

Beiträge zur Altertumskunde

Herausgegeben von Michael Erler, Dorothee Gall,
Ludwig Koenen und Clemens Zintzen

Band 364

Platonismus und spätägyptische Religion

Plutarch und die Ägyptenrezeption
in der römischen Kaiserzeit

Herausgegeben von
Michael Erler und Martin Andreas Stadler

unter Mitarbeit von Marion Schneider

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-053140-4

e-ISBN (PDF) 978-3-11-053296-8

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-053180-0

ISSN 1616-0452

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

☺ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Zur Einführung — 1

Herwig Görgemanns

Plutarchs Isis-Buch — 7

Martin Andreas Stadler

Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit — 21

Océane Henri

A general approach to *interpretatio Graeca* in the light of papyrological evidence — 43

Frederick E. Brenk

‘Searching for Truth’? — 55

Svenja Nagel

Mittelplatonische Konzepte der Göttin Isis bei Plutarch und Apuleius im Vergleich mit ägyptischen Quellen der griechisch-römischen Zeit — 79

David Klotz

Elements of Theban Theology in Plutarch and his Contemporaries — 127

Joachim Friedrich Quack

(H)abamons Stimme? — 149

Christian Tornau

Im Namen des Gottgeziemenden — 175

Geert Roskam

On the multi-coloured robes of philosophy — 199

Jan Tattko

Ägypten auf der Bühne der sophistischen Rhetorik in der römischen Kaiserzeit — 219

VI — Inhalt

Alexandra von Lieven

Porphyrios und die ägyptische Religion vor dem Hintergrund ägyptischer Quellen — 267

Andreas H. Pries

ἔμψυχα ἱερογλυφικά II — 293

Rene Pfeilschifter

Osiris in Konstantinopel oder: Synesios' *Ägyptische Erzählungen* — 305

Namensindex — 319

Stellenindex — 323

Rene Pfeilschifter

Osiris in Konstantinopel oder: Synesios' *Ägyptische Erzählungen*

I

Der Politiker, Schriftsteller und Philosoph Synesios war so etwas wie ein spätantiker Plutarch: in seiner Herkunft aus der Oberschicht einer Provinzstadt, in seinem Interesse gerade an platonischem Denken, in seinem Engagement für die Heimat, ja selbst im Priesteramt, auch wenn es bei Synesios die Funktion eines Bischofs war. Synesios hat die Aufmerksamkeit der Historiker in größerem Ausmaß gefunden als die meisten anderen neuplatonischen Schriftsteller. Das liegt einmal an seinen 156 Briefen, die uns Einblicke in Lebenswelt und Verbindungen eines griechischen Aristokraten der Spätzeit geben. Zudem hat Synesios mit seinem Werk über das Herrschertum (Εἰς τὸν αὐτοκράτορα περὶ βασιλείας) einen Fürstenspiegel verfasst, der zeitgenössische Vorstellungen vom Kaisertum ebenso erläutert wie Kritik an den Inhabern dieser Würde. Schließlich hat er *Ägyptische Erzählungen oder Über die Vorsehung* (Αἰγύπτιοι ἢ περὶ προνοίας) geschrieben, einen eigenwilligen Traktat, in dem Synesios in Form eines allegorischen Mythos die Revolte eines gotischen Heeres gegen den Kaiser spiegelt. Da der Stoff nach Behauptung seines Autors ein ägyptischer ist und wenigstens die neuplatonischen Anleihen überdeutlich sind, ist ein kurzer Beitrag zu diesem Werk im Kontext dieser Tagung vielleicht nicht unangemessen. Mein Ziel ist dabei nur, die Aufmerksamkeit von Ägyptologen und Philologen auf ein Werk zu lenken, das zumeist Historiker untersucht haben – obwohl der potentielle Gewinn für sie größer ist.

Im Jahr 400 zwang der General Gainas den östlichen Kaiser Arcadius, ihn und sein Heer aus zumeist gotischen Soldaten in Konstantinopel aufzunehmen. Das war weniger eine feindliche Besetzung als ein Staatsstreich: Gainas und seine Leute standen in römischem Dienst. Der neue Generalissimus vermochte seine Kontrolle von Kaiser und Hauptstadt in den nächsten drei Monaten aber

Anmerkung: Das gesprochene Wort des Vortrags ist weitgehend beibehalten. Die Anmerkungen beschränken sich auf das Nötigste.

Rene Pfeilschifter, Lehrstuhl für Alte Geschichte, Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Residenzplatz 2, D-97070 Würzburg, rene.pfeilschifter@uni-wuerzburg.de

nicht in eine Machtstellung zu überführen, die auch von anderen gesellschaftlichen Gruppen gestützt wurde. Am Ende seiner politischen Möglichkeiten angekommen, wollte Gainas mit den Seinen schließlich im Juli Konstantinopel unauffällig räumen. Doch der nächtliche Abzug sorgte für Aufsehen, in der Bevölkerung kam das Gerücht auf, Gainas plane ein Massaker, Tumulte folgten, und schließlich wurden 7000 Goten – die anderen hatten die Stadt schon verlassen – in einer Kirche bei lebendigem Leibe verbrannt.¹

