bereich herauszuheben:

„τοῦτ' ἐκεῖνο· μία Νυμφῶν ἢ Νηρηίδων ἐκ θαλάσσης ἀνελήλυθε. καταλαμβάνουσι δὲ καὶ δαίμονας καιροὶ τινες εἰμαρμένης ἀνάγκην φέροντες ὁμιλίας μετ' ἀνθρώπων. ταῦτα ἡμῖν ἱστοροῦσι ποιηταί τε καὶ συγγραφεῖς.“

„Das ist es! Eine Nymphe oder Nereide ist dem Meer entstiegen. Manche Schicksalsmomente ergreifen auch δαίμονες und veranlassen sie, mit den Menschen Umgang zu pflegen. Von diesen Dingen berichten die Dichter und Geschichtsschreiber.“

2,4,8

Der voranstehende Hinweis auf Nymphen und Nereiden zeigt, dass Dionysios in Hinblick auf eine mögliche göttliche Natur Kallirhoes bei den δαίμονες dieser Passage in erster Linie an niedere Gottheiten denkt. Allerdings wird z.B. die Nereide Thetis bei Chariton durchaus auch als θεά bezeichnet, wenngleich hier eine kleine Einschränkung notwendig ist: Die Titulierung erfolgt lediglich innerhalb eines von Chaireas gezogenen Vergleichs des Gott/Mensch-Paares Peleus und Thetis mit seiner und Kallirhoes Situation, nachdem er angesichts des aus seiner Gruft verschwundenen Leichnams die Vermutung geäußert hat, es müsse sich bei seiner Frau um eine θεά gehandelt haben. Wenn er also Thetis eine θεά nennt, so kann dies auch dem Bedürfnis geschuldet sein, im Dienst des Vergleiches den Begriff beizubehalten.²⁶⁸

Schwerer als diese Beobachtung wiegt jedoch, dass Charit. 2,4,8 insgesamt als Sentenz formuliert ist, so dass es nicht möglich ist, die höheren olympischen Götter hier allein aufgrund des Kontextes kategorisch auszuschließen. In Folge können die δαίμονες hier durchaus als Synonym für θεοί aufgefasst werden, so wie dies gerade auch in den Werken Homers der Fall ist.²⁶⁹ Dies bietet sich insbesondere auch vor dem Hintergrund einer früheren Stelle an, in der Dionysios bereits einen im Kern verwandten Gedanken äußert. Bei seiner ersten Begegnung mit Kallirhoe im Aphroditeheiligtum hält er sie spontan für die Göttin und beruft sich dabei auf die *Odyssee*:

²⁶⁸ Charit. 3,3,5-6: „μὴ γὰρ οὐκ ἦδειν, ὅτι θεὰν εἶχον γυναικᾶ καὶ κρείττων ἦν ἢ καθ' ἡμᾶς. ἀλλ' οὐκ ἔδει ταχέως αὐτὴν οὐδὲ μετὰ τοιαύτης προφάσεως ἐξ ἀνθρώπων ἀπελθεῖν. (6) ἢ Θέτις θεὰ μὲν ἦν, ἀλλὰ Πηλεῖ παρέμεινε καὶ υἱὸν ἔσχεν ἐκεῖνος ἐξ αὐτῆς“. Auch hier also das Motiv der Verbindung von Mensch und Gottheit.

²⁶⁹ Vgl. Hom. *Il.* 1,222. Hier werden sämtliche olympischen Götter als δαίμονες bezeichnet: δόματ' ἐς αἰγίοχοιο Διὸς μετὰ δαίμονας ἄλλους. Charit. 3,2,15 berichtet der Erzähler, wie die Milesier bei der Ankunft Kallirhoes in der Stadt unschlüssig sind, ob es sich bei ihr um eine Nereide oder eine Göttin von Dionysios' Landgut (θεὰ ἐκ τῶν Διονυσίου κτημάτων) handelt. D.h. hier wird getrennt, was in 2,4,8 unter dem Begriff δαίμονες vereinigt scheint.

καὶ τε θεοὶ ξείνοισιν εὐκότες ἀλλοδαποῖσιν
ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶσι·

Und es schauen die Götter, Fremdlingen aus anderen Ländern gleichend,
auf den Frevel der Menschen und auf ihre rechte Gesinnung.

2,3,7²⁷⁰

In Hinblick auf die vorangegangene Stelle 2,4,7 ist ein ebensolches Verständnis – δαίμων als Alternativbegriff für θεός – ebenfalls möglich, die Wahrscheinlichkeit scheint m.E. aber weniger gegeben als in Hinblick auf Charit. 2,4,8.

Die Frage, ob der δαίμων-Begriff die Bedeutung θεός trägt, stellt sich auch für die folgende Belegstelle 2,8,3. Hier meldet sich der Erzähler zu Wort und kündigt vorausschauend an, dass Kallirhoes Widerstand gegen Dionysios' Werben angesichts der Schliche Tyche – bezeichnet als ἡ δαίμων – nicht bestehen kann:

ἀλλ' ἡ Καλλιρόη πανταχόθεν ἀήττητος ἦν καὶ ἔμενε Χαιρέα μόνῃ πιστή·
κατεστρατηγήθη δ' ὑπὸ Τύχης, πρὸς ἣν μόνην οὐδὲν ἰσχύει λογισμὸς ἀνθρώπου·
φιλονίκος γὰρ ἡ δαίμων, καὶ οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῇ.

Kallirhoe jedoch glich einer von allen Seiten uneinnehmbaren Festung und blieb nur Chaireas treu. Tyche aber, gegen die allein menschlicher Vorsatz nichts auszurichten vermag, nahm sie mit einer Kriegslist ein. Die Gottheit liebt es nämlich, den Sieg davon zu tragen, und man muss bei ihr auf alles gefasst sein.

2,8,3

Unter Berufung auf die Verwendung von δαίμων bei Homer muss die Möglichkeit des Verständnisses von ἡ δαίμων als ἡ θεός auch hier eingeräumt werden.²⁷¹ Dennoch gilt es zu bedenken, dass von Tyche bei Chariton niemals in dieser Form als ἡ θεός oder θεά die Rede ist.²⁷² Vielmehr ist die Bezeichnung θεά mit Ausnahme von Charit. 3,3,6 (s.o.) allein Kallirhoe vorbehalten, und wird – wie gerade bemerkt – auch nur dort in Bezug auf Thetis verwendet, wo die junge Frau selbst als θεά bezeichnet und anschließend mit der Nereide verglichen wird.²⁷³ Von Tyches olympischem Gegenstück Aphrodite ist konsequent in der Form ἡ θεός die Rede, nie wird sie, wie dies bei Homer der Fall ist, umgekehrt als δαίμων bezeichnet.²⁷⁴ Wenn der Erzähler also hinsichtlich

²⁷⁰ Vgl. Hom. *Od.* 17, 483-487; das Zitat besteht lediglich aus den Versen 485 und 487: „Ἀντίνο', οὐ μὲν κάλ' ἔβαλες δύστηνον ἀλήτην. / οὐλόμεν', εἰ δὴ πού τις ἐπουράνιος θεός ἐστι. / καὶ τε θεοὶ ξείνοισιν εὐκότες ἀλλοδαποῖσι, / παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστροφῶσι πόληας / ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.“

²⁷¹ ALPEROWITZ 1992, 78.

²⁷² Vgl. PUIGGALI 1981, 58 Anm. 3.

²⁷³ Siehe 6,3,4-5.

²⁷⁴ Vgl. Charit. 1,1,15; 2,2,5; 2,2,6; 3,6,4; 3,10,6; 7,5,2 und 8,1,5 und vgl. dagegen Hom. *Il.* 3, 419 (ἦρχε δὲ δαίμων).

der Titulierung seiner menschlichen und göttlichen Protagonistinnen solche Sorgfalt walten lässt, dann sollte angenommen werden, dass die Bezeichnung Tyches als δαίμων nicht beliebig, sondern absichtlich gewählt ist und eigene Implikationen mit sich bringt. In diesem Fall könnte für Charit. 2,8,3 angenommen werden, dass das zerstörerische Element, die Willkür, die Tyche eigen ist und vom Erzähler an dieser Stelle ostentativ als Gestaltungsmittel genutzt wird, auch durch ihre Kennzeichnung als δαίμων besonders hervorgehoben werden soll. Wie bereits von Greene treffen bemerkt: „(...) since it is in times of misfortune, rather than of normal prosperity, that men are most apt to suppose that higher powers have actually interfered, the tendency in Greek literature from Homer down is to attribute to „the *daimon*“ (...) whatever arises to thwart the wills or hopes of men (...).“²⁷⁵

In deutlicher Anlehnung an Charit 2,4,7 vermutet Dionysios schließlich im dritten Buch abermals eine Täuschung – dieses Mal seiner eigenen Person – durch einen nicht weiter identifizierten δαίμων. Als Plangon ihm völlig überraschend Kallirhoes Einverständnis in die Eheschließung übermittelt, vergewissert er sich mit schwacher Stimme (ἀσθενεῖ φωνῇ) fragend:

„τίς με δαιμόνων (...) ἀπατᾷ βουλόμενος ἀναστρέψαι τῆς προκειμένης ὁδοῦ; ὕπαρ ἢ ὄναρ ταῦτα ἤκουσα; θέλει μοι Καλλιρόη γαμηθῆναι, ἢ μὴ θέλουσα μηδὲ ὀφθῆναι;“

„Welcher der δαίμονες (...) täuscht mich mit dem Ziel, mich von dem Weg abzubringen, der vor mir liegt? Habe ich dies wirklich gehört, oder ist es ein Traum? Kallirhoe möchte mich heiraten, Kallirhoe, die noch nicht einmal wollte, dass ich sie sehe?“

3,1,4

Auch hier steht die Bedeutung θεός als Verständnisschlüssel zur Diskussion und muss zu den in Frage kommenden Möglichkeiten gezählt werden.²⁷⁶

In gleicher Weise wie Charit. 3,1,4 an 2,4,7 erinnert auch die nächstfolgende Belegstelle 3,2,17 an einen Vorgänger. Am Tag der Eheschließung von Dionysios und Kallirhoe ist – so der Erzähler – erneut jener βάσκανος δαίμων präsent, der bereits die Hochzeit von Kallirhoe und Chaireas heimgesucht hat (1,1,16). Dass die Ehe nicht von

²⁷⁵ GREENE 1994, 12-13. Vgl. auch NOWAK (1960) 57.

²⁷⁶ PUIGGALI 1981, 58 hält für Charit. 2,4,7, 2,4,8, 2,8,3 und 3,1,4 gleichermaßen die Bedeutung „dieu“ für die wahrscheinlichste. Anders als die Wendung τίς δαιμόνων, die nur hier belegt ist, kommt die entsprechende Formulierung τίς θεῶν bei Chariton insgesamt drei Mal vor (3,3,4; 4,4,4 und 8,5,5) sowie ein weiteres Mal – und hier ist abermals Dionysios der Sprecher – in der Form τίς τῶν ὑποχθόνιων θεῶν (5,10,9).

Bestand sein kann, ist offensichtlich. Um jedoch zu erfahren, *wie* die Trennung herbeigeführt werden wird, muss sich der Leser noch gedulden:

ἀλλ' ἐνεμέσησε καὶ ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ πάλιν ὁ βᾶσκανος δαίμων ἐκεῖνος· ὅπως δέ, μικρὸν ὕστερον ἐρῶ.

Aber es zürnte auch an diesem Tag abermals jener βᾶσκανος δαίμων. Wie, werde ich ein wenig später erzählen.

3,2,17

Kurz darauf – der Fokus der Erzählung ruht nun auf dem Bericht der Ereignisse in Syrakus – betätigt sich ein δαίμων τις τιμωρός zu Gunsten Kallirhoes strafend und verhindert, dass Räuberhauptmann Theron mit seinen Lügen die Volksversammlung der Syrakusaner von seiner angeblichen Unschuld hinsichtlich des Verbleibs der jungen Frau überzeugen kann:²⁷⁷

Ταῦτα λέγοντος οἰκτρῶς ἔλεος εἰσηλθε τὰ πλήθη, καὶ τάχα ἂν ἐπεισεν, ὥστε καὶ ἐφοδίων τυχεῖν, εἰ μὴ δαίμων τις τιμωρὸς Καλλιρόης ἐνεμέσησεν αὐτῷ τῆς ἀδίκου πειθοῦς.

Als er diese Dinge jammernd vortrug, ergriff Mitleid die Menge, und er hätte sie vermutlich überzeugt, so dass er [von ihnen] sogar Reisegeld bekommen hätte, wenn nicht ein δαίμων τις τιμωρός Kallirhoes ihm wegen seiner ungerechten Überzeugungskraft gezürnt hätte.

3,4,10

Identisch hinsichtlich ihres Gebrauchs des δαίμων-Begriffs sind die beiden nächstfolgenden Passagen. Als Kallirhoe zu Beginn des fünften Buches ihre lange Reise Richtung Babylon angetreten hat und mit der Schwere ihres Schicksals hadert, wendet sie sich am Ende eines langen Monologs, den sie mit einer Anrufung Tyches eingeleitet hatte,²⁷⁸ direkt an den von ihr verstorben geglaubten Chaireas, dessen tröstendes, wenngleich leeres Grabmal²⁷⁹ sie hat hinter sich lassen müssen:

ἀποσπῶμαι καὶ τοῦ σοῦ τάφου, Χαίρεα, τίς ἐπενέγκῃ σοι χοάς, δαίμων ἀγαθῆ:

Auch noch von deinem Grab werde ich fortgerissen, Chaireas! Wer soll dir Trankspenden darbringen, δαίμων ἀγαθῆ?

5,1,7

²⁷⁷ Es handelt sich bei solchen rächenden *Daimones* oft um die Seelen Verstorbener, die in ihrer neuen Form Schutz- (hier für Kallirhoe) und Straffunktionen (hier gegen Theron) übernehmen. *Daimones* in Straffunktion begegnen v.a. in der Tragödie (u.a. Aischyl. *Pers.* 601, Eur. *Alc.* 1003, Eur. *Rhes.* 971). Die Vorstellung, dass die Verstorbenen selbst rächend tätig werden, kennt auch Platon (Pl. *leg.* 865d-e). Wie auch von PUIGGALI 1981, 59 bemerkt: „Les démons vengeurs se rencontrent dans une foule de textes“: u.a. Plut. *De def. orac.* 417a, 418b-c, *De facie* 944d, Max. Tyr. 9,6g, Corp. Herm. XVI, 10, Plotin *Enn.* IV, 8,5,23-24, Jamb. *Myst.* II,7 (84,1), Procl. *in R. t. I*, p. 122l, 5-6.

²⁷⁸ Charit. 5,1,4.

²⁷⁹ Charit. 4,1,1-12.

Die exakt gleiche Wortwahl begegnet dem Leser in der Passage 5,7,10. Hier wendet sich Mithridates beschwörend an die θεοὶ βασιλῆιοι ἐπουράνιοί τε καὶ ὑποχθόνιοι, die ihm als Dank für seine Frömmigkeit zu Gericht beistehen und den Geist des Chaireas als Zeugen seiner Verteidigung erscheinen lassen sollen:

Ἔνθεν ἔλὼν ὁ Μιθριδάτης φωνὴν ἐπήρε καὶ ὡσπερ ἐπὶ θειασμοῦ „θεοὶ“ φησὶ „βασιλῆιοι ἐπουράνιοί τε καὶ ὑποχθόνιοι, βοηθήσατε ἀνδρὶ ἀγαθῷ, πολλάκις ὑμῖν εὐξαμένῳ δικαίως καὶ θύσαντι μεγαλοπρεπῶς· ἀπόδοτέ μοι τὴν ἀμοιβὴν τῆς εὐσεβείας συκοφαντουμένῳ· χρήσατέ μοι κἄν εἰς τὴν δίκην Χαιρέαν. φάνηθι, δαίμων ἀγαθός· καλεῖ σε ἢ σὴ Καλλιρόη· μεταξὺ δὲ ἀμφοτέρων, ἐμοῦ τε καὶ Διονυσίου,²⁸⁰ στὰς εἰπέ βασιλεῖ τίς ἐστὶν ἐξ ἡμῶν μοιχός.“

Von dort seinen Ausgangspunkt nehmend²⁸¹ erhob Mithridates seine Stimme und sprach, als stünde er unter göttlicher Inspiration: „Ihr Götter, Könige des Himmels und des unterirdischen Reichs, kommt einem redlichen Mann zu Hilfe, der oft auf rechte Weise zu euch gebetet hat und euch herrliche Opfer dargebracht hat. Vergeltet mir, nun da ich zu Unrecht angeklagt werde, meine Frömmigkeit. Leih mir, wenn auch nur für die Dauer des Verfahrens, Chaireas! Zeige dich, δαίμων ἀγαθός! Deine Kallirhoe ruft dich. Stell dich zwischen uns beide, zwischen mich und Dionysios, und sage dem Großkönig, wer von uns der Ehebrecher ist.“

5,7,10

Bei beiden Passagen handelt es sich demzufolge um Anrufungen, gegen deren Ende eine Neu-Apostrophierung an den verstorbenen Chaireas als *Daimon* erfolgt. Neben diesem grundsätzlich vergleichbaren Kontext ist beiden Stellen zudem das Attribut ἀγαθός gemeinsam, welches die Frage nach der Natur dieses δαίμων beantwortet und aufzeigt, dass der δαίμων dem Sprecher sowohl teuer ist als auch von ihm als wohl gesonnene, schützende²⁸² Macht empfunden wird. Die Schutzfunktion wird freilich erst anhand der Belegstelle 5,7,10 wirklich greifbar. Die Passage 5,1,7

²⁸⁰ In der Teubneriana (REARDON 2004) folgt das zweite Komma der Apposition erstaunlicherweise (und vermutlich irrigerweise) auf στὰς.

²⁸¹ Eine homerische Phrase, s. Hom. *Od.* 8,500 und 14,74. Vgl. auch Charit. 1,7,6 und 8,7,6.

²⁸² Vgl. ALPEROWITZ 1992, 65: „Die Schutzfunktion der δαίμονες auch für lebende Menschen –hier zum Ausdruck gebracht durch das Attribut ἀγαθός (= wohlwollend)– ist eine seit Hesiod weit verbreitete Anschauung.“ S. auch MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, 270, Anm. 3: „Damit ist der Totengeist des Chaireas gemeint. Das griechische δαίμων ἀγαθός bzw. der Plural δαίμονες ἀγαθοί ist eine Übertragung des lateinischen *di manes*, das vor allem in der Formel *D(is) M(anibus)* (=den Totengöttern geweiht) seit Mitte des 1. Jhs. v. Chr. in lateinischen Grabinschriften begegnet (zuerst CIL I2 1273; weitere Belege s. ThLL VIII 295,47ff.), auch mit Nennung des Verstorbenen, z.B. CIL XIV 2057 *D(is) M(anibus) Q(uinti) Sitti Quintilli* (weitere Belege ThLL VIII 297,4ff.). Die griechische Entsprechung δαίμωνων ἀγαθῶν (selten im Singular) ist fast nur für Karien, d.h. Charitons Heimat, bezeugt, z.B. Syll.³ 1246.“

konzentriert sich dagegen auf Verpflichtung der Lebenden gegenüber dem δαίμων eines geliebten Menschen.²⁸³

Nicht aus der Unterwelt heraus, sondern in sie hinab steigt Chaireas mit der folgenden Belegstelle. Da dieser Kallirhoes Reaktion auf sein unerwartetes Erscheinen vor Gericht als Zurückweisung aufgefasst hat, möchte er dem Richtspruch des Großkönigs zuvorkommen und Kallirhoe durch seinen Selbstmord freigeben:

„ἀλλὰ νῦν ἀληθῶς ἀποθανόντος Χαιρέου αἰτοῦμαί σε, Καλλιρόη, χάριν τελευταίαν. ὅταν ἀποθάνω, προσελθέ μου τῷ νεκρῷ καὶ εἰ μὲν δύνασαι κλαῦσον· τοῦτο γὰρ ἐμοὶ καὶ ἀθανασίας γενήσεται μείζον· εἰπὲ δὲ προσκύψασα τῇ στήλῃ, κἂν ἀνὴρ καὶ βρέφος ὀρῶ<σιν>, ‘οὔχῃ, Χαιρέα, νῦν ἀληθῶς. νῦν ἀπέθανες· ἐγὼ γὰρ ἔμελλον ἐπὶ βασιλείῳς αἰρεῖσθαι σέ.’ ἀκούσομαί σου, γύναι· τάχα καὶ πιστεύσω. ἐνδοξότερόν με ποιήσεις τοῖς κάτω δαίμοσιν.“

„Jetzt aber, da Chaireas wahrhaftig in den Tod geht, bitte ich dich, Kallirhoe, um einen letzten Gefallen. Tritt, sobald ich gestorben bin, zu meiner Leiche und weine, wenn du kannst. Denn das wird mir mehr wert sein als selbst Unsterblichkeit. Beuge dich vor den Augen von Mann und Kind hin zu meinem Grabstein und sprich: ‘Jetzt bist du tatsächlich von mir gegangen, Chaireas. Jetzt hast du den Tod gefunden. Vor dem Tribunal des Großkönigs freilich hätte ich dich gewählt.’ Ich werde dich hören, meine Frau. Vielleicht werde ich dir auch glauben. Du wirst mir zu größerem Ansehen verhelfen bei den δαίμονες der Unterwelt.“

5,10,9

Wie verschiedene Übersetzungen zeigen, gibt es eine Tendenz, diese κάτω δαίμονες als Götter, d.h. offenbar nicht als reine Bewohner der Unterwelt, sondern insbesondere auch als deren Herrscher zu verstehen.²⁸⁴ PUIGGALI dagegen, im Fall von Charit. 2,4,7, 2,4,8 und 3,1,4 noch für eine solche Interpretation, lehnt dieses Textverständnis hier ab;²⁸⁵ seiner Meinung nach handelt es sich hier um die gleichen δαίμονες wie schon in den Passagen 1,9,3 und 1,9,4, d.h. um „δαίμονες d'en bas, qui protègent les morts (...)“ nach der Art, wie sie in dem bereits zitierten Ausschnitt aus Platons *Phaidon* beschrieben werden.²⁸⁶ Während freilich zwischen *Phd.* 107d und Charit. 1,9,3, wo Kallirhoe das Kommen eines Geleitdaimons für ihren Abstieg in die Unterwelt mutmaßt, fraglos

²⁸³ Womit sie der Belegstelle 2,4,4 ähnelt.

²⁸⁴ LUCKE/SCHÄFER 1985 und MECKELNBORG/SCHÄFER 2006: „Du wirst mein Ansehen bei den Gottheiten der Unterwelt erhöhen.“ Plepelits 1976: „Du wirst mich angesehen machen bei den Göttern der Unterwelt“, REARDON 1989: „The gods of the underworld will respect me the more for your action“ und GOOLD 1995: „You will raise my standing with the gods below.“ MOLINIÉ 1979 schreibt dagegen: „Tu me rendras plus prestigieux auprès des génies infernaux.“

²⁸⁵ PUIGGALI 1981, 59 Anm. 15 zu den Übersetzungsmöglichkeiten „dieux“ und „génies“ in den Übersetzungen von GRIMAL 1958 und MOLINIÉ 1979: „Ils ont tort.“

²⁸⁶ PUIGGALI 1981, 59.

Verknüpfungen hergestellt werden können, ist bereits mit der folgenden Belegstelle 1,9,4, wo dem δαίμων die Funktion eines Grabwächters zugesprochen wird, die Vergleichbarkeit weniger deutlich. Hinsichtlich der Passage 5,10,9 gibt es nun m.E. keinerlei Berührungspunkte mehr, da im Roman weder die Rede ist von einem persönlich Chaireas zugeordneten δαίμων noch von einem Totengericht im Sinne Platons.

Wie bereits angedeutet, knüpft Alperowitz hinsichtlich der Stelle 5,10,9 an seine Interpretation von 2,4,4 an und glaubt, dass „auch hier [...] Charikles [sic!²⁸⁷] wie oben Dionysios von einer Art Gemeinschaft der Verstorbenen [ausgeht], gleichsam der Familie, in deren Schoß er nach dem Tode zurückkehren wird“²⁸⁸ – eine Formulierung, die zwischen zwei verschiedenen Verständnismöglichkeiten, nämlich κάτω δαίμονες als Gesamtzahl der Totenseelen *oder* als gesonderter Bestandteil dieser Gruppe, d.h. die Seelen bereits verstorbener Familienmitglieder, merkwürdig oszilliert. Zu der Vermutung, bei den δαίμονες von 5,10,9 handele es sich allein um die Geister dahingeschiedener Familienangehöriger, geben jedoch weder Kontext noch Formulierung Anlass – anders als 2,4,4, wo aufgrund der explizit formulierten Zugehörigkeit der δαίμονες durch den Genetiv „τῆς ἀθλίας“ die Möglichkeit eingeräumt werden muss.

Was die verbleibenden Interpretationsmöglichkeiten – Masse der Totenseelen oder Unterweltsgötter (bzw. -herrscher) – betrifft, so ist zunächst festzuhalten, dass Chariton zur Bezeichnung letzterer eine alternative Formulierung kennt, nämlich ὑποχθόνιοι θεοί. Belegt ist diese freilich nur zweimal, und nur ein einziges Mal ist sicher, dass es sich bei diesen ὑποχθόνιοι θεοί tatsächlich um Götter²⁸⁹ handelt, nämlich in der Passage 5,7,10 (s.o.), in der Mithridates sie als komplementär zu den θεοὶ βασιλεῖοι ἐπουράνιοι apostrophiert. Die zweite Belegstelle ist für sich allein genommen zweideutig. Nach Mithridates' gelungenem Coup und der „Wiederauferstehung“ des Chaireas tobt Dionysios:

²⁸⁷ Der Sprecher ist vielmehr Chaireas.

²⁸⁸ ALPEROWITZ 1992, 64.

²⁸⁹ Vgl. *ibid.* 62 zur möglichen Gleichsetzung von δαίμονες mit ὑποχθόνιοι θεοί bei Xenophon von Ephesos (1,5,7). In substantivierter Form kommt das Adjektiv auch in 1,9,3 vor (s.o.), wo Kallirhoe als zweite von drei Vermutungen über die Natur der Geräusche, die von außerhalb zu ihr ins Grabesinnere dringen, die Theorie äußert, es könne sich gar um eine „φωνή [...] τῶν ὑποχθονίων“ handeln, die sie zu sich rufen.

„τίνα τῶν ὑποχθονίων θεῶν ἠσέβησα, ἵνα εὖρω μοι νεκρὸν ἀντεραστήν, οὗ τάφον ἔχωσα;“

„Gegen welchen der unterirdischen Götter habe ich gefrevelt, dass ich einen Toten, dessen Grabmal ich errichtet habe, als Liebesrivalen vor mir finde?“

5,10,1

In der Verbindung mit der Textstelle 5,7,10 jedoch, auf die sie kontextuell und inhaltlich antwortet, ist auch für 5,10,1 anzunehmen, dass die genannten ὑποχθόνιοι θεοί nicht mit den gewöhnlichen Hadesbewohnern, den κάτω δαίμονες, gleichzusetzen sind.

Die Fortsetzung der Textstelle 5,10,9 führt ebenfalls von einem Verständnis der κάτω δαίμονες als Unterweltsgötter bzw. -herrscher weg. Mit Hilfe eines nur leicht modifizierten Homer-Zitats leiht sich Chaireas die Stimme Achills, als dieser nach Hektors Tod seines Freundes Patroklos gedenkt:

„(...) ἐνδοξότερόν με ποιήσεις τοῖς κάτω δαίμοσιν.

‘εἰ δὲ θανόντων περ καταλήθοντ’ εἰν Αἴδαο,
αὐτὰρ ἐγὼ καὶ κείθι’²⁹⁰

φίλης μεμνήσομαί σου.“

„Du wirst mir zu größerem Ansehen verhelfen bei den δαίμονες der Unterwelt.

‘Wenn man auch der Toten vergisst in Aides Wohnung,
werde ich jedoch auch dort’

dich im Gedächtnis bewahren, meine Geliebte.“

5,10,9

In beiden Texten soll mit Hilfe der Unterweltsszenerie das Ausmaß der Trauer angesichts des Verlusts einer geliebten Person zum Ausdruck gebracht werden. Der so auf die *Ilias* zurückgeworfene Leser kann freilich nun die verschiedenen Elemente beider Texte addieren und eine gedankliche Verknüpfung zu einer bekannten Stelle der *Odyssee* herstellen. Dort begegnet im elften Buch Odysseus in der Unterwelt den ψυχαί²⁹¹ des Patroklos und Achill, wobei es zu folgendem Wortwechsel kommt:

Οδ. „[...] σεῖο δ’ Ἀχιλλεῦ,
οὗ τις ἀνὴρ προπάρειθε μακάρτατος οὔτ’ ἄρ ὀπίσσω·
πρὶν μὲν γάρ σε ζῶν ἐτίομεν ἴσα θεοῖσιν
Ἀργεῖοι, νῦν αὖτε μέγα κρατέεις νεκύεσσιν
ἐνθάδ’ ἑὼν· τῷ μὴ τι θανὼν ἀκαχίζεω, Ἀχιλλεῦ.“
[...]

