

73. LUKIANOS AUS SAMOSATA

Hauptquelle für das Leben des Lukianos³⁶⁷ sind seine eigenen Schriften, die eine Reihe von autobiographischen Nachrichten enthalten. Bei diesen Angaben ist freilich in Rechnung zu stellen, daß sie oftmals stilisiert sind und ein literarisch gebrochenes Ich reflektieren. Anderweitige Zeugnisse sind spärlich und auch nicht unproblematisch, weil polemisch verzerrt. Geboren ist Lukianos um 120 n. Chr. in Samosata, einer in der Landschaft Kommagene am Euphrat gelegenen Stadt, ganz im Osten der römischen Provinz *Syria*. Er entstammte einer einfachen Familie und erlernte vermutlich das Aramäische als Muttersprache und Griechisch erst als Zweitsprache. Von den Eltern wurde er zu seinem Onkel in die Bildhauerlehre geschickt, die er aber bald abbrach und stattdessen eine rhetorische Ausbildung in Ionien einschlug, wo er sich seine souveräne Kenntnis der griechischen Sprache und Literatur aneignete. Hernach wirkte er als Sophist und ging längere Zeit als Wanderredner auf Reisen, die ihn nach Griechenland, Italien und sogar Gallien führten, wo er zeitweilig einen gut dotierten Lehrstuhl für Rhetorik innegehabt haben dürfte.³⁶⁸ Spätestens Anfang der 60er Jahre des 2. Jh.s war Lukianos

wieder im Osten, wobei er die meiste Zeit in Athen verlebte. In einigen, 163/164 n. Chr. im syrischen Antiocheia entstandenen Schriften bemühte er sich, die Gunst von Kaiser Lucius Verus und dessen Mätresse Pantheia zu gewinnen. Sicher bezeugt ist für das Jahr 165 n. Chr. ein Aufenthalt in Olympia, wo er die Selbstverbrennung des Kynikers Peregrinos miterlebte. In bereits fortgeschrittenem Alter übernahm Lukianos einen Posten in der Provinzialverwaltung Ägyptens, und zwar in der Zeit als C. Calvisius Stianus dort *praefectus* (170 bis Mitte 175 n. Chr.) war.³⁶⁹ Als dieser aufgrund seiner Beteiligung an der Usurpation des Avidius Cassius seines Amtes enthoben und religiert wurde, endete auch die Karriere des Lukianos. Er kehrte nach Athen und zu seiner sophistischen Vortragstätigkeit zurück. Sein Todesjahr ist nicht überliefert, doch in jedem Fall nach 180 n. Chr. anzusetzen, da er Kaiser Marcus Aurelius einmal als bereits verstorben erwähnt.

Das nahezu vollständig erhaltene Œuvre umfaßt mehr als siebzig Schriften und weist Lukianos als ein ausgesprochen vielseitiges Talent aus. Neben typischen Produkten der Rhetorik wie Deklamationen, *Dialexeis*,

³⁶⁷ Zu seinem Leben und Werk s. die Lexikonartikel von Rudolf HELM, Lukianos, RE XIII.2 (1927) 1725–1777, Hans GÄRTNER, Lukianos (1.), KIP III (1979) 772–777, Heinz-Günther NESSELRATH, Lukianos [1] von Samosata, DNP VII (1999) 493–501, ferner Jacques BOMPAIRE, Lucien écrivain. Imitation et création, Paris 1958 (Paris-Turin 2000), Jacques SCHWARTZ, Biographie de Lucien de Samosate (= coll. Latomus 83), Brüssel 1965, Graham ANDERSON, Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic (= Mnemosyne Suppl. 41), Leiden 1976, Christopher P. JONES, Culture and Society in Lucian, Cambridge Mass.-London 1986, Jacques BOMPAIRE, Lucien, Œuvres, tome I – Introduction générale. Opuscules 1–10, texte établi et traduit (Les Belles Lettres), Paris 1993, XI–CLXIV, Matthew Donald MACLEOD, Lucianic Studies since 1930, ANRW II 34.2 (1994) 1362–1421, Heinz-

Günther NESSELRATH, Lukian: Leben und Werk, in: Lukian. ΦΙΛΟΨΕΥΔΕΙΣ Η ΑΠΙΣΤΩΝ – Die Lügenfreunde oder: Der Ungläubige. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Martin EBNER, Holger GZELLA, Heinz-Günther NESSELRATH, Ernst RIBBAT (= SAPERE III), Darmstadt 2002, 11–31.

³⁶⁸ Sein Gallienaufenthalt ist durch Lukian. Bis acc. 27 und Apol. 15 bezeugt. Über den Ort und den genauen Zeitpunkt lassen sich keine Angaben machen; s. dazu auch Eugen BRAUN, Lukian *Unter doppelter Anklage*. Ein Kommentar (= Studien zur klassischen Philologie 85), Frankfurt a. M.-Berlin u.a. 1994, 253–255, AMATO [2004] 130 f. + AA. 9 f.

³⁶⁹ Wann genau Lukianos seine Funktion angetreten hat, ist ebenso unsicher wie die Identifizierung des Amtes (*εἰσαγωγεὺς?*, *archistrator?*).

Ekphraseis, Vorreden und Pamphleten hat er zahlreiche Dialoge und menippeische Satiren verfaßt. Da von all diesen Werken lediglich die als Ἡρακλήης betitelte

kurze Vorrede für die keltische Religion von Bedeutung ist (siehe dazu weiter unten), kann eine Besprechung der anderen unterbleiben.

73 T 1 Lukianos *Heracles* 1–7

I p. 60–63 BOMPAIRE; vgl. I p. 20,1 – 22,1 MACLEOD, I 1 p. 31,1 – 34,7 NILÉN = ZWICKER 78–80:

τὸν Ἡρακλέα οἱ Κελτοὶ Ὅγμιον ὀνομάζουσι φωνῇ τῇ ἐπιχωρίῳ, τὸ δὲ εἶδος τοῦ θεοῦ πάνυ ἀλλόκοτον γράφουσι. γέρον ἐστὶν αὐτοῖς ἐς τὸ ἔσχατον, ἀναφαλαντίας, πολὺς ἀκριβῶς ὅσαι λοιπαὶ τῶν τριχῶν, ὀσὸς τὸ δέρμα καὶ διακεκαυμένος ἐς τὸ μελάντατον, οἷοί εἰσιν οἱ θαλαττουργοὶ γέροντες· μᾶλλον δὲ Χάρωνα ἢ Ἰαπετόν τινα τῶν ὑποταρταρίων καὶ πάντα μᾶλλον ἢ Ἡρακλέα εἶναι ἂν εἰκάσειας, ἀλλὰ καὶ τοιοῦτος ὢν ἔχει ὁμῶς τὴν σκευὴν τὴν Ἡρακλέους. καὶ γὰρ τὴν διφθέραν ἐνήπτει τὴν τοῦ λέοντος καὶ τὸ ῥόπαλον ἔχει ἐν τῇ δεξιᾷ καὶ τὸν γωρυτὸν παρήρηται, καὶ τὸ τόξον ἐντεταμένον ἢ ἀριστερὰ προδείκνυσιν, καὶ ὅλος Ἡρακλήης ἐστὶ ταυτὰ γε. (2) ὥμην οὖν ἐφ' ὕβρει τῶν Ἑλλήνων θεῶν τοιαῦτα παρανομεῖν τοὺς Κελτοὺς ἐς τὴν μορφὴν τὴν Ἡρακλέους ἀμυνομένους αὐτὸν τῇ γραφῇ, ὅτι τὴν χώραν ποτὲ αὐτῶν ἐπήλθεν λείαν ἐλαύνων, ὁπότε τὰς Γηρῶν ἀγέλας ζητῶν κατέδραμε τὰ πολλὰ τῶν ἐσπερίων γενῶν. (3) καίτοι τὸ παραδοξότατον οὐδέπω ἔφην τῆς εἰκόνης· ὁ γὰρ δὴ γέρον Ἡρακλήης ἐκεῖνος ἀνθρώπων πάμπολύ τι πλῆθος ἔλκει ἐκ τῶν ὧτων ἅπαντας δεδεμένους, δεσμὰ δὲ εἰσιν οἱ σειραὶ λεπταὶ χρυσοῦ καὶ ἠλέκτρον εἰργασμένοι ὁμοιοὶ εἰκοῦναι τοῖς καλλίστοις, καὶ ὥμῳς ὑφ' οὕτως ἀσθενῶν ἀγόμενοι οὔτε δρασμὸν βουλεύουσι, δυνάμενοι ἂν εὐμαρῶς, οὔτε ὅλως ἀντιτείνουσι ἢ τοῖς ποσὶν ἀντερείδουσι πρὸς τὸ ἐναντίον τῆς ἀγωγῆς ἐξυπτιάζοντες, ἀλλὰ φαιδροὶ ἔπονται καὶ γεγηθότες καὶ τὸν ἄγοντα ἐπαινοῦντες ἐπειγόμενοι ἅπαντες καὶ τῷ φθάνειν ἐθέλουν τὸν δεσμὸν ἐπιχαλῶντες, εἰκοῦντες ἀχθεσθησόμενοι, εἰ λυθήσονται. ὁ δὲ πάντων ἀποπώτατον εἶναι μοι ἔδοξεν, οὐκ ὀκνήσω καὶ τοῦτο εἰπεῖν· οὐ γὰρ ἔχων ὁ ζωγράφος ὅθεν ἐξάψει ταῖς σειραῖς τὰς [τῶν δεσμῶν] ἀρχάς, ἅτε τῆς δεξιᾶς μὲν ἤδη τὸ ῥόπαλον, τῆς λαίης δὲ τὸ τόξον ἐχούσης, τρυπήσας τοῦ θεοῦ τὴν γλώτταν ἄκραν ἐξ ἐκείνης ἐλκομένους αὐτοὺς ἐποίησεν, καὶ ἐπέστραπται γε εἰς τοὺς ἀγομένους μειδίων. (4) ταῦτ' ἐγὼ μὲν ἐπὶ πολὺν εἰστήκειν ὄρων καὶ θαυμάζων καὶ ἀπορῶν καὶ ἀγανακτῶν. Κελτὸς δὲ τις παρεστὼς οὐκ ἀπαίδευτος τὰ ἡμέτερα, ὡς ἔδειξεν ἀκριβῶς Ἑλλάδα φωνὴν ἀφιεῖς, φιλόσοφος, οἶμαι, τὰ ἐπιχώρια· ,ἐγὼ σοι', ἔφη, ,ὦ ξένη, λύσω τῆς γραφῆς τὸ αἶνιγμα. πάνυ γὰρ ταραπτομένῳ ἔοικας πρὸς αὐτήν.

Den Herakles nennen die Kelten in ihrer einheimischen Sprache Ogmios, das Bild des Gottes aber stellen sie ganz ungewöhnlich dar. Für sie ist er ein Greis im höchsten Alter, mit kahlem Vorderhaupt und vollständig ergrauten Haaren, soweit noch welche vorhanden sind. Die Haut ist runzelig und ganz schwarz verbrannt wie die alter Seeleute. Man würde vermuten, es sei eher Charon oder irgendein Iapetos aus der Unterwelt und alles eher als Herakles. Aber ist er auch von solchem Aussehen, hat er doch die Ausrüstung des Herakles. Denn er hat sich das Löwenfell umgeworfen, hält die Keule in der Rechten, hat sich den Köcher seitlich umgebunden und die Linke streckt den gespannten Bogen vor, und insoweit ist er ganz Herakles. (2) Ich vermutete daher, die Kelten würden sich zum Hohn auf die griechischen Götter derartig an der Gestalt des Herakles vergehen, um mit diesem Bild an ihm Rache zu üben, weil er einst plündernd in ihr Land gekommen war, damals als er auf der Suche nach den Rindern des Geryoneus über viele der westlichen Völker verheerend einfiel. (3) Nun aber habe ich das Sonderbarste an diesem Bild noch gar nicht erwähnt: Jener greise Herakles zieht nämlich eine sehr große Menge von Menschen nach sich, die alle an ihren Ohren festgebunden sind. Als Fesseln dienen feine, aus Gold und Elektron gearbeitete Ketten, den schönsten Halsketten vergleichbar. Und obwohl sie an so schwachen Fesseln geführt werden, wollen sie weder fliehen – sie könnten es problemlos –, noch widersetzen sie sich überhaupt oder stemmen sich mit den Füßen in die Gegenrichtung des Zuges, sondern fröhlich und freudig folgen sie und preisen den Führer, wobei sie alle drängeln und im Streben vorwärts zu kommen die Fessel locker werden lassen, ganz als ob sie ungehalten darüber wären, wenn man sie befreien sollte. Was mir aber von allem am seltsamsten zu sein schien, will ich nicht zögern, gleichfalls zu sagen: Da der Maler keine (rechte) Stelle frei hatte, wo er die Anfänge für die Ketten befestigen konnte – hielt doch die Rechte bereits die Keule, die Linke den Bogen –, durchbohrte er die Zungenspitze des Gottes und ließ von ihr aus die Menschen gezogen werden, wobei sich der Gott lächelnd zu den (von ihm) Gezogenen umwendet. (4) Lange bin ich dieses Gemälde betrachtend dagestanden, verwundert, ratlos und verärgert gleichermaßen. Da