Synesios hielt sich im Frühjahr und Sommer 400 im Auftrag seiner Heimatstadt Kyrene in Konstantinopel auf, war also Augenzeuge der Ereignisse. Einen besseren Gewährsmann können sich Historiker nicht wünschen, und so haben sie immer wieder versucht, aus den wenig später entstandenen *Ägyptischen Erzählungen* auf die tatsächlichen Vorgänge zu schließen. Wie schwierig dieses Unterfangen aber ist, zeigt schon die Unterschiedlichkeit der Ergebnisse. Zwar herrscht weitgehend Einigkeit darüber, dass in Osiris der von Gainas gestürzte Prätorianerpräfekt Aurelian gespiegelt werde. Doch über die Identifizierung seines Gegenspielers Typhos gehen die Meinungen auseinander,² und Kaiser Arcadius findet in den *Ägyptischen Erzählungen* gar kein Äquivalent. Das Bemühen, Synesios' mythische Personen mit historischen gleichzusetzen, ist ein gefährliches, denn es fehlt die methodisch gesicherte Basis dafür. Zwar dürfte es für die Zeitgenossen recht einfach gewesen sein zu entscheiden, wo die geschichtlichen Tatsachen aufhören und wo die ägyptische Phantasie beginnt, für uns ist die Differenzierung aber fast unmöglich. Die Informationen, die andere Quellen über die Ereignisse des Jahres 400 liefern, sind dafür zu spärlich und zu lückenhaft. Hinzu kommt, und das ist noch wichtiger, dass Synesios ein ziemlich guter Schriftsteller war. Er schrieb keinen plumpen Schlüsselroman, in dem lebende Charaktere einfach zu erkennen gewesen wären, und er nahm keine Eins-zu-eins-Übertragung der Ereignisse in den Mythos vor.³

Die *Ägyptischen Erzählungen* sind keine gute oder auch nur brauchbare Quelle für den rekonstruierenden Historiker. Eher sind sie interessant als litera-

1 Zu den Ereignissen Pfeilschifter 2013, 497–507.

2 Für den Prätorianerpräfekten Caesarius: Cameron 1993, 175–182; Barnes 1986, 96–100; Albert 1984, 70–80, 188–190; Paschoud 1986, 146f. Für den Prätorianerpräfekten Eutychianos: Jones 1964, 79–81; Liebeschuetz 1990, 253–272; Schmitt 2001, 315–339. Vgl. den Forschungsüberblick bei Aujoulat 2008, 30–57.

3 Cameron/Long 1993, passim, bes. 80f., 143–145, 160f., 179–182, 186–196, 199–201, 206f., 239f., 311–323, und die Anmerkungen zur Übersetzung 337–398, haben mit Recht für eine zurückhaltende Heranziehung von Synesios plädiert. In diesem Sinne schon Noethlichs 1986, 210–213, und ferner Hagl 1997, 125–129; Schuol 2012, 136–143; anders Schmitt 2001, 304–315.

rischer Reflex aktueller Politik, so wie ein Theaterstück über die Krimkrise interessante Einblicke in Rezeption und zeitgenössische Mentalitäten bieten, aber keine Quelle für die Krise selbst sein könnte. Freilich handelt es sich bei den *Ägyptischen Erzählungen* nicht um ein Theaterstück, sondern um – ja um was eigentlich? Synesios selbst äußert sich in der Einleitung folgendermaßen:

Ganz besonders ist an der Darstellung zu bewundern, dass sie viele Themen adäquat behandelt. Zahlreiche Meinungen zu philosophischen Fragen, die bis heute nicht entschieden sind, werden im Rahmen der fiktiven Erzählung geprüft, in detaillierter Analyse. Lebensbilder werden gezeichnet, als Beispiele für Schlechtigkeit und Tugend. Eine Geschichte aktueller Ereignisse enthält die Schrift. Durchgehend ist der Mythos so entfaltet, dass er nützlich zu lesen ist.⁴

Gleich einen Strauß an Genres stellt Synesios also in Aussicht: einen philosophischen Traktat, einen erdichteten Roman, Biographien, ein Geschichtswerk und bunten Mythos. Die Ankündigung wird vollständig eingelöst, und so ist eine Gattungsbestimmung der *Ägyptischen Erzählungen* kaum möglich.

Einen ägyptischen Bezug stellt dieses Programm allerdings nicht her, überhaupt fällt in der Einleitung kein Wort über Ägypten. Deswegen ist die Verbindung aber nicht nachrangig. Im Doppeltitel, und dort gleich an der Spitze, ist ja von Αἰγύπτιοι die Rede, von den *Ägyptischen Erzählungen*.⁵ Was damit gemeint ist, wird sofort nach der Einleitung erklärt, am Beginn des ersten Buches oder, wie Synesios sagt, Logos:

Der Mythos ist ein ägyptischer. Außerordentlich an Weisheit sind die Ägypter. Vielleicht deutet also gerade dieser Mythos etwas mehr als ein Mythos an, weil er ja ägyptisch ist. Wenn er aber kein Mythos ist, sondern eine Heilige Rede, dann ist er es nur um so mehr wert, erzählt und niedergeschrieben zu werden.⁶

4 Synes. *prov. prooem.* 2: ἄξιον δὲ ἐν αὐτῷ διαφερόντως θαυμάσαι τὸ πολλαῖς ὑποθέσεσιν ἀρκέσαι τὴν μεταχείρισιν. καὶ γὰρ δόγματα συχνὰ τῶν μέχρι νῦν ἀδιακρίτων χώραν τε εὗρεν σκέψεως ἐν τῷ πλάσματι, καὶ ἕκαστα διηκριβῶνται, καὶ βίαι γράφονται, κακίας καὶ ἀρετῆς ἐσόμενοι παραδείγματα, καὶ τῶν παρεστώτων πραγμάτων ἱστορίαν ἔχει τὸ σύγγραμμα καὶ διὰ πάντων ὁ μῦθος ἐξείργασται πρὸς τὸ χρησιμὸν ποικιλλόμενος. Der Text folgt der Budé-Ausgabe von Lamoureux.

