

# Kommentierte Auswahl-Bibliographie

## Vorbemerkung

Die folgende kommentierte Auswahlbibliographie ist ein Arbeitsinstrument, das die Projekt-Mitarbeiter als *work in progress* führen und auf diese Weise zur Verfügung stellen. Die Form eines Arbeitsjournals impliziert, dass die Berichte und Kurzrezensionen zu einschlägigen Arbeiten laufend aktualisiert oder verändert werden.

Die Texte bilden die Basis für einen Forschungsbericht, der 2011 im *Anzeiger für die Altertumswissenschaft* (Innsbruck) erscheinen wird.

Die Bibliographie ist in vier Rubriken aufgeteilt:

- 1. Nonnos und die Dionysiaka
- 2. Dionysiaka: Einzelne Stellen und Motive
- 3. Allgemeine Literatur zur Literatur, Religion und Kultur der Spätantike
- 4. Länder- und Städte-Monographien

Innerhalb der Abschnitte sind die Titel chronologisch geordnet, von *neu* nach *alt*.

Verfasser-Siglen: NA = *Nina Aringer*, NK = *Nicole Kröll*, HB = *Herbert Bannert*

## *1. Nonnos und die Dionysiaka*

**Laura MIGUÉLEZ CAVERO, The Appearance of the Gods in the Dionsysiaka of Nonnus. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 49 (2009), 557–583**

Die Autorin verfolgt in ihrem Artikel das Ziel, den Anteil traditioneller Ikonografie an den Dionysiaka zu bewerten, indem sie Einflüsse aus Kunst und Literatur offenlegt. Ihrer These nach werden diese literarischen Referenzen von Nonnos verwendet, um seiner Darstellung heidnischer Götter größere Lebendigkeit und Dichte zu verleihen. Des Weiteren will Cavero die humorvolle bzw. abwertende Haltung illustrieren, die Nonnos gegenüber den epischen Gottheiten einnimmt, wobei Cavero in dieser Distanzierung einen direkten Zusammenhang mit Nonnos' potentieller christlichen Überzeugung sieht. Als letztes Ziel ihres Aufsatzes will die Autorin zeigen, dass Nonnos in seiner Darstellung maskuline göttliche Erscheinungen verstärken und damit traditionelle Geschlechterrollen festigen will.

Im ersten Kapitel befasst sich die Autorin mit der Person des Dionysos selbst: Anhand von Beispielen aus zeitgenössischen Mosaiken und anderen Darstellungen in Kunst und Literatur erweist Cavero, dass Nonnos' Darstellung zwar im Prinzip traditionellen Mustern folgt, die jeder gebildete Leser wiedererkennen konnte und die den Text rasch visualisierten. Trotzdem haben diese traditionellen Bilder in den Dionysiaka nur eine Hilfsfunktion: Von einem gebildeten Autor wie Nonnos verlangte seine (ebenfalls literarisch gebildete) Zuhörerschaft selbstverständlich, die vorhandenen Muster zu variieren, was Cavero auch exemplarisch belegt.

Im Weiteren will die Autorin aufzeigen, dass eben diese großteils traditionelle Darstellung des Weingottes seinen (christlichen) Kritikern entgegenkommt, indem die lächerlichen und effeminierten Seiten der Figur betont werden. Obwohl nämlich der Erzähler eine scheinbar ehrerbietige und ernste Haltung einnehme, wie sie von dem Sprecher eines Epos erwartet wurde, lasse er andere Akteure durchaus artikulieren, was für eine lächerliche Erscheinung Dionysos abgibt. So öffnet sich nach Caveros Meinung eine Diskrepanz zwischen ehrerbietigem, quasi „epischem“ Tonfall und tatsächlich wahrgenommener Erscheinung des Gottes.

Cavero bringt für diese Sichtweise auch Beispiele, beachtet dabei jedoch nicht, dass diese despektierlichen Äußerungen über Dionysos großteils von dessen Feinden geäußert werden, auf deren lästerliches Verhalten stets eine furchtbare Strafe folgt. Sie schließt aus ihren Belegen, dass Dionysos trotz seines Sieges über die Inder und seiner Aufnahme auf den Olymp mit diesem Aussehen für den Autor Nonnos keine ernst zu nehmende Gottheit ist. Damit ergibt sich aber ein Widerspruch mit der Darstellung des Nonnos: Gerade weil Dionysos ja mit traditionellen Attributen dargestellt wird, müsste er beim Leser auch diese traditionelle Rolle als angesehene Gottheit einnehmen und dieser an dessen weiblichen Attributen keinen Anstoß nehmen. Cavero argumentiert hingegen, dass ein effeminiert wirkender Dionysos im Kampf gegen die Inder zwangsläufig eine lächerliche Figur abgeben müsse und zieht Lukian als Vergleich heran, der ebenfalls die Majestät der Himmlischen abgelehnt habe.

Mit dieser Argumentation liegt die Vermutung nahe, dass Nonnos seine abwertende Sicht des heidnischen Gottes einer christlichen Überzeugung schuldet. Cavero möchte so weit aber nicht gehen: Sie meint dazu, dass sich Nonnos zwar offensichtlich an christlichen Werten orientiere, die Aggressivität christlicher Apologeten aber nicht übernehme, da eine solche Feindseligkeit Andersdenkenden gegenüber in gebildeten Kreisen seiner Zeit verpönt war. Aber dennoch: Trotz augenscheinlicher Parallelen zwischen den Erlösern Dionysos und Christus wolle Nonnos keinesfalls den Weingott als mögliche Alternative zu Jesus präsentieren. Das Ziel des Dichters sei es vielmehr gewesen, eine gebildete christliche Zuhörerschaft mit den Abenteuern eines heidnischen Gottes zu amüsieren, allerdings unter Betonung der Tatsache, dass das Thema völlig der Phantasie entspringe und keineswegs eine Gefahr für das Christentum darstelle. Die Frage, warum dann die

Darstellung beider Gottheiten mehrfach ähnlich abläuft und warum sich Ausdrücke und verwendete Bilder ähneln, lässt die Autorin allerdings unbeantwortet.

Im Gegensatz zur Figur des Dionysos zeigen die anderen Götter keine Entwicklung in ihrem Wesen. Ihrer Darstellung ist das 3. Kapitel des Aufsatzes gewidmet: Hier bleibt Nonnos laut Cavero ganz traditionellen Vorstellungen verhaftet, männliche und weibliche Rollenbilder werden anhand der Olympier archetypisch vorgeführt, Ares zum Beispiel als mächtiger Kriegsgott präsentiert.

Zeus, als Dionysos' Vater, erfährt allerdings eine eher abwertende Darstellung, die ihn als Model für seinen unpassenden Sohnes erweisen soll: Auch er zeigt sich nämlich als unreifer Liebhaber, der sich lächerlichen Verwandlungen unterzieht, und in Auseinandersetzungen als zögerlicher Kämpfer. Sein Sohn übertrifft ihn an Mängeln jedoch, vor allem was sein ehrloses Verhalten Frauen gegenüber betrifft.

Die Zeichnung von Dionysos, Ares und Zeus treffen sich laut Cavero in der Unfähigkeit männlicher Götter für jede ernst zu nehmende Rolle, worin Nonnos in die klassische Götterkritik einschwenke. Hinter der Fassade, die durch ihre Attribute aufrecht erhalten wird, verberge sich Machtlosigkeit. Eine Ausnahme bilde allerdings Hermes, der als Einziger Autorität und Charisma besitze. Er ist demnach auch die einzige Götterfigur, die von Spott verschont bleibt. Gerade das und seine Funktion als Retter bringe ihn in inhaltliche Nähe zu Christus, wodurch die Unfähigkeit Dionysos', dieser Rolle gerecht zu werden, nur umso stärker hervortrete. Nach Cavero deutet Nonnos mit seiner Götterzeichnung die Führungslosigkeit des Himmels an, wobei Nonnos aber deutlich jede Verbindung mit Christus meide, denn dies hätte die christliche Leserschaft irritiert. Wie Lukian verbinde er also mythologische Phantasie- Erzählungen mit einer gehörigen Portion Humor, die Verwendung traditioneller Ikonografie helfe dem Leser dabei, das Beschriebene zu visualisieren und darüber zu lachen. Seine ernsteren Ambitionen habe Nonnos scheinbar für die Paraphrase aufgespart.

Göttinnen (4. Kapitel) werden in den Dionysiaka ebenfalls mit Fokus auf ihre archetypische Erscheinungsform behandelt, allerdings mit dem Unterschied, dass ein rollenuntypisches Verhalten wie das des Dionysos bei göttlichen wie menschlichen Frauen bestraft wird. Am Beispiel von Aphrodite, die auf den ersten Blick als typische Frau dargestellt wird, erweise es sich deutlich:

Gerade sie als Verkörperung weiblicher Schönheit wird sie zwar von Nonnos oft und gerne männlichen Blicken preisgegeben, ihre Möglichkeiten zu aktivem Handeln sind aber stark eingeschränkt, wie generell neue weibliche Rollen abgelehnt und sogar der Lächerlichkeit preisgegeben werden, vgl. das Beispiel mit Aphrodite am Webstuhl. In einer ähnlich konservativen Haltung werden auch Artemis und Hera beschrieben. Menschenfrauen wie Nikaia und Aura, die ihre natürliche Bestimmung nicht akzeptieren, werden von Nonnos ebenfalls mit schrecklichen Strafen bedacht. Frauen werden damit einerseits auf ihre Funktion des Gebärens und Säugens, andererseits auf der erotischen

Anziehung reduziert, beide Rollen in der Betonung der Brüste symbolisiert. Hierin erweist sich ein Unterschied zur Darstellung männlicher Figuren: Während Männer nur aufgrund ihrer typischen Erscheinungsform zur Zielscheibe des Sarkasmus werden, erfahren Frauen grausame Strafen, wenn sie ihrer Rolle nicht gerecht werden wollen.

Zusammenfassend ein äußerst interessanter Artikel, der durch seine Rollenanalyse neue Aspekte einbringt. Dass Nonnos aber tatsächlich die gewaltige Anstrengung seines Epos nur auf sich genommen hat, um satirisch auf das Versagen heidnischer Götter hinzuweisen, und dass der durchgängig hymnische Tonfall nur Fassade sein soll, erscheint zumindest diskussionswürdig.

NA

**Laura MIGUELEZ CAVERO, Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD. Sozomena. Studies in the Recovery of Ancient Texts. Edited by Alessandro Barchiesi, Robert Fowler, Dirk Obbink and Nigel Wilson. Vol. 2. Berlin (de Gruyter) 2008**

**Kurzfassung:** Sehr detaillierte, vor allem bei Papyrifragmenten gut abgesicherte Analyse. Starke Einbeziehung früherer Forschungsergebnisse, besonders in englischer Literatur. Ablehnung der Annahme einer „Schule des Nonnos“: – Ähnlichkeiten in Literatur dieser Zeit nicht auf direkte Nachahmung von Nonnos zu sehen, sondern als Wiederholung von zeit-typischen Ausdrucksweisen und Topoi, auch und gerade im Bau des Hexameters. Wichtige Bedeutung von Schulbildung und Training beim Schreiben von artifizieller Dichtung. Panopolis als Zentrum der Gelehrsamkeit und Bildung herausgestrichen.

Appendix mit Verzeichnis der Papyri und Pergamente. Umfassende Bibliografie mit Betonung der englischen Literatur.

**Rezension:**

Laura Miguelez Caverio hat die Absicht, eine Analyse aller erhaltenen griechischen Dichtungswerke bieten, die in Oberägypten über den Zeitraum von 400 Jahren verfasst wurden. Ihr Buch, das auf ihrer Dissertation basiert, will eine umfassende Studie aller erhaltenen Gedichte der ägyptischen Spätantike darstellen.

Dazu listet sie im 1. Kapitel die erhaltenen Gedichte auf, umfangreiche Texte wie die Dionysiaka des Nonnos, bis hin zur detaillierten Aufzählung von Fragmenten auf Papyrus bzw. Pergament und sogar Autoren, deren Namen und Werke nur über Referenzen bekannt sind. Unter starker Bezugnahme auf frühere Forschungsergebnisse wird das umfangreiche dichterische Schaffen der Epoche vor Augen geführt. Ausgehend von der Aufzählung und Analyse dieser Dichtungen kommt Caverio zum Schluss, dass zwar eine deutliche Konzentration der Werke auf den Raum Panopolis vorliegt und die Dichtenden

auch stilistisch und vor allem metrisch deutliche Ähnlichkeiten untereinander aufweisen, diese aber nicht zwingend in einem Verhältnis von Schüler – Lehrer oder Imitation stehen müssen. Die von der Forschung seit dem 18. Jahrhundert vermutete „Schule des Nonnos“, die die Dichtungen dieser Epoche um einen „Schulgründer“ bzw. ein Vorbild Nonnos gruppierte, soll im 2. Kapitel hinterfragt werden. Dazu bringt Caero eine genaue Definition des „nonnischen Stils“: Metrik, Verwendung der Adjektiva, Vokabular im Allgemeinen, die Darstellung von Sinneseindrücken, Wiederholungen und Übertreibungen, Wettfeiern mit der homerischen Vorlage, aber auch allgemeine Stilmerkmale wie Manierismus, Detailverliebtheit und Neigung zur Abstraktion, Nonnos' vielzitiertes Streben nach *poikilia*, werden mit Zitaten aus den *Dionysiaka* aber auch von zeitgenössischen Werken belegt und analysiert.

Obige dichterischen Merkmale zeigt Cavero aber auch bei einigen von Nonnos' Vorgängern (z.B. Quintus Sulpicius Maximus aus dem 1. Jh. n. und Babrius), sodass für sie ein direkter Bezug, also eine echte „Schule“ des Nonnos, nicht erwiesen ist. Ähnlichkeiten in Metrik und Stil resultieren ihrer Ansicht nach zum Teil daraus, dass alle einander ähnelnden Autoren eine vergleichbare Ausbildung erfahren haben und als Kinder ihrer Zeit und Schreibende für einen kleinen Zirkel von Gebildeten ähnliche Bedürfnisse ihrer Leser zu erfüllen hatten. Nicht unbedingt muss sich ein nachfolgender Autor bewusst auf Nonnos bezogen haben, wenn er vergleichbare Dichtung schuf. Nonnos sollte daher nicht als neuer Ausgangspunkt des spätantiken literarischen Schaffens gesehen werden, sondern als ein Glied in der Kette der Entwicklung des griechischen Epos und des Hexameters seit Homer.

Das 3. Kapitel thematisiert die Rolle von kultureller Bildung und Erziehung im Ägypten der Spätantike. Rezipierte Texte heidnischen und christlichen Inhalts in Griechisch, Koptisch und Latein werden unter genauer Nennung der erhaltenen Papyri und Codices aufgelistet. Intensive Schulbildung, die geachtete Person des Lehrers, das Vorhandensein von Bibliotheken und die Beschäftigung mit allen Sparten der Wissenschaft (Mathematik, Mechanik, Astrologie, Alchemie, Musik, Medizin und Philosophie) zeigen laut Cavero eine gebildete Elite, die ihre privilegierte Position selbstbewusst verteidigte, die Erziehung ihrer Angehörigen mit großem Aufwand betrieb und in den Gymnasien und auf Festen stolz zur Schau stellte. Dichtung wurde daher weniger zur persönlichen Erbauung rezipiert als zur Betonung der sozialen Überlegenheit einerseits und zur Übung für spätere eigene literarische Arbeiten andererseits. Eine umfassende griechische Bildung, auch an heidnischen Texten, galt auch in einer zunehmend christlichen Welt als Beweis für Status und schien keinen Affront zu bedeuten. Überhaupt betont die Autorin, dass der Übergang von paganer zu christlicher Kultur kein traumatischer gewesen zu sein scheint.

Die Beziehung zwischen den oben analysierten Gedichten und der Schulpraxis in Form von *progymnasmata* beschreibt Kapitel 4. Auch hier ist ein Anliegen der Autorin, vermeintliche Nachahmung des Nonnos durch die Verwendung dieser gängigen

Handbücher zu erklären. Die komplexe Struktur der Literatur der Spätantike und ihre artifizielle Metrik erforderte von den angehenden Poeten ein hohes Maß an Training. Progymnasmata boten die Regeln für diese Art der Dichtkunst und wurden wohl eingehend studiert, wenn sich auch ein direkter Gebrauch der spärlich erhaltenen Handbücher nicht direkt belegen lässt. Die literarische Tradition, die die Basis der täglichen Arbeit in der Schule darstellte, war für die Textproduktion ebenfalls von äußerster Wichtigkeit. Zum Beispiel orientiert sich die Beschreibung von Dionysos' Schild (Dion. 25) sehr genau am Schild des Achilles (Il. 18).

Nach einer Zusammenfassung in Kapitel 5 lässt die Autorin eine Appendix mit einem Verzeichnis der Papyri, Pergamente und Tafeln folgen. Eine umfassende Bibliografie beschließt die Arbeit.

Insgesamt eine sehr detaillierte, durch die genannte Literatur gut abgesicherte Zusammenschau der vorhandenen Dichtungswerke dieser Epoche. Durch die Neudeutung der sogenannten „Schule des Nonnos“ bringt die Arbeit auch einen interessanten Aspekt in die Sichtweise der literarischen Arbeit im spätantiken Ägypten ein. Dieser Ansatz wird im Verlauf der Analyse durch verschiedene Beobachtungen im kulturellen Leben Ägyptens, der herrschenden Bildungstradition und anhand von Texten belegt und erscheint plausibel. Durch die Bibliografie auch wird auch der momentane Forschungsstand hervorragend dargelegt.

NA

### **Rezension in Wiener Studien 122 (2009), 255/256 von Nina Aringer**

Laura Miguélez Caveró, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200 – 600 AD*. Berlin - New York: de Gruyter 2008. XI, 442 S. (Sozomena. Studies in the Recovery of Ancient Texts. 2.) ISBN 978-3-11-020273-1

Das Buch, das aus der Dissertation der Verf. (Universität von Salamanca, 2006) hervorgegangen ist, bietet eine umfassende Studie aller erhaltenen Gedichte der ägyptischen Spätantike, also eine Analyse aller erhaltenen griechischen Dichtungswerke, die in Oberägypten über einen Zeitraum von 400 Jahren verfasst wurden.

Das erste Kapitel bietet ein Verzeichnis der Gedichte, darunter umfangreiche Texte wie die Dionysiaka des Nonnos, bis hin zur detaillierten Aufzählung von Fragmenten auf Papyrus bzw. Pergament; angeführt sind darüber hinaus Autoren, deren Namen und Werke nur über Zitate bekannt sind. Unter sorgfältiger Einbeziehung früherer Forschungsergebnisse wird das umfangreiche dichterische Schaffen der Epoche vor Augen geführt. C. kommt zum Schluss, dass zwar eine deutliche Konzentration der Dichtwerke auf den Raum Panopolis vorliegt und die Dichtenden auch stilistisch und vor allem metrisch deutliche Ähnlichkeiten unter einander aufweisen, diese aber nicht zwingend in einem Verhältnis von Schüler-Lehrer oder Imitation stehen müssen. Die von der Forschung seit dem 18. Jh. vermutete „Schule des Nonnos“, die die Dichtungen dieser Epoche um einen ‚Schulgründer‘ bzw. ein Vorbild gruppierte, wird im zweiten Kapitel mit guten Gründen diskutiert. Dazu bringt C. eine genaue Definition des Stils des Nonnos: Metrik, Verwendung der Adjektiva, Vokabular im Allgemeinen, die Darstellung von Sinneseindrücken, Wiederholungen und Übertreibungen, Wettstreit mit der homerischen Vorlage, aber auch allgemeine Stilmerkmale wie Manierismus, Detailverliebtheit und Neigung zur Abstraktion, Nonnos' vielzitiertes Streben nach ποικιλία, werden mit Zitaten aus den Dionysiaka, aber auch aus zeitgleichen Werken belegt und analysiert.

Diese dichterischen Merkmale zeigt die Verf. auch bei einigen von Nonnos' Vorgängern auf (z. B. Quintus Sulpicius Maximus, aus dem 1. Jh. n. Chr., und Babrius), sodass sich ein direkter Bezug zu Nonnos nicht erweisen lässt. Ähnlichkeiten in Metrik und Stil resultieren wohl auch daraus, dass die Autoren eine vergleichbare Ausbildung erfahren haben und als Kinder ihrer Zeit und Schreibende für einen kleinen Zirkel von Gebildeten ähnliche Bedürfnisse ihrer Leser zu erfüllen hatten. Nonnos sollte daher nicht als neuer Ausgangspunkt des spätantiken literarischen

Schaffens gesehen werden, sondern als ein Glied in der Kette der Entwicklung des griechischen Epos und des Hexameters seit Homer.

Das dritte Kapitel thematisiert die Rolle von kultureller Bildung und Erziehung im Ägypten der Spätantike. Rezipierte Texte heidnischen und christlichen Inhalts in Griechisch, Koptisch und Latein werden unter genauer Nennung der erhaltenen Papyri und Codices aufgelistet. Intensive Schulbildung, die geachtete Person des Lehrers, das Vorhandensein von Bibliotheken und die Beschäftigung mit allen Sparten der Wissenschaft (Mathematik, Mechanik, Astrologie, Alchemie, Musik, Medizin und Philosophie) zeigen laut C. eine gebildete Elite, die ihre privilegierte Position selbstbewusst verteidigte, die Erziehung ihrer Angehörigen mit großem Aufwand betrieb und in den Gymnasien und auf Festen stolz zur Schau stellte. Dichtung wurde daher weniger zur persönlichen Erbauung rezipiert als vielmehr zur Betonung der sozialen Überlegenheit einerseits und zur Übung für spätere eigene literarische Arbeiten andererseits. Eine umfassende griechische Bildung, auch an heidnischen Texten, galt auch in einer zunehmend christlichen Welt als Beweis für Status.

Die Beziehung zwischen den oben analysierten Gedichten und der Schulpraxis in Form von sog. ‚progymnasmata‘ beschreibt Kapitel 4. Auch hier ist es ein Anliegen der Verf., vermeintliche Nachahmung des Nonnos durch die gemeinsame Verwendung gängiger Handbücher zu erklären. Die komplexe Struktur der Literatur der Spätantike und ihre artifizielle Metrik erforderten von den angehenden Poeten ein hohes Maß an Training. ‚Progymnasmata‘ boten die Regeln für diese Art der Dichtkunst und wurden wohl eingehend studiert, wenn sich auch ein direkter Gebrauch der spärlich erhaltenen Handbücher nicht direkt belegen lässt. Die literarische Tradition, die die Basis der täglichen Arbeit in der Schule darstellte, war für die Textproduktion ebenfalls von äußerster Wichtigkeit. Zum Beispiel orientiert sich, wie zu erwarten, die Beschreibung von Dionysos’ Schild (Dion. 25) sehr genau an der Schildbeschreibung im 18. Gesang der Ilias.

Insgesamt bietet das Buch eine sehr detaillierte, durch die verarbeitete Literatur gut abgesicherte Zusammenschau der vorhandenen Dichtungswerke dieser Epoche. Mit der neuen Sicht auf die sogenannte ‚Schule des Nonnos‘ bringt die Arbeit auch einen interessanten Aspekt in die Sichtweise der literarischen Arbeit im spätantiken Ägypten ein. Dieser Ansatz wird im Verlauf der Analyse durch verschiedene Beobachtungen zum kulturellen Leben Ägyptens, zur herrschenden Bildungstradition und anhand von Texten belegt und erscheint plausibel. Die umfassende und übersichtliche Bibliografie, deren Schwerpunkt englischsprachige Publikationen bilden, dokumentiert den Forschungsstand.

**D. FRENO, Wine for immortality and immortality for wine. Reflections on the Dionysiaka of Nonnos of Panopolis, in: Byzantine Style, Religion and Civilization. In Honour of Sir Steven RUNCIMAN, ed. Elizabeth JEFFREYS, Cambridge u.a. 2006, 275-289**

1) Der Artikel gibt einen Überblick über die wenigen historischen Fakten zur Person des Nonnos in einer Zusammenfassung der Dionysiaka-Stellen, aus denen auf den Autor geschlossen werden kann. Die Schwierigkeit Aussagen über den Autor zu treffen wird hervorgehoben.

2) Ferner findet sich eine Interpretation des Proömiums der Dionysiaka: Darin werden einerseits die traditionellen Inspirationsquellen, Apoll und die Musen, angerufen, andererseits die Bacchantinnen als die „neuen“ Musen. Nonnos will nicht konkurrieren mit den alten Dichtern, sondern ergänzen. Diese Multiplizität spiegelt sich in der Proteus-Gestalt wider.

3) Die Beziehungen zwischen Göttern und Menschen, ja der gesamte Kosmos, werden von unterschiedlichen Perspektiven her beleuchtet (Zeus, Dionysos, Menschen).

4) Der Plan des Zeus in den Dionysiaka besteht darin, dass die Menschheit durch die Geburt des Dionysos und die Verbreitung des Weins gerettet werden soll.

5) Überblick über den Inhalt der Bücher 1-12.

NK

**V. GIRAUDET, Les Dionysiaques de Nonnos de Panopolis. Un poème sous le signe de Protée. BAGB (Bulletin de l'Association Guillaume Budé) 2 (2005), 75-98**

Die Wahl des Proteus als Schutzgottheit der Dionysiaka wird vom Autor auf zweifache Weise erklärt: 1.: Nonnos will durch die Nennung des Proteus auf den Ort der Entstehung des Epos, Alexandria, verweisen. 2.: Proteus sei das Sinnbild für die Art der Dichtung des Nonnos, Proteus ein dichtungstheoretisches Symbol.

Laut Giraudet stellt Nonnos den 6 Verwandlungen des Proteus jeweils Szenen aus seinem Epos gegenüber. Er gibt eine tabellarische Übersicht über die Entsprechungen und weitere Ausführungen zu den genauen Parallelen: So sind der Panther, das Wasser und der Baum, in den sich Proteus verwandeln kann, beinahe selbst Akteure in den Dionysiaka; der Panther spielt eine wesentliche Rolle im Indienkrieg, das Element Wasser beschützt Dionysos vor Lykurg, und der Baum findet sich in der Ikarios-Episode wieder. Das Proömium könne also als eine Zusammenfassung, ein Programm des Kommenden gelesen werden, allerdings handle es sich dabei nicht um eine exakte Wiedergabe, denn essentielle Episoden (z.B. Pentheus) fehlen auf den ersten Blick. In der Folge stellt der Autor die Frage, warum Nonnos gerade diese 6 Verwandlungen des Proteus gewählt hat. Als Vergleichsstelle wird Od. 4,455-458 herangezogen, wo Homer ebenfalls Proteus und seine Verwandlungen nennt. Es sind dieselben wie bei Nonnos, dieser habe sich hier also an sein homerisches Modell gehalten. Giraudet findet hinter den 6 Verwandlungen, die auf Szenen in den Dionysiaka anspielen, noch weitere sekundäre Verweise auf weitere Szenen im Epos, allerdings ohne, dass diese Entsprechungen aber kein System bilden. Inhaltlichen Zusammenhang erreicht Nonnos aber durch große, sich wiederholende Motive, z.B: Ent- und Verführung einer Frau durch einen Gott, Rache durch Wahnsinn oder Kindsmord. Der Autor resümiert: Für jede Verwandlung des Proteus, die im Proömium geschildert wird, finden sich 2 weitere analoge Episoden in den Dionysiaka, die als Metamorphose von einem Zustand in einen anderen gelten und Variationen desselben Themas sind. Es lässt sich daher ein neues Kompositionsprinzip feststellen: Das Epos des Nonnos erweckt zwar den Eindruck, dass es sich um voneinander unabhängige Teile/Zustände handelt, die in keiner Relation zueinander und zur Handlung stehen. Aber die Analyse dieser Themen/Motive hinter den unterschiedlichen Episoden, bietet, wie bei der mythischen Gestalt des Proteus, einen Zugang, um die neuartige Struktur zu erfassen.

Im Folgenden bespricht Giraudet die bisherigen Strukturanalysen: Gegen Collart's statischer Theorie der strikten Ringkomposition tritt er selbst für eine Struktur ein, die in erster Linie durch Themen hergestellt wird und ein dementsprechend flexibles Erscheinungsbild aufweist. Keine Episode sei unmotiviert in die Dionysiaka eingefügt, alle sind laut Giraudet Teil der Gesamtkomposition. Die Theorien der Analytiker

(Keydell) bezeichnet er demnach als überholt. Das Proömium gibt bereits die Anlage und den Inhalt des Epos wieder: die Haupthandlung in Verbindung mit einer Vielzahl an Erzählungen. Der aufmerksame Leser kann anhand der gemeinsamen Motive und Themen die Leitlinie des Epos verfolgen. Die Dionysiaka können also nicht als eine « auf die lineare Abfolge angelegte Kette» (Abel-Wilmanns) gelesen werden, auch nicht aus einem ringkompositorischen Blickwinkel, wie Collart dies tat. Weder eine horizontale, noch eine kreisförmige Komposition wird dem Epos gerecht, denn beide Annahmen gehen von einer chronologischen Ordnung aus, die Nonnos ja ganz bewusst umstürzt, indem er seine Themen als immer wiederkehrendes Schema verwendet. Giraudet tritt daher eher für eine räumliche/spatiale Anordnung denn für eine chronologische ein (Riemenschneider (1957) spricht von „Zwang der Flächenhaftigkeit“). Giraudet vergleicht die Komposition der Dionysiaka mit der eines Monsters: Bei beiden könne das Ganze nur durch die Erfassung der Einzelteile gesehen werden. Die Dionysiaka sind also genauso wie Proteus: Beide sind zugleich Eins und Vieles.

Der Leser übernimmt dabei den Part des Menelaos, der Proteus zum Sprechen bringen und seinen Zugang zu diesem Epos finden kann.

NA

**Benjamin GARSTAD, The Assyrian Hero's Romantic Interlude in Lybia: a topos from Vergil in Pisander of Laranda, the Picus-Zeus Narrative, and Nonnus of Panopolis. *Eranos* 101 (2003), 6-16**

Ausgehend von der sogenannten „Picus-Zeus-Erzählung“ aus dem 4. Jahrhundert, die in euhemeristischer Tradition eine Herkunft des Kronos und des Zeus aus Assyrien annimmt, sucht Garstad nach weiteren Belegen für den Topos des assyrischen Ursprungs mythologischer Gestalten und ihrer danach folgenden Besiedelung des Westens.

Der Autor zeigt dabei die Ähnlichkeit zwischen Kadmos' Aufenthalt in Libyen, wie sie in den Dionysiaka geschildert wird, und Aeneas' Wirken in Nordafrika: Beide werden von einem Seesturm dorthin abgetrieben, obwohl sie ihre Bestimmung anderswo erfüllen müssen, beide stehen in Zusammenhang mit Stadtgründungen, auf beide wartet ein erotisches Zwischenspiel und die Verbindung mit ihren Frauen wird von Gottheiten wohlwollend begleitet.

Diese Entsprechungen werden vom Autor aber nicht als direkte Imitation Vergils durch Nonnos interpretiert, sondern er argumentiert, dass bei der Übernahme der Motive Pisander als Mittelglied fungierte.

NA

**D. HERNANDEZ DE LA FUENTE, Nonnus and Theodore Hyrtakenos. GRBS 43 (2002/03), 397-407**

Als Beispiel für die byzantinische Nonnos-Rezeption werden zwei Klagen auf Verstorbene des Kaiserhauses herangezogen: Eine Klage auf den toten Kaiser Michael Palaiologos d. J. sowie eine Klage auf eine gewisse Irene. Der Verfasser beider Werke ist Theodoros Hyrtakenos (14.Jh.). Die darin enthaltenen mythologischen Exempla (Grazien, Heliaden, Niobe, Sirenen, Itys und Philomele) scheinen aufgrund der Auswahl und Anordnung direkt aus Nonnos übernommen zu sein. Es wird ferner ein knapper Ausblick gegeben auf italienische Gelehrte der Renaissance, die Nonnos durch den Kontakt mit dem byzantinischen Reich, vornehmlich mit dem Literaten und Übersetzer Maximos Planudes, kannten. Die Rezeption des Nonnos ist für Byzanz folglich bis ins 14./15. Jh. nachzuweisen sowie für die italienische Renaissance.

NK

**Robert SHORROCK, The Challenge of Epic. Allusive Engagement in the Dionysiaka of Nonnus, Leiden-Boston-Köln: Brill 2001. VIII, 245 S. (Mnemosyne. Suppl. 210.)**

Dieses Buch ist der Versuch einer Rehabilitation eines Epos, das zu seiner Zeit große Wirkung hatte, heute aber von der Literaturkritik vielfach geschmäht wird. Mit großem Engagement tritt Shorrock für seinen Autor ein, indem er die diffizilen mythologischen Beziehungen und Anspielungen in der Dichtung des Nonnos herausarbeitet. Er analysiert dabei in vier Abschnitten: Im ersten Kapitel werden frühere Versuche behandelt, in den Dionysiaka beschreibbare Kompositionsprinzipien zu entdecken. Den Hauptteil des Buches (Kapitel 2 und 3) bietet eine literaturkritische Untersuchung: Shorrock arbeitet zwei Erzählstränge heraus, die zwar substantiell von einander getrennt sind, aber oft im Fortgang des Epos miteinander verwoben werden. Im kurzen vierten Kapitel resümiert der Autor seine Ergebnisse und argumentiert, dass die Dionysiaka in der Absicht verfasst wurden, einerseits die Literatur seiner Zeit zu revolutionieren, und andererseits die persönliche Weltsicht und Wahrnehmung des Lesers zu verändern. Eine ausführliche Bibliografie und ein detaillierter Index beschließen die Publikation.

Es ist dies seit langem die erste umfassende Untersuchung zum Epos des Nonnos; dies rechtfertigt ein genaueres Eingehen auf die Thesen des Verfassers

(1.) Shorrock referiert die wesentlichen Versuche der Interpreten, in den Dionysiaka einen zu Grunde liegenden Kompositionsplan zu entdecken: Collarts Theorie einer Ringkomposition, Stegemanns astrologischer Ansatz und D'Ippolitos Epylliontheorie. Alle drei Interpretationen werden als zu wenig am Text selbst nachvollziehbar beurteilt. Shorrock weist aber auch Keydells gegenteilige These zurück, dass die Dionysiaka keinerlei Bauprinzipien aufwiesen, sondern im Gegenteil ein beziehungsloser bunter Wechsel von Episoden ohne tragende Idee des Ganzen seien.

Shorrock selbst beschreitet einen dritten Weg: Er nimmt an, dass die Anspielungen auf Astrologie, Analogien und Anklänge an andere Genera (Epyllion und Enkomion) dem Leser der Spätantike vertraut waren und ein intellektuelles Spiel und eine Herausforde-

rung an sein Rezeptionsvermögen boten, vom heutigen Leser aber nur schwer nachvollzogen werden können.

(2.) Der zweite Abschnitt konzentriert sich auf mythologische Anklänge. Vians These von „mythological inclusiveness“ des Nonnos wird aufgenommen und erweitert. Alle griechische Mythen sollen neu, nämlich im dionysischen Kontext erzählt werden. Viele entlegene Mythen werden durch Anklänge an bekannte in eine mythologische Ringkomposition gestellt, die sich von der Erschaffung des Universums bis zum Trojanischen Krieg erstrecken soll. Auf diese Weise konnte Nonnos auch Themen, die prinzipiell nichts mit der dionysischen Sphäre zu tun haben, bei seinem Publikum in Erinnerung rufen: die Hochzeit von Kadmos und Harmonia wird durch Verweise und wörtliche Anklänge parallelisiert mit der Hochzeit des Peleus und der Thetis; der Kampf gegen die Inder wird durch ähnliche Querverweise zu einer ‚Indias‘, die mit der Ilias wetteifern soll. Es ergibt sich daraus aber folgendes Problem: Wenn die erste Hälfte der Dionysiaka zur Ilias parallel gesetzt ist, warum fehlen dann in der zweiten Hälfte Anspielungen auf die Odyssee beinahe zur Gänze? Für Shorrock bedeuten die fehlenden Anklänge an die Odyssee in den Büchern 40–48 aber kein Versagen des Nonnos in der Darstellung einer „dionysischen Gesamtmythologie“, sondern im Gegenteil eine Weiterentwicklung des Dichters weg von der Nachahmung hin zu größerer Originalität. Nonnos, der sein Werk in ständigem Wettstreit mit Homer verfasst habe, ändere im zweiten Teil die Strategie und versuche nun, die Anspielungen lockerer und freier zu gestalten. Shorrock bringt dafür Belege, die freilich nicht immer überzeugen können (er vergleicht zum Beispiel den Seesturm bei der Heimkehr des kleinen Aias mit dem Sturm der Liebe, der im Herz des Dionysos tobt, als er im 43. Buch um ein Mädchen kämpft).

(3.) Im dritten Abschnitt untersucht Shorrock eine Meta-Ebene der Dichtung und stellt die Frage, ob aus dem Werk auf die Person des Autors geschlossen werden kann: einzelne Figuren der Dionysiaka lassen möglicherweise den Dichter selbst erkennen und spiegeln die Problematik von epischer Dichtung und dichterischem Erfolg (zum Beispiel Typhon und Kadmos, die poetischen Misserfolg und Erfolg repräsentierten sollen). Das Hauptanliegen des Nonnos ist nach Shorrock aber eine Identifikation mit Dionysos selbst: der Gott als das Alter Ego des Autors. Wie sich Dionysos allmählich von Zeus emanzipiert, so will sich Nonnos im Fortgang seines Epos von seinem geistigen Vater Homer entfernen und diesen überflügeln. Freilich scheint dies doch sehr in den Text hineingelegt zu sein: Shorrock analysiert die vermeintliche Gleichsetzung des Nonnos mit Dionysos in so vielen Details, dass sie in Summe letztlich wenig wahrscheinlich wirkt. Der Interpretationsansatz an sich ist interessant und wird für die Deutung der Dionysiaka vielleicht etwas beitragen können.

(4.) Im letzten Abschnitt wird der Konnex zwischen ‚actor‘ und ‚auctor‘ erweitert auf die implizite Verknüpfung zwischen dem Wein des Dionysos und dem Epos des Nonnos. Wie übermäßiger Weingenuss, so sollen auch die Dionysiaka eine Art Vergiftung bewirken, die beim Leser eine veränderte Auffassung der Realität entstehen lässt. Der Rezipient des 5. Jh.s ist ebenso wie der heutige eingeladen, jedes literarische Genre, jede mythologische oder literarische Figur im Kontext der dionysischen Sphäre zu sehen. All das repräsentiert nur verschiedene Erscheinungsformen des mächtigen Gottes und ist aus seinen Wurzeln entsprungen. Diese universelle Konzeption macht bereits das Lesen des Textes zu einer dionysischen Erfahrung, die den Horizont verändern und erweitern soll. Eine Missachtung oder Geringschätzung dieses Epos bedeutet also, dass sich der Leser

dem Sog des dionysischen Zaubers entzieht und nicht gewillt ist, hinter die verschiedenen Masken der bakchischen Manifestationen zu blicken und somit auch in der Interpretation nur an der Oberfläche bleiben muss.

NA

**Rezension in Wiener Studien 116 (2003), 206/207** von *Nina Aringer*

Robert Shorrock, *The Challenge of Epic. Allusive Engagement in the Dionysiaka of Nonnos*. Leiden-Boston-Köln: Brill 2001. VIII, 245 S. (Mnemosyne. Suppl. 210.) ISSN 0169-8958 ISBN 90-04-11795-4

Dieses Buch ist der Versuch einer Rehabilitation eines Epos, das zu seiner Zeit große Wirkung hatte, heute aber von der Literaturkritik vielfach geschmäht wird. Mit großem Engagement tritt Sh. für seinen Autor ein, indem er die diffizilen mythologischen Beziehungen und Anspielungen in der Dichtung des Nonnos herausarbeitet. Er analysiert dabei in vier Abschnitten: Im ersten Kapitel werden frühere Versuche behandelt, in den Dionysiaka beschreibbare Kompositionsprinzipien zu entdecken. Den Hauptteil des Buches (Kapitel 2 und 3) bildet eine literaturkritische Untersuchung: Sh. arbeitet zwei Erzählstränge heraus, die zwar substantiell voneinander getrennt sind, aber oft im Fortgang des Epos miteinander verwoben werden. Im kurzen vierten Kapitel resümiert Sh. seine Ergebnisse und argumentiert, dass die Dionysiaka in der Absicht verfasst wurden, einerseits die Literatur seiner Zeit zu revolutionieren, und andererseits die persönliche Weltansicht und Wahrnehmung des Lesers zu verändern. Eine ausführliche Bibliografie und ein detaillierter Index beschließen die Publikation.