²⁹⁰ Hom. *Il.* 22,389-390: εἰ δὲ θανόντων περ καταλήθοντ’ εἰν Αἴδαο,/ αὐτὰρ ἐγὼ καὶ κείθι φίλου μεμνήσομ’ ἐταίρου. Das veränderte Zitat in Chariton geht an seinem Ende direkt wieder in Prosa über.

²⁹¹ Hom. *Od.* 11,467.

Αχ. „μὴ δὴ μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ.
 βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἔων θητευέμεν ἄλλω,
 ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρω, ᾧ μὴ βίωτος πολὺς εἶη,
 ἢ πᾶσι νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.“

[Od.] „[...] Doch keiner Achilleus,
 Gleich an Seligkeit dir, und keiner wird jemals die gleichen.
 Vormals im Leben ehrten wir dich, wie einen der Götter,
 Wir Achaier; *und nun, da du hier bist, herrschest du mächtig*
Unter den Geistern: drum laß dich den Tod nicht reuen, Achilleus!“
 [...]

[Ach.] „Preise mir jetzt nicht tröstend den Tod, ruhmvoller Odysseus.
 Lieber möcht' ich fürwahr dem unbegüterten Meier,
 Der nur kümmerlich lebt, als Tagelöhner das Feld baun,
Als die ganze Schar vermoderter Toten beherrschen.“

Hom. *Od.* 11, 482-491²⁹²

Sowohl in Odysseus' bewundernder Kommentierung von Achills Stellung im Hades als auch in Achilles' ablehnender Antwort sind die anderen Toten, die νέκυες, der relevante Bezugspunkt. Chaireas nutzt also zum Zweck der (Üb)erhöhung seiner eigenen Person und Gefühlswelt innerhalb seiner Todesphantasie eine Stelle der *Ilias*, die, da sie ein Bild von Achilles in der Unterwelt zeichnet, den Leser gedanklich zu einer Episode der *Odyssee* führen kann. In dieser ist dann, ebenso wie in der *Kallirhoe* an der dem Homerzitat unmittelbar vorangehenden Stelle, das Machtgefüge im Totenreich der zentrale Gedanke. Es ist verführerisch, den Kreis zu schließen und zu Chariton mit der Annahme zurückzukehren, dass sein Chaireas-Achill²⁹³ die gleichen Gedankengänge zeigt wie die beiden homerischen Helden, d.h. um seine Stellung unter den Toten allgemein besorgt ist, nicht aber um sein Ansehen bei den Unterweltsherrschern.

Weitere Belege für δαίμων befinden sich im sechsten Buch. Hier ist der Prozess um Kallirhoe aufgrund der ägyptischen Revolte ausgesetzt worden, und Chaireas droht wieder einmal an seiner Situation zu verzweifeln. Aufgebracht wendet er sich an Polycharmos, der versucht, ihn gegen seinen Willen zur Nahrungsaufnahme zu bewegen:

²⁹² Übersetzung nach VOB 1990.

²⁹³ Siehe Charit. 1,1,3 für diesen Vergleich (das *tertium comparationis* ist die Schönheit).

„(...) εἰ δὲ φίλος ἦς, οὐκ ἂν ἐφθόνεις μοι τῆς ἐλευθερίας ὑπὸ δαίμονος κακοῦ τυραννουμένου. πόσους μοι καιροὺς εὐτυχίας ἀπολώλεκας; (...)“

„(...) Wärest Du mein Freund, würdest du mir, der ich von einem δαίμων κακός beherrscht werde, die Freiheit nicht missgönnen. Wie viele Gelegenheiten, mein Glück zu erlangen, hast du mir zunichte gemacht?“

6,2,9

Um etwaige Gedächtnislücken diesbezüglich unmittelbar zu stopfen, zählt Chaireas sodann auch alle diese verpassten Gelegenheiten zur Selbsttötung auf, bis er schließlich bei der Abhandlung des ihm widerfahrenen Unglücks in der Gegenwart ankommt und seine erboste Tirade enden lässt mit den Worten:

„(...) ὃ καινοῦ καὶ ἀπίστου πράγματος· κρίνεται Χαιρέας εἰ Καλλιρόης ἀνὴρ ἐστίν. ἀλλ’ οὐδὲ τὴν ὅποιανδήποτε κρίσιν ὁ βάσκανος δαίμων ἐπιτρέπει τελεσθῆναι. καὶ ὄναρ καὶ ὑπαρ οἱ θεοὶ με μισοῦσιν.“

„(...) Oh der unerhörte, unfassbare Vorgang! Es wird vor Gericht verhandelt, ob Chaireas Kallirhoes Mann ist! Aber der βάσκανος δαίμων lässt noch nicht einmal zu, dass [überhaupt] ein Urteil gefällt wird, egal von welcher Art. Ob ich träume oder wache, die Götter hassen mich.“

6,2,11

Beide δαίμονες dieser wörtlichen Rede werden über ihre Wertung durch den Sprecher als negativ wirksame Mächte gekennzeichnet. Der κακός δαίμων, von dem sich Chaireas terrorisiert fühlt, ist hierbei eine nebulöse, ihm übel wollende übernatürliche Macht, die er, der er nicht weiß, wie ihm geschieht, nicht näher zu bestimmen weiß. In 6,2,11 dagegen spricht Chaireas nicht länger von einem unbestimmten bösen δαίμων, sondern von einem über den bestimmten Artikel genau definierten ὁ βάσκανος δαίμων. Da Chaireas als *dramatis persona* vom früheren Einsatzgebiet des βάσκανος δαίμων in den erzählenden Passagen (1,1,16; 3,2,17) nichts wissen kann, muss angenommen werden, dass er sich in 6,2,11 zurück auf den κακός δαίμων von 6,2,9 bezieht und hier wie dort den gleichen δαίμων wirken sieht, dabei vom allgemeinen Fall, der Summer seiner früheren Fährnisse, zum konkreten Einzelfall – der Verhinderung eines Prozessurteils – voranschreitend.

Die sich lose anschließende Aussage „*die Götter* hassen mich“ erlaubt es nicht, eine Theorie hinsichtlich des Verhältnisses von δαίμων und θεός/θεοί aufzustellen. Weder von einer Gleichstellung noch einer Hierarchie der Mächte (und einer dementsprechenden Verwendung der Begrifflichkeiten innerhalb dieses Monologs) kann sicher ausgegangen werden, auch wenn die Annahme, dass Chaireas einem Weltbild anhängt, das an oberster Stelle Götter vorsieht, die über einen δαίμων oder δαίμονες als Zwischenwesen ihren Willen vollstrecken und das Leben der Menschen

beeinflussen, verführerisch ist. Für eine solche Hierarchie gibt es jedoch keine Belege. Höchstens für die ὑποχθόνιοι θεοί und κάτω δαίμονες der Unterwelt gibt es Anlass für eine derartige Vermutung, doch können diese Verhältnisse nicht ohne weiteres auf „überirdische Verhältnisse“ übertragen werden.

Ein letztes Mal trifft der Leser gegen Ende des achten Buches auf einen δαίμων. Als sich Chaireas mit Kallirhoe auf der Heimreise nach Syrakus befindet, fürchtet er, dass sein Glück abermals ins Gegenteil verkehrt wird:

ὁ δὲ Χαιρέας ἤνυσε τὸν πλοῦν εἰς Σικελίαν εὐτυχῶς (εἰστήκει γὰρ αἰὲ <πνεῦμα> κατὰ πρύμναν καὶ ναῦς ἔχων μεγάλας ἐπελαγίζετο)²⁹⁴, περιδεῶς ἔχων μὴ πάλιν αὐτὸν σκληροῦ δαίμονος προσβολὴ καταλάβῃ.

Chaireas aber brachte die Überfahrt nach Sizilien zu einem glücklichen Ende (es wehte nämlich stets ein günstiger Wind und er segelte mit großen Schiffen), obwohl er sich sehr fürchtete, dass ihn erneut der Angriff eines σκληρὸς δαίμων überraschen könnte.

8,6,1

Verantwortlich für ein solches unvorhersehbar eintretendes Desaster wäre gemäß dem Erzähler, der hier freilich aus der Perspektive des Chaireas erzählt, ein σκληρὸς δαίμων, der von Chaireas' κακὸς δαίμων aus 6,2,9 nicht zu unterscheiden ist.

Die folgende Tabelle verschafft noch einmal einen Überblick über die einzelnen Passagen, den jeweiligen Sprecher/intern fokalisierte Figur sowie die grundsätzlichen Merkmale des jeweils auftauchenden δαίμων bzw. der δαίμονες:

²⁹⁴ Anders als REARDON 2004, der lediglich (εἰστήκει γὰρ αἰὲ <πνεῦμα> κατὰ πρύμναν) in Klammern setzt, ist es m.E. angeraten, an dieser Stelle der Textausgabe von MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 zu folgen. Die Größe der Chaireas zur Verfügung stehenden Schiffe gehört ebenfalls zu der mit εἰστήκει γὰρ beginnenden Begründung, warum die Überfahrt ohne Zwischenfälle verlaufen konnte. Die Lösung von Reardon ist in der Abfolge der Gedanken merkwürdig. Auch müsste das Partizip περιδεῶς ἔχων in diesem Fall kausal aufgelöst werden, wobei sich dann die Frage stellt, ob Chaireas tatsächlich hofft, den *Daimon* durch die Größe seiner Schiffe beeindrucken zu können.

	Stelle		Wesensmerkmale	Sprecher/ Fokalisation
1.	1,1,16	τις βάσκανος δαίμων Hochzeit Chaireas – Kallirhoe: wie bei der Hochzeit von Peleus und Thetis ist ein <i>daimon</i> anwesend	βάσκανος	Erzähler
2.	1,9,3	τις δαίμων Kallirhoe im Grab: hält einbrechenden Räuber für einen <i>daimon</i>	ἐπ' ἐμὲ παραγίνεται	Kallirhoe
3.	1,9,4	δαίμων τις Kallirhoe im Grab: wird vom einbrechenden Räuber für einen <i>daimon</i> gehalten	φυλάττει τὰ ἔνδον καὶ εἰσελθεῖν ἡμῖν οὐκ ἐπιτρέπει	anon. Räuber
4.	1,9,7	ὁ δαίμων Kallirhoe im Grab: Theron verspottet den Räuber aus 1,9,4 für seinen Glauben an einen <i>daimon</i>	_____	Theron
5.	2,4,4	τοὺς τῆς ἀθλίας δαίμονας Dionysios macht sich Vorwürfe, erneut zu lieben, ohne die <i>daimones</i> seiner Frau entsühnt zu haben	τῆς ἀθλίας ἀφοσιώσασθαι	Dionysios
6.	2,4,7	δαίμων τις täuschender <i>daimon</i> : Dionysios glaubt, Leonas sei in Hinblick auf Kallirhoes Identität von einem solchen in die Irre geführt worden	_____	Dionysios
7.	2,4,8	δαίμονας Sentenz: <i>daimones</i> pflegen unter gewissen Umständen auch mit Menschen Umgang	_____	Dionysios
8.	2,8,3	ἡ δαίμων Tyche	φιλόνικος / οὐδὲν ἀνέλπιστον παρ' αὐτῇ	Erzähler

IV. Δαίμων

9.	3,1,4	<p>τίς δαιμόνων</p> <p>täuschender <i>daimon</i>: Dionysios mag nicht glauben, dass Kallirhoe ihn tatsächlich heiraten will</p>	<p>_____</p> <p>ἀπατᾶ βουλόμενος ἀναστρέψαι</p>	Dionysios
10.	3,2,17	<p>ὁ βάσκανος δαίμων ἐκεῖνος</p> <p>Hochzeit Dionysios – Kallirhoe: ταύτη τῇ ἡμέρᾳ πάλιν ist der <i>daimon</i> anwesend</p>	<p>βάσκανος</p> <p>ἐνεμέσησε</p>	Erzähler
11.	3,4,10	<p>δαίμων τις τιμωρὸς Καλλιρόης</p> <p>Der <i>daimon</i> verhindert, dass Theron mit seinen Lügen vor der Versammlung der Syrakusier erfolgreich ist</p>	<p>τιμωρὸς Καλλιρόης</p> <p>ἐνεμέσησεν</p>	Erzähler
12.	5,1,7	<p>δαῖμον ἀγαθέ</p> <p>Kallirhoe apostrophiert den verstorben geglaubten Chaireas</p>	<p>ἀγαθός</p>	Kallirhoe
13.	5,7,10	<p>δαῖμον ἀγαθέ</p> <p>Mithridates apostrophiert den verstorben geglauben Chaireas</p>	<p>ἀγαθός</p> <p>φάνηθι / μεταξὺ δὲ ἀμφοτέρων (...) στάς εἰπὲ (...)</p>	Mithridates
14.	5,10,9	<p>τοῖς κάτω δαίμοσιν</p> <p>Chaireas wünscht, dass Kallirhoe mit ihrer Zuneigung seine Stellung unter den Toten verbessert</p>	<p>κάτω</p> <p>_____</p>	Chaireas
15.	6,2,9	<p>δαίμονος κακοῦ</p> <p>Von solch einem <i>daimon</i> sieht sich Chaireas fortwährend gequält und will sich selbst töten</p>	<p>κακός</p> <p>μοι (...) ὑπὸ δ. κ. τυραννουμένῳ</p>	Chaireas
16.	6,2,11	<p>ὁ βάσκανος δαίμων</p> <p>Dieser <i>daimon</i> weiß zu verhindern, dass der Prozess um Kallirhoe zu einem Abschluss kommt</p>	<p>βάσκανος</p> <p>ἐπιτρέπει τελεσθῆναι</p>	Chaireas

17.	8,6,1	σκληροῦ δαίμονος Von diesem <i>daimon</i> fürchtet Chaireas, πάλιν von seinem Glück abgehalten zu werden	σκληρός προσβολή (προσβάλλειν) περιδεῶς ἔχων μὴ πάλιν αὐτὸν προσβολή σκληροῦ δαίμονος καταλάβῃ	Erzähler fok. Chaireas
-----	-------	---	--	-------------------------------

Tabelle 5

Entsprechend verschiedener Kategorien lassen sich die Belegstellen in Untergruppen ordnen. Unter dem Gesichtspunkt der Wortbedeutung können dabei zunächst diejenigen Stellen herausgegriffen werden, in denen der Begriff δαίμων offenbar als Synonym für θεός verwendet wird bzw. dieser Möglichkeit eine relativ hohe Wahrscheinlichkeit einzuräumen ist. Hierzu zählt insbesondere die Passage 2,4,8 mit den δαίμονες, die – von καιροί τινες εἰμαρμένης ergriffen – zum Umgang mit Menschen getrieben werden. Auch die Stelle 2,8,3, in der Tyche als ἡ δαίμων bezeichnet wird, kann – trotz der oben genannten Bedenken – zu dieser Gruppe gerechnet werden. Zwei weitere Belegstellen, in denen diese Deutung möglich ist und für die Puiggali die Bedeutung θεός als die wahrscheinlichste hält, sind die Passagen 2,4,7 und 3,1,4, d.h. die beiden Male, dass von Dionysios eine Täuschung durch einen δαίμων vermutet wird.

Sieben weitere Belegstellen bedienen sich darüber hinaus der Vorstellung von δαίμονες als Seelen Verstorbener und gehören einer gemeinsamen Gruppe an. Dazu gehören die zu entsöhnenden δαίμονες von Dionysios' verstorbener erster Frau (2,4,4), die beiden Apostrophierungen des totgeglaubten Chaireas als δαίμον ἄγαθέ (5,1,7; 5,7,10) und die κάτω δαίμονες, um deren Achtung es Chaireas in 5,10,9 so getan ist. Auch die drei Belegstellen der Episode um Kallirhoes Befreiung aus dem Grab mit ihren Funktionen als Geleitperson (1,9,3) und Wächter (1,9,4 [und 1,9,7]) gehören dazu, zeigen doch diverse Beispiele der Literatur, dass es sich bei solchen *daimones* in der Regel um δαίμων gewordene Totenseelen handelt. Innerhalb dieser Gruppe von Unterwelts-δαίμονες kann weiterhin nach Aufgabenbereich differenziert werden, und zwar in δαίμονες, die in verschiedenen Funktionen *im Bereich der Toten* wirken (s.o. 1,9,3; 1,9,4 [und 1,9,7]; 5,10,9), und solche, die als schützend-helfende (5,1,7 und insb. 5,10,7) Macht *im Bereich der Lebenden* wirksam werden, die ihnen gegenüber in der Regel auch Pflichten zu erfüllen haben (2,4,4; 5,1,7).²⁹⁵

²⁹⁵ Vgl. PUIGGALI 1981, 58-59. Die Stelle 2,4,4 wird in seiner Darstellung aufgrund der Verwendung des Plurals zur Bezeichnung einer einzelnden Totenseele als Sonderfall außerhalb der Sortierung der Belegstellen nach Aufgabenbereich behandelt und dem Gesamtüberblick hintenangestellt. Aufgrund der inhaltlichen Ähnlichkeit zu 5,1,7 ist sie hier jedoch mit aufgeführt.

Weniger nach Wortbedeutung als vielmehr nach Funktion fragend, schafft Alperowitz in seiner Diskussion der Passagen die Kategorie „δαίμων τις“ und erklärt: „[...] eigentlich Unerklärliches [wird] mit dem Eingriff „irgendeines“ Daimons begründet, wenn in einer ganz bestimmten Situation ungewöhnliche Umstände auftreten, oder wenn durch eine plötzliche Wendung eine völlig neue Lage entsteht.“²⁹⁶ Mithilfe dieser Definition können unter den Belegstellen für δαίμων, die sich *nicht* der Gruppe der Unterwelts-δαίμονες zuschreiben lassen, diejenigen, die entweder den unbestimmten oder gar keinen Artikel²⁹⁷ tragen und gegebenenfalls von einem negativ konnotierten Adjektiv begleitet sind, gebündelt werden. Dies sind insbesondere die Stellen 1,1,16 (τις βάσκανος δαίμων), 6,2,9 (δαίμων κακός) und 8,6,1 (σκληρὸς δαίμων), aber auch 3,2,17 (ὁ βάσκανος δαίμων ἐκεῖνος) und 6,2,11 (ὁ βάσκανος δαίμων) gehören dazu. Ebenso lassen sich die Belegstellen 2,4,7 und 3,1,4 – von Puiggali, wie gesehen, der Gruppe mit der Bedeutung θεός zugeordnet – hier unterbringen. Gleiches gilt für den δαίμων τις τιμωρὸς Καλλιρόης aus 3,4,10, der von Alperowitz in diese Reihe gestellt wird,²⁹⁸ während Puiggali dieselbe Stelle zur Gruppe der zu δαίμονες gewordenen Totenseelen rechnet.²⁹⁹ Doch wenngleich die Vorstellung von einer „rächenden Totenseele“ gut belegt ist, so muss zugestanden werden, dass Charit. 3,4,10 als einzige dieser Gruppe der Unterwelts-δαίμονες nicht in wörtliche Rede einer handelnden Person fallen würde. Auch wäre sie ohne offensichtliche (Kallirhoe ist noch nicht tot) oder durch Kontext oder Attribute offenbare Todes- bzw. Unterweltsassoziation.

Etwas problematisch ist aber auch Alperowitz' Einschätzung der Stelle. Zwar ist das von ihm in Hinblick auf die genannten Stellen gezogene Fazit „Die Motive ihrer [= der jeweiligen *Daimones*] Handlungen werden von den Betroffenen negativ eingeschätzt“³⁰⁰ grundsätzlich durchaus zutreffend, doch ist gerade das Adjektiv

²⁹⁶ ALPEROWITZ 1992, 69.

²⁹⁷ Den bestimmten Artikel verwendet Chariton nur in wenigen ausgewählten Fällen. So in 2,4,4, um die Totengeister von Dionysios' Frau zu bezeichnen (τοὺς τῆς ἀθλίας δαίμονας) und in 2,8,3, wo von Tyche in der Form ἡ δαίμων die Rede ist. In den verbleibenden Fällen ist der Artikel rückbezüglich: Charit. 1,9,7 greift den δαίμων τις aus 1,9,4 wieder auf, Charit. 3,2,17 mit ὁ βάσκανος δαίμων ἐκεῖνος den τις βάσκανος δαίμων aus 1,1,16 sowie Charit. 6,2,11 (ὁ βάσκανος δαίμων) den δαίμων κακός aus 6,2,9.

²⁹⁸ Charit. 3,2,17 und 6,2,11 stehen zwar mit dem bestimmten Artikel, bezeichnen aber rückverweisend den δαίμων aus 1,1,16. Dass Alperowitz auch die Belegstellen Charit. 3,4,10 und 6,2,9 zu dieser Gruppe δαίμων τις rechnet, zeigt seine Aufstellung der in der Regel mit dieser Sorte δαίμων verbundenen Adjektive, in der auch κακός und τιμωρὸς auftauchen. Vgl. *ders.* (1992) 71. PUIGGALI 1981 58 fasst die fünf mit Negativattribut versehenen Belegstellen separat unter dem Stichwort „démons mauvais“ zusammen.

²⁹⁹ PUIGGALI 1981, 59.

³⁰⁰ ALPEROWITZ 1992, 71.

τιμωρός diesbezüglich ambivalent. Der Hinweis auf die durch Theron geschädigte Person durch den Zusatz τιμωρός Καλλιρόης sowie die Tatsache, dass nicht Theron selbst hier der Sprecher ist, sondern der Erzähler, lässt vielmehr vermuten, dass das Wirken des δαίμων an dieser Stelle in Hinblick auf das Gesamtgeschehen positiv zu werten ist, auch wenn die Konsequenzen seines Eingreifens für Theron selbstverständlich unangenehm sind. Die Feststellung des Erzählers, der δαίμων τιμωρός zürne (ἐνεμέσησεν) Theron wegen seiner ungerechten Überzeugungskraft (τῆς ἀδίκου πειθοῦς) sowie die Fortsetzung „ἔμελλε γὰρ τὸ σχετλιώτατον ἔσεσθαι πάντων πραγμάτων, πεισθῆναι Συρακοσίους, ὅτι μόνος ἐσώθη διὰ εὐσέβειαν ὁ μόνος σωθεὶς δι' ἀσέβειαν, ἵνα ἐπὶ πλέον κολασθῆ“ schließen aus, dass an dieser Stelle der Räuber intern fokalisiert ist. Dagegen entspricht eine positive Einschätzung dieses *daimon* dem Tenor der gesamten Erzählung der Fährnisse Thérons: Diese wird an verschiedenen Stellen vom Erzähler als Bericht der überfälligen Überführung und gerechten Bestrafung des Räubers deklariert (Charit. 3,3,8; 3,3,12), so wie auch aus der zuletzt zitierten Passage deutlich hervorgeht, dass ein Entkommen Thérons untragbar – nämlich τὸ σχετλιώτατον [...] πάντων πραγμάτων – gewesen wäre.

Eine derartige Beurteilung des δαίμων τις τιμωρός Καλλιρόης schlägt nun aber wiederum eine mögliche Brücke zur Gruppe der Unterwelts-δαίμονες. Denn diese werden von den sprechenden Personen zumindest in zwei Fällen explizit als positiv gekennzeichnet, und auch wenn der δαίμων der Passagen 1,9,3 und 1,9,4 nicht wie in 5,1,7 und 5,7,10 als ἀγαθός gilt, so stellt er selbst im schlimmsten Fall höchstens eine theoretische, nicht aber eine reale Bedrohung dar.³⁰¹ Dass der jeweilige δαίμων als eine störende, das Geschick zum Schlechteren verändernde Macht wahrgenommen wird, ist Alleinstellungsmerkmal der δαίμονες der Kategorie „δαίμων τις“. Trotz dieser Problematik ist aber dennoch richtig, dass der δαίμων τις τιμωρός Καλλιρόης gemäß der zu Anfang zitierten Definition – Heranziehung zur Erklärung ungewöhnlicher Umstände sowie Einsatz zur Herbeiführung völlig neuer Situationen – größere

³⁰¹ In Charit. 1,9,3 *vermutet* Kallirhoe lediglich das Kommen eines δαίμων; darauf, dass sie erwartet, durch diesen zu Schaden zu kommen, gibt es keine Hinweise. Zudem scheint ihre innere Haltung gegenüber dem vermeintlichen δαίμων eher resigniert-akzeptierend als angsterfüllt zu sein. Die Folgestelle 1,9,4 zeigt den Räuber zwar voller Furcht, eine konkrete Gefahr besteht aber nicht (natürlich auch, weil die Grundannahme des Räubers falsch ist) bzw. würde offenbar erst unter gewissen Umständen bestehen (bei weiterem Vordringen in das Grab). Auch ist die Vorstellung eines δαίμων als Grabwächter grundsätzlich ambivalent – positiv für wohlmeinende Angehörige, negativ dagegen selbstverständlich für etwaige Grabschänder. Nur eine potentielle Bedrohung – und selbst dies bestenfalls nur schwach – geht ebenso von den *Daimones* der Passage 2,4,4 aus. Dass Dionysios seine neue Liebe angesichts der noch nicht entsühnten Totengeister seiner Frau kritisch hinterfragt, ist m.E. in erster Linie Ausdruck seiner Trauer und Pietät, nicht aber einer konkreten Furcht vor Konsequenzen von Seiten dieser δαίμονες. Ebenso wenig fürchtet sich Chaireas wenig später in 5,10,9 vor den *Daimones* der Unterwelt; er bereitet sich vielmehr darauf vor, einer von ihnen zu werden, wobei er sich lediglich um die Art seiner Aufnahme sorgt.

Gemeinsamkeit mit den Passagen 2,4,7 und 3,1,4 sowie den fünf Belegstellen mit Negativattribut (Charit. 1,1,16; 3,2,17; 6,2,9; 6,2,11; 8,6,1) hat als mit den Textstellen der Gruppe der Unterwelts-δαίμονες.

Ein weiterer Aspekt, der an verschiedenen Stellen bereits in die Diskussion der Passagen eingeflossen ist und unter dem sich die Belegstellen zu interessanten Konstellationen fügen, ist derjenige des Sprechers bzw. der intern fokalierten Person in Relation zum jeweils zu beobachtenden Gebrauch des Begriffes δαίμων. Wie die Kombination verschiedener δαίμων-Vorstellungen mit einem raschen Perspektiven- und Sprecherwechsel zu einer humorvollen Szene gestaltet werden kann, konnte anhand der Abfolge Charit. 1,9,3; 1,9,4 (und 1,9,7) beobachtet werden. Während hier der abwechslungsreiche Gebrauch des Wortes innerhalb einer einzigen Szene den Reiz ausmacht, lässt sich anderenorts beinahe das genaue Gegenteil behaupten: Die Belegstellen 5,1,7 und 5,7,10 in denen Chaireas jeweils von Kallirhoe und Mithridates mit δαῖμον ἄγαθέ angerufen wird, verwenden den δαίμων-Begriff nahezu identisch, doch ist die zeitliche und räumliche Distanz zwischen beiden Nennungen erheblich. Mit Ausnahme einer einzigen formalen Gegebenheit – die Apostrophierung fällt jeweils an das Ende der Anrufung anderer übernatürlicher Mächte – handelt es sich geradezu um Spiegelszenen. Die Ernsthaftigkeit und emotionale Betroffenheit, die Kallirhoes Ausruf in 5,1,7 kennzeichnen, müssen in der Rede des Mithridates selbstverständlich fehlen. Dort ist die Anrede des Chaireas als δαίμων ἄγαθός als Bestandteil der seinen Auftritt auch insgesamt kennzeichnenden theatralischen Verstellung zu verstehen. Anders als Kallirhoes in völliger Abgeschiedenheit am Ufers des Euphrat gesprochene Worte verfolgt Mithridates mit seiner Rede noch einen übergeordneten Zweck: Er hat ein Publikum zu beeindrucken und einen Rivalen vorzuführen. Wenn hier unerwartet der Dionysios verhasste Konkurrent hervor gezerrt, als δαίμων ἄγαθός bezeichnet und überdies Kallirhoe „die Seine“ (s.o. „ἡ σὴ Καλλιρρόη“) genannt wird, geschieht dies vom Standpunkt des Mithridates aus auch zum Zweck der öffentlichen Provokation des Dionysios – abgesehen selbstverständlich von der Wirkung, den eine solche Totenbeschwörung auf die Prozesszuschauer hat. Während Kallirhoe zudem in erster Linie Sorge hat, ihre Pflicht gegenüber Chaireas' δαίμων in Zukunft nicht mehr erfüllen zu können, hat Mithridates weniger ein Geben als ein Nehmen im Sinn: Er fordert das Erscheinen des δαίμων zur Unterstützung seiner Verteidigung gegen die von Dionysios erhobenen Anschuldigungen. Der Kontrast zu Kallirhoes Auftreten und Intention bringt bei gleicher Verwendung des δαίμων-Begriffs die Verschlagenheit des Mithridates noch stärker zum Ausdruck. Der Leser kann sich darüber hinaus noch an der dramatischen Ironie der Szene erfreuen: Nur er weiß, dass Mithridates, wenn er am

Höhepunkt seiner Verstellung vollmundig tönt „φάνηθι, δαίμων ἀγαθέ· καλεῖ δε ἡ σὴ Καλλιρόη“, den Nagel in Wahrheit auf den Kopf – bzw. auf die Stelle 5,1,7 – getroffen hat.³⁰²

Zwei weitere Belegstellen verbindet nicht nur die Art und Weise, wie der δαίμων erlebt wird, sondern auch die sprechende Person. Sowohl in Charit. 2,4,7 als auch 3,1,4 hält Dionysios die Täuschung – ausgedrückt durch das Verb ἀπατᾶν – durch einen δαίμων für die wahrscheinlichste Erklärung für ihm unerklärliche Vorgänge.³⁰³ Auch die dritte der drei Gelegenheiten, bei denen Dionysios überhaupt auf einen δαίμων zu sprechen kommt, spielt per Implikation mit dem Täuschungsmotiv.³⁰⁴ In der unmittelbaren Fortsetzung der Stelle 2,4,7 verleiht Dionysios seiner Annahme, Leonas sei von einem δαίμων getäuscht worden, mit dem Hinweis auf vorhandene „Präzedenzfälle“ für einen solchen göttlichen Umgang mit Sterblichen Berechtigung. Konkrete Beispiele nennt er freilich nicht, aber da es sich bei dem Ausgangspunkt seiner Äußerung um seine Überzeugung handelt, dass Kallirhoe in Wahrheit eine Nymphe oder Nereide sein muss, drängen sich dem sich selbst überlassenen Leser gerade auch diejenigen mythologischen Erzählungen als Lückenfüller auf, in denen Götter in veränderter Gestalt an Menschen herantreten und sie hinsichtlich ihrer wahren Natur (zunächst) täuschen.