5 Die alternative Übersetzung ist *Ägypter*, aber in diesem Fall wäre der bestimmte Artikel zu erwarten. Vgl. Hose 2012, 14f.

6 Synes. *prov.* 1,1,1: ὁ μῦθος Αἰγύπτιος· περιττοὶ σοφίαν Αἰγύπτιοι. τάχ' ἂν οὖν ὄδε, καὶ μῦθος ὢν, μύθου τι πλέον αἰνίττοιτο, διότι ἐστὶν Αἰγύπτιος. εἰ δὲ μηδὲ μῦθος, ἀλλὰ λόγος ἐστὶν ἱερός, ἔτι ἂν ἀξιώτερος εἶη λέγεσθαί τε καὶ γράφεσθαι. Zur Begrifflichkeit von Mythos und Heiliger Rede Hose 2012, 11–14.

Die Ägypter stehen also für Weisheit und Rätselhaftigkeit, für eine gewisse – *sit venia verbo* – ‚Sphinxhaftigkeit‘. Damit bin ich beim Kern unserer Tagung angekommen. Bevor ich zu klären suche, wie Synesios auf diese Zuschreibung kommt, sei sein ägyptischer Mythos aber zunächst einmal zusammengefaßt.

II

Im ägyptischen Theben wachsen die beiden Königssöhne Osiris und Typhos auf. Ihre Gegensätzlichkeit wird in der üblichen moralisierenden Schwarzweißmalerei der Antike erläutert. Als die Versetzung des Vaters unter die Götter bevorsteht, sammeln sich die Priester und die Soldaten, um im Beisein der Götter einen neuen König zu wählen. Osiris und Typhos kandidieren, das Ergebnis ist eindeutig: Osiris wird einstimmig gewählt. Nachdem er als König eingesetzt ist, raten ihm die Götter, Typhos in die Verbannung zu schicken. Dieser habe seine Seele von unten, von der Erde, nicht von oben. Osiris aber neigt zur Milde und vertraut, im Falle eines Falles, auf die Unterstützung der Götter. Daraufhin erklärt ihm sein Vater, dass die Götter sich in die menschlichen Angelegenheiten gewöhnlich nicht einmischen. Die lange Rede des Vaters gibt ausführlich Gelegenheit zur Entfaltung neuplatonischer Theologie.

Osiris beginnt nun, natürlich, eine gute, tugendhafte Herrschaft. Niemand weint unter seinem Regiment. Typhos aber verzweifelt und erstickt seinen Kummer in Ausschweifungen, ebenso wie seine verschwendungssüchtige Frau unter der vermeintlichen Zurücksetzung leidet. Osiris dagegen hat ein ideales Familienleben, das sich darin äußert, dass seine Frau nie, sein junger Sohn Horus kaum je in der Öffentlichkeit gesehen wird. Typhos aber plant mit Hilfe von Dämonen den Umsturz. Seine Frau redet der Frau des Heerführers der Söldnertruppen ein, dass Osiris einen Anschlag auf ihn und alle Barbaren plane. Mit allerlei Tricks gelingt es den dreien, den General zu einer Revolte gegen Osiris zu bewegen. „Der Mythos sagt, daß er nicht bei den Leiden des Osiris verweilen will“,⁷ und so übergeht Synesios den Umsturz selbst fast vollständig. Osiris liefert sich den Barbaren aus, um Schlimmeres zu verhindern. Typhos fordert einen grausamen Tod für ihn. Die Barbaren aber weigern sich und schicken Osiris in ein ehrenvolles Exil.

Nun beginnt Typhos' Regiment, geprägt von Korruption und Ausbeutung, von Frauenherrschaft und Günstlingswirtschaft. Alle Ägypter sind in Bedrängnis.

7 Synes. *prov.* 1,16,1: λέγει τοίνυν ὁ μῦθος οὐκ ἐμφιλοχωρήσειν τοῖς Ὀσίριδος πάθεισιν.

Einige machen Kompromisse und passen sich an, die meisten aber erdulden. Einen besonderen Mann aber gibt es, der „von der Philosophie in ländlicherer Art erzogen und mit dem städtischen Leben unvertraut war“.⁸ Von Osiris haben er und seine Heimat Vergünstigungen erhalten, und so hat er zum Dank Verse und Reden auf ihn geschrieben, freilich nicht gewagt, sie zu veröffentlichen, um nicht als Schmeichler dazustehen. Nun aber macht er seine Werke publik, verflucht Typhos in Schrift und Wort, trägt sogar vor diesem selbst eine Lobrede auf den Bruder vor. Typhos steigert seine Verbrechen noch und stellt dem Philosophen nach. Dem erscheint aber ein Gott und teilt ihm mit, dass Typhos' Herrschaft nur noch Monate dauern werde. Bald darauf erfährt der Philosoph, dass Typhos Veränderungen im Kult einführen will – der von dem Gott verkündete Auslöser von Typhos' Fall.