τὸν λόγον ἡμεῖς οἱ Κελτοὶ οὐχ ὥσπερ ὑμεῖς οἱ Ἕλληνας Ἑρμοῖν οἰόμεθα εἶναι, ἀλλ' Ἡρακλεῖ αὐτὸν εἰκάζομεν, ὅτι παρὰ πολὺ τοῦ Ἑρμοῦ ἰσχυρότερος οὗτος. εἰ δὲ γέρον πεποιήται, μὴ θαυμάσης· μόνος γὰρ ὁ λόγος ἐν γήρα φιλεῖ ἐντελεῖ ἐπιδεικνυσθαι τὴν ἀκμὴν, εἴ γε ἀληθῆ ὑμῶν οἱ ποιηταὶ λέγουσιν, ὅτι αἱ μὲν τῶν ὀπλοτέρων φρένες ἠερέθονται, τὸ δὲ γήρας, ἔχει τι λέξει τῶν νέων σοφώτερον. οὕτω γέ τοι καὶ τοῦ Νέστορος ὑμῖν ἀπορρεῖ ἐκ τῆς γλώττης τὸ μέλι, καὶ οἱ ἀγορηταὶ τῶν Τρώων τὴν ὄπα τὴν λειριόεσσαν ἀφιάσιν εὐανθή τινα· λείρια γὰρ καλεῖται, εἴ γε μέμνημαι, τὰ ἄνθη. (5) ὥστε εἰ τῶν ὄτων ἐκδεδεμένους τοὺς ἀνθρώπους πρὸς τὴν γλώτταν ὁ γέρον οὗτος Ἡρακλῆς ὁ λόγος ἔλκει, μηδὲ τοῦτο θαυμάσης εἰδὼς τὴν ὄτων καὶ γλώττης συγγένειαν· οὐδ' ὕβρις εἰς αὐτόν, εἰ ταύτη τερούπεται· μέμνημαι γοῦν, ἔφη, καὶ κωμικῶν τινῶν ἰαμβείων παρ' ὑμῶν μαθὼν τοῖς γὰρ λάλοις ἐξ ἄκρου, ἢ γλώττα πᾶσιν ἐστι τερούπημένη. (6) τὸ δ' ὄλον καὶ αὐτὸν ἡμεῖς τὸν Ἡρακλέα λόγῳ τὰ πάντα ἠγούμεθα ἐξεργάσασθαι σοφὸν γενόμενον καὶ πειθοῖ τὰ πλείστα βιάσασθαι. καὶ τὰ γε βέλη αὐτοῦ οἱ λόγοι εἰσίν, οἶμαι, ὄξεις καὶ εὐστοχοὶ καὶ ταχεῖς καὶ τὰς ψυχὰς τιτρώσκοντες· πετροέντα γὰρ τὰ ἔπη καὶ ὑμεῖς φατε εἶναι. (7) τοσαῦτα μὲν ὁ Κελτός.³⁷⁰

Dieses Testimonium des Lukianos stellt einen Sonderfall dar. Von allen in diesem Band versammelten Texten ist der vorliegende zweifellos der spannendste und zugleich derjenige, der die meisten Probleme bereitet. Es ist uns jedenfalls keine zweite antike Nachricht überliefert, in welcher mit nur annähernd vergleichbarer Ausführlichkeit das Bild eines keltischen Gottes beschrieben wird. Das erklärt auch, warum sich die Forschung bereits früh für dieses Zeugnis zu interessieren begann, eine Beschäftigung, die übrigens bis heute ungebrochen anhält. Zahllos und höchst kontrovers sind die Deutungen, die im Lauf der letzten ein-

trat ein Kelte an meine Seite, nicht ungebildet in unseren Dingen, was sich an seinen perfekten Griechischkenntnissen erwies, ein Philosoph, wie ich glaube, in den einheimischen Verhältnissen, und sagte: „Ich will dir, Fremder, das Rätsel des Bildes lösen, denn du scheinst ihm gegenüber ja ganz verwirrt. Den Logos [die Beredsamkeit] halten wir Kelten nicht wie ihr Griechen für Hermes, sondern setzen ihn mit Herakles gleich, weil dieser um vieles stärker als Hermes ist. Wundere dich auch nicht, wenn er als Greis dargestellt ist: Denn einzig der Logos pflegt erst im Alter seine vollendete Reife zu zeigen, wenn denn eure Dichter die Wahrheit sagen, daß nämlich von „jüngeren (Männern) die Sinne [stets] flatterhaft sind“, das Alter aber „etwas Weiseres als die Jungen zu sagen hat“. So fließt denn für euch Honig von Nestors Zunge und die Redner der Troer geben ihre lilienzarte Stimme wie eine Blüte von sich: Lilien werden nämlich, wenn ich mich recht entsinne, die Blumen genannt. (5) Daß dieser greise Herakles-Logos die Menschen mit ihren Ohren an seine Zunge gebunden nach sich zieht, soll dich nicht verwundern, kennst du doch die Verwandtschaft von Ohren und Zunge. Und nicht aus Hohn gegen ihn ist es, wenn er auf diese Weise durchbohrt ist. Jedenfalls erinnere ich mich,“ sagte er, „einiger komischer Iamben, die ich bei euch gelernt habe, denn den Rednern „ist allen die Zunge durchbohrt“ an der Spitze. (6) Überhaupt sind wir der Ansicht, daß Herakles selbst, nachdem er weise geworden, alles durch den Logos bewirkt und das meiste durch Überredungskunst bezwungen hat. Und seine Geschosse sind die Worte, meine ich, scharf und treffend, schnell und die Seelen durchdringend. Denn daß Worte „geflügelt“ seien, sagt auch ihr.“ (7) Soweit der Kelte.

einhalb Jahrhunderte vorgeschlagen wurden. Diese Differenzen sind nicht zuletzt darin begründet, daß der äußerst ambivalente und doppelbödige Text des Sophisten sehr unterschiedliche Lesarten zuläßt. Erschwerend kommt hinzu, daß die Auswertung der sonstigen Evidenz für den Gott *Ogmios* mit einer Fülle von Schwierigkeiten verbunden ist. Zwar vermochten die Ergebnisse der philologischen, epigraphischen, numismatischen, archäologischen, sprach- und religionshistorischen Forschung zur Verbesserung unserer Kenntnisse beizutragen, gleichwohl sind wir von sicheren Lösungen nachwievor weit entfernt. Es ist mir

³⁷⁰ Ich folge dem Text der jüngsten Ausgabe von Jacques BOMPAIRE, Lucien, Œuvres, tome I – Introduction générale. Opuscules 1–10, texte établi et traduit (Les Belles Lettres), Paris 1993, 60–63, der sich zu Recht eng an den handschriftlich überlieferten Wortlaut anschließt. Anders als noch Nils NILÉN, Lucianus, vol. I, fasc. I (libelli I–XIV), Leipzig 1906,

31–34, Austin MORRIS HARMON, Lucian, vol. I (Loeb), London 1913, 62–66 und Matthew DONALD MACLEOD, Luciani opera, tomus I (libelli 1–25), Oxford 1972, 20–22 wird weder τὴν λειριόεσσαν in § 4 noch ὁ λόγος in § 5 gestrichen. S. dazu weiter unten im Kommentar.

im Rahmen dieser Arbeit leider nicht möglich, sämtliche mit der Lukianosstelle verknüpften Probleme genauer zu behandeln. Dies würde ein eigenes Buch im Umfang von wohl mindestens hundert Seiten verlangen.³⁷¹ Auch wenn ich hier vieles nur skizzieren kann, bedarf dieser bekannte (und als religionsgeschichtliche Quelle häufig überschätzte!) Text eines etwas ausführlicheren Kommentars.

Zunächst ein Wort zum literarischen Genre, in dem sich Lukianos bewegt. Bei dessen Schrift Ἡρακλῆς handelt es sich nach Ausweis der Handschriften um eine προλαλιά ‚Vorrede‘. Es ist allerdings bezweifelt worden, daß dieser Untertitel von Lukianos selbst stammt. Da der Terminus προλαλιά nicht antik belegt ist und das älteste Manuskript ins 10. Jh. n. Chr. datiert, dürfte es sich um einen späteren Zusatz handeln.³⁷² Im *corpus Lucianicum* finden sich noch einige weitere Werkchen, die strukturell und kompositorisch dem Ἡρακλῆς vergleichbar sind.³⁷³ Es sind Einleitungen, die er einem längeren Vortrag vorausschickte, um damit seine Zuhörer auf das eigentliche Thema einzustimmen.³⁷⁴ Allerdings mußten in so einem Fall Vorrede und Rede nicht in einem engen, unmittelbaren thematischen Zusammenhang stehen. Man hat im Ἡρακλῆς das Prooemium zum ersten oder zweiten Buch der *Wahren Geschichte* (Ἀληθῆς ἱστορία) sehen wollen, was möglich, jedoch nicht gesichert ist.³⁷⁵ Die Funktion solcher Vorreden war es ferner, das Auditorium in erwartungsvolle Spannung

zu versetzen, wofür der Ἡρακλῆς mit seiner ungemein sorgfältigen Komposition ein gutes Beispiel ist. Indem Lukianos in den §§ 1–3 die Einzelheiten des Bildes nicht auf einmal, sondern durch kunstvolle Pausen unterbrochen schrittweise enthüllt, vermag er auch noch den modernen Leser zu fesseln.³⁷⁶ Diese ἔκφρασις erweist ihn jedenfalls auf der Höhe seiner Darstellungskunst. Charakteristisch für Lukianos' Vorreden ist auch, daß er in ihnen gerne besonders exotische Themen aufgreift.³⁷⁷ Damit konnte er beim Publikum einen Überraschungseffekt erzielen. Im Fall des Ἡρακλῆς ist überdies zu bedenken, daß man im griechischen Osten des Reiches, wo er seine Rede gehalten hat, mit der Gestalt des gallischen Gottes *Ogmios* zweifellos nicht vertraut war.³⁷⁸

Ganz entscheidend für das Verständnis dieser Schrift ist jedenfalls die mit ihr verknüpfte Intention. Lukianos will nämlich nach längerer Pause seine Tätigkeit als Rhetor in bereits fortgeschrittenem Alter wieder aufnehmen. Im Anschluß an die Ausführungen des Kelten rechtfertigt er sein Auftreten vor Publikum mit Verweis auf den greisen *Ogmios*, dessen Alter er mit dem eigenen vergleicht.³⁷⁹ Man datiert daher die Abfassung des Ἡρακλῆς in die Zeit nach Lukianos' Ägyptenaufenthalt, der 175 n. Chr. endete.³⁸⁰ Erst vor diesem biographischen Hintergrund wird die Deutung des *Ogmios* als Allegorie des λόγος, der gerade in hohem Alter seine volle Wirksamkeit entfaltet (§ 4: μόνος

³⁷¹ Dies wäre meiner Ansicht nach eine lohnende und interessante Themenstellung für eine althistorische oder keltologische Diplomarbeit.

³⁷² S. dazu Heinz-Günther NESSELRATH, *Lucian's Introductions*, in: Donald A. RUSSELL (Hg.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, 111–140, spez. 111, der ferner (S. 112) vermutet, daß Lukianos das Werk mit dem gängigen Begriff διὰλεξις bezeichnet haben könnte.

³⁷³ Es sind dies *Herodotus sive Aetion*, *Harmonides*, *Scytha*, *de dipsadibus*, *de electro*, *Zeuxis sive Antiochus* und *Bacchus*, vielleicht auch noch *Somnium seu vita*.

³⁷⁴ S. hierzu Paul FRIEDLÄNDER, *Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius*. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit, Leipzig-Berlin 1912, 79 Jacques SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate* (= coll. Latomus 83), Brüssel 1965, 128, AMATO [2004] 129, SANCHEZ HERNÁNDEZ [2004] 188 und ausführlicher Karl MRAS, *Die προλαλιά bei den griechischen Schriftstellern*, WS 64 (1949) 71–81, Robert Bracht BRANHAM, *Introducing a Sophist: Lucian's Prologues*, TAPhA 115 (1985) 237–243, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 111–140, Aristoula GEORGIADOU – David H. J. LARMOUR, *The prolaliae to Lucian's Verae Historiae*, *Eranos* 93 (1995) 100–112.

³⁷⁵ S. dazu KOEPP (1919) 40, GEORGIADOU – LARMOUR, a.a.O. 100–112, AMATO [2004] 129 A. 6.

³⁷⁶ S. dazu die trefflichen Bemerkungen von Jacques BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958, 726 f.,

NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 135 + A. 41, Sonia MAFFEI, *Luciano. Descrizioni di opere d'arte*, Turin 1994, LXVIII f.

³⁷⁷ S. dazu NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 116, 133, 135.

³⁷⁸ NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 135: „His story of how he encountered Ogmios and the old learned Celt is interesting enough to arouse the curiosity of his listeners (probably somewhere in the Greek East, where Celtic gods must have appeared extremely exotic) ...“.

³⁷⁹ Lukian. *Heracl.* 7: ἀλλ' ὅταν ἀναμνησθῶ τοῦ γέροντος ἐκείνου Ἡρακλέους, πάντα ποιεῖν προάγομαι καὶ οὐκ αἰδοῦμαι τοιαῦτα τολμῶν ἡλικιώτης ὄν τῆς εἰκόνας.