Dass dabei ausgerechnet Dionysios als einziger unter den *dramatis personae* das Wirken eines *täuschenden* δαίμων in Erwägung zieht – eine Vorstellung, die den erzählenden Partien unbekannt ist –, ist bemerkenswert, denn Schliche und Ränke sowie die Furcht davor, selbst von anderen hinters Licht geführt zu werden, ziehen sich wie ein roter Faden durch Dionysios' Handeln und Denken.³⁰⁵ Selbstverständlich gehören Täuschungen und Täuschungsversuche jeglicher Art zum Standardrepertoire des Romans, so z.B. die Ränke der verschmähten Freier, Therons Versuch, Chaireas und die Syrakusaner von seiner Unschuld zu überzeugen, oder auch Mithridates' Plan, Chaireas

³⁰² Dass Kallirhoe ihren Chaireas als d.a. anruft, diese Form der Apostrophierung dann aber ausgerechnet von Mithridates wieder aufgegriffen wird, erinnert – zusammen mit der allgemeinen Gegensätzlichkeit der beiden Passagen – m.E. auch an den von diesem intendierten Verrat an Chaireas. Mithridates ist, anders als Kallirhoe, kein Freund des jungen Mannes, was zu diesem Zeitpunkt in der Handlung nur allzu leicht vergessen werden kann.

³⁰³ Charit. 2,4,7 ist dies die Tatsache, dass eine Frau von gottgleicher Schönheit (= Kallirhoe) in menschlichen Besitz gelangen konnte, in 3,1,4 die Zustimmung Kallirhoes zu einer Eheschließung.

³⁰⁴ Zum Täuschungsmotiv bei Chariton und den übrigen Romanautoren vgl. ALPEROWITZ 1992, 69-70.

³⁰⁵ U.a. vermutet er zweimal – grundlos und überhastet – eine Verschwörung zum Zweck des Ehebruchs, vgl. Charit. 3,9,6-7 sowie 4,5,10 (diese Stelle auch mit dramatischer Ironie: ζῆν μὲν οὖν Χαίρεον οὐκ ἐπίστευε (τοῦτο γὰρ οὐδὲ ὄλωσ ἤθελε), σκῆψιν δὲ μοιχικὴν ὑπελάμβανε Μιθριδάτου διαφθεῖραι θέλοντος Καλλιρόην ἐλπίδι Χαίρεου; seine Annahme hinsichtlich Mithridates ist richtig, fußt jedoch auf dem Irrglauben, Chaireas sei tot).

und Dionysios gegeneinander auszuspielen, um im folgenden Chaos Kallirhoe für sich selbst zu gewinnen. In ähnlicher Manier unternimmt auch Dionysios einige der schwerwiegendsten und konsequenzenreichsten Täuschungen des gesamten Romans: Nicht nur setzt er sich über Kallirhoes Wünsche und die Unrechtmäßigkeit einer Heirat mit dieser hinweg,³⁰⁶ es gelingt ihm auch, den in seinem Namen begangenen Mordversuch an Chaireas zu vertuschen und Kallirhoe von dessen Tod zu überzeugen.³⁰⁷ Zwar ist von einem derartigen Hindernis zwischen Kallirhoes und Chaireas' Wiedervereinigung, wie Dionysios es darstellt, kaum etwas anderes zu erwarten, doch erweist sich hier ein Mann als schädigendes Element, der insbesondere auch in den Beschreibungen durch den Erzähler als ein aufrichtig um rechtes Handeln ringender und überall angesehener *πεπαιδευμένος* über das normale Maß hinaus erhöht wird.³⁰⁸ Dass Dionysios Kallirhoe nicht wieder herausgeben möchte, ist verständlich, doch die Niederungen, in die er sich begibt, um Chaireas Schaden zuzufügen, sind nur schwer mit der Lichtgestalt Dionysios und auch dessen eigenen Ansprüchen an sich selbst vereinbar, und man kann ihm seine kriminelle Energie zu Recht verübeln. Demzufolge ist das Mitleid auch nicht allzu groß, wenn Dionysios am Ende der Erzählung *als permanent Getäuschter* mit Chaireas' Kuckuckskind ohne Aussicht auf Neuvermählung und eigene männliche Nachkommen zurück bleibt.

Unter den *dramatis personae* hat jedoch nicht nur Dionysios, sondern auch Chaireas eine auf ihn begrenzte *δαίμων*-Vorstellung. Mit Ausnahme der Stelle 5,10,9, in der er sich lediglich innerhalb einer heroisierenden Todesphantasie seine Aufnahme unter den *κῶπῳ δαίμονες* vorstellt, erkennt er rückwirkend in den ihm zugestoßenen Ereignissen das Wirken eines *δαίμων κακός* (6,2,9), der ihn „tyrannisiert“ (*μοι [...] τυραννουμένῳ*) und auf den er wenig später, als er seine gegenwärtige Lage analysiert, mit *ὁ βᾶσκανος δαίμων* (6,2,11) rekurriert. Anders als bei Dionysios, der entweder nicht selbst betroffen (2,4,7) ist oder dessen Annahme einer Täuschung durch einen *δαίμων* nur hypothetisch ist und darauf gründet, dass er sein Glück nicht fassen kann (3,1,4), handelt es sich in diesem Fall um die Analyse konkreter negativer Erfahrungen – was sich auch in der Hinzufügung und Wahl der Adjektive äußert. Wenn schließlich der Erzähler in 8,6,1 aus der Sicht des Chaireas fokalisiert und berichtet, dass dieser sich vor

³⁰⁶ Vgl. Charit. 2,5,10-2,6,1, wo Dionysios Kallirhoe seine Hilfe verspricht, und 3,2,6-3,2,9, wo Dionysios bei sich überlegt, wie er die Eheschließung vor Kallirhoes Vater und auch dem persischen Großkönig rechtfertigen könne. Charit. 3,2,8 dabei mit einer schönen Vorausschau auf spätere Ereignisse: „μελέτα, Διονύσειε, τὴν δίκην. τάχα δὲ ἐρεῖς αὐτὴν ἐπὶ τοῦ μεγάλου βασιλέως.“

³⁰⁷ Charit. 3,9,9-3,10,3. Ebenso fällt Chaireas auf die von Dionysios fingierte Nachricht herein, Kallirhoe sei ihm vom persischen Großkönig als Treuepfand zugesprochen worden (7,4,1), was ihn dazu veranlasst, zu den revoltierenden Ägyptern überzulaufen.

³⁰⁸ Vgl. Charit. 2,1,5 sowie Kapitel III.2.2. (S. 115-122) dieser Arbeit.

einer erneuten σκληροῦ δαίμονος προσβολῆ fürchte, dann handelt es sich, wie bereits angemerkt, um einen δαίμων, der in der Art seines Wirkens und seiner Wahrnehmung nicht von den beiden vorangehenden Stellen 6,2,9 und 6,2,11 unterschieden werden kann.

Die Spur des Attributs βάσκανος verbindet zudem die Belegstelle Charit. 6,2,11 (und mit dieser die Stellen 6,2,9 δαίμων κακός und 8,6,1 δαίμων σκληρός) mit den beiden weiteren Nennungen eines δαίμων βάσκανος, nämlich Charit. 1,1,16, der ersten Nennung eines δαίμων überhaupt, und 3,2,17. Chaireas kann sich dessen nicht bewusst sein, der Leser jedoch kann die Verknüpfung zu den beiden früheren Passagen herstellen: Zwar treffen in Bezug auf die Textstelle 6,2,11 die in 1,1,16 und 3,2,17 zu Sprecher (in beiden Fällen der Erzähler) und Funktion (in beiden Fällen Vorausschau auf die zu erwartende Trennung bzw. die Aufhebung des Ehebündnisses) gemachten Beobachtungen nicht zu, jedoch besteht eine gewisse kontextuelle Affinität. Auch in Charit. 6,2,11 geht es im Kern um den Bestand – genauer: die Wiederherstellung – einer Ehe. Die Annahme des ahnungslosen Chaireas, ein βάσκανος δαίμων stecke hinter all dem, deckt sich also mit den Vorgaben des allwissenden Erzählers.

Während, wie bereits angemerkt wurde, die Auftritte der Unterwelts-δαίμονες auf wörtliche Rede der *dramatis personae* beschränkt sind, rekuriert der Erzähler lediglich auf zwei „Arten“ von δαίμων: Dabei handelt es sich um den genannten δαίμων βάσκανος, dessen Verwendung er sich mit Chaireas teilt, und Tyche (Charit. 2,8,3), von der wir wissen, dass er sie anderenorts von Kallirhoe mit „Τύχη βάσκανε“ anrufen lässt.³⁰⁹ Es lässt sich also eine deutliche Überlappung in der Verwendung der Begriffe Tyche und δαίμων βάσκανος feststellen; dies ist im Prinzip auf alle Belegstellen der Kategorie δαίμων τις zutreffend,³¹⁰ in ganz besonderen Maße jedoch auf die drei Belegstellen 6,2,9, 6,2,11 und 8,6,1, die deutlich an Tyches zerstörerische Kraft und ihr Wirken im Verlauf des Romans erinnern. Die beiden Belegstellen des sechsten Buches fallen darüber hinaus in einen Monolog des Chaireas, der in Aufbau und Ton – Aufzählung erlittenen Unglück in Form einer Klage – den Anrufungen Tyches durch Kallirhoe gleicht. Die bereits innerhalb der zu Tyche durchgeführten Untersuchungen gemachte Beobachtung, dass die Gottheit von männlichen Protagonisten in aller Regel vermieden wird, kann hier noch einmal anhand des Begriffes δαίμων wiederholt

³⁰⁹ Charit. 1,14,7; 4,1,12; 5,1,5.

³¹⁰ Vgl. auch ALPEROWITZ 1992, 68, auch hier der Verweis auf STROHM 1944, 50: „δαίμων, eine unzweifelhafte Gestalt, begleitet das Leben des Einzelnen dauernd und ist doch als solche eigentlich immer nur dann wirklich, wenn das Licht dieser unvergleichlich plastischen Weltdeutung auf eine schicksalhafte Situation fällt und sie personhaft fasst. Diese Besonderheit des Situationsbegriffes, der zur Gestalt aufgehört werden kann, teilt Daimon mit Tyche.“

werden. Wie ἡ συμφορὰ übernimmt δαίμων die Funktion eines Ersatzbegriffes für Tyche innerhalb der Äußerungen männlicher Sprecher. Kallirhoe, die dagegen eine besondere Affinität zu Tyche zeigt, kennt den Begriff δαίμων nur als Totenseele des Chaireas (Charit. 5,1,7) und als Führer auf dem Weg in die Unterwelt (Charit. 1,9,3). Anders als für ihren Geliebten tritt für sie zu keinem Zeitpunkt ein δαίμων in explizit negative Erscheinung.

V. Zusammengesetzte Formen: -τυχ- und -δαιμον-

In den Gebeten und Klagen Kallirhoes kommt, wie gesehen, der *τύχη*-Begriff als Situationsbeschreibung nicht vor. Dennoch findet „Tyche“ über die aus dem Bestandteil -τυχ- gebildeten Komposita einen Weg auch in die wörtlichen Reden der Protagonistin. So wurde schon im Zuge der Untersuchungen zu den Zuständigkeitsbereichen und der Verantwortlichkeit der beiden Gottheiten beobachtet, wie Kallirhoe in einem an Aphrodite gerichtetem Gebet zu Beginn einer Aufzählung ihrer diversen Schicksalsschläge das Verbum *δυστυχεῖν* verwendet (3,8,9). Obwohl es sich nur um einen Einzelfall handelt, ist die Überlegung, ob Kallirhoes Worte hier subtil auf Tyche als (Mit-)Verantwortliche verweisen sollen, dennoch berechtigt. Zum einen wird *Τύχη* anderenorts von Kallirhoe für die in 3,8,9 aufgezählten Unglücke verantwortlich gemacht, zum anderen wird das Kompositum *δεδυστύχηται* gänzlich ohne Not gebraucht, während die Assoziation mit *Τύχη* leicht hätte vermieden werden können (z.B. durch eine Konstruktion mit *πάσχω*). Das Gleiche gilt, wenn Kallirhoe – ebenfalls in Anrufungen Aphrodites – sich und Chaireas angesichts ihrer Leiden *ἀτυχέστατοι πάντων* nennt (3,10,8) oder ihre Schönheit ausgerechnet als *δυστυχές* und zugleich *ὀλέθρου αἴτιον* bezeichnet (7,5,3). Wie viel *Τύχη* in diesen Komposita jeweils tatsächlich steckt und wie stark diese Präsenz vom Leser gefühlt werden soll, ist weder endgültig noch pauschal festzustellen. Aufgrund ihrer Position innerhalb von Gebeten und ihres Kontextes sind die genannten Beispiele zweifelsohne besonders suggestiv, während dies anderenorts weniger gegeben ist. Dennoch öffnen auch Passagen, in denen *Τύχη* als Gottheit kaum spürbar ist, den Blick für die große Anzahl von „versteckten“ Belegen in der Erzählung – so z.B. Dionysios' Worte an seinen Sohn, nachdem ihm Kallirhoe durch Artaxerxes entzogen worden ist:

„τέκνον ἄθλιον, πρότερον μὲν εὐτυχῶς δοκοῦν μοι γεγονέναι, νῦν δὲ ἀκαίρως ἔχω γὰρ σε μητρὸς κληρονομίαν καὶ ἔρωτος ἀτυχοῦς ὑπόμνημα. (3) παιδίον μὲν εἶ, πλὴν οὐ παντελῶς ἀναίσθητον ὦν ὁ πατήρ σου δυστυχεῖ.“

„Mein armes Kind, früher hielt ich es *für ein Glück*, dass ich dich habe, jetzt scheint es eher eine Last. Denn mit dir besitze ich einen Erbteil deiner Mutter und eine Erinnerung an meine *unglückliche Liebe*. (3) Du bist zwar ein Kind, aber du bist gewiss nicht völlig unempfindlich für die Dinge, die deinen Vater *unglücklich machen*.

5,10,2-3

Die Prominenz von *Τύχη* sowie der höchst individuelle Umgang der *dramatis personae* mit dieser Wirkmacht wirft dabei die Frage auf, ob sich ähnliche Beobachtungen auch

auf dem Gebiet der Komposita des Bestandteils -τυχ-, aber auch des Bestandteils -δαίμων- fortsetzen. Da das prädestinierte Anwendungsgebiet dieser Glück und Unglück bezeichnenden Begriffe die Erfahrungswelt der *dramatis personae* ist, lässt sich hier ein detailliertes Bild davon gewinnen, wie die einzelnen Figuren sich selbst und andere wahrnehmen und ihre Erlebnisse verarbeiten.

-daimon-

Anders als die Häufigkeit von δαίμων es jedoch vermuten lassen könnte, sind die Komposita von -δαίμων- mit insgesamt nur vier Belegen selten und zudem auf eine einzige Variante und Bedeutung beschränkt. Trotz der Fülle an Möglichkeiten auch mit den Formwörtern δυσ- κακο- oder auch βαρυ- handelt es sich ausnahmslos um adverbiale Zusammensetzungen mit dem Präfix ευ-:³¹¹ das Adjektiv εὐδαίμων, ον (1,11,5; 3,3,9), von dem in einem weiteren Fall der Superlativ gebildet wird (1,12,8), sowie das Substantiv εὐδαιμονία (2,10,4).

Das Adjektiv führt stets die übertragene Bedeutung „reich“, „wohlhabend“. Der Positiv findet sich ausschließlich in Ortsbeschreibungen in der Verbindung mit μεγάλη und bezeichnet mögliche oder tatsächliche Reiseziele von Theron und seiner Bande. So scheint den Räubern zunächst Athen als πόλις μεγάλη καὶ εὐδαίμων (1,11,5) ein idealer Ort zu sein, um Kallirhoe loszuwerden. Nachdem sie sich ihrer dann jedoch in Milet entledigt haben, setzen sie Kurs auf Kreta in dem Glauben, es sei eine νῆσος εὐδαίμων καὶ μεγάλη (3,3,9). Im Fall von Sybaris, dessen Reichtum bereits sprichwörtlich war, ist eine solche Beschreibung natürlich überflüssig. Die Sybaritin, die Theron als Kallirhoes Vorbesitzerin erfindet, ist jedoch die „reichste der Stadt“ (εὐδαιμονεστάτη τῶν ἐκεῖ; 1,12,8). Materieller Wohlstand ist auch ein Teilaspekt des Substantivs εὐδαιμονία in 2,10,4, der einzigen Stelle, in der eine Zusammensetzung mit -δαίμων- von Kallirhoe benutzt wird und einen Blick auf ihre psychologischen Vorgänge erlaubt:

„ἴσθι τοίνυν ὅτι δεήσει δυοῖν θάτερον, ἢ παντάπασιν ἀπολέσθαι τὸ παιδίον ἢ γεννηθῆναι πλουσιώτατον Ἴώνων, κληρονόμον τῆς λαμπροτάτης οἰκίας. καὶ σὲ τὴν μητέρα ποιήσει μακαρίαν. ἐλοῦ δέ, πότερον θέλεις.“ „καὶ τίς οὕτως“ εἶπεν „ἀνόητος, ἵνα τεκνοκτονίαν ἀντ’ εὐδαιμονίας ἔλῃται;“

³¹¹ Zu Zusammensetzungen allgemein und zum Begriff „Formwörter“ vgl. KÜHNER-BLASS 1892 I,2 §§ 338-342, insb. aber 339. Ohne an dieser Stelle ins Detail gehen zu wollen, kann beobachtet werden, dass Homer, dessen Einfluss sich bei Chariton häufig zeigt, sich bei der Verwendung dieser Komposita gegenständig verhält: „Homer does not know the word *eudaimon* („attended by a kindly *daimon*,” the common classical word for „happy“, but does use its opposite, *dusdaimon*“ (GREENE 1994, 12).

„Du musst verstehen, dass du dich für eine von zwei Möglichkeiten entscheiden musst: Entweder dein Kind stirbt ein für allemal oder es wird als der reichste aller Ionier geboren, als Erbe des ruhmvollsten Hauses, und macht dich, seine Mutter, glücklich. Entscheide, was du bevorzugst.“ „Wer könnte denn“ erwiderte Kallirhoe „so unvernünftig sein, dass er einen Kindesmord anstelle von *Wohlstand und Glück* wählt?“

2,10,4

Kallirhoe spielt mit εὐδαιμονία in erster Linie auf die eigene Glückseligkeit an, die ihr von Plangon in der Form σὲ τὴν μητέρα ποιήσει μακαρίαν in Aussicht gestellt wird. Das standesgemäße Aufwachsen des Sohnes und sein Leben als πλουσιώτατος Ἴώνων sind jedoch entscheidende Bestandteile dieser Zukunftsvision.

-τυχ-

Komposita des Wortstammes -τυχ- sind selbst dann, wenn man die mit τυγχάνειν zusammengesetzten Verben³¹² außer Acht lässt, noch äußerst zahlreich. Es handelt sich bei ihnen ausnahmslos um Zusammensetzungen mit den Präfixen α- (8), δυσ- (24) und εὐ- (26), d.h. mit entweder trennbaren (εὐ-) oder untrennbaren (α-, δυσ-) adverbialen Formwörtern.³¹³

Die geringste Zahl an Belegstellen – insgesamt acht – entfällt dabei auf Zusammensetzungen mit dem α *privativum*: das Adjektiv ἀτυχής, -ες bzw. einmalig sein Adverb ἀτυχῶς sowie das zugehörige Verb ἀτυχεῖν.³¹⁴ Bei der Hälfte dieser Stellen handelt es sich zwar um Erzählerpassagen, doch berichtet der Erzähler mit nur einer Ausnahme aus der Perspektive einer der handelnden Personen. Die interne Fokalisation³¹⁵ wird entweder durch ein *Verbum sentiendi* (δοκεῖν, 4,2,11) oder ein Verb der Trauer (χαίρειν, 4,3,6) bzw. des Fürchtens (φοβεῖσθαι, 6,6,1) signalisiert.

Trotz dem im Vergleich zum Präfix δυσ- stärkeren α *privativum*³¹⁶ gibt es, wie auch die Übersetzungen zeigen, hinsichtlich der Bedeutung kaum einen entscheidenden

³¹² Einfaches τυγχάνειν s. Charit. 1,1,8; 1,3,6; 1,4,2; 2,5,3; 2,7,3; 3,2,1; 3,2,2; 3,3,17; 3,4,10; 3,9,12; 4,2,5; 4,6,8; 4,7,8. ἀποτυγχάνειν – gebraucht nur für die erfolglosen Freier Kallirhoes: 1,2,1 (τοῦ γάμου); 1,5,3 (τῆς μνηστείας). παρατυγχάνειν: 1,7,1. ἐπιτυγχάνειν: 1,12,1; 2,2,4. ἐντυγχάνειν – in der Bedeutung „lesen“: 4,5,9.

³¹³ Zu den Begriffen s. Anm. 316.

³¹⁴ Für ἀτυχής, -ες s. Charit. 3,10,8; 4,2,11; 4,3,6; 5,10,2, für ἀτυχῶς Charit. 6,6,1 und für ἀτυχεῖν Charit. 2,5,11; 2,5,12; 5,9,7.

³¹⁵ Intern fokalisiert Charit. 4,2,11; 4,3,6; 6,6,1 sowie unfokalisiert Charit. 5,9,7.

³¹⁶ KÜHNER-BLASS 1892 I,2 § 339 2 b) b) β und γ zu den untrennbaren Formwörtern: δυσ- „drückt, wie das deutsche miss, Schwierigkeit, Widerwärtigkeit oder Widerwillen aus und bildet den Gegen-

Unterschied zu *δυστυχής*, -ες bzw. *δυστυχεῖν*. Dies zeigt schon die bereits genannte Stelle 3,10,8 (*ἐγεννήθημεν ἡμεῖς ἀτυχέστατοι πάντων*, s.o.), aber auch eine weitere Personenbeschreibung, in der es von Kallirhoe heißt, sie bewahre τὸ σχῆμα γυναικὸς ἀτυχούσης (5,9,7). Abstrakta können ebenfalls als *ἀτυχής*, -ες bezeichnet werden. Mithridates' Glaube an eine „unglückliche Namensgleichheit“ (*ὁμονυμία ἀτυχής*, 4,2,11) ist dabei angesichts der erstaunlichen Verkettung von Ereignissen, die nötig waren, um Polycharmos nach Karien zu bringen und ihn dort Kallirhoe anklagen zu lassen, wohl ein Beispiel für dramatische Ironie.

Neben diesen für sich einzigartigen Belegen gibt es die Tendenz zu gleich bleibenden Wortverbindungen, ähnlich der Zusammenstellung *πόλις μεγάλη καὶ εὐδαίμων*. Ihre Liebe zu Kallirhoe gilt sowohl Chaireas (als Focalizer) als auch Dionysios als „unglücklich“ (*ἔρωσ ἀτυχής* s. 4,3,6; 5,9,7), wenn sie sich ihrer beraubt sehen. Diese zweite Bedeutung der Komposita mit *ἀτυχ* – etwas verfehlen oder nicht erlangen – ist entscheidend, wenn sowohl Leonas als auch Dionysios mit der Formel *οὐ γὰρ ἀτυχήσεις* (2,5,3 und 2,5,12) Kallirhoe versichern, dass sie jede Hilfe bekommen wird, die ihr zusteht. Während sich im Fall von *ἔρωσ ἀτυχής* die gleiche Junktur aus der grundsätzlich identischen Lage erklärt, in der sich beide Rivalen befinden, verdeutlicht die Gleichheit des Ausdrucks im zweiten Buch den szenischen Zusammenhang: In 2,5,3 stellt Leonas Kallirhoe die großzügige Hilfsbereitschaft seines Herrn in Aussicht; in 2,5,12 erfüllt Dionysios eben diese Vorhersage seines Sklaven.

Zusammensetzungen mit den gegensätzlichen Präfixen *εὐ-* bzw. *δυσ-* kommen deutlich zahlreicher vor und zeigen größeren Formenreichtum als die Zusammensetzungen mit *α* *privativum*. Die Kombination *εὐτυχ-* begegnet siebzehn Mal in Form des Adjektivs (*εὐτυχής*, -ες), von dem in drei Fällen das Adverb *εὐτυχῶς* und sieben Fällen der Komparativ gebildet wird.³¹⁷ Ein Mal erscheint der Komparativ des Adverbs *εὐτυχέστερον*. In substantivischer Form finden sich *εὐτυχία* und *εὐτύχημα*.³¹⁸ Vom Verb *εὐτυχεῖν* abgeleitete Formen lassen sich fünf Mal belegen.³¹⁹ Zusammensetzungen von *-δυστυχ-* finden sich ebenfalls in Form des Adjektivs (*δυστυχής*, ες) am häufigs-

satz zu *εὐ*.“ Das *α* *privativum* „bezeichnet (...) das hochdeutsche un, Verneinung des Begriffs.“ In diesem Sinn – Negation an Stelle von Modifikation – ist das *α* *privativum* „stärker“.

³¹⁷ Für einfaches *εὐτυχής*, ες s. Charit. 2,1,9; 2,1,3; 2,3,7; 3,3,14; 3,4,5; 3,7,5; für *εὐτυχῶς* Charit. 2,2,1; 5,10,2; 8,6,1; für *εὐτυχέστερος*, α, ον Charit. 1,13,10; 2,9,4; 3,6,7; 3,8,8; 6,1,1; 6,1,9; 8,5,8; für *εὐτυχέστερον* (Adv.) Charit. 5,10,6.

³¹⁸ Für *εὐτυχία* s. Charit. 4,7,6; 6,2,9; 6,7,6 und für *εὐτύχημα* Charit. 6,8,6.

³¹⁹ Für *εὐτυχεῖν* s. Charit. 1,4,3; 3,9,12; 5,10,7; 6,5,2; 6,5,7.

ten – insgesamt vierzehn Mal.³²⁰ Steigerungsformen und Adverbien werden hier jedoch nicht gebildet. Ein Mal findet das Substantiv *δυστυχία* Verwendung (7,2,4); *δυστύχημα* als Gegenentwurf zu *εὐτύχημα* (s.o.) kommt nicht vor. Das Verb *δυστυχεῖν* wird mit zehn Belegstellen doppelt so häufig gebraucht wie sein Gegenteil.³²¹

Wie *ἀτυχής*, -ες dienen auch die Adjektive *εὐτυχής* und *δυστυχής* nicht allein der Personenbeschreibung, es ist jedoch mit 20 von 27 Verwendungen der Adjektive abzüglich der Adverbien die bei weitem häufigste Verwendung.³²² Wenngleich jedoch der grammatikalische Bezug in den verbleibenden sieben Fällen im weitesten Sinn sachlich ist, so sind dennoch stets Rückschlüsse auf den Gemütszustand der Sprechenden oder fokalisierenden Person möglich: So ist Leonas bedrückt (*λυπούμενος*), da sein Handel (*πραγματεία*) mit dem betrügerischen Theron für ihn „nicht glücklich“ ausgegangen ist (*οὐκ εὐτυχής*, 2,1,9). Kallirhoe nennt ihre Schönheit, die ihr so viel Leid verursacht, *δυστυχές* (7,5,3) und Chaireas die Erfüllung seiner Bitte, der Fremde, der ihm von Kallirhodes Untreue berichtet hat, möge ihm doch entsprechende Beweise liefern, eine *χάρις δυστυχής* (1,4,7). Zwischen Chaireas' Selbstbezeichnung „*τί ποιήσω, δυστυχής;*“ (3,6,7) und den Worten des persischen Großkönigs „*ὄφθαλμοὶ δυστυχεῖς, μίαν ὥραν ἔχετε λοιπόν [...]*“ (6,1,9) besteht nur hinsichtlich der Gestaltungsmittel ein Unterschied, nicht jedoch in Hinblick auf Pathos und Aussagekraft über die emotionale Verfassung des Sprechers.