Zu Anfang des zweiten, etwas später geschriebenen Buches ergreift die Barbaren, durch das Wirken der Götter, Wahnsinn und Furcht. Sie verlassen Theben, dabei kommt es durch ein Missverständnis zu einem Straßenkampf mit der Bevölkerung (in diesen Passagen liegt vermutlich die größte Ähnlichkeit mit den Ereignissen in Konstantinopel). Typhos herrscht zwar weiterhin, verliert aber an Unterstützung. Schließlich werden seine Machenschaften enthüllt, und er wird in einer Versammlung von Göttern und Alten zu Haft verurteilt. Die Götter beschließen, ihn nach seinem Tod zu einem Dämon des Tartaros zu machen. Damit ist die Typhosgeschichte zu Ende.

Über Osiris ist mehr zu sagen, aber nicht alles darf enthüllt werden, da es sich hier um eine Heilige Rede handle. So berichtet Synesios nur knapp von dessen umjubelter Rückkehr und der erneuten Gnade für Typhos.

Es folgt eine philosophische Ausdeutung des Ganzen: Warum liegen zwei gegensätzliche Naturen so nahe beieinander wie im Brüderpaar Osiris und Typhos? Beides, Gutes und Böses, kommt von den Göttern und wird meist vermischt. Wo aber das Gute fast in Reinform gegeben wird, da bleibt für das zweite Kind fast nur noch Böses übrig. Schließlich, warum geschieht an unterschiedlichen Orten zu unterschiedlichen Zeiten das gleiche, warum erlebt man als alter Mann, wovon man als Kind vielleicht gehört hat? Wiederholung prägt den einen, einheitlichen Kosmos wie den Sternenlauf. Das Leben auf Erden ist das gleiche wie in alter Zeit, und so kann eine uralte Geschichte von neuem geschehen. Das Ganze ist ein Rätsel, denn der Wissende muss die Wahrheit im Verborgenen halten. Sie ist nämlich als eine Art Pfand vom Gott bei ihm hinterlegt.

⁸ Synes. *prov.* 1,18,1: ὑπὸ φιλοσοφίας ἀγροικότερον ἐκτεθραμμένος καὶ εἰς τὸ ἀστικὸν ἦθος ἀνομίλητος.

III

Etwaige Erwartungen an Spannung und Charakterzeichnung befriedigt Synesios kaum. Ihm geht es wohl auch nicht so sehr um eine metaphysische Erklärung der Ereignisse, die er miterlebt hat. Vielmehr will er sein literarisches Können anhand der Schaffung eines allegorischen Mythos demonstrieren und dabei das ihm wichtige neuplatonische Gedankengut, gerade in der Theologie, entfalten. Um die Verbindung herzustellen, nutzt er die sehr groben Parallelen zwischen den Ereignissen um Gainas und dem Osirismythos. Dessen Kenntnis setzt Synesios bei seinen sicherlich wenigen, elitären Lesern wohl zu Recht voraus. Ausführliche Plutarchlektüre versteht sich von selbst. Doch der Osirismythos, den Synesios präsentiert, ist nicht der Plutarchische.⁹ Von Isis etwa ist mit keinem Wort die Rede, und auch Horus' Rolle wird nur angedeutet. Die Gleichsetzung des Typhos mit Seth ist zwar schon alt, aber der allgemeine Gang von Synesios' Geschichte wie zahlreiche Details finden sich in keiner anderen Quelle. Die Mühen der Anpassung und die Schwierigkeiten der Parallelisierung geben vermutlich schon einen Teil der Erklärung, denn eine komplexe Verrätselung forderte den Schriftsteller Synesios nur um so mehr. Doch warum musste die Erzählung überhaupt in ein ägyptisches Gewand gekleidet werden? Von der Sache her war das nicht notwendig.

Nun war Plutarch nicht der erste, der in Ägypten besonders altes Wissen situierte. Diese Tradition geht bekanntlich auf Herodots zweites Buch und, hier noch wichtiger, auf Platon zurück.¹⁰ Die Beziehungen des Platonismus zu Ägypten blieben eng, Plotin stammte sogar selbst aus Ägypten. In dieser geistigen wie geographischen Nachfolge stand Synesios: Zum einen kam er aus Kyrene, also aus einer Region, die spätestens seit der Ptolemaierzeit eng mit Ägypten verbunden war. Zum Studium der Philosophie hatte er sich dann zwei Jahre lang in Alexandria niedergelassen und dort vor allem bei der Neuplatonikerin Hypatia gelernt, der er zeit seines Lebens verbunden blieb.

Es ist also durchaus wahrscheinlich, dass Synesios, durch Herkunft und Studien begünstigt, einen gewissen, recht positiven Eindruck von der altägyptischen Kultur gewann. Wie tief dieser Eindruck war, lässt sich mit allgemeinen Vermutungen kaum herausfinden. Aber hier scheint uns Synesios selbst zu helfen. Die Forschung ist sich einig darüber, dass sich in dem ländlichen Philosophen, der Typhos provozierte, der Autor selbst verewigte. Synesios stilisierte sich gern als

9 Einen Vergleich der Versionen führt Long 1993, 256–260, durch.

10 Plat. *Tim.* 22A–23B. Vgl. knapp Hose 2012, 21–23.

Mann vom Lande,¹¹ und die liebevolle Zeichnung des Philosophen, der für den Handlungsverlauf keine Rolle spielt, ist sehr auffällig in einem Werk, das auf individuelle Charakterisierung ansonsten wenig Wert legt. Die Annäherung von Autor und literarischer Gestalt eröffnet nun eine faszinierende Möglichkeit. Der Gott, der dem Philosophen erscheint, ermuntert ihn nämlich so:

Denn nicht Jahre, sondern Monate betrage die vom Schicksal festgesetzte Zeit, sagte er, in der die Szepter Ägyptens die Klauen der Tiere nach oben, die Köpfe der heiligen Vögel aber nach unten halten würden. Dies ist ein unaussprechliches Symbol. Und der Fremde [sc. der Philosoph] erkannte die Schrift, die auf Obeliskten und in heiligen Tempelbezirken eingemeißelt war. Der Gott erklärte ihm auch die Bedeutung der Hieroglyphe.¹²

Will Synesios hier sagen, dass der Philosoph und damit vielleicht sogar er selbst zwar nicht die Hieroglyphen, aber doch das Hieratische oder das Demotische lesen konnten?¹³ Das gibt die Stelle nicht her. Der Philosoph sieht sich nicht zuerst eine Schrift auf Obeliskten an, bevor er eine andere erläutert bekommt. Vielmehr erkennt er in dem Symbol mit Szeptern, Klauen und Falken eine Hieroglyphe, wie er sie an altägyptischen Bauwerken gesehen hat. Deuten kann er sie freilich nicht, das muss der Gott für ihn tun. Die Schrift, um die es geht, ist also immer dieselbe, und tatsächlich wurden Obeliskten und Tempel ja mit Hieroglyphen bedeckt. Auch in seinem übrigen Werk sagt Synesios nichts über Kenntnisse irgendeiner ägyptischen Schrift, und es lassen sich auch keine expliziten Bezüge auf ägyptische Literatur finden.¹⁴ Sein Wissen über Ägypten, so die Meinung der Forschung, ruhte ausschließlich auf der griechischen Tradition, also auf Plutarch,

11 Synes. *calv.* 4,5f.; *epist.* 148.

12 Synes. *prov.* 1,18,4: οὐ γὰρ ἔνιαυτούς, ἀλλὰ μῆνας ἔφη τοὺς εἰμαρτοὺς εἶναι ἐν οἷς τὰ Αἰγύπτια σκῆπτρα ἀνατενεῖ μὲν τὰς χηλὰς τῶν θηρίων, κάτω δὲ ἔξει τῶν ἱερῶν ὀρνέων τὰ κράνη. σύμβολον ἄρρητον τοῦτο. καὶ ἐπεγίνωσκεν μὲν τὴν γραφὴν ὃ ξένος ἐγκεκολαμμένην ὀβελοῖς τε καὶ ἀγίοις σηκοῖς· ὃ δὲ θεὸς αὐτῷ καὶ τὴν διάνοιαν τῆς ἱερογλυφίας ἠρμήνευσεν [...].

13 So fasst Hose 2012, 120 Anm. 89, den Text auf: „Die Hieroglyphenschrift (die der Gott eigens erklären muss, weil sie unverständlich geworden ist), das Hieratische (das der ‚Philosoph‘ als Inschrift liest), die demotische Schrift“. Doch ἐπεγίνωσκεν bedeutet nicht ‚Lesen‘, sondern ‚Erkennen‘ des Zeichens, ohne es zu verstehen. So übersetzen auch Long 1993, 265, 377 („The stranger recognized it as the writing engraved on [...]“) und Aujoulat 2008, 137 („L'étranger reconnait l'écriture gravée en creux sur [...]“). Vgl. auch Long 1987, 108f.

14 Vgl. Feder 2012, 180f.: „In einer Zeit, als [...] auch so gut wie kein Ägypter mehr die alten Schriften (Hieroglyphisch, Hieratisch und wohl auch kaum noch Demotisch) lesen oder selbst entziffern konnte und aller alltäglicher Schriftverkehr in Griechisch abgefasst wurde, kann man wohl mit Gewissheit ausschließen, dass ausgerechnet jemand wie Synesios dazu in der Lage gewesen wäre.“

Diodor, Herodot und auf anderen, für uns nur noch in Fragmenten greifbaren Autoren.¹⁵ Synesios adaptierte also nicht nur altägyptische Mythen, wie er es für nötig hielt, er kannte diese Mythen auch bloß aus zweiter Hand.

Natürlich gab es Griechen, die das Demotische und später das Koptische beherrschten. Dafür garantierte schon seit archaischer Zeit die milesische Kolonie Naukratis im Nildelta, und erst recht galt dies seit Alexander. Pauschalangaben sind aber wie üblich schwierig, und insgesamt besteht kein Grund zu einer Überschätzung der Sprachkenntnisse. Kleopatra VII. beherrschte bekanntermaßen das Demotische, aber sie war eben auch nach einem Vierteljahrtausend die erste Ptolemaierin mit einer solchen Fertigkeit.¹⁶ Schlüsse von Königen auf gewöhnliche Griechen sind problematisch. Bedenkt man aber, wie sehr sich selbst der umfassend gebildete Plutarch mit dem Lateinischen abmühte, wie wenig Latein um 400 selbst Bischöfe verstanden, in der Regel nämlich gar keines, und, das ist der wichtigste Punkt, dass die Griechen dieses Nichtkönnen gar nicht als Defizit empfanden – dann bleibt nur eine skeptische Haltung gegenüber ausgeprägten Fremdsprachenkenntnissen von Griechen übrig.¹⁷

Freilich muss nicht alle Kenntnis auf eigener, originalsprachlicher Lektüre beruhen (auch wenn wir Altertumswissenschaftler uns das wünschen würden). Synesios' Philosoph ist mit den Obeliskten und Tempeln Ägyptens wohlvertraut und vermag eine Hieroglyphe als solche zu erkennen, selbst wenn sie ihm nur beschrieben wird. Das grundsätzliche Interesse ist also da, und es ist vielleicht nicht zu kühn, es nicht nur für den Philosophen, sondern auch für Synesios selbst anzunehmen. Um es zu befriedigen, stand eine ganze Reihe von ägyptischen Informationsquellen zur Verfügung.