Es ist dies seit langem die erste umfassende Untersuchung zum Epos des Nonnos; dies rechtfertigt ein genaueres Eingehen auf die Thesen des Verfassers.

(1.) Sh. referiert die wesentlichen Versuche der Interpreten, in den Dionysiaka einen zu Grunde liegenden Kompositionsplan zu entdecken: Collarts Theorie einer Ringkomposition, Stegemanns astrologischer Ansatz und D'Ippolitos Epylliontheorie. Alle drei Interpretationen werden als zu wenig am Text selbst nachvollziehbar beurteilt. Sh. weist aber auch Keydells gegenteilige These zurück, dass die Dionysiaka keinerlei Bauprinzipien aufwiesen, sondern im Gegenteil ein beziehungsloser bunter Wechsel von Episoden ohne tragende Idee des Ganzen seien.

Sh. selbst beschreitet einen dritten Weg: Er nimmt an, dass die Anspielungen auf Astrologie, Analogien und Anklänge an andere Genera (Epyllion und Enkomion) dem Leser der Spätantike vertraut waren und ein intellektuelles Spiel und eine Herausforderung an sein Rezeptionsvermögen boten, vom heutigen Leser aber nur schwer nachvollzogen werden können.

(2.) Der zweite Abschnitt konzentriert sich auf mythologische Anklänge. Vians These von „mythological inclusiveness“ des Nonnos wird aufgenommen und erweitert. Alle griechische Mythen sollen neu, nämlich im dionysischen Kontext erzählt werden. Viele entlegene Mythen werden durch Anklänge an bekannte in eine mythologische Ringkomposition gestellt, die sich von der Erschaffung des Universums bis zum Trojanischen Krieg erstrecken soll. Auf diese Weise konnte Nonnos auch Themen, die prinzipiell nichts mit der dionysischen Sphäre zu tun haben, bei seinem Publikum in Erinnerung rufen: die Hochzeit von Kadmos und Harmonia wird durch Verweise und wörtliche Anklänge parallelisiert mit der Hochzeit des Peleus und der Thetis; der Kampf gegen die Inder wird durch ähnliche Querverweise zu einer ‚Indias‘, die mit der Ilias wetteifern soll. Es ergibt sich daraus aber folgendes Problem: Wenn die erste Hälfte der Dionysiaka zur Ilias parallel gesetzt ist, warum fehlen dann in der zweiten Hälfte Anspielungen auf die Odyssee beinahe zur Gänze? Für Sh. bedeuten die fehlenden Anklänge an die Odyssee in den Büchern 40–48 aber kein Versagen des Nonnos in der Darstellung einer „dionysischen Gesamtmythologie“, sondern im Gegenteil eine Weiterentwicklung des Dichters weg von der Nachahmung hin zu größerer Originalität. Nonnos, der sein Werk in ständigem Wettstreit mit Homer verfasst habe, ändere im zweiten Teil die Strategie und versuche nun, die Anspielungen lockerer und freier zu gestalten. Sh. bringt dafür Belege, die freilich nicht immer überzeugen können (er vergleicht zum Beispiel den Seesturm bei der Heimkehr des kleinen Aias mit dem Sturm der Liebe, der im Herz des Dionysos tobt, als er im 43. Buch um ein Mädchen kämpft).

(3.) Im dritten Abschnitt untersucht Sh. eine Meta-Ebene der Dichtung und stellt die Frage, ob aus dem Werk auf die Person des Autors geschlossen werden kann: einzelne Figuren der Dionysiaka lassen möglicherweise den Dichter selbst erkennen und spiegeln die Problematik von epischer Dichtung und dichterischem Erfolg (zum Beispiel Typhon und Kadmos, die poetischen Misserfolg und Erfolg repräsentierten sollen). Das Hauptanliegen des Nonnos ist nach Sh. aber eine Identifikation mit Dionysos selbst: der Gott als das Alter Ego des Autors. Wie sich Dionysos allmählich von Zeus emanzipiert, so will sich Nonnos im Fortgang seines Epos von seinem geistigen Vater Homer entfernen und diesen überflügeln. Freilich scheint dies doch sehr in den Text hineingelegt zu sein: Sh. analysiert die vermeintliche Gleichsetzung des Nonnos mit Dionysos in so vielen Details, dass sie in Summe letztlich wenig wahrscheinlich wirkt. Der Interpretationsansatz an sich freilich ist interessant und wird für die Deutung der Dionysiaka vielleicht etwas beitragen können.

(4.) Im letzten Abschnitt wird der Konnex zwischen ‚actor‘ und ‚auctor‘ erweitert auf die implizite Verknüpfung zwischen dem Wein des Dionysos und dem Epos des Nonnos. Wie übermäßiger Weingenuss, so sollen auch die Dionysiaka eine Art Vergiftung bewirken, die beim Leser eine veränderte Auffassung der Realität entstehen lässt. Der

Rezipient des 5. Jh. ist ebenso wie der heutige eingeladen, jedes literarische Genre, jede mythologische oder literarische Figur im Kontext der dionysischen Sphäre zu sehen. All das repräsentiert nur verschiedene Erscheinungsformen des mächtigen Gottes und ist aus seinen Wurzeln entsprungen. Diese universelle Konzeption macht bereits das Lesen des Textes zu einer dionysischen Erfahrung, die den Horizont verändern und erweitern soll. Eine Missachtung oder Geringschätzung dieses Epos bedeutet also, dass sich der Leser dem Sog des dionysischen Zaubers entzieht und nicht gewillt ist, hinter die verschiedenen Masken der bakchischen Manifestationen zu blicken und somit auch in der Interpretation nur an der Oberfläche bleiben muss.

**P. KUHLMANN, Zeus in den Dionysiaka des Nonnos. Die Demontage einer epischen Götterfigur. RhM 142 (1999), 392-417**

Ein Vergleich der Darstellung des Zeus in den Dionysiaka und bei Homer hat zum Ergebnis, dass bei Nonnos die Welt des Olymp zu einer Art Götterkomödie geworden ist, wobei insbesondere der Göttervater nicht mehr der erhabene Garant einer gerechten Weltordnung, sondern ein egozentrischer Erotomane ist.

Laut dem Autor zeigt Nonnos den Göttervater Zeus und vielleicht ganz allgemein die Götter in deutlich anderer Weise als Homer. Dies brachte Nonnos oft Vorwürfe von Wissenschaftlern ein, er habe sich nicht an die homerischen Gesetze gehalten. Kuhlmann vergleicht die Darstellung des Zeus bei Homer und Nonnos. In den Dionysiaka verweist der Erzähler selbst auf eine besondere Nähe zu Zeus (und zu Dionysos), er scheint sich mit diesen Handlungsfiguren zu identifizieren, siehe Musenanruf (25,264-270). Der Erzähler nimmt in den Dionysiaka Partei für seine Figuren.

Der Erzähler in der Ilias steht jedoch unparteilich über dem Geschehen. Bei Nonnos zeigt sich also eine veränderte Grundkonzeption des Zeus und möglicherweise der antiken Götterwelt überhaupt.

Im Proömium der Dionysiaka tritt Zeus dem Leser in 3 unterschiedlichen Funktionen entgegen: (1) als Wettergott mit den Attributen Blitz und Donner, (2) als Liebhaber von sterblichen Mädchen und Göttinnen (3) als Vater des Dionysos, der auch die Mutterrolle übernimmt.

Die Darstellung der zweiten Funktion überwiegt bei weitem. Zeus ist also in erster Linie als Liebhaber zu sehen. Auf die Länge der entsprechenden Passagen bezogen bedeutet das für Kuhlmann eine Erotisierung der Zeushandlung, wobei in diesem Zusammenhang aber möglicherweise auch auf die Gesamtkonzeption des Epos verwiesen werden müsste, in welchem der Erotik als allgemeinem Wesenszug des Dionysos ja auch eine prominente Rolle zukommt.

Kuhlmann behandelt im Folgenden Zeus' Verhältnis zu wechselnden Frauen, zuerst das zu Europa:

Diese Geschichte selbst wird zunächst nur knapp reflektiert und mit dichterischer Distanz. Weder Vorgeschichte noch die psychologische Entwicklung der Liebe des Zeus

zu Europa werden ausgestaltet. Kuhlmann geht dabei in einer Anmerkung auch kurz auf mögliche Vorbilder der Darstellung ein.

Es tauchen mehrere Zuschauer auf, die aber nicht den Ritt Europas auf dem Stier beschreiben. Es werden eher ihre Gefühle und ihr Eindruck beim Anblick des Geschehens geschildert und das Absurde der Situation durch Adynata unterstrichen. Den Abschluss dieser Partie bilden die Reflexionen Europas (1,128-136).

Es steht insgesamt weniger das Handeln des Zeus als die Darstellung des Eindrucks im Zentrum.

Die Rede der Hera (1,326-343) erfüllt ebenfalls wie vorangegangenen Partien eine reflektierende Funktion. Hera beschwert sich gleichsam als Zuschauerin über die Eskapaden des Zeus, indem sie ironisch alle möglichen Unglücke, die einem Stier zustoßen können, aufzählt. Die lächerliche Absurdität wird nicht von Erzähler, sondern subjektiv durch eine weitere beteiligte Person kommentiert.

Als Zeus sich mit Europa verbindet, ist die Detailschilderung unhomerisch. Zeus' Verhalten wird außerdem durch den Vergleich mit einem verliebten Jüngling vermenschlicht.

Abschluss der Liebesgeschichte in 1,352-355: In nur 3 Versen wird Europas Schwangerschaft und Verheiratung mit Asterion abgehandelt.

Der Sieg des Zeus über Typhon bildet den nächsten Abschnitt:

Zeus ist wieder Liebhaber, während der Kosmos schon in Gefahr ist. Er vergnügt sich mit der Nymphe Pluto und versteckt seine Blitze in einer Höhle. Typhon raubt die Blitze, kann jedoch nichts mit ihnen anfangen. Dies relativiert dessen Gefährlichkeit. Das Wüten des Typhon unterstreicht jedoch die Unfähigkeit des Zeus und die Gefahr für den Kosmos. Eine Reaktion des Zeus auf Typhon wird erst nach Abschluss der Europa-Passage berichtet. Zeus steigt zusammen mit Eros vom Himmel, begegnet Kadmos, der immer noch Europa sucht. Auch Pan kommt zu dieser Götterversammlung und dieser, nicht der Göttervater, scheint die rettenden Einfälle zu haben. Zeus ist hier schutzlos, ängstlich und auf fremde Hilfe angewiesen, wie überhaupt diese Götterversammlung ist ein Zerrbild der homerischen Götterversammlung zu sein scheint.

Auch der erste Sieg des Zeus ist kein heroischer Kampf.

In der Episode von Zeus und Persephone erfährt die Rolle des Zeus als Liebhaber eine Intensivierung und Zeus' Gefühlsleben wird hier stärker ausgeleuchtet als in der Europa-Passage.

Zeus und Semele bildet den letzten Abschnitt von Kuhlmanns Aufsatz:

Die erotischen Details über Semele nimmt der Zuschauer direkt durch die Augen des Zeus wahr. Wirkung der Darstellung liegt in der Innensicht des Gefühlslebens des Zeus. Eine derartige psychologische Durchleuchtung der Götter ist bei Homer undenkbar.

Durch die Schilderung seiner Gefühle wird eine Vermenschlichung des Zeus erreicht.

Insgesamt ist Nonnos' Tendenz, die homerischen Götter zu psychologisieren und damit zu vermenschlichen, eine interessante Beobachtung, die sich wohl nicht nur anhand der oben von Kuhlmann ausgewählten Episoden beschreiben ließe. Der ägyptische Dichter präsentiert hier anscheinend ein völlig anderes Götterbild als sein Vorgänger Homer. Inwieweit dieses Respekt oder Missachtung beinhaltet, wird noch zu untersuchen sein.

NK

**Robert SCHMIEL, Repetition in Nonnus' Dionysiaca. Philologus 142 (1998), 326-334**

Es wird ein Überblick gegeben über die unterschiedlichen Formen von Wiederholung in den *Dionysiaca*. Ausgehend von den Arbeiten Ludwigs unterscheidet Robert Schmiel 7 Arten der Wiederholung, die jedoch nicht immer strikt getrennt werden können: 1) Anaphern in all ihren Ausformungen (wörtlich oder sinngemäß) und ihre bevorzugte Verwendung in Reden und pathetischen Szenen, 2) die „Katapher“, eine Wiederaufnahme am Ende einer syntaktischen Einheit, 3) der Parallelismus, der in engem Zusammenhang mit der Anapher zu sehen ist, 4) etymologische Wortspiele, 5) emphatische Wiederholungen ein und desselben Wortes bzw. der Wortwurzel, 6) Wiederholungen durch Negation (Häufung von Negationen, Wiederholung von Wortwurzeln durch die Setzung des alpha-privativum) sowie 7) thematische Gegensätze wie Liebe-Krieg oder Mann-Frau, die oftmals den Rahmen für die typischen nonnianischen Paradoxa bilden.

Die von Schmiel zusammengestellten Kategorien und zugehörigen Beispiele sensibilisieren den Leser für die sprachliche Vorgehensweise des Nonnos und bieten eine gute Grundlage für eine sprachliche Analyse einzelner Abschnitte des Epos.

NK

**T. DUC, Le „De raptu Proserpinae“ de Claudien. Réflexions sur une actualisation de la mythologie, Bern - Wien (u.a.) 1994 (Publications universitaires européennes. Série 15: Philologie et littérature classiques 67), 34-43**

In seinem Buch zu Claudian geht Duc in einem kurzen Kapitel auch auf das Verhältnis zwischen Claudian und Nonnos ein. Ein exemplarischer Vergleich zwischen der Proserpina/Persephone-Szene dient dem Autor als Grundlage für die Annahme, dass

Nonnos sich hinsichtlich des Themas und dessen sprachlicher Umsetzung vielfach an Claudian angelehnt habe und letzterer somit zeitlich vor Nonnos einzuordnen sei. Die sowohl bei Claudian, als auch bei Nonnos verwendete Episode, in der Ceres/Demeter ihre Tochter versteckt (De raptu Proserpinae 1 und Dion. 5,565-6,205) weist in folgenden sechs Bereichen frappante Ähnlichkeiten auf: der Ort Sizilien, die Freier der Tochter, der Amme, das Gespann der Ceres und die Ankunft in Sizilien, das Versteck sowie die Webarbeit am Ende. Die bei genauer Analyse zu findenden Abweichungen des Nonnos von Claudian erklären sich, so Duc, aus der Benützung zusätzlicher Quellen durch Nonnos, die diesen als Kenner der literarischen Traditionen ausweisen. Nonnos müsse daher ganz besonders im Kontext der spätantiken Dichtung Ägyptens gesehen werden. Der Dichter habe sich durch Claudian inspirieren lassen, durch die Einfügung lokaler Traditionen (orphische und alexandrinische) jedoch eine eigene Geschichte kreiert. Ferner sei es durchaus plausibel, wenn Nonnos die Metamorphosen Ovids, die ebenfalls für die Persephone-Episode als Vorbild herangezogen wurden, im lateinischen Original gelesen hätte.

NK

**Studies in the Dionysiaca of Nonnus, ed. by N. HOPKINSON, The Cambridge Philological Society 1994 (Supplementary Volume 17)**

1. N. HOPKINSON, Nonnus and Homer, 9-42.

Den Ausgangspunkt für die Untersuchung bildet die Feststellung des vielgestaltigen Einflusses der antiken griechischen Literatur auf die Dionysiaka des Nonnos. Neben hellenistischen Dichtern wie Apollonios Rhodios, Kallimachos oder Pindar stellt Homer die wichtigste Quelle für den spätantiken Dichter dar.

In fünf Abschnitten beschäftigt sich der Autor mit Aspekten des Einflusses Homers auf die Dionysiaka des Nonnos. Zunächst werden die zwei Proömien der Dionysiaka (1,1-44 und 25,1-270) auf homerisches Material hin untersucht. Die Proömien werden dabei durchgehend dichtungstheoretisch interpretiert, insofern als sie (Hopkinson zufolge) das Programm der nonnianischen Dichtung darlegen wollen.

Abschnitt I: Im ersten Proömium in Buch 1 (1,1-44) erfolgt ein Musenanruf nach homerischer Art (11-12), gleichzeitig aber auch die Invokation dionysischer Kräfte. Proteus, der im 2. Teil dieses Proömiums Erwähnung findet, ist mit seiner Wandlungsfähigkeit eine Chiffre für die Dichtung des Nonnos. Der letzte Teil dieses Proömiums (34-44) stellt noch einmal die Unterschiede des Bakchisch/Dionysischen und Apollinisch/Homerischen gegenüber. Das dichterische Selbstbewusstsein, das Nonnos hier an den Tag legt, indem er mit seinem großen Vorbild Homer in Konkurrenz tritt, wird mit dem eines Kallimachos verglichen.

Die Dionysiaka zeichnen sich also aus durch die Kombination von traditionellen Themen, traditioneller Sprache, wie sie seit dem Beginn der griechischen Ependichtung bekannt war, mit einer neuen Technik.

Das 2. Proömium (25,1-270) hat das Verhältnis zwischen Nonnos und seinem Vorbild und gleichzeitigen Rivalen Homer zum Thema. Nach einer *synkrisis* von Dionysos und „traditionellen Heldenfiguren“ (Perseus, Minos, Herakles) und der Aufwertung des Dionysos diesen gegenüber ruft der Dichter Homer direkt an. Diese Praxis ist jedoch keine Neuerung des Nonnos, sondern findet sich bereits bei Pindar. Neben Homer verdankt Nonnos auch Pindar vieles.

Kurz werden auch die übrigen Erwähnungen Homers in den Dionysiaka angeschnitten: 13,46-52 in der Einleitung zum Katalog der dionysischen Truppen, 32,184f. bei der Anrufung der „homerischen Musen“ bei der Auflistung der Opfer durch Deriades und 42,181, wo Nonnos meint ἐψεύσατο βίβλος Ὀμήρου.

Im II. Abschnitt geht Hopkinson auf die individualisierte Formensprache der nonnianischen Dichtung ein. Das Vokabular der Dionysiaka mutet homerisch an, ist tatsächlich jedoch sehr oft eine Erfindung des Nonnos auf der Grundlage der homerischen Epen. Relativ selten finden sich direkte Zitate, meist schafft Nonnos etwas Neues aus der ererbten homerischen Tradition. Das nonnianische Metrum stellt dabei ebenso eine Weiterentwicklung des kallimachäischen Hexameters dar und wurde nicht *ex nihilo* von Nonnos geschaffen.

Abschnitt III beschäftigt sich mit der Frage, inwiefern die Dionysiaka eine Antwort auf Ilias UND Odyssee sein sollen. Trotz des fehlenden Schematismus in der Struktur des Epos dient der Hintergrund von Ilias und Odyssee gleichsam als Basis für den Aufbau der Dionysiaka. Am deutlichsten sichtbar ist die mittlere Partie der Bücher 13-40 mit der Indias, dem Kriegszug des Dionysos gegen die Inder. Die Reminiszenzen der Odyssee sind hingegen nicht auf den ersten Blick sichtbar. Dennoch finden sich die Grundthematiken der Odyssee auch in den Dionysiaka wieder: Wanderung, göttliche Opposition, Aufschub der Rückkehr, Gastfreunde, erotische und militärische Siege. Die Wiederholung von Motiven ist ebenso ein homerisches Element, das bei Nonnos Anwendung findet (3x Wettspiele, 2x Flucht des Dionysos, 2 ἀπαταί, 2 Kataloge).

Die Analyse einiger Gleichnisse (14,329-337 erster Ansturm der indischen Armee = Kraniche, 22,171-177 Oiagros = Hochwasser führender Fluss im Frühling, 1,524-534 Typhon = ein verliebter junger Mann, 2,11-17 Typhon = ein Seemann, der seine Arbeit vergisst) in Abschnitt IV zeigt wiederum Nonnos' innovative Techniken; Nonnos imitiert Homer nicht bloß, sondern kombiniert neu und will so in Konkurrenz zu seinem Vorbild treten.

In Abschnitt V findet sich eine Auswahl von Textpartien, die aus den typischen Szenen der homerischen Epen Ilias und Odyssee schöpfen: Aphrodite am Webstuhl (24,242-326), Beschreibung des Schildes des Dionysos (25,384-567), Theomachie (36,1-133),

Lykurg (20,149-21,169), Tod des Deriades (40,1-214), Heereskataloge (13,43-568. 14,15-227. 26,38-365), Flusskampf/Hydaspes (22,1-24,62), Wettspiele (10,339-430. 19,59-348. 37,103-778), Διὸς ἀπάτη (31,4-32,97. 35,262-313). Auch diese Stellen zeigen, dass Nonnos sein Vorbild Homer nicht strikt imitiert hat, sondern frei damit umgeht. Es finden sich meist keine wörtlichen Entsprechungen oder gleiche Struktur, dafür aber wiederholte Motive und formale Ähnlichkeiten.

## 2. A. HOLLIS, Nonnus and Hellenistic Poetry, 43-62.

Eine bedeutende literarische Quelle für die *Dionysiaka* des Nonnos stellt die hellenistische Dichtung dar. Dass hellenistische griechische Dichtung ein Teil der literarischen Kultur des spätantiken Ägyptens des 5. Jh. war, zeigt der Autor anhand einiger ausgewählter Stellen der *Dionysiaka*. In 47,275-294 (Ariadne), 1-69-71 (Europa), 33,266-279 (Morrheus) und 38,311-315 (Phaethon) finden sich Parallelen zu Moschos' Europa, der Medea-Figur in den *Argonautika* des Apollonios Rhodios und dem *Hermes* des Eratosthenes.

Weiters hat Nonnos in seinem epischen Werk nicht nur Elemente des antiken Epos aufgenommen, sondern viele weitere Genera subsummiert. Besonderes Interesse zeigt Nonnos – dem Autor zufolge – an der Aufnahme von Genera, die sich für gewöhnlich weit entfernt vom Epos bewegen. So findet sich etwa in der Szene um Ariadne in Buch 47 eine Art verkehrtes Propemptikon (vgl. Horaz, 10. Epode), ferner rhetorische *synkriseis* (12,207-189 beim Vergleich der neu entstandenen Weinpflanze mit anderen Gewächsen sowie an anderen, an denen der Wein über allem anderen gelobt wird), Elemente der Liebeselegie (42,207f. Ratschläge des Pan, wie man Frauen gewinnen kann; 11,356-359 nennt Eros Heilmittel gegen die Liebe). Parallelen zu den *Dionysiaka* finden sich vor allem auch in der *Anthologia Palatina* – epigrammatische Themen wie Hirtenmilieu, Ganymed, sprechende Gegenstände, Grabinschriften, Natur und Jahreszeiten. Ferner finden sich auch Einflüsse der geographischen und periegetischen Literatur, der Verwandlungsliteratur und der Gründungsepen sowie der *Patria*.

Ein Indiz für eine gemeinsame Verfasserschaft der *Dionysiaka* und der Paraphrase des Johannesevangeliums stellt für den Autor das Faktum dar, dass sich beide Werke der genannten literarischen Traditionen bedienen und hier wie dort Spuren hellenistischer Dichtung zu finden sind.

## 3. B. HARRIES, The Pastoral Mode in the Dionysiaca, 63-85.

Charakteristisch für die *Dionysiaka* des Nonnos ist die *poikilia*, die nicht bloß als eine *variatio*, sondern als allumfassende Dichtung verstanden werden muss. Das Epos vereint eine große Bandbreite an Quellen und Genera: die homerischen Werke Ilias und Odyssee, Hesiod, Kallimachos, den Alexanderroman, Pindar, die Attische Tragödie, Elegie sowie auch neuplatonisches und christliches Gedankengut. Den Kern der *Dionysiaka* bildet ein dichtes Netz an literarischen Anspielungen auf diese Quellen. So findet auch pastorale Dichtung einen Niederschlag.

Der Autor veranschaulicht anhand einer Stellenauswahl die Verarbeitung von pastoraler Dichtung und dem Thema Hirtenmilieu in den *Dionysiaka*: Der Kampf gegen Typhon zu Beginn des Epos wird unterbrochen durch eine pastorale Idylle, in der der als Hirte verkleidete Kadmos Typhon durch Hirtenmusik betört, sodass Zeus seine Blitze zurückholen kann (1,387-407). Die beschauliche pastorale Musik hat ein destruktives Potential, da sie den Sieg des Zeus über Typhon einläutet. – Dionysos kommt selbst bereits als Ungeborener in Berührung mit pastoraler Musik (8). – Die Aktaion-Geschichte (5) ist keine traditionelle pastorale Geschichte, Aristaios ist vielmehr eine besondere Figur, ein Erfinder und Jäger; selbst Pan, die Hirtenfigur schlechthin, bewundert Aristaios; die Klage über den toten Aktaion weist Parallelen zur Klage des Bion des ps.-Moschos sowie zur Klage des Adonis des Bion auf. – Auch die Ampelos-Geschichte (10, 11) bewegt sich in pastoralem Kontext, wiederum finden sich aber auch andere Elemente darin: Dionysos' Klage um den toten Ampelos (11,255-350), der mythologisch-didaktische Exkurs des Eros über Kalamos und Karpos, der mit einem Grabepigramm für beide endet (11,431-477). – Hymnos (15, 16) stellt ebenfalls eine pastorale Figur dar, der Tod des Hymnos wird vom Autor gleichzeitig als Tod des pastoralen Genus in den *Dionysiaka* gesehen. – Ferner finden sich weitere Stellen, die Elemente aus dem Hirtenmilieu entnommen haben: Pans Eifersucht auf die neuen dionysischen Kräfte gegen die Liebe (16), die Aufnahme des Dionysos bei Brongos (17).

Insgesamt zeichnen die *Dionysiaka* eine Entwicklung des Themas Hirtendichtung: Zu Beginn des Epos ist die pastorale Musik wirkungsmächtig, wird aber in der Folge schrittweise vom Dichter zurückgewiesen, bis schließlich mit dem Tod des Hymnos das Genus gänzlich aufgegeben wird. Die Ablehnung der Hirtendichtung und die Ankündigung einer neuen dionysischen Dichtung erfolgt bereits im Proömium.

4. F. VIAN, *Dionysus in the Indian War. A Contribution to a Study of the Structure of the Dionysiaca*, 86-98.

Vian gibt hier einen knappen Überblick über die Grobstruktur der *Dionysiaka*: Teil I: Bücher 1-6 Ereignisse vor der Geburt des Dionysos, Bücher 7-12 Empfängnis, Geburt und Kindheit des Gottes; Teil 2: Bücher 13-14 erste Phase des Kriegs gegen die Inder, Bücher 15-40 zweite Phase des Krieges, Bücher 41-48 Dionysos Reise durch die Welt.

Innerhalb diese Rahmens werden unterschiedliche Themen behandelt, die sich durch alle Bücher verfolgen lassen: Theogamien (des Zeus und des Dionysos), Dionysos in seinen unterschiedlichen Funktionen (Reinkarnation des Zagreus, Wein, Krieger, „Halbgott“, der sich seinen Platz im Olymp erst erkämpfen muss).

Ein erster Schritt auf dem Weg ein Mitglied der Olympischen Götter zu werden und ein anerkannter Sohn des Zeus, ist der Krieg gegen die Inder. In Buch 13 erhält Dionysos den Auftrag von Zeus höchstpersönlich. Dionysos hält sich über weite Strecken des Krieges fern von den eigentlichen Kampfhandlungen. In den Büchern 14-17 ist Dionysos ein friedvoller Gott, seine Truppen beginnen erst nach einem Ultimatum an die Inder den

Krieg, Dionysos selbst greift nur ein, als er Flusswasser in Wein verwandelt, um seinen Truppen zu einem ersten Schlachtensieg zu verhelfen. Der Zweikampf zwischen Dionysos und Orontes wird nicht zu Ende geführt, sondern durch den Selbstmord des Orontes frühzeitig abgebrochen. Aus dem in den Büchern 20-21 geschilderten Zweikampf mit Lykurg flieht Dionysos ins Meer und kehrt erst wieder nach der Intervention des Zeus zurück. Bis Buch 24 erweist sich Dionysos noch immer eher als Helfer im Hintergrund als ein Akteur, der Sieg über den Fluss Hydaspes gelingt mit göttlicher Unterstützung (kosmisches Feuer). Buch 25 stellt die Weichen für Dionysos' weiteres Schicksal: Ein Kompromiss der Olympier setzt einen Sieg des Dionysos fest, aber erst nach 7 Jahren Krieg. Im ersten Kampf gegen Deriades (26-29) zeigt sich Dionysos ähnlich wie zuvor: Nach einer längeren Phase der Zurückhaltung greift er spät in den Kampf ein, indem er einen anonymen Inder tötet; der Kampf mit Deriades wird abgebrochen. In Buch 30 behält Dionysos noch die Oberhand, in Buch 31 wird er aber von Hera mit Wahnsinn geschlagen und außer Gefecht gesetzt; erst als er von Hera in Buch 35 als Sohn „adoptiert“ wird, tritt er wieder in die Handlung ein und zeigt seine besondere Art des Kampfes in der Auseinandersetzung mit Deriades: zahlreiche Verwandlungen und schließlich die Tötung des Deriades durch den Thyrsos.

Das Bild des Dionysos ist folgendes: Er ist über weite Strecken der Kampfhandlung inaktiv, der Erzähler gibt keine psychologischen Motivierungen für das Handeln des Gottes. Dionysos ist zunächst eine friedvolle, zivilisatorische Gottheit, die zunächst nur gegen anonyme Feinde kämpft. Er ist – ganz im Gegenteil zu einem traditionellen epischen Helden – selbst nur verantwortlich für den Tod zweier nicht anonymer Gegner (Orontes, Deriades).

5. Mary WHITBY, From Moschus to Nonnus. The Evolution of the Nonnian Style, 99-155.

Nach einem kurzen Überblick über die metrischen und stilistischen Forschungen Wifstrands und Svenssons zu Nonnos und die Nennung einiger Charakteristika seiner Dichtung (Die narrativen Partien/Reden erscheinen eher als Monologe, als rhetorische Ethopoien denn als Dialoge. Die Kampfhandlungen laufen anonym und generalisierter ab. Es werden einzelne Vertreter der hellenistischen und kaiserzeitlichen Dichtung besprochen, die mehr oder weniger Einfluss auf die *Dionysiaka* hatten: Moschos' Europa, Dionysius' Periegetes geographische Weltbeschreibung, Oppians Halieutika, die ps. Oppianischen Kynetika, Quintus Smyrnaeus' Posthomerica und Triphiodors' Eroberung Troias. Alle diese Werke hat Nonnos in seinem Epos aufgenommen, jedoch variiert, mit zahlreichen mythischen Anspielungen und Exkursen versehen und mit seiner ganz eigenen Sprache im Nominalstil und versetzt mit vielen Neologismen. Über den Einfluss der fragmentarischen Werke des Dionysius (Bassarika, Gigantias), des Pisander aus Laranda (Heroikai Theogamiai) und Claudians (Gigantomachia) sowie der Blemyomachie können nur wenige klare Aussagen getroffen werden, oft zeigen sich aber auch Parallelen zu Nonnos.

Insgesamt müssen die *Dionysiaka* des Nonnos also eher als End- und Höhepunkt einer langfristigen Entwicklung der Dichtung seit dem Hellenismus verstanden werden und weniger als eine alleinige Meisterleistung des Nonnos.

6. G. BOWERSOCK, Dionysus as an Epic Hero, 156-166.

Der Autor gibt in seinem Artikel einen knappen Überblick über die griechische Literatur zu Dionysos vor Nonnos' *Dionysiaka*. Bei Homer nimmt Dionysos noch eine untergeordnete Rolle ein, lediglich in der *Ilias* wird im Rahmen der Geschichte um Lykurg Dionysos' Flucht ins Meer geschildert. Während hier bei Homer Dionysos noch als jugendliche Gestalt sichtbar ist, ist er in der klassisch griechischen Literatur (Euripides, Bakchen) sowie in der Vasenmalerei derselben Zeit als bärtiger älterer Mann dargestellt. In den letzten drei Jahrhunderten vor Christi Geburt, im Hellenismus, wird der Gott wieder jünger dargestellt, vgl. die römischen Sarkophagi. Im Zusammenhang mit den Eroberungszügen Alexanders des Großen rückte zunehmend der Zug des Dionysos nach Indien ins Zentrum des Interesses. Die einzelnen Stationen seiner Reise werden auch in Verbindung mit Lokalsagen gesetzt.

Nach einem kurzen Abriss zur Person des Nonnos und dem Verweis auf die Verbindung von Christen- und Heidentum in der Spätantike wird der Überblick über die Literatur zu Dionysos in der Kaiserzeit fortgesetzt. Davon sind nicht erhalten ein Gedicht des Euphorion über die Verbreitung des Dionysos am Festland Griechenlands, eine Beschreibung über die Reisen des Gottes von Neoptolemus von Parium, eine weitere Beschreibung seiner Reisen in Versen von einem gewissen Dinarchus und eine Hymne auf den Triumph des Dionysos. Im 1. Jh. n. Chr. ist ein Rückgang des Interesses an Dionysos zu bemerken – der Grund dafür ist, dass er der Gott Marc Antons war –, erst im 2. Jh. gab es wieder vermehrt Interesse an Alexander und Dionysos (unter den Kaisern Trajan und Hadrian). Oppian verfasste seine *Kynegetika*, Aristides eine Hymne auf Dionysos (orat. 41 Keil), Lukian eine *προσλαλία* auf Dionysos und Longos thematisiert im 4. Buch seines Romans Daphnis und Chloe den Weingott (ein Altar mit gemalten Mythen des Gottes: Geburt, Ariadne, Lykurg, Pentheus, Triumph über die Inder, Verwandlung der Tyrrhenier, Satyrn und Bakchantinnen).

Eine wichtige Quelle für die *Dionysiaka* des Nonnos waren die leider verlorenen *Ἡρωϊκαὶ Θεογαμίαι* des Pisander von Laranda. Nonnos berichtet eine Vielzahl an Mythen, ähnliches Interesse an antik heidnischem Mythos findet sich in der bildenden Kunst der Spätantike.

Der Autor ist der Ansicht, dass das Erscheinen des Dionysos in der Literatur der Kaiserzeit stets mit der jeweils aktuellen politischen Strömung in Verbindung stand. Man könne, so der Autor, also den Schluss ziehen, dass auch zur Zeit der Verfassung der *Dionysiaka* Dionysos eine gewisse Rolle gespielt hat.

Der Autor Johannes Malalas (6. Jh.) versucht in seiner *Chronographia* (41,4 – 45,10) Dionysos auf den Status eines Menschen zu reduzieren, den Gott zu rationalisieren und

zu entmythologisieren; vor allem die Geschichte der wundersamen Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Zeus wird rationalistisch gedeutet: Die nicht von Zeus, sondern von einem Boioter namens Polymedon schwangere Semele gebiert ihren Sohn Dionysos aus Furcht vor einem Gewittersturm schon nach sieben Monaten. Malalas versuchte nach Meinung des Autors vergeblich Dionysos und der heidnischen Religion den Boden zu entziehen.

S. 164: “*Dionysos was the embodiment of Christianized polytheism, and Nonnus his evangelist.*“

7. P. CHUVIN, *Local Traditions and Classical Mythology in the Dionysiaca*, 167-176.

Chuvin wählt hier denselben Zugang wie in seinem Buch *Mythologie et géographie dionysiaques* (1991), indem er ausschließlich bei Nonnos belegte Mythen über Zeugnisse zu Lokalmythen und Quellen zu den *Patria* nachzuweisen versucht. In den *Dionysiaka* lassen sich drei Kategorien von Städtebeschreibungen unterscheiden: 1) detaillierte Beschreibungen (Tyros, Beroe/Beirut), 2) weniger detaillierte Beschreibungen (Rom, Konstantinopel, Alexandria), 3) klassische Beschreibungen (Tarsus, Sardis).

Genauer eingegangen wird auf die Beschreibung von Beroe/Beirut: Während Poseidon bekannterweise als phönizischer Gott El identifiziert wird und so eine natürliche Verbindung zur Stadt Beirut aufweist, ist die Lage für Dionysos weniger klar. Chuvin versucht das Problem zu lösen durch die Gleichung des Dionysos mit dem phönizischen Gott Baalmarqod, der ebenfalls mit Tanz verbunden ist.

Nonnos verbindet in seinen *Dionysiaka* klassische Mythen mit Lokaltraditionen und Topographie. Dieses Gestaltungsprinzip findet sich auch in den weniger ausführlichen Städtebeschreibungen zu Gaza und Antiochia. So sind die Rhadamanen, die bei Nonnos mit Arabien ansässig sind, mythisch mit dem Kreter Minos verbunden; der Tod des Orontes geschieht in der Nähe Antiochias, wie auch die mythische Verfolgung Daphnes durch Apoll.

Dieses Auswahlprinzip und die unterschiedliche Gewichtung in der Behandlung der Städte lässt sich auf die literarischen Traditionen zurückführen; Nonnos baut bei seinen Beschreibungen von Tyros und Beirut auf die heidnische Literatur auf.

Auch in Dionysos' Auseinandersetzung mit den Indern finden sich zeitgenössische und historische Elemente: militärische Unternehmungen der römischen Kaiser in den Osten und die Sasaniden (werden mit den Indern geglichen).

NK

**D. WILLERS, Zur Begegnung von Heidentum und Christentum im spätantiken Ägypten. Riggisberger Berichte 1 (1993), 11-19**

Im Rahmen eines Interpretationsversuches eines Woll-Leinen-Behangs mit Szenen zum Dionysos-Mythos – der Behang stammt aus einem Grab aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts, wurde zusammen mit einem Seitentuch mit christlichen Mariendarstellungen gefunden und befindet sich heute im Schweizerischen Riggisberg, dem Austragungsort des Kolloquiums des vorliegenden Bandes – werden die Dionysiaka des Nonnos als Beispiel für die Verschmelzung von heidnischen Traditionen mit dem Christentum in der Spätantike herangezogen.

Gut charakterisiert wird die Rolle Ägyptens in der Spätantike (2.-5. Jahrhundert) als Schmelztiegel der Kulturen und die besondere Ausprägung, die hier das Christentum durch die Aufnahme und Verarbeitung heidnischer Literatur erlangt. Als Beispiel für dieses kulturelle Phänomen werden die beiden Werke des Nonnos von Panopolis, die Dionysiaka und die Paraphrase des Johannesevangeliums, ins Treffen geführt. Es folgt eine kurze Resümee über die Ergebnisse der Nonnosforschung (Datierung, Kombination aller literarischen Genera in den Dionysiaka, Unverbindlichkeit gegenüber der eindeutigen Zuordnung zu Christen- oder Heidentum).

An einem weiteren Beispiel aus der bildenden Kunst – koptische Textilfragmente aus Wien, Athen und New York mit der Darstellung von Köpfen – wird die spezifische Ausprägung der christlich-heidnischen Kultur im spätantiken Ägypten erläutert.

Der Aufsatz gewährt einen schlaglichtartigen Einblick in die Analogie von bildender Kunst und Literatur, was die Verarbeitung von heidnischen und christlichen Themen betrifft.

NK

### **Th. Duc, La question de la coherence dans les Dionysiaques de Nonnos de Panopolis. RPh 64 (1990), 181-191**

Duc beschäftigt sich in seinem Aufsatz mit der lange kontroversiellen Frage der Komposition der Dionysiaka. Er gibt zunächst einen groben Überblick über die ersten Überlegungen, die diesbezüglich gemacht wurden: Stegemann hebt das Enkomion bzw. die astrologische Sphäre als das Epos konstituierende Elemente hervor, Abel-Wilmanns legt das Hauptaugenmerk auf die genealogischen Bezüge, Fauth sieht in der Metamorphose, und D'Ippolito im Epyllion das wesentliche Merkmal der Dionysiaka. Für Duc wiederum stellen die das Epos einenden Faktoren die unterschiedlichen „Konnektoren“ dar, die er entweder dem sprachlichen, thematischen oder funktionellen Bereich zugehörig sieht. Im Bereich des Sprachlichen können Wortspiele eine Verbindung von zwei konträren Episoden herstellen; im thematischen Bereich die sykriseis (der Vergleich zweier Episoden), die Wiedergabe von zwei unterschiedlichen Varianten ein und desselben Mythos, die Ekphraseis sowie die Themen, die sich auf weiten Strecken des Epos wiederholen. Szenen können auch untereinander verknüpft

sein, wenn die eine Szene auf die andere eine Funktion ausübt. Ferner stellt auch das Ausgreifen einer Episode auf eine kosmologische Ebene bzw. über die Buchgrenzen hinaus ein kompositionelles Element dar. Duc exemplifiziert diese Beobachtungen anhand einiger Aspekte der Ampelos-Geschichte in den Büchern 10-12. Die immer wieder anzutreffenden motivischen Parallelen zu den hellenistischen Dichtern Kallimachos, Apollonios Rhodios und Ovid stellen Nonnos in einen breiten traditionellen Rahmen. Das Wesentliche für die hellenistische wie für die nonnianische Dichtung ist damit nicht mehr in erster Linie der Inhalt einer Episode, sondern die Art und Weise, wie dieser Inhalt erzählt wird. Das Hauptthema der Dionysiaka, der Gott Dionysos in seinen vielfältigen Manifestationen, wird damit durch die abwechslungsreiche Anlage auf die Struktur des Epos übertragen.