Anders als man es bei der Fülle von Klagen der handelnden Personen – siehe repräsentativ die beiden zuletzt zitierten Stellen – jedoch erwarten würde, ergibt sich aber in der Erzählung trotz der insgesamt beachtlichen 25 Belegstellen keine Dominanz des Präfixes *δυσ-* über das Präfix *εὐ-*, das im Gegenteil sogar mit 26 Belegstellen zu Buche schlägt. Dies ist umso bemerkenswerter, da von den insgesamt 51 Passagen lediglich ein Fünftel auf den Erzähler entfällt, der weitaus größere Teil jedoch innerhalb wörtlicher Rede bei den *dramatis personae* zu finden ist, denen im Roman mehrheitlich so übel mitgespielt wird. Bei sechs der insgesamt zehn³²³ dem Erzähler als Sprecher zuzuordnenden Textstellen dient das Kompositum zudem der Beschreibung der Wahrneh-

³²⁰ Für *δυστυχής*, ες s. Charit. 1,4,7; 2,6,1; 3,3,6; 3,4,5; 3,6,2; 3,6,7; 3,7,5; 3,9,3; 4,1,3; 6,1,9; 6,5,6; 6,5,10; 7,5,3; 8,4,9.

³²¹ Für *δυστυχεῖν* s. Charit. 2,9,3; 3,1,6; 3,10,5; 4,1,12; 5,10,3; 6,5,2; 6,7,8; 6,9,8; 7,1,4; 7,2,4.

³²² Neben 1,4,7; 2,1,9 und 7,5,3 s. Charit. 1,13,10 (*ταλαιπωρίας τὴν πρᾶσιν εὐτυχεστέραν ὑπελάμβανεν*); 2x 3,4,5 (*οὐκ οἶδα πότερον εὐτυχῆ τὸν πλοῦν ἢ δυστυχῆ πεποίημαι*) und 6,1,9 (*ὄφθαλμοὶ δυστυχεῖς*). Die Bezugswörter sind mit Ausnahme von 6,1,9 immer Abstrakta.

³²³ Charit. 1,13,10 (fok. Kallirhoe), 2,1,9 (fok. Leonas), 3,3,14 (fok. Chaireas' Matrosen), 4,7,6 (fok. Dionysios), 6,8,6 (fok. Berater des persischen Großkönigs), 6,9,8 (fok. Kallirhoe) und 7,2,4 (2x; fok. ägypt. Rebellenkönig). Nicht intern fokalisiert außerdem Charit. 7,1,4 und 8,6,1.

mung einer der Handlungsträger und ist intern fokalisiert. Vier Mal fungiert dabei ein Verb der Trauer (λυπεῖσθαι; 1,13,10; 2,1,9; 4,7,6) oder der Freude (χαίρειν; 3,3,14) als Signal für die Innenperspektive; in zwei von diesen Fällen findet sich der Beleg zudem in einer von einem *Verbum sentiendi* (ὕπολαμβάνειν; 1,13,10 und νομίζειν; 3,3,14) abhängigen Konstruktion. Die verbleibenden zwei Stellen 6,8,6 und 6,9,8 sind Teil einer indirekten Rede und können auf diese Weise eindeutig der Wahrnehmung einer bestimmten Person bzw. Personengruppe zugeordnet werden. Von allen diesen Belegstellen wird in Folge noch ausführlicher die Rede sein.

Nicht eindeutig in Hinblick auf ihre Fokalisierung sind die beiden Belegstellen 7,2,4, die im Zusammenhang mit der von den Athenern gegen Syrakus erlittenen Niederlage gemeinsam die im Roman einzigartige *figura etymologica* δυστυχίαν δυστυχεῖν bilden:

ἐπένευσεν ὁ Αἰγύπτιος, οὐδὲν γὰρ ἔθνος ἄπυστον ἦν τῆς Ἀθηναίων δυστυχίας, ἣν ἐδυστύχησαν ἐν τῷ πολέμῳ τῷ Σικελικῷ.

Der Ägypter nickte, denn es gab kein Volk, das nicht von *der Niederlage der Athener* wusste, *die sie* im sizilischen Krieg *erlitten hatten*.

7,2,4

Im Kontext kann die allgemein gültige Aussage οὐδὲν γὰρ ἔθνος ἄπυστον ἦν [...] sowohl als Kommentar eines auktorialen Erzählers verstanden werden, der das Handeln seiner Figuren plausibel zu begründen sucht, oder aber alternativ als Gedankenbericht des ägyptischen Rebellenkönigs. Ohne Zweifel nicht personengebunden ist dagegen die Sentenz εὐεξαπάτητον γὰρ ἄνθρωπος δυστυχῶν (7,1,4), die Chaireas' Leichtgläubigkeit angesichts der von Dionysios bewusst gestreuten Fehlinformation, dass Kallirhoe endgültig ihm überlassen worden sei, nachvollziehbar macht. Nur der Erzähler kann in diesem Moment von Täuschung (εὐεξαπάτητον) sprechen. Chaireas nimmt dies zu diesem Zeitpunkt nicht wahr; seine Verzweiflung über den Verlust Kallirhoes motiviert den gesamten weiteren Handlungsverlauf bis zu seiner Wiedervereinigung mit Kallirhoe. In gleicher Weise zeigt die noch verbleibende Textstelle Charit. 8,6,1 eine Nullfokalisation: Während Chaireas während seiner und Kallirhoes Heimreise noch den plötzlichen Zugriff eines bösen δαίμων fürchtet – περιδεῶς ἔχων μὴ πάλιν αὐτὸν σκληροῦ δαίμονος προσβολὴ καταλάβῃ –, hat der Erzähler den tatsächlichen Ausgang – Χαίρεας ἦνυσε τὸν πλοῦν εἰς Σικελίαν εὐτυχῶς – bereits vorweggenommen.

Mit nur drei sicheren und maximal fünf Ausnahmen (5,7,9; 7,1,4; evtl. 2x 7,2,4; 8,6,1) dient die überwältigende Mehrheit der τυχ-Komposita somit Schilderungen aus

der Perspektive der *dramatis personae*. Innerhalb dieser Gruppe von Textstellen, die entweder direkt der Figurenrede oder intern fokalisierten Passagen entstammen, ändert sich das Zahlenverhältnis εὐτυχ- zu δυστυχ- nur unwesentlich und unter Beibehaltung der ursprünglichen Tendenz von 26:25 auf 25:22. Beschränkt man sich auf die Figurenrede allein, verändert sich zwar die Relation zu Gunsten der Komposita des Bestandteils δυστυχ-, bleibt aber dennoch mit 20:21 Stellen weiterhin ausgewogen. Selbst bei Addition der entsprechenden Belege der ἀτυχ-Gruppe zu den bedeutungsverwandten Begriffen des Bestandteils δυστυχ- ergibt sich keine wesentliche Dominanz über die mit εὐτυχ- zusammengesetzten Begriffe.³²⁴

Dabei trägt einzig diese letzte Darstellung den vielen Unglücksfällen und Klagen der Figuren zumindest in der Tendenz Rechnung. Denn keinesfalls halten sich in der Erzählung Glück und Unglück bzw. dessen Empfinden durch die *dramatis personae* letztlich die Waage. Tatsächlich gibt es in der gesamten Erzählung nur einen einzigen Beleg dafür, dass sich jemand selbst für „glücklich“ hält, und dies betrifft Chaireas' Schiffsmannschaft, eine Randgruppe, von der nie wieder die Rede sein wird (3,3,14, s.o.). Zwar bezeichnen die Figuren gelegentlich *jemand anderen* als „glücklich“ oder „vom Glück begünstigt“, doch sind diese Fälle selten.³²⁵ Zudem werden diese Ansichten, sofern sie der betroffenen Person direkt mitgeteilt werden, nicht oder nur zum Teil geteilt. Wenn Leonas Dionysios εὐτυχής (2,1,3) nennt, da er eine so schöne Sklavin für ihn gefunden hat, oder Plangon Kallirhoe ihre Aufnahme in Dionysios' Haushalt als einen „Glückstreffer“ verkauft (εὐτυχῶς σε ἤγαγεν εἰς ἀγαθὴν ὁ θεὸς οἰκίαν, 2,2,1) hält sich der Enthusiasmus auf der Gegenseite jeweils in Grenzen: Dionysios zweifelt an Leonas' Urteil über die Schönheit der Frau, und Kallirhoe hadert trotz der freundlichen Aufnahme mit ihrem Sklavinnenstatus. Im sechsten Buch stößt Artaxates, wie noch genauer gezeigt werden wird, mit seinem Insistieren auf ihr vermeintliches „Glück“ bei Kallirhoe auf taube Ohren.

Jenseits dieser Stellen werden jedoch auch die Komposita des Bestandteils εὐτυχ- herangezogen, um ähnlich der Formulierung οὐκ ἀτυχήσεις durch Negation oder eine andere Einschränkung das eigentliche Gegenteil zum Ausdruck zu bringen, z.B. wenn Dionysios Phokas mangelnde Gründlichkeit bei der Beseitigung des syrakusanischen Suchaufgebots vorwirft:

³²⁴ Das Zahlenverhältnis εὐτυχ- zu ἀτυχ-/δυστυχ- der Gesamtbelege beträgt 26:33, bei Abzug aller nicht intern fokalisierten Stellen 25:29 und innerhalb der Figurenrede 20:25.

³²⁵ Neben Charit. 2,1,3 und 2,2,2 s. Charit. 1,4,3; 6,5,2; 6,5,7; 6,7,6 und 8,5,8.

„ἔδει ζητῆσαι τὸν νεκρόν· καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἂν ἔτυχε τάφου καὶ γὰρ βεβαιότερον ἔσχον τὸ θαρρεῖν. οὐ δύναμαι δὲ νῦν ἀμερίμῳ εὐτυχεῖν διὰ τοῦς δεδεμένους.“

„Du hättest seine Leiche suchen müssen; dann hätte er nämlich ein Grab bekommen und meine Zuversicht wäre berechtigter gewesen. *Jetzt aber kann ich* wegen der Gefangenen *nicht unbekümmert mein Glück genießen.*“

3,9,12

Anderenorts wird zwar die Wortbedeutung nicht direkt beeinflusst, doch dient das Kompositum in seinem jeweiligen Kontext der Hervorhebung des Leids der jeweils fokalisierenden oder sprechenden Person. In Charitons Version des beliebten Film-Topos „Lasst mich zurück! Geht ohne mich weiter!“ wünscht Chaireas seiner Kallirhoe zwar Glück, spielt jedoch sein eigenes Elend gerade durch diesen theatralischen Akt der Selbstlosigkeit nur noch mehr in den Vordergrund:

„οἶδα ὅτι μικρὸς ἀνταγωνιστὴς εἰμι Διονυσίου, ξένος ἄνθρωπος καὶ πένης καὶ ἀλλότριος ἦδη. σὺ μὲν εὐτυχοίης, ὦ γύναι· γυναῖκα γὰρ σε καλῶ, κἂν ἕτερον φιλήῃς. ἐγὼ δὲ ἀπέρχομαι καὶ οὐκ ἐνοχλῶ τοῖς σοῖς γάμοις.“

„Ich weiß, ich bin kein ernstzunehmender Rivale des Dionysios, ein Fremder, arm und ihr bereits entfremdet. *Ich wünsche dir Glück, meine Frau.* Denn meine Frau nenne ich dich, auch wenn du einen anderen liebst. Ich gehe fort und stehe deiner Ehe nicht im Weg.“

5,10,7

Wie bereits im Fall der anthropomorphisierten Gottheit Τύχη verwendet unter den *dramatis personae* Kallirhoe die Komposita des Bestandteile τυχ- am häufigsten: Mit bereits sechzehn direkten, d.h. in ihrer wörtlichen Rede enthaltenen Belegen lässt sie sowohl Chaireas (10) als auch Dionysios (7) deutlich hinter sich. Insgesamt vereinigt Kallirhoe mit neunzehn Belegstellen etwa doppelt so viele Belege auf sich wie die beiden männlichen Protagonisten gemeinsam mit jeweils elf und acht Textstellen.³²⁶ Für Kallirhoe wurde hierbei auch die Stelle 3,1,6 verbucht, in der Plangon auf Dionysios' direkte Anweisung hin vorgibt, die ihr Schutzbefohlene im Wortlaut zu zitieren:

³²⁶ Direkte Belege: für Kallirhoe s. Charit. 2,3,7 (εὐ-); 2,9,3; 2,9,4 (εὐ-); 3,7,5 (2x, davon 1x εὐ-); 3,8,8 (εὐ-); 3,8,9; 3,9,3; 3,10,5; 3,10,8 (α-); 4,1,12; 6,5,6; 6,5,10; 6,7,8; 7,5,3; 8,4,9. Für Chaireas s. Charit. 1,4,7; 3,3,6; 3,4,5 (2x, davon 1x εὐ-); 3,6,2; 3,6,7 (2x, davon 1x εὐ-); 5,10,6 (εὐ-); 5,10,7 (εὐ-); 6,2,9 (εὐ-). Für Dionysios s. Charit. 2,5,12 (α-); 2,6,1; 3,9,12 (εὐ-); 4,1,3; 5,10,2 (εὐ-); 5,10,2 (α-); 5,10,3. Erzählerpassagen mit Fokalisierung: für Kallirhoe s. Charit. 1,13,10 (εὐ-) und 6,9,8. Für Chaireas s. Charit. 4,3,6 (α-). Für Dionysios s. Charit. 4,7,6 (εὐ-). Auf die übrigen *dramatis personae* entfallen entsprechend ihrer geringeren Bedeutung nur vereinzelt Belegstellen: Für Leonas s. 2,1,3 (εὐ-); 2,5,3 (α-) und durch ihn fokalisiert 2,1,9 (εὐ-). Für Plangon s. Charit. 2,2,1 (εὐ-). Für Artaxerxes s. 6,1,9; 6,1,0 (εὐ-); 8,5,8 (εὐ-). Für Artaxates s. Charit. 6,5,2 (εὐ-); 6,5,7 (εὐ-); 6,7,6 (εὐ-) und durch ihn fokalisiert 6,6,1 (α-). Anon. Betrüger 1,4,3 (εὐ-). Bewohner Babylons 6,1,1 (εὐ-). Mit Fokalisierung außerdem: Chaireas' Schiffsmannschaft s. Charit 3,3,14 (εὐ-) und die Ratgeber des persischen Großkönigs Charit. 6,8,6 (εὐ-).

„πρέσβευε τοίνυν“ εἶπεν ὁ Διονύσιος „καὶ λέγε αὐτὰ τὰ ἐκείνης ῥήματα (6) μηδὲν ἀφέλης μηδὲ προσθήης, ἀλλ’ ἀκριβῶς μνημόνευσον.“ „ἔγώ’ φησὶν ‘οἰκίας οὐσα τῆς πρώτης ἐν Σικελίᾳ δεδυστύχηκα μὲν, ἀλλ’ ἔτι φρόνημα τηρῶ. πατρίδος, γονέων ἐστέρημαι, μόνην οὐκ ἀπολώλεκα τὴν εὐγένειαν. εἰ μὲν οὖν ὡς παλλακὴν θέλει με Διονύσιος ἔχειν καὶ τῆς ἰδίας ἀπολαύειν ἐπιθυμίας, ἀπάγξομαι μᾶλλον ἢ ὑβρεὶ δουλικῇ παραδώσω τὸ σῶμα· εἰ δὲ γαμετὴν κατὰ νόμους, κἀγὼ γενέσθαι θέλω μήτηρ, ἵνα διάδοχον ἔχη τὸ Ἑρμοκράτους γένος. (7) βουλευσάσθω περὶ τούτου Διονύσιος μὴ μόνος μηδὲ ταχέως, ἀλλὰ μετὰ φίλων καὶ συγγενῶν, ἵνα μή τις ὕστερον εἴπη πρὸς αὐτὸν „σὺ θρέψεις παιδία ἐκ τῆς ἀργυρωνήτου καὶ καταισχυνεῖς σου τὸν οἶκον;“ (8) εἰ μὴ θέλει πατὴρ γενέσθαι, μηδὲ ἀνὴρ ἔστω.’“

„So rede“, erwiderte Dionysios, „und sage mir ihre genauen Worte! (6) Lass nichts weg und füg nichts hinzu, sondern berichte ganz genau!“ „Sie sagt: ‚Ich, die ich aus dem vornehmsten Hause in Sizilien stamme, *bin zwar ins Unglück geraten, bewahre mir aber noch meinen Stolz.* Der Heimat, der Eltern bin ich beraubt, *allein meine edle Abstammung habe ich nicht verloren.* Wenn mich Dionysios also zur *Geliebten* haben und nur seine eigene Lust befriedigen will, dann erhänge ich mich lieber, *als mich wie eine Sklavin missbrauchen zu lassen;* will er mich jedoch zur rechtmäßigen Gattin, dann bin ich meinerseits bereit, Mutter zu werden, damit das Geschlecht des Hermokrates einen Nachfolger hat. (7) Darüber soll sich Dionysios beraten, nicht allein und nicht eilig, sondern mit Freunden und Verwandten, damit nicht hinterher einer zu ihm sagt: ‚*Willst du denn Kinder von der gekauften Sklavin aufziehen und Schande über dein Haus bringen?*‘ (8) Wenn er nicht bereit ist, Vater zu werden, soll er auch nicht Ehemann sein!“

3,1,5-8

Ein wörtliches Zitat wäre für den Leser repetitiv, für Dionysios hingegen wäre es eine Offenbarung schwer zu akzeptierender Wahrheiten. Es kommt daher nicht in Frage. Da alle Unterredungen Plangons mit Kallirhoe in der Erzählung abgebildet sind, ist offensichtlich, dass es sich vielmehr um eine Bündelung von Kallirhoes Überzeugungen und Ängsten handelt – übertragen in eine geschickte Argumentation. Neben inhaltlichen Parallelen fallen dabei auch wörtliche Anklänge³²⁷ an Kallirhoes letzte Worte an Plangon auf:

³²⁷ In der Umdeutung tritt dabei an die Stelle von Kallirhoes Furcht, Dionysios könne ihre Stellung geringschätzen (*καταφρονήση τῆς τύχης*, 2,11,5), die plakative Hervorhebung ihres Adels (*εὐγένεια*, 3,1,6) und das unerschütterliche Festhalten an ihrem Stolz (*φρόνημα*, 3,1,6). Plangons Darstellung räumt Kallirhoes sozialen Absturz zwar ein (*δεδυστύχηκα μὲν*, 3,1,6), weist aber ihren Sklavinnenstatus zweifach zurück: Zunächst durch die Bekräftigung, Kallirhoe werde keine *ὑβρις δουλική* (3,1,6) erdulden, dann mittels des fiktiven Einspruchs des Personenkreises um Dionysios (*ἵνα μή τις ὕστερον εἴπη [...]* „*σὺ θρέψεις παιδία ἐκ τῆς ἀργυρωνήτου [...]*“, 3,1,7), der zu spontaner Empörung auffordert. Auf Kallirhoes Sorge, Dionysios könne die Fürsorge für ihr Kind ablehnen, geht Plangon ein, indem sie die Akzeptanz der Vaterrolle zu der zentralen Bedingung für die Eheschließung macht. Der Gegensatz *παλλακὴ–γυνή* wird dabei zu *παλλακὴ–γαμετή*. In 2,11,5 ist jedoch der Geschlechtsverkehr mit Dionysios für Kallirhoe in jedem Fall *ὑβρις*, die den Verlust ihrer *σωφροσύνη* bedeutet. Eine Eheschließung und die daraus resultierende Sicherheit für ihr ungeborenes Kind können dafür bestenfalls entschädigen

„δέδοικα δὲ μή, κἄν νὺν ὑπομείνω τὴν ὕβριν, Διονύσιός μου καταφρονήσῃ τῆς τύχης καὶ ὡς παλλακὴν μᾶλλον ἢ γυναῖκα νομίσας οὐ θρέψῃ τὸ ἐκ ἄλλου γεννώμενον κἀγὼ μάτην ἀπολέσω τὴν σωφροσύνην.“

„Ich fürchte doch, dass Dionysios, selbst wenn ich mich jetzt dieser Erniedrigung hingebe, meine Lage gering schätzen wird und, mich eher als Nebenfrau anstatt als rechtmäßig Angetraute erachtend, das Kind – von einem anderem Mann empfangen – nicht aufziehen wird. Umsonst werde ich meine Keuschheit aufgegeben haben.“

2,11,5

Zwar hat Plangon die Aussagen Kallirhoes an ihre Absichten angepasst, das Ergebnis ist jedoch plausibel und das „Zitat“ somit glaubhaft.

Der Komparativ εὐτυχέστερος, α, ον und sein Adverb

a) Kallirhoe

Unter den vielen Verwendungsmöglichkeiten der Komposita ist die des Komparativs εὐτυχέστερος eine der auffälligsten. Innerhalb der Erzählung ist der erste Beleg für diese Steigerungsform die durch Kallirhoe fokalisierte Stelle 1,13,10. In dieser Passage versucht Theron ihr weiszumachen, er würde sie lediglich vorübergehend bei milesischen Freunden zurücklassen, um ihr einen längeren, beschwerlichen Aufenthalt auf See zu ersparen. Kallirhoe jedoch durchschaut sein Spiel:

Ἐπὶ τούτῳ πρὸς αὐτὴν ἐγέλασε Καλλιρρόη, καίτοι σφόδρα λυπούμενη, <καὶ> παντελῶς αὐτὸν ἀνόητον ὑπελάμβανεν· ἤδη <γὰρ> πωλουμένη <μὲν> ἥπιστατο, τῆς δὲ ταλαιπωρίας³²⁸ τὴν πᾶσιν εὐτυχεστέραν ὑπελάμβανεν, ἀπαλλαγῆναι θέλουσα ληστῶν.

(vgl. μάτην, 2,11,5). Plangon dagegen lässt im Zuge ihrer Überzeugungsarbeit an Dionysios den Geschlechtsakt nur dann ὕβρις sein, wenn er an Kallirhoe als Sklavin bzw. παλλακὴ vollzogen werden sollte.

³²⁸ REARDON 2004 konjiziert unter Verweis auf die Textstelle Charit. 1,8,1 (τὰ δὲ Καλλιρρόην [δευτέραν] ἄλλην ἐλάμβανε παλιγγενεσίαν) παλιγγενεσίας für die Lesart des Codex F πάλαι εὐγενείας, die von BLAKE 1938, MOLINIÉ 1979 und auch MECKELNBORG/SCHÄFER 2006 im Text gehalten wird. Die ursprüngliche Lesart ist m.E. angesichts Kallirhoes Stolz auf ihre Herkunft und ihrer erheblichen Ängste bezüglich eines Verkaufs als Sklavin (bereits Charit. 1,11,2-3) nur schwer vorstellbar. Die hinsichtlich möglicher Entstehungsfehler einleuchtende Konjektur Reardons scheint mir wiederum nur unter der Voraussetzung wirklich sinnvoll, dass mit παλιγγενεσία nicht Kallirhoes Wiedererwachen, sondern ihre „Rettung“ aus dem Grab gemeint ist. Dies entspricht jedoch nicht dem Gebrauch des Wortes in 1,8,1, wo es nur die Wiedererlangung des Bewusstseins bezeichnet. Die Konjektur Cobets ταλαιπωρίας (vgl. auch GOOLD 1995) hat dagegen den Vorteil, sich weder auf einen natürlichen, von Kallirhoe zweifellos wertgeschätzten Zustand (εὐγένεια) noch einen in der Vergangenheit liegenden Glücksfall (παλιγγενεσία in der Bedeutung von 1,8,1) zu beziehen. Sie greift vielmehr unmittelbar auf Thérons Worte „οὐκ ἀναγκαῖον δὲ καὶ σὲ μάτην ταλαιπωρεῖν καὶ ταῦτα χαλεπῶς ναυτιῶσαν“ (1,13,9) zurück und bleibt damit der gegenwärtigen, Kallirhoe verhassten Situation verhaftet. Kallirhoes

Darüber lachte Kallirhoe innerlich, obgleich sie sehr traurig war, und glaubte, dass Theron völlig dumm sei. Denn sie wusste bereits, dass sie verkauft wurde, hielt jedoch ihren Verkauf für *ein größeres Glück* als die bisherigen Strapazen, weil sie von den Räubern loskommen wollte.

1,13,10

Der Komparativ beschreibt keinen objektiv günstigeren Umstand. Das Erlebnis, in Relation zu welchem der Verkauf als Sklavin Kallirhoe εὐτυχέστερος zu sein scheint, ist – die zumindest sinngemäße Richtigkeit der Konjektur *ταλαιπωρίας* vorausgesetzt (vgl. Anm.17) – selbst einer der von Kallirhoe erlittenen Schicksalsschläge, die sie unmittelbar darauf dem Wirken einer böswilligen Tyche (1,14,7,-8) zuschreiben wird. Das vermeintlich leichter zu ertragende Geschick erfüllt Kallirhoe – wie der Leser bereits weiß – überdies in Wahrheit mit Grauen (1,11,2-3) und wird ihr auch später noch schwer zusetzen. Die Protagonistin wird also nur ein Übel gegen ein anderes eintauschen. Es ist dieses Wissen um ihre Zukunft, dass sie Trauer statt Freude empfinden lässt (σφόδρα λυπουμένη). Ihre Einschätzung ihrer Lage ist an dieser Stelle allein dem übermächtigen Verlangen geschuldet, Theron und seiner Bande endlich zu entkommen (ἀπαλλαγῆναι θέλουσα ληστῶν; vgl. auch 1,14,8). Dieses lässt sie jede Veränderung ihrer Situation gleichgültig welcher Art als εὐτυχέστερος begreifen. Denselben verzweifelten, ihrem Überlebenswillen entspringenden Optimismus demonstriert Kallirhoe auch an späterer Stelle anschaulich:

καὶ Καλλιρόη μὲν οὕτως ἐξῆλθε Βαβυλῶνος οὐκ ἀηδῶς, ἤλιπζε γὰρ καὶ Χαϊρέαν ἐξελεύσεσθαι· πολλὰ μὲν οὖν φέρειν καὶ πόλεμον ἄδηλα, καὶ μεταβολὰς τοῖς δυστυχούσι βελτίονας, τάχα δὲ καὶ τὴν δίκην ἕξειν τέλος ἐκεῖ ταχείας εἰρήνης γενομένης.

Und so verließ Kallirhoe Babylon nicht ungerne, denn sie hoffte, auch Chaireas werde ausrücken. *Ein Krieg, dachte sie, bringt viel Ungewisses und für die, die Unglück leiden, auch Ver-*

vorgetäuschte Neigung zur Seekrankheit ist sowohl vor und nach der Stelle 1,13,10 dokumentiert (1,11,2; 1,13,11; s. dazu auch HUNTER 1994, 1073). Es scheint mir dabei wahrscheinlich, dass die unmittelbar auf 1,13,10 folgende wörtliche Rede Kallirhoes in 1,13,11 („ἄγε με“ φησίν, „ὦ Θήρων, ὅποι ποτὲ θέλεις· πᾶς γὰρ τόπος θαλάσσης καὶ τάφου κρείσσων“) den gleichen Gedanken enthält wie er für die Erzählerpassage 1,13,10 herzustellen ist. Mit Meer und Grab sind dabei zwei Negativ(!)erfahrungen die Vergleichspunkte. Der Hinweis auf das Meer stellt zudem den direkten Bezug auf die vorliegende Situation her, den ich für erstrebenswert halte (vgl. auch 2,2,8). In diesem Sinn ist es zudem verführerisch, in 1,13,11 an Stelle des überlieferten τάφου die Konjektur Nabers σκάφους als Ergänzung zu θαλάσσης in den Text aufzunehmen (so jedoch nur GOOLD 1995). Bei allen Überlegungen ist zu beachten, dass die Stelle 1,13,10 noch weitere textkritische Probleme aufweist. So ist auch πρᾶσιν bereits eine Konjektur (für die Lesart von F πρᾶξιν, D'ORVILLE 1750 vgl. REARDON 2004 *ad loc.*). Auch eine *lacuna* scheint möglich (JAKOB 1903, vgl. REARDON 2004 *ad loc.*). Man beachte in diesem Sinn die auffällige Wiederholung des Prädikats ὑπελάμβανεν sowie die syntaktische und inhaltliche Parallele der Szene 1,13,10 (ἠπίστατο, [...] ὑπελάμβανεν) zu 1,11,2 mit deren zentraler Aussage ἐκείνη δὲ ἠσθάνετο [...] προσπειοίετο δὲ μὴ νοεῖν.

änderungen zum Besseren; vielleicht würde nach einem raschen Friedensschluss dort auch ihr Prozess ein Ende finden.

6,9,8

Abermals durch Kallirhoe fokalisierend, begründet der Erzähler die unerschütterliche Hoffnung seiner Protagonistin auf einen guten Ausgang der Ereignisse mit der Unberechenbarkeit kriegerischer Auseinandersetzungen. Anstatt sich angesichts der Tatsache, als Unbeteiligte in einen Krieg verwickelt worden zu sein, aufzugeben, wirft sich die Protagonistin wie auch in 1,13,10 auf das Potential eines solchen Ereignisses als möglichen Impulsgeber einer positiven Veränderung.

Von ähnlicher Hoffnung zeugen auch die beiden weiteren Belegstellen für den Komparativ εὐτυχέστερος in den Äußerungen Kallirhoes. Während sie jedoch in 1,13,10 alternative Szenarien des *eigenen* Geschicks gegeneinander abwägt und um ihre persönlichen Zukunftsaussichten besorgt ist, grenzt sie in den folgenden Passagen ihr Unglück gegen das womöglich glücklichere Geschick einer anderen Person ab. Der Kontrast, vor dessen Hintergrund auch ihr Leid wiederum schärfere Konturen annimmt, ergibt sich dabei aus ihren Hoffnungen und Wünschen für ihr ungeborenes bzw. neugeborenes Kind.