³⁸⁰ Zur Datierung vgl. KOEPP (1919) 40, Rudolf HELM, *Lucianos*, RE XIII.2 (1927) 1725–1777, spez. 1742, KRAUSE (1929) 4, KRAUSE (1933) XI, SCHWARTZ, a.a.O. 14 f., NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 132, EUSKIRCHEN (2000) 1121, EUSKIRCHEN [2001a] 119, Heinz-Günther NESSELRATH, *Lucian: Leben und Werk*, in: *Lukian. ΦΙΛΟΨΕΥΔΕΙΣ Η ΑΠΙΣΤΩΝ – Die Lügenfreunde oder: Der Ungläubige*. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Martin EBNER, Holger GZELLA, Heinz-Günther NESSELRATH, Ernst RIBBAT (= SAPERE III), ²Darmstadt 2002, 11–31, spez. 14 f., AMATO [2004] 129 + A. 6, BAUCHENSS [2008] 92, SPICKERMANN [2008] 54, SPICKERMANN [2009] 230 f.

γὰρ ὁ λόγος ἐν γήρᾳ φιλεῖ ἐντελεῖ ἐπιδείκνυσθαι τῆν ἀκμήν), verständlich. Die Beschreibung des Bildes und dessen Exegese dienen also einem ganz speziellen Zweck, ein Umstand, der zwar längst erkannt wurde, jedoch nicht immer genügend Berücksichtigung fand.

Heinz-Günther NESSELRATH hat zu Recht darauf hingewiesen, daß Lukianos sein Anliegen auch mit einer vertrauten Figur aus dem griechischen Mythos hätte illustrieren können, nämlich dem homerischen Helden Nestor.³⁸¹ Dieser mythische Herrscher von Pylos, der im hohen Alter als Berater der Achaier vor Troia fungierte, war berühmt für seine glänzende Beredsamkeit. Es entspricht Lukianos' Faible für ausgefallene Themen, daß er sich nicht dieses klassischen Prototyps eines eloquenten Greises bediente, sondern stattdessen auf die den Griechen unbekannteste Gestalt des *Ogmios* rekurrierte. Dieser Umstand macht das vorliegende Zeugnis zu einem Unikum, denn in der gesamten literarischen Überlieferung besitzen wir kein zweites, welches in solcher Ausführlichkeit das Bild eines keltischen Gottes beschreibt. Es nimmt daher nicht Wunder, daß sich die Forschung seit langem und intensiv mit diesem Text auseinandergesetzt hat. Von keltologischer Seite hat man sich naturgemäß vor allem dem rätselhaften *Ogmios* gewidmet. Die mit diesem Gott verknüpften Probleme sind mannigfaltig und bereits vielfach traktiert worden. Sie werden weiter unten noch ausführlich besprochen. Zunächst soll aber nicht von dieser Gottheit, sondern von ihrem gallischen Exegeten die Rede sein.³⁸²

Nach der eigentlichen Bildbeschreibung in den §§ 1–3 erklärt Lukianos zu Beginn des § 4: „Lange bin ich dieses Gemälde betrachtend dagestanden, verwundert, ratlos und verärgert gleichermaßen. Da trat ein Kelte an meine Seite, nicht ungebildet in unseren Dingen, was sich an seinen perfekten Griechischkenntnissen erwies, ein Philosoph, wie ich

glaube, in den einheimischen Verhältnissen.“ Dann (§§ 4–6) folgt dessen Deutung des Bildes, die mit den Worten „soweit der Kelte“ (§ 7: τοσαῦτα μὲν ὁ Κελτός) abgeschlossen wird. Bereits Paul FRIEDLÄNDER hat richtig gesehen, daß bei Lukianos das „Auftreten des [...] Erklärers bis in den Wortlaut hinein an Kebes [erinnert]“³⁸³. Die sog. *Tafel des Kebes* (πίναξ Κέβητος, *tabula Cebetis*) ist eine unter dem Namen des Sokrates-Hörers Kebes aus Theben laufende, aber sicher nicht vor dem 1. Jh. n. Chr. entstandene allegorische Bildbeschreibung.³⁸⁴ Der dortige Ich-Erzähler und seine Begleiter sehen beim Besuch eines Heiligtums des Gottes *Kronos* eine Bildtafel mit eigenartigen Darstellungen, deren Bedeutung sich ihnen nicht von selbst erschließt. Gleich zu Beginn des zweiten Kapitels heißt es: „Wie wir so eine lange Zeit miteinander über die dargestellte Geschichte rätselten, trat ein älterer Mann zu uns. Es ist nicht schlimm, ihr Fremden, sagt er, dass ihr über dieses Gemälde grübeln müsst. Denn auch viele Einheimische wissen nicht, was die dargestellte Geschichte bedeutet.“³⁸⁵ Hierauf folgt die Erklärung der Bildtafel durch den älteren Mann. Lukianos hat die *tabula Cebetis* nachweislich gekannt, nennt er sie doch in zwei anderen Werken ausdrücklich als sein Vorbild.³⁸⁶ Von daher ist es sehr wahrscheinlich, daß er für die Gestalt des Kelten gleichfalls von ihr inspiriert wurde.³⁸⁷ Der ältere Mann in der *tabula* und der Kelte im *Hercules* entsprechen vom Typus her dem sog. *angelus interpres*, der in christlich-jüdischen Texten als Deutefigur auftritt.³⁸⁸ Beide treten unvermittelt in Erscheinung und stellen sich neben die ratlosen Betrachter der jeweiligen Bilder (man vgl. Κελτός δέ τις παρεστώς bei Lukianos und πρεσβύτης τις παρεστώς in der *tabula*). Ihr Name wird in beiden Fällen nicht genannt und tut auch nichts zur Sache.

Allerdings charakterisiert Lukianos seinen Kelten als „Philosoph in einheimischen Dingen“ (§ 4: φιλόσοφος

³⁸¹ NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 133.

³⁸² Diesem speziellen Aspekt habe ich mich bereits in HOFENEDER [2006] 29–58 gewidmet, wobei die dortigen Ausführungen hier geringfügig adaptiert übernommen wurden. Zustimmung gefunden hat mein Deutungsansatz bei SPICKERMANN [2008] 53–63.

³⁸³ FRIEDLÄNDER, a.a.O. 79. – Zustimmend auch NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 133 A. 33: „Friedländer (1912) 79 fittingly compares the Celts appearance in *Herc.* with the beginning of the *Tabula Cebetis* ...“ und MAFFEI, a.a.O. LXIX A. 48: „Secondo uno schema già proposto nella descrizione della *Tabula Cebetis*, cfr. FRIEDLÄNDER, 79.“ Ebenso urteilt SPICKERMANN [2008] 61: „Die Eingangsszenarie der Kebesgeschichte findet sich erkennbar nachgebildet in Lukians *Hercules*.“ Vgl. SPICKERMANN [2009] 237.

³⁸⁴ S. hierzu jetzt ausführlich Rainer HIRSCH-LUITPOLD – Reinhard FELDMIEIER – Barbara HIRSCH – Lutz KOCH – Heinz-Günther

NESSELRATH, *Die Bildtafel des Kebes. Allegorie des Lebens, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen* (= SAPERE VIII), Darmstadt 2005.

³⁸⁵ Übersetzung von Rainer HIRSCH-LUITPOLD, in: HIRSCH-LUITPOLD ET AL., a.a.O. 69 von *Tab. Cebetis* 2,1: ἀπορούντων οὖν ἡμῶν περὶ τῆς μυθολογίας πρὸς ἀλλήλους πολὺν χρόνον πρεσβύτης τις παρεστώς, οὐδὲν δεινὸν πάσχετε, ὦ ξένοι, ἔφη, ἀπορούντες περὶ τῆς γραφῆς ταύτης. οὐδὲ γὰρ τῶν ἐπιχωρίων πολλοὶ οἶδασι, τί ποτε αὕτη ἡ μυθολογία δύναται ...

³⁸⁶ Lukian. merc. cond. 42 und rhet. praec. 6.

³⁸⁷ S. dazu Heinz-Günther NESSELRATH, in: HIRSCH-LUITPOLD ET AL., a.a.O. 44 f.

³⁸⁸ Vgl. Rainer HIRSCH-LUITPOLD, in: HIRSCH-LUITPOLD ET AL., a.a.O. 113 A. 8.

τὰ ἐπιχώρια). Aus dieser Angabe hat man wiederholt, namentlich in der keltologischen Forschung, den Schluß gezogen, es handle sich um einen Druiden.³⁸⁹ Grundlage für diese Identifikation ist die in der antiken Literatur mehrfach belegte Bezeichnung der Druiden als Philosophen. Diese Gleichsetzung findet sich erstmals bei Sotion von Alexandria bezeugt. In einem Fragment aus dessen Werk *διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων*, das zwischen 200 und 170 v. Chr. verfaßt wurde, werden nebst anderen barbarischen Philosophen auch die Druiden genannt.³⁹⁰ Diodoros schreibt in seiner auf Poseidonios von Apameia beruhenden gallischen Ethnographie über die Druiden: „Es gibt ferner eine Art von Philosophen und Gottesgelehrten, die ungewöhnliche Verehrung genießen und die sie Druiden nennen.“³⁹¹ Auch bei Strabon, der gleichfalls auf Poseidonios zurückgeht, wird vermerkt: „Die Druiden aber beschäftigen

sich neben der Naturkunde auch mit Moralphilosophie.“³⁹² Und noch in den spätantiken Berner Scholien zu Lucanus werden die *driadae* (= Druiden) als die Philosophen der Gallier apostrophiert.³⁹³ Ich beschränke mich auf diese wenigen Zitate, obgleich sich zahlreiche weitere literarische Zeugnisse für die Klassifikation der Druiden als Philosophen beibringen ließen.³⁹⁴ Entscheidend ist nämlich, daß die Einschätzung, Lukianos wollte mit dem *φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια* einen gallischen Druiden bezeichnen, wohl nicht zu halten ist. Denn, wie Eugenio AMATO in einem rezenten Aufsatz herausgearbeitet hat, stehen dieser Ansicht entscheidende Argumente entgegen.³⁹⁵

Zunächst die Tatsache, daß die Druiden durch imperiale Erlässe bereits in der frühen Kaiserzeit verboten wurden. Bekanntlich berichtet Suetonius von Kaiser Claudius, daß er „den Kult der Druiden bei den Galliern mit seiner schreck-

³⁸⁹ Für diese Ansicht seien einige Stimmen aus der Forschung zitiert: EGGER (1943) 119: „Lukian selbst enthält sich einer Deutung, er gibt vielmehr wieder, was ihm ein griechisch gebildeter, einheimischer Philosoph gesagt hat (c. 4), wohl einer von den Druiden, da diese in der älteren griechischen Literatur als Philosophen bezeichnet werden.“ – LE ROUX (1960b) 211: „Pour désigner son interlocuteur, il dit textuellement en effet *φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια*; *φιλόσοφος* n'est employé dans la phrase que comme adjectif, mais, comme substantif, c'est le mot usité généralement et expressément par les écrivains grecs pour désigner les druides ...“ – LE ROUX (1970–1973) 232: „... son texte n'est que le support ou le véhicule d'une interprétation qui est celui du «philosophe» ou druide gaulois que le hasard – qui fait toujours bien les choses – avait placé sur le chemin du voyageur grec.“ – HATT (1984) 85: „En effet, le sens de l'allégorie d'Hercule Ogmios traînant derrière lui une foule d'hommes attachés à sa langue par des chaînes, lui est donné par un Celte, philosophe, au niveau de la culture indigène, dont l'esprit n'avait pas été sans être initié à la culture hellénique, et parlant grec couramment. Ne s'agit-il pas ici d'un druide? Dans les textes cités plus haut, les druides sont appelés philosophes et il y a même une équivalence entre les termes de druide et de philosophe.“ – BOMPAIRE, Lucien, *Œuvres a.a.O.* 57: „Le commentaire d'un Celte cultivé (un druide, si l'on veut) ...“ – SOPEÑA GENZOR (1995) 41: „Sin temor a errar, puede afirmarse que el de Luciano es uno de los escasísimos textos greco-latinos en los que se rinde algún testimonio acerca de la mitología céltica, transmitido probablemente además por un druida («filósofo») en la interpretación del de Samosata, tal y como los druidas son citados también por Estrabón y Diodoro, por ejemplo.“ – BIRKHAN (1997) 564: „Während Lukian sich noch über das Fresko wunderte, trat ein griechisch sprechender Kelte und Philosoph [also vermutlich ein Druiden] ...“ – EUSKIRCHEN [2001a] 120: „Um dieses Bild zu deuten, läßt Lukian einen Einheimischen auftreten –, einen gebildeten Griechisch sprechenden Gallier (Κελτός), in dem er einen Philosophen – also einen Druiden – vermutet.“ – MARCO SIMÓN [2002b] 200 f.: „Parece posible que el interlocutor de Luciano fuera un druida,

pues el adjetivo 'filósofo' con que lo designa aparece en los autores griegos, como Diodoro o Estrabón, en referencia a los druidas.“ – SANCHEZ HERNÁNDEZ [2004] 188: „... Lucien met en scène un témoin indigène, un vieux sage, un druide.“

³⁹⁰ Sotion F 35 WEHRLI = Diog. Laert. *vitae philosophorum*, prooem. § 1 [14 T 1]: τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοι φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι. γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσας μάγους, παρὰ δὲ Βαβυλωνίους ἢ Ἀσσυρίους Χαλδαίους, καὶ γυμνοσοφιστὰς παρ' Ἰνδοῖς, παρὰ τε Κελτοῖς καὶ Γαλάταις τοὺς καλουμένους δρυΐδας καὶ σεμνοθέους, καθὰ φησὶν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτιῶν ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς. (Die Beschäftigung mit Philosophie hat, wie manche behaupten, ihren Anfang bei den Barbaren genommen. Denn bei den Persern gab es die Magier, bei den Babyloniern und Assyriern die Chaldäer, und die Gymnosophisten bei den Indern, bei den Kelten und Galatern die sogenannten Druiden und Semnotheoi, wie Aristoteles im *Magikos* und Sotion im dreiundzwanzigsten Buch der *Diadoche* berichten.)