NK

**Pierre CHUVIN, Nonnos de Panopolis entre paganisme et christianisme. BAGB 1986, 387-396**

Chuvins Aufsatz thematisiert das strittige Thema der Religionszugehörigkeit des Nonnos. Nach einem knappen Überblick über Lebenszeit, Werk und Wirkungsort des Nonnos formuliert Chuvin die grundsätzlichen Fragen: Der in christlichem Umfeld in Ägypten geborene Nonnos beschäftigt sich in den Dionysiaka mit heidnischen Mythen. Hat er also das Christentum aufgegeben? Für wen hat er seine Werke verfasst?

Zu seiner Zeit war das Christentum in Ägypten dominierend, Chuvin verweist in diesem Zusammenhang auf die Forschungen von Roger Bagnall, Jean Maspero, Roger Rémondon, Peter Brown.

Die Heiden bilden im spätantiken Ägypten zwar isolierte Figuren, sie waren aber meist in hohen Positionen zu finden: Professoren, Philosophen, Beamte, Dichter. Panopolis war außerdem ein Bildungszentrum und brachte viele berühmte Persönlichkeiten hervor, auf deren wichtigste der Autor kurz eingeht.

Eine wichtige Beobachtung formuliert Chuvin im Folgenden: Nonnos nennt nie die spezifisch ägyptischen Götter. Ägypten findet zwar seinen Platz in den Erwähnungen der Insel Pharos und des Proteus, aber insgesamt bleibt das Herkunftsland des Nonnos weitgehend ausgeblendet, ebenso wie die zeitgenössischen Bewohner und die Götter.

Auch die bildende Kunst gibt nicht mehr über das damalige Ägypten preis. Damit ist Nonnos auch kein Einzelfall unter seinen künstlerisch tätigen Landmännern: Dieses Schweigen über Ägypten-Spezifisches beweist für Chuvin eines: dass die ägyptische Religion nicht zugänglich war für die römisch-hellenistische Aristokratie. Die klassisch heidnische Kultur war die Gemeinkultur der Spätantike. Auch in christlichem Rahmen setzte man sich damit auseinander, nahm Motive aus dem paganen Mythos auf und setzte

diese neben vergleichbare christliche. Die Götter erscheinen bei Nonnos in erster Linie aber als literarische Gestalten.

Eine weitere spannende Feststellung trifft der Autor bei der näheren Beschreibung des spätantiken Heidentums: Neben der ersten Form des Heidentums in der Spätantike (Interesse an traditioneller heidnischer Literatur) und der zweiten (öffentliche Kultausübung) gibt es seiner Meinung nach noch eine dritte: Götter und Kulte, die in den griechischen Städten außerhalb Ägyptens zu finden sind. Viele Götter bei Nonnos scheinen nämlich aus Kleinasien und Phönizien zu stammen und sind hellenisiert.

Am Schluss seines Aufsatzes geht Chuvin noch auf den Zusammenhang zwischen Mythologie und Geografie ein: Das Epos des Nonnos vereine nämlich beide.

Zusammenfassend könne man sagen: Die Adressaten sind Angehörige der aristokratischen Oberschicht, großteils heidnisch, aber nicht ausschließlich. Die Angehörigen dieser Gesellschaft haben unterschiedlichen Hintergrund, stammen aber alle aus dem syrisch-kleinasiatischen Raum. Das Werk des Nonnos hat einen unbestreitbar heidnischen Einfluss.

Die Frage, ob Nonnos ein Heide war, ist allerdings auch für Chuvin schwer zu beantworten und er gibt daher keine eindeutige Antwort.

NA

#### **F. VIAN, L'Épopée grecque de Quintus de Smyrne à Nonnos de Panopolis. Bulletin de l'Association Guillaume Budé 1986, 333-343**

Vian bietet in diesem Aufsatz in Abschnitt I zunächst einen chronologischen Überblick über das spätantike Epos, wonach Quintus Smyrnaeus in das 3. Jahrhundert, Triphiodor ans Ende des 3. Jahrhunderts, Nonnos ins 5. Jahrhundert und die dessen beide Schüler Pamprepios und Kolluthos in die 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts einzuordnen sind; die anonymen orphischen *Agonautika* seien zwischen Quintus und Nonnos zu datieren. Abschnitt II fasst die wichtigsten Charakteristika dieser Epen zusammen: die Verarbeitung einer Vielzahl von literarischer Genera und der großen mythologischen Zyklen (troischer Krieg, Dionysos). In III werden die beiden prinzipiellen Tendenzen der spätantiken epischen Dichtung voneinander abgegrenzt: das „archaisierende“ Epos eines Quintus, das sich durch eine größere Homer-Treue in Metrik und Ausführung der „typischen Szenen“ auszeichnet, im Gegensatz zu den „neuen“ Tendenzen eines Nonnos: der Liebe zur Variation (*poikilia*), der Vielfalt an in die Hauptgeschichte über Dionysos eingefügten Themen, die monologisch/rhetorisch wirkenden direkten Reden, der Nominalstil und das Spannungsverhältnis zwischen dem großen Vorbild Homer und den dichterischen Neuerern des Hellenismus (Kallimachos). Einen Abschluss bildet eine

Beschreibung der wichtigsten Merkmale des „nonnianischen“ Hexameters in Abschnitt IV.

NK

**B. ABEL-WILMANNNS, Der Erzählaufbau der Dionysiaka des Nonnos von Panopolis, Frankfurt am Main (u. a.) 1977. (Europäische Hochschulschriften, Reihe 15, Klassische Sprachen und Literaturen 11)**

Die Untersuchung ist der Einordnung der Dionysiaka in das historische Umfeld sowie deren Analyse hinsichtlich der Verbindung von literarischen Traditionen in neuem Kontext gewidmet. Eine kompositorische Analyse soll Aufschluss über deren historische Einordnung geben.

Abel-Wilmanns fasst die bisherigen Forschungsansätze zusammen, analysiert und bewertet sie. Sie widmet sich dabei auch Grundsätzlichem wie der Bezeugung und Datierung von Autor und Werk (Kapitel 2). Die Frage nach der Konfessionszugehörigkeit des Nonnos bezeichnet sie dabei zwar als mittlerweile obsolet, referiert aber dennoch die verschiedenen Meinungen zu diesem Thema.

Im dritten Abschnitt widmet sich die Autorin den Zielen und Methoden der Dionysiaka: Auch hier wird zuerst der Forschungsstand referiert: Die frühere Sekundärliteratur zu Nonnos ist 2 Gruppen zuzuordnen: Die Untersuchungen, die das gesamte Epos in seinen groben Zusammenhängen analysieren, und die, die nur einen Teil bearbeiten und daher auch auf sprachliche Details Rücksicht nehmen. Letztere heben immer wieder die Episodenhaftigkeit der Texteinheiten hervor. Abel-Wilmanns übt dabei Kritik an bestehenden Positionen, die die kompositorischen Widersprüche bemängeln oder die Quellenfrage überbetonen. Im Gegenteil: Gerade die Untersuchung der Bedeutung von Widersprüchen stelle einen geeigneten Einstieg dar. Nach modernen literaturwissenschaftlichen Maßstäben solle daher die Ordnung der Einzelerzählungen untersucht werden, wodurch gleichzeitig die Beschreibung des Ganzen vorgenommen werde.

Im vierten Kapitel (Der Erzählaufbau der Dionysiaka) werden die unterschiedlichen Lösungsversuche zum Aufbau und zur Komposition zusammengefasst und durch die Autorin gewertet. Dabei wird ein kurzer Überblick über die bis zur Edition des Buches von Abel-Wilmanns existierenden Theorien zur Struktur der Dionysiaka gegeben. Die Autorin teilt die Theorien in 2 Gruppen: die analytisch-genetische (Keydell, Collart) und die synthetische (Stegemann, Gerstinger, D'Ippolito). Die Autorin versucht dann in einem 2. Schritt eine eigene Kompositionstheorie vorzubringen mit dem Blick auf die Kohärenz der Gesamterzählung sowie der Untersuchung einzelner isolierter Texteinheiten, die die Gesamtstruktur sowohl auflösen als auch zusammenhalten.

Anhand von Zitaten aus der Sekundärliteratur zu Nonnos zeigt die Autorin auch, dass die Dionysiaka des Nonnos nach falschen Gesichtspunkten hin untersucht und interpretiert wurden. Die literarischen Maßstäbe, die für das homerische Epos und die Literatur der klassisch griechischen Epoche gelten, seien nicht 1:1 auf Nonnos und seine Zeit übertragbar. Die Dionysiaka müssten vielmehr im historischen Rahmen der Spätantike gesehen werden, die Komposition und Beurteilung des Epos dürfe keinen interpretativen Schablonen unterliegen, der Vergleich zwischen Homer und Nonnos nicht in einen Qualitätsvergleich münden.

Auch in der weiteren Quellenfrage müsse man mit qualitativen Urteilen vorsichtig sein: Ein Vergleich dürfe sich nicht in Feststellungen von Unterschieden erschöpfen, sondern es müssten Schlüsse für die Dionysiaka daraus gezogen werden. Das Epos müsse ferner in seinem historischen Kontext betrachtet werden, auch die Abhängigkeit von lateinischen Autoren müsse einkalkuliert werden. Die Autorin spricht sich in diesem Zusammenhang eine Kenntnis Ovids durch Nonnos aus. Im Folgenden behandelt die Autorin verschiedene Gattungsbezüge, vor allem natürlich Epos, dann Enkomion, Roman, Hymnendichtung, Epigramm und Bukolik.

Die Dionysiaka müssen laut Abel-Wilmanns als Epos mit starken Einflüssen anderer Genera betrachtet und idealerweise eine Mischung aus theoretischem Bezugssystem und Rücksichtnahme auf den individuellen Text gefunden werden. Im Folgenden wird ein Versuch unternommen, die Dionysiaka als Epos zu sehen, dessen Einheit und Kohärenz durch einzelne, immer wiederkehrende Themen erzielt wird. Zu solchen wiederkehrenden Themen zähle vor allem die Genealogie, die auch eine chronologische Abfolge der vielen Einzelepisoden schaffe. Auch die Figuren sind in den Dionysiaka in hohem Maß als strukturbildend anzusehen. Es gehe aber Nonnos aber in erster Linie um das Erzählen an sich und nicht um die Schaffung einer in allen Details kohärenten Geschichte. Die Dionysiaka bilden einerseits eine Einheit (durch die genealogischen Bezüge), andererseits finden sich aber kleinere Einheiten/Episoden, die aufgrund des Fehlens von logisch-kausalen Entwicklungen dem Epos einen punktuellen Charakter verleihen und die größere erzählerische Einheit zu durchbrechen scheinen.

Der 2. Teil der Kompositionsanalyse beschäftigt sich mit diesen kleinen Teilstücken, die eine Auflösung der Einheit, Isolierung und Autonomie verursachen. Zunächst werden wieder die Ergebnisse der Forschung zusammengefasst. Danach werden die Einflüsse auf die beiden Genera Roman und Epyllion auf die Dionysiaka beleuchtet, auch Konfiguration und die ungenaue zeitliche Abfolge der Handlung finden Beachtung, ebenso wie Konfliktproblematik und serielle Einheit.

Abel-Wilmanns kommt zu dem Schluss: Die Dionysiaka bestehen nicht aus einem Kern und Erweiterungen. Im Prinzip könnte jede Einzelerzählung ausfallen, d. h. die Dionysiaka verfügen über kein einheitliches Aufbausystem, sie sind kohärent in der Abfolge der Einzelszenen, die miteinander in Verbindung stehen. Eine Abfolge ist also im Gegensatz zum Aufbau eines Gesamtsystems realisiert. Diese kettenartige Abfolge

von Episoden harmoniert mit den Prinzipien der genealogischen Erzählung und der überwiegenden Einhaltung des Sukzessionsprinzips. Die Dionysiaka zeichnen sich in erster Linie durch ihre reihende, serielle Komposition aus.

Das fünfte Kapitel hat die historische Einordnung zum Thema: Die Autorin bewertet die Spätantike als Zeit des Niedergangs und der Krise: Pessimismus in der Gesellschaft, Rückgang des Bildungsniveaus. Die Oberschicht der Gesellschaft habe sich ins Private zurückgezogen, ihre Philosophie habe individuelle Glücksvorstellungen unterstützt. Der christliche Glaube stellte für die unteren Bevölkerungsschichten einen Ausgleich zu den Missständen dar. Die Autorin konstatiert richtig, dass sich die Verhältnisse dabei nicht einseitig auf eine Opposition von Christen- und Heidentum reduzieren lassen, sondern dass eine prozesshafte Entwicklung vor sich ging, ein zeitliches Nebeneinander von Heiden- und Christentum war kein Widerspruch. Christliche und heidnische Kunst und Literatur standen in keinem antagonistischen Verhältnis, dies erklärt auch das Verhältnis zwischen den Dionysiaka und der Metabole.

Im letzten Abschnitt dieses Kapitels will die Autorin die Frage beantworten, wo in den Dionysiaka Spuren des historischen Kontextes des Ägypten des 5. und 6. Jh. zu finden seien. Als Adressaten des nonnischen Epos erkennt sie dabei die griechische oder hellenisierte Oberschicht der Städte.

Sodann wird die Frage der Funktion des Textes gestellt. Die Bedeutung einer fortlaufenden Handlung tritt zurück zugunsten einzelner Deskriptionen. Zusammen mit dem nonnianischen Hexameter bilden diese Faktoren die Grundlage für eine völlig andersartige Auffassung von epischer Dichtung, die jeglicher systemhafter Konstruktion zuwider laufe. Die Organisation erfolgt in einer linearen Kette von Einzelerzählungen, die aber der Kohärenz nicht entbehren. Die Dionysiaka weisen somit eine Spannung zwischen unepischer Erzählweise und der alten Epik auf. Die Mehrzahl der Episoden folgt wenigen Grundmustern, worin Abel-Wilmanns auch einen Brückenschlag zur zeitgenössischen bildenden Kunst erkennt.

NA

**Joachim-Friedrich SCHULZE, Das Bild des Inders in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. *Wiss. Z. Halle* 22:5 (1973), 103–112**

Schulzes Analyse basiert vor allem auf einer genauen Inhaltsangabe der einzelnen Episoden. Er behandelt die vermeintliche Gottlosigkeit dieses Volkes, ihre Zügellosigkeit und sittlichen Entgleisungen, ihre dunkle Hautfarbe als negative Eigenschaften. Interessanterweise präsentieren sich die angeblich Gottlosen aber als sehr gut in griechischer Mythologie bewandert, Nonnos projiziert also seinen eigenen Götterapparat auf dieses Volk. Diesen negativen Eigenschaften gegenüber stehen ihre von Nonnos stark betonte Tapferkeit und ihre körperliche Dominanz, die aber wohl nur deshalb bestehen,

um den Sieg des Gottes umso glorioser erscheinen zu lassen. Indische Sitten und Gebräuche zeigt Nonnos in den Dionysiaka praktisch nicht, ob aus Unkenntnis oder Desinteresse, wird von Schulze nicht entschieden. Außer eine mehrmalige Nennung der Brahmanen und ihrer Zauberkräfte (diese aber stark von griechischen Vorstellungen geprägt) erscheint auch nichts vom indischen Götterapparat. Schulze zieht das Fazit: Da der Indienzug einen wesentlichen Bestandteil des Epos ausmacht und die Voraussetzung für Dionysos Apotheose darstellt, sind die Inder als Widersacher von vornherein entsprechend negativ dargestellt. Besonders ihre Anführer sind gesetzeslos und unterdrücken andere Völker. Die große Masse bleibt blass in der Darstellung und bildet im Wesentlichen den Hintergrund für das Kampfgetümmel. Nonnos verzichtet bei seiner negativen Zeichnung allerdings auf starke Worte, er transportiert seine Abwertung eher durch die gesamte Atmosphäre des Indien-Feldzuges und einige abschätzige Bemerkungen.

NA

**Ruszena DOSTÁLOVÁ, Das Bild Indiens in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. AAHu 15 (1967), 437–450**

Die Autorin verdeutlicht in ihrem Aufsatz die Beziehungen zwischen den Dionysiaka und der Alexanderhistoriographie. Ausgehend von der geographischen Unsicherheit des Ägyptens bezüglich der kilikischen Stadt Nikaia, die in den Dionysiaka der Ausgangspunkt des Inderfeldzuges ist, laut Alexanderroman aber wohl eine Stadt dieses Namens in Afghanistan sein sollte, erweist sie die nicht immer reflektierte Quellennutzung des Nonnos. Des Weiteren zeigt Dostálová, dass orographische und hydrographische Eigennamen der Dionysiaka fast zur Gänze der Alexanderliteratur entnommen sind. Auch für die Bezeichnungen der Stämme und Städte gilt das. Weitere Topoi, die Nonnos seinen Vorbildern schuldet, sind der Vergleich von Nil und Indos, sowie die Schilderung der indischen Gesellschaft. Insgesamt bleibt der ägyptische Autor also fast völlig seinen Vorbildern verhaftet, er bringt kaum Neues in seine Darstellung ein, was insofern verwundert, als das römische Imperium und besonders Ägypten durchaus in Handelsbeziehungen zu Indien standen. Eine Ausnahme zur konventionellen Darstellung bildet Nonnos' Beschreibung der körperlichen Merkmale (schwarz und kraushaarig), obwohl die Alexanderhistoriker gegensätzliche Informationen bringen. Den Grund dafür sieht Dostálová in den sinkenden geographischen Kenntnissen der Spätantike, als zwischen Afrika und Indien oft kein Unterschied gemacht wurde.

Interessant der Abschluss ihres Artikels: Auch die Himmelfahrt des Dionysos könnte im Alexanderroman begründet sein, denn auch dieser beanspruchte nach seinem Indienfeldzug schließlich göttliche Ehren.

Insgesamt bleibe also das von Nonnos gezeichnete Bild des Inder und Indiens sehr literarischen Klischees verhaftet, seine durchwegs negative Zeichnung des sonst so

friedliebend dargestellten Volkes zeige aber, dass der Ägypter sie als „Prinzip des Übels“ darstellen wollte, mit dessen Unterwerfung sich Dionysos seine Apotheose verdient und der Welt Ordnung und Gerechtigkeit bringt.

NA

**Ruszena DOSTALOVA-JENISTOVA, Nonnos und der griechische Roman. In: F. Stiebitz und R. Hosek (edd.), Chronisteria F. Novotny octogenario oblata, Praha 1962**

Die Autorin versucht die These eines Zusammenhanges von griechischem Roman und den Dionysiaka mit weiteren Beispielen zu stützen.

Zuerst bringt sie eine Reihe von Motiven, die dem Epos des Nonnos und dem Roman gemeinsam sind, z. B.: Naturhistorische und geografische Exkurse, das Interesse an Indien und die Referenz auf die Alexanderzüge. Auch stilistisch ortet sie Analogien: Vorliebe für knappe, oft paradoxe Gegensätze, die gerne aneinander gereiht sind.

In der Folge widmet sie sich ausführlicher den Palast- und Gartenbeschreibungen. Beides ist bereits bei Homer zu finden, doch erweist Nonnos diesen Passagen aber mehr Aufmerksamkeit und bearbeitet sie ausführlicher als sein Vorbild. Hier sieht die Autorin Ähnlichkeiten mit der Schilderung frühbyzantinischer Bauten z. B. von Procopius, Dazu passt auch die bei Nonnos ausführliche Beschreibung von Automaten.

Damit befindet sich der Dichter – laut Dostalova – bereits auf dem Weg zum byzantinischen Roman, dessen typischer Bestandteil solche Schilderungen waren.

NA

**Hans BOGNER, Die Religion des Nonnos von Panopolis. Philologus 89 (1934), 320-333**

Der Autor will die These untermauern, dass Nonnos nach der Arbeit an den Dionysiaka vom Heidentum zum christl. Glauben konvertierte. Dessen Heidentum sei nicht nur literarisch zu verstehen, sondern durch die häufige Übernahme magischer, astrologischer und orphischer Elemente, die oft sogar den Handlungsverlauf stören, werde deutlich, dass Nonnos tatsächlich ein überzeugter Anhänger magischer Zirkel und Geheimlehren gewesen sei. Die genaue und wiederholte Schilderung der magischen Vorgänge und Geheimriten lasse auf persönliche Kenntnis schließen und könne nicht nur mit Nonnos' Streben nach „poikilia“ erklärt werden. Bogner: „Des Dichters Denkform ist die Magie.“

Seiner Meinung nach wollte Nonnos diese heidnischen Dinge auch auf Kosten der Stileinheit verkünden, er verschweige hingegen „feindselig“ christliche Inhalte. Eine

These, die hinterfragt werden muss, denn in den Dionysiaka finden sich schließlich deutliche Zusammenhänge mit christlichen Sichtweisen. Diese nicht bestreitbaren christlichen Elemente erklärt Bogner aber dann kurz damit, dass Nonnos den Gott Dionysos als Rivale Christi aufbauen wolle, bespricht den Widerspruch zu seiner oben getroffenen Behauptung aber nicht. Schwer nachvollziehbar auch seine letzte Theorie: Bogner sieht in Dionysos eine deutliche „Affektlosigkeit“, die ihn ebenfalls in thematische Nähe zum affektlosen Christus rücke. Angesichts der zutiefst menschlichen und emotionalen Verhaltensweisen, die Dionysos im Epos an den Tag legt (er verführt Frauen, er trauert um Ampelos, er fürchtet Deriades, er träumt und schwitzt sogar) kann Bogner diese Betrachtungsweise auch nur schwer argumentieren.

Dennoch nimmt er eine Konversion des Nonnos, vielleicht unter Zwang, an und meint abschließend, dass der vergleichbare Stil beider Dichtungswerke darauf schließen lasse, dass sich Nonnos auch nach seiner Bekehrung liebevoll auf sein heidnisches Erbe gestützt habe.

NA

**Paul FRIEDLÄNDER, Vorklassisch und Nachklassisch, in: Das Problem des Klassischen und die Antike. Acht Vorträge, gehalten auf der Fachtagung der Klassischen Altertumswissenschaft zu Naumburg 1930, hrsg. v. Werner JAEGER, Leipzig - Berlin 1931, 33-46**

Der Autor begegnet der Themenstellung des vorliegenden Bandes von zwei Seiten her: Durch die Charakterisierung der vor- und nachklassischen griechischen Literatur soll eine Annäherung an den Begriff der Klassik vorgenommen werden. Auf den Seiten 43-46 kommt er auch auf die Dichtungen des Nonnos zu sprechen: Die markantesten Unterschiede zum traditionellen homerischen Epos sieht der Autor im Umgang mit Raum, Zeit und Bewegung. Die Handlung der Dionysiaka verfügt über eine maximale geographische Ausdehnung bis nach Indien und erhebt den Anspruch auch auf kosmische Vorgänge Wirkung auszuüben. Ebenso beschränkt sich die Zeit nicht auf die menschliche Dimension, sondern impliziert stets eine Weltzeit. Sämtliche Bewegungsvorgänge verlaufen mit gesteigerter Intensität und sprachlichen Variationen. Zudem sei im Unterschied zu Homer in Nonnos' Epos ein „strenger Fatalismus“ zu bemerken, der Handlungen und Ereignisse von Beginn an unwiederbringlich festlege.

NK

**Jean NOIVILLE, Les Indes de Bacchus et d'Héraclès. Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes 55 (1929), 245-270**

Der Aufsatz beschäftigt sich mit der Frage nach einer möglichen Historizität eines Kriegszuges gegen die Inder.

Alexander der Große knüpfte aus propagandistischen Gründen, wie einige antike Schriftsteller (darunter Eratosthenes und Strabon) meinen, seine eigenen militärischen Erfolge in Indien an die mythische Eroberung dieses Gebietes durch Dionysos und Herakles. Die Interpretation des Eratosthenes durch Noiville: Der mythische Sieg des Dionysos und des Herakles über die Inder nahm seinen Ausgangspunkt nicht im klassischen Indien, sondern in Gebieten Kleinasiens und des Vorderen Orients (Skythien, das Kaukasos-Gebiet, Kolchis, Armenien, Kilikien, Syrien, Karien). Alexander habe lediglich aus Prestige-Zwecken die Geschehnisse des Mythos in das wahre Indien verlegt. In der Erzählung des Nonnos, die die Transposition von West nach Ost vollzogen hat, lassen sich dennoch Spuren des historischen Ursprungs im Westen finden. Der Autor spricht sich dafür aus, dass die Erzählung des Krieges des Dionysos gegen die Inder in den Dionysiaka auf unterschiedliche historische Ereignisse und ganz spezifische Orte und Gebiete zurückgeführt werden kann. Mehrere Episoden in den Dionysiaka geben Hinweise auf diesen historischen Kern: die Tyrrhenischen Piraten, die Amazonen, Lykurg. Dazu kommt noch: Die Inder der Dionysiaka seien gänzlich anders dargestellt als die klassischen Inder, denn nach Meinung vieler antiker Schriftsteller seien die (klassischen) Inder ein pazifistisches Volk, das niemals seine Grenzen überschritt, um Krieg zu führen.

Noiville bringt ferner auch Eigennamen ins Spiel: Demnach weise etwa der Inder Orontes schon allein durch seine Namensgleichheit mit dem Fluss (und seinen Tod in selbigem) auf einen kleinasiatischen Ursprung hin; Orontes und Morrheus wird in einigen Quellen der Name „Typhon“ hinzugesetzt; für Karien ist ein Fluss mit dem Namen Indus überliefert. Dagegen handle es sich bei den Figuren Staphylos, Botryr, Methe und Pithos um bloße symbolische Abstraktionen ohne historisches Vorbild.

Die Erzählung reflektiere die unterschiedlichen ethnographischen Bewegungen im 12. Jh. v. Chr. wie die Einwanderung der Phrygier und Armenier nach Kleinasien. Die Eroberung Indiens durch Krieger, die Dionysos verehrten, sei zur mythischen Legende über den Sieg des Gottes über dieses Volk geworden.

NK

### **Lewis P. CHAMBERLAYNE, A study of Nonnos. Studies in philology 13 (1916), 40-68**

Chamberlayne gibt zunächst einen Abriss der Philologie des 19. Jahrhunderts, die Nonnos weitgehend außer Acht ließ, und schließt an die Angaben zum Autor Nonnos und den möglichen Datierungsansätzen einige Überlegungen zum spezifisch „Nonnianischen“ der Dionysiaka an: Die Dichtung des Nonnos eröffne vor allem eine historische Dimension, da sie eine Fusion sämtlicher literarischer Stile sowie religiösen

Synkretismus zeige. Trotz der zahlreichen Quellenautoren, die Nonnos zur Komposition seiner Dionysiaka heranzieht, sei er mehr Modernist als Traditionalist. Nach einem Kurzüberblick über den Inhalt der 48 Gesänge folgen Besprechungen einzelner Episoden innerhalb des Epos (der Indienzug, Hymnos und Nikaia, Aura, Kadmos, Brongos, Staphylos).

Insgesamt eher eine Inhaltsangabe denn eine Analyse.

NK

## *2. Dionysiaka: Einzelne Stellen und Motive*

**Herbert BANNERT, Proteus und die Musen. Nonnos von Panopolis, Dionysiaka 1, 1 – 45: Ein Proömium der besonderen Art. Wiener Humanistische Blätter 50 (2008, ersch. 2010), 46 – 70**

Vor dem Hintergrund der alten, für das Epos unentbehrlichen und typischen Form-Elemente, der Proömien am Beginn jeder epischen Dichtung, wird die Vorgangsweise des Nonnos näher betrachtet: Wie verwendet der Dichter in den Dionysiaka die epischen Vorgaben für die Gestaltung des Anfangs der Erzählung, für den Aufbau der Proömien? Was setzt er an den Anfang der Dichtung?

Ein episches Gedicht beginnt üblicher Weise mit einem Götteranruf, mit einem Gebet, mit der Bitte an die Muse, den Gesang zu geben und die Erzählung gleichzeitig als wahr zu beglaubigen. Die jeweils ersten, das Beginnen aussprechenden Verse, mit ihren konzentrierten Themennennungen verbunden mit der Herstellung der Beziehung zwischen Sänger-Dichter, seiner Erzählung und der Göttin, zeigen dies – bei Nonnos aber hat sich der Ton des Anrufs geändert: aus der Bitte ist ein Befehl geworden. Vorgestellt werden die beiden Proömien der Dionysiaka zu Beginn des 1. und des 25. Gesangs (1, 1 – 45 und 25, 1 – 30).

HB

**Hélène FRANGOULIS, Un discours chez Nonnos ou la transposition du roman grec. In: Discours et Débats dans l'ancien Roman. Actes du Colloque de Tours, 21-23 octobre 2004, éd. par B. POUDERON - Jocelyne PEIGNEY - Cécile BOST-POUDERON, Lyon 2006 (Collection de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée 36. Série Littéraire et Philosophique 10), 41-50**

Die Autorin behandelt die Rede der Aphrodite/Peisinoe im Buch 4 der Dionysiaka innerhalb der Geschichte um Kadmos und Harmonia. Nach einem knappen inhaltlichen

Überblick über die Geschehnisse von der Ankunft des Kadmos auf Samothrake bis zur Rede der Aphrodite in Gestalt einer jungen Frau wird auf die Rede der Aphrodite (Enkomion auf Kadmos) bzw. auf die Abreise der Harmonia zusammen mit Kadmos verwiesen. An diesen beiden Stellen finden sich laut Frangoulis neben Einflüssen der Rhetorik und des Enkomions auch Topoi des griechischen Romans.

Es werden die Motiventsprechungen der Rede der Aphrodite und der griechischen Romane besprochen: Die Reden des Plangon und Artaxates an Kallirhoe im Roman Charitons, die Bitte der Melite an Kleitophon und die Konversationen zwischen Satyros, Meneleas und Kleitophon in Achilleus Tatios.

Die Autorin macht dabei die interessante Beobachtung, dass Nonnos hier der Gestalt der Aphrodite/Peisinoe maskuline Züge verleiht, indem er in seiner Darstellung literarische Anspielungen aus Romanen tätigt, die dort im Zusammenhang mit Männern stehen, z.B.: die Ratschläge zur Eroberung eines Geliebten. Im Enkomion auf Kadmos durch Peisinoe geht das literarische Spiel weiter: In diesem Abschnitt findet sich ebenfalls eine Vielzahl an Anspielungen auf den griechischen Roman, die von Frangoulis zitiert werden. Auch hier aber verleiht Nonnos ihnen eine spezielle Note: Kadmos wird dabei nämlich femininisiert, d.h. hier evozieren die verwendeten Vorbilder das Bild einer Frau.

Das literarische Spiel des Nonnos besteht also darin, dass er bei der Beschreibung des Kadmos auf Motive zurückgreift, die im Roman ausschließlich für Frauen reserviert sind.

Resumé: Die Rede der Aphrodite/Pesisinoe ist ein literarisch rhetorisches Stück, in dem Nonnos sowohl Querverbindungen zu seinem eigenen Werk zieht, als auch Motive aus den griechischen Romanen entnimmt. Durch die Adaptation an einen neuen Kontext erreicht er dabei wohl parodistischen Humor. In jedem Fall aber zeugt der subtile Umgang mit den griechischen Romanen von einem gebildeten Publikum. Die Motive werden aus den Romanen in einen neuen Kontext gesetzt, die Romanmotive zum Thema Schönheit werden umgekehrt, Aphrodite dabei als Mann gezeichnet, Kadmos femininisiert.

NK-NA

**Philipp HARDIE: Nonnus' Typhon: The Musical Giant. In: Roman and Greek Imperial Epic, ed. by M. Paschalis, Herakleion: Crete University Press 2005 (= Rethymnon Classical Studies 2 (2005), 117-130**

Hardie beginnt seinen Aufsatz mit einer Referenz zu Shorrock's Studie (2001), in der dieser die Figur des Monsters Typhoeus als Metapher für den (gescheiterten) Versuch interpretiert, ein gewaltiges Epos zu verfassen. Hardie selbst erweitert diesen Ansatz durch seine Beobachtung, dass der Kampf zwischen Zeus und Typhoeus als zwischen zwei ebenbürtigen Gegnern dargestellt wird, der außerdem von Ersterem nur dadurch

gewonnen werden kann, dass er zu einer List, nämlich der Verzauberung des Typhon durch Flötenspiel, Zuflucht nimmt. Dies scheint dem Autor ein Hinweis auf die von Nonnos propagierte Macht von Musik und Dichtung zu sein.

Einen weiteren Ansatzpunkt für diese Theorie bietet ein Vergleich mit der Schilderung der *fama*: In einer Analyse der wörtlichen Entsprechungen in der Darstellung dieser Figur bei Vergil und ps.-Apollodorus erläutert Hardie, dass die verschiedenen Laute, die die vielen Köpfe des Monsters ausstoßen, eine Metapher für die Schwierigkeit des epischen Dichters sein könnten, die Macht der olympischen Götter zu beschreiben. Einen inhaltlichen Zusammenhang zwischen der Figur der Fama, die Vergil wohl nicht als Personifikation der (gescheiterten) Dichtkunst intendierte, bleibt der Autor allerdings schuldig.

Eine weitere Vergleichsmöglichkeit mit dem nonnianischen Typhoeus bietet Hesiod: Auch hier belegt der Autor eine Betonung der musikalischen/stimmlichen Komponenten der Darstellung. Die Stimmen verschiedener Tiere bei Typhoeus erfahren – so Hardie – eine Steigerung durch die Verwandlung in verschiedene Tiere bei Proteus, der ja in seiner *poikilia* ebenfalls eine Entsprechung für den Dichter Nonnos darstellen könnte. In einer weiteren Analyse der Darstellung des Typhoeus betont Hardie: „Nachahmung“ und „Imitation“, die sich als Themen durch das Epos ziehen, seien konstitutive Prinzipien von Nonnos' *Dionysiaka*.

Die Anmaßung des Typhoeus stelle daher – auf die Ebene der „epischen Dichtung“ gehoben – eine Bedrohung des traditionellen Epos dar, und wenn Typhoeus drohe, die bisherige Welt ins Chaos zu stürzen, bedeute das auch, dass die Welt der herkömmlichen griechischen Mythologie bedroht sei. Zeus, als Vertreter der poetischen Tradition, müsse daher die Ordnung wieder herstellen. In dieser Funktion weise er übrigens auf Dionysos voraus. Der Göttervater rettet den Kosmos mit Hilfe des Kadmos und dessen bukolischer Musik. Zeus und Typhoeus symbolisieren also zwei einander entgegen gestellte Seiten der epischen Dichtkunst. Diese Gegensätzlichkeit lasse sich auch auf dem Gebiet der Erotik erkennen: Wo Zeus sich durch körperliche Liebe ablenken lässt, ist Typhoeus anfällig für die Erotik der Musik. In einem anderen Zusammenhang aber sieht Hardie durchaus Ähnlichkeiten zwischen den beiden Kontrahenten Zeus und Typhon: Beide bringen die Ordnung der Welt durcheinander (Zeus nämlich als „schwimmender“ Stier), beide sind für die Ablenkungen der Liebe empfänglich.

In der abschließenden Schilderung der Verzauberung des Typhoeus durch die Musik zieht Hardie auch deutliche Parallelen zu Ovids *Metamorphosen*, er will diese aber nicht als eindeutigen Beweis dafür sehen, dass der ägyptische Dichter Ovid verwendete.

Insgesamt eine interessante und genaue Analyse der Typhoeus-Episode, die aber teilweise etwas überinterpretiert erscheint.

**Martin L. WEST, *The Flood Myth in Ovid, Lucian, and Nonnus*, In: *Mitos en la literatura griega helenística e imperial*, éd. J. A. LÓPEZ FÉREZ, Madrid 2003, 245-259 (Estudios de Filología Griega 8)**

Martin West beschäftigt sich umfassend mit dem antiken Sintflut-Mythos, indem er einerseits auf die orientalischen Wurzeln in Babylonien und die Schilderung in der biblischen Genesis zu sprechen kommt, als auch auf die wichtigsten Quellen aus der griechischen und lateinischen Literatur. Bereits im 12. Gesang der homerischen Ilias erfolgt eine Flutbeschreibung: die Beseitigung der griechischen Befestigungen durch eine von Zeus' Regenschauer hervorgerufene Flut. Die im griechischen Mythos mit der Sintflut in Verbindung gebrachte prominente Figur des Deukalion findet sich in der Bibliothek Apollodors ebenso wie in den Ovid'schen Metamorphosen. West beschäftigt sich in diesem Zusammenhang mit der Frage der Entwicklung des griechischen Sintflutmythos und der Einflussnahme von orientalisches-babylonischen und biblischen Versionen. Lukian unterscheidet in seinem Werk *De dea Syria* zwischen zwei Deukalion-Mythen. Dies könnte ebenfalls auf orientalische Einflussnahme zurückzuführen sein wie die Deukalion-Geschichte in Plutarchs *De sollertia animalium* vielleicht biblische Motive in sich aufgenommen hat.

Als letzte antike Quelle geht Martin West auf die Sintflut-Schilderung im 6. Gesang der *Dionysiaka* des Nonnos ein. Der spätantike Autor, der drei unterschiedliche Fluterzählungen kennt (Ogygos, Deukalion, Dardanos), geht ausführlich auf eine orphische Überlieferung des Mythos ein, innerhalb derer Deukalion lediglich eine Randfigur darstellt. Im Zentrum der Darstellung steht der Tod des Dionysos-Zagreus durch die Titanen und der anschließend von Zeus initiierte Weltenbrand bzw. die darauf folgende Sintflut. Die Erzählung bei Nonnos geht vermutlich auf die philosophische Theorie des „Großen Jahres“ mit zyklischer ekpyrosis bzw. kataklysmos zurück. Die Schilderung in den *Dionysiaka* unterscheidet sich von der ursprünglichen Version bei Apollodor: Während in der Bibliothek der Ort des Geschehens auf Thessalien beschränkt bleibt, weitet sich die Flut in den *Dionysiaka* auf eine kosmische Katastrophe aus. Bei Nonnos verschwinden weitgehend die ursprünglichen Funktionen des Sintflut-Mythos (die Bestrafung der Menschen für ihr Unrecht), die Erzählung ist vielmehr eine rhetorische Übung auf der Grundlage der mythischen Traditionen.

NK

**Nina ARINGER, *Nonnos von Panopolis. Quellen und Vorbilder der Pentheusgesänge der Dionysiaka*, Diss. Wien 2002 [masch.]**

Am Beginn steht eine Einleitung zu den einzelnen Quellen der Bücher 46-48, von denen die euripideischen Bakchen als die prominentesten genannt werden. Als ein wesentlicher Punkt wird dabei die Frage nach der Benutzung lateinischer Vorbilder aufgeworfen.

In Folge geht die Arbeit ausführlich auf die kulturelle Situation des spätantiken Ägyptens ein. Die Themen „Sprachliche Aspekte“, „Bildung“ und „Religiöse Aspekte“ werden bearbeitet.

Sprachliche Aspekte: Es zeigt sich, dass Latein im spätantiken Ägypten nur spärlich vertreten und größtenteils auf den iuridischen Kontext beschränkt war. Zum Bildungsstandard gehörte lateinische Literatur nicht, wie auch aus den fehlenden Papyri geschlossen werden kann.

Bildung: Nonnos konnte zwar bei seinem (elitären) Publikum einen bestimmten Bildungshorizont voraussetzen, der gewissermaßen eine Art „Code“ darstellte. Dieser bezog sich aber auf griechische Werke. Das bedeutet, dass Nonnos mit seinen Anspielungen auf Texte zurückzugreifen hatte, die dieser gebildeten Oberschicht geläufig waren.