In Folge der Nachricht von ihrer Schwangerschaft noch unter Schock, erörtert Kallirhoe zunächst in einem Selbstgespräch ihre Möglichkeiten. Nachdem sie vorerst entschlossen ist, ihre Leibesfrucht abzutreiben, regt sich schließlich doch ihr Mitleid und ihre Meinung schlägt um:

„ἀλλ' ἐγὼ τέκω δεσπότη τὸν Ἑρμοκράτους ἔκγονον, καὶ προενέγκω παιδίον, οὐ μηδεὶς οἶδε πατέρα; τάχα δὲ ἐρεῖ τις τῶν φθονούτων ἔν τῷ ληστηρίῳ Καλλιρόῃ συνέλαβεν.“ (3) ἄρκεῖ μόνην ἐμὲ δυστυχεῖν. οὐ συμφέρεῖ σοι, παιδίον, εἰς βίον ἄθλιον παρελθεῖν, ὃν ἔδει καὶ γεννώμενον φυγεῖν. ἄπιθι ἐλεύθερος, ἀπαθῆς κακῶν. μηδὲν ἀκούσης τῶν περὶ τῆς μητρὸς διηγημάτων.“ *πάλιν δὲ μετενόει καὶ πῶς ἔλεος αὐτὴν τοῦ κατὰ γαστρὸς εἰσῆει*. „[...]“ (4) τί δ' ἂν υἱὸς ᾦ; τί δ' ἂν ὅμοιος τῷ πατρί; τί δ' ἂν εὐτυχέστερος ἐμοῦ; [...].“

„Soll ich denn den Enkel des Hermokrates als Sklaven eines Herrn zur Welt bringen und ein Kind bekommen, dessen Vater niemand kennt? Vielleicht sagt mancher aus Neid: ‚Bei den Räubern hat Kallirhoe das Kind empfangen.‘ (3) *Genug, dass ich allein unglücklich bin*. Es nützt dir nichts, mein Kind, ein unglückliches Leben zu beginnen, dem du, auch wenn du geboren würdest, entfliehen müsstest. Geh lieber frei fort, ohne Unglück erlitten zu haben. Du sollst nichts hören von den Geschichten, die man über deine Mutter erzählt.“ Dann änderte sie ihren Sinn wieder und irgendwie überkam sie Mit-

leid mit dem Kind unter ihrem Herzen: „[...] (4) Was, wenn es ein Junge wäre? Was, wenn seinem Vater ähnlich? Was, wenn *glücklicher* als ich?“

2,9,2-4

Kallirhoe hält ihr Schicksal als Sklavin für zu schwer, als dass sie es auch ihrem Sohn auferlegen könnte. Der Tod soll ihm die Freiheit und das Freisein von Übeln bewahren (ἐλεύθερος, ἀπαθής κακῶν, 2,9,3), die Kallirhoe gerade verloren hat und deren Verlust ihr Leiden im Wesentlichen ausmacht. Einer der Gedanken, der den Sinneswandel herbeiführt, ist schließlich die Vorstellung, ihr Spross könne einmal εὐτυχέστερος sein als sie, das Erbe seiner Abstammung einfordern und Mutter und Vater wieder vereinen (2,9,5). Das Geschick des Sohnes wird also nicht absolut, sondern ausschließlich in Relation zu ihrem eigenen gegenwärtigen Leid betrachtet. Dies geht soweit, dass Kallirhoe das glückliche Geschick des Sohnes in der eigenen Erlösung kulminieren lässt.

Die gleiche Vorgehensweise findet sich in Kallirhoes Anrufung Aphrodites im dritten Buch, die bereits in anderem Zusammenhang ausführlich behandelt worden ist:

„δὸς δὴ μοι γενέσθαι τὸν υἱὸν εὐτυχέστερον μὲν τῶν γονέων, ὅμοιον δὲ τῷ πάπῳ· [...] (9) ἱκετεύω σε, δέσποινα, διαλλάγηθί μοι λοιπόν· ἱκανῶς γάρ μοι δεδυστύχηται. τέθνηκα, ἀνέζηκα, λελήστευμαι, πέφευγα, πέπραμαι, δεδούλευκα· τίθημι δὲ καὶ τὸν δεύτερον γάμον ἔτι μοι τούτων βαρύτερον. ἀλλὰ μίαν ἀντὶ πάντων αἰτοῦμαι χάριν παρὰ σοῦ [...]· σῶζέ μου τὸν ὄρφανόν.“

„Gewähre mir, *dass mein Sohn glücklicher wird* als seine Eltern und seinem Großvater ähnlich. [...] (9) Ich flehe dich an, Herrin, versöhne dich endlich mit mir! *Ich habe genug Unglück erlitten*: Ich bin gestorben, wieder zum Leben erwacht, geraubt worden, in die Fremde geraten, verkauft worden und Sklavin gewesen; dazu rechne ich auch meine zweite Ehe, die mich noch mehr als diese Dinge bedrückt. Aber für all das verlange ich nur eine einzige Gunst von dir [...]: Rette mein Kind, das keinen Vater hat!“

3,8,8-9

In diesem Fall ist die Folie, vor deren Hintergrund das Leben des Sohnes vergleichend in den Blick genommen wird, zwar das Geschick des Eltern*paars*, insbesondere und besonders detailreich jedoch weiterhin das eigene. Ähnlich der Stelle 2,9,4 dient der Komparativ εὐτυχέστερος dazu, für den Sohn eine glückliche Fährnis herbeizuwünschen, allerdings verkümmert dieser Wunsch bis zu seiner abschließenden Neuformulierung zunächst zu einem Nebenschauplatz. Im Zentrum dagegen steht vorerst Kallirhoes Enttäuschung über das Handeln Aphrodites, dann die Rekapitulation des ihr widerfahrenen Unglücks. Erst als sie das Schicksal ihres Kindes zum Bestandteil der erhofften Versöhnung mit der Gottheit macht und ihr Leid als Druckmittel verwendet, um von

Aphrodite das Wohlergehen des Sohnes als Wiedergutmachung zu erbitten, werden beide Gedankengänge wieder zusammengeführt.

In beiden wörtlichen Reden Kallirhoes ist dabei zu beobachten, wie der Gegensatz zwischen erhoffter Zukunft für den Sohn und eigener leidvoller Erfahrung in der Gegenüberstellung des Komparativs *εὐτυχέστερος* und des Verbuns *δυστυχεῖν* sein semantisches Echo findet.

b) *Artaxerxes*

Dasselbe Phänomen, lediglich mit der Verwendung des Adjektivs *δυστυχής* anstelle des Verbs, zeigt auch der folgende Ausruf des Artaxerxes, als ihm der Verlust Kallirhoes unmittelbar bevorsteht:

„ὄφθαλμοὶ δυστυχεῖς, μίαν ὥραν ἔχετε λοιπὸν ἀπολαῦσαι τοῦ καλλίστου θεάματος· εἶτα γενήσεται δοῦλος ἐμὸς εὐτυχέστερος ἐμοῦ.“³²⁹

„*Meine armen Augen*, ihr habt nur noch einmal Gelegenheit, den schönsten Anblick zu genießen. Danach wird einer meiner Sklaven *glücklicher* sein als ich.“

6,1,9

Das Leiden des persischen Großkönigs, *pars pro toto* durch den Vokativ *ὄφθαλμοὶ δυστυχεῖς* zum Ausdruck gebracht, scheint durch die sich anschließende Vorhersage *εἶτα γενήσεται δοῦλος ἐμὸς εὐτυχέστερος ἐμοῦ* und den damit implizierten Dimensionen des erwarteten Unglücks plastischer und bedrückender. Als Artaxerxes schließlich im achten Buch Stateira ausgeliefert bekommt, nicht jedoch Kallirhoe, konstatiert er diesen Verlust ganz im Sinn der Passage 6,1,9:

<[...] ἐλυπεῖτο δὲ ὅτι>³³⁰ Καλλιρόην μηκέτι δύναίτο θεάσασθαι. μάλιστα δὲ πάντων φθόνος ἦπτετο αὐτοῦ, καὶ ἔλεγε „μακάριος Χαιρέας, εὐτυχέστερος ἐμοῦ.“

<[...] aber er war traurig, dass er> Kallirhoe nicht mehr sehen konnte. Vor allem aber packte ihn der Neid, und er sagte immer wieder: „Glückseliger Chaireas, *glücklicher* als ich.“

8,5,8

³²⁹ Vgl. Charit. 3,1,8 für das gegenteilige Urteil aus dem Mund des Dionysios: „εἰ γὰρ ἴδοιμι“ φησὶν, „ὦ Ζεῦ καὶ Ἥλιε, τέκνον ἐκ Καλλιρόης· τότε μακαριώτερος δόξω τοῦ μεγάλου βασιλέως.“

³³⁰ Die von D’Orville an dieser Stelle gesehene *lacuna* wird üblicherweise gefüllt mit seinem Vorschlag <τὴν βασιλίδα ἀπολάβοι· ἐλυπεῖτο δὲ ὅτι>. Vgl. REARDON 2004 ad *loc.*

Neben dem Vergleich mit der Person, in deren Besitz sich Kallirhoe befindet, wird darüber hinaus auch das Motiv des Sehens wieder aufgenommen. Damit ergibt sich für Artaxerxes ein individuelles, thematisch einheitliches Anwendungsgebiet für den Komparativ, ganz so wie es bereits bei Kallirhoe in den beiden zuletzt behandelten Passagen 2,9,2-4 und 3,8,8-9 beobachtet werden konnte. Wie Kallirhoe dort sieht der persische Großkönig sein Geschick zudem in Relation zu dem eines anderen Individuums.³³¹ Während Kallirhoe freilich ernsthaft Grund zur Klage hat und vor diesem Hintergrund hofft, dass es ihrem Sohn besser ergehen möge, ergeht sich Artaxerxes in Selbstmitleid und wünscht sich, wenn auch nicht explizit ausgesprochen, selbst an die Stelle seiner Vergleichsperson.

c) *Chaireas*

Anders als Kallirhoe und Artaxerxes reflektiert Chaireas über seine Situation ohne jede Bezugnahme auf eine außenstehende Person. Davon unabhängig kristallisiert sich jedoch auch in seinen wörtlichen Reden ein individuelles und für ihn charakteristisches inhaltliches Einsatzgebiet für den Komparativ heraus. Einmalig ist dabei Chaireas' Präferenz für den Irrealis als syntaktische Struktur. Als er am Ende seiner langen Suche nach Kallirhoe diese schließlich in Milet als gut gestellte, einflussreiche Frau wiederfindet, ist er entsetzt:

„ὦ θάλασσα“ φησὶ „φιλόανθρωπε, τί με διέσωσας; ἢ ἵνα εὐπλοήσας ἴδω Καλλιρόην ἄλλου γυναικᾶ; τοῦτο οὐκ ἤλπιστα γενέσθαι ποτὲ οὐδὲ ἀποθανόντος Χαιρέου. (7) τί ποιήσω, δυστυχῆς; παρὰ δεσπότου μὲν γὰρ ἤλπίζον σε κομίσασθαι καὶ τοῖς λύτροις ἐπίστευον ὅτι πείσω τὸν ἀγοράσαντα· νῦν δὲ

³³¹ Die Identität des δοῦλος ἐμός ist unklar. Da Artaxerxes sich jedoch unmittelbar zuvor darüber grämt, dass Kallirhoe nun bald entweder nach Milet oder Syrakus fortgehen wird, und er kurz darauf Dionysios und Chaireas als seine δοῦλοι bezeichnet (6,1,11), ist davon auszugehen, dass mit δοῦλος ἐμός auf die noch offene Frage nach dem rechtmäßigen Ehemann Kallirhoes angespielt wird und Artaxerxes sich in Hinblick auf die Zeit nach dem Prozess mit dem in dieser Angelegenheit erfolgreichen Kontrahenten vergleicht (so auch die Übersetzung „einer meiner Sklaven“ von MECKENLBORG/SCHÄFER 2006). GOULD 1995 versteht δοῦλος ἐμός dagegen als „any slave of mine“, d.h. löst sich von Chaireas und Dionysios als den wahrscheinlichsten Vergleichspersonen. Auch wenn Artaxerxes von seinen Erfahrungen mit Kallirhoe sichtlich erschüttert ist und sich veranlasst sieht, Eros nunmehr als Gott anzuerkennen und ihm zu opfern (6,2,4; 6,3,2), ist diese Interpretation m.E. für den persischen Großkönig eine zu große Erniedrigung. REARDON 1989 lässt die Frage mit der wörtlichen Übersetzung „my slave“ unbeantwortet. Vor dem Hintergrund jedoch der Parallelstelle 8,5,8 (Gegenüberstellung der eigenen Person mit Chaireas, den er aufgrund seiner Position als Kallirhoes Ehemann εὐτυχέστερος nennt) sollte vermutlich der von MECKENLBORG/SCHÄFER 2006 gewählten Variante der Vorzug gegeben werden, auch wenn natürlich gefragt werden muss, mit welchem Recht Artaxerxes Chaireas seinen Sklaven nennt (vgl. 2,6,3 und 6,5,3 für Artaxates' präzisere Anspielung auf Chaireas als νησιώτης πένης und auf Dionysios als δοῦλος βασιλέως).

εύρηκά σε πλούσιαν, τάχα καὶ βασιλίδα. πόσω δ' ἂν εὐτυχέστερος ὑπῆρχον, εἴ σε <δου>λεύουσαν³³² εὐρήκειν.“

„Oh Meer, du Freund des Menschen,“ rief er, „zu welchem Zweck hast du mich bewahrt? Etwa damit ich nach glücklicher Fahrt Kallirhoe als Frau eines anderen sehe? Das, hoffte ich, würde niemals geschehen, nicht einmal nach Chaireas' Tod. (7) *Was soll ich tun, ich Unglücklicher?* Von einem Herrn hoffte ich dich zurückzuerhalten und vertraute darauf, dass ich den Käufer durch Lösegeld dazu bewegen könnte. Jetzt aber habe ich dich reich vorgefunden, vielleicht sogar als Königin. *Wie viel glücklicher wäre ich, hätte ich dich als Sklavin angetroffen!*“

3,6,6-7

Ähnlich der Stelle 1,13,10 handelt es sich bei diesem Vergleich nicht um eine objektive Abwägung zweier Situationen, sondern um eine höchst emotionale, nur aus dem Moment heraus erklärbare Reaktion³³³ auf ein noch größeres Übel. Chaireas' enttäuschte Hoffnungen und seine dementsprechende Niedergeschlagenheit verbinden sich zu einem irrealen Satzgefüge, welches durch das halb fragende, halb feststellende πόσω δ' ἂν εὐτυχέστερος ὑπῆρχον in erster Linie dazu dient, den gegenwärtigen Zustand und Chaireas' Leiden in dieser Situation – τί ποιήσω, δυστυχής; – zu betonen. Der Gegensatz zwischen Chaireas' Erwartungen und der in Milet vorgefundenen Realität findet in dieser Gegenüberstellung ihren Höhepunkt.

Ebenfalls Bestandteil eines irrealen Gefüges ist der Komparativ auch im fünften Buch, als Chaireas an Kallirhoes Liebe zu ihm zweifelt und daher Selbstmord durch den Strang begehen will:

„εὐτυχέστερον μὲν“ εἶπεν „ἀπέθνησκον³³⁴, εἰ ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀνέβαινον, ὃν ἔπηξέ μοι κατηγορία ψευδῆς ἐν Καρίᾳ δεδεμένω· τότε μὲν γὰρ ἀπηλλαττομένη ζωῆς ἠπατημένος ὑπὸ Καλλιρόης φιλεῖσθαι, νῦν δὲ ἀπολώλεκα οὐ μόνον τὸ ζῆν, ἀλλὰ καὶ τοῦ θανάτου τὴν παραμυθίαν.“

³³² So allein REARDON 2004 unter Berufung auf Salvini und Cobet. Die übrigen neueren Textausgaben, insb. auch die jüngste Textausgabe von MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, schreiben wie auch BLAKE 1938 <πτω>χεύουσαν, eine auf Hercher zurückgehende Konjekture. Codex F ist an dieser Stelle beschädigt und bietet <>λεύουσαν, möglicherweise aber auch <>χεύουσαν. Vgl. REARDON 2004 *ad loc.*

³³³ Für die entsetzte Reaktion der Syrakusaner auf die ursprüngliche Nachricht von Kallirhoes Verkauf als Sklavin durch Theron s. Charit. 3,4,15.

³³⁴ REARDON 2004 setzt an dieser Stelle <ἂν> ἀπέθνησκον. Besser scheint es jedoch, an dieser Stelle auf die Partikel zu verzichten (vgl. dazu Anm. 335).

„Einen glücklicheren Tod stürbe ich“, sagte er, „stiege ich auf das Kreuz, das falsche Anklage für mich bestimmt hatte, als ich in Karien in Ketten lag. Denn damals wäre ich in der Illusion, von Kallirhoe geliebt zu werden, aus dem Leben geschieden, jetzt aber habe ich nicht nur das Leben verloren, sondern auch den Trost im Tod.“

5,10,6

Handelt es sich beim vorangegangenen Beispiel um ein rein hypothetisches Gedankenexperiment, trauert Chaireas hier einer tatsächlichen Vergangenheit nach, in die er sich gerne zurückversetzt sähe. Die Antithese τότε μὲν ... νῦν δέ in Verbindung mit der Klimax οὐ μόνον ... ἀλλὰ καί streicht dabei die seinem Empfinden nach eingetretene Verschlechterung seiner Situation wirkungsvoll heraus. Die Episode, der Chaireas hier nahezu nostalgisch nachhängt, findet sich im vierten Buch (s.u.) – doch zeigt sich, dass Chaireas' Erinnerung die Vergangenheit stark beschönigt:

Während er sich im Besitz des Mithridates befindet, leidet Chaireas derart unter dem Verlust Kallirhoes, dass er den Tod herbeisehnt. Lediglich eine leise Hoffnung, Kallirhoe doch einst wiederzusehen, lässt ihn vorerst weiterleben (4,2,1-2). Als er nach seiner Verurteilung zum Tode nur knapp der Kreuzigung entgeht, nimmt er dementsprechend nur widerwillig hin, dass er vorerst nicht von seinem Leben, das ihm eine Last ist (βίος πονηρός), und seiner unglücklichen Liebe (ἔρωσ ἀτυχής, vgl. auch 5,9,2) erlöst wird (4,3,6). Es ist nirgends die Rede davon, dass Chaireas durch die Gewissheit von Kallirhoes Liebe getröstet seine Hinrichtung akzeptiert hätte. Sein eigentliches Trostmittel angesichts seiner Kreuzigung ist vielmehr die Hoffnung auf ein Ende seines Leidens, das hauptsächlich durch seine Liebe hervorgerufen wird. Zwar handelt es sich bei allen Textverweisen um Erzählerpassagen und nicht um wörtliche Rede des Chaireas, doch wird aus seiner Perspektive berichtet. Chaireas' Darstellung im fünften Buch ist somit eine Tatsachenverdrehung. Mit dieser rechtfertigt er seine – fast schon tragisch-komische – Behauptung, er wäre einen „glücklicheren“ Tod gestorben, könnte er nur wieder ein Todgeweihter in Karien sein. Der Vergleich der Gegenwart (δυστυχής) mit einer in dieser Form beschönigten Vergangenheit (εὐτυχέστερον) verleiht Chaireas' gegenwärtigem Leid die notwendige Spitze und vermittelt eine Entwicklung als Verschlechterung, die objektiv betrachtet keine ist und nur von Chaireas als solche wahrgenommen werden kann.

Als weitere Variante der Spielart „konditionales Gefüge“ liest sich eine dritte wörtliche Rede des Chaireas. Nachdem der Großkönig eine ἱερομηνία ausgerufen hat, um Kallirhoe noch einen weiteren Monat in seiner Nähe haben zu können, will sich

Chaireas erneut das Leben nehmen. Polycharmos, der an dieser Stelle rettend eingreift, muss sich u.a. auch den folgenden Vorwurf gefallen lassen:

„σύ μοι πάντων“ εἶπε „πολεμιώτατος ὑπάρχεις φίλου σχήματι· βασιανίζομενον γάρ με κατέχεις καὶ ἡδέως κολαζόμενον ὀρᾶς. [...] (9) πόσους μοι καιροὺς εὐτυχίας ἀπολώλεκα; μακάριος <ᾶν>³³⁵ ἦν, εἰ ἐν Συρακούσαις θαπτομένη Καλλιρόη συνετάφην.“

„Du“, sprach er, „hast die Gestalt eines Freundes und bist doch mein allergrößter Feind! Wenn ich gefoltert werde, hältst du mich fest, und wenn ich gezüchtigt werde, siehst du gern zu. [...] (9) *Wie viele Gelegenheiten, glücklich zu werden, hast du mir zunichte gemacht? Ich wäre glücklich, wenn ich in Syrakus neben Kallirhoe bestattet worden wäre.*“

6,2,8-9

Wie schon zuvor wird auch hier einer unerträglichen Gegenwart ein erstrebenswerteres Ereignis der Vergangenheit gegenübergestellt und der Gedanke in Form eines Irrealis transportiert. Wie in 5,10,6 wird auf tatsächliche, frühere Situationen angespielt, in denen Chaireas' Todessehnsucht unerfüllt geblieben ist – und zwar u.a. auch auf 5,10,6 selbst und konkret auf 1,6,1. Der ersehnte Glückszustand ist in der hypothetischen Periode anders als in den beiden vorangegangenen Beispielen jedoch durch μακάριος ausgedrückt. Das Prädikatsnomen steht dabei aufgrund des Kontextes – Chaireas, der nun von Polycharmos zum vierten Mal am Sterben gehindert wird, wünscht sich, sein ursprünglicher Todeswunsch nach seiner „Ermordung“ Kallirhoes (1,6,1) wäre erfüllt worden – dem sonst an dieser Stelle üblichen Komparativ εὐτυχέστερος inhaltlich sehr nahe, insbesondere in so dichter Folge auf das Substantiv εὐτυχία, das hier noch nachwirkt. Dennoch ist das Adjektiv μακάριος dabei weder beliebig gewählt noch synonym zu εὐτυχής bzw. εὐτυχέστερος gebraucht, sondern besitzt einen eigenen, darüber hinausgehenden Bedeutungsschwerpunkt – das höchste Glück der Gemeinschaft mit dem erstrebten Partner, zumeist aus männlicher Perspektive der Besitz Kallirhoes.³³⁶ Für

³³⁵ Sowohl im Fall von Charit. 5,10,6 als auch 6,2,9 handelt es sich bei der Partikel ᾶν um eine Konjekture Cobets (vgl. REARDON 2004 *ad loc.*). Während REARDON 2004 diese in 5,10,6 in den Text setzt, verzichtet er in 6,2,9 auf nicht angegebenen Gründen. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006, GOOLD 1995, MOLINIÉ 1979 und BLAKE 1938 behandeln beide Fälle identisch und nehmen die Konjekture nicht in ihren Text auf. Da mit Verweis auf KÜHNER-GERTH 1963 II,1 § 393 der Wegfall von ᾶν möglich ist, würde ich mich dieser Verfahrensweise anschließen und in beiden Passagen ohne die Konjekture auskommen wollen. Es scheint logisch, 5,10,6 und 6,2,9, die anders als Charit. 3,3,7, wo die Partikel offensichtlich in F überliefert ist, beide auf ein tatsächliches Ereignis innerhalb der Erzählung rekurren, gleich zu behandeln.

³³⁶ Vgl. auch Charit. 8,1,11, wo Kallirhoe von Chaireas' Gefolge ob ihrer Wiedervereinigung mit Chaireas glücklich gepriesen wird: ὃ γυναικὸς μακαρίας, εἴληφε τὸν εὐμορφότατον ἄνδρα. Weniger zentrale und außerhalb der zentralen Liebeserzählung stehende Figuren haben individuellere Auffassungen ihres „höchsten Gutes“: Ob der Eintracht (ὁμόνοια) ihrer Kinder schätzen sich auch die Eltern von Chaireas und Kallirhoe glücklich (μακαρίους αὐτοὺς ὑπελάμβανον, 1,3,7). Plangon dagegen verbindet Kallirhoes Glückseligkeit hauptsächlich mit ihrer Mutterschaft (2,10,4). Charit. 6,5,7 glaubt Artaxates, Kal-

diese ist dementsprechend das wesentliche Merkmal eines βίος μακάριος das Zusammensein mit Chaireas, das sich auch auf den Tod erstrecken soll. Dies zeigt ihre letzte an Aphrodite gerichtete und die Erzählung abschließende Bitte

„δέομαί σου, μηκέτι με Χαϊρέου διαζεύξης, ἀλλὰ καὶ βίον μακάριον καὶ θάνατον κοινὸν κατάνευσον ἡμῖν.“

„Ich bitte dich, trenne mich nicht mehr von Chaireas, sondern gewähre uns ein *glückliches Leben* und einen gemeinsamen Tod!“

8,8,16

Wenn somit Chaireas in 6,2,9 von sich sagt, er wäre glücklich (μακάριος), wenn er in Syrakus gemeinsam mit Kallirhoe bestattet worden wäre, dann ist die physische Gemeinschaft als Ausdruck ihrer Liebe und inneren Verbundenheit mit seiner Frau der wesentliche Punkt. Dies bestätigt neben dem Prädikat συνετάφη, auch Chaireas' Fortführung des Gedankens:

„ἀλλὰ καὶ τότε σύ με βουλόμενον ἀποθανεῖν ἐκόλυσας καὶ ἀφείλω καλῆς συνοδίας· τάχα γὰρ οὐκ ἂν ἐξῆλθε τοῦ τάφου καταλιποῦσα τὸν νεκρόν.“

„Aber auch damals hast du mich, als ich sterben wollte, daran gehindert und hast mich um die schöne Möglichkeit gebracht, gemeinsam mit ihr die letzte Reise anzutreten. Vielleicht hätte Kallirhoe das Grab nicht verlassen, wenn sie meinen Leichnam hätte zurücklassen müssen.“

6,2,9

d) *Dionysios*

Derselbe Gebrauch des Adjektivs μακάριος bzw. des Verbs μακαρίζειν lässt sich in Dionysios' Wortäußerungen beobachten. Wie bei Chaireas und Artaxerxes hängt auch sein Glück wesentlich vom Zugriffsrecht bzw. der Zugriffsmöglichkeit auf Kallirhoe und *idealiter* auch dem Besitz ihrer Liebe ab. Als er sich bei ihr zunächst chancenlos sieht, beklagt er das Ende seiner Hoffnungen folgendermaßen:

„κατὰ πάντα“ φησὶν „ἐγὼ δυστυχῆς εἰμι καὶ μισούμενος ὑπὸ τοῦ Ἔρωτος. τὴν μὲν γαμετὴν ἔθαψα, φεύγει δὲ ἡ νεώνητος, ἣν ἤλπιζον ἐξ Ἀφροδίτης εἶναί μοι [τὸ] δῶρον, καὶ ἐνέπλαττον ἐμαυτῷ βίον μακάριον ὑπὲρ Μενέλεων τὸν τῆς Λακεδαιμονίας γυναικός· [...] (2) τῆς αὐτῆς ἡμέρας ἀπαλλαγῆσεται Καλλιρόη μὲν ἐντεῦθεν, ἐγὼ δὲ τοῦ ζῆν.“

lirhoe müsse sich glücklich schätzen (μακαρίζε σεαυτήν), das erotische Interesse des Großkönigs geweckt zu haben.

„Unglück verfolgt mich auf allen Wegen und der Hass des Eros. Meine Gattin musste ich zu Grabe tragen, die neue Sklavin lehnt mich ab; und dabei hatte ich gehofft, sie sei ein Geschenk der Aphrodite an mich, und hatte mir schon ein Leben ausgemalt, *glücklicher als das des Menelaos*, des Mannes der Lakedaimonierin. [...] (2) Am selben Tag werden wir Abschied nehmen, Kallirhoe von hier, ich vom Leben.“

2,6,1-2

Eine Trennung von Kallirhoe bedeutet für Dionysios den Tod; ein Leben mit ihr an seiner Seite dagegen ist **μακάριος** – mehr noch als Menelaos' Leben als Ehemann Helenas. In diesem Sinn folgerichtig wird er als Gatte Kallirhoes glücklich gepriesen (**μακαριζόμενος**; 4,7,6) und wähnt er sich bei der Vorstellung, von Kallirhoe nicht nur zum Mann genommen, sondern überdies zum Vater gemacht zu werden, **μακαριώτερος**:

„εἰ γὰρ ἴδοιμι“ φησὶν, „ὦ Ζεῦ καὶ Ἥλιε, τέκνον ἐκ Καλλιρόης· τότε **μακαριώτερος** δόξω τοῦ μεγάλου βασιλέως.“

„Zeus und Helios!“, rief er, „Wenn ich es erleben dürfte, Vater eines Kindes von Kallirhoe zu sein! Dann werde ich mir *glückseliger* vorkommen als der Großkönig!“

3,1,8

In Chaireas' Äußerungen Charit. 6,2,8-9 nimmt der Positiv **μακάριος** die Stelle des in den beiden früheren Vergleichen von ihm gebrauchten Komparativs **εὐτυχέστερος** ein (3,6,6-7; 5,10,6). Die Textstelle 3,1,8 jedoch besitzt in Artaxerxes' Gebrauch der Steigerungsform (8,5,8; 6,1,9 s.o.) einen regelrechten Spiegel. Während dieser aber seiner Trauer über Kallirhoes *Verlust* Ausdruck verleiht, indem er *Referenzpersonen* – darunter auch Dionysios – als „glücklicher“ (**εὐτυχέστερος**) als sich selbst bezeichnet, wähnt Dionysios voller Freude über den *Gewinn* Kallirhoes und die Aussicht auf Vaterschaft *sich selbst* „glückseliger“ als den persischen Großkönig. Damit vertritt er die exakt gegenteilige Position zu Artaxerxes. Beide Figuren betrachten dieselbe Medaille (= Kallirhoe), jedoch jeweils von der Gewinner- oder der Verliererseite, wobei sie sich sogar miteinander vergleichen.