Die wichtigsten dürften Texte in griechischer Sprache, aber aus ägyptischer Hand gewesen sein. Es ist kaum anzunehmen, dass Synesios sich mit Bi- oder Trilinguen der ägyptischen Zivil- und Tempelverwaltung beschäftigte. Relevantes für sein eigenes literarisches Schaffen dürfte er darin ohnehin nicht gefunden haben. Aber literarische Werke über altägyptische Geschichte und Realien könnte er sehr wohl gelesen haben. Schriften von Ägyptern dürften auch deshalb

15 Long 1993, 254–265, behandelt unter der Überschrift „Egyptian Sources“ lediglich bekannte griechische Schriftsteller. Als eigentlich ägyptische Quelle kommt nur die Landesnatur in den Blick. Noch deutlicher äußert sie sich 1987, 108f.

16 Plut. *Ant.* 27,4f.

17 Plutarch: *Demosth.* 2,2–4. Vgl. Jones 1971, 81–87. Aus den Akten der Ökumenischen Konzile des 5. und 6. Jahrhunderts geht immer wieder hervor, dass lateinische Wortbeiträge oder Dokumente ins Griechische übersetzt werden mussten, um von den östlichen Bischöfen verstanden zu werden. Vgl. Millar 2006, 15–20.

am ehesten authentische Informationen überliefert haben, weil sie nicht oder zumindest weniger im Bann des Herodoteisch-Platonischen Weisheitsdiskurses standen. Wie viele es davon gab, ist kaum abzuschätzen. Das allein für uns greifbare Geschichtswerk des Priesters Manethon wurde nur wenig rezipiert – heißt das, es war Spitze eines Eisbergs, oder ist es doch Zeichen für ein unpopuläres und wenig betriebenes Genre? Etwas besser wissen wir über Übersetzungen ägyptischer Literatur ins Griechische Bescheid. Schon Ptolemaios II. soll alle Schriften von Ägyptern, Babyloniern und Römern sammeln und übersetzen haben lassen. Auch wenn der Gesamtheitsanspruch unrealistisch ist, so gab es doch in der alexandrinischen Bibliothek eine beträchtliche Abteilung mit *Aegyptiaca*.¹⁸ Frank Feder hat vor kurzem auf die (in der Forschung zunehmend anerkannte) Bedeutung von Übertragungen demotischer Werke hingewiesen. Einige solcher griechischen Übersetzungen sind auf uns gekommen: das Handbuch des Tempels, der Mythos vom Sonnenauge, der Traum des Nektanebos.¹⁹

Ansonsten kann Synesios auf mündlichem Wege mehr über altägyptische Kultur erfahren haben, so wie es Herodot 800 Jahre zuvor getan hatte. Manche Rituale mag er mit eigenen Augen beobachtet haben, auch wenn die ägyptische Religion Ende des vierten Jahrhunderts schon im Schwinden begriffen war. Und schließlich verschaffte sich Synesios, wenn wir seinem Selbstportrait glauben dürfen, über bildliche Darstellungen einen Eindruck von der ägyptischen Kultur. Neben eigentlichen Bildern zählten dazu auch die Hieroglyphen, die Synesios wie viele andere als Bildzeichen deutete.

Das sind viele ‚könnte‘, ‚mag‘ und ‚vielleicht‘. Sicherheit ist nicht annähernd zu gewinnen, und Synesios ist keiner, der viel über seine Vorlagen spricht. Möglichkeiten zur Information über die Kultur des alten Ägypten gab es jedenfalls. Und es spricht doch einiges dafür, dass jemand, der aus Kyrene kam, sich mehrere Jahre in Ägypten aufhielt und ohnehin, über die Vermittlung des Platonismus, an Ägypten interessiert war, diese Möglichkeiten auch nutzte. Die neue Gestalt des Osirismythos wie auch manche Details müssen also nicht unbedingt auf Synesios' Kunst und Imagination zurückgehen, hier können sehr wohl Realia mitgeteilt sein, die sonst nirgends erhalten sind.

18 Georg. Syncl. p. 516 Dindorf: ὁς πάντων Ἑλλήνων τε καὶ Χαλδαίων, Αἰγυπτίων τε καὶ Ῥωμαίων τὰς βίβλους συλλεξάμενος καὶ μεταφράσας τὰς ἀλλογλώσσους εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν, μυριάδας βιβλίων ἑπέθετο κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐν ταῖς ὑπ' αὐτοῦ σοστάσας βιβλιοθήκαις.