Religiöse Aspekte: Was den paganen Inhalt des Epos anbelangt, zeigt sich, dass das Heidentum unter dem Etikett „Bildung“ nicht aus der Vorstellung der Menschen zu verbannen war, selbst bei orthodoxen Christen. Bildersprache und Symbolik blieben auch im 4. und 5. Jahrhundert heidnisch dominiert. Sogar bekennende Christen fanden nichts Anstößiges dabei, heidnisches Bildungsgut zu präsentieren.

Danach geht die Arbeit auf die einzelnen, als Quellen in Frage kommenden, Texte ein: Den Anfang bilden als die wichtigste die Bakchen:

Bakchen: Nach der kontrastierenden Darstellung der beiden Texte und einer Deutung der euripideischen Tragödie folgt ein vergleichender Kommentar, in dem die einzelnen Bezüge der Dionysiaka auf die Bakchen herausgearbeitet werden. Ein eigenes Kapitel stellt noch die Darstellung des Teiresias dar. Die folgende Zusammenfassung betont, dass sich Nonnos in einem Punkt wesentlich von seinem Vorgänger unterscheidet: Während Euripides durch den Mythos auch die Rücksichtslosigkeit des strafenden Gottes thematisiert, bleibt Nonnos völlig der konventionellen Darstellung des thebanischen Widersacher-mythos verhaftet. Im Gegensatz zur Tragödie verlässt der nonnische Pentheus den Schauplatz des Geschehens als moralischer Sieger.

In gleicher Weise wird nun der Homerische Dionysoshymnos untersucht. Hier zeigen sich zwar eindeutige Parallelen, aber ebenso gewichtige Unterschiede. Eine Aemulatio Homers lässt sich am Tyrrhenermythos nicht eindeutig belegen.

Das nächste Kapitel widmet sich ausführlich Ovids Metamorphosen. Für die heftig diskutierte Frage einer möglichen Abhängigkeit des Nonnos von lateinischen Quellen bieten sich die Pentheusbücher an, denn sie erinnern im Aufbau stark an die

entsprechende Erzählung in den Metamorphosen. Die verschiedenen Forschungsmeinungen zu diesem Thema werden vorgestellt. Nach einer weiteren kontrastierenden Darstellung der beiden Texte wird die Quellenlage zur ovidischen Pentheuserzählung und zum Tyrrhenermythos untersucht.

Auch nun folgt ein vergleichender Kommentar, der nach Meinung der Autorin eindeutig erweist, dass die Pentheuserzählung in den Dionysiaka keine Ähnlichkeiten mit der früheren Darstellung des Ovid aufweist. Weder in der Verwandlung der Tyrrhener, noch in der sie umschließenden Handlung um Pentheus kann irgendeine Linie festgestellt werden, die vom augusteischen Dichter direkt zu Nonnos führt.

Der letzte Abschnitt widmet sich Vergils Aeneis. Da dieser Autor in ägyptischen Papyri weit präsenter ist und außerdem manche Stellen der Dionysiaka an die Aeneis erinnern, wird auch in Bezug auf Pentheus untersucht, inwieweit der Wahnsinn der Agaue mit dem von Amata und Turnus zusammenhängen könnte, den in beiden Texten eine Furie verursacht. Nach einer Analyse in der üblichen Vorgangsweise ergibt sich, dass auch hier eine Benutzung des lateinischen Textes durch Nonnos nicht erwiesen werden kann. Im Gegenteil: Beide Werke unterscheiden sich in Wortlaut, Personenführung und Komposition.

Ein Resümee und ein Literaturverzeichnis beschließen die Arbeit.

NA

**Ronald F. NEWBOLD, Character and content of water in Nonnus and Claudian. Ramus 30 (2001), 169-189**

Der Artikel gibt einen Einblick in die Szenen der Dionysiaka, in denen Wasser eine bedeutende Rolle spielt. Am Ende wird auch kurz auf die Wasser-Szenen bei Claudian und deren Unterschiede zu den Dionysiaka eingegangen.

Bereits am Beginn der Dionysiaka tritt Wasser in das Zentrum des Interesses: Zeus, der Dionysos aus dem Feuer und gleichzeitig aus dem Wasser gebiert; Proteus, der Meergreis, der sich in alle erdenklichen Erscheinungsformen verwandeln kann, und wieder Zeus, der Europa trockenen Fußes über das Meer bringt.

Wasser deutet Fruchtbarkeit und Macht an. Es kann entweder in positiven oder negativen Kontexten vorkommen. Bei Nonnos dominiert die negative, bei Claudian die positive Funktion des Wassers, wofür der Autor auch Beispiele aus den jeweiligen Texten bringt. Feuer ist in den Dionysiaka aber letztendlich stärker als Wasser. So wird z. B. der Hydaspes zurückgedrängt. Es wird auch die Festigkeit des Wassers mehrmals betont, also eine Eigenschaft, die dem Wasser eigentlich nicht entspricht.

NK-NA

**R. SCHMIEL, The style of Nonnos' « Dionysiaca ». The rape of Europa (1.45-136) and the battle at the Hydaspes (22.1-24.143). RhM 141 (1998) 393-406**

Eine Untersuchung der beiden Passagen ergibt, dass der Stil der « Dionysiaka » zwar themen- und umfangbedingt variiert, im Großen und Ganzen aber doch als einheitlich betrachtet werden kann:

Beide Textstellen zeigen laut dem Autor nämlich Ideen, Wörter und Themengruppen, die immer wieder verwendet werden und dem Leser eine Fülle von Varianten bieten, von denen keine als „die originale“ herausgefiltert werden kann und soll. Die Leser sollen dabei regelrechte Zuschauer des Spektakels werden. Dabei hilft der Einsatz von Stilmitteln. Auch die Fixierung auf das Erotische beim Raub der Europa weist Schmiel hin und auf den Fokus des „Unmöglichen“, der von Nonnos auf die Verbindung von Stier und Frau gelegt wird.

Die Europa-Geschichte ist laut Schmiel ein gutes Beispiel für eine Vielzahl an visuellen Details. Nonnos schaltet in seine Erzählung einen Augenzeugen ein als Verbindungsglied zum Leser, es gibt daher viele Termini für den Akt des „Sehens“ und „Hörens“.

Die Europa-Szene steht auch geradezu sinnbildhaft für den Stil des ganzen Epos: Es wird mit Sprache gespielt, Paradoxa werden ausgeschlachtet, Realität wird ausgeschalten.

Auch beim Kampf am Hydaspes finden sich trotz der unterschiedlichen Thematik ähnliche stilistische Prinzipien: Wieder herrscht das Visuelle vor, drängen sich die Paradoxa in den Mittelpunkt.

NK

**J. L. LIGHTFOOT: The Bonds of Cypris: Nonnus' Aura. Greek, Roman, and Byzantine Studies 39 (1998) 293-306**

Der Autor analysiert die Aura-Episode in ihren Bestandteilen: Fluss aus Wein, Überwältigung durch Trunkenheit, Fesselung und Defloration. Vorbilder sowie gemeinsame Kompositionsmerkmale werden genannt und verglichen z.B: orphische Gedichte. Lightfoot geht kurz auf die Forschungslage dazu ein und differenziert dabei einen „analytischen“ Ansatz, der die verschiedenen Quellen des Ägypters betont, und einen „unitarischen“, der die verschiedenen, gleichrangig behandelten Episoden des Dichters eher als ihm eigenes Stilmerkmal interpretiert.

Mythologische Grundlagen mancher Details liegen laut Lightfoot in archaischer Zeit, z.B. die Überwindung durch ein ungewöhnliches Getränk (phrygischer Mythos) oder die Fesselung eines göttlichen Gegners (anatolische Bronzezeit).

NK-NA

**F. VIAN, Dionysos. πρώτος εὑρετής de la vigne en Asie Mineure (Nonnos, Dion. 12.172-397). REG 107 (1994), x-xi**

Der Autor nimmt das Aition von der Schaffung der Weinrebe und des Weines zum Thema: Diese geschieht in den Dionysiaka am Ende der Schilderung der Jugend des Dionysos in Lydien.

Nonnos erzählt dabei 2 Versionen:

1. 12,172-291: Der Weinstock geht aus der Metamorphose des Ampelos hervor.
2. 12,292-397: Der Wein entsteht durch den vom Olymp tropfenden ἴχωρ der Götter. Die beiden Varianten sind nach demselben Schema aufgebaut und ergänzen sich dadurch, auch wenn sie vorgeben, konkurrierende Versionen zu sein. Sie sind nach Meinung Vians vom Dichter bewusst gesetzt.

Der gleiche Aufbau der beiden Varianten gibt einen Hinweis darauf, dass es sich um Varianten ein und desselben literarischen Themas handelt. Die Geschichte des Ampelos ist allein bei Nonnos bezeugt. Eine Parallele für die Technik, die Nonnos hier anwendet, findet sich bei Nemesian, Bukolika 3,37-65 (3. Jh. n. Chr.). Nemesian verwendet den Großteil der Themen, die sich bei Nonnos wieder finden. Es ist jedoch ausgeschlossen, dass Nonnos Nemesian direkt benutzte. Es muss wohl von einer gemeinsamen Quelle für beide ausgegangen werden.

Nonnos unterscheidet sich von den vorangehenden Literaten: Bei ihm findet in beiden Versionen die Erfindung der Weinrebe in Kleinasien, genauer in Lydien, der Heimat der Rhea, statt.

Bei früheren Autoren wird der Wein in Nysa kreierte. Nonnos' Quellen sind also andere: wohl die kleinasiatische Dichtung. Als späteres Beispiel nach Nonnos bringt Vian ein Enkomion auf Sardeis aus der Anthologia Palatina (IX,645): Nachdem dort Sardeis als die Mutterstadt des Zeus und des Dionysos bezeichnet wird, wird auch der erstmalige Weinbau in diese Gegend gelegt. Es ist also nicht zufällig, dass Nonnos die Übergabe des Weines durch Dionysos an Rhea auch in diese Gegend legt, nach Kerassai nahe Sardeis. Nach Vian könnte man also den Ursprung der 2. Variante in diesem Gebiet um Sardeis festsetzen, den Ursprung der Ampelos-Geschichte am Paktolos-Fluss.

Die Dionysiaka wollen den Ruhm Kleinasiens besingen, indem sie gleich zweimal der Entstehung des Weines huldigen. Es ist auch ein Bauer der Region Alybe (Nikomedea),

nämlich Brongos, der den Weinbau als erster von Dionysos vermittelt bekommt. Kleinasien ist also das einzige Ursprungsland für den Wein und den Weinbau bei Nonnos. Dionysos als der Kultur bringende Gott muss nun den Weinbau in die Welt verbreiten.

NK

**Robert SCHMIEL, The Story of Aura (Nonnos, Dionysiaka 48.238-978). Hermes 121 (1993), 470-483**

Robert Schmiel sieht die Aura-Episode aus mehreren Gründen als Höhepunkt und Abschluss der Dionysiaka an: 1.) Es wird bereits im Proömium darauf Bezug genommen (1,26-29), 2.) sie steht am Ende der Dionysiaka im 48. Buch, 3.) sie wird in aller Ausführlichkeit geschildert, 4.) sie thematisiert Geburt und Apotheose des Dionysos 5.) ist sie eine Parallele und Erweiterung der Nikaia-Episode in den Büchern 16 und 17.

Nach einer ausführlichen Inhaltsangabe der Aura-Geschichte hebt Schmiel erneut ihre Bedeutung hervor: Auras' Tod und Metamorphose seien keine redundante Motivwiederholung, sondern einerseits ein Abschluss dieser Motivkette und markieren andererseits das Ende der Erzählung über Dionysos. In der Folge arbeitet Schmiel einige in der Aura-Episode enthaltenen Motive heraus, die in den Dionysiaka wiederholt anzutreffen sind: a) das μήτηρ-ἄμῆτωρ-Motiv (Aura tötet eines ihrer beiden Kinder), b) der Typus der jungfräulichen Jägerin und c) die Mann-Frau-Thematik (Auras Zurückweisung der weiblichen Rolle und die daraus folgende Bestrafung von göttlicher Seite). Im Gegensatz zu Ovid, der in seiner Tereus-Prokne-Philomele-Episode in den Metamorphosen eine moralische Wertung der Figuren vornimmt, enthält sich Nonnos nach Schmiels Meinung derartiger Fragestellungen.

Während Schmiel die Motive der Aura-Episode im Hinblick auf das Gesamtepos integriert, fehlt jedoch weitgehend eine Anbindung an die Dionysos-Handlung im engeren Sinn. Eine Verbindung der Episode zum Gott des Weines wird lediglich über eines seiner Epitheta hergestellt: Λυαῖος, das in seiner Bedeutung zwischen „Befreier“ („liberator“, „deliverer“) und „Zerstörer“ (λύειν) changiert, müsse in der Aura-Episode in eben diesem doppelten Sinn verstanden werden. Dionysos werde sowohl als Weingott, als auch als Gott des bakchischen Wahnes gezeigt, wenn Aura aufgrund des Weingenusses Gewalt erfährt und sich schließlich in einem wahnhaften Zustand gegen ihre Kinder wendet.

NK

**Robert SCHMIEL, Nonnus' Typhonomachy. An analysis of the structure of Dionysiaca II. RhM 135 (1992), 369-375**

Um die vielfach negative Einschätzung der Dichtung des Nonnos zu entkräften, zeigt Robert Schmiel anhand der Typhonomachie in den ersten beiden Büchern der Dionysiaka, dass der spätantike Dichter vor allem im Bereich der Komposition eigene Wege beschritten hat. Nach einem knappen Überblick über den Inhalt der Bücher 1-2 weist Schmiel auf die erzähltechnische Bedeutung der Vor- und Nachgeschichten zur Typhonomachie hin (2,205-236 Nike tadelt Zeus; 2,631-659 die Konsequenzen des Kampfes). Die enge Verbindung dieser beiden Textpartien werde durch zahlreiche wörtliche Entsprechungen untermauert. Die eigene Leistung des Nonnos bestehe weiters in der Komposition der Kampfschilderung zwischen Zeus und Typhon. Obwohl sich Nonnos in der Grobstruktur der Szene an Hesiods Theogonie (820-880) orientiert, kreierte er doch seinen eigenen Geschehnisablauf.

Insbesondere die Reden des Typhon (2,258-355) und des Zeus (563-630) weisen genaue inhaltliche Entsprechungen auf, die von Typhon aufgeworfenen Thematiken werden von Zeus wieder aufgenommen. Schmiel verweist überdies auf die besondere erzähltechnische Bedeutung der „naturwissenschaftlichen“ Erklärung der Entstehung des Blitzes. Erst nachdem sich Nonnos in allen Details damit auseinandergesetzt hat, werden die Blitze des Zeus wirksam und können Typhon besiegen. Dass Nonnos hier wiederum auf Komposition Wert legt, zeigen die zahlreichen Wortwiederholungen.

NK

**P. E. KNOX, Phaethon in Ovid and Nonnus. CQ 38 (1988), 536-551**

Laut Knox ist Ovid kein Vorbild für Nonnos. Nonnos schöpft für seine Phaethon-Geschichte aus allgemeinen mythischen Traditionen und zitiert seine eigene epische Sprache. Nonnos hatte Zugang zu griechischem Material. Es gibt daher keinen Grund anzunehmen, dass Nonnos lateinische Quellen benutzte. Das Interesse am Lateinischen im östlichen Teil des römischen Reiches beschränkte sich auf Administration, Militär und Recht. Latein lernte man nicht, um die römische Literatur verstehen zu können. Kenntnisse Ovids im spätantiken Ägypten sind nicht belegt.

NK

**Heather WHITE, Studies in Late Greek Epic Poetry, Amsterdam 1987 (London Studies in Classical Philology 18)**

In ihrem Buch revidiert White zahlreiche Textstellen aus Oppian, Quintus Smyrnaeus und Nonnos und kommt dabei meist zu einem anderen Schluss als die Gelehrten vor ihr. Für die besprochenen Passagen in den Dionysiaka des Nonnos bedeutet das meist die Anerkennung des überlieferten Textes und die Zurückweisung von Konjekturen und Emendationen.

Nach Kapitel 1, in dem Textstellen bei Oppian und Quintus Smyrnaeus besprochen werden, und Kapitel 2, das gänzlich Quintus gewidmet ist, bespricht White im 3. Kapitel die 25 Passagen aus den Dionysiaka, die M. L. West in seinem Artikel von 1962 (CQ 12, 223-234) konjiziert hat. In ihrer Stellenanalyse kommt die Autorin zu dem Schluss, dass West in keine Passage zu Recht eingegriffen hat.

In Kapitel 4 bespricht die Autorin einige der Textstellen, die von W. Peek 1969 bereits besprochen wurden und relativiert ebenfalls deren Interpretationen. –

Trotz der Beschränkung auf einzelne Textstellen, gibt White in ihren Analysen einen Einblick in die Verfahrensweise des Dichters Nonnos, indem sie einige charakteristische Stilmerkmale herausstreicht: Wortwiederholungen (z. B: bei Pronomina), etymologische Spielereien (Setzung von zwei Wörtern desselben Stammes in unmittelbarer Nähe), Bevorzugung des Aorists vor dem Imperfekt, Verwendung von traditionellen Motiven (Themen aus der erotischen Literatur, Adynata, Asyndeta) sowie homerische Sprachelemente und Motive. Als speziell nonnianisch wird dabei die Kreativität in der Wortbildung, vor allem bei den Adjektiven, angesehen.

NK

**Daria GIGLI PICCARDI, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985 (Università degli Studi di Firenze Dipartimento di Scienze dell'Antichità „Giorgio Pasquali“. Studi e testi 7)**

Die Autorin bezeichnet in ihrer Einleitung die metaphorische Sprache als eines der charakteristischsten Merkmale nonnianischen Stils. Sie ordnet die von Nonnos verwendeten sprachlichen Bildern thematisch (z.B.: „Liebe/Eros“, „Schönheit“, „Psychologie“) und beschreibt als Unterkapitel deren verschiedene Ausprägungen. Die entsprechenden Stellen werden vorgestellt und mit Vorbildern und Kommentierung versehen.

Im 2. Teil unterscheidet die Autorin zwischen Metaphern des Menschlichen (z.B.: Krieg, Kunst) und denen der Natur (z.B.: Himmel, Erde). Der letzte Abschnitt ist neuplatonischen Motiven und der Orakeldichtung gewidmet.

NK-NA

**Joachim-Friedrich SCHULZE, Beobachtung zur Geschichte von Hymnos und Nikaia bei Nonnos (Dion. 15,169-422). Ziva Antika 18 (1968), 3-32**

Schulze liefert eine abschnittsweise Interpretation sowie eine sprachlich-stilistische Analyse der Episode um Hymnos und Nikaia. Die Einfügung dieser den Geschehnissen des Indienzuges eher fernen Geschichte sieht der Autor neben dem Streben des Nonnos nach *variatio* vor allem im Motiv des Weines, der sowohl für die Hymnos-Nikaia-Episode, als auch für den Indienfeldzug eine wesentliche Rolle spielt. Ausführlich behandelt werden in erster Linie die drei Reden des Hymnos. In der Trauer um den verstorbenen Hymnos, an der die gesamte Natur Anteil nimmt, sieht Schulze den Einfluss der hellenistischen bukolischen Dichtung sowie Ovids. In der sprachlichen Analyse wird schließlich der spezifisch „barocke“ Stil des Nonnos näher beleuchtet: So sind auch in der Nikaia-Episode die häufige Setzung von Adjektiven und Partizipien und viele weitere Änderungen im grammatikalischen und stilistischen Bereich zu beobachten. Wortneubildungen sind ebenso Kennzeichen des nonnianischen Stils wie die Rhetorisierung der Reden mit ihren Alliterationen und Wortwiederholungen.

Der Schluss, den Schulze über die Unproportioniertheit zwischen den zahlreichen Äußerungen des Hymnos und der fehlenden Reaktion der Nikaia zieht, kann nicht bestätigt werden: Gerade vor dem Hintergrund dieses Ungleichgewicht entwickelt sich die Spannung zwischen den beiden Figuren.

NK

**Joachim-Friedrich SCHULZE, Zur Geschichte von Dionysos und Aura bei Nonnos. Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 15 (1966), 369-374**

Im Zusammenhang mit der Aura-Episode nimmt Schulze Stellung zu zwei prinzipiellen Fragen innerhalb der Nonnos-Forschung: 1.) die heute bereits überholte analytische Zugangsweise zum spätantiken Epos der *Dionysiaka* und 2.) die Diskussion um den möglichen direkten Einfluss lateinischer Quellen auf den griechischen Dichter. Während die Bewertung der Aura-Episode als sekundärer Einschub in der modernen Forschung bereits überholt ist, konnte die Frage nach den lateinischen Quellen noch nicht hinreichend beantwortet werden. Die Unabdingbarkeit des Einflusses Ovids, wie sie Schulze für Nonnos fordert, muss jedoch hinterfragt werden.

Ferner beobachtet Schulze prinzipiell richtig, dass Nonnos die mythischen Stoffe seinen Quellen stets im Hinblick auf sein eigenes Epos entnimmt und dass er keinerlei Rücksicht auf den Kontext der jeweiligen Quelle nimmt.

NK

**Josef BÖHM, Die Leibesübungen in den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis. In: Zur Weltgeschichte der Leibesübungen, Festgabe für Erwin MEHL zum 70. Geburtstag, hrsg. v. Rudolf JAHN, Frankfurt a. M. 1960, 84-96.**

Der Beitrag bietet eine Zusammenfassung der Wettkampf- und Sportszenen in den Dionysiaka. Dabei wird eine Unterteilung in 1.) Szenen im Rahmen von agonalen Darbietungen und 2.) Sport als körperliche Betätigung in der freien Natur vorgenommen. Sämtliche Disziplinen treten in den Dionysiaka im Zusammenhang mit Leichenspielen (für Opheltos und Staphylos) bzw. Wettspielen ohne kultischen Anlass auf (Dionysos vs. Ampelos, Kalamos vs. Karpos, Dionysos vs. Pallene): Lauf, Faustkampf, Ringen, Diskuswurf, Bogenschießen, Speerwerfen, Wagenrennen, Tanz; Jagd, Schwimmen und Segeln. Böhm sieht in den agonalen Szenen der Dionysiaka trotz der vielfach engen Anlehnung an homerische Vorbilder neue Elemente, die von Nonnos vor seinem eigenen zeitgenössischen Hintergrund nun Teil seiner Erzählung werden. Die persönliche Kenntnis des Rennbetriebs in Hippodromen und von Theateraufführungen im spätantiken Alexandria sei maßgebend für die Szenengestaltung.

Insgesamt bietet der Aufsatz nicht mehr als einen groben Überblick über die Wettkampfszenen in den Dionysiaka ohne eingehende Analysen.

NK

**R. KEYDELL, Zur Komposition der Bücher 13-40 der Dionysiaca des Nonnos. Hermes 62 (1927), 339-434 (auch in: ders., Kleine Schriften zur Hellenistischen und Spätgriechischen Dichtung (1911-1976), zusammengestellt von W. PEEK, Leipzig 1982, 443-484 [Opuscula 14])**

Kompositionstechnische Überlegungen zu den Büchern über den Krieg zwischen Indern und Dionysos.

Inhaltliche Unstimmigkeiten werden als Unzulänglichkeiten bzw. Unfertigkeiten oder sekundäre Einschübe gedeutet. In analytischer Manier stellt der Autor Textpartien um.

NK

**S. OUWAROFF, Nonnos von Panopolis der Dichter. Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Poesie, St. Petersburg 1817**

Die vorliegende Monografie bietet als Fortsetzung des Bandes von 1813 eine Auswahl an Szenen (Proömium, Thyphonomachie, Kadmos, Zagreus, Ampelos, Indienzug, Brongos,

Orontes, Staphylos, Lykurg), die inhaltlich kurz wiedergegeben und teilweise mit Text und Kommentar versehen werden.

Nach einer Widmung an Goethe geht der Autor kurz auf die Vorgeschichte des Textes, dessen editio princeps und die Textkritik ein. Eine Einleitung (dieselbe wie 1813) und eine Kurzbeschreibung des gesamten Epos folgen, wobei Ouwaroff auf Entstehung und Datierung nicht näher eingeht. Er behandelt aber die Zeitumstände des Epos, die Thematik des aufkommenden Christentums und Nonnos' Quellenrezeption.

Proömium und Typhonomachie werden danach in Aufbau und Vorbildern analysiert und kommentiert. Hier und auch in der Geschichte von Kadmos stellt der Autor Bezüge zur Epigrammatik fest, die weitläufigen Exkurse zur Astronomie finden allerdings sein Missfallen. In der Behandlung der Zagreus-Geschichte bemerkt Ouwaroff ebenfalls „sinnlose“ Einschübe, in diesem Fall ist es die Erzählung der Metamorphosen des Zagreus vor seinem Tod, die vom Autor als „bloßes Spiel der Phantasie“ abgetan wird.

Die Geschichte des Ampelos wiederum wird vom Verfasser wegen der kunstreichen Sprache des Nonnos als positiv bewertet. Ouwaroff sieht in der Rede des Dionysos an Ampelos erneut viele Anspielungen auf die griechische Epigrammatik.

Nach der Behandlung des Indienzuges und des darin enthaltenen Heereskataloges wird die Nikaia-Episode einer genaueren Betrachtung unterzogen und kommentiert.

Brongos, Orontes, Staphylos und Lykurg als bedeutende Widersacher bilden mit Text und Kommentar den Abschluss des Buches.

NK-NA

**Νόννου τοῦ Πανοπολίτου τὰ κατὰ Νίκαιαν. Des Nonnos Hymnos und Nikaia, hrsg. von S. OUWAROFF und übers. von F. GRAEFE, Hymnus auf Nikaia, Petersburg 1813**

Das vorliegende Buch gehört zu den Anfängen der philologischen Beschäftigung mit Nonnos. Es bietet Text, deutsche Übersetzung und Kommentar zur Hymnos-Nikaia-Geschichte, allerdings nur bis zum Tod des Hymnos, die Szene mit Dionysos und Nikaia wird nicht mehr behandelt. Die Szene wird dabei durch ihre üppige Ausschweifung und Phantasie als exemplarisch für den ägyptischen Dichter dargestellt. Der Autor weist die Verurteilung des Nonnos als „Sammler seltsamer Antiquitäten und Mythen“ zurück. Sein Stil sei geprägt von einem „Aufwand von Gelehrsamkeit in antithetisch-vollen Ausdrücken“. Ouwaroff lobt die mythologischen Szenen und Exkurse, den klaren Versbau. Das Manierierte und Bombastische ist für ihn ein Phänomen des Zeitalters des Nonnos, kein Zeichen mangelnder Dichtkunst.

Die Nikaia-Episode wird für sich selbst losgelöst vom Übrigen, als bukolisch-erotische Poesie betrachtet. Auch ein Vergleich mit älteren Bukolikern wird gemacht und dabei Parallelen aufgezeigt. Text und Übersetzung folgen.

Der Kommentar gibt neben Informationen zu spezifischen Wortbildung, Vers und Textkritik auch Hinweise zu Motivparallelen außerhalb der Nikaia-Szene.

NK-NA

### *3. Allgemeine Literatur zur Literatur, Religion und Kultur der Spätantike*

**Alan CAMERON, Poets and pagans in Byzantine Egypt, in: Egypt in the Byzantine World (300-700), ed. by R. S. BAGNALL, Cambridge 2007, 21-46**

Cameron befasst sich in diesem Aufsatz mit dem heidnischen Schrifttum im Ägypten der Spätantike. Er beginnt seine Ausführungen gleich mit der These, dass starke heidnische Kräfte in dieser Epoche nicht anzunehmen sind, vielmehr habe die sehr gute Überlieferungslage für diese heidnischen Philosophen dazu beigetragen, eine starke heidnische Opposition in Ägypten zu sehen. In Wirklichkeit müsse das Ägypten der Spätantike aber als vorwiegend christlich zu sehen sein.

Die Heiden nennt er eine Randgruppe in einer christlichen Welt, was zwar sicher zu einem gewissen Gruppenzusammenhalt beitrug, doch bekämpften sie einander mindestens genauso wie die christlichen Gruppen untereinander.

Was die Schule in der Spätantike betrifft, so hält sich Cameron an die communis opinio der Forschung: Heidnische Bildung bleibe bestehen, auch als die Christen in der Mehrzahl waren. Die Christen schufen nämlich keinen speziellen christlichen Schulkanon, sie hielten an den heidnischen Texten fest. Mythologische Themen, mythologische Epen erlebten in dieser Phase sogar einen Aufschwung. Antike heidnische Literatur hatte aber wenig mit der Kultausübung der Heiden der Spätantike zu tun: Es gab nämlich nur einige wenige Extremisten, die alle klassische Literatur verbannten, ansonsten war sie in den gebildeten Schichten überall präsent. Die Christen der Spätantike entwickelten also nie ein eigenes Bildungssystem auf der Grundlage der christlichen Texte, denn das tradierte System hatte den Vorteil bereits etabliert zu sein. Die heidnischen Wurzeln und die heidnische Kultur erfüllte daher eine soziale Funktion.

Christliche Literaten bedienten sich heidnischer Elemente und Metren wie z. B. Gregor von Nazianz, dessen didaktische Dichtungen viel von der heidnischen Dichtung aufnehmen. Dieses Feld der didaktischen Dichtung in der Spätantike ist noch wenig erforscht: Klassizistische Dichtung erlebt ein Revival in der Spätantike und verdrängt in gewissen Bereichen sogar die Prosa.

Von den am häufigsten verwendeten Genera hat sich nur das Epos gut erhalten: Darin, vor allem in den Dionysiaka, finden sich auch Reflexe der damals beliebten Patria.

Panopolis als Bildungszentrum und damit auch Nonnos finden im vorliegenden Werk ebenfalls ausgiebig Erwähnung. Im Rahmen seiner Darstellung des nonnianischen Epos geht Alan Cameron auch auf die vermutliche Religionszugehörigkeit des Dichters ein und kommt in Bezugnahme auf Vian zu dem Schluss, dass, wenn die Paraphrase jünger als die Dionysiaka ist, Nonnos ein Christ gewesen sein muss. Inhaltlich will Alan die Dionysiaka daher auch keinesfalls christlich inspiriert sehen, und auch der Deutung von Dionysos als „Anti-Christ“ schließt er sich nicht an. Vielmehr will er die Dionysiaka eher dekorativ verstanden wissen, denn die Art und Weise des Stils und der Inhalt inspirierten nämlich sowohl heidnische als auch christliche Dichter.

Das mythologische Epos ist seiner Ansicht auch ein Zeugnis für den mächtigen Einfluss der klassischen Kultur und zeigt die Toleranz der Christen gegenüber der heidnischen Vergangenheit. Diese Art der Kultur ist aber ein elitäres Phänomen für eine gebildete hellenisierte Oberschicht Ägyptens.

Nach der Meinung des Autors wurde der Großteil der klassizistischen Dichtung vom Ende des 4. bis zum 6. Jahrhundert von Christen verfasst. Es gab dabei keinen Widerspruch zwischen Glauben und heidnischer Literatur. Nachdem die heißen Diskussionen über den Konflikt Heiden gegen Christen in den letzten Jahren abgeflacht sind, nimmt man nun eher eine Koexistenz an.

NK-NA

**Raffaella CRIBIORE, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton (NJ) u. a. 2007**

Die Rhetorikschule des Sophisten Libanios von Antiochia war berühmt und zog viele Schüler aus dem gesamten römischen Reich an. Das Werk des Libanios stellt mit seinen Reden und Briefen auch eine bedeutende Quelle für diese Rhetorenschule dar.

Cribiore zeigt Libanios als Person, Sophist und Lehrer, danach seine Aktivitäten in Antiochia. Sie analysiert die Schule des Libanios im Vergleich mit anderen Schulen des römisch/griechischen Ostens und betont dabei den internationalen Charakter dieser Schulen in der Spätantike und die enorme Mobilität von Studenten und Lehrern. Es war üblich für Familien der Oberschicht, ihre Söhne zum Studium wegzuschicken und Antiochia galt dabei als ein Zentrum der Rhetorik. Die Absolventen der Schule gingen meist in ihre Heimat zurück und hatten hohe Positionen inne.

Des Weiteren präsentiert Cribiore Libanios als Schulleiter in Antiochia, seine Werbung um Studenten, sein Netzwerk von Beziehungen zu Freunden und Fachkollegen. Die Freunde des Libanios waren Teil eines weitläufigen Netzwerks: ehemalige Studenten und

deren Familien und Freunde, seine eigenen Schulfreunde, Kollegen. Die Religionszugehörigkeit spielte keine Rolle dabei, wer als Freund gesehen wurde, Differenzen konnten durch *paideia* überwunden werden.

Danach widmet sich Cribiore genauer dem Schulsystem des Libanios: Rekrutierung der Studenten, Einstufungstests zur Zuteilung in Gruppen. Der Student in Antiochia gehörte meist zur Oberschicht, die Ausnahme bildeten die Söhne einiger unwichtiger Decurionen und Lehrer. Während ihres Studiums verließen sie ihr Elternhaus und wurden von den Lehrern praktisch als Ersatzeltern moralisch erzogen. Ein Pädagoge diente dabei sowohl als moralische Instanz als auch als Unterstützung beim Studium des Sprösslings.

Cribiore behandelt auch das Curriculum von Libanios' Schule und die Dauer der Studien: Der Lehrplan existierte als ein unveränderbares Faktum abgetrennt von den Lehrer-Individuen. Vor allem die zahlreichen Quellen aus Ägypten zeigen ein Bild einer streng geregelten und über Jahrhunderte über konservierten Ausbildung. Also können – laut Cribiore- die Details, die aus den Briefen des Libanios bezogen werden können, auch auf andere Schulen angewandt werden.

Libanios legte viel Wert auf das Studium der klassischen Literatur, manchmal gab es dann eine Zusammenarbeit zwischen ihm und dem Grammatiker. Literaturstudien galten als ein gutes Fundament für die Rhetorik. Dichtung war ebenfalls wichtig für Rhetorik-Studenten, was sich in der Produktion von epigrafischen Widmungen und mythologisch-enkomiastischen *patria* manifestierte. Zur Zeit, als Libanios nach Antiochia kam, wurde dort nur in geringem Ausmaß Latein unterrichtet, Libanios beobachtete die zunehmende Wichtigkeit dieser Sprache mit Besorgnis und Verachtung.

Auch das Leben nach der Ausbildung, als die Studenten des Libanios verantwortungsvolle Posten einnehmen sollten, wird von der Autorin beleuchtet: Nach Cribiore waren für diverse Posten in der Administration etc. spezielle Fähigkeiten erforderlich, die man im Zuge eines Rhetorikstudiums erwerben konnte.

Die Arbeit Cribiores basiert auf der Auswertung der Briefe und einiger Reden, die alle Bildung und Pädagogik zum Thema haben. Libanios war ein Heide in einer bereits christlichen Welt. Cribiores Schlüsse werden in erster Linie aus dem reichen Briefkorpus des Libanios gezogen; Das Buch versucht aus den Schriften, speziell den Briefen des Libanios Generelles für die Zeit und die Gesellschaft abzuleiten.

In einer Appendix finden sich Übersetzungen vieler dieser Briefe ins Englische.

NK-NA

**Raffaela CRIBIORE, Higher education in early Byzantine Egypt. Rhetoric, Latin, and the law. In: Egypt in the Byzantine World (300-700), ed. by R. S. BAGNALL, Cambridge 2007, 47-66**

Für die Autorin zeigt sich das Bildungssystem vom Hellenismus bis in byzantinische Zeit klar in drei Stufen organisiert. Die Rolle der einzelnen Lehrer war weniger eindeutig. Der Lehrer in der Elementarschule war zuständig für die Lehre der mathematischen Grundrechnungsarten, das Alphabet, Silben und einzelne Wörter. Stufe zwei, der Grammatiklehrer, umfasste Literatur und Grammatik.

Die letzte Stufe, der Rhetoriklehrer, lehrte Rhetorik und die Abfassung von eigenen Texten. Die ersten kleinen Änderungen in diesem System gab es in der frühbyzantinischen Zeit in der Elementarschule: Die SchülerInnen verbrachten mehr Zeit mit dem Lernen der Buchstaben und Silben als vorher und schrieben Texte ab, bevor sie sie lesen konnten.

Danach behandelt Criboire die literarischen Quellen aus Ägypten der Spätantike: Sie mengenmäßig gehen (verglichen mit dem 2. und 3. Jh.) etwas zurück. Einzelne bessere Quellenlagen gibt es allerdings durch vereinzelte Archivfunde. Aus den Quellen ist auch ersichtlich, dass es eine literarische Kultur in Oxyrhynchos, Hermopolis, Antinoopolis und in einigen Städten der Fayum-Region gab. Schulübungen wurden meist in den städtischen Zentren gefunden.

Zugang zur höheren Bildung hatten vor allem die Knaben der Oberschicht. Man bemerkt auch vermehrt Scholien und Kommentare zu den antiken Texten, da das unmittelbare Verständnis schwand. Der Kanon der Texte in der frühbyzantinischen Zeit war dabei eingeschränkter als in hellenistischer oder römischer Zeit: Homer blieb an erster Stelle, dann folgten Euripides und Aristophanes. Auch christliche Texte gehörten nun zum Bildungskanon.

Heidnische und christliche Schüler durchliefen dieselbe Bildung. Heidnische Lehrer zogen auch christliche Schüler an. Berühmte Lehrer waren: Hypateia, Horapollon, Asklepiodotos, Heraiskos, Isidor, Ammonios, Aphthonios. Rhetorik erlebte einen Niedergang in Alexandria und in anderen Städten Ägyptens ab der römischen Zeit. Heidnische Autoren wurden in Ägypten weniger kopiert. Nur Demosthenes, Isokrates blieben weiterhin stark vertreten.

Die ersten Übungen, die ein Schüler der Rhetorik machte, waren Progymnasmata. Sie waren in der Spätantike sehr populär. Auch Paraphrasen von antiken Texten wurden zu Übungszwecken angefertigt. Alle Übungen, die in Ägypten gefunden wurden, waren in Versen verfasst. Dies weist für Criboire auf einen Niedergang der Prosa und der rhetorischen Ausbildung hin.

Ein Papyrusfund aus dem 4. Jh. in Hermopolis zeigt 2 Grabreden auf einen Professor aus Beirut: Daraus zieht die Verfasserin Hinweise darauf, dass Beirut im 4. Jh. nicht ausschließlich eine römische Rechtsschule hatte, sondern auch eine griechische Rhetorenschule. Vor allem in Beirut blieb Rhetorik auch bis in die byzantinische Zeit hin aktuell, jedoch in verringertem Ausmaß.

Die Mobilität der Schüler und Lehrer war groß, Bildungstourismus wurde weithin praktiziert. Viele Ägypter gingen in andere Städte des östlichen Reiches zu Studien bzw. Lehrzwecken. Dadurch bildeten sich spezialisierte Zentren heraus: Alexandria für Medizin und Philosophie. Alexandria zog viele Gelehrte und Schüler des Ostens an: Gregor von Nazianz, Chrysogonos, Hilarion (der Gründer des Mönchtums in Palästina), den Hl. Hieronymus.

In der Spätantike änderte sich die Ausbildung für Anwälte. Die griechische Rhetorik verlor gegenüber dem römischen Recht an Boden. Latein als Rechtssprache setzte sich laut Cribiore auch im östlichen Reichsteil durch, eine Ansicht, der Liebeschuetz allerdings widerspricht.

Die prominenteste Rechtsschule im Osten war Beirut, sie existierte bis 551, wurde dann aber durch ein Erdbeben zerstört. Schulen von geringerer Bedeutung waren in Caesarea in Palästina und in Alexandria. Die Rechtsschule von Alexandria ist für die Forschung schwer zu fassen, denn es gibt nur einen genauen Hinweis von 533, als die Schule geschlossen wurde. Informationen über ein Curriculum dieser Rechtsschulen gibt es nur für Beirut.

Schüler lernten hier durch Diskutieren, private und öffentliche Vorträge, Lesen aus Rechtstexten. Als die Kenntnis des Lateinischen im Osten immer stärker schwand, begann man die lateinischen Rechtstexte ins Griechische zu übersetzen (indices).