Dass Dionysios als Untertan des persischen Großkönigs diesen in 3,1,8 implizit **μακάριος** nennt, ist nicht verwunderlich und steht nicht im Widerspruch zu der früheren Beobachtung, dass die männlichen *dramatis personae* sich selbst nur dann als **μακάριος** sehen, wenn sie über Kallirhoe und ihre Zuneigung verfügen können. Dies bestätigt zudem die Passage 8,5,8: Als er Kallirhoe endgültig an diesen verloren hat, hält Artaxerxes Chaireas nicht nur für **εὐτυχέστερος** als sich selbst, sondern auch für **μακάριος** (s.o. 8,5,8).

Wenngleich Dionysios also den Komparativ εὐτυχέστερος nicht verwendet, ist sein Gebrauch der nur leicht anders konnotierten Form μακαριώτερος in nahezu identischem Kontext ein Beispiel dafür, wie sensibel Chariton für Wortbedeutungen in derartigen Grenzbereichen ist und wie sorgfältig er seine Figuren individuell prägt. Die Stelle 3,1,8 mit dem Komparativ μακαριώτερος zeigt dabei ein mögliches Anwendungsgebiet, in dem die Steigerung εὐτυχέστερος bei Chariton grundsätzlich *nicht* vorkommt: die realistische, von einer positiven Grundstimmung geprägte Annahme, dass die eigene Lage unter bestimmten Voraussetzungen glücklicher oder günstiger als die einer anderen Person sein wird.

Zwischenfazit

In allen besprochenen Fällen dient der Komparativ εὐτυχέστερος der Verbildlichung emotionaler Prozesse und hilft zu verstehen, wie die sprechende oder intern fokalisierte Person ihre Lage – in der Regel bei Eintritt oder Gewährwerdung eines Negativereignisses – beurteilt. Er ist daher typischer Bestandteil von Klagen, in denen ein Sprecher oder eine Sprecherin die eigene Gegenwart als schlimmstmöglichen Zustand begreifen. Nur im Fall einer einzigen Belegstelle trifft dies nicht zu. Der Entscheidung des Großkönigs entgegenfiebernd, spekulieren die Bewohner Babylons über den Ausgang des Prozesses:

„αὔριον τῆς Καλλιρόης οἱ γάμοι. τίς εὐτυχέστερος ἄρα;“

„Morgen ist Kallirhoes Hochzeit! Wer wird wohl *der Glückliche* sein?“

6,1,1

Ohne weitere egozentrische Darstellungsabsichten werden hier von der anonymen Stimme des babylonischen Kollektivs die Chancen von Chaireas und Dionysios gegeneinander abgewogen.³³⁷ Da es sich nicht um eine Einzelperson, sondern um eine Personengruppe handelt, deren Erleben nur in Hinblick auf ihre Wahrnehmung der zentralen *dramatis personae*, nicht aber für sich genommen für die Erzählung relevant ist, ist der Erzähler hier offensichtlich nicht an einer tieferen psychologisierenden Darstellung interessiert.

³³⁷ Indem die Babylonier die wesentlichen Streitpunkte des Prozesses gegeneinander abwägen – und dies geschieden nach Männern und Frauen mit jeweils leicht abweichenden und verschieden gewichteten Argumenten – und den Ausgang der Verhandlung vorherzusagen suchen, bilden sie innerhalb der Erzählung die außerhalb im Leser vorgehenden Denkprozesse ab.

Als Folie, vor deren Hintergrund das eigene Leid schärfer akzentuiert wird, dient entweder eine andere Person oder ein alternatives Szenario des persönlichen Geschicks, wobei die einzelnen Vergleiche aufgrund ihrer engen Situationsgebundenheit und Emotionalität oft beinahe schon irrational zu sein scheinen. Dies gilt insbesondere für Chaireas, aber auch für Kallirhoe in 1,13,10 und den persischen Großkönig, dessen einziger Maßstab bei der Beurteilung seiner τύχη der Besitz Kallirhoes ist.

Während Dionysios den Komparativ εὐτυχέστερος nicht verwendet, ist sein Gebrauch durch Chaireas und Kallirhoe hinsichtlich ihrer Charakterisierung besonders aufschlussreich. So wählt Chaireas als Bezugspunkt stets eine tatsächliche oder auch nur hypothetische Vergangenheit, Kallirhoe dagegen einen in der Zukunft liegenden Zustand. Während Chaireas sich also rückwärts gewandt gibt und wiederholt seine Gegenwart als gegenüber seiner Vergangenheit (noch) defizitär(er) erlebt, erhält sich Kallirhoe stets die – wenn auch verzweifelte – Hoffnung auf eine Verbesserung der Lage für sich (1,13,10) und ihren Sohn (2,9,4; 3,8,8). Die häufige Gegenüberstellung des Komparativs mit den Komposita des Bestandteils δυστυχ- verdeutlicht dabei schmerzlich die Kluft zwischen Wunsch und Wirklichkeit: Bei vier von sechs Belegen für den Komparativ εὐτυχέστερος, -α, -ον bzw. sein Adverb beschreibt ein Kompositum des Bestandteils δυστυχ- den Zustand, der den Referenzpunkt des Vergleiches bildet (2,9,3; 3,3,7; 3,8,8-9; 6,1,9). Da die stammgleichen, doch in der Bedeutung gegensätzlichen Begriffe auf diese Weise harmonisch interagieren, wirkt das gemeinsame Vorkommen unauffällig.

Glück und Unglück in der Gegenüberstellung

Diese Ungezwungenheit ist jedoch nicht immer gegeben, da die *dramatis personae* die Komposita beider Bestandteile durchaus auch bewusst mit der Intention wählen, sie als Gegensätze gegeneinander auszuspielen. So im dritten Buch, als Chaireas es den Syrakusanern anheim stellt, über den Erfolg oder Misserfolg seiner Rettungsmission, von der er zwar ohne Kallirhoe, aber mit ihren entwendeten Grabbeigaben und Theron nach Syrakus zurückgekehrt ist, zu entscheiden:

„ὁ μὲν παρὼν“ εἶπε „καιρὸς οὐκ ἦν δημηγοροῦντος, ἀλλὰ πενθοῦντος, ἐγὼ δὲ ὑπὸ τῆς αὐτῆς ἀνάγκης καὶ λέγω καὶ ζῶ, μέχρις ἂν ἐξεύρω Καλλιρόης τὴν ἀναίρεσιν. διὰ τοῦτο δὲ ἐντεῦθεν ἐκπλεύσας οὐκ οἶδα πότερον εὐτυχῆ τὸν πλοῦν ἢ δυστυχῆ πεποίημαι.“

„Dies ist nicht der richtige Augenblick, Reden zu halten, sondern zu trauern. Doch derselbe Zwang treibt mich, zu reden wie zu leben, bis ich Kallirhoes Verschwinden aufgeklärt habe. Deswegen stach ich von hier aus in See und *ich weiß nicht, ob meine Fahrt ein Glück oder ein Unglück gewesen ist.*“

3,4,5

Chaireas' Zweifel ob des Ergebnisses seiner ersten Suche erinnert an die Frage, ob das Glas halb voll oder halb leer ist. Indem er jedoch in Trauerkleidung wie zu Kallirhoes Begräbnis (3,4,4) vor die Syrakusaner tritt, demonstriert er, dass für ihn die unveränderte Ausgangslage – Kallirhoe ist weiterhin verschollen – entscheidend ist, ohne dies explizit auszusprechen oder seine Sicht dem Leser, der vom Erzähler dazu angehalten wird, sich in erster Linie an der überfälligen Gefangennahme Therons zu erfreuen, aufzudrängen. Während sich also Chaireas in der gewohnten Form pessimistisch zeigt und sogar sein Todeswunsch implizit präsent bleibt, wird dem Leser die Möglichkeit eingeräumt, ein ganz anderes Verhältnis zu der gezeigten Szene entwickeln.

Ähnlich, jedoch mit mehr Entschlossenheit erklärt Kallirhoe auf Dionysios' Frage, wer der Mann sei, dessen Namen sie im Schlaf rufe:

„δυστυχής“ φησιν „ἄνθρωπος, ἐμὸς ἀνὴρ ἐκ παρθενίας, οὐδὲ ἐν τοῖς ὀνείροις εὐτυχής.“

Sie erwiderte: „*Ein unglücklicher Mensch*, mein Mann, den ich als Mädchen heiratete. *Nicht einmal in meinen Träumen ist er glücklich.*“

3,7,5

Eine derartige Negation eines Kompositums des Bestandteils εὐτυχ- begegnet neben der Stelle 3,7,5 nur noch ein einziges Mal:

„παῦσαί μου καταγελῶν καὶ θεὸν ὀνομάζων τὴν οὐδὲ ἄνθρωπον εὐτυχή.“

„Hör auf, mich zu verspotten und eine Göttin zu nennen, *die ich doch noch nicht einmal ein glücklicher Mensch bin.*“

2,3,7

Obwohl Kallirhoe den Ist-Zustand – δυστυχής ἄνθρωπος – in 2,3,7 nicht explizit formuliert, sondern ihn lediglich durch die Zurückweisung des Gegensatzes ἄνθρωπος εὐτυχής impliziert und damit auf die offensive Antithese verzichtet, betont sie in beiden Stellen die Tragweite ihres und Chaireas' Unglücks und reduziert sie auf dieselbe Formel „οὐδέ (...) εὐτυχής“.

In Charit. 5,10,2-3, der bereits zu Anfang zitierten Ansprache des Dionysios an seinen Sohn, nachdem Kallirhoe ihm in Babylon entzogen und in Stateiras Obhut übergeben worden ist, scheinen nur die ohnehin schon gehäuft auftretenden Komposita

geben worden ist, scheinen nur die ohnehin schon gehäuft auftretenden Komposita – darunter auch das Verb *δυστυχεῖν* – den Verfasser von der direkten Gegenüberstellung *εὐτυχ-/δυστυχ-* abgehalten zu haben:

„τέκνον ἄθλιον, πρότερον μὲν εὐτυχῶς δοκοῦν μοι γεγονέναι, νῦν δὲ ἀκαίρως ἔχω γὰρ σε μητρὸς κληρονομίαν καὶ ἔρωτος ἀτυχοῦς ὑπόμνημα. (3) παιδίον μὲν εἶ, πλὴν οὐ παντελῶς ἀναίσθητον ὧν ὁ πατήρ σου δυστυχεῖ.“

5,10,2-3

Die Satzstruktur *πρότερον μὲν (...), νῦν δε* fordert das Adverb *δυστυχῶς* als Gegengewicht zu *εὐτυχῶς* freilich geradezu ein, dennoch wird auf *ἀκαίρως* ausgewichen.

Während die beiden vorherigen Beispiele für die Antithese *εὐτυχ-/δυστυχ-* zusammenhängender wörtlicher Rede einzelner *dramatis personae* entstammen und somit jeweils eine in sich stimmige und geschlossene Sichtweise vermitteln, steht in der Abfolge der folgenden Passagen der abwechselnde Gebrauch der gegensätzlichen Komposita symptomatisch für die diametrale Wahrnehmung der Sprecher.

Bereits bevor Artaxates Kallirhoe das erste Mal aufsucht, um sie für das Begehren des persischen Großkönigs empfänglich zu machen, streicht der Erzähler die Gegensätzlichkeit beider *personae* heraus. Es heißt, Artaxates halte als *εὐνοῦχος, δοῦλος* und *βάρβαρος* die Verführung Kallirhoes für leicht, er wisse nicht um die edle Gesinnung (*φρόνημα εὐγενές*), die den Griechen und vor allen Dingen Kallirhoe – hier explizit als *σώφρων* und *φίλανδρος* bezeichnet – eigen ist (6,4,10).³³⁸

Dementsprechend verheißt Artaxates Kallirhoe zu Beginn ihrer ersten Unterredung einen *θησαυρὸς μεγάλων ἀγαθῶν* und eine *εὐεργεσία*, für die sie ihm dankbar sein werde (6,5,1), versteht darunter jedoch die Liebe des Großkönigs und seine Rolle als Kuppler. Durch diese viel versprechende Einleitung des Eunuchen in Hochstimmung versetzt, schockieren Kallirhoe Artaxates' folgende Ausführungen umso mehr: Sie, mit gottgleicher Schönheit gesegnet, habe bisher zwar keinen Vorteil davon gehabt, die Götter jedoch würden sich um sie sorgen und hätten sie nach Babylon gebracht, damit der Großkönig sie sehe. Artaxates' abschließende, dezente Formulierung, ihr Anblick sei Artaxerxes „angenehm“ gewesen (*ἡδέως σε εἶδε*; 6,5,5), ist lediglich aus Sicht des Sklaven ein *εὐαγγέλιον*, für Kallirhoe jedoch eine Hiobsbotschaft.

³³⁸ Vgl. SMITH 2007, 85: „The agon between Callirhoe and Artaxates is an ideal opportunity for the narrator to illustrate the ethical differences between a strong Greek woman and a base eunuch in the service of the Persian king.“ Für Kallirhoes Tugenden siehe zudem auch Charit. 6,5,8, als sie sich Artaxates gegenüber zurückhält *οἷα δὲ γυνὴ πεπαιδευμένη καὶ φρενήρης* (vgl. S. XXX dieser Arbeit).

Bereits Artaxates' Einstieg in seine eigentliche Argumentation, die nach dem kleinen Proöm in Charit. 6,5,1 ab 6,5,2 beginnt, demonstriert das ganze Ausmaß seiner Fehleinschätzung:

„σύ, γόναι, κάλλος μὲν θεῖον εὐτύχησας, μέγα δέ τι ἀπ' αὐτοῦ καὶ σεμνὸν οὐκ ἐκαρπώσω.“

„Du, Frau, *hast das Glück*, göttlicher Schönheit zu besitzen, aber dir ist daraus nichts Bedeutendes und Würdiges erwachsen.“

6,5,2

Die Schönheit Kallirhoes ist ein Leitmotiv des Romans und für die verschiedenen Betrachter innerhalb der Erzählung ohne Unterschied ein kostbares, zu bewahrendes und nach Möglichkeit auch zu besitzendes Gut. Die Protagonistin dagegen erkennt ihr Aussehen früh als Bürde, die sie ins Unglück stürzt (1,14,8). Als Reaktion auf diese neue Entwicklung wird sie sogar von ihrer „verräterischen“ Schönheit, dem Grund ihres Verderbens (κάλλος ἐπίβουλον, 6,6,4; ὀλέθρου αἴτιον, 7,5,3; vgl. auch schon 5,5,3: πάντων κακῶν αἴτιον) sprechen. Artaxates' Worte in 6,5,2 stehen somit symptomatisch für den Graben, der zwischen seiner und Kallirhoes Wahrnehmung verläuft. Die wahren Absichten des Eunuchen durchschaut Kallirhoe dabei sofort, gibt sich aber den Anschein, als habe sie seine Rede missverstanden. Um sich der Situation möglichst ohne größeren Schaden zu entziehen, deutet sie Artaxates' Eigennutz und Artaxerxes' erotisches Verlangen zu einfachem Mitleid um. Dem anfänglichen Fehlurteil des Eunuchen setzt sie dabei an derselben Stelle im einleitenden Satz ihrer Erwiderung ihre eigene Wahrnehmung ihrer Situation entgegen und wählt dazu passend den exakt entgegengesetzten Begriff:

„θεοὶ“ φησὶν „ἴλεω βασιλεῖ διαμένοιεν, σοὶ δὲ ἐκεῖνος, ὅτι ἐλεεῖτε γυναῖκα δυστυχῆ.“

„Die Götter“, antwortete sie, „mögen dem Großkönig auch weiterhin gnädig sein und er dir, weil ihr Mitleid habt mit einer *unglücklichen Frau*.“

6,5,6

Artaxates begegnet dieser für ihn unbegreiflichen Begriffsstutzigkeit, indem er Kallirhoe die Natur ihres „Glücks“ noch einmal deutlicher (φανερώτερον) erklärt. Dabei bedient er sich der gleichen Formulierung „εὐτυχεῖν + inneres Objekt“ wie bereits zuvor in 6,5,2:

„αὐτὸ τοῦτο εὐτύχηκας, ὅτι οὐκέτι δούλους καὶ πένητας ἔχεις ἐραστὰς ἀλλὰ τὸν μέγαν βασιλέα [...] . θῦε δὴ τοῖς θεοῖς καὶ μακάριζε σεαυτὴν [...].“

„*Gerade darin besteht dein Glück*, dass du nicht mehr Sklaven und Hungerleider als Liebhaber hast, sondern den Großkönig [...]. Daher opfere den Göttern und preise dich glücklich [...].“

6,5,7

Kallirhoe ist nun gezwungen, ihre ursprüngliche Strategie, die Beweggründe beider Männer gewollt misszuverstehen, anzupassen. Sie signalisiert Artaxates daher, dass sein Anliegen in der Tat zu ihr durchgedrungen ist, weicht der Problematik jedoch abermals aus, indem sie dem Eunuchen vorwirft, die Gefühle des Großkönigs falsch gedeutet zu haben und nicht in seinem Sinn zu handeln. Dabei hält sie an dem ursprünglichen Gedanken und der bereits erprobten Ausdrucksweise fest:

„θαυμάζω δὲ πῶς συνετώτατος ὑπάρχων ἀγνοεῖς τὴν βασιλέως φιλανθρωπίαν, ὅτι οὐκ ἐρῶ δυστυχοῦς γυναικὸς ἀλλὰ ἐλεεῖ.“

„Ich wundere mich aber, wie du, obwohl du doch so überaus klug bist, nicht erkennen kannst, dass der Großkönig nur aus Menschenfreundlichkeit handelt und *mich unglückliche Frau nicht etwa liebt, sondern bemitleidet.*“

6,5,10

Anders als die bewusste Fehlinterpretation der Beweggründe des persischen Großkönigs ist Kallirhoes Selbstdarstellung als *γυνὴ δυστυχῆς* hier ebenso wie in 6,5,6 nur peripher Teil der Verstellung, da sie ihrer tatsächlichen Selbstwahrnehmung entspricht.

Artaxates begegnet der erneuten Zurückweisung mit zunehmender Fassungslosigkeit. Von seinem Herrn unter Druck gesetzt und weiterhin unfähig, ihre Lage als etwas anderes als einen Segen zu verstehen, schlägt er Kallirhoe gegenüber nun einen schärferen Ton an. Sie wisse ihr „Glück“ (*εὐτυχία*) einfach nicht anzunehmen:

„σὸ δέ, ἢ δούλη, τὴν εὐτυχίαν οὐ φέρεις, οὐδὲ ἀγαπᾶς ὅτι σε παρακαλεῖ κελεῦσαι δυνάμενος.“

„Aber *du*, seine Sklavin, *kannst dein Glück nicht ertragen* und weißt nicht zu schätzen, dass er dich zu sich bittet, obwohl er es befehlen könnte.“

6,7,6

Der Eunuch stellt Kallirhoe vor die Wahl, Artaxerxes entweder nach seinem Belieben gefällig zu sein und dafür Chaireas als Ehemann zugesprochen zu bekommen oder den Großkönig zurückzuweisen und als Konsequenz einem grauenhaften Schicksal entgegen zu blicken (6,7,7). Kallirhoe gibt angesichts dieser Drohung ihre Verstellung auf und

begegnet Artaxates unverhohlen mit Verachtung (vgl. dagegen 6,5,8, wo sie sich noch zügelt):

„οὐ νῦν πρῶτον πείσομαί τι δεινόν· ἔμπειρός εἰμι τοῦ δυστυχεῖν. τί με δύναται βασιλεὺς ὧν πέπονθα διαθεῖναι χαλεπότερον;“

„Nicht zum ersten Mal werde ich jetzt etwas Schreckliches erleiden! *Ich habe Erfahrung mit Unglück!* Was kann mir der Großkönig antun, das schlimmer wäre als das, was ich schon erlitten habe?“

6,7,8

In dem aus sechs Einzelbeiträgen bestehenden Dialog findet sich somit in den drei Äußerungen Kallirhoes jeweils ein Kompositum des Bestandteils *δυστυχ-*, in denjenigen des Artaxates jeweils eines des Bestandteiles *εὐτυχ-*. In jedem Fall sind sie für die Argumentation des Sprechers bzw. der Sprecherin zentral: Artaxates' anfängliche Überredungsstrategie fußt darauf, Kallirhoe die Vorteile ihrer Lage (*εὐτύχησας*, 6,5,2; *εὐτύχηκας*, 6,5,7) begreiflich zu machen. Später sieht er sich durch Kallirhoes ungebührliche Weigerung – ihre *μανία* (6,7,7) –, ihr „Glück“ auch zu schätzen, dazu veranlasst, sich auf Drohungen zu verlegen. Kallirhoe hingegen verleiht mithilfe ihrer wahrheitsgemäßen Selbstwahrnehmung als *γυνή δυστυχής* ihrer absichtlichen Falschauslegung der Beweggründe des persischen Großkönigs (*οὐκ ἔρῶ, ἀλλὰ ἔλεεῖ*) Plausibilität. Angesichts der Drohungen des Eunuchen in die Ecke gedrängt, pariert sie schließlich mit dem Verweis auf ihre bereits erprobte Duldsamkeit (*ἔμπειρός εἰμι τοῦ δυστυχεῖν*) und die Unmöglichkeit, ihr noch Schlimmeres zuzufügen.

Das vorsichtige Taktieren der Stellen 6,5,2, 6,5,6, 6,5,7 und 6,5,10 eskaliert mit 6,7,6 und 6,7,8 zu offener Feindseligkeit. Innerhalb des Schlagabtauschs versinnbildlicht die charakteristische Verwendung der Komposita das fundamentale Missverständnis zwischen beiden Figuren. Dies gilt insbesondere für die Passagen 6,5,2 bis 6,5,10. Dabei werden die an sich antithetischen Begriffe jedoch nicht streng antithetisch gebraucht. Kallirhoe kann in ihrer prekären Lage Artaxates schwerlich auf den Kopf zusagen, dass die Liebe des Großkönigs für sie wesentlicher Bestandteil ihres Unglücks ist. Der Eunuch dagegen ist nachweislich unfähig, diese Möglichkeit von sich aus auch nur zu erwägen.

Zwischenfazit

Zweifel, wie eine bestimmte Situation zu bewerten ist, werden mithilfe des Gegensatzes εὐτυχ-/δυστυχ- kaum explizit formuliert. Die Stelle 3,4,5 ist in dieser Hinsicht einzigartig und entspricht der Zeichnung der Figur des Chaireas als zaudernd und pessimistisch bis zu seiner Neuerfindung zu Beginn des siebten Buches. In der Regel erfolgen die Bewertungen mit großer Entschiedenheit, wie insbesondere Kallirhoes kompakte Aussagen in Charit. 2,3,7 und 3,7,5 zeigen. Wie schon im Fall des Komparativs εὐτυχέστερος ist das Anwendungsgebiet der Antithese die Feststellung und Betonung von Leid und Unglück: Komposita des Bestandteiles εὐτυχ- werden demzufolge negiert und erfahren eine Gegendarstellung. Kallirhoes Konfrontation mit Artaxates ist dabei ein Beispiel für die Auseinandersetzung zweier Figuren mit verschiedenen Wahrnehmungen. Für Kallirhoe entwickelt sich dabei die wiederholte Zurückweisung der Annahme, dass sie glücklich sei oder es glücklich getroffen habe, zu einer Überlebensstrategie, die demselben Selbsterhaltungstrieb geschuldet ist, der sie auch im schlimmsten Unglück nicht die Hoffnung auf Besserung aufgeben lässt. Die Komposita des Bestandteiles -τυχ- ermöglichen somit punktuell jeweils einen Einblick in das individuelle Empfinden der Figuren und ihre Bewertung unterschiedlichster Situationen. Wie insbesondere anhand des Komparativs gesehen wurde, kann jedoch der wiederholte Gebrauch derselben Form oder desselben Ausdrucks auch grundsätzliche Wesenszüge der einzelnen Figuren unterstreichen.

VI. Fazit

Τοσόδε περὶ Καλλιρόης συνέγραψα.

Soweit mein Buch über Kallirhoe.

Charit. 8,8,16

Unter den bei Chariton erwähnten Schicksalsmächten hat die vorliegende Arbeit ihren Akzent auf die Gottheit Τύχη, die Macht δαίμων sowie die Gottheiten Aphrodite und Eros gesetzt. Für diese göttlichen Mächte sind zunächst auf terminologischer Ebene folgende Ergebnisse festzuhalten:

Die Untersuchung zu Charitons *Kallirhoe* begann mit der Analyse der für den Roman entscheidenden Schicksalsmacht Τύχη. Da diese Gottheit auch für die übrigen Schicksalsmächte den relevanten Bezugs- und Vergleichspunkt darstellt und von dementsprechend hoher Bedeutung ist, verfolgte die Begriffsanalyse einen doppelten Ansatz. Zunächst wurden die Belegstellen des ersten Buches in lesechronologischer Reihenfolge erfasst. Die Herausarbeitung der Unterschiede zwischen den einzelnen Belegen führte dabei zu einer Bildung erster Kriterien, anhand deren das Abstraktum τύχη mit seiner Polysemie – Zufall, Unglück, Glück, Pech, Position, Lage, Geschick – von der personifizierten und teilweise deutlich anthropomorphisierten Gottheit Τύχη unterschieden wurde. Neben der kontextgebundenen Bedeutung waren hierbei ihr Auftreten zuerst als logisches, dann auch als grammatikalisches Subjekt und somit Urheberin unterschiedlichster Handlungen, das Hinzutreten charakterisierender Attribute und ihre Wahrnehmung und Beurteilung als agierende und gegebenenfalls reagierende Instanz (bzw. „Person“) durch menschliche Handlungsträger, e.g. innerhalb einer an die Gottheit gerichteten Klage, entscheidende Anhaltspunkte. Im Anschluss daran wurden dann die Belegstellen der verbleibenden Bücher anhand der mit Hilfe des ersten Buches etablierten Kriterien erfasst. Mit der Ausnahme der seltenen abhängigen, personen- oder ortsgebundenen Τύχη (3,2,3; 4,4,4; 5,6,8) sind jedoch alle bei Chariton vorkommenden Bedeutungen des Begriffs bereits in Buch 1 vorhanden.

Während die Personifikation hierbei grundsätzlich vorliegt, sobald Τύχη zumindest als logisches Subjekt einer (implizierten) Verbalhandlung Verwendung findet, ist ihre Anthropomorphisierung stets unterschiedlich stark ausgeprägt. Man vergleiche etwa die Aussage „Schon führt euch Tyche direkt zu Dionysios“ (1,13,4) mit „Tyche, Übelwollende, über Wasser und Land verfolgst du mich“ (1,14,7), die eine viel konkretere, lebendigere Vorstellung der Gottheit vermittelt und hinsichtlich der vorgenommenen Wertung nicht auf den Kontext angewiesen ist. Die Belege für eine „gebundene“, nicht unabhängig auftretende Τύχη bleiben diesbezüglich jedoch stets problematisch. Die

unterschiedliche Handhabung der Groß- und Kleinschreibung der relevanten Passagen in den Textausgaben zeugt von dem Bedürfnis, diese Τύχη von der unabhängig agierenden Gottheit auch im Schriftbild abzugrenzen, und ist zugleich ein Indiz für die Schwierigkeit dieses Unterfangens.

In der kategorisierenden Auswertung der Belegstellen kristallisierten sich letztlich zwei deutliche Bedeutungsschwerpunkte heraus – neben der anthropomorphisierten, ungebundenen Gottheit Τύχη der abstrakte, ihren Wirkungsbereich bezeichnenden Begriff τύχη als reine Situationsbeschreibung („Lage“, „Geschick“, „Stellung“). Diese Verknüpfung von Person (Gottheit Τύχη) und Bereich (τύχη) wird in den wörtlichen Reden der Protagonistin und den sie betreffenden Äußerungen anderer Handlungsträger (Plangon) und des Erzählers anschaulich abgebildet. Da darüber hinaus der Begriff überhaupt in den wörtlichen Reden der Protagonistin von allen Figuren am häufigsten vorkommt, konzentriert sich die folgende Darstellung auf Kallirhoe und ihre Handhabung des Begriffs.