³⁹¹ Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,2 [20 T 13]: *φιλόσοφοί τε τινές εἰσι καὶ θεολόγοι περικτῶς τιμώμενοι, οὓς δρυΐδας ὀνομάζουσι.*

³⁹² Strab. Geogr. 4, 4,4 [37 T 6]: *δρυΐδαι δὲ πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσχοῦσι.*

³⁹³ Comm. Bern. ad Lucan. 1,451 [45 T 7]: *sunt autem driadae philosophi Gallorum dicti ...*

³⁹⁴ Pomp. Mela 3, 18 [41 T 2], Dio Chrysost. *recusatio magistratus* 32,5 = *oratio* 49,8 [54 T 1], Herodianos *ἐκ τῶν Ἡρ. περὶ καθολικῆς προσφῆδίας* Γ = I p. 67,26 LENTZ [69 T 1], Celsus *ἀληθῆς λόγος* = Origenes *contra Celsum* 1, 16 [70 T 1], Clem. Al. *strom.* 1, cap. 15, 71,3 f. [83 T 2], Hippolytus *refutatio omnium haeresium* 1, 2,17 [88 T 2]; 1, 25,1 f. [88 T 3], Timagenes FGrHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,8 [111 T 1], Cyrill. Al. *contra Iulianum* 4, 133 f. [127 T 1], Steph. Byz. s. v. *δρυΐδαι* [143 T 3], Suda s. v. *δρυΐδαι* [158 T 2], Zonarae *lexicon* s. v. *δρυΐδαι* [167 T 1].

³⁹⁵ S. dazu AMATO [2004] 134.

lichen Unmenschlichkeit, der unter Kaiser Augustus nur den römischen Bürgern verboten war, völlig abschaffte.³⁹⁶ Durch Plinius den Älteren sind ähnliche Maßnahmen gegen das Druidentum bereits für den Prinzipat des Tiberius bezeugt.³⁹⁷ Diese staatlichen Verbote hatten freilich nicht zur Folge, daß die Druiden völlig von der Bildfläche verschwanden. Vereinzelt sind ihre Aktivitäten auch für spätere Zeit bezeugt.³⁹⁸ Trotz oder vielmehr gerade wegen dieser Nachrichten kann kein Zweifel daran bestehen, daß diese einst mächtige gallische Priesterkaste an den Rand der Gesellschaft gedrängt worden war. Die Druiden führten im römerzeitlichen Gallien der mittleren und hohen Kaiserzeit allenfalls ein klandestines Dasein. Ihre Position als allseits akzeptierte geistige Elite des Landes war unwiderruflich dahin.³⁹⁹ Angesichts dieses Befundes kann man AMATO nur beipflichten, daß es höchst seltsam wäre, wenn Lukianos von der Begegnung mit einem Druiden berichtet hätte, dem überdies eine derartig große Autorität und profunde Kenntnisse in der griechischen Sprache und Kultur zugestanden werden.⁴⁰⁰ Hinzu kommt, daß Lukianos nur seine eigene Glaubwürdigkeit untergraben hätte, wenn er den Vertreter einer mittlerweile diskreditierten Priesterschaft zu seinem

Sprachrohr gemacht hätte. Diese Gründe sprechen doch deutlich gegen eine Identifizierung des φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια mit irgendeinem gallischen Druiden.

Noch gewichtiger ist aber das zweite von AMATO gegen diese Annahme vorgebrachte Argument. Seiner Ansicht nach verbirgt sich nämlich hinter dem anonymen φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια niemand anderer als der Rhetor und Philosoph Favorinus von *Arelate*.⁴⁰¹ Für diese auf den ersten Blick gewagte Hypothese kann AMATO eine ganze Reihe von stichhaltigen Indizien vorbringen, die ich hier kurz skizzieren möchte. Zunächst deckt sich ganz allgemein die Charakterisierung des Kelten bei Lukianos mit dem, was wir sonst von Favorinus⁴⁰² wissen: die gallische Herkunft, die (Selbst-)Bezeichnung als Philosoph, die souveräne Beherrschung der griechischen Sprache und Literatur. Außerdem wird die Person des Arelaten auch in zwei anderen Werken des Lukianos erwähnt. Zum einen im *Demonax*, wo zwei Anekdoten referiert werden, in denen sich der gleichnamige Kyniker über Favorinus und dessen affektierte philosophische Deklamationen lustig macht. Die Angriffspunkte sind freilich wenig originell, mokiert sich Demonax doch über die fehlenden Hoden und den

³⁹⁶ Suet. Claud. 25,5 [58 T 5]: *druidarum religionem apud Gallos dirae immanitatis et tantum civibus sub Augusto interdictam penitus abolevit ...*

³⁹⁷ Plin. nat. hist. 30, 13 [48 T 20]: *namque Tiberii Caesaris principatus sustulit druidas ...*

³⁹⁸ So bezeugt Tac. hist. 4, 54,2 [56 T 9] zum Jahr 69 n. Chr. die Prophezeiungen von Druiden in Gallien. Die Erwähnungen von Druidinnen im 3. Jh. n. Chr. in der *Historia Augusta* (HA Alex. Sev. 60,6 [112 T 5], Aurel. 44,4 f. [112 T 8], Car. 14,1 – 15,5 [112 T 9]) zeigen, daß unter diesem Namen nur mehr Wahrsagerinnen zweifelhafter Reputation verstanden wurden. Im ausgehenden 4. Jh. n. Chr. rühmt Ausonius den burdigalensischen Rhetorikprofessor Attius Patera als aus einem Druidengeschlecht bei den *Baiocasses* stammend (comm. prof. Burd. 4,7 [107 T 1]: *Baiocassi stirpe druidarum satus*). Zu beachten ist freilich, daß Ausonius selbst diese Aussagen ins stark Subjektive rückt, was mittels einer dreifachen Alliteration im folgenden Vers unterstrichen wird (comm. prof. Burd. 4,8 [107 T 1]: *si fama non fallit fidem*). Er behauptet also gar nicht, daß es sich um eine unbestrittene Tatsache handle, sondern er beruft sich hier auf eine Familienüberlieferung, der man glauben mag oder nicht. Völlig verfehlt erscheinen mir in jedem Fall die Versuche, hierin einen Beweis für das Fortleben des Druidentums bis in die Zeit des Dichters zu sehen. Das gleiche gilt natürlich auch für Auson. comm. prof. Burd. 10,26–28 [107 T 2]: *set tamen, ut placitum, stirpe satus druidum gentis Aremoricae ...* (von Attius' Vater Phoebicius).

³⁹⁹ Nicht zustimmen kann ich daher LE ROUX (1960b) 211: „On peut toujours craindre un hasard de vocabulaire, mais qui, en Gaule, avait une grande instruction si ce n'est les druides ? Or, on n'a aucune preuve de leur disparition totale, à l'époque de Lucien de Samosate.“

⁴⁰⁰ AMATO [2004] 134: „Sembra strano, dunque, che Luciano abbia riferito a suoi contemporanei, 'sudditi' del medesimo imperatore, di un incontro con un druida, cui, per giunta, viene concessa così grande autorità. Tanto più che – vale la pena sottolinearlo – Luciano sembra in questo opuscolo far un gran conto del fatto che il dotto celta, non solo abbia conoscenza della cultura greca, ma ne parli perfettamente (ἀκριβῶς) la lingua.“

⁴⁰¹ AMATO [2004] 134: „Chi si nasconde, allora dietro il φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια, espertissimo di cultura greca (οὐκ ἀπαίδευτος è litote per *peritissimus*) e perfetto conoscitore di quella lingua? Credo di poter affermare che qui vi sia menzione del retore e filosofo greco Favorino di Arles ...“. Vgl. auch Eugenio AMATO – Yvette JULIEN, *Favorine d'Arles, (Œuvres I. Introduction générale – Témoignages – Discours aux Corinthiens – Sur la Fortune, texte établi et commenté par Eugenio AMATO, traduit par Yvette JULIEN (Les Belles Lettres), Paris 2005, 2 A. 6, 17 A. 50.*

⁴⁰² Zu Favorinus siehe die Bemerkungen im Kommentar zu *Polemon de physiognomonica liber* = I p. 160–162 FÖRSTER [62 T 1] und HOFENEDER [2006] 29–31.

fehlenden Bartwuchs des Favorinus.⁴⁰³ Zum anderen im Dialog *Eunuchus* (entstanden ca. 176/77 n. Chr.), in dem „ein gewisser akademischer Eunuch von den Kelten, der vor kurzem bei den Hellenen in großem Ansehen stand“⁴⁰⁴, genannt wird, womit zweifellos nur Favorinus gemeint sein kann. Es ist gleichsam ein erwiesenes Faktum, daß der Eunuch Bagoas und sein Kontrahent Diokles, die beiden Protagonisten im *Eunuchus*, in Wirklichkeit Favorinus und dessen Erzfeind Polemon repräsentieren.⁴⁰⁵ Lukianos zeichnet in diesen Schriften zwar ein wenig schmeichelhaftes Bild vom Arelaten, welches aber nach AMATO durch literarische Konventionen bedingt sein dürfte und daher nicht als „indizio di una cattiva disposizione d’animo“⁴⁰⁶ gelesen werden sollte. Es ist theoretisch sogar möglich, daß Lukianos während seines Gallien- oder Italienaufenthaltes in den 50er Jahren des 2. Jhs n. Chr. den damals etwa siebzigjährigen Favorinus persönlich kennengelernt hat.⁴⁰⁷ Für wahrscheinlicher als diese unbeweisbare Annahme hält AMATO freilich, daß Lukianos die entscheidende Inspiration für seinen *Ἡροκλήης* durch Favorinus’ Schrift *Über das Alter* (περὶ γήρωος) erhalten hat.⁴⁰⁸ Dieses nur in wenigen und hauptsächlich bei Stobaios überlieferten Fragmenten faßbare Werk beschäftigte sich mit der bereits

im Titel implizierten Fragestellung. Andere gerontologische Schriften des Altertums (man denke etwa an Ciceros *Cato maior de senectute* oder Iuncus’ περὶ γήρωος) machen deutlich, daß dieses Thema wiederholt zur philosophischen Auseinandersetzung angeregt hat. Ein zentrales Anliegen war es hierbei, die gegen das Alter ins Feld geführten Vorwürfe (wie Gebrechlichkeit, Schwinden der Sinnesfreuden, Wegfall politischer und sonstiger Betätigungsmöglichkeiten, Todesnähe usw.) durch Verweis auf die Vorzüge des Alters zu entkräften. Die erst im Alter sich voll entfaltende Beredsamkeit ist dabei natürlich ein häufig bemühtes Argument.⁴⁰⁹ Die Deutung des *Ogmios*-Bildes durch den anonymen Kelten liegt genau auf dieser Linie. Das alleine würde freilich noch nicht beweisen, daß Lukianos hier Favorinus rezipiert hat. Verräterisch ist hingegen, in welcher Weise der φιλόσοφος τὰ ἐπιχώρια seine Erklärung vorträgt. Sie ist, obwohl nicht sehr lang, förmlich gespickt mit Zitaten aus der griechischen Dichtung.⁴¹⁰ Neben wörtlichen Zitaten aus Homers *Ilias*⁴¹¹, Euripides’ *Phoenissae*⁴¹² und der Komödie eines unbekanntes Dichters⁴¹³ finden sich auch mehrere unverkennbare Homerreminiszenzen⁴¹⁴. Auch im letzten, von mir nicht mehr abgedruckten Teil des *Hercules* folgen weitere Homerstellen⁴¹⁵ sowie Paraphrasen von

⁴⁰³ Lukian. Dem. 12 f. = Adelmo BARIGAZZI, Favorino di Arelate, Opere. Introduzione, testo critico e commento, Florenz 1966, Test. 5 = AMATO – JULIEN, a.a.O. Test. XLVII. – S. dazu etwa Wilhelm SCHMID, Favorinus, RE VI.2 (1909) 2078–2084, spez. 2080, BOMPAIRE, Lucien écrivain a.a.O. 476, Christopher P. JONES, Culture and Society in Lucian, Cambridge Mass.-London 1986, 93 f., Leofranc HOLFORD-STREVEN, Aulus Gellius, London 1988, 73, Heinz-Günther NESSELRATH, Kaiserzeitlicher Skeptizismus in platonischem Gewande: Lukians ‘Hermetismus’, ANRW II 36.5 (1994) 3451–3482, spez. 3475, AMATO [2004] 135 f.