19 Feder 2012, 177, 181f. Handbuch: Quack 1997. Sonnenaug: West 1969. Nektanebos: Ryholt 2002, 221–228.

IV

Ob und in welchem Umfang dies nun der Fall ist, ist ganz unklar. Zu den *Ägyptischen Erzählungen* existieren drei gut kommentierte Übersetzungen von Aujoulat (2008), Hose (2012) und vor allem Long (1993). Aber ihre Verfasser sind klassische Altertumswissenschaftler, die ihr Augenmerk auf das Literarische, das Historische und das Philosophische richten. Eine Kommentierung unter ägyptologischer Beteiligung fehlt. Sie ist meiner Meinung nach das wichtigste Forschungsdesiderat zu den *Ägyptischen Erzählungen*. Nur eine genaue Durcharbeitung des Textes, die Klassische Philologen und Ägyptologen gemeinsam unternehmen, kann einerseits Bezüge zu ägyptischen Texten und Ausgangspunkte in der ägyptischen Kultur aufzeigen, andererseits die Grundlage dafür liefern, inwiefern Synesios die übernommene Tradition gestaltet hat.²⁰ Eine solche Kooperation wird oft genug Probleme beleuchten, die noch nicht ausreichend diskutiert worden sind. Warum etwa ist Osiris der jüngere Bruder, im Gegensatz zu Plutarchs Mythos, der ägyptischen Tradition und auch zur philosophischen Schlussdeutung der *Ägyptischen Erzählungen*?²¹ Meint Synesios eine tatsächlich gesehene Hieroglyphe, wenn er von den Szeptern Ägyptens, den Klauen der Tiere und den Köpfen der heiligen Vögel spricht? All dies wird in Hieroglyphen einzeln häufig dargestellt, jedoch ist es noch nicht gelungen, eine Hieroglyphe oder wenigstens ein Bild zu bestimmen, das Synesios' Kombination nahekommt.

Ein Beispiel für das Potential solcher Teamarbeit sei zum Schluss angeführt. Osiris' Vater erwähnt in seiner langen Rede ein gedoppeltes Bild des Hermes, ein junger Gott neben einem alten. Die Ägypter hätten diese Darstellungsweise gewählt, um die wechselseitige Ergänzung von Stärke und Verstand bei Führungsaufgaben zu symbolisieren.²² Solche Bilder sind bislang noch nicht identifiziert

20 Wie der ägyptologische Beitrag aussehen könnte, zeigen schön die Beispiele von Feder 2012, 182–187.

21 Synes. *prov.* 1,2,2; 1,2,4; 1,15,8. Long 1993, 257, 339 Anm. 17, sieht den Grund in der Geburtsfolge der (angeblichen) Brüder Aurelian und Eutychanos, die sich in deren Ämterlaufbahn zeige. Doch vorausgesetzt, die Identifizierung ist korrekt, wäre dann nicht zu erwarten, dass Synesios auch mitteilt, dass der eine früher öffentliche Funktionen ausübte, der andere später? Er tut nichts dergleichen, obwohl er ausgiebig die jeweilige Amtsführung und sogar die Ämter behandelt (*prov.* 1,3,2–4,4).

22 Synes. *prov.* 1,11,1: ἡγάσω πάντως, ὦ παῖ, τὴν ἐν ταῖς ἱεραῖς εἰκόσι τῶν πατέρων ἐπίνοιαν. τὸν Ἑρμῆν Αἰγύπτιοι διπλὴν ποιούμεν τὴν ἰδέαν τοῦ δαίμονος, νέον ἰστάντες παρὰ πρεσβύτη, ἀξιοῦντες, εἴπερ τις ἡμῶν μέλλει καλῶς ἐφορεύσειν, ἔννου τε εἶναι καὶ ἄλκιμον, ὡς ἀτελὲς εἰς ὠφέλειαν θάτερον παρὰ θάτερον.

worden, und so hat die Forschung die Ursprünge dieser Vorstellung in der griechischen Philosophie gesucht, genauer gesagt bei den Hermetischen Schriften. Das ist in der Tat fruchtbar, aber vollends befriedigend ist die Parallele – ein älterer Hermes-Thot vor der Flut und ein jüngerer Hermes Trismegistos, sein Enkel, danach – nicht.²³ Alexandra von Lieven hat mich nun darauf aufmerksam gemacht, dass in Ägypten eine breite Tradition der Verdopplung und Verdreifachung von Göttern existierte, getrennt nach Tätigkeitsfeldern und wieder verbunden durch Genealogie.²⁴ Und wenigstens einmal findet sich eine entsprechende bildliche Darstellung, im ptolemaischen Dekor eines Tores des Amun-Re-Tempels von Karnak: Thot, Sia und Atum als Verkörperungen des Thot.²⁵ Das ist natürlich noch nicht der doppelte Hermes, von dem Osiris' Vater spricht. Doch der Beleg zeigt, dass die ägyptischen Bezüge bei Synesios nicht immer nur als Ausflüsse neuplatonischer Philosophie zu erklären sind, sondern vielleicht gar nicht so selten als erst von Synesios geschaffenes Amalgam zweier großer kultureller Traditionen.