Im römischen Ägypten blieb immer noch Griechisch die Hauptsprache, das Erlernen von Latein wurde jedoch im 4. Jahrhundert häufiger. Aus den erhaltenen Dokumenten kann geschlossen werden, dass für die Zeit nach Diokletian diejenigen, die eine Beamtenposition anstrebten, des Lateinischen mächtig sein mussten und eine σχολή τῶν Ῥωμαϊκῶν besuchen musste. Makarios, Homilie 15, zeigt die einzelnen Stadien der lateinischen Bildung des 4. Jh. Was allerdings genau diese σχολή τῶν Ῥωμαϊκῶν war, ist unklar. Die Bildung in Ägypten startete jedenfalls mit Griechisch und ging dann erst über zum Lateinischen, daher sind eine Reihe von zweisprachigen Texten in Griechisch und Latein aus Ägypten erhalten. Die Notwendigkeit des Erlernens des Lateinischen in Ägypten zeigt sich auch in den Glossaren, die nach dem 4. Jh. sogar bis ins 7. Jahrhundert gefunden wurden. Im Folgenden listet Cribiore zweisprachige Bücher und Glossare auf.

Mitte des 5. Jh. wurde Latein am Hofe Konstantinopels allerdings nicht mehr verwendet, wirkliche Schulübungen zu Latein sind ebenfalls kaum erhalten, da es nur zu Verwaltungszwecken benötigt wurde.

**Leslie S. B. MACCOULL, *Philosophy in its social context. In: Egypt in the Byzantine World (300-700)*, ed. by R. S. BAGNALL, Cambridge 2007, 67-82**

Der Artikel bietet einen guten Überblick über die philosophische Schule in Alexandria in der Spätantike mit ihren Lehrerpersönlichkeiten wie den Christen Johannes Philoponos, Olympiodor und Stephanus. 450-650 bemerkt man eine Blütezeit der philosophischen Literatur (vor allem Kommentare zu antiken philosophischen Werken). Diese philosophischen Kommentare wurden für Schulzwecke verfertigt. Die Werke werden in der vorliegenden Arbeit beschrieben und auch hinsichtlich ihrer Entstehungszeit untersucht.

Im Zentrum der Untersuchung steht der historische, kulturgeschichtliche und soziale Kontext, in dem sich die philosophische Lehre in Alexandria bis in die Spätantike halten konnte. Dazu gehört auch eine kurze Behandlung der Zweisprachigkeit (Griechisch und Koptisch) in dieser Region. Im Ägypten der Spätantike wurde Philosophie nicht in einem Vakuum betrieben, sondern in sozialem Kontext. Alexandria zog Studenten aus dem gesamten römischen Reich an. Die Studenten erlangten hier paideia - höhere Allgemeinbildung - als Voraussetzung für ihre Posten in der Verwaltung in den ägyptischen Provinzstädten. Philosophie aber war nicht bloß ein Curriculum, sondern eine Lebensweise. Die Beschäftigung mit Philosophie in der Spätantike war immer eine Verknüpfung von Tradition und aktuellen Gegebenheiten und Strömungen. Das spätantike Ägypten zeigt sich dabei als vom Neuplatonismus dominiert, der mit dem Christentum durchaus zu verbinden war. Vor allem das expandierende Christentum war eine Neuheit, ein zeitgenössisches Phänomen, das mit der Philosophie eine Verbindung einging. Antike heidnische Philosophie und Christentum verschmolzen hier in Alexandria der Spätantike. Die liturgische Sprache mischte sich in philosophische Texte, die christliche Ideologie gewann zunehmend an Einfluss.

Philosophie ging außerdem eine Verbindung mit der Politik ein. Philosophen waren durch ihre Schüler und Studenten, die ja aus den führenden Bevölkerungsschichten stammten und einen ersten Rang in der Gesellschaft einnahmen, mit den obersten staatlichen Organen verbunden.

NK-NA

**B. A. PEARSON, *Earliest Christianity in Egypt. Further Observations. In: The world of early Egyptian Christianity: Language, Literature, and Social Context. Essays in honor of David Johnson*, ed. by J. E. GOEHRING - J. A. TIMBIE, Washington/DC 2007 (CUA Studies in Early Christianity), 97-112**

Der erste Teil des vorliegenden Werkes beschäftigt sich mit koptischer Literatur, im Folgenden wird das soziale Umfeld Ägyptens in der Spätantike in Verbindung mit dem Christentum behandelt.

Pearson liefert darin einen interessanten Artikel zu möglichen jüdischen Wurzeln des Christentums in Ägypten sowie den ersten Zeugnissen des Mönchtums in Ägypten noch vor Antonius und Pachomios:

Nach einer Rekapitulation eines früheren Artikels des Autors über dasselbe Thema argumentiert Pearson, dass die frühesten christlichen Gemeinschaften in Ägypten sich aus der jüdischen Gemeinde Alexandrias heraus entwickelten. Dennoch gebe es viele Ungeklärtheiten bezüglich des Beginns der christlichen Religion in Ägypten. Wie bildeten sich z. B. die unterschiedlichen christlichen Gruppen aus der jüdischen Gemeinde heraus? Pearson behandelt dabei mögliche gnostische Ursprünge bzw. eine Art jüdisch-christliche Gemeinschaft, die jedoch nach der Revolte gegen Trajan völlig ausgelöscht und durch eine griechisch-ägyptische Mischung ersetzt worden sei.

Pearson seinerseits spricht sich dabei gegen diese Theorie eines starken Einschnitts 115-117 aus. Es gebe nämlich viel Kontinuität der Kultur auch nach diesem Datum. Auch jüdische Literatur existiere, so werde z. B. die jüdische Septuaginta weiterhin von alexandrinischen Gelehrten benutzt.

Als Quellen für das jüdische Christentum in Alexandria im 1. Jh. nennt der Autor christliche Texte aus dem 2. Jh. Es gibt aber auch frühere Zeugnisse: So sei bereits der Apostel Paulus in den 50ern des 1. Jh. mit christlicher Lehre aus Alexandria in Kontakt gekommen und zwar in Korinth und vielleicht in Ephesos.

Verschiedene Erscheinungsformen des frühen Christentums in Ägypten behandelt der nächste Abschnitt:

Der Brief des Barnabas gibt Hinweise auf die Gnosis sowie auf die Christen als neue Gemeinschaft, getrennt von den Juden, und zwar ein apokalyptisch orientiertes Christentum.

Auch in den Sibyllinischen Orakeln gibt es durch Ankündigung einer Apokalypse Hinweise auf das Christentum.

Durch die Lehre des Silvanus wird alexandrinische jüdische Tradition mit dem Platonismus

vereint. Das Kerygma Petri, wovon ein Fragment bei Clemens von Alexandria zu finden ist, steht in der Tradition der Apostel. Der Text findet in den biblischen Texten Andeutungen der Apokalypse und zum kommenden Tod und der Wiederauferstehung Christi. Es ist auch die erste alexandrinische Quelle, die den Terminus „Christen“ verwendet.

Der Authentikos Logos aus der Nag Hammadi Bibliothek, ein nicht-gnostischer Traktat, wurde Ende 2. Jh. in Alexandria verfasst. In ihm sind christliche und platonische Elemente sind enthalten.

Pearson zeigt also eine große Bandbreite an Christentum im 2. Jh.: apokalyptisch orientiertes Christentum, jüdisches Christentum, christliche gnostische Strömungen, proto-orthodoxes Christentum, christlicher Platonismus, Markioniten.

Die Organisation dieser Gruppen erfolgte laut dem Autor wahrscheinlich durch Presbyter, es findet sich damit also wieder ein Element, das aus der jüdischen Tradition übernommen wurde. Die am deutlichsten sichtbaren Persönlichkeiten waren die christlichen Lehrer in Alexandria. Diese Lehrer haben nach Meinung des Autors vielleicht auch als Presbyter gewirkt und die Synagoge bildete die Grundlage für die Organisation. Allerdings, so schränkt Pearson ein, existiert so gut wie keine Information über die Bischöfe dieses frühen Christentums in Alexandria bis zur Zeit des Demetrius.

Der folgende Abschnitt behandelt alexandrinische Vorgänger des ägyptischen Mönchtums: Laut Studien existierten nämlich bereits vor Antonius Eremiten, Mönche und Anachoreten, deren Trennung von der Welt und der kirchlichen Hierarchie allerdings unterschiedlich deutlich war. Die Quellenlage zu diesen Lebensformen ist dürftig. Pearson stellt dabei auch die Frage, ob solche Vorformen späteren Mönchtums eventuell ebenfalls jüdische Wurzeln besitzen könnten. Eine Conclusio und eine Appendix zu den Epistula Apostolorum beschließen den Aufsatz.

NK-NA

**J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, Decline and Change in Late Antiquity. Religion, Barbarians and their Historiography. (Variorum collected studies series 846) 2006.**

Im vorliegenden Sammelband ist vor allem das 4. Kapitel: „Religion A.D. 68-196; Religion des Ostens“ für das Thema „Nonnos“ von Interesse.

Liebescuetz nennt dabei folgende Parameter: Die religiöse Situation unterscheidet sich vom Westen durch ihre deutliche Hellenisierung. Traditionelle griechische Götter boomen, zusätzlich wird eine Vielzahl orientalischer Kulte integriert (z.B.: Zoroaster).

In Ägypten bleiben die traditionellen eindrucksvollen Rituale erhalten. Das Judentum gewinnt an Einfluss: Viele Menschen konvertieren einerseits, andererseits werden auch einige Regeln (z.B.: Essensvorschriften) ins Alltagsleben übernommen. Auf jüdischer Seite ist aber kein Synkretismus zu verzeichnen.

Außerdem zeigt sich starker Einfluss philosophischer Gedanken, die sich mit traditionellen Vorstellungen verbanden. Magie, Astrologie, Alchemie gewinnen an Einfluss.

Für Leute auf weniger intellektuellem Niveau sieht der Autor steigende Bedeutung der persönlichen Religion und Beschäftigung mit der individuellen Seele, kombiniert mit Glauben an Leben nach dem Tod.

Außerdem entwickelten sich blühende kleine private Vereinigungen für einen speziellen Gott: Dies war meistens Dionysos. Die gesellschaftlich durchaus angesehenen Gruppierungen hatten eigene Satzungen und Regeln. Initiation beinhaltete meist die Versicherung auf ewiges Leben und vermittelte Hoffnung auf wein-seliges Leben im Jenseits, manchmal auch einfach nur Freisprechung von Sündenlast nach dem Tod.

Das aufkommende Christentum kombinierte viele dieser Entwicklungen des Heidentums: Ausrichtung an Schriften, Betonung der Moral, Rettung der Seele nach dem Tod. Bis zum 3. Jh. scheinen Heidentum und Christentum auch nebeneinander geblüht zu haben.

Folgende Veränderungen in der religiösen Landschaft benennt der Autor im Folgenden:

Es entwickelte sich ein Trend zum Monotheismus (ein ultimativer Lenker bzw. Schöpfer der Welt). Der philosophische Blickwinkel wird einem größeren Teil der Bevölkerung vertraut, vor allem durch kynische Predigten, platonisierende Deutung der Orakel...);

Der Synkretismus mit orientalischen Gottheiten untergrub ebenfalls zunehmend den Polytheismus. Es entwickelte sich ein Zusammenhang von Religion und Moral; Damit ergab sich die Fähigkeit zur moralischen Selbst-Verbesserung und als Folge Selbst-Erlösung. Dieser Focus auf moralische Verbesserung war zwar nicht neu, aber die starke Betonung war es. Damit in Zusammenhang steht die zunehmende Ablehnung der Opferriten (cf. Dionysiaka, 17, 47 ff.!) auch bei Heiden.

In klassischer Zeit existierte die Kommunikation zwischen Gott und Mensch über Priester, das wird jetzt anders: Ein individueller/persönlicher Zugang zu Gott (über Träume, Visionen, etc.) erscheint möglich. Magie und Astrologie waren weit verbreitet und gefürchtet, der Dämonen-Glaube wuchs. Bisher hatten Daimones als nicht böse gegolten, jetzt wurden sie der Gegenpart zu einem absolut guten Gott; Hier erkennt Liebeschutz auch den Einfluss des Judentums (Exorzismus, Satan).

Die Begräbnisse ändern sich ebenfalls: Man bevorzugte Beerdigung statt Einäscherung. Kostbare Sarkophage und Grabmäler weisen auf steigenden Respekt für menschliche Überreste und vor allem für die weiterlebende Seele hin. Mythologische Themen werden an diese Thematik (Leben nach dem Tod) angepasst: Alkestis, Herkules, Dionysos, der die schlafende Ariadne erweckt (!). Dionysische Riten scheinen die Anhänger in Hoffnung auf Weiterleben bestärkt, aber nicht versichert zu haben.

NA

**Greek literature in late antiquity. Dynamism, didacticism, classicism, edited by Scott Fitzgerald JOHNSON, Aldershot (u. a.) 2006**

Johnsons Sammelband hat das erklärte Anliegen, spätklassische Literatur nicht nur als Evidenz für soziale, religiöse oder politische Phänomene zu werten, sondern als Literatur

an sich. Dieser wesentliche Aspekt sei in der Diskussion der letzten Jahre deutlich zu kurz gekommen.

Ein weiterer Punkt von Johnsons Einleitung: Die Textproduktion dieser Epoche sei zweifellos vor allem durch die Tendenz zu Kleinformen geprägt: Epyllion und Epigramm, beides traditionelle Genera, werden übernommen und gleichzeitig auch verändert. Diese Modifikationen hellenistischer Literatur müssten von der Forschung auch immer im Zusammenhang mit der alles überragenden Figur des Dichters Nonnos gesehen werden.

Averil CAMERON (New Themes and Styles in Greek Literature. A Title Revisited, 11-28) betont in ihrem Aufsatz, dass die Grenzen dessen, was "spätantik" genannt wird, oft zu eng gesteckt seien.

Es müssten nämlich auch weniger formale Ausdrucksformen miteinbezogen werden, und allzu oft wurde die Diskussion auf die griechisch-heidnische und die lateinisch-christliche Literatur reduziert. Hinzu kämen aber noch andere Sprachen: Syrisch, Koptisch, Georgisch, Arabisch, mit denen eine lebhaft Interaktion bestanden habe. In jedem Fall seien theologische und religiöse Werke zu berücksichtigen. Auch eine genaue Trennlinie zwischen Heiden- und Christentum sei nicht zu ziehen. Viele christliche Autoren verwenden heidnische literarische Traditionen und ein erklecklicher Teil spätantiker Literatur wurde von Bischöfen und Mönchen produziert, z.B. durch deren Briefkorrespondenzen. Übersetzungen, Neueditionen, Wiedererzählungen von Geschichten auf allen literarischen Niveaus wurden forciert, auch dies ein wesentlicher Beitrag zur lebendigen literarischen Kultur dieser Zeit.

Der Einfluss lateinischer Literatur im Osten war noch bis ins 6. Jh. gegeben: Laut Cameron existierte ein Wechselspiel zwischen lateinischer und griechischer Literatur: Marcellinus Comes, Priscian, Cassiodor, Johannes Lydus, Junillus, Corippus. Sie alle waren im 6. Jh. in Konstantinopel tätig und verfassten lateinische Werke.

Nachdem die Autorin noch die Bedeutung der Rhetorik für die spätantike Literatur betont hat, spricht sie sich dafür aus, Verallgemeinerungen bei der Behandlung von einzelnen Autoren zu vermeiden, und vielmehr größeres Augenmerk auf die individuelle Untersuchung von deren kulturellem Hintergrund und ihrer Bildung zu legen.

Christopher P. JONES (Apollonius of Tyana in Late Antiquity, 49-64) behandelt die schillernde Figur des Magiers, die auch eine rege Rezeption von christlicher Seite erfuhr. In diesem Zusammenhang muss seiner Meinung nach die Schrift *Contra Hieroclem* des Eusebius, die als christliche Gegenoffensive gedeutet wurde, in Frage gestellt und neu bewertet werden. Jones verwehrt sich hier gegen die Tendenz, *Contra Hieroclem* des Eusebius überzubewerten und anzunehmen, dass Apollonios eine Figur der paganen Reaktion war. Wahr sei aber vielmehr, dass er für Heiden ein Repräsentant ihrer Jahrhunderte dauernden Kultur war. Auch gebildete Christen im Osten und Westen sahen ihn als christlichen Philosophen, ihre Meinungen gingen jedoch in anderen Punkten

auseinander. Eine gänzlich negative Interpretation des Magiers sei aber wirkungslos geblieben.

Elizabeth JEFFREYS (*Writers and Audiences in the Early Sixth Century*, 127-139) behandelt drei Vertreter der griechischen Literatur im 6. Jh. (Johannes Malalas von Antiocheia, Christodoros von Koptos und Kolluthos von Lykopolis). Bei allen drei findet sich eine Passage zu Helena. Es handelt sich ihrer Meinung nach hier in allen 3 Fällen um „wandering poets“ (vgl. Alan Cameron), die meist aus Ägypten stammten und im östlichen Mittelmeerraum umherzogen, um sich ihren Lebensunterhalt mit Dichtung zu verdienen. Ihre Werke können daher als „Meisterstücke“ angesehen werden, als Beweis, dass ihr Autor sich darauf versteht, komplizierte Thematiken zu präsentieren, denn so konnte er sich einen neuen Gönner verschaffen. Jeffreys behandelt in weiter Folge das mutmaßliche Zielpublikum der jeweiligen Texte, seine Bildung und Weltsicht. Die Literatur an der Wende vom 5. zum 6. Jh. war sehr breit gefächert und umfasste viele literarische Geschmäcker. Interessant dabei: Jeffreys ortet erstmals byzantinischen Konservatismus, indem trotz des etablierten Christentums Hexameterdichtung weiter geschrieben wurde, da dies der soziale Zwang verlangte.

Adrian HOLLIS (*The Hellenistic Epyllion and Its Descendants*, 141-157) befasst sich mit der gerade in der Spätantike beliebten Form des Kleinepos. Nach einer Definition desselben geht er auf die einzelnen Vertreter der Gattung ein. Auch die Dionysiaka behandelt er in diesem Zusammenhang, die seiner Meinung nach viele Passagen besitzen, die dem Genus des Epyllions zuzuordnen sind: Aristaios und Aktaion, Phaethon, Erigone, Brongos, Nikaia. Der Textabschnitt aus der Nikaia-Episode hingegen erscheint wie eine Parodie auf die Konventionen der pastoralen Dichtung, dass sich nämlich die Natur der Trauer um einen verstorbenen Menschen anschließt, eine Parodie auf die Bukolik. Das Genus des Epyllions hatte ja schon seit Kallimachos einen polemischen Beigeschmack in dem Sinne, als oft mit unterschiedlichen mythischen Überlieferungen gespielt wird. Auch bei Nonnos ist diese literarische Metabene zu finden, nämlich im Abschluss der Erigone-Episode (47,256ff.). Es werden hier die drei Bereiche: „fiktiver“, „plausibler“ und „wahrer“ Mythos thematisiert.

Über die Autorenschaft der Paraphrase ist sich Hollis ziemlich sicher: Es war Nonnos, denn beide Werke, die Dionysiaka und die Paraphrase, zeigen dieselben Einflüsse der hellenistischen Dichtung. Nonnos selbst war seiner Einschätzung nach Christ.

Mary WHITBY (*The St Polyeyktos Epigram (AP 1,10): A Literary Perspective*, 159-187)

behandelt ein Epigramm der Anthologia Palatina, das die Vorlage für die in der Kirche gefundenen Inschriften bildete. Whitby datiert das Epigramm ins 5. oder 6. Jh. Sie vergleicht es in der Folge mit anderen Werken dieser Zeit, darunter auch Nonnos und seinem Hexameter. Auch er spricht sich für die Autorenschaft des Nonnos für beide Werke, Dionysiaka und Paraphrase, aus. Im Folgenden definiert er den nonnianischen Hexameter und behandelt seine charakteristischen Merkmale.

NK-NA

**Alan CAMERON, Poetry and Literary Culture in Late Antiquity. In: S. SWAIN - M. EDWARDS (ed.), Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Later Empire, Oxford 2004, 327-354**

Der vorliegende Sammelband widmet sich der komplexen Frage, welche Faktoren des Römischen Reiches sich im Laufe der Historie zur Spätantike ausprägten. Hierbei rücken die Herausgeber vor allem die Welt des späten 3. und des 4. Jahrhunderts ins Blickfeld. Welchen neuen Strömungen war diese Periode ausgesetzt und wie unterschied sie sich von den vorhergehenden?

Nach einer ausführlichen Einleitung in die Thematik des Buches wird der Bogen von Kulturgeschichte, Politik, Geistesgeschichte über Kunst, Philosophie und Religion bis zur Literatur dieser Zeit gespannt.

Ägypten erfährt dabei eine ausführliche Bearbeitung.

Ein ausführliche Gesamtbibliografie und ein Index beschließen den Sammelband.

Alan Cameron betont in seinem Aufsatz, dass in der Spätantike Dichtung, sowohl in Griechisch als auch Latein, nach einem Niedergang in der 2. Hälfte des 2. und im 3. Jahrhundert ein bemerkenswertes „come-back“ erlebt habe. Er nennt dies eines der faszinierendsten Merkmale dieser Epoche. Obwohl man nämlich in dieser Umbruchsphase erwarten könnte, dass sich die Art der Dichtung substantiell ändere, sei das Gegenteil der Fall: Es zeige sich überraschend wenig Innovation auf diesem Gebiet, die Dichtung bleibe in ihren Themen klassizistisch und den traditionellen Metren verhaftet. Im 4. und 5. Jahrhundert weite sich diese Art der Dichtung sogar auf Gebiete aus, die ursprünglich von Prosa dominiert waren.

Da dieselben Entwicklungen in Latein und Griechisch zu finden sind, spricht Cameron zusammenfassend von „Greco-Roman culture“, wobei der Einfluss der griechischen Kultur auf die lateinische deutlicher sei als umgekehrt.

Die bilingue Gesellschaft der Spätantike war in den Werken beider Sprachen zu Hause, ein Dichter wie Claudian konnte sich daher für eine der beiden entscheiden und fand in jedem Fall sein Publikum. Im Osten erlebte Latein auch als Literatursprache einen Aufschwung, als mit der Gründung von Konstantinopel das römische Recht stärkeren Eingang fand. Daher findet es Cameron nicht überraschend, dass Latein nun auch im Osten intensiver für dichterische Zwecke genutzt wurde, allerdings bezeichnet er diese nun erfolgende Produktion als „mere drop in the ocean“ angesichts der überwältigenden Masse an griechischer Dichtung.

Nach einem kurzen Überblick über die Dichtung der Epoche (hier findet Nonnos Erwähnung)

und einer genaueren Betrachtung von Gregor von Nazianz wendet sich der Autor den gesellschaftlichen Bedingungen zu, unter denen Literaturproduktion stattfand: Cameron lehnt dabei eine zu strikte Trennung in „heidnisch-christlich“ bzw. „griechisch-lateinisch“ ab.

Bemerkenswert sei, dass Aufschwung und Niedergang von Dichtung nicht unmittelbar in Zusammenhang mit der politischen Entwicklung stehe.

Ein mögliche Erklärung für dieses Phänomen: Klassizistische Dichtung sei die letzte Gegenwehr des Heidentums, daher war man bisher davon überzeugt, dass Autoren von Dichtung mit heidnischem Inhalt keine echten Christen gewesen sein könnten.

Cameron hingegen zeigt exemplarisch an Nonnos, dass dieser Schluss nicht zielführend sein kann:

Jüngste Untersuchungen zeigen nämlich, dass die Paraphrase früher als die Dionysiaka entstand. Daraus folgt, dass Nonnos bei der Abfassung des Epos Christ gewesen sein muss. Wenn also das wichtigste mythologische Epos der Spätantike von einem Christen geschrieben wurde, kann man Paganismus nicht mehr als Grund für die Popularität der klassizistischen Dichtung annehmen.

Camerons Erklärung: Die klassische Mythologie war als Grundlage der Bildung omnipräsent in Kunst, Festen und sogar simplen Gebrauchsgegenständen. Wollte man gebildet erscheinen, musste man also in Mythologie bewandert sein.

Deshalb waren die Dionysiaka auch beim Publikum ein Erfolg: Ein dermaßen umfangreiches Epos voller heidnischer Mythologie stellte für den Leser einen konstanten Test seiner Bildung dar.

Im folgenden Kapitel geht Cameron auf die Entwicklung der klassischen antiken Bildung ein: Bis zum 3. Jh. garantierte die traditionelle paideia der Elite ein Machtmonopol. Durch Diokletian und Konstantin änderte sich zwar die politische Struktur und eine neue Art der Elite bildete sich, aber dennoch wurde an alten Bildungsidealen festgehalten. Paideia (ursprünglich eine Art Gütestempel für die erbliche Spitzen-Position) wurde nun zum Pass für eine prestigeträchtige Stelle im Regierungsapparat.

So artifiziell diese Dichtung auch war, sie war nicht nur „Augendichtung“, sondern wurde laut Cameron auch öffentlich vorgetragen. Allerdings war das Publikum natürlich ebenfalls aus dieser (vorrangig christlichen) gebildeten Elite. Auch die Produktion von biblischen Paraphrasen kann in diesem Zusammenhang gesehen werden: Sie hatten wohl auch den Zweck, der Bildungselite, die vom einfachen Stil der Bibel abgestoßen war, den Übergang auf christliche Texte zu erleichtern.

Der letzte Abschnitt befasst sich mit lateinischer Dichtung, in der sich laut Cameron ähnliche Tendenzen feststellen lassen. Hauptaugenmerk gilt dabei Claudian. Dieser Dichter wird dabei als Essenz einer Entwicklung dargestellt, die mit einer Wiederbelebung der Dichtung silberner Latinität ihren Anfang nahm.

NA

### **J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2001**

Liebeschuetz nimmt im Vorwort Bezug auf seine frühere Monografie zu Antiochia: Das Anliegen des vorliegenden Buches sei es, zu beschreiben, was nach dem 4. Jahrhundert in den Städten des Römischen Reiches stattgefunden habe.

Um einen besseren Vergleich zu gewährleisten, werden Ost- und Westreich thematisch separat behandelt, wenngleich der Autor einräumt, dass eine derartige Trennung natürlich gewissermaßen eine künstliche sei, da einerseits durchaus Überlappungen zwischen beiden Reichhälften bestünden und andererseits auch innerhalb der beiden Reiche die Veränderungen in einzelnen Gebieten nicht vollkommen synchron abliefen.

Insgesamt könne die Entwicklung der späten Jahrhunderte von 400-650 aber zusammengefasst werden als ein Prozess der Vereinfachung: Städte schrumpften, Monumental-Gebäude wurden kleiner, Tempel durch Kirchen ersetzt, Besiedelung in bebautem Gebiet dünner. Aber im Osten blieb die urbane Population dennoch stabiler und insgesamt länger erhalten als im Westreich. Der Autor erweist dies an Gesetzeserlassen und an archäologischen Befunden, wie Münzen, Papyri und Inschriften. Dabei lasse sich ein signifikantes Muster von "Aufstieg-Fall-Aufstieg" erkennen, mit einem deutlichen Tiefpunkt im 5. Jahrhundert. Literarische Zeugnisse für diese Wellenbewegung würden den vorliegenden Rahmen jedoch sprengen und unterbleiben daher.

Teil I behandelt das Ende der klassischen städtischen Politik. Allgemein könne eine Tendenz zur Regionenbildung beobachtet werden: In der Spätantike zerbrach nämlich die klassische städtische Zivilisation in kleinere regionale und unterschiedliche Einheiten.

Der Begriff „Niedergang“ (Kapitel 2) muss laut dem Autor aber vorsichtig verwendet werden, da ein scheinbarer Verfall, den die Archäologie ortet, oft nur eine verstärkte „Laissez-faire“- Haltung in der Stadtplanung bedeute, da man sich nicht mehr an das strenge klassische Muster des Städtebaus hielt. Teilweise scheint es in diesen Jahrhunderten sogar eine höhere Bevölkerungsdichte als je zuvor gegeben zu haben, bis der Persereinfall, der Arabersturm und die Pest dieser Spätblüte ein abruptes Ende bescherten.

Im Osten bleibe klassische Stadt allerdings generell besser erhalten, wenn auch in transformierter Form: Die Kirchen übernahmen nämlich die Rolle als Symbole

bürgerlicher Identität und Zusammenhalts, weshalb auch weniger Motivation herrschte, an den alten Symbolen festzuhalten und damit auch der städtischen Veränderung entgegenzustehen.

Der griechische Osten wird von Liebeschuetz anhand von 2 zugrunde liegenden Mustern analysiert: West- und Zentralanatolien sowie Syrien, Palästina und Arabien werden zusammengefasst. Letztere Gruppe scheint in der Spätantike besonders geblüht zu haben, der Niedergang der städtischen Kultur erst im 7. Jh. erfolgt zu sein.

Eine allgemeine Tendenz des Ostreiches sieht Liebeschuetz in zunehmender Autonomie und steigendem Selbstbewusstsein der ländlichen Gebiete, woran das aufstrebende Mönchtum einen nicht unwesentlichen Anteil hatte.

Im Westen sieht der Autor ein zwar ebenfalls nicht einheitlich, aber insgesamt sehr viel rascher erfolgendes Ende der typisch klassischen Stadt, und belegt mit Karten archäologischer Ausgrabungen das Schrumpfen der städtischen Institutionen. Auch in dieser Reichshälfte gewinnen die ländlichen Regionen durch Klosterbauten an Einfluss. Hier löst sich ebenfalls allmählich die administrative Verknüpfung von Stadt und ländlichem Gebiet, das Fundament der klassischen Stadt. Dass die Stadtkulturen im Westen generell rascher zum Erliegen kamen, liegt laut dem Autor daran, dass die einfallenden Völker (Vandalen, Goten etc.) im Gegensatz zu den Persern des Ostens keine eigene Stadtkultur besaßen.

Eine andere wichtige Veränderung betrifft die Stadtverwaltung, der Liebeschuetz große Aufmerksamkeit widmet (Kap. 3): Im 4. Jh. erkennt er ein schrittweises Verschwinden der traditionellen Stadt-Verwaltungsämter, da diese wegen ihres hohen Kostenaufwands nicht mehr attraktiv waren, und die kirchliche Laufbahn außerdem bessere Karrierechancen versprach. Die neu entstehenden Beamten waren aber nun dem Provinzstatthalter und nicht ihrer eigenen Bevölkerung Rechenschaft schuldig: d.h. die lokale Stadtverwaltung wurde weiter entmachtet. Auch die Person des Bischofs gewann zunehmend an Einfluss und wurde eine veritable politische Größe. Gemeinsam sei diesen neuen Ämtern aber, dass ihre Arbeit freiwillig und ohne formale Definition erfolgte. Städte waren also ohne eine permanente, formal definierte, endgültig verantwortliche lenkende Körperschaft. Dieses System funktionierte zwar, aber es fehlte in Folge bald an kollektivem Verantwortungsbewusstsein für die Stadt. Auch der Kaiser konnte diese Gruppe von Beamten schwieriger kontrollieren als das bisherige System.

Der Westen zeige abermals ähnliche Entwicklungen, unterschieden nur durch zeitliche Abfolge und die Präsenz der germanischen Königreiche.

Dem Aufstieg des Bischofs (Kap. 4) widmet Liebeschuetz ein ausführliches Kapitel. Dieser müsse in Zusammenhang mit Niedergang der zivilen Verantwortlichkeit und Institutionen gesehen werden. Abgesehen davon konnte der Bischof seine Popularität durch die Predigten und seine hohe moralische Instanz nützen. Im Laufe des 5. und 6.

Jahrhunderts gewann der kirchliche Würdenträger durch die zunehmenden öffentlichen Heidenverfolgungen, die er auch zum Teil selbst initiierte und steuerte, noch an Macht.

Im Westen erfolgte dieser Aufstieg langsamer, aber vor allem in den germanischen Nachfolgestaaten entfalteten die Bischöfe bald rege juristische, diplomatische und politische Tätigkeiten.

Die städtischen Finanzen werden mit besonderer Referenz auf Ägypten behandelt (Kap. 5). Freiwilliger Aufwand und Spendenfreudigkeit schrumpften in weltlichen Belangen, fanden hauptsächlich in der Kirche statt. Das klassische System von finanziellen Leistungen der Bürger für die Gemeinschaft endete, weil sich zu wenige daran beteiligen wollten. Es gab für Individuen nicht mehr länger die Möglichkeit, sich über ansehnlichen öffentlichen Aufwand eine Machtposition zu schaffen. Diese Tatsache zeige sich auch im Steuersystem: Das flexible und anpassungsfähige System von Diokletian wurde modifiziert. Die bisherige politisch motivierte Freigiebigkeit wurde weitgehend durch christliche caritas ersetzt.

Liebeschuetz bringt als Beispiele für diese geänderte Vorgangsweise Belege durch ägyptische Papyri, vor allem aus der Stadt Antaeopolis. Auch die Bedeutung von sogenannten „Häusern“ bei der Finanz-Administration Ägyptens, einer These von J. Gasco (1985), widmet sich dieser Abschnitt.

Spiele und Parteien bilden das Thema des 6. Kapitels. Im 5. Jahrhundert ändere sich Organisation der Spiele radikal: Darsteller jeder Art würden unter zwei reichsweite Organisationen gestellt („factiones“): Grün und Blau. Auch hier ändere sich außerdem die Art der Organisation: Nicht mehr lokale Administrationen, sondern eine reichsweite Organisation war mit der Durchführung betraut. Die Versammlung aller Bürger im Stadion biete aber auch die Möglichkeit öffentlich Ärger kundzutun und erfülle damit die Funktion der lang ausgelöschten Bürgerversammlung. Hier höre der Kaiser die Meinung des Publikums. Auch die Bedürfnisse der Bürger wurden hier mittels Applaus thematisiert. Damit wurden die Parteien zunehmend politisiert. Der Autor weist den Parteien auch in der Einsetzung des Kaisers eine gesteigerte Bedeutung zu. Als negative Seiten dieser Entwicklung weist Liebeschuetz allerdings auf „Gangsterwesen“ und organisierte Kriminalität hin. Im 7. Jahrhundert gewann die Kirche über die allseits beliebten Lustbarkeiten, im Westen erfolgte das Ende mit dem 4. Jahrhundert bereits deutlich früher.

Teil II befasst sich mit den gesellschaftlichen Veränderungen in der spätantiken Gesellschaft. Einen ersten Aspekt bildet dabei die Transformation der griechischen literarischen Kultur unter dem Einfluss des Christentums (Kap. 7). Wieder beginnt der Autor mit dem Ostreich: Die klassische Stadt war seit jeher auch ein Bildungszentrum. In der spät-römischen Welt machte Bildung einen Mann eher aus als seine Herkunft. Die gemeinsamen kulturellen Werte der literarischen Kultur wurden bis zu einem gewissen Grad auch von Menschen mit niedrigem Bildungsstandard geteilt, sogar von den

Analphabeten. Spektakel und Feste präsentierten antike Mythologie. Auch wenn sie oft als unmoralisch angegriffen wurden, konnten sich diese Schauspiele als kulturelle Erfahrungen lange verteidigen.

Der Fortschritt des Christentums war zwar eigentlich inkompatibel mit dieser „Religion der Rhetorik“, aber Liebeschuetz betont das lange friedliche Zusammenleben dieser beiden Weltanschauungen. Die Kirche versuchte anscheinend nicht die traditionelle pagane Bildung zu ersetzen. Der Autor betont aber, dass eine solche Koexistenz des Gedankenguts nicht bedeute, dass das Christentum tolerant geworden wäre, sondern dass gewisse traditionelle formale Texte eine Anspielung auf traditionelle heidnische Gottheiten erforderten und dass man in diesem hoch-literarischen Kontext solche Anspielungen einfach als ein Zugeständnis an literarische Freiheiten wertete.

Erst in der 2. Hälfte des 6. Jh. sei die pluralistische Gesellschaft monolithisch christlich geworden. Das Dionysos-Mosaik in Nea Paphos auf Zypern (ca. 350 n.) bringt Liebeschuetz als Beispiel für das Weiterleben heidnischer Bilderwelten einerseits und für christliche Umdeutung eines heidnischen Mythos andererseits.

Auch den Dionysiaka widmet Liebeschuetz einen Abschnitt: Er bezeichnet es darin als Fehler, das Epos des Nonnos als ein primär religiöses Werk zu lesen, sondern die Botschaft des Dichters sei es gewesen, klassisch-antike Literatur zu feiern, die er in seiner eigenen Weise in einer Art Enzyklopädie zusammengestellt habe.

Nonnos fehlendes Interesse an Städten als Städten zeige die Schwächung des bürgerlichen politischen Bewusstseins, was ganz typisch für die Spätantike sei.

Nonnos war kulturell ein Grieche, sein Epos ist eine Verherrlichung der griechischen Kultur, wobei „Griechenland“ von ihm aber nicht als geografischer Begriff gefasst sei, sondern auch die Leistungen des nahen Ostens und Roms fänden in diesem Zusammenhang ausreichend Würdigung.

Auch als eine Art Chronik könnten die Dionysiaka gelesen werden, wobei Nonnos an den Städten des Orients aber kein politisches, sondern eben nur ein kulturelles Interesse zeige. Die Deutung des nonnianischen Dionysos als quasi christlichen Erlösergottes findet ebenfalls nicht den Beifall des Autors, da viele Züge des verherrlichten Gottes christlichen Wertmaßstäben widersprächen.

Mit einer Darstellung der zunehmenden Repressalien gegen Heiden ab Mitte des 6. Jahrhunderts beendet Liebeschuetz dieses Kapitel.

Die Frage, ob das Christentum antiken Städten ihre Stabilität raubte, behandelt der Autor im Folgenden (Kapitel 8). Liebeschuetz behandelt die unterschiedlichen Formen öffentlicher Aufstände, die auch oft religiös motiviert waren. Kämpfe um Orthodoxie, Verfolgungen von Juden, bzw. Heiden, aber auch um banale Anlässe, wie ein Pferderennen oder ein unpopuläres Gerichtsurteil, stehen dabei in engem Zusammenhang

mit der politischen Führung: Je schwächer der jeweilige Kaiser, desto öfter kam es in den Städten zu Ausschreitungen. Auch der sich verschärfende Gegensatz von Stadt und Land muss in diesem Zusammenhang gesehen werden. Die zunehmend ineffektive Administration und die fortschreitende religiöse Spaltung der christlichen Kirche trugen anscheinend ebenfalls zur Destabilisierung bei.

Ägypten wird aufgrund seines Reichtums an Papyri vom Autor genauer behandelt, ebenso wie die Unruhen in Syrien und Palästina unter Kaiser Phocas (602-610).

Kapitel 9 behandelt die regionale Divergenz und die einsetzende Erneuerung in den einzelnen Provinzen. Es besteht – so Liebeschuetz – in allen Provinzen ein deutlicher Zusammenhang zwischen Stadt und Land: Solange kleinere, ländliche Siedlungen expandierten, blühten auch große Städte. Als das Land stagnierte, erfuhren große Städte rapiden Abschwung.

Die arabische Eroberung und ihre Folgen bilden den folgenden Abschnitt dieses Kapitels.

Der Einfluss des Christentums auf die westliche Kultur bildet das Thema des nächsten Kapitels (10). Änderungen in der Erziehung in Italien, Spanien und Gallien, sowie die Autoren Macrobius, Martianus, Claudian und Dracontius werden behandelt. Im folgenden Vergleich zwischen Ost und West sieht Liebeschuetz im Ostreich generell mehr Originalität und allgemein stärkere literarische Produktion. Beiden Reichshälften gemeinsam ist seiner Meinung nach ein deutlicher Niedergang im 6. Jahrhundert und ein kultureller „Spätsommer“ vom ausgehenden 6. bis zum frühen 7. Jahrhundert, sowie starke anti-jüdische Tendenzen.

Der nächste Abschnitt behandelt den „Niedergang des klassischen Bürgertums und das Wachsen ethnischer Solidarität im Westen“ sowie „die Anfänge einer Erneuerung“ (Kapitel 11 und 12). Hier zeigt der Autor, dass zunehmende politische Unruhe im Westen kein annähernd so großes Problem war wie im Osten, da städtische Populationen nur noch zu einem geringen Ausmaß existierten. Diese Reichshälfte hatte hingegen ab dem 5. Jahrhundert mit der Etablierung von barbarischen Königreichen und dem Zerfall des Imperiums zu kämpfen. Liebeschuetz verwendet hier wieder archäologische Befunde, um das Schrumpfen der Städte und den technologischen Niedergang zu illustrieren.

Das abschließend Kapitel (13) bietet Zusammenfassung und Schlussfolgerungen und listet Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede beider Reichshälften noch einmal in komprimierter Form auf.

Eine ausführliche Bibliografie und ein Index beschließen die Ausgabe.