⁴⁰⁴ Lukian. Eun. 7 = BARIGAZZI, Favorino 1966 a.a.O. Test. 4 = AMATO – JULIEN, a.a.O. Test. XLV. – S. dazu BOMPAIRE, Lucien écrivain a.a.O. 476, AMATO [2004] 136 f., AMATO – JULIEN, a.a.O. 2 A. 6.

⁴⁰⁵ S. dazu AMATO [2004] 137 A. 27, AMATO – JULIEN, a.a.O. 2 A. 6.

⁴⁰⁶ AMATO [2004] 137 A. 27.

⁴⁰⁷ AMATO [2004] 138 f., AMATO – JULIEN, a.a.O. 17 A. 50.

⁴⁰⁸ AMATO [2004] 137. – Ausführlicher zu diesem Werk des Favorinus: BARIGAZZI, Favorino 1966 a.a.O. 153–161, Eugenio AMATO, Per la ricostruzione del περὶ γήρωος di Favorino di Arelate (= Ὑπομνήματα. Quaderni di Filologia Classica 1), Salerno 1999 und Marcus SIGISMUND, Über das Alter. Eine historisch-kritische Analyse der Schriften *Über das Alter*/περὶ γήρωος von Musonius, Favorinus und Iuncus (= Prismata. Beiträge zur Altertumswissenschaft XIV), Frankfurt a. M.-Berlin u. a. 2003, 167–207.

⁴⁰⁹ Vgl. etwa Cic. de sen. 20, 28, 31 und Iuncus = Stob. 4, 50,3,9 = V p. 1064,4–10 HENSE.

⁴¹⁰ S. dazu die Bemerkungen von HARMON, a.a.O. 67–71, NESSELRATH, Lucian’s Introductions a.a.O. 135, Adelmo BARIGAZZI, Favorino di Arelate, ANRW II 34.1 (1993) 556–581, spez. 576, BOMPAIRE, Lucien, Œuvres a.a.O. 62 AA. 3 f.; 6, 64 AA. 12 f., 174 f. AA. 8 f., MAFFEI, a.a.O. 121–125, BADER (1996) 146, 165, AMATO [2004] 139–143, SANCHEZ HERNÁNDEZ [2004] 188.

⁴¹¹ Lukian. Herc. 4: ὀπλοτέρων φρένες ἠερέθονται ist ein verkürztes Zitat aus Hom. Il. 3,108: αἰεὶ δ’ ὀπλοτέρων ἀνδρῶν φρένες ἠερέθονται.

⁴¹² Eur. Phoen. 530: ἔχει τι λέξιαι τῶν νέων σοφώτερον.

⁴¹³ Lukian. Herc. 5: ἡ γλώττα πᾶσιν ἐστὶ τετραυπημένη = KOCK adesp. 398.

⁴¹⁴ Mit οὕτω γέ τοι καὶ τοῦ Νέστορος ὑμῖν ἀπορροεὶ ἐκ τῆς γλώττης τὸ μέλι in § 4 wird auf Hom. Il. 1,249: τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέειν αὐδὴ angespielt. Das folgende καὶ οἱ ἀγορηταὶ τῶν Τρώων τὴν ὅσα τὴν λειριόεσαν ἀφιάσιν εὐανθὴ τινα bezieht sich eindeutig auf Hom. Il. 3,150–152: γῆραι δὲ πολέμοιο πεπανμένοι, ἀλλ’ ἀγορηταὶ/ ἐσθλοὶ, τεττίγεσσαν εὐικότες οἷ τε καθ’ ὕλην/ δεινὸν ἐφεζόμενοι ὅσα λειριόεσαν ἰεῖσι. ... Für πετροόντα γὰρ τὰ ἔπη καὶ ὑμεῖς φατε εἶναι in § 6 vgl. etwa Hom. Od. 1,122 und passim.

⁴¹⁵ Im § 7 wird Hom. Il. 8,103 f. σὴ δὲ βίη λέλυται, χαλεπὸν δὲ σε γῆρας ὀπάξει./ ἠπεδανὸς δὲ νύ τοι θεράπων, βραδέες δὲ τοι ἵπποι fast zur Gänze zitiert. Im § 8 paraphrasiert πλησιστίου τε καὶ ἐσθλοῦ καὶ ἐταίρου Hom. Od. 11,7 oder Od. 12,149. Die gesamte Rede wird schließlich mit einem weiteren Zitat aus der *Odysee* (18,74) beendet: οἶνον ἐκ ῥακάων ὁ γέρον ἐπιγουνίδα φαίνει.

Herodot⁴¹⁶ und Anakreon⁴¹⁷. Diese ungewöhnliche Fülle an Dichterzitaten ist bei einem Schriftsteller wie Lukianos, der ansonsten hiervon nur moderaten Gebrauch macht, auffällig.⁴¹⁸ Ganz anders verhält es sich hingegen mit Favorinus, denn: „È stato da tempo evidenziato come una delle caratteristiche principali dello stile di Favorino consista nell’uso abbondante della lingua poetica, cui concorre la frequente citazione di brani di poeti; è ciò al fine di conferire γλυκύτης al discorso.“⁴¹⁹ Wie AMATO zu Recht betont, besagt der wiederholte Rekurs auf Homer noch nicht viel, da dessen Werke generell viel zitiert wurden. Signifikant sei aber die Verwendung der euripideischen *Phoenissae*, da Favorinus in *περὶ φυγῆς* mehrfach aus dieser Tragödie zitiert.⁴²⁰ Auch Anakreon wird von ihm in einem vermutlich aus der Schrift *περὶ γῆρας* stammenden Fragment paraphrasiert.⁴²¹ Hinzu kommt, daß Favorinus – wie auch Lukianos – ein ausgeprägtes Faible für die Beschreibung von Kunstwerken aller Art hatte.⁴²² Von daher ist es nicht unwahrscheinlich, daß bereits er das Bild des *Ogmios* behandelt hat. AMATO folgert aus all dem: „Le coincidenze finora rilevate, piuttosto che all’invenzione della penna dell’autore, andranno ricondotte ad una rielaborazione da parte di Luciano di uno scritto di Favorino, in cui il tema dell’autorevolezza dell’esperienza e della parola degli anziani sull’incostanza e l’instabilità delle menti dei giovani era evidentemente esemplificato proprio attraverso la descrizione dell’Eracle-Ogmios ...“⁴²³. Betrachtet man die von AMATO aufgezeigten Indizien nicht isoliert, sondern in ihrer Gesamtheit, dann spricht sehr vieles für seine Schlußfolgerung. Damit will er Lukianos keineswegs die Originalität absprechen. Ganz im Gegenteil. Indem und wie er imitiert, erweist er nicht nur seinem jüngst verstorbenen Vorgänger Verehrung, sondern sich selbst als würdigen Vertreter seiner Kunst.

Denn: „L’imitazione, dichiarata o sapientemente allusiva, è una forma d’arte; anzi, direi una forma seria di arte, in quanto è un atto critico ovvero una critica in atto.“⁴²⁴

Diese Neuinterpretation AMATOS berührt natürlich unmittelbar die alte Streitfrage um die Authentizität des Bildnisses. Bevor wir uns jedoch den in der Forschung vorgeschlagenen Interpretationen zuwenden, seien die anderen, oftmals sehr problematischen Quellen vorgestellt, die in der Diskussion um die Figur des *Ogmios* eine Rolle spielen. In der Literatur wird der Gott außer bei Lukianos nur noch in zwei Werken aus byzantinischer Zeit erwähnt. Im sogenannten *λεξικὸν περὶ πνευμάτων*, einem frühestens im 9. Jh. n. Chr. kompilierten Lexikon über die griechischen Spiritus, heißt es knapp: „Ogmios, Beiname des Herakles“ (*Ὀγμιος, ἐπίθετον τοῦ Ἡρακλέους*).⁴²⁵ Ähnlich lapidar ist der Eintrag im sogenannten *Zonarae lexicon* (s. v. *Ὀγμιος* [167 T 3]) aus dem 13. Jh. n. Chr.: „Ogmios: Herakles“ (*Ὀγμιος· ὁ Ἡρακλῆς*).⁴²⁶ Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß beide Lexikographen ihre Information aus Lukianos selbst oder einer aus Lukianos schöpfenden Zwischenquelle bezogen haben. Jedenfalls besitzen diese byzantinischen Belege keinen eigenen Zeugniswert.

Eine zentrale Rolle spielen dagegen zwei Fluchtafeln (*defixiones*), deren Bedeutung Rudolf EGGER in seinem Artikel *Zur Unterwelt der Festlandkelten* herausgearbeitet hat. Es handelt sich hierbei um zwei Bleitafelchen, die beide in *Brigantium* (j. Bregenz), also im Gebiet der keltischen *Brigantii*, gefunden wurden. Das eine Tafelchen, 1865 in einem Grab entdeckt, allerdings später wieder verlorengegangen, stammt vermutlich aus dem 1. Jh. n. Chr. und ist beidseitig beschrieben. Die Inschrift beinhaltet die Verfluchung von mehreren Männern, die in einem Prozeß gegen eine gewisse Brutta aussagen wol-

⁴¹⁶ Das ὁ Ἴπποκλείδης οὐ φροντιεῖ in § 8 greift Hdt. 6, 129,4: οὐ φροντιεῖς Ἴπποκλείδη auf.

⁴¹⁷ Anakt. F 84 GENTILI = F 34 PAGE; s. dazu BOMPAIRE, Lucien, Œuvres a.a.O. 174 f.A. 9, AMATO [2004] 143 + A. 49.

⁴¹⁸ So AMATO [2004] 139 + A. 36.

⁴¹⁹ AMATO [2004] 139.

⁴²⁰ S. dazu BARIGAZZI, Favorino 1993 a.a.O. 576, AMATO [2004] 139–140.

⁴²¹ Favorin. de sen. F 5 AMATO = Stob. 4, 21,24 = IV p. 491 f. HENSE, wo Anakt. F 26 GENTILI = F 69 PAGE zitiert wird. S. dazu AMATO, Per la ricostruzione a.a.O. 30 f., 42 f., SIGISMUND, a.a.O. 184–186, AMATO [2004] 143 f.

⁴²² Zu diesem Aspekt vgl. Bruno SAUER, Favorinus als Gewährsmann in Kunstdingen, RhM N.F. 72 (1917–1918) 527–536 und AMATO [2004] 141 A. 43 mit weiterer Literatur.

⁴²³ AMATO [2004] 141.

⁴²⁴ AMATO [2004] 144.

⁴²⁵ *λεξικὸν περὶ πνευμάτων* ex Tryphone, Choerobosco, Theodoretu et aliis collectum, in altera Ammonii editione C. L. VALKENARIJ, Lipsiae 1822, p. 206 [155 T 1]. – Zu diesem Mischlexikon s. die Informationen in der Einführung [155].

⁴²⁶ Zum sog. *Zonarae lexicon* s. die Einführung [167].

len. Zu diesem Zweck wird auf der Rückseite unter anderem auch *Ogmios* angerufen.⁴²⁷ Auch die zweite, 1930 gefundene Inschrift entstammt einem Grab und enthält ebenfalls eine Verfluchung. In dem magisch verklausulierten Text, der nach EGGER aufgrund sprachlicher Vulgarismen wohl in das 3. Jh. n. Chr. gehört, wird *Ogmios* beschworen, die Gesundheit und die Habe eines *AMC* genannten Mädchens derart zu schädigen, daß sie nicht mehr heiraten könne (*ne quiat nubere*). Im Text wird genau ausgeführt, welche Körperteile und Gegenstände Schaden nehmen sollen, nämlich Herz (*cur = cor*), Knöchel (*talus = talos*), Nieren (*re[n(es)*), Anus (*anum*), Genitalien (*genital(ia)*) und Ohren (*auris*), vielleicht auch die Sehschärfe (*c..m = aciem?*); weiters ihr Arbeitskorb oder Schmuckkästchen (*cest(h)ula(m)*) und nicht näher bestimmtes Werkzeug (*utens(ilia)*).⁴²⁸ Jedenfalls hat EGGER aufgrund dieser *defixiones* in *Ogmios* einen Unterweltsgott sehen wollen, weil angeblich nur die *dii inferni* bei Verfluchungen Hilfe leisten.⁴²⁹ Freilich ist diese Schlußfolgerung keineswegs sicher, wie JAN DE VRIES mit Recht vermerkte, da man „zum Zwecke eines solchen Zaubers Götter verschiedener Art anrufen [kann]; die Hauptsache ist nur, daß der Gott als besonders machtvoll gilt

oder aber über magische Kräfte verfügt.“⁴³⁰ Es muß an dieser Stelle auch mit Nachdruck betont werden, daß EGGERS Lesungen der Bregenzer *tabellae* nicht über jeden Zweifel erhaben sind. So hat jüngst Gerhard BAUCHHENSSES dessen Versuche, Buchstabengruppen zum Namen des Gottes zu ergänzen, als nicht überzeugend zurückgewiesen.⁴³¹ Hier könnte lediglich eine erneute Autopsie (der 1930 gefundenen *defixio*) Klarheit schaffen.