Das Abstraktum τύχη dient dabei insbesondere zur Beschreibung von Kallirhoes Lage als Sklavin und werdende Mutter eines scheinbar unehelichen Kindes. Innerhalb dieser Episode findet sich der τύχη-Begriff in den genannten Bedeutungen in zwei Ballungsräumen (*Cluster*) konzentriert. In beiden Fällen handelt es sich um Momente besonderer Dramatik, in denen Kallirhoe von Tief- zu Tiefstpunkt voranschreitet, bis sie schließlich ihr höchstes Gut, ihre σωφροσύνη, zu opfern bereit ist. Obwohl sie später am Hof des persischen Großkönigs dem Eunuchen Artaxates ebenfalls als Sklavin gilt, sieht sie sich selbst als Griechin unter Barbaren nicht als solche und bezeichnet sich nur zum Schein selbst als Sklavin. Wenngleich sie ihre Situation in Babylon durchaus aufgrund der Liebe des Großkönigs und ihrer andauernden Trennung von Chaireas als Desaster empfindet, zeigen ihre wörtlichen Reden dementsprechend dennoch kein mit den früheren Ergebnissen vergleichbares sprachliches Muster. Nach Ende des zweiten Buches und ihrer Einwilligung in die Eheschließung mit Dionysios bezeichnet Kallirhoe ihre Situation tatsächlich kein weiteres Mal als τύχη, während sie die Gottheit unverändert in klagender Weise anruft.

Die vergleichende Untersuchung der Anwendung des τύχη-Begriffs durch die männlichen Handlungsträger zeigte ein anderes Bild: Wenngleich sie gemeinsam das gesamte Bedeutungsspektrum abdecken, Τύχη auch als *daimon* und *genius loci* kennen und anders als Kallirhoe ihr Wirken auch in glücklichen Ereignissen zu sehen meinen, vereinigt keine männliche Figur mehr als drei Belegstellen auf sich. Chaireas und Dionysios verwenden den Ausdruck jeweils nur ein einziges Mal, keiner von beiden rekurriert auf die für Kallirhoe so bedeutende Vorstellung einer unabhängig agierenden Gottheit

Τύχη, die für ihr Leid verantwortlich ist. Auch in den wörtlichen Reden des Mithridates, dem die besagten drei Belegstellen (4,4,2; 4,4,4; 4,7,3) zuzuordnen sind, fehlt eine gemeinsame übergeordnete Aussageabsicht sowie die inhaltliche Verzahnung der verschiedenen Bedeutungen des Begriffs, wie es im Fall Kallirhoes beobachtet werden kann. Anstatt wie diese über ihre τύχη zu klagen und Τύχη vorwurfsvoll anzurufen, zeigen die männlichen Handlungsträger insgesamt nicht nur eine gewisse Ignoranz für die Gottheit, sondern auch die Tendenz, für die Beschreibungen ihrer Lage auf den Begriff συμφορά bzw. seinen Plural συμφοραί auszuweichen. Auch Kallirhoe verwendet diesen Ausdruck, jedoch nicht als Synonym für τύχη als ihre Gesamtsituation, sondern um die einzelnen Unglücksfälle zu bezeichnen, aus denen sich ihre τύχη jeweils ergeben hat, und das Hinzukommen eines weiteren Missgeschicks zu beklagen.

Im Anschluss an diese Darstellung der Verwendungen bzw. Nicht-Verwendung des Abstraktums kehrte die Untersuchung zu Kallirhoes Verhältnis zu der personifizierten Gottheit zurück. Der Fokus lag im Folgenden auf den von ihr an Τύχη gerichteten Klagen. Die Analyse des Inhalts und die Herausarbeitung der wesentlichen Merkmale erfolgte dabei im Vergleich mit Kallirhoes Anrufungen Aphrodites. Die enorme Bedeutung der Liebesgöttin für die Protagonistin und auch die Erzählung insgesamt ist ein in der Chariton-Forschung unbestrittener Gemeinplatz. So wird u.a. auch das Happy-End des Romans durch die plakative Ankündigung des Erzählers eingeleitet, Aphrodite sei inzwischen mit Chaireas ausgesöhnt und werde daher nun Τύχη Einhalt gebieten und die endgültige Wiedervereinigung von Chaireas und Kallirhoe herbeiführen. Diese Vorausschau ist aus zwei Gründen eine Überraschung: Zum einen wird hier die Beleidigung Aphrodites durch Chaireas zum ersten Mal als Ursache für alles Leid des Protagonistenpaares angeführt, zum anderen werden die beiden für Kallirhoe entscheidend wichtigen Göttinnen in einer Weise zueinander positioniert, auf die die vorangehende Erzählung nicht vorbereitet. Da es keine weiteren derartigen Kommentare des Erzählers gibt, bleiben als Schlüssel für ein Verständnis des Machtverhältnisses und der Aufgabenbereiche der Gottheiten im Prinzip nur die Äußerungen der handelnden Personen – insbesondere diejenigen Kallirhoes und vor allen Dingen deren Anrufungen beider Wirkmächte. Schon auf den ersten Blick ist hier auffällig, dass die Darlegung des Erlittenen jeweils großen Raum einnimmt. In Form einer Liste kann diese – wie in den Passagen 3,8,9 (an Aphrodite) und 5,1,5 (an Tyche) – zudem fast vollständig übereinstimmen. Die Analyse der Verantwortlichkeiten und Zuständigkeiten beider Göttinnen aus der Sicht Kallirhoes kann aber zeigen, dass Kallirhoe in ihren Hinwendungen zu Aphrodite in erster Linie ihre Liebe zu Chaireas und das Schicksal ihres Sohnes thematisiert, während ihre diversen Schicksalsschläge (Scheintod, Fall unter die Räuber, Verschleppung, Verkauf, Sklavendienst) nur in ihren Anrufungen Tyches zum Standardrepertoire gehören.

Darüber hinaus verwendet Kallirhoe in der besonders strittigen Stelle 3,8,9 durchgängig Ausdrucksformen, die die tatsächliche Urheberin des ihr widerfahrenen Unglücks verschleiern, zum Beispiel τέθνηκα und ἀνέζηκα an Stelle von σύ με κατέκλεισας ἐν τάφῳ ζῶσαν und κάκειθεν ἐξήγαγες in der entsprechenden Anrufung Tyches (5,1,5), und leitet die Aufzählung zudem mit dem Fingerzeig ἰκονῶς γάρ μοι δεδυστύχηται ein, so dass die Schicksalsgöttin auch hier subtil präsent ist. Da die gleichen Perfekta sowie ebenso wenig aufschlussreiche Medio/Passivformen auch in den Apostrophierungen Tyches auftauchen (e.g. πέπραμαι, 5,2,2) dürfen hier freilich nur vorsichtige Schlüsse gezogen werden. Ohne Zweifel werden auch stilistisch-rhetorische Gründe und Wirkungsabsichten für die Wahl der Ausdrucksform relevant gewesen sein. Man beachte diesbezüglich Kallirhoes Klage ὦ κάλλος ἐπίβουλον (6,6,4), in der die exakt gleichen Vorfälle ebenfalls in klimaktischer Reihung abgerufen werden, zunächst jeweils mit dem Zusatz διὰ σέ, der in den Anrufungen der beiden Göttinnen nicht vorkommt, und schließlich in Anschluss an die deutlich schuldzuweisende Frage πόσοις με παρέδωκας. Dennoch ist m.E. die Wahl des Prädikats δεδυστύχηται in 3,8,9 unbedingt zu beachten, da Chariton auch mit den diversen Komposita des τύχη-Begriffs durchaus sorgfältig und gewitzt umgeht (s.u.).

Ein Gespür für getrennte Wirkungsbereiche und tatsächliche Verantwortlichkeiten Tyches und Aphrodites, wie es die vorliegende Arbeit der Protagonistin zugesteht, findet äußerlich Ausdruck in dem deutlich verschiedenen Umgang Kallirhoes mit beiden Gottheiten: Während die Anrufungen Tyches lediglich an beliebigen Orten gehaltene Klagemonologe sind, weisen diejenigen Aphrodites typische Merkmale des Gebets auf. Dazu gehören u.a. das bewusste Aufsuchen eines Heiligtums als Gebetsort und die Positionierung vor einem Kultbild, die respektvolle Anrede als δέσποινα, Dank und Bitte sowie die „Argumentation“ mit der Gottheit unter Hinweis auf erwiesene Ehren oder früher erfolgte (bzw. noch ausstehende) Gunstbeweise. Da die Anrufungen teilweise Rückverweise enthalten und Kallirhoe teils als dankbar-ergebene Bittstellerin, teils als fordernde Beschwerdeführerin auftritt, entsteht der Eindruck einer in Kallirhoes Wahrnehmung dynamischen, wenn auch nicht harmonischen Beziehung. Die abschließende die Exkulpierung der Gottheit lässt die Erzählung versöhnlich ausklingen, doch steht diese rückblickende Neu-Interpretation der Geschehnisse im Widerspruch zu schweren Vorwürfen, die Kallirhoe im Lauf der Erzählung gegen Aphrodite erhebt. Auch ist die Gefahr einer Wiederholung der Ereignisse nicht gebannt, wie aus Kallirhoes Bitten um eine gemeinsame glückliche Zukunft mit Chaireas gefolgert werden kann.

Τύχη wiederum, die seit dem 5. Jh. v. Chr. ihren eigenen Kult mit Tempeln mit Kultbildern besitzt und deren Rolle als Wohltäterin auch durch zahlreiche literarische

Zeugnisse belegt ist, erfährt bei Chariton die für die Gattung insgesamt typische, fast ausschließlich negative Behandlung. In ihr wird in erster Linie der böse δαίμων gesehen, ihre im Kult bedeutenden Aspekte Ἄγαθὴ und Θεὸς Τύχη sowie ihre Rollen als σώτεια und κυρία werden von Kallirhoe ebenso wie von den übrigen *dramatis personae* fast vollständig ausgeblendet. Nur vereinzelt und höchst subjektiv tritt sie als Verursacherin eines glücklichen Ereignisses in Erscheinung.

Der Eindruck, den das Handeln Tyches und Aphrodites bei Kallirhoe hinterlässt, ist bei all dem häufig zunächst derselbe: Beider Verhalten ist den Augen der Protagonistin von Ungerechtigkeit und Maßlosigkeit geprägt. Für den persönlichen Rachezug, auf dem sich beide Göttinnen ihrer Ansicht nach befinden, sucht und findet sie jedoch nur im Fall Aphrodites eine für sie logische Erklärung und nimmt – augenscheinlich irrtümlich – an, die Göttin durch ihre Schönheit erzürnt zu haben. Gleichermaßen destruktiv empfundenenes göttliches Verhalten ruft also in Kallirhoe zwei unterschiedliche Verhaltensweisen hervor, die ihrem Verständnis des Wesens der Gottheiten angepasst sind.

Anders als die Gottheit Τύχη spielt Aphrodite jedoch nicht nur für Kallirhoe eine entscheidende Rolle, sondern auch für die männlichen Handlungsträger. Insbesondere Dionysios sieht sich als Günstling der Gottheit, wenngleich es von Seiten Aphrodites keine entsprechenden Signale gibt. Es konnte gezeigt werden, dass die Kommunikation mit der Liebesgöttin im Fall des Dionysios ebenso einseitig und von irrigen Annahmen geprägt ist wie die Kallirhoes. Auch auf Chaireas trifft diese Beobachtung zu, doch hat seine Fehldeutung der Geschehnisse noch eine eigene Spitze, da es sich gemäß dem Erzähler bei der gesamten Leidensgeschichte des Protagonistenpaares um eine erzieherische Maßnahme – an Chaireas! – handelt. Dieser erreicht zwar letztlich die Aussöhnung mit Aphrodite und Eros, allerdings ohne dass ihm der wahre Grund für Beginn und Ende seines Leidens gegenwärtig wird oder er sich jemals nach dem Vorbild Kallirhoes überhaupt fragt, ob er eventuell *an einer Gottheit* gefrevelt haben könnte. Sein Verhältnis zu Aphrodite ist völlig ungetrübt; seine Schuld sieht Chaireas in erster Linie Kallirhoe gegenüber.

Darüber hinaus wurde herausgearbeitet, wie ganz der Sorgfalt entsprechend, mit der der Erzähler Kallirhoe über die häufigen Verwechslungen und Vergleiche als Aphrodite-Figur aufbaut, die Abgrenzung zwischen der Gottheit und der Geliebten weder Chaireas noch seinem Rivalen Dionysios vollständig gelingt. Emotionen wie z.B. Eifersucht werden unterschiedslos sowohl Kallirhoe als auch der Liebesgöttin entgegengebracht. Besonders aussagekräftig sind hierbei auch die wiederkehrenden Kommunikationsmuster, die aus Kallirhoes Anrufungen Aphrodites bekannt sind und in den von

Chaireas an die Geliebte gerichteten Klagemonologen und Briefen in identischer Form auftauchen. Entsprechend der Einseitigkeit des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit ist hier ebenfalls bemerkenswert, dass die von Chaireas an Kallirhoe gerichteten, analog zu deren Apostrophierungen Aphrodites gestalteten Worte ebenfalls ungehört und unerwidert bleiben.

Die im Anschluss auf Eros als Erweiterung und Ergänzung der Macht Aphrodites ausgeweitete Darstellung zeichnete beispielhaft an Dionysios nach, wie die Liebe zu Kallirhoe diejenigen männlichen *dramatis personae*, bei denen es sich nicht um den einen legitimen Partner – nämlich Chaireas – handelt, in ein ethisch-moralisches Dilemma stürzt, das ihr Selbst zutiefst erschüttert und ihre Wertvorstellungen allmählich korrumpiert. Insbesondere Dionysios und Artaxerxes gelingt es nicht, ihre Ideale und ihr Selbstverständnis als *πεπαιδευμένοι* gegen einen Ἔρως φιλόνικος zu behaupten, der Besonnenheit und Sittsamkeit als *hybris* auslegt. In Chaireas' Fall ist die Liebe zu Kallirhoe zwar rechtmäßig – er ist der von Eros vorhergesehene Partner –, dennoch führt seine Leidenschaft zu Eifersucht und diese wiederum zu dem unbedachten Tritt, der das Drama der *Kallirhoe* erst in Gang setzt. Stets finden die männlichen Figuren erst dann wieder zu ihrem ursprünglichen Rollenverständnis zurück – oder erfinden sich, wie Chaireas, neu –, wenn sie Kallirhoe endgültig verloren haben oder sie endgültig verloren glauben.

Die Untersuchungen zu männlicher Wahrnehmung göttlicher Wirkmächte wurde im Anschluss durch die Analyse des Begriffes δαίμων abgerundet. Dieser ist schon allein aufgrund der Häufigkeit seines Vorkommens von zentraler Bedeutung und verhält sich komplementär zum τύχη-Begriff. Diesem steht er an Bedeutungsbandbreite in nichts nach und ist mit der personifizierten Gottheit auch in Hinblick auf Wesensartigkeit, Wirkungsbereiche und Wahrnehmung durch die handelnden Personen verwandt. Beide Begriffe werden zudem vom Erzähler als erzähltechnische Gestaltungsmittel eingesetzt, zum Beispiel zum Zweck der Vorausschau und an Wendepunkten als scheinbare „Erklärung“ für unvermittelt eintretende Ereignisse, die der Erzählung einen neuen Antrieb verleihen.

Zu Beginn der Analyse wurde abermals eine lesechronologische Begriffserschließung durchgeführt. Die Auseinandersetzung mit der vorhandenen Literatur zu den verschiedenen Begriffsinterpretationen und den entsprechenden Übersetzungsmöglichkeiten zeigte dabei die außerordentliche Vielgestaltigkeit des Begriffs. Insbesondere die Abgrenzung von δαίμων bzw. dem Plural δαίμονες zu θεός/ θεοί, so z.B. auch im Fall der ὑποχθόνιοι θεοί und κάτω δαίμονες, ist dabei stets problematisch und kaum endgültig zu klären. Relativ deutlich kristallisiert sich eine Gruppe von Un-

terwelts-δαίμονες heraus, die als Totenseelen zu verstehen sind und entweder im Bereich der Lebenden oder der Toten wirksam werden. Auch die κάτω δαίμονες können hier eingeordnet werden. Eine weitere – nicht immer klar von der Bedeutung θεός/ θεοί bzw. der Gruppe der Unterwelts-δαίμονες trennbare – Kategorie ist die des δαίμων τῆς, der für alles Unerwartete und Unerklärbare als Ursache herangezogen werden kann. Diesem Wirkungsbereich entsprechend findet sich dieser δαίμων auch in Verbindung mit negativen Adjektiven wie βάσκανος, κακός und σκληρός.

Wie gezeigt werden konnte, begegnet der Erzähler dem Begriff und seinem Facettenreichtum durchaus spielerisch, z.B. wenn er unterschiedliche Bedeutungsnuancen und Wahrnehmungen verschiedener Figuren zu einer einzigen, komischen Szene kombiniert, die nur vom Leser auch gewürdigt werden kann (1,9,3; 1,9,4; 1,9,7). Ein weiteres Beispiel ist die Abfolge der Passagen 5,1,7 und 5,7,10, in denen die gleiche Begriffsbedeutung – δαίμων ἀγαθός – zwar zunächst verschiedenen *dramatis personae* in den Mund gelegt ist und in ganz unterschiedlichem Kontext verwendet bzw. bewusst instrumentalisiert wird, die spätere Stelle jedoch einen Verweis auf die frühere Stelle enthält, der nur dem Willen des Erzählers, nicht aber des Sprechers geschuldet sein kann (5,1,7; 5,7,10). Mithridates kann bei seiner Beschwörung φάνηθι, δαίμον ἀγαθέ· καλεῖ σε ἢ σὴ Καλλιρόη (5,7,10) nicht wissen, dass Kallirhoe Chaireas unmittelbar zuvor mit eben diesen Worten – δαίμον ἀγαθέ – angerufen hat.

Die Untersuchung der Verteilung des Begriffs auf die Figuren zeigte dabei sofort, dass δαίμων im Gegensatz zu Τύχη eine fast ausschließlich männliche Vorstellung ist. Kallirhoe verwendet den Begriff bei insgesamt siebzehn Belegen nur zweimal; jeweils einmal als Geleit-δαίμων in die Unterwelt (1,9,3) und als Totenseele des Chaireas (5,1,7). Die meisten Belege entfallen zu gleichen Teilen auf Dionysios (4) und Chaireas (4). Während Kallirhoes Verwendungen alle der Kategorie der Unterwelts-δαίμονες zuzuordnen sind, kennen die männlichen Handlungsträger diese zwar auch (Theron und Mithridates sogar ausschließlich: 1,9,7; 5,7,10), Chaireas und Dionysios scheinen jedoch eine andere Vorstellung tendenziell zu bevorzugen, nämlich die des δαίμων τῆς. Während Dionysios diesen mit dem Motiv der Täuschung (ἀπατᾶν) und der Form der Frage – δαίμων τίς bzw. δαιμόνων τίς – verbindet (2,4,7; 3,1,4), bevorzugt Chaireas das Motiv der Verfolgung und die Kombination mit einem Attribut (s.o. 6,2,9; 6,2,11; 8,6,1). Kallirhoe, Chaireas und Dionysios zeigen somit jeweils einen ganz individuellen Umgang mit dem Begriff, der ihrem Charakter und ihrer Rolle in der Erzählung entspricht. Dionysios, Opfer einer List und selbst Mastermind hinter mehreren Täuschungen, vermutet dementsprechend schnell den Hinterhalt durch einen δαίμων. Chaireas, der wie Kallirhoe von Schicksalsschlägen gebeutelt wird, jedoch anders als sie die Schuld bei

keiner bestimmten Gottheit zu sehen vermag, sieht sich den Nachstellungen einer böswilligen, aber namenslosen Macht ausgesetzt.

Der Leser kann hier erneut aktiv am Geschehen teilnehmen und zwischen verschiedenen Stellen assoziieren, denn dieser **δαίμων βάσκανος, κακός** oder auch **σκληρός** ähnelt in seinem Wirken und in der Form, wie er von Chaireas beurteilt wird, niemand anderem als **Τύχη**, die durch den Erzähler u.a. auch **δαίμων** genannt und als **βάσκανος** bezeichnet wird. Die Tendenz zu geschlechterspezifischer Sprache, wie sie schon im Fall des **τύχη**-Begriffs bei der Bedeutung „Lage“, „Situation“ beobachtet werden konnte, setzt sich somit hier fort: **δαίμων τίς** ersetzt für Chaireas die Gottheit Tyche. Ein **δαίμων βάσκανος**, dessen Identität nicht näher bestimmt wird, wird zudem sowohl für die Trennung von Kallirhoe und Chaireas als auch für die von Dionysios und Kallirhoe verantwortlich gemacht. Das Wirken dieses **δαίμων βάσκανος** überschneidet sich mit demjenigen Aphrodites (2,2,8), die auch über den **νέμεσις**-Gedanken (7,5,3), zumindest einmalig in die Nähe des Begriffes **δαίμων** (3,4,10) gerückt wird. Im Rückblick (oder bei wiederholtem Lesen) offenbart sich zudem zu Beginn des achten Buches, dass es sich bei dem böswilligen **δαίμων**, von dem sich Chaireas verfolgt sind, eigentlich bzw. zugleich auch um Aphrodite handeln muss, Chaireas dies aber entsprechend seiner Naivität in dieser Hinsicht (s.o.) nicht erkennt.

Damit ist **δαίμων** bei Chariton nicht nur ein Begriff, der vom Erzähler auf ganz unterschiedliche Art und Weise eingesetzt wird, um die Sichtweisen und Charaktere seiner Figuren näher zu erläutern, sondern auch ein bemerkenswertes Brückenglied zwischen den dominanteren Wirkmächten **Τύχη** und Aphrodite, dem mal die eine, mal die andere Gottheit näher zu stehen scheint. Darüber hinaus fordert die Vielseitigkeit und hohe Assoziierbarkeit des Begriffs den Leser zu einer aktiveren Teilnahme an der Erzählung auf; manche Nennungen eines **δαίμων** fordern geradezu zum Miträtseln auf – neben den bereits genannten Stellen u.a. auch der Verweis auf einen „Rachegeist Kallirhoes“ (**δαίμων τις τιμωρὸς Καλλιρόης**; 3,4,10), der Theron wegen seiner Überredungskunst zürnt. Zwar gibt es keinen direkten Hinweis, man kann sich jedoch kaum gegen den Eindruck – oder die Hoffnung – wehren, dass es sich womöglich um Aphrodite handeln könnte.

Um die Erlebniswelt der Figuren und ihre Positionierung in dieser von **Τύχη** und **δαίμων** beherrschten Welt noch detaillierter fassen zu können, fuhr die Arbeit anschließend damit fort, die Komposita dieser Begriffe mit den Präfixen **εὖ-** und **δυσ-** und ihre Verwendung durch die *dramatis personae* in der Auseinandersetzung mit ihrem Glück oder auch Unglück näher zu untersuchen. Das subtile Vorkommen Tyches in einer klagenden Anrufung Aphrodites über das Verb **δυστυχεῖν** (s.o.) oder auch die

Vorauschau des Erzählers, Chaireas werde mit Kallirhoe εὐτυχῶς nach Sizilien segeln, während dieser einen Hinterhalt eines δαίμων σκληρός – Tyche? (s.o.) – fürchtet, lässt vermuten, dass auch diese kleinen Wörter in der Erzählung nicht beliebig und gänzlich losgelöst von der jeweils enthaltenen Wirkmacht verwendet werden.

Sehr rasch zeigte sich, dass die Zusammensetzungen der Bestandteile εὐ- und δυσδαίμων- kaum belegt und daher zu vernachlässigen sind. Nur εὐδαίμων, ον und εὐδαιμονία kommen überhaupt vor; sie dienen ausschließlich der Beschreibung von finanziellem Wohlstand (1,11,5; 1,12,8; 3,3,9). Dies gilt auch für die Stelle Charit. 2,10,4, oft schlicht wie anderenorts εὐτυχία mit „Glück“ wiedergegeben (vgl. MECKELNBORG/SCHÄFER 2006). Die verschiedenen Komposita von -τύχ- sind dagegen zahlreich und zeigen ein abwechslungsreiches Bild. Von 51 Belegstellen sind lediglich zwei weder wörtliche Rede der handelnden Figuren noch anderweitig intern fokalisiert. Trotz des zunächst erstaunlichen Gleichgewichts zwischen Belegen für Komposita der Bestandteile δυστυχ- und εὐτυχ- in den Äußerungen der leidgeprüften *dramatis personae* dient jedoch auch die überwältigende Mehrheit der Belegstellen für εὐτυχ- in ihrem jeweiligen Kontext zum Ausdruck des jeweils eigenen Leidens.

Die Komposita können dabei in kurzen Einzelbeobachtungen nur einer Figur antithetisch in der Form „nicht εὐτυχ-, sondern δυστυχ-“ zusammengestellt, aber auch von zwei verschiedenen Figuren über einen längeren Zeitraum hinweg gegeneinander ausgespielt werden. Letzteres demonstrieren einmalig die Wortwechsel zwischen Kallirhoe und Artaxates, in denen die Protagonistin den Lobgesängen des Eunuchen auf ihr unglaubliches „Glück“ immer wieder die Beteuerung ihres „Unglücks“ entgegensetzt. Die Antithese wird somit zum Symbol einer von Kallirhoe gewollt zum Scheitern gebrachten Kommunikation.

Ihr Unglück betont die Protagonistin darüber hinaus gerne auch mit Hilfe des Komparativs εὐτυχέστερος. Ihre Gegenwart stets als δυστύχημα begreifend, gibt sich Kallirhoe dabei jedoch zukunftsorientiert und hoffnungsvoll für sich und ihren Sohn. Chaireas dagegen bedient sich zwar vor der Folie eines gegenwärtigen Schicksalsschlages ebenso des Komparativs, erweist sich dabei aber mit seiner Vorliebe für den Irrealis der Vergangenheit verhaftet und gänzlich ohne Hoffnung für seine Zukunft. Auch hier unterstützen die Begrifflichkeiten und ihre Verwendung also letztendlich die Charakterisierung der Figuren – Kallirhoes Unterschütterlichkeit einerseits und Chaireas' Neigung zum Suizid andererseits. Die Verwendung der Komposita zeigt dabei einen ähnlichen spielerisch-gewitzten Umgang, wie er im Zusammenhang mit δαίμων beobachtet werden konnte, gleichzeitig ergibt sich ebenso wie im Fall des τύχη-Begriffs die Wahrneh-

mung Kallirhoes und ihr Geschick als entscheidender Schauplatz: Die Mehrzahl der Belege entfällt auf die Protagonistin.

Neben den Gesamtüberblick über die Belegstellen für die verschiedenen Schicksalsmächte und die Bedeutungsuntersuchung trat somit ein sprecherbezogener Ansatz, der sich einerseits auf den Gebrauch der genannten Mächte durch den Erzähler, andererseits auf ihre Verwendung und Wahrnehmung durch die handelnden Personen konzentriert. Die deutlich unterschiedlichen Beziehungen der Handlungsträger zu den zentralen Schicksalsmächten und Liebesgottheiten wurden unter dem Gesichtspunkt der Geschlechterdifferenz (Gender) untersucht. Hier zeigte sich, dass neben der individuellen Ausprägung jeder einzelnen Figur hinsichtlich Wahrnehmung und Umgang mit göttlichen Wirkmächten übergeordnet noch eine allgemeine Trennlinie zwischen dem Erleben Kallirhoes und dem der männlichen *dramatis personae* verläuft.

Grundsätzlich sehen sich die weiblichen Figuren –Kallirhoe und auch Stateira – in der Auseinandersetzung mit *weiblichen* Gottheiten: Auf der Suche nach der Ursache und dem Sinn ihres Leidens stoßen sie auf Tyche und Aphrodite. Männliche Figuren dagegen sehen sich, wenn sie über ihr Unglück reflektieren, in erster Linie als Opfer *männlicher* Gottheiten: des Eros – dies auch durch den Erzähler erheblich forciert – und der abstrakten Vorstellung eines *δαίμων*. Entsprechend dieser unterschiedlichen Interpretation der persönlichen Erlebnisse entsteht eine nach Geschlecht differenzierte Sprache.

Einzelne Ausnahmen mögen dieser grundlegenden Tendenz durchaus widersprechen, jedoch machen häufig gerade diese Abweichungen, die überdies auch der Verfeinerung der individuellen Figurenzeichnung dienen, erst auf die üblichere Anwendung aufmerksam: Wenn also Mithridates Chaireas' und Polycharmos' Erlebnisse mit einer böswilligen Tyche erklärt, fällt sofort auf, dass ausgerechnet die Figuren, die neben Kallirhoe die größten Schicksalsschläge erleiden, die Gottheit *nicht* kennen. Das gleiche gilt für Kallirhoe, deren *δαίμων ἀγαθός* einer völlig anderen Bedeutungsgruppe angehört als die mehrheitlich täuschenden, böswilligen, verbrecherischen *δαίμονες* der männlichen *dramatis personae*. Indem der Erzähler Chaireas beim Opfer für Aphrodite zeigt und dies in einen militärischen, auffällig männlich geprägten Kontext einbindet, betont er in erster Linie die Unterschiede, nicht die Gemeinsamkeiten in Chaireas' und Kallirhoes Verständnis der Liebesgöttin. In ähnlicher Weise zeugt gerade die gemeinsame Tempelszene von Kallirhoe und Dionysios von der Distanz zwischen beiden Ehepartnern und Dionysios' völligem Irrglauben, was die Absichten Aphrodites betrifft.