NA

**G.W. BOWERSOCK - P. BROWN - O. GRABAR, Late Antiquity: A guide to the postclassical world, Cambridge 1999**

Das informative und umfassende Buch will dem Leser den letzten Forschungsstand bieten, zusammengefasst zu 11 Aufsätzen im ersten und über 500 lexikalischen Einträgen mit Bibliografie im zweiten Teil.

Die Einleitung verweist auf die Kontinuität sowohl der des römischen Reiches im Westen, das von der „römischen“ Kirche fortgeführt wurde, als auch der im östlichen Kulturkreis, welcher von den Sassaniden im Persien des 3. Jahrhunderts bis zu den islamischen Kaliphaten Bestand hatte. Auch im Osten bestanden die kulturellen Leistungen des Imperium Romanum fort, z.B. in Währung und Postsystem. Gerade dieser Übergang von graeco-römischer Kultur, über Christlich-Byzantinisches zum Islam steht im Mittelpunkt des Interesses der Herausgeber. Beide Reiche in West und Ost fanden nach gewaltigen Schwierigkeiten im 3. Jahrhundert zu ihrer veritablen Größe und langen Stabilität zurück. Auch die in dieser Zeit entstandenen Religionen, Christentum, Juden, Zoroastrier und Muslime waren den Errungenschaften von Imperium Romanum und Sassaniden verpflichtet und führten deren Kultur auf ihre Weise fort.

Unter dieser Erweiterung der üblichen Definition „Spätantike“ (Mitte 3. – spätes 8. Jh.) zieht der vorliegende Band neue Verbindungen und erlaubt ungewöhnliche Vergleiche, zum Beispiel Parallelen bezüglich der Figur des „Engels“ in der griechisch-römischen Periode, im Byzanz, jüdischen-christlichen Texten und dem Islam. Auch soziales Leben und Familienstrukturen finden Behandlung und werden im Querschnitt durch diese Epochen und Kulturen beleuchtet.

Politik, Handwerk, Handel, Kunst, Philosophie, Religion, Geografie, Unterschiede der Ethnien und häusliches Leben mit Begräbnissitten, Nahrung und Vergnügungen werden in breiter Front vor dem Leser dargestellt.

Es ist dabei ein besonderes Anliegen der Editoren, die Spätantike nicht als Zeit des Verfalls bzw. als klägliches Zwischenspiel zwischen zwei bedeutenderen Epochen zu sehen, sondern als eigenständige, langlebige Periode, deren Vermächtnis auch heute noch spürbar ist. Gerade an der Spätantike und ihren mannigfaltigen Vernetzungen in andere Epochen könne man lernen, dass zu rigide Grenzen und künstliche Barrieren zwischen historischen Perioden oder Regionen der modernen Forschung eher hinderlich als nützlich seien. Der geneigte Leser soll durch das Buch ermutigt werden, große Sprünge in Zeit und Raum zu unternehmen und zu erkennen, dass sich dabei nicht alles geändert hat. Trotz unterschiedlicher Bezeichnungen wie Juden- Christen, orthodox- häretisch, Klerus-Laien etc. basierte doch alles auf der gemeinsamen kulturellen Grundlage der Spätantike. Vor allem jüngste archäologische Funde (z.B. in Jordanien) werden zur Untermauerung dieser These herangezogen.

**Robert TURCAN, The Cults of the Roman Empire, transl. by Antonia Nevill, Oxford 1996 (The Ancient World)**

Der Autor geht auch in einem Kapitel auf den römischen Dionysoskult ein: Im Rahmen der Punischen Kriege nach Rom gelangt, seien seine besonderen Merkmale die Fremdheit und seine Affinität zum Weiblichen. In der östlichen Reichshälfte wurde der seit Alexander sehr beliebte Dionysos auch mit anderen Gottheiten in Deckung gebracht (z.B.: Osiris oder der thrakische Sabazios) Auf Ägypten, als ein Zentrum der Dionysosverehrung geht der Autor später noch genauer ein: Turcan sieht dabei Ähnlichkeiten zwischen den Mythen des Zagreus und Osiris. Wahrscheinlich hat der verstärkte Kontakt der Griechen mit Ägypten ab dem Hellenismus diesen Mythos in alexandrinischen Kreisen wieder populär gemacht. Turcan widmet sich weiters speziell der Orphik und den dionysischen Mysterien, wie sie sich im kaiserzeitlichen Rom entwickelten. Bei der Konstituierung der dionysischen Mysterien waren laut Turcan 2 Faktoren maßgebend, die Eleusinischen Mysterien und der Einfluss der ägyptischen Religion. Nach dem Verbot des dionysischen Kultes in der römischen Republik überlebte der Kult vereinzelt, z. B. in Pompeji. In Rom verschwand er kurzfristig, bis sich in der Kaiserzeit die Aristokratie in ihren bildlichen Darstellungen wieder damit auseinandersetzte. In den folgenden Abschnitten behandelt Turcan die Ära der Kaiserzeit genauer, beschreibt Initiation und Begräbnisriten. Gerade die Gleichsetzung mit Zagreus biete ja eine Affinität des Dionysos zu Bestattung und darauf folgender Wiedergeburt. Auch als Kulturbringer wurde der Weingott in Rom verehrt (dies im Zusammenhang mit der Figur der Ariadne). Synkretistische Tendenzen interessieren den Autor besonders: Auch der Sabazios-Kult weist laut Turcan Ähnlichkeiten mit Dionysos auf, und beide heidnischen Götter fänden sich außerdem in christlichen Begräbnistätten. Das Kapitel schließt mit einer Darstellung der Entwicklung im christlichen Imperium, als die Kirchenväter dionysische Riten verboten, ihre Ausübung aber bis ins 6. Jh. belegbar bleibt.

NK-NA

**W. LIEBESCHUETZ, The use of Pagan Mythology in the Christian Empire. In: Pauline Allen and Elizabeth Jeffreys: The Sixth Century. End or Beginning? Brisbane 1996 (Australian Association für Byzantine Studies Byzantina Australiensia 10)**

In seinem Aufsatz zum Sammelband von Allen und Jeffreys betont Liebeschuetz erneut die alle Konfessionen überragende Bedeutung der Bildung. Diese „religion of rhetoric“ vereinte die Angehörigen der herrschenden Schicht im spätantiken Imperium und war wichtiger als Herkunft und finanzielle Mittel. Diese kulturellen Werte wurden bis zu einem gewissen Grad sogar von Ungebildeten und Analphabeten geteilt. Da die

aufstrebende Kirche keinen Versuch unternahm, den paganen Bildungskanon zu ersetzen, sondern sich damit zufrieden gab, heidnische Anspielungen aus christlichen Texten zu verbannen, konnten beide Weltanschauungen über einen langen Zeitraum friedlich koexistieren. Gerade für die Dionysiaka träfe das in besonderem Maße zu, denn es gebe keinen Hinweis darauf, dass Nonnos für die Produktion eines Epos mit heidnischem Inhalt Repressalien ausgesetzt gewesen wäre. Gerade diese Literaturgattung verkörperte ja in besonderem Maße heidnische Bildungsinhalte. Die Verherrlichung des Dionysos im Epos muss aber laut Liebeschuetz nicht zwangsläufig heißen, dass Nonnos seinen Lesern den Gott als allmächtigen Erlöser bzw. obersten Gott präsentiert. Es war nämlich eine fundamentale Entwicklung der Spätantike sowohl des Heidentums als auch des Christentums, dass das Göttliche moralisiert wurde. Man glaubte somit, dass die Gottheiten auch moralisches Verhalten von ihren Anhängern verlangten. Außerdem betonten beide Weltanschauungen die sexuelle Enthaltensamkeit und die Kontrolle des Geistes über den sündhaften Körper. Wenn man jetzt Dionysos' Verhalten ansehe (Verführung von Jungfrauen ohne Gedanken an ihr späteres Wohlergehen), erkenne man nichts davon, im Gegenteil. Die Dionysiaka verherrlichten also in epischer Tradition einen Gott, der mit den moralischen Wertmaßstäben ihrer Entstehungszeit nicht kompatibel sei.

Was das Verständnis der Dionysiaka betrifft, so schlägt Liebeschuetz vor, das Epos als zutiefst unreligiös zu lesen, denn nur diese Leseart erklärt seiner Meinung nach, warum ein heidnischer Gott der Held eines langen Gedichts sein kann, das von einem Christen in einem stark, wenn nicht sogar überwiegend christlichen Umfeld geschrieben wurde. Wenn das Epos des Nonnos überhaupt eine Botschaft habe, so Liebeschuetz, dann die, klassisch antike Literatur zu feiern und sie in einer Art Enzyklopädie zu bewahren. Dazu passe auch, dass das Interesse des Nonnos an Städten und Orten ein rein kulturelles und keineswegs politisches sei.

Nonnos Begriff von „Griechenland“ sei nicht geografisch zu verstehen. Daher sah sich Nonnos wohl auch nicht einfach als „Hellene“, sondern als einen „Hellenen Ostroms“.

Eine Veränderung in dieser toleranten Sicht von heidnischer Kultur im Ostreich habe aber nicht auf sich warten lassen: Justinian markiert laut Liebeschuetz den Wendepunkt in der Verarbeitung heidnischer mythologischer Themen: Ab jetzt verschwand die heidnische Mythologie und wich in zunehmendem Maße christlichen Werten. Nun entwickelte die Kirche auch eigene Formen (nicht klassischer) künstlerischer Dichtung, die Ziele der Erziehung änderten sich fundamental und die intellektuelle Atmosphäre änderte sich: Im Zuge der endgültigen Machtergreifung des Christentums wurde man toleranter gegenüber Literatur, die nicht die traditionellen Anforderungen der klassischen hohen Literatur erfüllte.

NA

**Peter BROWN, Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike. Vorwort von Paul Veyne, Frankfurt, 1995**

Peter Browns kompaktes Werk kann als Erwiderung auf Dodds (E.R. Dodds: Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst. Aspekte religiöser Erfahrung von Marc Aurel bis Konstantin. Frankfurt/Main.1992) verstanden werden. Im Gegensatz zu ihm wendet er sich gegen die Auffassung, dass die römische Spätantike verängstigt, entfremdet, zerfallen mit sich selbst und der Welt gewesen sein muss – ehe sie sich im Laufe des 3. Jahrhunderts zu der aufkommenden neuen Lebensweise verstehen konnte.

Im Gegenteil: Das 3. Jh. liefert nach ihm so gut wie keine Anhaltspunkte für die Auffassung, dass die sogenannte „Krise des 3. Jh.“ in der Mittelmeerwelt als eine Periode außergewöhnlicher Gewalttätigkeit und Auflösung erlebt worden wäre.

Brown ortet in der traditionellen Sichtweise vom Zeitalter der Angst eine wissenschaftliche Sichtweise, die durch moderne europäische Misereen geprägt wurde und dadurch den tatsächlichen Verhältnissen der Spätantike kaum gerecht werden kann. Man unterstelle dabei dem ausgehenden klassischen Heidentum eine Erstarrung und Anfälligkeit, die mehr dem idealisierten Bild dieses Heidentums im 20. Jh. entspräche als den wirklichen Gegebenheiten des 2. Jahrhunderts.

Brown seinerseits beschreibt das spätere Imperium als eine sehr geordnete Welt, die zugleich aber schöpferisch mit neuen Lebens- und Organisationsformen experimentierte (z.B.: Anachoretentum), neue Strukturen entwickelte und alte reformierte, z.B: in den Rechtskodifikationen des byzantinischen Staates.

Brown stellt seine Sozialgeschichte unter den Aspekt von „Stilen“ des sozialen Austausches. Diese Stile hätten sich vom späten 2. zum 3. Jh. auf bedeutsame Weise verändert. Er zeigt die langsame, aber außerordentlich zielbewusste Tendenz, neue Formen der Macht zu errichten, eine neue, schärfere Abstufung der Hierarchie zu etablieren. Auch die Religiosität und der Umgang mit Gott spiegeln seiner Ansicht nach dabei ebenfalls allgemeine soziale Verhältnisse wider.

Im Kapitel „Zeitalter der Ambitionen“ interpretiert Brown das Ausbleiben öffentlicher Inschriften demnach nicht als Ende öffentlichen Heidentums, sondern als Schwinden der klassischen „Philotimia“, die nun durch ein Streben nach Gleichheit ersetzt werde.

Auch das Wiederaufleben der Griechenlandverehrung und die damit verbundene Wertschätzung einer rhetorischen Ausbildung, die ihre Themen einer fernen, bewunderten Vorzeit verdankte, brauchen nicht als Realitätsflucht aufgefasst zu werden. Zutreffender sieht Brown diese Entwicklung als Versuch gedeutet, eine gemeinsame Sprache zu schaffen, die von allen Angehörigen der oberen Schichten gesprochen werden konnte.

Dazu passt, dass das Heidentum nun umgebildet wurde, um es weiterhin öffentlich sichtbar sein zu lassen: Indem man es nämlich mit dem neuen Zeremoniell der Macht verband. Der Autor spricht dabei von einer Grundwelle heidnischer Frömmigkeit, die in säkularisierten Feiern und Zeremonien zum Ausdruck kam und gegen das Christentum sozusagen „renitent resistant“ war.

Im Abschnitt „Aufstieg der Gottesfreunde“ wird die für diese Epoche so wichtige Erscheinung des „Göttlichen Mannes“ beleuchtet. Für Brown lassen sich hier die inneren Dimensionen des Problems erkennen. Die subtile Akzentverschiebung im Idiom der tradierten religiösen Erfahrung, die christliche Autoren vornehmen, erlaube nämlich Rückschlüsse auf eine generationenlange fortgesetzte Diskussion um die Art und Weise, wie der Mensch Kontakt zum Göttlichen hat und damit auch um die Frage, ob und wie ein solcher Kontakt auf die menschliche Gemeinschaft übertragbar sei.

Die heidnische Literatur des 4. und 5. Jahrhunderts setze sich nämlich intensiver denn je mit der delikaten Wasserscheide zwischen „himmlischen“ und „irdischen“ Formen übernatürlicher Macht auseinander. Die Unterscheidung zwischen rationaler Philosophie und irrationaler Magie wurde dabei zwar gemacht, spielte aber niemals eine zentrale Rolle. Heiß umstritten aber war nach Brown der Unterschied zwischen legitimen und illegitimen Formen übernatürlicher Macht.

Eine wesentliche Bedeutung kommt dabei der Figur des „Genius“ zu: Man verlegte den Kontakt zum Göttlichen in die Struktur der Persönlichkeit selber. Mit solchen stets vorhandenen, persönlichen Führern entfiel die Notwendigkeit, geistliche Macht in der aufwühlenden Diskontinuität von Besessenheit oder Märtyrertum zu suchen, beziehungsweise zu demonstrieren.

Im Folgenden nimmt Brown die neu entstandenen christlichen Gemeinden unter die Lupe und analysiert deren Bestreben, Nachteile eines lokalen Brauchtums zu betonen und die Überlegenheit eines vernünftigen Gesetzes zu proklamieren, an das sich alle Menschen in beliebigen Situationen halten können. Als Folge davon sieht Brown eine Schwächung der herkömmlichen sozialen Bindungen an Familie, Nachbarn und Stadt, was das Leben der Menschen aber durchaus vereinfacht haben dürfte, da man damit die alltäglichen Verpflichtungen reduzierte und insgesamt die Widersprüchlichkeiten der Welt glättete. Die Taufe galt dabei als Zeremoniell dieser Vereinfachung.

Die radikale Weltentsagung der Christen gilt laut Brown nicht immer: Das Alltagsleben der Gemeinden dreht sich ihm zufolge weniger um die Abkehr von der Gesellschaft überhaupt als vielmehr um die symbolische Modifikation und Umorientierung der Verbindung zur Gesellschaft.

Im Kapitel „Von den Himmeln in die Wüste: Antonius und Pachomios“ beleuchtet Brown die Rolle Ägyptens im 4. Jahrhundert. Ägypten wurde demnach zur „Schaubühne“, auf der man jene grundsätzlichen Fragen, die die christlichen Gemeinden des 3. Jahrhunderts beschäftigt hatten, mit unnachahmlicher Klarheit ausspielte.

Spezifisch sind dafür die Erscheinungen von Mönchtum und Askese. Der Autor versucht hier einen Brückenschlag zwischen der spätantiken Religiosität und der modernen Psychoanalyse:

Die asketische Beschäftigung mit dem Dämonischen war laut Brown nämlich die Schattenseite der im 3. Jh vorherrschenden Vorstellung vom Schutzgeist als Erweiterung des Ichs nach oben. Die Persönlichkeit des Eremiten war hin-und hergerissen zwischen der zuverlässigen Hut von Christus und seinem Schutzengel und den instabilen Mächten des Dämonischen. Die Dämonen fassten dabei alles zusammen, was im Menschen selbst anomal und unvollkommen war. Selbstbewusstheit und Dämonenbewusstheit ergänzen einander. Das verbissene Streben der Asketen, sich durch einen sozialen Tod sowie ausgiebige Selbstprüfung und Selbstbetrachtung eine neue Identität zu geben, bedeutete, dass die für asketische Kreise wertvollste Art der Beziehung zum Übernatürlichen sich in bezeichnender Weise von der Beziehung zum Übernatürlichen unterschied, die sich die zeitgenössische Heiden erwarteten.

Auch in diesem Zusammenhang war das Heidentum noch eine Größe, mit der man rechnen musste: Wie seine koptische Kunst blieb Ägypten selber im 4. + 5. Jahrhundert in christliche und heidnische Elemente geteilt. Man habe es mit einem zähen, subklassischem Heidentum mit griechischem Idiom, aber tiefer lokaler Verwurzelung zu tun. Um diese Zweigleisigkeit wurde zu Beginn des 4. Jh.s in den Dörfern Ägyptens ein stummer Religionskrieg ausgetragen. Bei dem Konflikt ging es auch um Fragen, die die Zugänglichkeit des Übernatürlichen betrafen. Für die Heiden waren die Götter noch zum Greifen nahe. Ihr Segen war ein Teil der Textur des normalen sozialen Lebens in einer gefestigten Gemeinschaft. Dieser leichte Zugang wurde von Asketen dämonisiert und verweigert. Dem menschlichen Kontakt zum Göttlichen wurde eine undurchlässige Grenze nach oben gezogen und die spirituelle Dominanz der wenigen entwickelte sich, sehr zum Missfallen der Heiden, immer stärker. Die ursprüngliche Geborgenheit im Kosmos, die der klassisch-heidnische Mensch gefühlt hatte, wurde zerstört.

Insgesamt dicht geschrieben und stringent durchkomponiert, bietet Browns Werk einen neuen Blick auf die spätantike Welt, die vom Ansatz des Defizits und des Niedergangs abgeht und diese Epoche unter dem Zeichen des Wandels und der Modifizierung sehen will. Zusammenschau von historischen Ereignissen und der psychologischen Befindlichkeit der Einzelnen lassen Browns Blickwinkel plausibel erscheinen.

NA

### **Robin LANE FOX, *Pagans and Christians*, London & New York 1986**

Der vorliegende Band versucht in umfassender Weise pagane und christliche Lebenspraxis nebeneinander und im Kontext des sozialen Lebens zu beleuchten. Lane Fox will dabei beide Glaubensrichtungen gleichwertig behandeln und wertfrei sowohl

Christen- als auch Heidentum beleuchten. Von besonderem Interesse sind hierbei für ihn das Ende des 3. und das 4. Jahrhundert, in deren Verlauf das Christentum in faszinierender Geschwindigkeit die Welt des Mittelmeeres eroberte.

Wie und warum dieser Wechsel erfolgte, was er wirklich für die Menschen dieser Zeit bedeutete, Natur und Wesen des Heidentums zum Zeitpunkt seiner Niederlage und der Charakter des frühen Christentums sind die Inhalte von Lane Fox' Buch.

Unter Einbeziehung einer großen Bandbreite an Literatur entwirft der Autor das Spektrum paganer Religionsausübung, von einzeln ausgeübten Kulturen bis zu religiösen Festumzügen im Dienste des Staates.

Lane Fox wendet sich in seiner Darstellung vor allem gegen Dodds Ansicht, dass das antoninische Zeitalter eine Epoche der „Angst“ gewesen sein müsse, er will eher von einem Zeitalter des „Zorns“ sprechen. In jedem Falle betrachtet er das Heidentum dieser Jahre als extrem lebendig bis zu seiner Niederlage.

Parallel dazu erläutert er das Erstarken des Christentums von einer unterdrückten Minderheit in der Vielfalt städtischer Religionsausübung zu einer imperium-überspannenden Organisation. Detailliert zeigt der Autor christliche Bischofswahlen, ihre Gesetzgebung, Märtyrertum und sexuelle Enthaltensamkeit, die das christliche Leben von dem der heidnischen Vorfahren unterschieden. Neue Konzepte der Ethik, wie Begriffe „Sünde“ und „Heiligkeit“ sowie neue Verhaltensmuster und Ideale beschreibt und analysiert Lane-Fox im weiteren Verlauf seines umfassenden Buches. Auch dem Manichismus ist eine Abschnitt gewidmet.

Konstantin und sein Verhältnis zur Kirche bilden ein eigenes umfangreiches Kapitel, das das Buch beschließt.

NA

### **Th. GELZER, Heidnisches und Christliches im Platonismus der Kaiserzeit und der Spätantike. Riggisberger Berichte 1 (1993), 33-48**

Ein spätantiker Textilienfund – zwei Grabtücher aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts, die sich im Schweizerischen Riggisberg befinden und den heidnischen Dionysos-Kult mit einer christlichen Darstellung (Maria) verbinden, dient als Ausgangspunkt für einen chronologischen Überblick über den Neuplatonismus der Spätantike.

Die Tendenz zur Allegorisierung biblischer Texte, die zuerst bei den jüdischen Gelehrten des 1. und 2. Jahrhunderts sichtbar wird (Philon von Alexandria, Aristobulos), setzt sich im frühen Christentum fort. So bedient sich die apologetische Literatur des 2. Jahrhunderts derselben rhetorischen und philosophischen Methoden wie die jüdischen Gelehrten zuvor. Gebildete Christen der Oberschicht integrierten und assimilierten

heidnische Bildung und Traditionen und verwendeten diese für ihre eigenen Zwecke. Eine besondere Verbindung gingen Heiden- und Christentum im Neuplatonismus ein mit seinem bedeutenden Vertreter Plotin im 3. und seinem Höhepunkt im 4. Jahrhundert (Iamblichos). Als abschließendes Beispiel für den kulturellen Austausch von Christen- und Heidentum wird Nonnos genannt (seine beiden Werke, seine Herkunft aus Panopolis, seine Wirkungsstätte Alexandria, die Metrik seiner Dichtungen, seine Vorläufer im Bereich der christlichen Dichtung, seine Schüler).

Fazit des Aufsatzes: Genauso wie im Bereich der bildenden Kunst wird auch in den philosophisch-theologischen Auseinandersetzungen der Spätantike eine gegenseitige Wechselwirkung von Heiden- und Christentum sichtbar. Gerade in der christlich-apologetischen Literatur zeigen sich die intensive Auseinandersetzung der Christen mit der heidnischen Tradition und der der Oberschicht gemeinsame Bildungshintergrund.

NK

### **E.R. DODDS, Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst. Aspekte religiöser Erfahrung von Marc Aurel bis Konstantin, Frankfurt/Main.1992**

Das vorliegende Buch basiert auf Vorlesungen des Autors, die er 1963 in Belfast hielt. Thema ist der Wandel der Weltanschauung, der das Christentum in der Spätantike zum Sieg führte. Dodds grundlegendes Anliegen ist es hier darzulegen, dass die von Heiden und Christen durchgemachte Krise nicht etwa einen Zusammenstoß von Gegnern darstellt, denen nichts gemeinsam wäre: Beide religiöse Gruppen erfuhren nämlich dieselbe Krise; die jeweiligen geistigen Voraussetzungen und Ängste – sowie die Abwehrmechanismen gegen die Angst – ähnelten sich. Beide zum Beispiel verachteten die diesseitige Welt, die sich in Fleischlichkeit und Ich-Bewusstheit manifestierte. In den Vorstellungen beider Denkrichtungen existierten Dämonen und Gottheiten, die ihre Entstehung auch denselben Ängsten und Ungewissheiten verdankten.

Im ersten Kapitel: „Der Mensch und die materielle Welt“ spricht der Autor von einer wachsenden Geringschätzung des menschlichen Lebens, die in Ansätzen bereits bei Cicero spürbar sei, sich im 2. Jahrhundert aber unter den Intellektuellen stärker durchsetzte. Diese Abwertung des Kosmos und der menschlichen Erfahrung sei also dezidiert nicht auf christliche Kreise beschränkt gewesen.

Gleichzeitig wird Materie auch als selbstständiges Prinzip und Quelle des Bösen interpretiert, eine Sichtweise, die sich ebenfalls bereits bei heidnischen Philosophen finden lässt. Christliche, hermetische und gnostische Lehren neigten dabei besonders dazu, die Verderbtheit alles Irdischen hervorzuheben. Tiefsitzende Schuldgefühle und eine Woge des Pessimismus beschleunigen in dieser Epoche den Prozess religiöser Verinnerlichung.

Der Autor wagt sich in seiner Analyse auch an eine psychologische und psychoanalytische Deutung, wenn er z.B. argumentiert, dass die Aufspaltung Gottes in 2 Personen – in einen entrückten, aber gnädigen Vater einerseits und einen dummen und grausamen Schöpfer der hiesigen Welt andererseits- eine Aufspaltung der individuellen Vater-Imago in ihre einander entsprechenden emotionalen Komponenten widerzuspiegeln scheine: Der unbewusste seelische Konflikt zwischen Liebe und Hass sei auf diese Weise symbolisch gelöst worden. Einen Unterschied zwischen heidnischer und christlicher Lebensform sehe er hierin aber ebenfalls nicht.

Diese dualistische Sichtweise der Welt fand noch eine weitere Ausdrucksform: Christen und Heiden wetteiferten miteinander in der Schmähung des Körpers. Die psychophysische Einheit war in zwei Hälften gespalten, wobei die eine Hälfte ihre Befriedigung darin fand, die andere zu quälen. Dodds neigt dazu, die ganze Entwicklung weniger als eine von außen verursachte Infektion denn als endogene Neurose zu betrachten, als Anzeichen starker und weitverbreiteter Schuldgefühle, deren Wurzeln weiter zurückliegen. Wodurch diese aber letztendlich verursacht wurden, bleibt der Autor am Schluss des Kapitels schuldig.

In den beiden folgenden Kapiteln (Der Mensch und die dämonische Welt, Der Mensch und die göttliche Welt) behandelt Dodds einige außergewöhnliche Erfahrungen, deren Berichte aus dem 2. und 3. Jahrhundert zu uns gekommen sind. Er beginnt mit den Träumen, die – im Gegensatz zu allen anderen Praktiken der Weissagung- als für jedermann zugängliche Art der Weissagung auch von der christlichen Kirche geduldet wurden. In den Träumen der christlichen Märtyterin Perpetua werde dabei sogar heidnische Bilderwelt merkbar. Allerdings wurde die alte Tradition des inspirierten Prophetes, der aussprach, was ihn überkam, durch die vorteilhaftere Idee einer beständigen göttlichen Führung ersetzt, die unmerklich den kirchlichen Hauptwürdenträgern zuteil wurde. Die Wahrsagerei verschwand im Untergrund.

Für Dodds spiegelt das wachsende Bedürfnis nach Orakeln ohne Zweifel die wachsende Unsicherheit der Zeit wider, was sich auch an den bangen Fragen der Ratsuchenden belegen ließe, die man in den Papyri findet.

Das folgende Kapitel wendet sich der Mystik zu: Wenn man jeden Versuch, eine psychologische Brücke zwischen Gott und Mensch zu bauen „mystisch“ im weiteren Sinne nennen wollte, dann scheint die Mystik fast das gesamte religiöse Denken in unserer Periode stark beeinflusst zu haben. Für Dodds ist das keine Überraschung: Elend und Mystik seien auf einander bezogen.

Die gesamte Kultur der Heiden und Christen näherte sich dabei einem Zustand, in dem Religion und Leben umfanggleich werden sollten und in dem die Gottessuche ihren Schatten über alle anderen menschlichen Tätigkeiten werfen sollte.

Im letzten Kapitel „Der Dialog des Heidentums mit dem Christentum“ bespricht der Autor zunächst die verschiedenen Phasen des Kontakts der beiden Weltanschauungen,

den er in drei Phasen unterteilt. Im Verlauf des Heranwachsens der neuen Religion wurde sie von den Heiden mit zunehmender Skepsis betrachtet, zumal das Christentum instinktiv zu spüren schien, dass noch das formalste Zugeständnis an den heidnischen Kult am Ende dazu führen würde, dass das Christentum wie alle anderen orientalischen Religionen „vom allumfassenden Magen des griechisch-römischen Heidentums verschlungen und verdaut werden würde“. Daher sei es sehr auf eine deutliche Abgrenzung bemüht gewesen und habe sich als Konsequenz auch immer stärker als häuslicher Störenfried entpuppt. Reste heidnischer Denkungsart habe das Christentum entweder konsequent ausgemerzt oder umgedeutet, z.B.: die Existenz heidnischer Götter zwar nie gelegnet, diese aber im wahrsten Sinne des Wortes „dämonisiert“.

Die Kirche habe aber nicht nur den Aberglauben des späten Heidentums, sondern auch den lebensfähigen Kern antiker Wissenschaft abgelehnt. Aber im 4. Jahrhundert – so Dodds- sei jedoch Heidentum nicht mehr zu retten gewesen und drohte in dem Augenblick zu verfallen, da der Staat seine schützende Hand von ihm nahm.

Den Grund für den Erfolg des Christentums sieht Dodds allerdings schlicht in der Schwäche und Müdigkeit des Gegners. Das Heidentum habe das Vertrauen verloren, in die Wissenschaft und in sich selbst.

Zu den attraktiven Eigenschaften des Christentums zählten hingegen: Das Christentum machte reinen Tisch: Die religiöse Toleranz der Griechen und Römer hatte nämlich zu einer verwirrenden Masse angehäufter Alternativen geführt. Es standen allzu viele Kulte zur Auswahl. Die neue Religion nahm also die Bürde der Freiheit von den Schultern des Einzelnen.

Zweitens war das Christentum offen für alle. Es machte grundsätzlich keine sozialen Unterschiede. Alle fanden Anerkennung, und obwohl das Christentum hatte im Laufe der Periode eine mächtige hierarchische Struktur herausgebildet hatte, stellte seine Hierarchie dennoch dem Begabten eine offene Karriere in Aussicht. Vor allem erforderte es keine Bildung.

Zuletzt tröstete es in einer zunehmenden Entwertung der irdischen Welt mit einem besseren Jenseits. Diese Hoffnung stellten die Christen auch mit tätiger Solidarität unter Beweis, ihre Verachtung der Welt schloss also soziales Engagement nicht aus.

Damit sei die neue Religion gerade in den großen Städten der Spätantike, die viele Entwurzelte beherbergten, eine äußerst attraktive Weltanschauung geworden.

Umfangreiche Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln mit weiterführender Literatur und ein Index beschließen das Werk.

NA

**G.W. BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge 1990**

Im vorliegenden Buch versucht der Autor eine neue Art der Annäherung an die griechische Kultur des christlichen römischen Reiches. Er betont dabei, dass die pagane Kultur dieser Epoche alles andere als todgeweiht war, sondern in regem und sensiblem Austausch zum christlichen Umfeld stand. Begriffe wie „Untergang“, „Ausgang“ „twilight“ etc. seien für diese lebendige Tradition, die unter Konstantinopels Herrschaft die alte graeco-römische Kultur ersetzte, irreführend. Bowersock betont dabei, dass die zahlreichen mythologischen Texte, die im Umlauf waren, vermuten lassen, dass die Beschäftigung mit diesen Themen mehr war als ein nostalgischer und harmloser Mantel für ein kultiviertes christliches Leben und nur ein literarischen Zirkeln zuhause.

In besonderem Maße gilt diese Beobachtung für die östliche Mittelmeerwelt, deutliche Parallelen zu dieser Entwicklung lassen sich aber auch in der Kultur des Westens finden.

Das Werk besteht nach einer kurzen Einleitung aus 6 Kapiteln: (1) Paganism and Greek Culture; (2) The Idolatry of Holyness; (3) The Syrian Tradition; (4) Dionysos and His World; (5) Greek Literature in Egypt; (6) Hellenism and Islam und wird von 2 Indices beschlossen. Eine gesammelte Literaturliste unterbleibt.

Spannend ist an Bowersocks Ausführungen die These, dass der Hellenismus durch die gemeinsame Sprache, Ikonografie und Mythologie nicht nur fundamental zur Entwicklung des Christentums beigetragen, sondern auch dem Paganismus als einigende Kraft gedient habe. Demzufolge sei durch den Hellenismus eine gegenseitige Beeinflussung der beiden Denkrichtungen ermöglicht worden, das heißt, das Heidentum sei vom Christentum ebenso beeinflusst worden wie umgekehrt.

Ein solches „Abfärben“ christlicher Inhalte könnte z.B. gewisse christliche Inhalte bei Nonnos erklären, die zwar vereinzelt auftauchen, aber zu sporadisch sind, um eine missionarische Absicht des Autors erkennen zu lassen.

Aber auch die Konservierung alter lokaler Traditionen habe der Hellenismus durch seine außerordentliche Flexibilität ermöglicht. Er verschaffte ihnen einen neuen und eloquenten Weg, sich zu artikulieren, machte Griechisch zur „lingua franca“ des gesamten östlichen Heidentums und erlaubte es den sehr unterschiedlichen paganen Traditionen untereinander zu kommunizieren.

Der Verehrung des Dionysos kam dabei besondere Bedeutung zu: In der Spätantike scheint dem Weingott eine prominente Rolle zuteil geworden zu sein. Dionysos vereinigte alle Götter in sich und repräsentierte sogar die Weltvernunft, außerdem galt er als Vermittler des ägyptischen Wissens. Die Dionysiaka zeigen die Universalität und Omnipräsenz des Dionysos. Daher muss diesem Epos besondere Beachtung gezollt werden: Nonnos berichtet anscheinend erstaunlich genau von lokalen Kulturen. Das Epos spiegelt zeitgenössische pagane Traditionen der gesamten mediterranen östlichen Reichshälfte wider. Daher betrachtet Bowersock die Dionysiaka als essentiell für das

Verständnis der Spätantike. Das vorliegende Epos ist für ihn keine pedantische Schulübung, sondern ein Spiegel der damaligen paganen Welt. Der Autor spricht dabei von “astonishing contemporaneity of Nonnos“.

Wenn Nonnos hierbei aber wenig über die ägyptische Kultur und Religion sage, so zeige das nicht, dass er sich nicht als Ägypter fühlte, sondern beweise die Stärke des ägyptischen Hellenismus. Daher werden die Dionysiaka am besten gelesen als wichtiges Dokument sowohl des Hellenismus als auch von lokalen Traditionen im 5. Jahrhundert.

Christliche Pietät war für Bowersock mit paganen Traditionen aber vollkommen kompatibel.

Wenn es im Werk eine Spur des christlichen Imperiums gebe, dann in der Erlöserrolle des Dionysos. Aber auch hier betont Bowersock: Das Christentum färbte auf die heidnische Sichtweise ab, die Beeinflussung der beiden Weltanschauungen war keine Einbahnstraße. Die Absorption soteriologischer Elemente müsse klar von anti-christlicher Polemik geschieden werden. In den Dionysiaka finde sich nämlich Letzteres nicht.

Immer wieder betont Bowersock das weitgehend friedliche Nebeneinander und Miteinander dieser Zeit. Die Idee eines tödlichen Kampfes zwischen Heiden- und Christentum ist seiner Meinung nach unhaltbar und entstand aus der zu unkritischen Übernahme eines von den Kirchenvätern entworfenen Bildes.

Auch in der Begegnung mit dem Islam zeigt sich nach Bowersock die einende Kraft des Hellenismus: Es sei nämlich eine Falschannahme, dass die Religion des Mohammed im 7. Jh. so erfolgreich war, weil der Hellenismus nur oberflächlich im Nahen Osten verankert war. Im Gegenteil: Der Islam profitierte von Hellenismus, weil dieser bereits die Bevölkerung auf eine gemeinsame Kultur eingeschworen hatte.

NA

### **J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the age of Arcadius and Chrysostom, Oxford 1990**

Die Einleitung des vorliegenden Buches weist bereits auf zwei essentielle Begriffe dieser Epoche hin: Entmilitarisierung und Christianisierung. Die Untersuchung ist daher um zwei relevante Ereignisse in Konstantinopel gestaltet, die beide ungefähr um 400 stattfanden und exemplarisch für diese Faktoren zu nennen sind: Die Gainas-Krise und die Absetzung von Johannes Chrysostomos.

Beide Begebenheiten zeigen laut dem Autor einen fundamentalen Wandel der römischen Gesellschaft: Die starke Abhängigkeit des Imperiums von ausländischen Söldnern (Gainas war ein arianischer Germane) und den Triumph des Christentums.

Die zunehmende Rekrutierung von Söldnern hatte verschiedenste Gründe (z.B: politische Institutionen, Struktur des Landbesitzes, Schrumpfen der Bevölkerung, Konzepte des Bürgertums und der Bürgerrechte bzw. -pflichten), die noch einer restlosen Erklärung harren. In jedem Fall weist sie auf weitreichende gesellschaftliche Änderungen im sozialen und politischen Bereich sowie eine neue Konzeption des „Bürger“- Begriffes hin. Ebenso veränderten auch die Schwächung der heidnischen Staatsreligion und der schwindende Einfluss von religiösen Beamten die Einstellung zwischen Religion und Behörden bzw. Staat.

Liebeschuetz betont in diesem Zusammenhang gleich zu Beginn das Auseinanderdriften von Religion und Staat: Ein wichtiges Bestreben der christlichen Religion sei es gewesen, unabhängig von politischen Machthabern zu sein. Ziel des Christentums war es also nicht, den römischen Staat und seine Bürger erfolgreich zu machen, sondern die individuelle Erlösung für den Einzelnen zu gewährleisten. Die Erfordernisse von Staat und Kirche dieser Epoche seien daher zwar nicht diametral verschieden, aber weit entfernt von gleich gewesen.

Der Autor will dabei seine Behandlung der Themen „Entmilitarisierung“ und „Christianisierung“ als Schaffung von Hintergrundwissen sehen, das eine genauere Untersuchung ermöglichen soll.

Teil I bietet eine allgemeine Diskussion der Verwendung von Barbaren in der römischen Armee in der Mitte des 4. Jahrhunderts sowie die Gründe für ihre Rekrutierung. Im Anschluss daran beleuchtet der Autor die Konsequenzen der Niederlage, die die Armee des Ostriches 378 bei Adrianopel hinnehmen musste. Diese Katastrophe markiert nach Liebeschuetz nämlich den Anfang vom Ende der römischen Armee, sowohl in Ost als auch in West. Das Kapitel beinhaltet auch eine Analyse der Vereinbarungen und Verträge, die mit den Goten geschlossen wurden. Darin bringt der Autor die Hypothese, dass nicht alle Angehörigen dieses Volkes ihren Sold in gleicher Weise als Land zur Bestellung erhielten. Manche Gruppen bekamen nämlich stattdessen eine Ersatz-Zahlung (annona). Abgesehen davon wurden viele barbarische Soldaten individuell in die regulären Truppen integriert. Ein weiteres Kapitel dieses Abschnitts untersucht daher die verschiedenen Arten von angeworbenen Truppen: Liebeschuetz legt den Schwerpunkt dabei auf solche barbarische Armeeeinheiten, die nicht im Stammesverband rekrutiert wurden, sondern individuell angeworben und von Männern geführt, die nicht automatisch demselben Stamm angehörten. Diese Einheiten, argumentiert der Autor, wurden zu führenden Kampfeinheiten der römischen Armee. Kapitel 4 legt danach einen genaueren Fokus auf die Goten Alarichs, die eine ebensolche Truppeneinheit darstellten.