Noch wesentlich kontroverser beurteilt werden Darstellungen auf Münzen mehrerer keltischer Stämme, vornehmlich aus der *Aremorica*.⁴³² Auf diesen ist ein bartloser Männerkopf zu sehen, von dessen Scheitel kleine Perlschnüre ausgehen, an deren Enden sich kleinere Köpfe (*têtes coupées*) befinden.⁴³³ Einen Zusammenhang mit *Ogmios* respektive der Beschreibung bei Lukianos vermutete schon Eugène HUCHER, dessen Ansicht von einigen Forschern geteilt wurde.⁴³⁴ Triftige Argumente gegen eine derartige Gleichsetzung lieferte aber bereits Charles ROBERT, dem neben vielen anderen Camille JULLIAN, Friedrich KOEPP und Rudolf EGGER gefolgt sind. Heute lehnt man es jedenfalls gemeinhin ab, diese Münzbilder mit *Ogmios* zu verbinden.⁴³⁵

⁴²⁷ CIL III 11882. Der Text der schwer lesbaren Inschrift wurde erstmals von Karl ZANGEMEISTER entziffert, später fügte Friedrich VOLLMER einige Nachträge hinzu. EGGER (1943) 115 f. schlug dann noch einige Nachbesserungen vor. Die Vorderseite lautet in seiner Lesung: *Domitius Niger et/ Lollius et Iulius Severus/ et Severus Nigri ser(v)us adve[rs]ar(ii) Bruttae et quisquis adve[rs]us il(l)am loqu(i)t(ur), omnes/ per[ea]tis*. Die Rückseite: *[ro]g(o), vos omnes, [g]ui illi/ malum [pa]ratis, dari/ ..dm.o, dari O[g]/mio, a[bs]umi/ mort[e] ...t...nti et Nige[r] .../ dim...o... Valerium/ ... a et Ni[g]er. – Zu dieser Is. vgl. auch Friedrich VOLLMER, Neue Inschriften aus Raetien, BRGK 37/38 (1956/57) 215–264, spez. 218 Nr. 8 und BENOÎT (1952a) 103, 108, LE ROUX (1960b) 213 f., LOICQ (1984) 350 + A. 32, GREEN (1992a) 165, MAFFAI, a.a.O. LXVII, OLMSTED (1994) 404, SOPEÑA GENZOR (1995) 41, BIRKHAN (1997) 569, JUFER – LUGINBÜHL (2001) 13, MARCO SIMÓN [2002b] 131 f., LAJOYE [2008] 47, SPICKERMANN [2008] 57, SPICKERMANN [2009] 237 + A. 41.*

⁴²⁸ Der Text der Is. nach EGGER (1943) 114: *de(fig)o AMC. ea(m) re(m) i(m)p/le(v)id D(is)p(at)er ad era(m). Ogm(i)us salute(m) cur talus re[n(es)]/ anum genital(ia) .c..m auri/s cest(h)ula(m) utens(ilia) dav(it) ispiridibus/ – ac ovediu(nt) aei – ne quiat nubere. ira de[i]*. – S. dazu auch VOLLMER, a.a.O. 218 f. Nr. 9 und BENOÎT (1952a) 103, 108, LE ROUX (1960b) 113–115, LOICQ (1984) 349 f., STERCKX (1991) 73 A. 385, GREEN (1992a) 165, MAFFAI, a.a.O. LXVII, OLMSTED (1994) 404, SOPEÑA GENZOR (1995) 41, BIRKHAN (1997) 569, BIRKHAN (1999a) 256 Abb. 392 f., 416, JUFER – LUGINBÜHL (2001) 13, MARCO SIMÓN [2002b] 131 f., LAJOYE [2008] 47, SPICKERMANN [2008] 57, SPICKERMANN [2009] 237 + A. 41.

⁴²⁹ EGGER (1943) 117. – Zustimmend auch GRENIER (1947) 256, 258, BENOÎT (1952a) 108, BENOÎT (1952b) 230 f., BENOÎT (1953) 34, HAFNER (1958) 145, 148, BENOÎT (1969) 57, KENNER (1989) 931, BIRKHAN (1997) 565, 569 f.

⁴³⁰ DE VRIES (1962) 66. – Vgl. auch EUSKIRCHEN [2001a] 122.

⁴³¹ BAUCHHENSSES [2008] 93 A. 18. – Skeptisch äußert sich bereits EUSKIRCHEN (2000) 1122, EUSKIRCHEN [2001a] 122.

⁴³² Nach HOLDER II 838 sind Münzen dieses Typs von den kelt. Stämmen der *Ossismi*, *Coriosopites*, *Coriosolites*, *Andecavi*, *Namnetae*, *Redones*, *Abrincatui*, *Aremorici* und *Baiocasses* bekannt.

⁴³³ S. die Abb. bei SJOESTEDT-JONVAL (1936) Pl. I, LE ROUX (1960b) planches XXVIII f. Abb. 6–11, MOREAU (1961) Taf. 88, DUVAL (1987) 65 Abb. 9Aa, 69 f. Abb. 10Aa + 10Ab, NASH (1987) Pl. 16, Nr. 149, BIRKHAN (1999a) 190 Abb. 208 f.

⁴³⁴ Eugène HUCHER, *L'art gaulois ou les Gaulois d'après leurs médailles*, Paris 1868, I 10. – Ebenfalls für eine Gleichsetzung: Wilhelm Heinrich ROSCHER – Maximilian IHM, *Ogmios*, in: ROSCHER III.1 (1897–1902) 682, HOLDER II 838, RENEL (1906) 318 f., KRAUSE (1929) 5, KRAUSE (1933) XI, CLEMEN (1941/42) 125, MARTIN (1946) 360 f., MACCULLOCH (1948) 29, MOREAU (1961) 107, MARCO SIMÓN [2002b] 201.

⁴³⁵ Charles ROBERT, *Ogmios dieu de l'éloquence figure-t-il sur les monnaies armoricaines?*, CRAI 1885, 268–273. – Gleichfalls ablehnend oder zumindest skeptisch äußerten sich REINACH, A. (1913) 53 f. + A. 6, KOEPP (1919) 62–67, JULLIAN (1926) II 351, EGGER (1943) 128 (und nicht „eher positiv“, wie BIRKHAN (1997) 564 A. 2 schreibt, sagt er doch: „Daß Ogmios nicht gemeint sein kann, hat F. Koepf m. E. einwandfrei dargetan.“), BENOÎT (1952b) 221, BENOÎT (1953) 33, HAFNER (1958) 146 f., LOICQ (1984) 346, DUVAL (1987) 71, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 134 + A. 37, EUSKIRCHEN (2000) 1122, EUSKIRCHEN [2001a] 123, MAIER (2001a) 137, MOITRIEUX [2002] 180, BAUCHHENSSES [2008] 93, SPICKERMANN [2008] 59. – Unentschieden sind DE VRIES (1961) 66 + AA. 81 f., BANNERT (1973) 541 f.

Nicht minder problematisch sind andere Zeugnisse, die gelegentlich in der Diskussion um *Ogmios* herangezogen wurden. So etwa der PN *Ogmireetherio*, der in einem Diplom Chlodwigs III. vom 28. Februar 693 n. Chr. bezeugt ist. Alfred HOLDER vermutete, daß hier nicht zwei PNN im Ablativ stehen (**Ogmire* und **Ettherio*), sondern nur einer, der richtig als *Ogmirect(therio)* zu lesen sei, welchen er als ein Kompositum aus dem GN *Ogmios* und der Wurzel *reg-*, ‚richten‘, ‚lenken‘ (vgl. lat. *regere*) auffaßt.⁴³⁶ Einige Forscher, wie Rudolf EGGER und Claude STERCKX, folgten dieser Interpretation.⁴³⁷ Allerdings äußerte Christian-Joseph GUYONVARC'H berechnete Zweifel an HOLDERS Deutung und bietet für den PN eine weit plausiblere Erklärung aus dem Germanischen.⁴³⁸

Ferner hat man auf ein um 1930 in Richborough (Kent) gefundenes Vasenfragment aus dem 4. Jh. n. Chr. hingewiesen. Auf dieser reliefierten Tonscherbe sind zwei Personen mit solaren Attributen (Strahlennimbus) zu sehen, die von zwei weiteren begleitet werden, von denen einer offensichtlich nackt und männlich ist, während die andere sehr schlecht erhaltene Figur bekleidet ist. Diese (?) wird durch eine Beischrift als *OCMIA* bezeichnet. Man wollte darin eine sekundäre weibliche Ableitung des GN *Ogmios* sehen, was freilich völlig hypothetisch bleiben muß.⁴³⁹

Es gibt überdies noch andere Inschriften, bei denen ein Bezug zu *Ogmios* erwogen wurde. Dies ist der Fall bei einer Bronzefundament, die in der Nähe von Reims gefunden wurde. Sie trägt die Weihung *Ogl. Aug. sac./ Ateuritus/ seplas(iarius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.⁴⁴⁰ Fritz Moritz HEICHELHEIM zog vorsichtig die Möglichkeit in Betracht, die undurchsichtige Abkürzung als *Og(mio) L(aribus) Aug(ustis)* oder ähnlich aufzulösen.⁴⁴¹ Dieser Vorschlag ist jedoch äußerst unwahrscheinlich und hat sich daher zu Recht nicht durchgesetzt.⁴⁴² Es ist ja nicht einmal sicher, ob sich hinter den Buchstaben *OGL* überhaupt ein männliches Theonym verbirgt, da *AVG* auch für *Aug(ustae)* stehen kann. Zu Ehren welcher (vermutlich keltischen) Gottheit der Parfümhändler Ateuritus diese Inschrift errichtete, muß offen bleiben.⁴⁴³ Aus der Diskussion um *Ogmios* sollte dieses epigraphische Zeugnis jedenfalls endgültig ausgeschieden werden.⁴⁴⁴

Bei zwei Inschriften aus der iberischen Halbinsel hat FRANCISCO MARCO SIMÓN einen Zusammenhang mit *Ogmios* vermutet. Es handelt sich zum einen um einen kleinen Altar aus *Arcobriga* (Monreal de Ariza, prov. Zaragoza), der ins 1. oder 2. Jh. n. Chr. datiert wird und dessen Weihinschrift von Fidel FITA als *Mercurio Ocnioroco* gelesen worden ist.⁴⁴⁵ MARCO SIMÓN übernahm diese Lesung und hielt es für mög-

⁴³⁶ HOLDER II 838.

⁴³⁷ EGGER (1943) 130 f., GRENIER (1947) 257, STERCKX (1972) 838, DELAMARRE (2003) 239.

⁴³⁸ GUYONVARC'H (1997) 396: „Malheureusement les bonnes raisons sont pure illusion [...]. Ogmireetherius est un thème secondaire issu d'un composé germanique *Odgerus* > *Oggerus*. Il faut donc couper *Ogmire-Eetherius* et voir dans l'anthroponyme un composé de deux noms mérovingiens n'ayant entre eux aucun lien préalable.“ Vgl. auch GUYONVARC'H (1960a) 47, LE ROUX (1970–73) 232.

⁴³⁹ Erstmals publiziert von Joscelyn Plunket BUSHE-FOX, Third Report on the Excavations at the Roman Fort at Richborough, Kent, Oxford 1932, 185 f. + Pl. XLIII [mir nicht zugänglich], s. dazu ROSS (1967) 381, 477, LE ROUX (1970–73) 233, STERCKX (1972) 837 A. 3, Miranda Jane GREEN, A Corpus of Small Cult-Objects from the Military Areas of Roman Britain (= British Archaeological Reports, British Series 52), Oxford 1978, 21, 67, LOICQ (1984) 352, 357 f., BIRKHAN (1997) 568 + A. 3, BERNDT (1998) 166.

⁴⁴⁰ CIL XIII 11295 = ILS 9310 = AE 1910, 57.

⁴⁴¹ Fritz Moritz HEICHELHEIM, *Ogl.*, RE XVII.2 (1937) 2062.

⁴⁴² Skeptisch bereits EGGER (1943) 128. – Ablehnend LOICQ (1984) 346 A. 18, STERCKX (1998a) 114, BAUCHHENS [2008] 93 A. 18, SPICKERMANN [2008] 58 A. 25.