Die sprecherorientierte Analyse eröffnet also unter dem besonderen Aspekt Gender eine neue Zugriffsmöglichkeit auf die Götterwelt der *Kallirhoe*. Es konnte ge-

zeigt werden, dass Chariton auch auf den ersten Blick austauschbar erscheinende Wirkmächte nicht beliebig, sondern mit größter Sorgfalt und ständigem Blick auf die individuelle Prägung und Sichtweise seiner Figuren verwendet.

Literaturverzeichnis

- ALPEROWITZ 1992 M. Alperowitz, *Das Wirken und Walten der Götter im griechischen Roman* (Heidelberg 1992).
- ALVARES 1997 J. Alvares, „Chariton’s Erotic History“, in: *AJPh* 118 (1997) 613-629.
- ALVARES 2000 J. Alvares, „Perspective and Ideal in Chariton’s *Chaireas and Callirhoe*“, in: *AClass* 43 (2000) 5-14.
- ALVARES 2002 J. Alvares, „Love, Loss, and Learning in Chariton’s *Chaireas and Callirhoe*“, in: *CW* 95 (2002) 107-115.
- ANDERSON 1982 G. Anderson, *Eros Sophistes: Ancient Novelists at Play* (Chico 1982).
- ANDRES 1918 F. Andres, „Daimon“, in: G. Wissowa, W. Kroll (Hrsg.) *RE Suppl.* 3 (Stuttgart 1918) 267-322.
- BAIER 1999 T. Baier, „Die Funktion der Götter bei Chariton“, in: *WJA* 23 (1999) 101-113.
- BALOT 1998 R.K. Balot, „Foucault, Chariton, and the Masculine Self“, in: *Helios* 25 (1998) 139-162.
- BECK 1996 R. Beck, „Mystery Religions, Aretalogy and the Ancient Novel“, in: G. Schmeling (Hrsg.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 131-150.
- BILLAULT 1991 A. Billault, *La Création Romanesque dans la Littérature Grecque à l’Époque Impériale* (Paris 1991).
- BILLAULT 1996 A. Billault, „Characterization in the Ancient Novel“, in: G. Schmeling (Hrsg.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 115-129.
- BIRAUD 1985 M. Biraud, „L’hypotexte homérique et les rôles amoureux de Callirhoé dans le roman de Chariton“, in: A. Goursonnet (Hrsg.), *Sémiologie de l’amour dans les civilisations méditerranéennes* (Paris 1985) 21-27.
- BIRAUD 1996 M. Biraud, „La dévotion à Aphrodite dans le roman de Chariton“, in: M. Dubrocard, C. Kircher (Hrsg.), *Hommage au doyen Weiss* (Nizza 1996) 137-146.
- BLAKE 1938 W.E. Blake (ed.), *Charitonis Aphrodisiensis de Chaerea et Callirhoe Amatoriarum Narrationum Libri Octo* (Oxford 1938).
- BORGOGNO 1971 A. Borgogno, „Menandro in Caritone“, in: *RFIC* 99 (1971) 257-263.
- BOWIE 1994 E.L. Bowie, „The Readership of Greek Novels in the Ancient World“, in: J. Tatum (Hrsg.), *The Search for the Ancient Novel* (Baltimore et al. 1994) 435-459.

- BOWIE 1996 E.L. Bowie, „The Ancient Readers of the Greek Novels“, in: G. Schmeling (Hrsg.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 87-106.
- BOWIE 1999 (Ndr. von E.L. Bowie, „The Greek Novel“, in: S. Swain (Hrsg.), *Oxford Readings in the Greek Novel* (Oxford 1999) 39-59.
1985) Zuerst erschienen in: R.D. Easterling, B.M. Knox (Hrsg.), *The Cambridge History of Classical Literature, vol. I* (Cambridge 1985) 683-699.
- BRENK 1986 F.E. Brenk, „In the Light of the Moon: Demonology in the Early Imperial Period“, in: W. Haase (Hrsg.), *ANRW II.16.3* (Berlin, New York 1986) 2068-2145.
- BUDIN 2008 S.L. Budin, Rez. von G. Pironti, *Entre ciel et guerre: Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Kernos Supplément 18 (Athens, Liège 2007), in: *BMCR* 08.54 (2008).
- BUDIN 2010 S.L. Budin, „Aphrodite Enoplion“, in: A.C. Smith, S. Pickup (Hrsg.), *Brill's Companion to Aphrodite* (Leiden 2010) 79-112.
- COBET 1859 C.G. Cobet, „Annotationes Criticae ad Charitonem“, in: *Mnemosyne* 8 (1859) 229-303.
- CUEVA 1996 E.P. Cueva, „Plutarch's Ariadne in Chariton's *Chaereas and Callirhoe*“, in: *AJPb* 117 (1996) 473-484.
- CUEVA 2000 E.P. Cueva, „The Date of Chariton's *Chaereas and Callirhoe* Revisited“, in: *C&M* 51 (2000) 197-208.
- CYRINO 2010 M.S. Cyrino, *Aphrodite* (London 2010).
- DE LAURETIS 1987 T. de Lauretis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film, and Fiction* (Bloomington 1987).
- DE TEMMERMAN 2007 K. De Temmerman, „Where Philosophy and Rhetoric Meet: Character Typification in the Greek Novel“, in: J.R. Morgan, M. Jones (Hrsg.), *Philosophical Presences in the Ancient Novel*, *ANS* 10 (Groningen 2007) 85-110.
- DE TEMMERMAN 2009 K. De Temmerman, „Chaereas Revisited. Rhetorical Control in Chariton's 'Ideal' Novel *Callirhoe*“, in: *CQ* 59 (2009) 247-262.
- DE TEMMERMAN/
DEMOEN 2011 K. De Temmerman, K. Demoen, „Less Than Ideal Paradigms in the Greek Novel“, in: K. Doulamis (Hrsg.), *Echoing Narratives: Studies of Intertextuality in Greek and Roman Prose Fiction*, *ANS* 13 (2011) 1-20.
- DEUBNER 1902-1909 L. Deubner, „Personifikationen abstrakter Begriffe“, in: W.H. Roscher (Hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (Leipzig 1902-1909) 2068-2169.

- DICKEY 1996 E. Dickey, *Greek Forms of Address. From Herodotus to Lucian* (Oxford 1996).
- D'ORVILLE 1750 J.P. D'Orville, Χαρίτωνος Αφροδισιέως τῶν περὶ Χαϊρέαν καὶ Καλλιρρόην Ἐρωτικῶν Διηγημάτων λόγοι η΄ (Amsterdam 1750).
- DOWDEN 2010 K. Dowden, „The Gods in the Greek Novel“, in: J.N. Bremmer, A. Erskine (Hrsg.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations* (Edinburgh 2010) 362-374.
- EDWARDS 1994 D.R. Edwards, „Defining the Web of Power in Asia Minor: the Novelist Chariton and his City Aphrodisias“, in: *AAR* 62 (1994) 699-718.
- EDWARDS 1996 D.R. Edwards, *Religion and Power. Pagans, Jews, and Christians in the Greek East* (New York 1996).
- EGGER 1988 B.M Egger, „Zu den Frauenrollen im griechischen Roman“, in H. Hoffmann (Hrsg.), *Groningen Colloquia on the Novel I* (Groningen 1988).
- EGGER 1994a B. Egger, „Women and Marriage in the Greek Novels“, in: J. Tatum (Hrsg.), *The Search for the Ancient Novel* (Baltimore, London 1994) 260-280.
- EGGER 1994b B. Egger, „Looking at Chariton's Callirhoe“, in: J.R. Morgan, R. Stoneman (Hrsg.), *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*. (London, New York 1994) 31-48.
- ELSOM 1992 H. Elsom, „Callirhoe: displaying the phallic women“, in: A. Richlin (Hrsg.), *Pornography and Representation in Greece and Rome* (New York, Oxford 1992) 212-30.
- ERIM 1986 K.T. Erim, *Aphrodisias: City of Venus Aphrodite* (London 1986).
- FOUCAULT 1984 M. Foucault, *Le Souci de Soi. Histoire de la Sexualité* (Paris 1984).
- FURLEY 2007 W.D. Furley, „Prayers and Hymns“, in: D. Ogden (Hrsg.), *A Companion to Greek Religion* (Malden, Mass. et al. 2007) 117-131.
- FUSILLO 1990 M. Fusillo, „Il testo nel testo: la citazione nel romanzo Greco“, in: *MD* 25 (1990) 27-48.
- FUSILLO 1999 (Ndr. von 1990) M. Fusillo, „The Conflict of Emotions in the Greek Erotic Novel“, in: S. Swain (Hrsg.), *Oxford Readings in the Greek Novel* (Oxford 1999) 60-82.
- Zuerst erschienen als „Les Conflits des émotions: un topos du roman grec érotique“, in: *MH* 47 (1990) 201-21.
- GASDA 1860 A. Gasda, *Quaestiones Charitoneae* (Vratislava 1860).

- GENETTE 21998 G. Genette, *Die Erzählung* (München 1998).
- GILL 1998 C. Gill, N. Postlethwaite, R. Seaford (Hrsg.), *Reciprocity in Ancient Greece* (New York 1998).
- GOLDHILL 1995 S. Goldhill, *Foucault's Virginité. Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality* (Cambridge et al. 1995).
- GOOLD 1995 G.P. Goold (ed.), *Chariton: Callirhoe* (Cambridge, Mass. 1995).
- GREAVES 2004 A.M. Greaves, „The Cult of Aphrodite in Miletos and its Colonies“, in: *AS* 54 (2004) 27-33.
- GREENE 1944 W.C. Greene, *Moirai. Fate, Good, & Evil in Greek Thought* (Cambridge, Mass. 1944).
- GRIMAL 1958 P. Grimal, „Chariton d'Aphrodisias: les Aventures de Chéréas et de Callirhoé“, in: *Romans Grecs et Latins* (Tours 1958).
- GUEZ 2001 J.P. Guez, „Pourquoi Théron n'est-il pas amoureux?“, in: J.B. Pouderon (Hrsg.), *Les personnages du roman grec* (Lyon 2001) 101-110.
- HÄGG 1971 T. Hägg, *Narrative Technique in Ancient Greek Romances: Studies of Chariton, Xenophon Ephesus, and Achilles Tatius* (Stockholm 1971).
- HÄGG 1987 T. Hägg, *Eros und Tyche. Der Roman in der antiken Welt* (Mainz am Rhein 1987).
- HÄGG 1994 T. Hägg, „Orality, Literacy, and the 'Readership' of the Early Greek Novel“, in R. Eriksen (Hrsg.), *Contexts of the Pre-Novel Narrative: the European Tradition* (Berlin, New York 1994) 47-81.
- HÄGG 2002 T. Hägg, „Epiphany in the Greek Novels: The Emplotment of a Metaphor“, in: *Eranos* 100 (2002) 51-61.
- HARRISON 2007 T. Harrison, „Greek Religion and Literature“, in: D. Ogden (Hrsg.), *A Companion to Greek Religion* (Malden, Mass. et al. 2007) 373-384.
- HAYNES 2003 K. Haynes, *Fashioning the Feminine in the Greek Novel* (London 2003).
- HELMS 1966 J. Helms, *Character Portrayal in the Romance of Chariton* (Den Haag 1966).
- HERZOG-HAUSER 1939 G. Herzog-Hauser, „Tyche“ in: *RE* 14 (Stuttgart 1939) 1643-1689.
- HEUBNER 1968 H. Heubner, *P. Cornelius Tacitus. Die Historien. Kommentar*, Bd. II,2 (Heidelberg 1968).
- HIRSCHBERGER 2001 M. Hirschberger, „Epos und Tragödie in Charitons *Kallirhoe*. Ein Beitrag zur Intertextualität des Griechischen Romans“, in: *WJA* 25 (2001) 157-176.

- HOAR 1992 N. Hoar, „Genderlect, Powerlect, and Politeness“, in: L.A.M. Perry, L.H. Turner, H.M. Sterk (Hrsg.), *Constructing and Reconstructing Gender. The Links Among Communication, Language, and Gender* (Albany 1992) 127-136.
- HUNTER 1994 R. Hunter, „History and Historicity in the Romance of Chariton“, in: *ANRW* II.34.2 (1994) 1055-1086.
- JACKSON 1935 J. Jackson, „The Greek Novelists: Miscellanea“, in: *CQ* 29 (1935) 52-57, 96-112.
- JAKOB 1903 J. Jakob, *Studien zu Chariton dem Erotiker* (Aschaffenburg 1903).
- JAX 1933 K. Jax, *Die weibliche Schönheit in der griechischen Dichtung* (Innsbruck 1933).
- JAMES 2005 L. James, „Good Luck and Good Fortune to the Queen of Cities: Empresses and Tyches in Byzantium“, in: E. Stafford, J. Herrin (Hrsg.), *Personification in the Greek World: From Antiquity to Byzantium* (Aldershot et al. 2005) 293-307.
- JOHNE 1996 R. Johne, „Women in the Ancient Novel“, in: G. Schmeling (Hrsg.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 151-207.
- JOHNSTON 1997a S. Iles Johnston, „Dämonen. V. Griechenland und Rom“, in: *DNP* 3 (Stuttgart, Weimar 1997) 261-264.
- JOHNSTON 1997b S. Iles Johnston, „Dämonologie“, in: *DNP* 3 (Stuttgart, Weimar 1997) 265-269.
- JONES 2007 M. Jones, „*Andreia* and Gender in the Greek Novels“, in: J.R. Morgan, M. Jones (Hrsg.), *Philosophical Presences in the Ancient Novel*, *ANS* 10 (Groningen 2007) 111-135.
- JONES 2012 M. Jones, *Playing the Man. Performing Masculinities in the Ancient Greek Novel* (Oxford 2012).
- KAIMIO 1995 M. Kaimio, „How to Manage in the Male World: The Strategies of the Heroine in Chariton’s Novel“, in: *AAntHung* 36 (1995) 119-132.
- KAIMIO 1996 M. Kaimio, „How to Enjoy a Greek Novel: Chariton Guiding His Audience“, in: *Arctos* 30 (1996) 49-73.
- KAPLAN 1983 E. Ann Kaplan, *Women and Film* (London, New York 1983).
- KASSEL/AUSTIN 1991 R. Kassel, C. Austin (edd.), *Poetae Comici Graeci (PCG) Vol. II Agathenor – Aristonymus* (Berolini et Novi Eboraci 1991).
- KERÉNYI 1927 K. Kerényi, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung* (Tübingen 1927).

- KONSTAN 1994 D. Konstan, *Sexual Symmetry: Love in the Ancient Novel and Related Genres* (Princeton 1994).
- KÜHNER/BLOSS 1892 R. Kühner, F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Erster Teil: Elementar- und Formenlehre. Zweiter Band* (Hannover 1892).
- KÜHNER/GERTH 1898 R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Erster Band* (Hannover, Leipzig 1898).
- KÜHNER/GERTH 1904 R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Teil: Satzlehre. Zweiter Band* (Hannover 1904).
- LAHN/MEISTER 2008 S. Lahn, J.C. Meister, *Einführung in die Erzähltextanalyse* (Stuttgart, Weimar 2008).
- LARMOUR 1998 D.H.J. Larmour, P.A. Miller, Ch. Platter (Hrsg.), *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity* (Princeton 1998).
- LAPLACE 1980 M. Laplace, „Les légendes troyennes dans le „roman“ de Chariton, *Chairéas et Callirhoé*“, in: REG 93 (1980) 83-125.
- LUCKE/SCHÄFER 1985 C. Lucke, K.-H. Schäfer, *Chariton. Kallirhoe* (Leipzig 1985).
- MACALISTER 1996 S. MacAlister, *Dreams and Suicides: The Greek Novel from Antiquity to the Byzantine Empire* (London, New York 1996).
- MANUWALD 2000 G. Manuwald, „Zitate als Mittel des Erzählens: Zur Darstellungstechnik Charitons in seinem Roman *Kallirhoe*“, in: WJA 24 (2000) 97-122.
- MATHESON 1994 S. Matheson, „The Goddess Tyche“, in: S. Matheson (Hrsg.), *An Obsession With Fortune. Tyche in Roman and Greek Art* (New Haven 1994) 18-33.
- MECKELNBORG/
SCHÄFER 2006 Ch. Meckelnborg, K.-H. Schäfer, *Kallirhoe. Griechisch und deutsch* (Darmstadt 2006).
- MERKELBACH 1962 R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike* (München 1962).
- MERKELBACH 1994 R. Merkelbach, „Novel and Aretology“, in: J. Tatum (Hrsg.), *The Search for the Ancient Novel* (1994) 283-295.
- MIKALSON 2005 J.D. Mikalson, *Ancient Greek Religion* (Blackwell 2005).
- MOLINIÉ 1979 G. Molinié, *Chariton: Le roman de Chaireas et Callirhoe* (Paris 1979).
- MONEDAS 1992 M. Monedas, „Men Communicating with Women: Self-Esteem and Power“, in: L.A.M. Perry, L.H. Turner, H.M. Sterk (Hrsg.), *Constructing and Reconstructing Gender. The Links Among Communication, Language, and Gender* (Albany 1992) 197-208.
- MORGAN 1989 J. R. Morgan, „Heliodorus. An Ethiopian Story“, in: B.P. Reardon (Hrsg.), *Collected Ancient Greek Novels* (Berkeley et al. 1989).

- MORGAN 2007 J.R. Morgan, „The Representation of Philosophers in Greek Fiction“, in: J.R. Morgan, M. Jones (Hrsg.), *Philosophical Presences in the Ancient Novel*, ANS 10 (Groningen 2007) 23-51.
- NILSSON 1961 M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion. Bd. 2: Die hellenistische und römische Zeit*, Handbuch der Altertumswissenschaft 5. Abt. 2. Teil (München 21961).
- NOWAK 1960 H. Nowak, *Zur Entwicklungsgeschichte des Begriffes DAIMON. Eine Untersuchung epigraphischer Zeugnisse vom 5. Jh. v. Chr. bis zum 5. Jh. n. Chr.* (Diss. Bonn 1960).
- OBERHUMMER/
SCHMIDT 1949 E. Oberhummer, J. Schmidt, „Paphos“, in: RE 36/2 (1949) 937-964.
- PAXSON 1994 J.J. Paxson, *The Poetics of Personification* (Cambridge 1994).
- PERRY 1930 B.E. Perry, „Chariton and His Romance from a Literary-Historical Point of View“, in: *AJPh* 51 (1930) 93-134.
- PERRY 1967 B. E. Perry, *The Ancient Romances: A Literary-Historical Account of Their Origins* (Berkeley, Los Angeles 1967).
- PETERSEN 1939 L. Petersen, *Zur Geschichte der Personifikation in griechischer Dichtung und bildender Kunst* (Würzburg-Aumühle 1939).
- PETRI 1963 R. Petri, *Über den Roman des Chariton* (Meisenheim am Glan 1963).
- PHILIPPIDES 1988 S. Philippides, „Lovers’ Fate: Narrator’s Providence in *Chaereas and Callirhoe*“, in: R. Beaton (Hrsg.), *The Greek Novel AD 1-1985* (London et al. 1988) 182-189.
- PIRENNE-DELFORGE 1994 V. Pirenne-Delforge, *L’Aphrodite Grecque*, Kernos Supplément 4 (Liège 1994).
- PIRONTI 2007 G. Pironti, *Entre ciel et guerre: Figures d’Aphrodite en Grèce ancienne*, Kernos Supplément 18 (Athens, Liège 2007).
- PLEPELITS 1976 K. Plepelits, *Chariton von Aphrodisias. Kallirhoe. Eingeleitet, Übersetzt und Erläutert* (Stuttgart 1976).
- PÖTSCHER 1988 W. Pötscher, *Hellas und Rom. Beiträge und kritische Auseinandersetzung mit der inzwischen erschienenen Literatur* (Hildesheim et al. 1988).
- POUDERON 2001 J.B. Pouderon (Hrsg.), *Les personnages du roman grec* (Lyon 2001).
- PUIGGALI 1981 J. Puiggali, „Études de démonologie I: La démonologie dans les romans grecs ainsi que chez certains épistolographes“, in: *AFLD* 11 (1981) 57-69.
- REARDON 1969 B.P. Reardon, „The Greek Novel“, in: *Phoenix* 23 (1969) 291-301.
- REARDON 1989 B.P. Reardon (Hrsg.), *Collected Ancient Greek Novels* (Berkeley et al. 1989).

- REARDON 1996 B.P. Reardon, „Chariton“, in: G. Schmeling (Hrsg.), *The Novel in the Ancient World* (Leiden 1996) 309-335.
- REARDON 1999 (Ndr. von 1982) B.P. Reardon, „Theme, Structure, and Narrative in Chariton“, in: S. Swain (Hrsg.), *Oxford Readings in the Greek Novel* (Oxford 1999) 163-188.
Zuerst erschienen in *YCS* 27 (1982) 1-27.
- REARDON 2004 B.P. Reardon (ed.), *Chariton Aphrodisiensis: De Callirhoe narrationes amatoriae* (München 2004).
- REPATH 2007 I. Repath, „Emotional Conflict and Platonic Psychology in the Greek Novel“, in: J.R. Morgan, M. Jones (Hrsg.), *Philosophical Presences in the Ancient Novel* (Groningen 2007) 53-84.
- RICHARDS 1906 H. Richards, „Notes on the Erotici Graeci“, in: *CR* 20 (1906) 20-23.
- RICHLIN 1998 A. Richlin, „Foucault’s History of Sexuality: A Useful Theory for Women?“, in: D.H. J. Larmour (Hrsg.), *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity* (Princeton 1998) 138-170.
- ROBIANO 1984 P. Robiano, „La notion de tychè chez Chariton et chez Héliodore“, in: *REG* 97 (1984) 543-549.
- ROHDE 1960 (Ndr. v. 1914) E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer* (Leipzig 1914; Ndr. Darmstadt 1960).
- ROTH 2003 P. Roth, *Der Panathenaikos des Isokrates. Übersetzung und Kommentar, Beiträge zur Altertumskunde 196* (München, Leipzig 2003).
- RUIZ-MONTERO 1989 C. Ruiz-Montero, „Caritón de Afrodísias y el Mundo Real“, in: P.L. Furiani, A.M. Scarcella (Hrsg.), *Piccolo mondo antico: appunti sulle donne, gli amori, i costumi, il mondo reale nel romanzo antico* (Perugia 1989) 107-149.
- RUIZ-MONTERO 1994 C. Ruiz-Montero, „Chariton von Aphrodisias: Ein Überblick“, in: *ANRW* II.34.2 (1994) 1006-1054.
- SCHEER 2001 T.S. Scheer, „Die Götter anrufen: Die Kontaktaufnahme zwischen Mensch und Gottheit in der griechischen Antike“, in: K. Brodersen (Hrsg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike* (Münster 2001) 31-56.
- SCHMELING 2005 G.L. Schmeling, „Callirhoe: God-like Beauty and the Making of a Celebrity“, in: S. Harrison, M. Pachalis, S. Frangoulidis (Hrsg.), *Metaphor and the Ancient Novel, ANS 4* (Groningen 2005) 36-49.
- SCOURFIELD 2003 J.H.D. Scourfield, „Anger and Gender in Chariton’s *Chaereas and Callirhoe*“, in: *YCS* 32 (2003) 163-184.

- SFAMENI GASPARRO 1997 G. Sfameni Gasparro, „*Daimôn* and *Tuché* in the Hellenistic Religious Experience“, in: P. Bilde, T. Engberg-Pedersen, L. Harrestad et al. (Hrsg.), *Conventional Values of the Hellenistic Greeks* (Aarhus 1997) 67-109.
- SMITH 2007 S.D. Smith, *Greek Identity and the Athenian Past in Chariton: The Romance of Empire* (Groningen 2007).
- SMYTHE/
HUDDLESTON 1992 M.-J. Smythe, B. Huddleston, „Competition and Collaboration: Male and Female Communication Patterns During Dyadic Interactions“, in: L.A.M. Perry, L.H. Turner, H.M. Sterk (Hrsg.), *Constructing and Reconstructing Gender. The Links Among Communication, Language, and Gender* (Albany 1992) 251-260.
- STAFFORD 2000 E. Stafford, *Worshipping Virtues. Personification and the Divine in Ancient Greece* (London 2000).
- STAFFORD 2007 E. Stafford, „Personification in Greek Religious Thought and Practice“, in: D. Ogden (Hrsg.), *A Companion to Greek Religion* (Malden, Mass. et al. 2007) 71-85.
- STAFFORD/
HERRIN 2005 E. Stafford, J. Herrin, *Personification in the Greek World. From Antiquity to Byzantium* (Aldershot et al. 2005).
- STARK 1989 I. Stark, „Religiöse Elemente im antiken Roman“, in: H. Kuch (Hrsg.), *Der antike Roman. Untersuchungen zur literarischen Kommunikation und Gattungsgeschichte* (Berlin 1989) 135-149.
- STEPHENS 1994 S.A. Stephens, „Who Read Ancient Novels?“, in: J. Tatum (Hrsg.) *The Search for the Ancient Novel* (Baltimore, London 1994) 405-418.
- STÖBL 1937 F. Stöbl, „Personifikationen“, in: *RE* 37 (Stuttgart 1937) 1042-1058.
- STROHM 1944 H. Strohm, *Tyche. Zur Schicksalsauffassung bei Pindar und den frühgriechischen Dichtern* (Stuttgart 1944).
- SUÁREZ-MÜLLER 2004 F. Suárez-Müller, *Skepsis und Geschichte. Das Werk Michael Foucaults im Lichte des absoluten Idealismus* (Würzburg 2004).
- TILG 2010 S. Tilg, *Chariton of Aphrodisias and the Invention of the Greek Love Novel* (Oxford 2010).
- TOOHEY 2004 P. Toohey, *Melancholy, Love and Time: Boundaries of the Self in Ancient Literature* (Ann Arbor 2004).
- TREU 1989 K. Treu, „Der antike Roman und sein Publikum“, in: H. Kuch (Hrsg.), *Der Antike Roman. Untersuchungen zur literarischen Kommunikation und Gattungsgeschichte* (Berlin 1989) 178-197.

- TRZASKOMA 2005 S.M. Trzaskoma, Rez. v. B.P. Reardon, *Chariton Aphrodisiensis. De Callirhoe narrationes amatoriae*, in: *BMCR* 09.63 (2005).
- TSAGARAKIS 1977 O. Tsagarakis, *Nature and Background of Major Concepts of Divine Power in Homer* (Amsterdam 1977).
- TURCAN 1963 R. Turcan, *Le roman "initiatique". À propos d'un livre récent*, *Revue de l'histoire des religions* 163 (1963) 149-199.
- VAN STEEN 1998 G. Van Steen, „Destined to Be? Tyche in Chariton's *Chaereas and Callirhoe* and in the Byzantine Romance of *Kallimachos and Chryssorroï*“, in: *AC* 67 (1998) 203-211.
- VOGT 2011 P. Vogt, *Kontingenç und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte* (Berlin 2011).
- VOGT-SPIRA 1992 G. Vogt-Spira, *Dramaturgie des Zufalls. Tyche und Handeln in der Komödie Menanders* (München 1992).
- VOß 1990 J.H. Voß, *Homer. Ilias. Odyssee* (Frankfurt a. Main 1990).
- WEIBENBERGER 1997 M. Weißenberger, „Der 'Götterapparat' im Roman des Chariton“, in: M. Picone, B. Zimmermann (Hrsg.), *Der antike Roman und seine mittelalterliche Rezeption* (Basel et al. 1997).
- WEST 2003 S. West, „ΚΕΡΚΙΑΔΟΣ ΠΑΡΑΜΥΘΙΑ? For whom did Chariton Write?“, in: *ZPE* 143 (2003) 63-69.
- WESSELING 1988 B. Wesseling, „The Audience of the Ancient Novel“, in: H. Hofmann (Hrsg.), *Groningen Colloquia on the Novel Vol. I* (Groningen 1988) 67-79.
- WHITMARSH 2003 T. Whitmarsh, Rez. von J.B. Pouderon (Hrsg.), *Les personnages du roman grec* (Lyon 2001), in: *BMCR* 01.04 (2003).
- WHITMARSH 2005 T. Whitmarsh, „The Greek Novel: Titles and Genre“, in: *AJP* 126 (2005) 587-611.
- WILFORD 1965 F.A. Wilford, „ΔΑΙΜΩΝ in Homer“, in: *Numen* 12 (1965) 217-232.
- ZEITLIN 2003 F. Zeitlin, „Living Portraits and Sculpted Bodies in Chariton's Theater of Romance“, in: S. Panayotakis, M. Zimmermann and W. Keulen (Hrsg.), *The Ancient Novel and Beyond* (Leiden, Boston 2003) 71-83.
- ZEITLIN 2008 F. Zeitlin, „Religion“, in: T. Whitmarsh (Hrsg.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel* (Cambridge 2008) 91-108.

Hiermit erkläre ich, Anne Pinkepank (geb. 11.05.1980 in Braunschweig), dass ich die beigefügte Dissertation selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel genutzt habe. Alle wörtlich oder inhaltlich übernommenen Stellen habe ich als solche gekennzeichnet.

Ich versichere außerdem, dass ich die beigefügte Dissertation nur in diesem und keinem anderen Promotionsverfahren eingereicht habe und, dass diesem Promotionsverfahren keine endgültig gescheiterten Promotionsverfahren vorausgegangen sind.

gez. Anne Pinkepank

Göttingen, den 17. Juli 2012 sowie

Göttingen, den 24. September 2012