Eine derartig von Barbaren durchsetzte Armee stellte die zivilen Regierungen vor nicht unerhebliche Probleme. Teil II behandelt daher, wie der Osten damit zurecht kam: Eine Reihe herausragender Politiker (Rufinus, Anthemius) verfolgte konsequent die Politik, die Armee und ihren Einfluss klein zu halten und militärische Probleme so weit wie möglich auf diplomatischem Wege zu lösen. Man hatte auch das dezidierte Ziel, die

Regierung des Ostriches unabhängig von den militärischen Machthabern zu erhalten. (Damit unterschied sich der Osten auch deutlich vom Westreich.) In dieser Periode erhob sich eine selbstbewusste, autonome Aristokratie, politisch Römer, jedoch kulturell Griechen. Die Krise um Gainas sieht Liebeschuetz in Zusammenhang mit der zivilen Politik dieser Gruppe: Der gotische Feldherr wollte dieses System der bürgerlichen Machtausübung und dessen Politiker beseitigen, scheiterte aber und die Politik wurde zum Wohle des Ost-Reiches fortgesetzt.

Eine Darstellung der Gesetzgebung gegen Heiden, Häretiker und Juden in dieser Epoche bildet den Abschluss von Teil II.

Teil III konzentriert sich auf die Predigten und den Fall des Johannes Chrysostomos. An dessen öffentlichen Auftritten kann der Leser seine Popularität in Konstantinopel ermessen, seinen Anteil an weltlichen Belangen will Liebeschuetz zwar nicht eindeutig beurteilen, aber eine wesentliche Rolle in der Gainas-Affäre hält er für wahrscheinlich. Der Fall des Chrysostomos steht für den Autor auch in direktem Zusammenhang mit dem Wirken eben jener weltlichen Machthaber, die die Geschicke des Ostens in dieser Epoche so autonom und zum Wohle der Bürger führten. Auch die Rolle des Synesios wird vom Autor in diesem Zusammenhang beleuchtet.

Liebeschuetz betont im vorliegenden Buch, dass Spannungen in Kirche und Staat nicht unabhängig von einander auftraten. Die Emanzipation des Ostens und Konstantinopel als neue Hauptstadt riefen in beiden Sphären ähnliche Reaktionen von Misstrauen und Eifersucht hervor.

Im Abschluss betont der Autor erneut die weitreichenden Folgen des Christentums in der römischen Welt. Man würde es unterschätzen, sagt er, wenn man es nur zuerst als Spaltpilz für das römische Imperium sähe und später als Werkzeug in der Hand der Mächtigen. Die Idee, dass der Mitmensch zu unterstützen sei, einfach weil er Mitmensch ist, habe etwas völlig Neues für die Gesellschaft der klassisch-antiken Epoche bedeutet.

Öffentliche Festlichkeiten, die das traditionelle Heidentum weit in christliche Zeit hinein konservierten, vereinigten die Bürger zwar immer noch in der althergebrachten Weise, aber auch diese hörten mit der Zeit auf, was man z.B. am plötzlichen Ende der öffentlichen Weiheinschriften erkennen kann. Deshalb benötigte man eine neue Art der Solidarität: das Christentum.

Dieses neue Gefühl der Nächstenliebe löste den bisherigen Zusammenhalt ab und half den Städten des Ostriches zwei Jahrhunderte lang den Zusammenbruch ihrer politischen Strukturen zu überdauern.

NA

Der vorliegende Band versucht in umfassender Weise pagane und christliche Lebenspraxis nebeneinander und im Kontext des sozialen Lebens zu beleuchten. Lane Fox will dabei beide Glaubensrichtungen gleichwertig behandeln und wertfrei sowohl Christen- als auch Heidentum beleuchten. Von besonderem Interesse sind hierbei für ihn das Ende des 3. und das 4. Jahrhundert, in deren Verlauf das Christentum in faszinierender Geschwindigkeit die Welt des Mittelmeeres eroberte.

Wie und warum dieser Wechsel erfolgte, was er wirklich für die Menschen dieser Zeit bedeutete, Natur und Wesen des Heidentums zum Zeitpunkt seiner Niederlage und der Charakter des frühen Christentums sind die Inhalte von Lane Fox' Buch.

Unter Einbeziehung einer großen Bandbreite an Literatur entwirft der Autor das Spektrum paganer Religionsausübung, von einzeln ausgeübten Kulturen bis zu religiösen Festumzügen im Dienste des Staates.

Lane Fox wendet sich in seiner Darstellung vor allem gegen Dodds Ansicht, dass das antoninische Zeitalter eine Epoche der „Angst“ gewesen sein müsse, er will eher von einem Zeitalter des „Zorns“ sprechen. In jedem Falle betrachtet er das Heidentum dieser Jahre als extrem lebendig bis zu seiner Niederlage.

Parallel dazu erläutert er das Erstarken des Christentums von einer unterdrückten Minderheit in der Vielfalt städtischer Religionsausübung zu einer imperium-überspannenden Organisation. Detailliert zeigt der Autor christliche Bischofswahlen, ihre Gesetzgebung, Märtyrertum und sexuelle Enthaltensamkeit, die das christliche Leben von dem der heidnischen Vorfahren unterschieden. Neue Konzepte der Ethik, wie Begriffe „Sünde“ und „Heiligkeit“ sowie neue Verhaltensmuster und Ideale beschreibt und analysiert Lane-Fox im weiteren Verlauf seines umfassenden Buches. Auch dem Manichismus ist ein Abschnitt gewidmet.

Konstantin und sein Verhältnis zur Kirche bilden ein eigenes umfangreiches Kapitel, das das Buch beschließt.

NA

### **J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford 1979**

Dieses frühere von Liebeschuetz' Werken behandelt den religiösen Wandel im Allgemeinen und die Beziehungen von religiösen Haltungen und jeweiliger politischer Situation im Besonderen. Der Autor geht dabei stets von literarischen Texten aus, die seiner Meinung nach das religiöse und politische Empfinden ihrer Zeit am besten widerspiegeln.

Kapitel I behandelt Religion in Verbindung mit der in Auflösung begriffenen Republik sowie deren Rolle im politischen System als Gegnerin des Rationalismus.

In Kapitel II werden die tiefgreifenden Veränderungen behandelt, denen sich die römische Religion unterziehen musste, um sich den neuen Erfordernissen des Prinzipats anzupassen.

Die Entwicklungen unter den julisch-claudischen Kaisern sind das Thema von Kapitel III.

In dieser Epoche entfremdete sich die noble Oberschicht zunehmend dem römischen Staat und es entstand somit das Bedürfnis nach einem modifizierten Wertesystem, das vom Gemeinwesen unabhängig war. Ermöglicht wurde dies durch den aufkommenden Stoizismus, der in seinem kohärenten Glaubenssystem dem Christentum bereits stärker ähnelte als dem paganen Denken. Sein steigender Einfluss, zusammen mit dem Ende öffentlicher Politikausübung, förderte den Gebrauch von Astrologie und Magie, die eine immer signifikantere Rolle im Leben der Bürger zu spielen begannen. Damit begann auch eine staatliche Abkehr vom Rationalismus.

Kapitel IV konzentriert sich auf die von Kaiser Nero ausgelöste Krise. Nach dem folgenden Bürgerkrieg musste sich die Gesellschaft einmal mehr transformieren, und die Religion wandelte sich mit. Liebeschuetz betont in diesem Zusammenhang die enorme Flexibilität der römischen Religiosität, die sich neuen Verhältnissen stets anzupassen verstand. Seit Augustus hatte eine zunehmende Moralisierung begonnen, diese Entwicklung setzte sich fort und damit in Zusammenhang entwickelte sich die Tendenz, dem absolut Bösen eine übernatürliche Gestalt zu verleihen. Als eine der wichtigsten Veränderungen zum späten Imperium bezeichnet Liebeschuetz das Näherrücken der übernatürlichen Welt, die nun durch Divination erforscht und enthüllt werden konnte.

Kapitel V zeichnet ein Bild des krisengeschüttelten 3. Jahrhunderts: Politische und militärische Anarchie verursachten einen Kollaps der lateinischen Literatur, Apuleius als der letzte Große der paganen lateinischen Autoren Roms weist neue religiöse Tendenzen auf, die zunehmend wichtiger werden sollten. Die folgende Rekonstruktion des Reiches sieht Liebeschuetz wieder in Zusammenhang mit Religion: Hatte Diokletian noch auf die Wiederbelebung der römischen Staatskultes gesetzt, stützte sich Konstantin auf die neue Religion des Christentums. In einer Untersuchung der Texte von Laktanz und Arnobius will Liebeschuetz erweisen, wie viel das gebildete Heidentum mit dem christlichen Glauben gemein hatte. Diese gemeinsame Basis ermöglichte es Konstantin, das Christentum als seine persönliche Religion zu übernehmen und schuf auch eine Kooperation zwischen beiden Glaubensgruppen bis zum Ende des 4. Jahrhunderts.

Zwei Themen tauchen im vorliegenden Buch mehrfach auf, sie ziehen sich als „roter Faden“ durch die verschiedenen Epochen: Die verschiedenen Arten der Weissagung und die Verbindung von Religion mit Politik. Der Glaube an die Möglichkeit von Divination ist laut Liebeschuetz eine Konstante in der römischen Geschichte. Als eine der fundamentalsten Änderungen zur Spätantike hin bezeichnet der Autor die Akzeptanz der Römer für eine wachsende Menge an divinatorischen Möglichkeiten. Ein weiteres Thema

ist das römische Verhältnis zur Moral: Der Unterschied der heidnischen Auffassung zur christlich-jüdischen ist laut dem Autor nur, dass Regeln bzw. göttliche Vorschriften nie derartig kodifiziert wurden, wie das im Christentum geschah. Dennoch waren auch die paganen Römer stets überzeugt, dass ihr Staat und dessen Fortbestand den Himmlischen am Herzen lagen. Auch der Kontakt mit griechischer Philosophie überzeugte die Römer, dass Güte eine essentielle Qualität des Göttlichen sei und dass ein Nachahmen göttlicher Güte der Kern jedes Gottesdienst sein müsse.

Generell verwendet Liebeschuetz in seiner Argumentation lateinische Quellen. Griechische Literatur und auch epigrafische Quellen werden nicht herangezogen, da ihr gewaltiger Umfang eine effiziente Behandlung behindert hätte. Die daraus resultierende Einengung des Blickwinkels auf die gebildete Oberschicht nimmt der Autor dabei bewusst in Kauf. Zwar habe gerade das Christentum seinen Ausgang von den niedrigeren Bevölkerungsschichten genommen, aber auch die religiöse Entwicklung einer isolierten (Ober)schicht sei ein wichtiges Thema. Diese Angehörigen des römischen „Establishments“ repräsentierten eine selbstbewusste und artikulierte Version der Rom-Idee. Gerade durch die Literaturproduktion dieser Schicht wird es nach Meinung des Autors ermöglicht, die Beziehung zwischen Politik und religiöser Haltung in einzigartiger Weise zu studieren.

Eine ausgedehnte Bibliografie und ein Index bilden den Abschluss.

NA

**Alan CAMERON, „Wandering poets: a literary movement in Byzantine Egypt“.  
*Historia* 14 (1965), 470-509**

Camerons Aufsatz analysiert in 6 Kapiteln eine Eigenheit der spätantiken Dichtung Ägyptens: „Der wandernde Dichter“. Im Gegensatz zur landläufigen Meinung, dass das römische Imperium seinen Bürgern enge Grenzen gesteckt habe, sowohl in räumlicher als auch sozialer Hinsicht, zeige sich nämlich eine bemerkenswerte Mobilität in gewissen Kreisen. Zum Beispiel sei es durchaus üblich gewesen, im Rahmen seiner Rhetorikausbildung verschiedenste kulturelle Zentren aufzusuchen. Cameron ortet dabei auch eine reguläre Schule von Dichtern, geboren und ausgebildet in Ägypten, die ihr Leben damit verbrachten, auf der Suche nach Ruhm und Geldgebern von Hauptstadt zu Hauptstadt zu ziehen. Vor allem Angehörige gebildeter, wohlhabender Schichten, und damit in dieser Epoche zumeist Heiden, hätten diese Möglichkeit im großen Stil in Anspruch genommen.

Mit dem Niedergang der paganen Kulte, die durch Theodosius verboten worden waren, blieb das Heidentum aber gebildeten literarischen Zirkeln vorbehalten. Diese setzten sich, laut Cameron, vorderhand aus Angehörigen der wohlhabenden Landbesitzer zusammen. In dieser Schicht sei daher auch die Herkunft der meisten Dichter zu suchen. Cameron

geht dabei nicht auf eine mögliche Diskrepanz zwischen Dichtungsinhalt und tatsächlicher Überzeugung ein, sondern er setzt heidnische Dichtung mit heidnischem Glauben gleich. So nimmt er für Nonnos auch eine Konvertierung nach der Abfassung der Dionysiaka an. Im zweiten Kapitel behandelt der Autor die ungewöhnliche Tatsache, dass der überwältigende Teil der ägyptischen Lyrik dieser Epoche zeitgenössischen Inhalt hatte, diese jedoch größtenteils verloren ist, während mythologische Texte, z.B: Nonnos, sich derartiger Beliebtheit erfreuten, dass diese, obwohl mengenmäßig weit unterlegen, dennoch ihren Weg in die dauerhafte Überlieferung fanden. Einzelne Genera dieser Zeit werden danach mit Beispielen vorgestellt. Das folgende Kapitel geht genauer auf die anfangs bemerkte Mobilität ein und bringt wieder Beispiele, wie Claudian und Olympiodoros von Theben. Viele der oben beschriebenen Poeten waren auch Schulmeister, was zum einen eine gewisse wirtschaftliche Unabhängigkeit bewirkte, zum anderen die Gelehrtheit in ihren Texten erklärt. Auch eine wachsende Vertrautheit mit literarischem Latein wird in diesem Zusammenhang konstatiert, Cameron nimmt z.B. für gegeben an, dass Nonnos Ovid gelesen und für seine Werke verwendet habe.

Als eines der bedeutsamsten Merkmale spätantiker ägyptischer Lyrik bezeichnet Cameron im folgenden Kapitel die Tatsache, dass viele der vorgestellten Dichter neben schulischer Arbeit und Komposition ihrer Werke auch noch aktiv am öffentlichen und sogar politischen Leben teilnahmen, wofür sie vor allem ihre Enkomia prädestinierten. Auch hier werden Beispiele gebracht. Abschließend beschreibt Cameron den Niedergang dieser kurzen Hochblüte ägyptischer Dichtung, der mit dem Sieg des Christentums und dem Aufkommen des Koptischen begann.

NA

### **L. BIELER: Θεῖος ἄνθρωπος. Das Bild des „Göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Darmstadt 1967 (Wien 1935)**

Nach geschichtlichen und sprachlichen Vorbemerkungen sowie der Vorstellung der verwendeten Quellen geht Bieler auf die Spätantike ein: Zuerst behandelt er typische Lebensschicksale (1), danach die typische Persönlichkeit (2), Wissen und Können (3), Lehre und Wirken (4) Anhang und Schule (5), Aufnahme bei der Umwelt (6) und zuletzt das Thema Gott und Gottessohn (7). Hier wird das Bild des „göttlichen Mannes“ entworfen und anhand zahlreicher Textbeispiele belegt. Bieler geht dabei immer von früheren Zeugnissen des jeweiligen Wesenszuges aus (z.B. Augustusvita des Sueton) und verfolgt die beschriebene Eigenschaft bis in späte Texte des Christentums bzw. der Spätantike. Es zeigt sich, dass die Darstellung eines „göttlichen Mannes“ in heidnischen Texten sich nicht von der christlicher Heiliger oder sogar Jesu Christi unterschied.

Der zweite Teil vereinigt eine Reihe kleinerer Arbeiten, die sich ebenfalls mit diesem Thema befassen. Hier findet sich die Ergänzung des spätantiken Materials durch die Patriarchen und Propheten der Septuaginta, sowie eine eingehendere Besprechung der

jüdischen und frühchristlichen Texte. Auch Nonnos ist ein Kapitel gewidmet. Zuerst werden die Dionysiaka behandelt: Es lasse sich hier nicht feststellen, ob man sich Dionysos als Gott, als θεῖος ἄνθρωπος oder als menschlichen Helden im Sinne des alten Epos vorstellen müsse. Nonnos' barocke Darstellung vereinige nämlich alle Elemente.

Es folgt eine kurze Beschreibung des Inhalts der Dionysiaka, dann geht Bieler genauer auf den „Wundertäter“ Dionysos ein. Dieser Aspekt stehe in den Dionysiaka im Vordergrund und folglich erschienen auch viele typische Merkmale des „göttlichen Mannes“, allerdings meistens ins Großartige übersteigert: z.B: der Traum der Mutter vor der Geburt, Naturwunder etc. Dionysos präsentiere sich hier einerseits in seiner vollen Göttlichkeit (z. B. das furchtbare Ende seiner Feinde), andererseits agiere er sehr menschlich (z. B.: als er vor Lykurg ins Meer flieht). Worauf Bieler in seiner Darstellung nicht eingeht, ist die Betonung des Sexuellen: Dionysos' zahlreiche erotischen Eskapaden, die dem Ideal des „Gottesmannes“ ja zutiefst widersprechen müssen, werden ausgespart.

Viele Elemente seien verwoben, zahlreiche Quellen verwendet worden, Konsequenz sei des Nonnos starke Seite nicht, konstatiert Bieler.

Da die Metabole dem Dichter weniger Freiraum gelassen habe, fänden sich hier auch weniger typische Merkmale des „göttlichen Mannes“, dafür werde aber die Bezeichnung „θεῖος“ oft verwendet. Ganz wie bei Dionysos ist auch Jesu Umwelt nach ihrer Stellungnahme zu dem θεῖος geschieden, weit über die Dionysiaka hinaus findet man hier auch eine feste Terminologie für Anhänger bzw. Gegner. Alles ist aber laut Bieler nur Stilisierung, und von einer Stellvertretung des Dionysos durch Christus sei nichts zu finden, allerdings sei die Tatsache, dass ein Dichter des ausgehenden Altertums ein Evangelium in eine ausgebildete θεῖος - Terminologie kleiden konnte, interessant.

Der dritte Teil des vorliegenden Buches ist der antiken Biografie gewidmet, der vierte Abschnitt behandelt den Bereich der griechischen Sage.

NA

**Paul FRIEDLÄNDER, Vorklassisch und Nachklassisch. In: Das Problem des Klassischen und die Antike. Acht Vorträge, gehalten auf der Fachtagung der Klassischen Altertumswissenschaft zu Naumburg 1930, hrsg. v. Werner JAEGER, Leipzig - Berlin 1931, 33-46**

Der Autor begegnet der Themenstellung des vorliegenden Bandes von zwei Seiten her: Durch die Charakterisierung der vor- und nachklassischen griechischen Literatur soll eine Annäherung an den Begriff der Klassik vorgenommen werden. Auf den Seiten 43-46 kommt er auch auf die Dichtungen des Nonnos zu sprechen: Die markantesten Unterschiede zum traditionellen homerischen Epos sieht der Autor im Umgang mit

Raum, Zeit und Bewegung. Die Handlung der Dionysiaka verfügt über eine maximale geographische Ausdehnung bis nach Indien und erhebt den Anspruch auch auf kosmische Vorgänge Wirkung auszuüben. Ebenso beschränkt sich die Zeit nicht auf die menschliche Dimension, sondern impliziert stets eine Weltzeit. Sämtliche Bewegungsvorgänge verlaufen mit gesteigerter Intensität und sprachlichen Variationen. Zudem sei im Unterschied zu Homer in Nonnos' Epos ein „strenger Fatalismus“ zu bemerken, der Handlungen und Ereignisse von Beginn an unwiederbringlich festlege.

NK

#### *4. Länder- und Städte-Monographien*

**Z. KISS, Alexandria in the fourth to seventh centuries. In: Egypt in the Byzantine World (300-700), ed. by R. S. BAGNALL, Cambridge 2007, 187-206**

Kiss bietet einen Abriss der Geschichte Alexandrias vom 4.-7. Jh. mit Schwerpunkt auf die archäologischen Zeugnisse. Heiden und Christen werden dabei als feindliche Kräfte gesehen.

Nach den Verfolgungen durch Diokletian gewann die christliche Gemeinde von Alexandria ab Konstantin wieder an Boden. Dies manifestierte sich in reger Bautätigkeit von Kirchen, die ab dem 4. Jh. archäologisch nachgewiesen werden kann. Der Autor beschreibt die Gebäude mit ihrer teils wechselhaften Geschichte von heidnischen Tempeln über christliche Kirchen bis hin zur Moschee, auch die öffentlichen Bäder und die problematische Wasserversorgung werden behandelt, ebenso wie die Bedeutung Alexandrias als Handels- und Bildungszentrum im 5./6. Jahrhundert und als Hochburg der 3. Sophistik.

Ausgehend von archäologischen Zeugnissen bearbeitet Ziss den heidnischen Widerstand gegen die städtische Veränderung bzw. die Konflikte zwischen den beiden Religionsgruppen, da im 4. Jh. noch eine starke heidnische Gruppierung in Alexandria existierte.

Diese Gesellschaftsschicht sah sich aber zunehmenden Repressalien gegenüber, von denen vor allem die Schließung des Serapeions bedeutsam war, z.B. durch Patriarch Kyrill und den Abt Peter Mongos. Mit dem Ende des 5. Jahrhunderts kamen alle die offiziellen heidnischen Kulte in Alexandria zum Erliegen. Parallel dazu steigt die Evidenz christlicher Symbole (Kreuzzeichen an Gebäuden, Korbkapitelle) stark an.

Diese wachsende Diskriminierung ihrer Überzeugung soll laut Ziss zu einer Auswanderung der (heidnischen) intellektuellen Elite geführt haben, während andere Religionsgemeinschaften, wie die jüdische, in der Stadt wieder an Bedeutung gewannen.

Belege dafür seien aber schwierig zu erhalten. Das Fehlen eindeutiger archäologischer Beweise scheint auch für die städtische Entwicklung dieser Epoche zu gelten, doch ortet Ziss einen allgemeinen Niedergang bei den öffentlichen Bauten und den Privathäusern.

Der doppelte Persersturm des 7. Jahrhunderts bringt zwar eine vorübergehende Zerstörung der Gebäude, hat aber laut dem Autor die Bevölkerung nicht nachhaltig verändert, Ziss weist in diesem Zusammenhang auf die Übernahme der byzantinischen Beamten in der Administration und das Weiterwirken der Patriarchen hin.

Der gesamte Band bietet im Abschluss ausführliche Bibliographien zu den behandelten geistesgeschichtlichen, archäologischen und kunstgeschichtlichen Themen.

NK

### **E. J. WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley - Los Angeles - London 2006 (The transformation of the classical heritage)**

Das vorliegende Buch behandelt Wechselwirkungen von Bildung und Politik in Athen und Alexandria in der Spätantike (3. – Ende 6. Jh.), den Unterschied zwischen den beiden Städten heidnisches Athen – christliches Alexandria, die Geschichte der Schulen bzw. der Bildung der beiden Städte und bedeutende Lehrer (Ammonius Saccas, Hypateia).

Gut herausgearbeitet werden dabei Alexandria als Schmelztiegel der Kulturen und der Bildung, die gegenseitige kulturelle Einflussnahme und Interaktion ungeachtet der Religion.

Dichtung und Literatur werden dabei aber kaum berücksichtigt, sondern das Werk bietet eine Konzentration auf philosophische Schulen und Lehrer im Rahmen politischer Entwicklungen.

Zuerst behandelt der Autor die politische Situation im 2.-4. Jh. in Athen der Spätantike: Hier war Bildung ein eigener „Wirtschaftszweig“, es bestand politischer Einfluss auf Lehrende und Lernende, großer Einfluss der Lehrer auch auf die Politik

Im 4. Jh. wurde vor allem Rhetorik an Athener Schulen gelehrt. Der heidnische Herrscher Julian Apostata agierte gegen die Christen, nach ihm waren allerdings heidnische Lehrer durch die christlichen Kaiser beeinträchtigt.

Im 5. Jh. schwand der politische Einfluss der Lehrer in Athen, die Christen waren im Aufwind und etablierten einen neuen Wohlstand Ende 4./Anfang 5. Jh.

In dieser Zeit schlug auch der Neuplatonismus des Iamblichos in Athen Wurzeln, heidnische Philosophen (Plutarch) und Philosophenschulen erstarkten wieder im Neuplatonismus, die Schließung der Akademie 529 setzte allerdings dieser Schule ein abruptes Ende. Die Ermordung Hypatias und die Zerstörung des Serapeions versetzten dieser Gruppe ebenfalls einen schweren Schlag.

Im Alexandria der Spätantike galten die Bibliotheken als kulturelle Zentren, z.B: die Bibliothek im Serapeion, Mouseion, Königliche Bibliothek, die großteils unter Aurelian großteils zerstört wurden.

Alexandrias Bevölkerung war eine Mischung von Griechen, Juden und Ägyptern, außerdem galt die Stadt als Zentrum für Intellektuelle, die über ein soziales Netzwerk verfügten.

Es bestand hier anscheinend auch eine gewisse Interaktion von alexandrinischem Christentum und griechischer Kultur und Philosophie, der Autor nennt im Folgenden einige Beispiele für heidnische und christliche Lehrer. Watts sieht Gebildete sowohl unter Heiden als auch Christen, seiner Meinung nach war Konversion unüblich.

Nachdem zuvor die Philosophie als gemeinsame Quelle für Heiden und Christen gesehen wurde, nahm im Laufe des 4. Jahrhunderts die Zahl christlicher intellektueller Zirkel ab, dennoch finden sich Christen in heidnischen Schulen, den die alexandrinischen Christen blieben an paganer Philosophie interessiert, Watts hält sogar intellektuelle christliche Zirkel in Alexandria für möglich.

Durch Athanasios wurde das Asketentum gegenüber der philosophischen Tradition seit der Antike aufgewertet und die Eliminierung der philosophisch gebildeten Christen forciert, und das Mönchtum erstarkte auch in Alexandria. Die „Vita Antonii“ präsentiert den Asket als neuen christlichen Philosophentypus und will die Irrelevanz klassisch griechischer Traditionen beweisen: Der Analphabet Antonius wird als heidnischen Philosophen überlegen präsentiert.

Ab dem 5. Jh. kam es zur Abwanderung heidnischer Studenten nach Athen, die als Lehrer wieder zurückkamen. Watts beschreibt im Folgenden noch einige alexandrinische Schulen und herausragende Lehrerpersönlichkeiten dieser Epoche.

NK-NA

### **R. S. BAGNALL, Egypt in Late Antiquity, Princeton 1993**

Kapitel 1: generelle Beschreibung Ägyptens (Klima, Geographie, Ernährung, Kleidung, Transport, materielle Kultur).

Kapitel 2 + 3: Beschreibung der Städte und Dörfer des spätantiken Ägyptens. Das Verständnis der Interaktion zwischen Städten und Dörfern als wesentlich für das Verständnis Ägyptens in der Spätantike. Darin unterscheidet sich das spätantike Ägypten auch von früheren Zeiten.

Kapitel 4: Spezielle Interaktion zwischen Städten und Dörfern.

Bagnall deckt in seinem Buch die Zeit vom 3.- Mitte des 5. Jahrhundert ab. Ab dem 3. Jahrhundert nimmt Ägypten eine bedeutende Rolle im römischen Reich ein, ab dem 5. Jh. bekommt das byzantinische Reich in Ägypten mehr Einfluss. Alexandria, die Hauptstadt, rückt in dieser Untersuchung nicht ins Zentrum, vielmehr die Dörfer, kleinen Städte, die chora. Deren Wirtschaft und tägliches Leben (Nahrung, Kleidung, Infrastruktur, Kalender, Leben im Rhythmus des Nils) stehen hier im Mittelpunkt des Interesses.

Ebenso zur Sprache kommen Geografie, Klima und Wirtschaft Ägyptens im Kontext des römischen Reiches dieser Zeit.

Besondere Sorgfalt widmet der Autor den Wechselbeziehungen zwischen Stadt und Land: Untersucht werden soll das Verhältnis der Städte zu deren ländlicher Umgebung und den Dörfern, die Organisationsstrukturen dieser Städte, Machtstrukturen, städtisches Leben, Wirtschaft, Agrarwirtschaft. Als Quellen dafür werden Papyri herangezogen.

Vom 1. bis 3. Jh. n. Chr. durchlief das Land tiefgreifende kulturelle Veränderungen. Das 4. Jahrhundert bezeichnet Bagnall nach einem unruhigen 3. sogar als eine Blütezeit und steht damit im Gegensatz zu früheren Gelehrtenmeinungen. Denn das 4. Jahrhundert wurde traditionell als ein Jahrhundert des Verfalls des römischen Reiches gesehen, eine Epoche des Niederganges von Wirtschaft und Gesellschaft. In letzter Zeit wird diese Epoche positiver beurteilt und sogar als Zeit der Vitalität gesehen, wie zum Beispiel von Brown. Auch Bagnall schließt sich im vorliegenden Buch einer differenzierteren Sichtweise dieses Jahrhunderts an. Denn der Eindruck des Niederganges werde nur von einzelnen schriftlichen Quellen erzeugt und beruhe nach Meinung des Autors nicht auf einem generellen Bild. Die Gesellschaft der Spätantike war seiner Ansicht nach zwar keine liberale, jedoch sei es nicht gerechtfertigt zu sagen, dass die Gesellschaft als solche unfrei war. Im Gegenteil: Die Wirtschaft war seit dem 4. Jh. v. Chr. relativ frei und nicht staatsgelenkt. Ägypten war aber schon eine traditionelle, hierarchisch strukturierte Gesellschaft: In diesem Jahrhundert nahm das Christentum seinen Aufschwung. Gleichzeitig veränderte sich die Rolle der Bauern durch die wachsenden Steuern. Das Reich wurde zunehmend eine absolutistische Monarchie. Großgrundbesitzer wurden mächtiger, Korruption nahm zu.

Der Autor betont in seiner Argumentation jedoch die unsichere Quellenlage, die eindeutige Schlüsse in vieler Hinsicht verhindere: Die nichtliterarischen Quellen zum 4. Jh. seien einerseits reichhaltig, was es auch ermögliche, die unteren

Bevölkerungsschichten zu erfassen. Auf der anderen Seite werde es dadurch schwierig zu entscheiden, welche Dokumente wirklich von Bedeutung seien und welche nur Randthemen berührten. Die Vielzahl der Papyri erschwere es nämlich, das Wesentliche zu entdecken.

Im Folgenden legt Bagnall einen genauen Fokus auf die Sprachen Ägyptens (Latein, Griechisch, Ägyptisch), die Schriften Demotisch und Koptisch. Interaktionen zwischen den Sprachen Griechisch und Latein finden dabei ebenfalls Beachtung.

Auch die verschiedenen Religionen (Heiden, Juden, Christen) sowie ihre Kontakte untereinander werden genau behandelt, vor allem die Christianisierung Ägyptens im 4. Jahrhundert und die Organisation der aufstrebenden Religion. Mönchtum wird dabei ebenso thematisiert wie der Konflikt mit dem Heidentum. In diesem Zusammenhang spricht Bagnall von einer durch Quellen belegten akademischen Resistance, einer philosophischen Lehre, die das Christentum zurückwies. Die reiche städtische Oberschicht war der Träger der hellenistischen Kultur in Ägypten und die griechische Kultur diene als Ressource für die gebildeten Schichten.

Die Erstellung eines eindeutigen Bildes werde zwar erschwert durch die Kontroversen der Heiden mit Christen in dieser Zeit, die vorherrschende griechische Kultur in der 2. H. des 4. Jh. war nach Bagnalls Meinung aber christlich, die Heiden der Oberschicht des 5. Jh. stellen für ihn nur isolierte Figuren dar.

Gut herausgearbeitet ist in diesem Zusammenhang auch das Spezifikum Ägyptens in der Spätantike: Es bildete ein Christentum auf der Basis der griechisch-hellenischen Tradition und absorbierte zusammen mit dem Koptischen die griechische Kultur des Hellenismus.

4 Appendices (Time, Money and Measures, The Nomes, Glossary of Technical Terms), Bibliografie und ein Index beschließen dieses erschöpfende und detailreiche Werk.

NK-NA

### **J.H.W.G. LIEBEBESCHUETZ, *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972**

In der Einleitung seiner Monografie wird vom Autor erklärt, dass Antiochia durch die Schriften des Libanios eine Sonderstellung unter den Städten des Ostreichs einnimmt: Durch dessen Briefe und Reden sei es der Forschung nämlich möglich, einen genaueren Blick auf das tägliche Leben und die politische Administration des 4. Jahrhunderts zu werfen. Die Auswirkungen der Reformen von Diokletian und Konstantin auf das Leben der Bürger könnten am Beispiel dieser Stadt genau verfolgt werden. Diese Trends des

öffentlichen Lebens, durch Libanios der Nachwelt erhalten, seien damit exemplarisch für eine klassische Stadt auf ihrem Weg zum Mittelalter.

Teil I beschäftigt sich folgerichtig mit Leben und Werk des Libanios, seiner Verehrung für die klassischen „logoi“ und die Rhetorik, seiner Verachtung für Latein und seiner Überzeugung, dass das Wohlergehen der klassischen Bildung mit dem Wohlergehen der paganen Religion notwendigerweise zusammenhänge.

Teil II hat die Lebenssituation der Bürger zum Thema: Liebeschuetz behandelt die verschiedenen Gesellschaftsklassen (bäuerliche Bevölkerung, Oberschicht, Gewerbetreibende), Zahlungsmittel in Wirtschaft und Bildungswesen, sowie Bevölkerungszusammensetzung und den Grad des Wohlstands im Allgemeinen.

Autoritäten und Würdenträger bilden den folgenden Abschnitt (III): Ratsversammlung in Theorie und Praxis, Kaiser, Comes Orientis, militärische Führung kommen zur Sprache.

Die Interaktion der kaiserlich eingesetzten Statthalter mit der städtischen Führung werden in Teil IV behandelt. Rechtsprechung und öffentliche Sicherheit, Versorgung mit Getreide und Bautätigkeit werden erneut im Spiegel der Schriften des Libanios analysiert. Auch die Finanzierung der öffentlichen Aufwendungen durch Steuern und privates Engagement finden Behandlung. Dabei zeigt sich eine generelle Abnahme im Bestreben, bürgerlichen Stolz und Patriotismus in privat finanzierten Prachtbauten zum Ausdruck zu bringen. Dieser Wechsel ist laut Liebeschuetz nur zum Teil durch die Abnahme der finanziellen Möglichkeiten der Oberklasse zu erklären: Einiges von dem Geld, das früher für öffentliche Bauten gebraucht wurde, verwendete man nun für religiöse Bauten und christliche Mildtätigkeit. Ökonomische und ideologische Entwicklungen verbanden sich also in dieser Entwicklung, um traditionelle Konzepte der „Bürgerpflicht“ zu verändern.

Auch öffentliche Lustbarkeiten, Spiele, Wagenrennen und Theater, sowie ihre Finanzierung und Modifizierung durch das Christentum werden in diesem Abschnitt behandelt. Der Autor zeigt dabei, dass die neue Religion zwar außerstande war, die beliebten Zerstreuungen zu beenden, aber dennoch moralisch Anstößiges und vor allem heidnisches Gedankengut zu einem großen Teil aus diesen zu verbannen versuchte. Auch die finanzielle Unterstützung heidnischer Bildungseinrichtungen schwand anscheinend durch den Einfluss der mächtiger werdenden Kirche.

Das Steuersystem und die Verwendung des Steuergeldes bilden den letzten Abschnitt dieses Kapitels.

Unter den Veränderungen ziviler Institutionen (V) nennt Liebeschuetz vor allem den Stadtrat, dessen Einfluss im Laufe des 4. Jahrhunderts kontinuierlich abnahm, den Aufstieg der neuen Aristokratie der „officiales“ bzw. „honorati“ (kaiserliche Beamte), deren steigender Einfluss Libanios Sorgen bereitete, das Verhältnis zwischen Stadt- zu Landbevölkerung und den Kontakt der Stadtbewohner zu ihren Lenkern. Auch die

zunehmend reichsweite Gildenbildung unter Handwerkern und Geschäftstreibenden findet Erwähnung.

Religiöse Veränderungen und ihre sozialen Effekte gehen anscheinend mit einem Wechsel der zivilen Verwaltung einher: Der Autor erweist, dass seit Konstantin der Kaiserhof stärker in die Stadtverwaltung eingriff. Die Politik war dabei (mit Ausnahme Julians) natürlich anti-pagan. Die Person des Bischofs wurde nun zu einer wichtigen Größe in der städtischen Politik. Mit dem Aufstieg der Klöster wurde aber auch die ländliche Bevölkerung zunehmend christianisiert. Mönche wurden dadurch zu einer treibenden gesellschaftspolitischen Kraft, die mit ihrem Streben nach Einfachheit vor allem auf die junge Bevölkerung große Anziehungskraft ausübte. Klöster waren auch oft führend bei Ausschreitungen gegen pagane Heiligtümer. Dennoch scheinen eher Juden und häretische Christen die brennenden Probleme dieser Epoche gewesen zu sein, denn die gemeinsame Leidenschaft für Rhetorik legte eine neutrale Basis, auf der sich Christen und Heiden, gleichermaßen davon begeistert, trafen. Liebeschuetz verwendet für diese Art des Heidentums, das von christlicher Seite geduldet wurde, den Begriff „intellektueller Paganismus“. Christen und Heiden der Oberschicht standen einander daher nicht feindselig gegenüber. In Antiochia gab es auch viele Familie mit beiden Konfessionen. Im Folgenden beschreibt Liebeschuetz die Veränderungen, die das Christentum für den heidnischen Festkalender bedeutete.

In den Texten des Libanios erkennt man auch große Besorgnis darüber, dass Latein als offizielle Reichs-Sprache das Griechische verdrängen und daher den klassischen Bildungskanon zerstören könnte. Dennoch konnte sich Latein trotz der Bemühungen des Kaiserhofes nicht wirklich durchsetzen, unter Berücksichtungen der christlichen Texte kann man das 4. Jahrhundert sogar als „goldenes Zeitalter der griechischen Literatur“ bezeichnen, und erst die arabische Eroberung beendete dieses florierende Schrifttum rasch.

Im letzten Kapitel gibt der Autor eine Zusammenfassung und einen Ausblick auf kommende Entwicklungen der Stadt, insgesamt weist er noch einmal darauf hin, dass das Leben des „normalen Bürgers“ durch Libanios´ Texte natürlich nicht beleuchtet werden kann und dass dessen Schilderung des Alltags in Antiochia durch die Texte des Rhetors natürlich eine eindeutige Färbung erfahren und keineswegs neutral zu nennen ist.

4 Appendices zu Diplomatie, Datierung einzelner Reden, Stadtrat und der Rolle der Claque bilden zusammen mit einer Auswahlbibliografie und 2 Indices den Abschluss des Werkes.

NA

**G. DOWNEY, Ancient Antioch, Princeton (N. J.) 1963**

Downeys Monografie bietet einen historischen Abschnitt über Antiocheia von der Zeit vor Alexander dem Großen bis ins 7. Jahrhundert, des Weiteren einen guten Überblick zu Libanios' und Johannes Chrysostomos' Wirken in Antiochia. Als eine der größten Städte des römischen Reiches wird Antiochia zur Nachfolgerin des klassisch antiken Griechenland und zur treibenden Kraft bei der Weiterführung von dessen Kultur.

Antiochia war ein Verbindungsglied in der Entwicklung von der Antike hin zur christlichen Welt. Um Christi Geburt bestand in Antiochia außerdem eine spezielle Situation: Es galt als ein Zentrum der hellenistischen Kultur, der Philosophie, ein Schmelztiegel der Kulturen und Religionen, Schnittpunkt zwischen Griechenland und dem Osten.

Downey geht dabei zuerst besonders auf die große jüdische Gemeinde ein und danach auf die Anfänge der christlichen Religion. Antiochia war bald ein Zentrum der systematischen christlichen Mission, die Wurzeln der ersten Gemeinde und ihre Organisation liegen jedoch im Dunkeln. Auch die Gnosis war im religiösen Spektrum der Stadt wichtig, sie und die verschiedenen christlichen Häresien sowie der Kampf um die Orthodoxie werden ebenfalls geschildert. Der heidnischen Reaktion und ihren Auswirkungen auf das Christentum wird ein ganzes Kapitel gewidmet.

Unter der Herrschaft des Theodosios des Großen stieg Antiochia zu großer Bedeutung auf. In dieser Zeit waren die großen Persönlichkeiten Libanios und Johannes Chrysostomos hier tätig, deren Biografie von Downey dargestellt wird. Die Interaktion von Heiden- und Christentum verlieh der Stadt einen besonderen Status. Antiochia spielte eine wesentliche Rolle in der Entwicklung der griechischen christlichen Zivilisation. Dank der Zeugnisse, die uns Libanios und Chrysostomos hinterließen, können wir uns ein genaues Bild vom Antiochia dieser Zeit machen, genauer als von anderen Städten.