⁴⁴³ Auf Robert MOWAT, Bulletin de la société nationale des antiquaires de France 1909, 255, 384 f. [non vidi!, ich referiere nach EGGER (1943) 128] geht die Ergänzung zu *Ogl(iaus)* zurück. Als Stütze für seine Deutung zog er eine mittlerweile ver-

schollene Is. aus Salins-les-Thermes (départ. Savoie) heran, deren Wortlaut (CIL XII 5710: *EX VOTO HERCVLEIOGRAIO*) er als *Herculei Ograi* trennte. Er sah in *Ograi* eine Variante von *Oglai*, folgerte weiters, daß *Oglaios* statt *Ogmios* in den Lukianohandschriften zu lesen sei, wo versehentlich ΟΓΛΑΙΟΣ zu ΟΓΜΙΟΣ verschrieben worden sei. Höchstwahrscheinlich ist in der nur literarisch überlieferten Is. aus Salins eine Interpunktion als *o* verlesen; die Weihung ist folglich für *Herculei Graio* und die Deutung von MOWAT hinfällig. Ohne Fundament ist auch Théodore REINACH, L'Hercule gaulois à Salins, RC 23 (1902) 50–56, der *ex voto Herculei Ogmio* lesen möchte, eine Deutung, die in der AE 1902, 90 und von KOEPP (1919) 69 + A. 3, JULLIAN (1926) II 120 A. 6 und noch von DELAMARRE (2003) 239 referiert wird. Zu dieser Is. aus der Tarentaise s. die (z. T. veralteten) Bemerkungen von KOEPP (1919) 69 + AA. 3 f., LAMBRECHTS (1942) 157 + AA. 7 f., EGGER (1943) 128, TOUTAIN (1967) 221 + A. 1, BANNERT (1973) 542 + A. 7, LAVAGNE (1979) 186 A. 123, LOICQ (1984) 346 A. 18, MOITRIEUX [2002] 180 + AA. 96 f., LAJOYE [2008] 47 A. 181. – Überholt ist der Eintrag im Inschriftencorpus von RAYBOULD – SIMS-WILLIAMS [2007a] 72.

⁴⁴⁴ Das sei deswegen mit Nachdruck betont, weil selbst in jüngeren Arbeiten diese Bronzefundament als Beleg für den Gott *Ogmios* herangezogen wird. So etwa bei JUFER – LUGINBÜHL (2001) 13, 57 und LAJOYE [2008] 47 A. 181, bei denen sich die durch nichts gerechtfertigte Lesung *Og[m]io Aug(usto)* findet.

⁴⁴⁵ S. dazu Enrique AGUILERA Y GAMBOA, El Alto Jalón. Descubrimientos arqueológicos, Madrid 1909, 120.

lich, daß dieses Epitheton mit dem GN *Ogmios* in Verbindung stehe. Er räumte allerdings ein, daß diese Deutung mit Unsicherheiten verbunden ist, da er den Altar für verschollen hielt und folglich keine Autopsie vornehmen konnte.⁴⁴⁶ Dies holte jedoch jüngst FRANCISCO BELTRÁN LLORIS nach und seine erneute Lesung des in den Magazinen des Museo Arqueológico Nacional von Madrid verwahrten Stückes erbrachte den Nachweis, daß FITAS *Mercurio Ocnioroco* auf einer falschen Lesung beruht. Tatsächlich handelt es sich um eine simple Dedikation an *Mercurius* mit dem Wortlaut: *Melrcur/iol L(ucius) · Silius/ Toloco*.⁴⁴⁷ Als Beleg für *Ogmios* in Hispanien oder gar für einen Gott ***Ocniorocus* muß die Inschrift aus *Arcobriga* folglich ausscheiden.⁴⁴⁸ Zum anderen verwies MARCO SIMÓN auf einen Weihaltar, der auf dem sogenannten Castelo do Mau Vizinho (im Kreis São Pedro do Sul, Distrikt Viseu) gefunden wurde und sich jetzt im portugiesischen Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia befindet. Das Theonym in der ersten Zeile der Inschrift möchte er als *Band(i) Og(...)* lesen und mit *Ogmios* in Verbindung bringen.⁴⁴⁹ Diese Deutung ist wohl verfehlt. Der durch starke Abreibungen kaum mehr entzifferbare Anfang der Weihung wird nämlich von der jüngeren Forschung als *BANDOCE* gelesen und der Name der Gottheit als *Band(e?) Oce(lensi)* oder *Oce(laeco)* interpretiert.⁴⁵⁰

Bei genauerer Betrachtung erweisen sich die Parallelquellen, die man für *Ogmios* ins Treffen zu führen versucht hat, allesamt als problematisch. Unterm Strich bleibt eigentlich kaum etwas übrig, denn einige der angeführten Zeugnisse sind definitiv als irrelevant auszuschneiden, die verbleibenden zumindest umstritten. Man kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, daß Lukianos mit seiner Rede auch die Phantasie der Altertumswissenschaftler über Gebühr beflügelt hat.

⁴⁴⁶ S. dazu MARCO SIMÓN (1987) 62, MARCO SIMÓN (1988a) 174, MARCO SIMÓN (1993b) 43 f., MARCO SIMÓN (1998) 40. – MARCO SIMÓN'S Deutung wird noch von SOPENA GENZOR (1995) 41 A. 80 und PERALTA LABRADOR (2000) 229 + A. 2071 referiert.

⁴⁴⁷ BELTRÁN LLORIS (2002) 51, vgl. auch 66 Abb. 10.

⁴⁴⁸ BELTRÁN LLORIS (2002) 53: „... l' *Ocniorocus* d' *Arcobriga*, qui doit tout simplement être supprimé du dossier des dieux hispaniques ...“.

⁴⁴⁹ MARCO SIMÓN (1998) 55, der für diese Inschrift auf BLÁZQUEZ (1962) 54 f. verweist.

⁴⁵⁰ *Hispania Epigraphica* 7 (1997) 1295 bietet etwa die Lesung: *Band(e?) Oce(lensi) votum Camali/ Ulpini filii/ Celtius/ filius/ solvit*; vgl. auch D'ENCARNAÇÃO (1975) 138 f., José D'ENCARNAÇÃO, *Divinidades indígenas da Lusitânia, Conimbriga* 26 (1987) 5–37, spez. 20, OLIVARES PEDREÑO (2002) 151 + A. 4, 153 + A. 69. – Einen guten Eindruck von der schlechten Lesbarkeit bietet die Abb. auf der *Hispania Epigraphica Online Database*: <http://eda-bea.es> (unter der Nr. 22648 zu finden).

Eine zentrale Rolle in der Diskussion um *Ogmios* kommt natürlich auch der irischen Sagengestalt *Ogma* (ältere Form: *Ogmae*) zu.⁴⁵¹ Dieser war ein Krieger des Volkes der *Tuatha Dé Danann*, Halbbruder des *Lug* und gilt außerdem nach einigen mittelalterlichen Texten als Erfinder des *Ogam*, des ältesten irischen Schriftsystems. Das Verhältnis zwischen *Ogmios*, *Ogma* und dem *Ogam* ist jedoch schwierig zu klären. Helmut BIRKHAN vertritt jedenfalls die Ansicht, daß *Ogma* „keine lautgesetzliche Entsprechung zu *Ogmios* sein kann, denn leniertes -g- wäre vor -m- unter Ersatzdehnung des O- geschwunden“⁴⁵², hätte also die Form **Óme* ergeben müssen.⁴⁵³

Ein Wort muß auch zur Etymologie des Theonyms gesagt werden. Obgleich Lukianos ausdrücklich schreibt, daß „die Kelten Herakles in ihrer einheimischen Sprache *Ogmios* nennen“ (τὸν Ἡρακλέα οἱ Κελτοὶ Ὀγμιον ὀνομάζουσι φωνῇ τῇ ἐπιχωρίῳ), ist die Keltizität des Namens nicht unumstritten. Vor allem in der älteren Forschung wurde das Theonym als Lehnwort aus dem Griechischen erklärt. Man stellte das Wort zu griech. ὄγμος ‚Furche‘, ‚Weg‘ und sah in *Ogmios* den ‚Führer‘. Wäre dem so, würde *Ogmios* in den Bereich der *interpretatio graeca* gehören, was prinzipiell nicht unmöglich erscheint, da Lukianos das Bild des Gottes in Südgalien, also im Bereich des griechischen Massalia, gesehen haben könnte (zu diesem Problem s. weiter unten).⁴⁵⁴ Allerdings wird diese Deutung aus dem Griechischen auch mit gewichtigen Argumenten abgelehnt.⁴⁵⁵ Nach Xavier DELAMARRE handelt es sich bei *Ogmios* um eine -io-Ableitung vom gemeinindogermanischen Substantiv **h₂oǵmos* ‚Weg‘ (< Verbalwurzel **h₂eǵ-* ‚führen‘), wobei das Theonym soviel wie ‚Celui de chemin‘ = ‚Conducteur‘ bedeute.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Zu ihm s. ausführlich LOICQ (1984) 354–364, weiters GREEN (1992a) 165 f., MAIER (1994) 254 f., BIRKHAN (1997) 566 f.

⁴⁵² BIRKHAN (1997) 566 f.

⁴⁵³ S. dazu auch Joseph LOTH, RC 32 (1911) 490, Rudolf THURNEISEN, *Zum ogom*, PBB 61 (1937) 195 f. = THURNEISEN (1991–1995) II 299 f., DE VRIES (1961) 69, WAGNER (1970) 30, McMANUS (1991) 151 f., MAIER (1994) 256, NIL 274 A. 43.

⁴⁵⁴ Vertreter dieser Deutung sind DOTTIN (1920) 276, GUYONVARC'H (1960a) 47–49, LE ROUX (1960b) 211 f., LE ROUX (1963b) 258, LE ROUX (1970–73) 231–233, GUYONVARC'H – LE ROUX (1995) 135, GUYONVARC'H (1997) 393–400, GUYONVARC'H – LE ROUX (1998) 546 f. – Für die ältere Forschung in diesem Bereich s. EGGER (1943) 129.

⁴⁵⁵ Für eine Erklärung aus dem Keltischen s. KRAUSE (1929) 5, EGGER (1943) 129, MARTIN (1946) 363, DUVAL (1957) 83, DE VRIES (1961) 70 A. 107, LOICQ (1984) 351–353, LOICQ (1992) 476–478, DELAMARRE (2003) 239.

⁴⁵⁶ DELAMARRE (2003) 239.

Soweit zur zusätzlichen Evidenz für *Ogmios*, die zuweilen mehr Fragen aufwirft als Antworten liefert. Zurück zum Testimonium des Lukianos. Seit langem wird heftig diskutiert, ob seiner Beschreibung ein wirkliches Bild zugrundeliegt, und wenn ja, wo sich dieses befunden hat. Einige Forscher, die für die Authentizität eintreten, haben nämlich versucht, den Aufstellungsort des Bildes näher (als nur allgemein in Gallien) zu lokalisieren. Die meisten Vorschläge zielen auf die *Gallia Narbonensis*, wobei man konkret an das Rhônetal oder die Gegend um Massalia gedacht hat.⁴⁵⁷ Das sind freilich nicht mehr als Spekulationen, die sich auf keine textinternen oder -externen Argumente stützen können.⁴⁵⁸ Lukianos selbst deutet nicht einmal an, wo er bei den Kelten dieses Bild gesehen haben will. Wir wissen lediglich, daß er einige Zeit in Gallien als Wanderredner tätig war und Rhetorik gelehrt hat, nicht aber, an welchem Ort oder welchen Orten.⁴⁵⁹ Hinfällig sind diese Überlegungen, wenn man mit Eugenio AMATO annimmt, daß Lukianos' Schilderung nicht auf Autopsie beruht, sondern aus Favorinus' *περὶ γήρωος* übernommen ist. In diesem Fall verschiebt sich das Problem und es wäre die gleichfalls unbeantwortbare Frage zu stellen, wo der Arelate das Bild gesehen haben könnte. Lukianos verrät übrigens auch mit keinem Wort, ob es sich bei dem εἶδος um eine Wandmalerei, ein Mosaik oder ein Relief gehandelt hat.⁴⁶⁰ Ebenso wenig macht er Angaben zum Gebäude, in dem die Darstellung des *Ogmios* zu sehen gewesen sei. Es bleibt folglich der Phantasie des Zuhörers oder Lesers überlassen, ob er sich dieses in einem Tempel, in einem Privathaus oder etwa in einer öffentlichen Säulenhalle imaginiert.⁴⁶¹ Viel gewichtiger als das Problem der Lokalisierung, das sich schlichtweg nicht lösen läßt, ist aber die Frage nach

der Authentizität des Bildes. Vor allem in der älteren Forschung des 19. und beginnenden 20. Jh.s wurde die Beschreibung als eine Erfindung angesehen⁴⁶² und noch 1937 hielt es Marcel CASTER für „très invraisemblable qu'un tableau aussi bizarre ait existé.“⁴⁶³ Im Laufe des 20. Jh.s begann sich das Bild freilich zu wandeln. Die kritischen Stimmen verstummten zwar nicht gänzlich, aber es setzte sich vermehrt die Einschätzung durch, daß von Lukianos eine real existierende Darstellung beschrieben wird. So liegt etwa für Paul FRIEDLÄNDER nicht der mindeste Grund vor, an der Realität des Bildes zu zweifeln.⁴⁶⁴ Dieselbe Meinung vertraten zahlreiche weitere Forscher wie Friedrich KOEPP, Wolfgang KRAUSE, Rudolf EGGER, Josef MARTIN, Albert GRENIER, Fernand BENOÎT, German HAFNER, Françoise LE ROUX, Jan DE VRIES und einige andere mehr.⁴⁶⁵ Zitiert sei beispielsweise Marion EUSKIRCHEN, derzufolge „die äußerst detailreich geschilderten ikonographischen Elemente des von Lukian beschriebenen Gemäldes sowie ihre ungewöhnliche Kombination kaum Zweifel an dessen Authentizität zu[lassen].“⁴⁶⁶ Selbst AMATO gelangt zu einem positiven Urteil: „Concludendo, sia che l'*Hercules* di Luciano rappresenti una rievocazione letteraria di un'esperienza autobiografica dell'autore sia che in esso Luciano rielabori un testo letterario (il *de senectute* o un'altra opera di Favorino), mi sembra che in ogni caso le ipotesi suggerite contribuiscano in maniera evidente a rafforzare la storicità del documento iconografico ...“⁴⁶⁷. Allerdings scheint das Pendel aktuell wieder in die andere Richtung auszuschielen, jedenfalls kommen die zwei jüngsten Beiträge zum Thema unabhängig voneinander zu einem negativen Ergebnis. Für Gerhard BAUCHHENS „muss die Frage, ob das von Lukian beschriebene Gemälde des Herakles Ogmios – und damit

⁴⁵⁷ An das Rhônetal dachten etwa BENOÎT (1952a) 103, BOMPAIRE, Lucien écrivain a.a.O. 726, LE ROUX (1960b) 210, BENOÎT (1969) 56, 150, LAVAGNE (1979) 184. – Für die Gegend um Massalia votierten etwa LOICQ (1984) 343, 351, GREEN (1992a) 165. Auch EUSKIRCHEN [2001a] 119 spricht von „einem nicht bezeichneten (süd-)gallischen Ort (bei Massalia?)“. – Bei den Allobrogern lokalisiert das Bild REINACH (1921) 172.