Ägypten stellte seit der Kaiserzeit eine ideale literarische Folie für Exotisches und Spannendes dar. Für einen gebildeten Neuplatoniker wie Synesios war das Land am Nil der rechte Ort für philosophische Diskurse und für zeitgenössische Anspielungen. Verrätselungen schienen bei den rätselhaften Ägyptern besonders passend, und dass sie auf uns in unserer Unkenntnis noch rätselhafter wirken, wäre Synesios vermutlich recht gewesen. Zudem bot das Vorhandensein einer breiten ägyptisierenden Literatur ausreichend Gelegenheit, durch Abweichungen vom Bekannten, etwa in der Neufassung des Osirismythos, die eigene literarische Kunst unter Beweis zu stellen. Die *Ägyptischen Erzählungen* können somit als letztes großes Beispiel für die griechische Anverwandlung der altägyptischen Kultur gelten. Doch selbst gegen 400 war diese Kultur nicht nur präsent, sondern auch noch (wenn auch nicht mehr lange) lebendig. Synesios war nicht unbedingt auf seine philosophischen und literarischen Vorlagen angewiesen, sondern konnte noch in letzter Stunde unmittelbar aus der Tradition des alten Ägypten schöpfen. Wie sehr er von der Möglichkeit Gebrauch gemacht hat, das wäre herauszufinden.

23 [Apul.] Ascl. 37; [Maneth.] FGrHist/BNJ 609 T 11a (= Georg. Sync. p. 72f. Dindorf). Vgl. Fowden 1986, 29–31, und den Kommentar von Philippa Lang in BNJ. Alle drei Kommentare verweisen auf die Stelle bei Ps.-Apuleius.

24 Briefliche Mitteilung vom 20. Mai 2014 und von Lieven 2007.

25 Barguet 1962, 239, mit von Lieven 2007, 75f.

Literaturverzeichnis

- Albert (1984): Gerhard Albert, *Goten in Konstantinopel. Untersuchungen zur oströmischen Geschichte um das Jahr 400 n. Chr., Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums NF I 2*, Paderborn u. a.
- Aujoulat (2008): *Synésios de Cyrène*, Bd. 6: Opuscles 3. *Texte établi par Jacques Lamoureux. Traduit et commenté par Noël Aujoulat, Collection des Universités de France*, Paris.
- Barguet (1962): Paul Barguet, *Le Temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Le Caire.
- Barnes (1986): T. D. Barnes, „Synesius in Constantinople“, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 27, 93–112.
- Cameron [u. Long] (1993): Alan Cameron u. Jacqueline Long (mit Lee Sherry), *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius, The Transformation of the Classical Heritage* 19, Berkeley u. a.
- Feder (2012): Frank Feder, „Synesios von Kyrene und die ägyptische Mythologie“, in: Martin Hose (Hg.), *Synesios von Kyrene, Ägyptische Erzählungen oder Über die Vorsehung*, *Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia* 21, Tübingen, 171–187.
- Fowden (1986): Garth Fowden, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Cambridge u. a.
- Hagl (1997): Wolfgang Hagl, *Arcadius Apis Imperator. Synesios von Kyrene und sein Beitrag zum Herrscherideal der Spätantike, Frankfurter althistorische Beiträge* 1, Stuttgart.
- Hose (2012): Martin Hose (Hg.), *Synesios von Kyrene, Ägyptische Erzählungen oder Über die Vorsehung, Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia* 21, Tübingen.
- Jones (1964): A. H. M. Jones, „Collegiate Prefectures“, *Journal of Roman Studies* 54, 78–89.
- Jones (1971): C. P. Jones, *Plutarch and Rome*, Oxford.
- Liebeschuetz (1990): J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford.
- von Lieven (2007): Alexandra von Lieven, „Thot selbdritt. Mögliche ägyptische Ursprünge der arabisch-lateinischen Tradition dreier Hermesgestalten“, *Die Welt des Orients* 37, 69–77.
- Long (1987): Jacqueline Long, „The Wolf and the Lion: Synesius' Egyptian Sources“, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 28, 103–115.
- Long (1993) → Cameron (1993).
- Millar (2006): Fergus Millar, *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408–450), Sather Classical Lectures* 64, Berkeley u. a.
- Noethlichs (1986): Karl Leo Noethlichs, Rez. Albert (1984), *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29, 209–213.
- Paschoud (1986): Zosime, *Histoire nouvelle. Texte établi et traduit par François Paschoud*, Bd. III 1, *Collection des Universités de France*, Paris.
- Pfeilschifter (2013): Rene Pfeilschifter, *Der Kaiser und Konstantinopel. Kommunikation und Konfliktaustrag in einer spätantiken Metropole, Millennium-Studien* 44, Berlin u. a.
- Quack (1997): Joachim Friedrich Quack, „Ein ägyptisches Handbuch des Tempels und seine griechische Übersetzung“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 119, 297–300.
- Ryholt (2002): Kim Ryholt, „Nectanebo's Dream or the Prophecy of Petesis“, in: Andreas Blasius u. Bernd U. Schipper (Hgg.), *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der*

- relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten, Orientalia Lovaniensia Analecta 107*, Leuven u. a., 221–241.
- Schmitt (2001): Tassilo Schmitt, *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene. Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropoliten von Ptolemais*, *Beiträge zur Altertumskunde 146*, München u. a.
- Schuol (2012): Monika Schuol, „Synesios von Kyrene, *Die Ägyptischen Erzählungen. Der historische Kontext*“, in: Martin Hose (Hg.), *Synesios von Kyrene, Ägyptische Erzählungen oder Über die Vorsehung, Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia 21*, Tübingen, 125–155.
- West (1969): Stephanie West, „The Greek Version of the Legend of Tefnut“, *Journal of Egyptian Archaeology 55*, 161–183.