In der Beschreibung des Umfelds von Libanios darf natürlich eine Darstellung der städtischen Bildung nicht fehlen: Die hellenistische Tradition war überall gegenwärtig. Das traditionelle Schulsystem basierte auf dem Studium der großen Literaten der Antike, vor allem Homer. Dieses Schulsystem war elementar für das Leben in der Öffentlichkeit, für Karrieren im Rechtswesen und in der Verwaltung. Es war über lange Zeit hin etabliert, Basis war die Lektüre und die Imitation der klassischen Literatur.

Die christlichen Führer mussten ihre Bildung ebenfalls in heidnischen Schulen erwerben. Basilios der Große, ebenfalls Schüler des Libanios, wertschätzte die klassische Literatur und fand sie gut für den Zweck der Schulbildung und zur Formung des moralischen Charakters in Ergänzung zur christlichen Lehre.

Christen und Heiden teilten also dieselbe Kultur miteinander. Downey betont in diesem Zusammenhang aber, dass die Christen durch die Kenntnis der heidnischen Literatur auch umso heftiger gegen die Heiden vorgehen konnten.

Auch ein Kapitel über die Kunst Antiochias fügt Downey an, (heidnische) mythologische Mosaik in christlicher Zeit waren dabei keine Seltenheit.

In den letzten Kapiteln behandelt Downey den Niedergang der Stadt durch die Perser und das Vermächtnis Antiochias:

Religion und kulturelle Aktivitäten in Antiochia standen in Kontinuität zum klassischen Griechenland. Es geschah in Städten wie Antiochia, dass der Grundstein für eine neue Gesellschaft auf der Basis des Christentums gelegt wurde.

Die Heiden bildeten hier eine wichtige Gruppe, die klassische Literatur wurde studiert und gelehrt. Es gab Olympische Spiele nach dem griechischen Vorbild. Auch als Teil der römischen Provinz behielt Antiochia sich viel von der griechischen Kultur, die Stadt war mehr griechisch als römisch. Das römische Reich seinerseits brachte Wohlstand und wirtschaftliche Prosperität, dies trug auch bei zur Erhaltung der griechischen Kultur und Literatur. Obwohl das Christentum ein Gegner der heidnischen Tradition war, gab es Austausch zwischen den beiden Seiten, die griechische Kultur wurde durch die Schulbildung auch von den Christen aufgenommen. Die Stadt Antiochia gab ihre Traditionen weiter an Konstantinopel.

NK-NA

*Anhang: Zusätzlicher Überblick über die Arbeiten von **John Wolfgang Liebeschuetz***

**J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2001**

Liebeschuetz nimmt im Vorwort Bezug auf seine frühere Monografie zu Antiochia: Das Anliegen des vorliegenden Buches sei es, zu beschreiben, was nach dem 4. Jahrhundert in den Städten des Römischen Reiches stattgefunden habe.

Um einen besseren Vergleich zu gewährleisten, werden Ost- und Westreich thematisch separat behandelt, wenngleich der Autor einräumt, dass eine derartige Trennung natürlich gewissermaßen eine künstliche sei, da einerseits durchaus Überlappungen zwischen beiden Reichhälften bestünden und andererseits auch innerhalb der beiden Reiche die Veränderungen in einzelnen Gebieten nicht vollkommen synchron abliefen.

Insgesamt könne die Entwicklung der späten Jahrhunderte von 400-650 aber zusammengefasst werden als ein Prozess der Vereinfachung: Städte schrumpften, Monumental-Gebäude wurden kleiner, Tempel durch Kirchen ersetzt, Besiedelung in bebautem Gebiet dünner. Aber im Osten blieb die urbane Population dennoch stabiler und insgesamt länger erhalten als im Westreich. Der Autor erweist dies an Gesetzeserlassen und an archäologischen Befunden, wie Münzen, Papyri und Inschriften.

Dabei lasse sich ein signifikantes Muster von "Aufstieg-Fall-Aufstieg" erkennen, mit einem deutlichen Tiefpunkt im 5. Jahrhundert. Literarische Zeugnisse für diese Wellenbewegung würden den vorliegenden Rahmen jedoch sprengen und unterbleiben daher.

Teil I behandelt das Ende der klassischen städtischen Politik. Allgemein könne eine Tendenz zur Regionenbildung beobachtet werden: In der Spätantike zerbrach nämlich die klassische städtische Zivilisation in kleinere regionale und unterschiedliche Einheiten.

Der Begriff „Niedergang“ (Kapitel 2) muss laut dem Autor aber vorsichtig verwendet werden, da ein scheinbarer Verfall, den die Archäologie ortet, oft nur eine verstärkte „Laissez-faire- Haltung“ in der Stadtplanung bedeute, da man sich nicht mehr an das strenge klassische Muster des Städtebaus hielt. Teilweise scheint es in diesen Jahrhunderten sogar eine höhere Bevölkerungsdichte als je zuvor gegeben zu haben, bis der Persereinfall, der Arabersturm und die Pest dieser Spätblüte ein abruptes Ende bescherten.

Im Osten bleibe klassische Stadt allerdings generell besser erhalten, wenn auch in transformierter Form: Die Kirchen übernahmen nämlich die Rolle als Symbole bürgerlicher Identität und Zusammenhalts, weshalb auch weniger Motivation herrschte, an den alten Symbolen festzuhalten und damit auch der städtischen Veränderung entgegenzustehen.

Der griechische Osten wird von Liebeschuetz anhand von 2 zugrunde liegenden Mustern analysiert: West- und Zentralanatolien sowie Syrien, Palästina und Arabien werden zusammengefasst. Letztere Gruppe scheint in der Spätantike besonders geblüht zu haben, der Niedergang der städtischen Kultur erst im 7. Jh. erfolgt zu sein.

Eine allgemeine Tendenz des Ostreiches sieht Liebeschuetz in zunehmender Autonomie und steigendem Selbstbewusstsein der ländlichen Gebiete, woran das aufstrebende Mönchtum einen nicht unwesentlichen Anteil hatte.

Im Westen sieht der Autor ein zwar ebenfalls nicht einheitlich, aber insgesamt sehr viel rascher erfolgendes Ende der typisch klassischen Stadt, und belegt mit Karten archäologischer Ausgrabungen das Schrumpfen der städtischen Institutionen. Auch in dieser Reichshälfte gewinnen die ländlichen Regionen durch Klosterbauten an Einfluss. Hier löst sich ebenfalls allmählich die administrative Verknüpfung von Stadt und ländlichem Gebiet, das Fundament der klassischen Stadt. Dass die Stadtkulturen im Westen generell rascher zum Erliegen kamen, liegt laut dem Autor daran, dass die einfallenden Völker (Vandalen, Goten etc.) im Gegensatz zu den Persern des Ostens keine eigene Stadtkultur besaßen.

Eine andere wichtige Veränderung betrifft die Stadtverwaltung, der Liebeschuetz große Aufmerksamkeit widmet (Kap. 3): Im 4. Jh. erkennt er ein schrittweises Verschwinden der traditionellen Stadt-Verwaltungsämter, da diese wegen ihres hohen Kostenaufwands

nicht mehr attraktiv waren, und die kirchliche Laufbahn außerdem bessere Karrierechancen versprach. Die neu entstehenden Beamten waren aber nun dem Provinzstatthalter und nicht ihrer eigenen Bevölkerung Rechenschaft schuldig: d.h. die lokale Stadtverwaltung wurde weiter entmachtet. Auch die Person des Bischofs gewann zunehmend an Einfluss und wurde eine veritable politische Größe. Gemeinsam sei diesen neuen Ämtern aber, dass ihre Arbeit freiwillig und ohne formale Definition erfolgte. Städte waren also ohne eine permanente, formal definierte, endgültig verantwortliche lenkende Körperschaft. Dieses System funktionierte zwar, aber es fehlte in Folge bald an kollektivem Verantwortungsbewusstsein für die Stadt. Auch der Kaiser konnte diese Gruppe von Beamten schwieriger kontrollieren als das bisherige System.

Der Westen zeige abermals ähnliche Entwicklungen, unterschieden nur durch zeitliche Abfolge und die Präsenz der germanischen Königreiche.

Dem Aufstieg des Bischofs (Kap. 4) widmet Liebeschuetz ein ausführliches Kapitel. Dieser müsse in Zusammenhang mit Niedergang der zivilen Verantwortlichkeit und Institutionen gesehen werden. Abgesehen davon konnte der Bischof seine Popularität durch die Predigten und seine hohe moralische Instanz nützen. Im Laufe des 5. und 6. Jahrhunderts gewann der kirchliche Würdenträger durch die zunehmenden öffentlichen Heidenverfolgungen, die er auch zum Teil selbst initiierte und steuerte, noch an Macht.

Im Westen erfolgte dieser Aufstieg langsamer, aber vor allem in den germanischen Nachfolgestaaten entfalteten die Bischöfe bald rege juristische, diplomatische und politische Tätigkeiten.

Die städtischen Finanzen werden mit besonderer Referenz auf Ägypten behandelt (Kap. 5). Freiwilliger Aufwand und Spendenfreudigkeit schrumpften in weltlichen Belangen, fanden hauptsächlich in der Kirche statt. Das klassische System von finanziellen Leistungen der Bürger für die Gemeinschaft endete, weil sich zu wenige daran beteiligen wollten. Es gab für Individuen nicht mehr länger die Möglichkeit, sich über ansehnlichen öffentlichen Aufwand eine Machtposition zu schaffen. Diese Tatsache zeige sich auch im Steuersystem: Das flexible und anpassungsfähige System von Diokletian wurde modifiziert. Die bisherige politisch motivierte Freigiebigkeit wurde weitgehend durch christliche caritas ersetzt.

Liebeschuetz bringt als Beispiele für diese geänderte Vorgangsweise Belege durch ägyptische Papyri, vor allem aus der Stadt Antaeopolis. Auch die Bedeutung von sogenannten „Häusern“ bei der Finanz-Administration Ägyptens, einer These von J. Gasco (1985), widmet sich dieser Abschnitt.

Spiele und Parteien bilden das Thema des 6. Kapitels. Im 5. Jahrhundert ändere sich Organisation der Spiele radikal: Darsteller jeder Art würden unter zwei reichsweite Organisationen gestellt („factiones“): Grün und Blau. Auch hier ändere sich außerdem die Art der Organisation: Nicht mehr lokale Administrationen, sondern eine reichsweite Organisation war mit der Durchführung betraut. Die Versammlung aller Bürger im

Stadion biete aber auch die Möglichkeit öffentlich Ärger kundzutun und erfülle damit die Funktion der lang ausgelöschten Bürgerversammlung. Hier höre der Kaiser die Meinung des Publikums. Auch die Bedürfnisse der Bürger wurden hier mittels Applaus thematisiert. Damit wurden die Parteien zunehmend politisiert. Der Autor weist den Parteien auch in der Einsetzung des Kaisers eine gesteigerte Bedeutung zu. Als negative Seiten dieser Entwicklung weist Liebeschuetz allerdings auf „Gangsterwesen“ und organisierte Kriminalität hin. Im 7. Jahrhundert gewann die Kirche über die allseits beliebten Lustbarkeiten, im Westen erfolgte das Ende mit dem 4. Jahrhundert bereits deutlich früher.

Teil II befasst sich mit den gesellschaftlichen Veränderungen in der spätantiken Gesellschaft. Einen ersten Aspekt bildet dabei die Transformation der griechischen literarischen Kultur unter dem Einfluss des Christentums (Kap. 7). Wieder beginnt der Autor mit dem Ostreich: Die klassische Stadt war seit jeher auch ein Bildungszentrum. In der spät-römischen Welt machte Bildung einen Mann eher aus als seine Herkunft. Die gemeinsamen kulturellen Werte der literarischen Kultur wurden bis zu einem gewissen Grad auch von Menschen mit niedrigem Bildungsstandard geteilt, sogar von den Analphabeten. Spektakel und Feste präsentierten antike Mythologie. Auch wenn sie oft als unmoralisch angegriffen wurden, konnten sich diese Schauspiele als kulturelle Erfahrungen lange verteidigen.

Der Fortschritt des Christentums war zwar eigentlich inkompatibel mit dieser „Religion der Rhetorik“, aber Liebeschuetz betont das lange friedliche Zusammenleben dieser beiden Weltanschauungen. Die Kirche versuchte anscheinend nicht die traditionelle pagane Bildung zu ersetzen. Der Autor betont aber, dass eine solche Koexistenz des Gedankenguts nicht bedeute, dass das Christentum tolerant geworden wäre, sondern dass gewisse traditionelle formale Texte eine Anspielung auf traditionelle heidnische Gottheiten erforderten und dass man in diesem hoch-literarischen Kontext solche Anspielungen einfach als ein Zugeständnis an literarische Freiheiten wertete.

Erst in der 2. Hälfte des 6. Jh. sei die pluralistische Gesellschaft monolithisch christlich geworden. Das Dionysos-Mosaik in Nea Paphos auf Zypern (ca. 350 n.) bringt Liebeschuetz als Beispiel für das Weiterleben heidnischer Bilderwelten einerseits und für christliche Umdeutung eines heidnischen Mythos andererseits.

Auch den Dionysiaka widmet Liebeschuetz einen Abschnitt: Er bezeichnet es darin als Fehler, das Epos des Nonnos als ein primär religiöses Werk zu lesen, sondern die Botschaft des Dichters sei es gewesen, klassisch-antike Literatur zu feiern, die er in seiner eigenen Weise in einer Art Enzyklopädie zusammengestellt habe.

Nonnos fehlendes Interesse an Städten als Städten zeige die Schwächung des bürgerlichen politischen Bewusstseins, was ganz typisch für die Spätantike sei.

Nonnos war kulturell ein Grieche, sein Epos ist eine Verherrlichung der griechischen Kultur, wobei „Griechenland“ von ihm aber nicht als geografischer Begriff gefasst sei,

sondern auch die Leistungen des nahen Ostens und Roms fänden in diesem Zusammenhang ausreichend Würdigung.

Auch als eine Art Chronik könnten die Dionysiaka gelesen werden, wobei Nonnos an den Städten des Orients aber kein politisches, sondern eben nur ein kulturelles Interesse zeige. Die Deutung des nonnianischen Dionysos als quasi christlichen Erlösergottes findet ebenfalls nicht den Beifall des Autors, da viele Züge des verherrlichten Gottes christlichen Wertmaßstäben widersprächen.

Mit einer Darstellung der zunehmenden Repressalien gegen Heiden ab Mitte des 6. Jahrhunderts beendet Liebeschuetz dieses Kapitel.

Die Frage, ob das Christentum antiken Städten ihre Stabilität raubte, behandelt der Autor im Folgenden (Kapitel 8). Liebeschuetz behandelt die unterschiedlichen Formen öffentlicher Aufstände, die auch oft religiös motiviert waren. Kämpfe um Orthodoxie, Verfolgungen von Juden, bzw. Heiden, aber auch um banale Anlässe, wie ein Pferderennen oder ein unpopuläres Gerichtsurteil, stehen dabei in engem Zusammenhang mit der politischen Führung: Je schwächer der jeweilige Kaiser, desto öfter kam es in den Städten zu Ausschreitungen. Auch der sich verschärfende Gegensatz von Stadt und Land muss in diesem Zusammenhang gesehen werden. Die zunehmend ineffektive Administration und die fortschreitende religiöse Spaltung der christlichen Kirche trugen anscheinend ebenfalls zur Destabilisierung bei.

Ägypten wird aufgrund seines Reichtums an Papyri vom Autor genauer behandelt, ebenso wie die Unruhen in Syrien und Palästina unter Kaiser Phocas (602-610).

Kapitel 9 behandelt die regionale Divergenz und die einsetzende Erneuerung in den einzelnen Provinzen. Es besteht – so Liebeschuetz - in allen Provinzen ein deutlicher Zusammenhang zwischen Stadt und Land: Solange kleinere, ländliche Siedlungen expandierten, blühten auch große Städte. Als das Land stagnierte, erfuhren große Städte rapiden Abschwung.

Die arabische Eroberung und ihre Folgen bilden den folgenden Abschnitt dieses Kapitels.

Der Einfluss des Christentums auf die westliche Kultur bildet das Thema des nächsten Kapitels (10). Änderungen in der Erziehung in Italien, Spanien und Gallien, sowie die Autoren Macrobius, Martianus, Claudian und Dracontius werden behandelt. Im folgenden Vergleich zwischen Ost und West sieht Liebeschuetz im Ostreich generell mehr Originalität und allgemein stärkere literarische Produktion. Beiden Reichshälften gemeinsam ist seiner Meinung nach ein deutlicher Niedergang im 6. Jahrhundert und ein kultureller „Spätsommer“ vom ausgehenden 6. bis zum frühen 7. Jahrhundert, sowie starke anti-jüdische Tendenzen.

Der nächste Abschnitt behandelt den „Niedergang des klassischen Bürgertums und das Wachsen ethnischer Solidarität im Westen“ sowie „die Anfänge einer Erneuerung“

(Kapitel 11 und 12). Hier zeigt der Autor, dass zunehmende politische Unruhe im Westen kein annähernd so großes Problem war wie im Osten, da städtische Populationen nur noch zu einem geringen Ausmaß existierten. Diese Reichshälfte hatte hingegen ab dem 5. Jahrhundert mit der Etablierung von barbarischen Königreichen und dem Zerfall des Imperiums zu kämpfen. Liebeschuetz verwendet hier wieder archäologische Befunde, um das Schrumpfen der Städte und den technologischen Niedergang zu illustrieren.

Das abschließend Kapitel (13) bietet Zusammenfassung und Schlussfolgerungen und listet Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede beider Reichshälften noch einmal in komprimierter Form auf.

Eine ausführliche Bibliografie und ein Index beschließen die Ausgabe.

NA

**J.H.W.G. Liebeschuetz, Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire, Oxford 1972 (302 S.)**

In der **Einleitung** seiner Monografie wird vom Autor erklärt, dass Antiochia durch die Schriften des Libanios eine Sonderstellung unter den Städten des Ostreichs einnimmt: Durch dessen Briefe und Reden sei es der Forschung möglich, einen genaueren Blick auf das tägliche Leben und die politische Administration des 4. Jahrhunderts zu werfen. Die Auswirkungen der Reformen von Diokletian und Konstantin auf das Leben der Bürger könnten am Beispiel dieser Stadt genau verfolgt werden. Diese Trends des öffentlichen Lebens, durch Libanios der Nachwelt erhalten, seien damit exemplarisch für eine klassische Stadt auf ihrem Weg zum Mittelalter.

**Teil I** beschäftigt sich folgerichtig mit **Leben und Werk des Libanios**, seiner Verehrung für die klassischen „logoi“ und die Rhetorik, seiner Verachtung für Latein und seiner Überzeugung, dass das Wohlergehen der klassischen Bildung mit dem Wohlergehen der paganen Religion notwendigerweise zusammenhänge.

**Teil II** hat die **Lebenssituation der Bürger** zum Thema: Liebeschuetz behandelt die verschiedenen Gesellschaftsklassen (bäuerliche Bevölkerung, Oberschicht, Gewerbetreibende), Zahlungsmittel in Wirtschaft und Bildungswesen, sowie Bevölkerungszusammensetzung und den Grad des Wohlstands im Allgemeinen.

**Autoritäten und Würdenträger** bilden den folgenden Abschnitt (**III**):

Ratsversammlung in Theorie und Praxis, Kaiser, Comes Orientis, militärische Führung kommen zur Sprache.

**Die Interaktion der kaiserlich eingesetzten Statthalter mit der städtischen Führung** werden in **Teil IV** behandelt. Rechtsprechung und öffentliche Sicherheit, Versorgung mit Getreide und Bautätigkeit werden erneut im Spiegel der Schriften des Libanios analysiert.

Auch die Finanzierung der öffentlichen Aufwendungen durch Steuern und privates Engagement finden Behandlung. Dabei zeigt sich eine generelle Abnahme im Bestreben, bürgerlichen Stolz und Patriotismus in privat finanzierten Prachtbauten zum Ausdruck zu bringen. Dieser Wechsel ist laut Liebeschuetz nur zum Teil durch die Abnahme der finanziellen Möglichkeiten der Oberklasse zu erklären: Einiges von dem Geld, das früher für öffentliche Bauten verwendet wurde, verwendete man nun für religiöse Bauten und christliche Mildtätigkeit. Ökonomische und ideologische Entwicklungen verbanden sich also in dieser Entwicklung, um traditionelle Konzepte der „Bürgerpflicht“ zu verändern.

Auch öffentliche Lustbarkeiten, Spiele, Wagenrennen und Theater, sowie ihre Finanzierung und Modifizierung durch das Christentum werden in diesem Abschnitt behandelt. Der Autor zeigt dabei, dass die neue Religion zwar außerstande war, die beliebten Zerstreuungen zu beenden, aber dennoch moralisch Anstößiges und vor allem heidnisches Gedankengut zu einem großen Teil aus diesen zu verbannen versuchte. Auch die finanzielle Unterstützung heidnischer Bildungseinrichtungen schwand anscheinend durch den Einfluss der mächtiger werdenden Kirche.

Das Steuersystem und die Verwendung des Steuergeldes bilden den letzten Abschnitt dieses Kapitels.

Unter den **Veränderungen ziviler Institutionen (V)** nennt Liebeschuetz vor allem den Stadtrat, dessen Einfluss im Laufe des 4. Jahrhunderts kontinuierlich abnahm, den Aufstieg der neuen Aristokratie der „officiales“ bzw. „honorati“ (kaiserliche Beamte), deren steigender Einfluss Libanios Sorgen bereitete, das Verhältnis zwischen Stadt- zu Landbevölkerung und den Kontakt der Stadtbewohner zu ihren Lenkern. Auch die zunehmend reichsweite Gildenbildung unter Handwerkern und Geschäftstreibenden findet Erwähnung.

Religiöse Veränderungen und ihre sozialen Effekte gehen anscheinend mit einem Wechsel der zivilen Verwaltung einher: Der Autor erweist, dass seit Konstantin der Kaiserhof stärker in die Stadtverwaltung eingriff. Politik war dabei (mit Ausnahme Julians) natürlich anti-pagan. Die Person des Bischofs wurde zu einer wichtigen Größe in der städtischen Politik. Mit dem Aufstieg der Klöster wurde aber auch die ländliche Bevölkerung zunehmend christianisiert. Mönche wurden dadurch zu einer treibenden gesellschaftspolitischen Kraft, die mit ihrem Streben nach Einfachheit vor allem auf die junge Bevölkerung große Anziehungskraft ausübte. Klöster waren auch oft führend bei Ausschreitungen gegen pagane Heiligtümer. Dennoch scheinen eher Juden und häretische Christen die brennenden Probleme dieser Epoche gewesen zu sein, denn die gemeinsame Leidenschaft für Rhetorik legte eine neutrale Basis, auf der sich Christen und Heiden, gleichermaßen davon begeistert, trafen. Liebeschuetz verwendet für diese Art des Heidentums, das von christlicher Seite geduldet wurde, den Begriff „intellektueller Paganismus“. Christen und Heiden der Oberschicht standen einander daher nicht feindselig gegenüber. In Antiochia gab es auch viele Familie mit beiden Konfessionen.

Im Folgenden beschreibt Liebeschuetz die Veränderungen, die das Christentum für den heidnischen Festkalender bedeutete.

In den Texten des Libanios erkennt man auch große Besorgnis darüber, dass Latein als offizielle Reichs-Sprache das Griechische verdrängen und daher den klassischen Bildungskanon zerstören könnte. Dennoch konnte sich Latein trotz der Bemühungen des Kaiserhofes nicht wirklich durchsetzen, unter Berücksichtungen der christlichen Texte kann man das 4. Jahrhundert sogar als „goldenes Zeitalter der griechischen Literatur“ bezeichnen, und erst die arabische Eroberung beendete dieses florierende Schrifttum rasch.

Im letzten Kapitel gibt der Autor eine Zusammenfassung und einen Ausblick auf kommende Entwicklungen der Stadt, insgesamt weist er noch einmal darauf hin, dass das Leben des „normalen Bürgers“ durch Libanios´ Texte natürlich nicht beleuchtet werden kann und dass dessen Schilderung des Alltags in Antiochia durch die Texte des Rhetors natürlich eine eindeutige Färbung erfahren und keineswegs neutral zu nennen ist.

Vier Appendices zu Diplomatie, Datierung einzelner Reden, Stadtrat und der Rolle der Claque bilden zusammen mit einer Auswahlbibliografie und 2 Indices den Abschluss des Werkes.

NA

**J.H.W.G. Liebeschuetz, Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the age of Arcadius and Chrysostom, Oxford 1990 (312 S.)**

Die **Einleitung** des vorliegenden Buches weist bereits auf zwei essentielle Begriffe dieser Epoche hin: Entmilitarisierung und Christianisierung. Die Untersuchung ist daher folgerichtig um zwei relevante Ereignisse in Konstantinopel gestaltet, die beide ungefähr um 400 stattfanden und exemplarisch für diese Faktoren zu nennen sind: Die Gainas-Krise und die Absetzung von Johannes Chrysostomos.

Beide Begebenheiten zeigen laut dem Autor einen fundamentalen Wandel der römischen Gesellschaft: Die starke Abhängigkeit des Imperiums von ausländischen Söldnern (Gainas war ein arianischer Germane) und den Triumph des Christentums.

Die zunehmende Rekrutierung von Söldnern hatte verschiedenste Gründe (z.B: politische Institutionen, Struktur des Landbesitzes, Schrumpfen der Bevölkerung, Konzepte des Bürgertums und der Bürgerrechte bzw. -pflichten), die noch einer restlosen Erklärung harren. In jedem Fall weist sie auf weitreichende gesellschaftliche Änderungen im sozialen und politischen Bereich sowie eine neue Konzeption des „Bürger“- Begriffes hin. Ebenso veränderte auch die Schwächung der heidnischen Staatsreligion und der schwindende Einfluss von religiösen Beamten die Einstellung zwischen Religion und Behörden bzw. Staat.

Liebeschuetz betont in diesem Zusammenhang gleich zu Beginn das Auseinanderdriften von Religion und Staat: Ein wichtiges Bestreben der christlichen Religion sei es gewesen, unabhängig von politischen Machthabern zu sein. Ziel des Christentums war es also nicht, den römischen Staat und seine Bürger erfolgreich zu machen, sondern die individuelle Erlösung für den Einzelnen. Die Erfordernisse von Staat und Kirche dieser Epoche seien daher zwar nicht diametral verschieden, aber weit entfernt von gleich gewesen.

Der Autor will dabei seine Behandlung der Themen „Entmilitarisierung“ und „Christianisierung“ als Schaffung von Hintergrundwissen sehen, das eine genauere Untersuchung ermöglichen soll.

**Teil I** bietet eine allgemeine Diskussion der Verwendung von Barbaren in der römischen Armee in der Mitte des 4. Jahrhunderts sowie die Gründe für ihre Rekrutierung. Im Anschluss daran beleuchtet der Autor die Konsequenzen der Niederlage, die die Armee des Ostreiches 378 bei Adrianopel hinnehmen musste. Diese Katastrophe markiert nach Liebeschuetz nämlich den Anfang vom Ende der römischen Armee, sowohl in Ost als auch in West. Das Kapitel beinhaltet auch eine Analyse der Vereinbarungen und Verträge, die mit den Goten geschlossen wurden. Darin bringt der Autor die Hypothese, dass nicht alle Angehörigen dieses Volkes ihren Sold in gleicher Weise als Land zur Bestellung erhielten. Manche Gruppen bekamen nämlich stattdessen eine Ersatz-Zahlung (annona). Abgesehen davon, wurden viele barbarische Soldaten individuell in die regulären Truppen integriert. Ein weiteres Kapitel dieses Abschnitts untersucht daher die verschiedenen Arten von angeworbenen Truppen: Liebeschuetz legt den Schwerpunkt dabei auf solche barbarische Armeeeinheiten, die nicht im Stammesverband rekrutiert wurden, sondern individuell angeworben und von Männern geführt, die nicht automatisch demselben Stamm angehörten. Diese Einheiten, argumentiert der Autor, wurden zu führenden Kampfeinheiten der römischen Armee. Kapitel 4 legt danach einen genaueren Fokus auf die Goten Alarichs, die eine ebensolche Truppeneinheit darstellten.

Eine derartig von Barbaren durchsetzte Armee stellte die zivilen Regierungen vor nicht unerhebliche Probleme. **Teil II** behandelt daher, wie der Osten damit zurecht kam: Eine Reihe herausragender Politiker (Rufinus, Anthemius) verfolgte konsequent die Politik, die Armee und ihren Einfluss klein zu halten und militärische Probleme so weit wie möglich auf diplomatischem Wege zu lösen. Man hatte auch das dezidierte Ziel, die Regierung des Ostreiches unabhängig von den militärischen Machthabern zu erhalten. (Damit unterschied sich der Osten auch deutlich vom Westreich.) In dieser Periode erhob sich eine selbstbewusste, autonome Aristokratie, politisch Römer, jedoch kulturell Griechen. Die Krise um Gainas sieht Liebeschuetz in Zusammenhang mit der zivilen Politik dieser Gruppe: Der gotische Feldherr wollte dieses System der bürgerlichen Machtausübung und dessen Politiker beseitigen, scheiterte aber und die Politik wurde zum Wohle des Ost-Reiches fortgesetzt.

Eine Darstellung der Gesetzgebung gegen Heiden, Häretiker und Juden in dieser Epoche bildet den Abschluss von Teil II.

**Teil III** konzentriert sich auf die Predigten und den Fall des Johannes Chrysostomos. An dessen öffentlichen Auftritten kann der Leser seine Popularität in Konstantinopel ermessen, seinen Anteil an weltlichen Belangen will Liebeschuetz zwar nicht eindeutig beurteilen, aber eine wesentliche Rolle in der Gainas-Affäre hält er für wahrscheinlich. Der Fall des Chrysostomos steht für den Autor auch in direktem Zusammenhang mit dem Wirken eben jener weltlichen Machthaber, die die Geschicke des Ostens in dieser Epoche so autonom und zum Wohle der Bürger führten. Den Grund für ihre Abneigung gegen den Erzbischof von Konstantinopel kann Liebeschuetz dennoch nicht ganz nachvollziehen, denn Johannes war ein unpolitischer Bischof. Der Autor mutmaßt aber, dass der politische Einfluss des Chrysostomos, obwohl er persönlich sich auf die kirchliche Seite beschränkte, weltlichen Machthabern dennoch ein Dorn im Auge war. Da sich die Wirkung des Bischofs während der Gainaskrise als so beträchtlich erwies, rief das den Widerstand der weltlichen Administration auf den Plan. Auch die Rolle des Synesios wird vom Autor in diesem Zusammenhang beleuchtet.

Liebeschuetz betont dabei, dass Spannungen in Kirche und Staat nicht unabhängig von einander auftraten. Die Emanzipation des Ostens und Konstantinopel als neue Hauptstadt riefen in beiden Sphären ähnliche Reaktionen von Misstrauen und Eifersucht hervor.

In seinen **Schlussfolgerungen** bietet Liebeschuetz einen kurzen Abriss der Forschungsgeschichte und verschiedene Gelehrtenmeinungen zum Ende des römischen Weltreichs.

Dabei betont der Autor erneut die weitreichenden Folgen des Christentums in der römischen Welt. Man würde es unterschätzen, wenn man es nur zuerst als Spaltpilz für das römische Imperium sähe und später als Werkzeug in der Hand der Mächtigen. Die Idee, dass der Mitmensch zu unterstützen sei, einfach weil er Mitmensch ist, habe etwas völlig Neues für die Gesellschaft der klassisch-antiken Epoche bedeutet.

Öffentliche Festlichkeiten, die das traditionelle Heidentum weit in christliche Zeit hinein konservierten, vereinigten die Bürger zwar immer noch in der althergebrachten Weise, aber auch diese hörten mit der Zeit auf, was man z.B. am plötzlichen Ende der öffentlichen Weiheinschriften erkennen könne. Deshalb benötigte man eine neue Art der Solidarität: das Christentum

Dieses neue Gefühl der Nächstenliebe löste den bisherigen Zusammenhalt ab und half den Städten des Ostreiches zwei Jahrhunderte lang den Zusammenbruch ihrer politischen Strukturen zu überdauern.

Zwei **Appendices** (zu Synesios' „De providentia“ und zu der Säule des Arcadius) stehen zusammen mit der **Bibliografie** und dem **Index** am Ende der Ausgabe, **Bildmaterial** bildet den Abschluss.

NA

**J.H.W.G. Liebeschuetz, Decline and Change in Late Antiquity. Religion, Barbarians and their Historiography. (Variorum collected studies series 846) 2006**

(Paginierung nicht durchgängig, da die Herausgeber bestrebt waren, die ursprünglichen Seitenzahlen beizubehalten.)

Der vorliegende Band ist in 4 Sektionen unterteilt: Geschichtsschreibung, Religion, barbarische Siedlungen und Spätantike. Liebeschuetz hat hier Themen und Wissenschaftsfelder zusammengetragen, mit denen er im Laufe seines curriculum vitae befasst war.

Der **erste Abschnitt** über **Geschichtsschreibung** spannt den Bogen von Thukydides bis zur Spätantike, befasst sich aber auch mit den gesellschaftlichen Veränderungen, die die Entwicklung dieses Genres beeinflussten. Der Autor zeigt, dass pagane Historiografen ihre Kunst auch für heidnische Apologetik verwendeten. Malalas von Antiochia, der als Christ bereits in christlichem Umfeld schreibt und die heidnischen Heroen zu Menschen umdeutet, bildet dabei den Schlusspunkt der Reihe.

Der **zweite Abschnitt** hat **Religion** zum Inhalt. Für die klassische Antike war das Christentum ein Novum, da bisher keine machtvolle religiöse Organisation existiert hatte, die eine weitgehende Unabhängigkeit von staatlichen Institutionen besaß. Wie die neue Religion zu dieser Position kam, ist auf viele und verschiedene Ursachen zurückzuführen. Liebeschuetz erweist im Kapitel: „**Religion A.D. 68-196**“ (6), dass der weit verbreitete religiöse und philosophische Glaube des frühen Kaiserreichs zu einem gewissermaßen ethischen Monotheismus tendierte, das heißt, der Glaube, dass ein oberster Gott daran Interesse hatte, dass seine Gläubigen ethisch handelten. Außerdem ortet Liebeschuetz starken Einfluss philosophischer Gedanken, die sich mit traditionellen Vorstellungen verbanden, und auch Magie, Astrologie und Alchemie gewannen in dieser Epoche an Einfluss.

Für Leute auf weniger intellektuellem Niveau: Steigende Bedeutung der persönlichen Religion und Beschäftigung mit der individuellen Seele, kombiniert mit Glauben an Leben nach dem Tod. Wichtig dabei war die Zeremonie der Initiation.

Innerhalb dieser Argumentation weist der Autor auch darauf hin, dass die steigende Tendenz zur Migration die Verbreitung bestimmter religiöser Gruppen begünstigte, sogenannter Mysterienkulte, die nicht an einen bestimmten Platz der Verehrung gebunden waren, und ihren Anhängern die Möglichkeit boten, dem Kult weit entfernt von ihrer Heimatstadt nachzugehen.

Blühende kleine private Vereinigungen begeisterten sich für einen speziellen Gott, meistens Dionysos. Diese gesellschaftlich durchaus angesehenen Gruppierungen hatten

eigene Satzungen und Regeln. Die Initiation beinhaltete meist die Versicherung auf ewiges Leben und vermittelte Hoffnung auf wein-seliges Leben im Jenseits, manchmal auch einfach nur die Freisprechung von Sündenlast nach dem Tod.

Das Christentum kombinierte viele dieser Entwicklungen des Heidentums: seine Ausrichtung an Schriften, Betonung der Moral, Rettung der Seele nach dem Tod.

Diese Entwicklungen begünstigten die Expansion des Judentums in der Kaiserzeit (7), das auf viele Einwohner des Imperiums attraktiv war und als Ergebnis davon wurden diese auch mit dem alten Testament vertraut, was wiederum die Ausbreitung der Christentums förderte.

Auch der Mithraismus findet als eine weiter „Diaspora-Religion“ Behandlung (8). Liebeschuetz argumentiert dabei, dass entgegen landläufiger Meinung unter den Anhängern meistens Zivilisten waren, vor allem solche mit niedrigem sozialen Status. **Kapitel 9** ist eine Diskussion der Rede des Praetextatus in den Saturnalia des Macrobius: Diese Rede (geschrieben ca. 430) ist eine der Hauptquellen für das letzte Stadium des Heidentums. Sie zeigt, dass sich der Paganismus der senatorischen Aristokratie in dieser Zeit dem Monotheismus näherte und damit dem Christentum deutlich näher stand als dem klassischen Heidentum.

Die **Barbarische Besiedlung des römischen Imperiums** bildet den dritten Abschnitt. Dabei richtet der Autor seine Aufmerksamkeit vor allem auf das Westreich.

**Wissenschaftsgeschichte**, das heißt die Entstehung und unterschiedliche Bewertung des Begriffs „Spätantike“, ist im vierten Abschnitt Thema.

Die einzelnen Kapitel verfügen zum Teil über eine eigene Bibliografie, das Buch beschließt ein gemeinsamer Index.

NA

**J.H.W.G. Liebeschuetz, The use of Pagan Mythology in the Christian Empire. In: Pauline Allen and Elizabeth Jeffreys: The Sixth Century. End or Beginning? Brisbane 1996 (Australian Association für Byzantine Studies Byzantina Australiensia 10)**

Der Aufsatz im vorliegenden Sammelband findet sich inhaltlich im späteren Werk „Decline and Fall“ (2001) wieder.

Auch hier betont der Autor den Wert der heidnisch klassischen Erziehung im römischen Reich der Spätantike und meint, dass in diesen Jahrhunderten die literarische Bildung und nicht die Herkunft war, die eine Person für höhere und verantwortungsvolle Posten

qualifizierte. Kulturelle Werte seien bis zu einem gewissen Grad sogar von Analphabeten geteilt worden, dafür hätten öffentliche Spektakel und natürlich die Feste gesorgt.

Mit dieser „Religion der Rhetorik“ konnte sich offensichtlich sogar das Christentum arrangieren und beide Weltanschauungen lebten eine lange Zeit friedlich zusammen, wobei das Christentum nicht einmal versuchte, die traditionelle heidnische Erziehung zu ersetzen. Im Gegenteil: Zwar beseitigte es mythologische Anspielungen aus religiösen Texten, bevorzugte andererseits aber Kleriker, die über eine profunde Bildung in diesen Themen besaßen.

Auch zu den Dionysiaka findet sich in „Decline and Fall“ Ähnliches: Die Mythologie in Nonnos' Epos müsse nicht zwangsläufig von christlicher Seite als Affront verstanden worden sein, Nonnos sei gewissermaßen eine Art „literarischer Heide“ zu nennen, der die antiken Götter weniger aus religiöser Überzeugung als vielmehr aus literarischer Notwendigkeit verwendet habe. In seinem Bestreben, die griechische Kultur enzyklopädisch festzuhalten und ihr quasi ein literarisches Denkmal zu setzen, verwende er heidnische Versatzstücke ohne die zugrunde liegende Weltanschauung persönlich zu vertreten. Damit hätte er auch keine Repressalien zu befürchten gehabt.

Dionysos sei in diesem Epos auch kein christlicher Erlösergott, dafür widerspräche dessen Darstellung zu deutlich christlichen Wertmaßstäben. Vor allem das christliche Mitleid fehle der Figur des Dionysos praktisch völlig. Interessanterweise seien die Werte auch von den Heiden der damaligen Zeit durchaus geteilt worden, wie Selbstdisziplin, Enthaltensamkeit und Moral. Auch das spräche für die Deutung, dass Nonnos hier kein religiöses, sondern ein kulturelles Bekenntnis ablegt, indem er das antike Epos und die griechische Kultur in all ihrer Vielfalt wieder auferstehen lasse. Daher auch die Mischung von Mythologie, Astrologie, Orphik, Philosophie und Allegorien und stoisches Gedankengut. Auch die zahlreichen Lokalmythen im Werk deuten in diese Richtung, sodass man Nonnos fast als eine Art Handbuch lesen könne.

Besondere Betonung legt Liebeschutz hier auf den nonnischen Humor und Parodie, eine Facette der Dionysiaka, die in „Decline and Fall“ weniger forciert wird.

Ganz allgemein bezeichnet der Aufsatz die Botschaft der Dionysiaka, sollte eine solche überhaupt existieren, als eine Feier der griechischen literarischen Kultur.

NA