⁴⁵⁸ Vgl. die berechtigte Kritik an derartigen Überlegungen bei BAUCHHENS [2008] 92.

⁴⁵⁹ S. dazu oben die Einführung zu Lukianos [73].

⁴⁶⁰ Bezeichnend für diese Unsicherheit sind die Ausführungen bei BENOÎT (1969), der auf S. 56 von einer „fresque d'une villa de la vallée du Rhône“ spricht, auf S. 150 dagegen von „un mosaïque de la vallée du Rhône.“

⁴⁶¹ Ohne den geringsten Anhaltspunkt sind die Ausführungen von FREEMAN [2006] 141: „In between lectures, the Greek traveler [sc. Lucian] whiled away his time visiting Gaulish temples. On one sightseeing excursion, he wandered into a temple of Hercules but was confused and troubled by what he saw ...“ S. dazu bereits

meine Kritik in der Rezension des Buches: Andreas HOFENEDER, *Keltische Forschungen* 3 (2008) 258.

⁴⁶² So etwa von Hugo BLÜMNER, *Archäologische Studien zu Lucian*, Breslau 1867, 82, Friedrich MATZ, *Philostratorum in describendis imaginibus fide*, Bonn 1867, 6, REINACH, A. (1913) 53 f.

⁴⁶³ Marcel CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris 1937, 362 A. 58.

⁴⁶⁴ FRIEDLÄNDER, a.a.O. 79.

⁴⁶⁵ KOEPP (1919) 38–42, KRAUSE (1933) XI, EGGER (1943) 119, MARTIN (1946) 360 f., GRENIER (1947) 254, BENOÎT (1952b) 103, HAFNER (1958) 144, LE ROUX (1960b) 210 f., DE VRIES (1961) 65. – Weitere Vertreter dieser Ansicht sind LAVAGNE (1979) 186, GREEN (1992a) 165, BIRKHAN (1997) 564–566, EUSKIRCHEN (2000) 1121, EUSKIRCHEN [2001a] 121, AMATO [2004] 131 f., 144, LAJOYE [2008] 46 f. – Sehr vorsichtig bis unentschieden sind LOICQ (1984) 343 f., NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 133–135, MAFFAI, a.a.O. LXVI–LXXI, MAIER (1994) 255 f.

⁴⁶⁶ EUSKIRCHEN [2001a] 121; vgl. EUSKIRCHEN (2000) 1121.

⁴⁶⁷ AMATO [2004] 144.

auch Herakles Ogmios selbst – tatsächlich existiert hat, wohl eher verneint werden.⁴⁶⁸ Seiner Ansicht nach sei „[d]er Verlust für die Religionsgeschichte [...] nicht sehr schwerwiegend. Eigentlich wird in dem Lukiantext ja nur eine marginale religiöse Aussage getroffen: Dass Hercules, nicht Mercurius/Hermes die Beredsamkeit erfunden habe, kann zwar eine weitere Facette im Bild des Kulturheros Hercules sein, aber keine Sache, die kultisch-religiös von besonderer Bedeutung gewesen sein kann. Außer alternativen Rednern wie Lukian würde diesem Gott kaum ein Gallier, Grieche oder Römer Weihungen und Kult entgegengebracht haben.“ Auch für Wolfgang SPICKERMANN „bleibt nicht viel von der Authentizität des Herculesbildes. [...] Außer der Tatsache, dass es im griechisch-römischen Raum Tempelbilder mit allegorischen Darstellungen gab [...], weist nichts auf das tatsächliche Vorhandensein eines solchen Bildes in einem gallischen Heiligtum. Und auch der hinzutretende Weise ist ein alter Bekannter: Favorinus von Arelate, der auch dem Publikum des Lukian ein Begriff sein musste. Hier wirkt die Szenerie gleichfalls konstruiert. Letztlich bleibt nur der Beinamen des gallischen Herakles, Ogmios, der ja nun auch inschriftlich bezeugt ist, wenn auch nicht in Gallien. [...] [D]er Text verdeutlicht die lukianische Arbeitsweise, seine Beispiele und Bilder scheinen plausibel: Es gibt allegorische Tempelbilder, es gibt einen Ogmios, doch ihre Komposition ist fiktiv und damit eben lukianisch. Ein Hercules/Herakles Ogmios ist genauso wenig bezeugt wie die Darstellung eines alten Hercules als Gott der Beredsamkeit auf einem gallischen Tempelbild. Aber wer aus dem Auditorium konnte und wollte das nachprüfen, es musste ja nur plausibel sein, um seinen allegorischen Zweck zu erfüllen.“⁴⁶⁹ Auch wenn die Diskussion mit Sicherheit weitergehen wird, scheinen mir diese beiden rezenten Deutungen sehr gut begründet. Persönlich

neige ich mittlerweile gleichfalls der Ansicht zu, daß das Bild des *Ogmios* fingiert ist.⁴⁷⁰ Wenn dem so sein sollte, dann sind alle modernen Deutungen des keltischen Gottes, die auf dem Text des Ἡρακλῆς basieren, ohne Grundlage.⁴⁷¹ Man wird sich wohl oder übel mit diesem Verlust für die Religionsgeschichte abfinden müssen und sollte sich nicht mehr länger von Lukianos an der Nase (oder besser den Ohren) herumführen lassen.

Lukianos' Beschreibung des *Ogmios* hat auch spätere Künstler zu Nachschöpfungen angeregt. Es soll daher abschließend noch kurz von der erstaunlich reichen Rezeption dieser ἔκφρασις in nachantiker Zeit die Rede sein. Am bekanntesten ist wohl eine Handzeichnung des großen Renaissancekünstlers Albrecht DÜRER (1471–1528), die zwischen 1510 und 1520 entstand, jetzt im Wiener Kunsthistorischen Museum aufbewahrt wird und von mir als Umschlagbild für diesen Band gewählt wurde.⁴⁷² Auf dieser ist *Hermes* mit seinen klassischen Attributen Petasos, Flügelschuhen und Kerykeion dargestellt, der als Psychopompos Menschen himmelwärts geleitet. Wie *Ogmios* bei Lukianos führt der Gott Sterbliche mit sich, die von ihren Ohren aus an seiner Zunge angekettet sind.⁴⁷³ Ganz anders ist eine Darstellung aus der Schule des italienischen Meisters Raffael SANTI (1483–1520), auf welcher *Herakles* einen Vortrag hält, umgeben von einer Schar von Zuhörern, deren Ohren durch Ketten mit der Zunge des Gottes verbunden sind.⁴⁷⁴ Von einem weiteren Italiener, dem Maler Pelegrino TIBALDI (* 1527 oder 1532, † 1592 oder 1595), stammt das Deckenbild der Bibliothek des Escorial, das unter anderem den *Hercules Gallicus* zeigt, der gleichfalls an Ketten Menschen hinter sich herzieht.⁴⁷⁵ Dieses Motiv findet sich auch auf zahlreichen Holzschnitten, die als Illustrationen in frühen Druckausgaben dienten.⁴⁷⁶ Häufig genannt wird in diesem Zusammenhang ein Holzschnitt von Hans FRANK

⁴⁶⁸ Dieses und das folgende Zitat: BAUCHHENS [2008] 93.

⁴⁶⁹ SPICKERMANN [2008] 61 f. – Diese Interpretation findet sich in ganz ähnlicher Formulierung auch bei SPICKERMANN [2009] 237 f.

⁴⁷⁰ Anders noch HOFENEDER [2006] 52 A. 107.

⁴⁷¹ Ich verzichte aus diesem Grund auf eine Diskussion der zahlreichen und sehr kontroversen Forschungsbeiträge, zumal dies den ohnehin schon langen Kommentar gewaltig aufblähen würde. Zur weiteren Information sei auf die hier in den Anmerkungen genannte Literatur verwiesen. Einen guten Überblick über die diversen Deutungen bieten DE VRIES (1961) 65–71, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 133–135, MAFFAI, a.a.O. LXVI–LXXI, BIRKHAN (1997) 563–570.

⁴⁷² Vgl. die Abb. bei KOEPP (1919) Tf. IV 1, EGGER (1943) 130 Abb. 68, LE ROUX (1960b) pl. XXVII, MAFFAI, a.a.O. Abb. 26, BIRKHAN (1999a) 256 Abb. 391.

⁴⁷³ S. dazu die Bemerkungen von REINACH, a.a.O. 56 A. 2, KOEPP (1919) 39, EGGER (1943) 131, BENOÎT (1952b) 235, BOMPAIRE, *Lucien écrivain* a.a.O. 726 A. 1, HAFNER (1958) 148–150, KÖVES-ZULAUF (1958) 216, LE ROUX (1960b) 217 f., BANNERT (1973) 543, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 134 + A. 39, MAFFAI, a.a.O. LXXI A. 57, BIRKHAN (1997) 565, EUSKIRCHEN [2001a] 122 A. 22, BAUCHHENS [2008] 93, SPICKERMANN [2008] 57, SPICKERMANN [2009] 236.

⁴⁷⁴ S. dazu Abb. und Bemerkungen bei KOEPP (1919) 39; Tf. IV 2, EGGER (1943) 130 f., HAFNER (1958) 148 A. 36, BENOÎT (1952b) 235, LE ROUX (1960b) 217 + A. 17, KÖVES-ZULAUF (1958) 216, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 134 + A. 39, MAFFAI, a.a.O. LXXI A. 57; Abb. 24, BIRKHAN (1997) 565.

⁴⁷⁵ S. dazu MAFFAI, a.a.O. Abb. 25.

⁴⁷⁶ Wie eine Abfrage unter dem Stichwort „Hercules Gallicus“ bei Google Bilder ergab. Vgl. etwa MAFFAI, a.a.O. Abb. 23.

(oder FRANCK), der das Titelblatt des 1519 in Basel edierten *Dictionarium Graecum* von Andreas CRATANDER ziert.⁴⁷⁷ Zu sehen ist, wie aus den Beischriften ersichtlich, *Hercules Gallicus* als *typus eloquentiae*, der mit vom Mund ausgehenden Ketten eine Schar nach sich zieht, wobei der Gott selbst ganz nach dem klassischen Muster als kraftstrotzend mit der Keule dargestellt ist. Aber nicht nur in der Malerei, sondern auch in der Literatur hinterließ die Bildbeschreibung des Lukianos ihre Spuren. Eine späte Nachwirkung fand Albin LESKY bei niemand geringerem als Johann Wolf-

gang von GOETHE (1749–1832), und zwar in dessen am 17. Dezember 1791 im herzoglichen Hoftheater zu Weimar uraufgeführten Komödie *Der Groß-Cophta*.⁴⁷⁸ Im vierten Auftritt des ersten Aufzuges sagt der Domherr zum Grafen: „Da sah’ ich den Groß-Cophta wandeln; ich sah’ ihn umgeben von Schülern, die wie mit Ketten an seinen klugen Mund gebunden waren.“ Bei dieser Formulierung stand zweifellos Lukianos Pate, dessen Text Goethe in der knapp zuvor publizierten (1788/1789) Übersetzung von Christoph Martin WIELAND rezipierte.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ S. dazu die Abb. und Bemerkungen bei EGGER (1943) 131 Abb. 69; 132, HAFNER (1958) 149; Tf. 25, LE ROUX (1960b) 217 + A. 17, NESSELRATH, *Lucian's Introductions* a.a.O. 134 + A. 39, MAFFAI, a.a.O. LXXI A. 57, BIRKHAN (1997) 565.

⁴⁷⁸ Albin LESKY, *Ogmios bei Goethe*, in: Doris ABLEITINGER – Helmut GUGEL (Hgg.), *FS für Karl Vretska zum 70. Geburtstag am*

18. Oktober 1970 überreicht von seinen Freunden und Schülern, Heidelberg 1970, 116–120.

⁴⁷⁹ LESKY, a.a.O. 119. – Auf die Goethestelle weisen auch BAN-NERT (1973) 543 + A. 10, MAFFAI, a.a.O. LXIX, SPICKERMANN [2008] 57 f.